



مَجَلَّةُ الْعُلُومِ الشَّرْعِيَّةِ

مجلة علمية دورية محكمة

العدد الثالث والثمانون ربيع الآخر 1448هـ أكتوبر 2026م
الجزء الأول

المتشابه اللفظي في القراءات القرآنية
أ. د. عائشة بنت عبد الله الطواله

المسائل المستنبطة من تراجم القراء العشرة ورواتهم
دراسة استقرائية تحليلية وصفية
د. علي بن سالم بن شريف المالكي

الدلالات النقدية لعبارة (احتملوا حديثه) عند اقترانها بعبارة ظاهرها الجرح أو التعديل
عند الإمام التبرّار (ت292هـ) في مسنده - دراسة استقرائية تحليلية
د. أمل بنت محمد بن أحمد مشاري

حديث «لَا يَجْتَمِعُ كَافِرٌ وَقَاتِلُهُ فِي النَّارِ أَبَدًا» دراسة حديثة تحليلية
أ. د. بدر بن حمود بن ربيع الرويلي

القبلة عند الأديان - دراسة مقارنة
د. موسى بن محمد آل هجاء الزهراني





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:

الأستاذ الدكتور / نايف بن محمد العتيبي

وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

رئيس التحرير:

الأستاذ الدكتور / محمد بن حسن آل الشيخ

الأستاذ في قسم الفقه بكلية الشريعة

مدير التحرير:

الدكتور / محمد بن عبد الله المديميغ

الأستاذ المساعد في قسم الفقه بكلية الشريعة

♦♦ التعريف بالمجلة: ♦♦

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

الرؤية:

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



الرسالة:

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



الأهداف:

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

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

قواعد النشر:

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

أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة:

- أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية، والمنهجية، والسلامة من الاتجاهات والأفكار المنحرفة.
- أن لا يكون قد سبق نشره، وأن لا يكون مستلماً من بحث أو رسالة أو كتاب، سواء كان ذلك للباحث نفسه، أو لغيره .
- أن لا يقل متوسط درجة تحكيمه عن 80% وأن لا تقل درجة المحكم الواحد عن 75% .
- أن يتم تعديل الملحوظات الواردة من المحكمين في مدة لا تتجاوز (20) يوماً.
- أن يكون في تخصص المجلة.

ثانياً : يشترط عند تقديم البحث:

- تعبئة نموذج طلب النشر المتضمن لإقرار الباحث بامتلاكه لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزامه بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير، أو مضي خمس سنوات على نشره. ألا تزيد صفحات البحث عن (50) صفحة مقاس (A4) .
- أن يكون بنط المتن (17 Traditional Arabic)، والهوامش بنط (13) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد).
- يقدم الباحث نسخاً إلكترونية، مع ملخصين باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة، على أن يتضمن: عنوان البحث، واسم الباحث، والجامعة، والكلية، والقسم العلمي.
- أن تكون المراجع مرومنة.
- أن تكون الآيات القرآنية مكتوبة بخط المصحف النبوي الشريف من مصحف مجمع الملك فهد بالمدينة.
- تقديم البحث يتم عن طريق منصة المجلات العلمية على الرابط (<https://imamjournals.org>)

ثالثاً: التوثيق:

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

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

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

سادساً: التحكيم في المجلة خاضع للسرية التامة

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

سياسة النشر في مجلة العلوم الشرعية: —————

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



المحتويات

المتشابه اللفظي في القراءات القرآنية أ. د. عائشة بنت عبد الله الطواله	13
المسائل المستنبطة من تراجم القراء العشرة ورواتهم دراسة استقرائية تحليلية وصفية د. علي بن سالم بن شريف المالكي	57
الدلالات النقدية لعبارة (احتملوا حديثه) عند اقترانها بعبارة ظاهرها الجرح أو التعديل عند الإمام البزار (ت292هـ) في مسنده - دراسة استقرائية تحليلية د. أمل بنت محمد بن أحمد مشاري	133
حديث «لا يَجْتَمِعُ كافرٌ وقاتلٌ في النار أبداً» دراسة حديثة تحليلية أ. د. بدر بن حمود بن ربيع الرويلي	165
القبلة عند الأديان - دراسة مقارنة د. موسى بن محمد آل هجاد الزهراني	207

المتشابه اللفظي في القراءات القرآنية

إعداد:

أ. د. عائشة بنت عبد الله الطواله

الأستاذ بقسم الدراسات الإسلامية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن
الرياض، المملكة العربية السعودية

Verbal Similarities in the Qur'anic Readings

Prepared by:

Prof. Aeshah bint Abdullah Al-Twalah

Associate Professor, Department of Islamic Studies,
College of Humanities and Social Sciences
Princess Nourah bint Abdulrahman University
Riyadh , Kingdom of Saudi Arabia
aaaltwalah@pnu.edu.sa

تاريخ قبول البحث

٢٠٢٥/٦/٢٢ م - ١٤٤٦/١٢/٢٦ هـ

تاريخ ورود البحث

٢٠٢٥/٥/١٤ م - ١٤٤٦/١١/١٦ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ملخص البحث:

هذا بحث بعنوان "المتشابه اللفظي في القراءات القرآنية"، يهدف لاستعراض تاريخ المتشابه اللفظي في القراءات القرآنية، مع دراسة نماذج تطبيقية له، وإبراز بعض قواعده في القراءات القرآنية. متبعاً المنهج الوصفي التحليلي، وتكمن أهمية بحث "المتشابه اللفظي في القراءات القرآنية" بكونه مرتبطاً بالقرآن الكريم، الذي هو أشرف الكتب. ومعيناً للحفاظ -بعد الله تعالى- في الإمام بالآيات المتشابه لفظاً في القراءات القرآنية. وجاءت خطة البحث مكونة من مقدمة، ومبحثين هما: المبحث الأول: التعريف بعلم (المتشابه اللفظي) بإيجاز، وفيه أربعة مطالب. والمبحث الثاني: المتشابه اللفظي في القراءات القرآنية، وفيه مطلبان. ثم خاتمة تضمنت أبرز النتائج، والتوصيات والتي منها: أن علم المتشابه اللفظي في القرآن الكريم نشأ على أيدي القراء الذين استحدثوه لضبط حفظ القرآن الكريم، وإتقانه. كما تضمنت الكتب المؤلفة في القراءات القرآنية نماذج من المتشابه اللفظي، والذي كان من النادر جداً توجيههم له. وكانت توصية البحث أن موضوع توجيه المتشابه اللفظي الوارد في كتب القراءات القرآنية، ودراسته من الموضوعات الجديدة بالبحث؛ لأنها تبرز جانباً من جوانب إعجاز القراءات القرآنية.

الكلمات المفتاحية: القراءات، المتشابه، القراء، الإعجاز، متشابهات القرآن.

Abstract

This study, entitled Verbal Similarities in the Qur'anic Readings, aims to review the historical development of verbal similarities in the Qur'anic readings, examine selected applied examples, and highlight some of the governing principles related to this field. The study adopts the descriptive-analytical approach.

The significance of this study lies in its close connection with the Noble Qur'an, the most honored of all revealed books. It also serves as a useful aid—by the grace of Allah—in helping memorizers of the Qur'an master verses that exhibit verbal similarities across the Qur'anic readings.

The study consists of an introduction and two main sections. The first provides a brief introduction to the discipline of verbal similarities and includes four subsections. The second examines verbal similarities in the Qur'anic readings and comprises two subsections. The study concludes with the main findings and recommendations.

Among the principal findings are that the discipline of verbal similarities in the Qur'an originated with the Qur'an reciters, who developed it to facilitate the accurate memorization and preservation of the Qur'an. The study also found that works on the Qur'anic readings contain numerous examples of verbal similarities, although detailed explanations of these similarities are relatively rare. The study recommends further research on the interpretive analysis of verbal similarities found in the literature of the Qur'anic readings, as this field highlights an important aspect of the miraculous nature of the Qur'anic readings.

Keywords: Qur'anic Readings; Verbal Similarities; Qur'an Reciters; Miraculous Nature of the Qur'an; Similar Verses of the Qur'an.

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله، وصحبه
الأخير، وبعد:

فإن القرآن الكريم كتاب الله الذي فُصِّلَتْ آياته ثم أحكمت من لدن حكيم
خبير، تكفل سبحانه تعالى بحفظه فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾
[الحجر: ٩]، وسخر لخدمة كتابه العزيز علماء عكفوا على حفظ حروفه من
التحريف والضياع، واعتنوا بمعانيه وتفسيره، وأبرزوا وجوه إعجازه.

ويُعَدُّ موضوع التشابه اللفظي في القرآن الكريم وتوجيهه من الموضوعات التي
حظيت باهتمام العلماء ومختهم، لما له من دور في إتقان حفظ القرآن الكريم،
والوقاية من الخلط بين الآيات المتشابهة مع إعانتته على تدبر معاني الآيات
المتشابهة، وإبراز وجوه الإعجاز البياني للقرآن الكريم.

وبما أن القراءات القرآنية المتنوعة جزء من القرآن الكريم، فإن علم التشابه
اللفظي يرتبط بها ارتباطاً وثيقاً، وقد تجلّى هذا الدور جلياً في العناية البالغة التي
أولاهها علماء القراءات القرآنية لجمع وعرض مواضع الاتفاق والاختلاف بين
القراء، سواء أكانت من التشابه اللفظي أم مما يُحتمل كونه كذلك.

ونظراً لأهمية هذا الموضوع، ارتأت الباحثة تسليط الضوء على علم التشابه
اللفظي في القراءات القرآنية من خلال هذا البحث.

أهمية البحث، وأسباب اختياره:

- ١- ارتباط موضوع البحث بالقرآن الكريم، الذي هو أشرف الكتب.
- ٢- معرفة التشابه اللفظي في القراءات يبرز التنوع الدلالي للقراءات القرآنية،
ويظهر جانباً من جوانب إعجاز القرآن الكريم.

٣- مساعدة الحفاظ على الإمام بالآيات المتشابهة لفظاً في القراءات.

أهداف البحث:

١- استعراض تاريخ المتشابه اللفظي في القراءات القرآنية، وكيفية تعامل العلماء معه.

٢- دراسة نماذج تطبيقية من المتشابه اللفظي في القراءات القرآنية.

٣- إبراز بعض القواعد في المتشابه اللفظي في القراءات القرآنية.

منهج البحث:

اتباع البحث المنهج الوصفي التحليلي.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والسؤال وُجِدَتْ دراسات ورسائل كثيرة معاصرة تناولت المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، وغالبها تناول المتشابه اللفظي وفق رواية حفص عن عاصم.

ومن هذه الدراسات التي تناولت المتشابه اللفظي في القرآن الكريم:

- كتاب بعنوان (الكليات في المتشابهات اللفظية القرآنية)، للأستاذ عبد الرحمن القصير^(١).

- كتاب بعنوان (آيات متشابهات الألفاظ في القرآن الكريم، وكيف التمييز بينها)، للدكتور عبد المحسن العباد^(٢).

- كتاب بعنوان (إعانة الحُفَّاظ للآيات المتشابهة الألفاظ)، لمحمد طلحة

(١) وهو مطبوع، طبعه مركز المهرة لحفظ القرآن الكريم.

(٢) وهو مطبوع، طبعته دار الفضيلة، ١٤٢٣هـ.

منيار^(١).

ووجه الاختلاف بينهما وبين هذا البحث أن الدراسات السابقة تناولت المتشابه اللفظي وفق رواية حفص عن عاصم، بخلاف ما في هذا البحث الذي يُعنى بالمتشابه اللفظي في القراءات السبع.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.

المقدمة: تضمنت أهمية البحث، وأسباب اختياره، وهدفه، ومنهجه، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

المبحث الأول: التعريف بعلم (المتشابه اللفظي) بإيجاز. وفيه مطالب:

- المطلب الأول: تعريف المتشابه اللفظي.
 - المطلب الثاني: الفرق بين المتشابه اللفظي، والمتشابه المعنوي في القرآن الكريم.
 - المطلب الثالث: أهمية معرفة المتشابه اللفظي في القرآن الكريم.
 - المطلب الرابع: أهم الكتب المؤلفة في المتشابه اللفظي في القرآن الكريم.
- المبحث الثاني: المتشابه اللفظي في القراءات القرآنية. وفيه مطلبان:
- المطلب الأول: ما يدخل في المتشابه اللفظي على بعض القراءات دون بعض.

- المطلب الثاني: قواعد في متشابه اللفظي للقراءات.

الخاتمة.

(١) طبعته الهيئة العالمية لتحفيظ القرآن الكريم.

المبحث الأول التعريف بعلم (المتشابه اللفظي)

المطلب الأول: تعريف المتشابه اللفظي

أولاً: تعريف (التشابه) لغة:

الشين والباء والهاء أصل واحد يدل على تشابه الشيء وتشاكله وصفاً ولوناً^(١)، والشَّبه والشَّبه والشَّبه: المثل، وجمعها أشباه. وأشبه الشيء الشيء أي ماثله. ويقال في المثل: من أشبه أباه فما ظلم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْهُمْ مَّتَشَبِهًا﴾ [البقرة: ٢٥] أي يشبه بعضه بعضاً في الصورة، ويختلف في الطعم.

والتشابه أيضاً بمعنى الإشكال والاختلاط. يقال: اشته الأمر إذا اختلط. ويقال أيضاً: شبهت علي يا فلان: إذا خلط عليك، واشته الأمر: إذا اختلط. والمشبّهات من الأمور: المشكلات. ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ شِئَ هُمٌ﴾ [النساء: ١٥٧] أي اختلط عليهم الأمر هل هو عيسى عليه السلام أم لا^(٢).

من خلال ما سبق يتضح أن التشابه في الأصل بمعنى التماثل، وقد ينشأ من هذا التماثل اختلاط أو إشكال في تحديد ماهية الشيء.

ثانياً: تعريف (اللفظ) لغة:

اللام والفاء والظاء أصل صحيح، يدل على طرح الشيء، وغالباً يكون من

(١) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس الرازي، ٢٤٣/٣.

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة، ٢٤٣/٣. تحذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهرى، ٥٩/٦. لسان

العرب، محمد جمال الدين ابن منظور الأنصاري، ٥٠٣/١٣.

الفم^(١). ويقال: لفظت الأرض الميت إذا لم تقبله، ولفظ البحر الشيء أي رماه إلى الساحل^(٢).

ثالثاً: تعريف (المتشابه اللفظي) اصطلاحاً:

عرّف كثير من العلماء (المتشابه اللفظي) في القرآن الكريم، ومن أشهر هذه التعريفات:

- تعريف الخطيب الإسكافي (ت ٤٢٠هـ) حيث قال: "الآيات المتكررة بالكلمات المتفقة، والمختلفة، وحروفها المتشابهة"^(٣).
- عرفه أبو القاسم الكرمانى (نحو ٥٠٥هـ) فقال: "الآيات المتشابهات التي تكررت في القرآن وألفاظها متفقة، ولكن وقع في بعضها زيادة أو نقصان، أو تقديم أو تأخير، أو إبدال حرف مكان حرف أو غير ذلك، مما يوجب اختلافاً بين الآيتين أو الآيات التي تكررت من غير زيادة ولا نقصان"^(٤).
- أما أبو جعفر الغرناطي (٧٠٨هـ) فعرفه بأنه: "ما تكرر من آياته لفظاً، أو اختلف بتقديم أو تأخير وبعض زيادة في التعبير"^(٥).
- وعرفه أبو البقاء الكفوي (١٠٩٤هـ) بأنه: "إيراد القصة الواحدة في سور شتى، وفواصل مختلفة في التقديم والتأخير، والزيادة والترك، والتعريف والتنكير، والجمع والإفراد، والإدغام والفك، وتبديل حرف بحرف آخر"^(٦).

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ٢٥٩/٥.

(٢) انظر: تهذيب اللغة، للأزهري، ٢٧٣/١٤.

(٣) درة التنزيل وغرة التأويل، الخطيب الإسكافي، ٢١٧/١.

(٤) البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، للكرمانى، ص ٦٣.

(٥) ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، للغرناطي، ٧/١.

(٦) الكليات، أبو البقاء الكفوي، ص ٨٤٥.

- ومن التعريفات المعاصرة للمتشابه اللفظي تعريف د. صالح الشثري حيث عرفه بقوله: "الآيات التي تكررت في القرآن الكريم، في القصة الواحدة من قصص القرآن أو موضوعاته، في ألفاظ متشابهة، وصور متعددة، وفواصل شتى، وأساليب متنوعة، تقديمًا وتأخيرًا، وذكرًا وحذفًا، وتعريفًا وتنكيرًا، وإفرادًا وجمعًا، وإيجازًا وإطنابًا، وإبدال حرف بحرف آخر، أو كلمة بكلمة أخرى، ونحو ذلك مع اتفاق المعنى العام؛ لغرض بلاغي، أو لمعنى دقيق يراد تقريره"^(١).

والملاحظ على التعريفات السابقة أنها متقاربة، ويمكن تلخيص هذا التقارب بالآتي:

١- الاتفاق على أن المتشابه اللفظي هو الآيات المكررة بألفاظ متفقة، وقع اختلاف بسيط بينها.

٢- التفاوت فيما بينها في الإيجاز والإسهاب: فتعريف الخطيب الإسكافي تميز بالإيجاز، في حين أن تعريف د. صالح الشثري كان أكثرها تفصيلاً وإسهاباً.

٣- أجملت التعريفات السابقة أبرز صور الاختلاف بين الآيات المتشابهة لفظاً، والتي منها:

- التشابه بالحذف والإثبات: ومن أمثلته قوله تعالى ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ حيث وردت في أربعة مواضع في القرآن الكريم كلها بإثبات الواو قبل (منها)، باستثناء موضع سورة الزخرف وهو قوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [الزخرف ٧٣] فبحذفها^(٢).

- التشابه بالتعريف والتنكير: ومن أمثلته كلمة (ضر) في قوله تعالى: ﴿مَسَّ

(١) انظر: المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، وأسراره البلاغية، صالح الشثري، ص ٤.

(٢) انظر: الكليات في المتشابهات اللفظية القرآنية، القصير، ص ١٢٩.

النَّاسُ ضُرٌّ ﴿ وردت منكراً في القرآن الكريم، باستثناء موضع في سورة يونس ﴿سَلِّ إِلَيْنَا الْوَحْيَ﴾ [يونس ١٢] وردت بالتعريف^(١).

- التشابه بالإفراد والجمع: ككلمة (دَارِهِمْ) في قوله تعالى: ﴿دَارِهِمْ جَنَّتِينَ﴾ وردت بالإفراد في القرآن الكريم، باستثناء موضعي سورة هود [٦٧، ٩٤] فوردت بالجمع ﴿دَيْرِهِمْ﴾^(٢).

- التشابه بالإيجاز والإطناب: مثل الآيات التي وردت بالأمر بطاعة الله تعالى مقترناً بالأمر بطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم، ولفظ الرسول فيها معرفاً، كرر الفعل (أطيعوا) مع الرسول ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾، باستثناء موضعي آل عمران ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ [٣٢، ١٣٢] فلم يكرر الفعل مع الرسول^(٣).

- التشابه بالإبدال: وقد يكون الإبدال بإبدال حرف بحرف آخر، مثل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَسِعَ عَلِيمٌ﴾ حيث جاءت في القرآن الكريم بهذا اللفظ (والله)، عدا موضع سورة البقرة الأول جاء بـ(إن) بدلاً من الواو ﴿إِنَّ اللَّهَ وَسِعَ عَلِيمٌ﴾ [البقرة ١١٥]^(٤).

أو قد يكون الإبدال بإبدال كلمة بأخرى، مثل الآيات الواردة في احتجاج المشركين بأبائهم عند دعوتهم إلى الحق فهي بالفعل (وجدنا) كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَحِيشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ [الأعراف ٢٨]، باستثناء موضع واحد جاءت (ألفينا) بدلاً من (وجدنا) وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا

(١) انظر: الكليات في المتشابهات اللفظية القرآنية، القصير، ص ٥٥.

(٢) انظر: الكليات في المتشابهات اللفظية القرآنية، القصير، ص ٦٤.

(٣) انظر: الكليات في المتشابهات اللفظية القرآنية، القصير، ص ١٩.

(٤) انظر: الكليات في المتشابهات اللفظية القرآنية، القصير، ص ١٠.

أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَنْبَغُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴿البقرة ١٧٠﴾^(١).

- التشابه بالتقديم والتأخير: ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ حيث جاءت بالقرآن الكريم بتأخير (به) باستثناء قوله تعالى في سورة البقرة ﴿بِهِ﴾ لِيُغَيِّرَ اللَّهُ ﴿[١٧٣]﴾ حيث قدمت (به) على (لغيره)^(٢).

المطلب الثاني: الفرق بين المتشابه اللفظي، والمتشابه المعنوي في القرآن الكريم.

ينقسم المتشابه في علوم القرآن إلى نوعين: متشابه لفظي ومتشابه معنوي، ولكل منهما معنى غير الآخر.

فالمتشابه اللفظي هو ما تم تعريفه سابقاً. ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿وَسَزَيْدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة ٥٨]، وفي سورة الأعراف بدون واو ﴿وَسَزَيْدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٦١].

وأيضاً قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ﴾ [الأنعام ٤٢] ﴿وَمَا يَضُرَّعُونَ﴾ [المؤمنون: ٧٦]، وفي سورة الأعراف بإدغام التاء في الضاد ﴿لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ﴾ [الأعراف ٩٤].

ومنه أيضاً قوله: ﴿وَأَنجَيْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [النمل: ٥٣]، وفي فصلت ﴿وَنَجِّنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [فصلت: ١٨].

بينما المتشابه المعنوي ضد المحكم، ومستند العلماء في تقسيمهم هذا هو قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ ءَايَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَبِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ٧] واختلف العلماء في تعريفهما على أقوال، من أشهرها:

(١) انظر: الكليات في المتشابهات اللفظية القرآنية، القصير، ص ١٢.

(٢) انظر: الكليات في المتشابهات اللفظية القرآنية، القصير، ص ١٣.

- المحكم ما عرف المراد منه، أما المتشابه فهو ما استأثر تعالى بعمله كقيام الساعة.

- المحكم ما لا يحتمل إلا وجهاً واحداً من التأويل، أما المتشابه فهو ما احتمل أوجهاً عديدة^(١).

والمتشابه أنواع بينها الراغب الأصفهاني حيث قال: "المتشابه على ثلاثة أضرب: ضرب لا سبيل للوقوف عليه، كوقت الساعة، وخروج دابة الأرض، وكيفية الدابة ونحو ذلك، وضرب للإنسان سبيل إلى معرفته، كالألفاظ الغريبة والأحكام الغلقة^(٢)، وضرب متردد بين الأمرين يجوز أن يختص بمعرفة حقيقته بعض الراسخين في العلم، ويخفى على من دونهم، وهو الضرب المشار إليه بقوله عليه السلام في علي رضي الله عنه: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» وقوله لابن عباس مثل ذلك"^(٣).

المطلب الثالث: أهمية معرفة المتشابه اللفظي في القرآن الكريم:

تتجلى أهمية معرفة (المتشابه اللفظي) في القرآن الكريم بالآتي:

- تيسير حفظ القرآن الكريم، وإتقانه: إن معرفة الحافظ للمتشابه اللفظي في القرآن الكريم يُعد عوناً له -بعد الله تعالى- في حفظ آيات القرآن الكريم وضبطها بدقة، مما يحول دون وقوع الحافظ في اللحن. يقول ابن المنادي: "القول في وصف على المستزيدين لحفظ القرآن بحفظ المتشابه من حروف الأغيار... ولم يبق إلا النوع الذي استحدثه فريق من القراء، ولقبوه

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، ٣/٣، مناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني، ٢٧٢/٢.

(٢) ومن الألفاظ الغريبة في القرآن: (الأب)، و (الشواظ).

(٣) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٤٤٤.

"المتشابه"، وإنما حملهم على وضعهم إياه للقراءة، ردًا من سوء الحفظ، وحداهم كون القرآن ذا قصص، وتقديم وتأخير كثير ترداد أنبائه ومواعظه، وتكرار أخبار من سلف من الأنبياء، والمهلكين الأشقياء، يأتي بعضه بكلام متساوي الأبنية والمعاني على تفريق ذلك في سور القرآن وسوره قد يجيء حرف من غير هذا الضرب، فيأتي بالواو مرة، وبالفاء مرة، وآخر يأتي بالإدغام تارة، وبالتبيان تارة، وأسماء متماثلة، فاستحبوا أن يجمعوا من حروف متشابه القرآن ما إذا حفظ منع من الغلط، لما وصفنا قبل^(١).

- الكشف عن إعجاز القرآن الكريم البلاغي: وذلك من خلال إبراز الحكيم والفوائد والنكات والتي تجلت في الاختيار الدقيق لألفاظ القرآن الكريم بما يعجز البشر عن الإتيان بمثله. كما قال تعالى: ﴿كَتَبْنَا الْحِكْمَ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْنَا مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾ [هود: ١] مما يعزز الإيمان في نفس الإنسان المؤمن. ومن الأمثلة على ذلك ما ذكره أبو القاسم الكرماني حيث قال: "قوله: ﴿خَلْدَيْنَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [النساء ١٣] بالواو، وفي براءة ﴿ذَلِكَ﴾ [التوبة ٨٩] بغير واو؛ لأن الجملة إذا وقعت بعد جملة أجنبية لا تحسن إلا بحرف العطف، وإن كان في الجملة الثانية ما يعود إلى الأولى حسن إثبات حرف العطف وحسن الحذف اكتفاء بالعائد. ولفظ ﴿ذَلِكَ﴾ في الآيتين يعود إلى ما قبل الجملة، فحسن الحذف والإثبات فيهما، ولتخصيص هذه السورة بالواو وجهان لم يكونا في براءة، أحدهما موافقة لما قبلها وهي جملة مبدوءة بالواو وذلك قوله: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ﴾ [النساء ١٣]، والثاني موافقة لما بعدها وهو قوله: ﴿وَلَهُ﴾ [النساء ١٤] بعد قوله:

(١) متشابه القرآن العظيم، لابن الميادي، ص ٥٩.

﴿حَكِيدًا﴾ [النساء ١٤]"^(١).

- الرد على طعون المشككين والملحدّين الذين يشكّون في بلاغة القرآن، حيث يُسهم هذا العلم في دحض شبهاتهم التي يتخذون منها ذريعة للطعن في القرآن، مدّعين أن فيه تكرارًا لا غاية منه، بينما الواقع يكشف عن حِكَمٍ بالغة ودلالات دقيقة^(٢).

المطلب الرابع: أهم الكتب المؤلفة في المتشابه اللفظي في القرآن الكريم:

اتّبع العلماء في تأليفهم بـ (المتشابه اللفظي) منهجين:

المنهج الأول: حصر الآيات المتشابه لفظاً؛ تيسيراً لحفظ القرآن الكريم، وأول

ما بدأ التأليف في علم (المتشابه اللفظي) كان على هذا المنهج، وعلى يد أئمة القراءات، يقول الكرمانى: "واقتصروا على ذكر الآية ونظيرها، ولم يشتغلوا بذكر وجوهها وعللها، والفرق بين الآية ومثلها، وهو المشكل الذي لا يقوم بأعبائه إلا من وفقه الله لأدائه"^(٣).

ومن أشهر المؤلفات على هذه الطريقة:

- حمزة بن حبيب الزيات، ذكر ابن النديم أنه ألف كتاباً في متشابه القرآن^(٤).
- (متشابه القرآن)، لأبي الحسن علي الكسائي (ت ١٨٩هـ)^(٥).
- (متشابه القرآن العظيم)، لأبي الحسين أحمد بن جعفر بن المنادي

(١) البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، للكرمانى، ص ٩٥.

(٢) انظر: درة التنزيل، للخطيب الاسكافى، ٢١٩/١. ملاك التأويل، للغرناطي، ٨/١.

(٣) البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، للكرمانى، ص ٦٤.

(٤) الفهرست، لابن النديم، ص ٥٥.

(٥) وهو مطبوع.

(٣٣٦هـ)^(١).

- (التوضيح والبيان في تكرار وتشابه آي القرآن) لعبد الغفور البنجابي^(٢).
ومن المنظومات التي ألفت في المتشابه اللفظي في القرآن الكريم:
- (هداية المرتاب وغاية الحفاظ والطلاب في تبيين متشابه الكتاب) لعلم الدين السخاوي (٦٤٣هـ).
- (منظومة الدنفاسي في المتشابهات اللفظية للقرآن الكريم على رواية ورش)، محمد بن إبراهيم الدنفاسي.
- المنهج الثاني:** مؤلفات جمع أصحابها الآيات المتشابهة مع توجيهها، وبيان الحكم والفوائد من وقوع المتشابه اللفظي في القرآن، ومن أشهرها:
- (درة التنزيل وغرة التأويل) للخطيب الإسكافي (٤٢٠هـ)^(٣).
- (البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان)، لأبي القاسم الكرمانى (٥٠٥هـ)^(٤).
- (كشف المعاني في المتشابه) لابن جماعة (٧٣٣هـ)^(٥).
- (ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل) لابن الزبير الغرناطي (٧٠٨هـ)^(٦).
- (فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن) لزكريا الأنصاري (٩٢٦هـ)^(٧).

(١) وهو مطبوع.

(٢) وهو مطبوع.

(٣) طبع طبعات كثيرة.

(٤) طبع أكثر من مرة.

(٥) وهو مطبوع.

(٦) طبع طبعات كثيرة.

(٧) طبع أكثر من مرة.

وألفت كتب كثيرة في العصر الحديث، منها:

- (المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، وأسراره البلاغية) صالح بن عبد الله الشثري، وهو رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- (من بلاغة المتشابه اللفظي في القرآن الكريم) لمحمد بن علي الصامل^(١).

(١) طبعته دار أشبيليا، السعودية، ١٤٢٢هـ.

المبحث الثاني المتشابه اللفظي في القراءات القرآنية

علمُ المتشابه اللفظي علمٌ استحدثه القراء كما ذكر ابن المنادي حيث قال: "أما الأنواع المرجوة منافعها في تقوية حفظ الحافظ، والمجربة معاونتها لإدراك المتحفظ، فقد قدمنا ذكرها، وذكر شواهدا المأثورة فيها، ولم يبق إلا النوع الذي استحدثه فريق من القراء، ولقبوه (المتشابه)، وإنما حملهم على وضعهم إياه للقرأة، ردًا من سوء الحفظ، وحذاهم كون القرآن ذا قصص، وتقديم وتأخير، كثير ترداد أنبائه ومواعظه، وتكرار أخبار من سلف من الأنبياء، والمهلكين الأشقياء،... فاستحبوا أن يجمعوا من حروف متشابه القرآن ما إذا حُفظ منع من الغلط"^(١).

وقد تعرضت كتب المتشابه لذكر المتشابه اللفظي مما اختلف فيه القراء، وإن كان ذلك على نحو مقتضب، فمن ذلك ما ذكره الكسائي حيث يقول: "وفيها ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا﴾ [التوبة ١٠٠] رأس المائة ليس فيها (من) إلا قراءة ابن كثير"^(٢).

ويقول في موضع آخر: "وفيها ﴿وَالزُّبُرُ وَالْكِتَابُ﴾ [فاطر ٢٥] ليس غيره بالباء، إلا في سورة آل عمران^(٣)، بقراءة ابن عامر"^(٤).

ويقول ابن المنادي: "في البقرة ﴿تَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ﴾ [٥٨] لم تختلف القراءة فيها، وفي الأعراف ﴿تَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ﴾ [١٦١] اختلفوا في هذه الكلمة

(١) متشابه القرآن العظيم، لابن المنادي، ص ٥٩.

(٢) متشابهات القرآن، للكسائي، ص ٥٩.

(٣) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَالزُّبُرُ وَالْكِتَابُ الْمُنِيرُ﴾ [آل عمران ١٨٤].

(٤) المرجع السابق، ص ٧٦.

فقرئت على فعيلات، وفعيلة، وفعائل^(١).

ويقول الكرمانى: "قوله: ﴿يَكُلُّ سَحَارٍ عَلِيمٍ﴾ [يونس ٧٩] وفي [الشعراء: ٣٧] ﴿يَكُلُّ سَحَارٍ عَلِيمٍ﴾؛ لأنه راعى ما قبله في هذه السورة وهو قوله: ﴿إِن هَذَا لَسِحْرٌ عَلِيمٌ﴾ وراعى في الشعراء الإمام فإنه فيه ﴿يَكُلُّ سَحَارٍ﴾ بالألف، وقرئ في هذه السورة (سَحَار) أيضا طلباً للمبالغة، وموافقة لما في الشعراء^(٢).

وقد أولى علماء القراءات الذين صنفوا في القراءات المسندة اهتماماً في المتشابه اللفظي، تجلّى هذا الاهتمام في ذكرهم لما اختلف فيه القراء مما يطرد حكمه في باب فرش الحروف، وما يستثنى من هذا الاطراد إن وجد؛ ولذا يجد القارئ في هذه المصنفات إشارة للآيات المتشابهة لفظاً، بتحديد المواضع المتشابهة، وبيان الخلاف بين القراء في المواضع المختلف فيها، مع الإشارة غالباً إلى مواضع الاتفاق بين القراء، وكل ذلك تسهيل لضبط هذه المواضع والخلاف فيها وتمييزها، ودرء لوقوع لبس فيها.

ومن الأمثلة على ذلك:

ما ذكره أئمة القراءات من اختلاف القراء في كلمة (فَتَحَنَّا) بين تشديد التاء وبين تخفيفها في القرآن الكريم، يقول الإمام الداني: "ابن عامر ﴿فَتَحَنَّا عَلَيْهِمْ﴾ [الأنعام ٤٤] هنا، وفي الأعراف، والقمر. و﴿فُتِحَتْ﴾ [٩٦] في الأنبياء، بتشديد التاء في الأربعة، والباقون بتخفيفها"^(٣).

ويقول الإمام ابن مهران: "قرأ ابن عامر ﴿فَتَحَنَّا عَلَيْهِمْ﴾ [الأنعام ٤٤] مشددة في جميع القرآن إلا قوله ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم﴾ [الحجر ١٤]، و﴿حَتَّى إِذَا

(١) متشابه القرآن العظيم، لابن المبادي، ص ١٦٥، وينظر ص ١٣٧، ص ١٨٩، ص ٢٢٤.

(٢) البرهان في توجيه متشابه القرآن، للكرمانى، ص ١٢٧. وينظر ص ٩٤، ص ١٢٢، ص ١٤٢.

(٣) التيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو الداني، ص ١٠٢.

فَتَحَّنَا عَلَيْهِمْ بَابًا ﴿ [المؤمنون ٧٧] فإنه خففهما فقط. وقرأ أبو جعفر جميع ذلك بالتشديد في كل القرآن، ووافقه يعقوب في القمر [آية ١١]، وقرأ الباقر بالتخفيف إلا في مواضع اختلفوا فيها نذكرها إذا مررنا بها بمشيئة الله وعونه^(١).

ويقول الجعبري في شرح قول الشاطبي:

إذا فتحت شدد لشام وهاهنا * فتحننا وفي الأعراف واقتربت كلا

"أي: قرأ الشامي وذو كاف (كلا) ابن عامر ﴿فَتَحَّنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَبَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام ٤٤] هنا، و﴿لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ﴾ [٩٦] بالأعراف، و﴿حَقَّ إِذَا فَتَحْتِ يَأْجُوجُ﴾ [الأنبياء ٩٦]، و﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاؤُ﴾ [١١] بالقمر بتشديد التاء. الباقر بالتخفيف تاء الأربعة.

تنبيهات: الغالب أن يذكر موضع السورة أولاً ثم يضم إليه النظائر، وعكس هنا للتناسب بالأصل^(٢).

أما ابن الجزري فقال: "واختلفوا في (فَتَحَّنَا) هنا والأعراف والقمر، و(فُتِحَتْ) في الأنبياء، فقرأ ابن عامر وابن وردان بتشديد التاء في الأربعة، وافقهما ابن جَمَّاز وروى في القمر والأنبياء، ووافقهم رؤيس في الأنبياء، واختلف عنه في الثلاثة الباقية، فروى النحاس عنه تشديدها، وروى أبو الطيب التخفيف. واختلف عن ابن جَمَّاز هنا والأعراف، فروى الأُسْتَنْبَانِي عن الهاشمي عن إسماعيل تشديدها، وكذا روى ابن حبيب عن قُتَيْبَةَ كلاهما عنه، وروى الباقر عنه التخفيف، وبذلك قرأ الباقر بالتخفيف، وبذلك قرأ الباقر في الأربعة. واتفقوا على تخفيف ﴿فَتَحَّنَا عَلَيْهِمْ بَابًا﴾ [٧٧] في المؤمنين؛ لأن بابا فيها مفرد، والتشديد يقتضي التكثر - والله أعلم^(٣).

(١) المبسوط في القراءات العشر، لابن مِهْرَان، ص ١٩٤.

(٢) شرح الجعبري على متن الشاطبية، ص ١٥٠٠.

(٣) النشر في القراءات العشر، لابن الجزري، ٢/٢٥٨.

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً اختلافهم في (أَلَمَّيْتَ) و(مَيَّت) بين تشديد الياء وتخفيفها في القرآن الكريم، يقول ابن خلف المقرئ: "﴿أَلَمَّيْتَ مِنْ أَلَمَّيْتَ﴾ [آل عمران ٢٧]، و ﴿أَلَمَّيْتَ مِنْ أَلَمَّي﴾، و ﴿لَيْكَلِمَ مَيَّتٍ﴾ [الأعراف ٥٧]، و ﴿إِلَى بَلَدٍ مَيَّتٍ﴾ [فاطر ٩] بالتشديد حيث وقعت نافع والأخوان^(١) وحفص، ولا خلاف في تخفيف قوله ﴿بَلَدَهُ مَيَّتًا﴾ حيث وقع، وفي تشديد قوله ﴿وَمَا هُوَ بِمَيَّتٍ﴾ [إبراهيم ١٧]، و ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ﴾ [المؤمنون ١٥]، و ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزمر ٣٠]"^(٢).

ويقول ابن الباذش: "(أَلَمَّيْتَ) هنا، وفي [الأنعام: ٩٥]، [والأعراف: ٥٧]، [ويونس: ٣١]، [والروم: ١٩]، [وفاطر: ٩] مشدد: نافع وحفص وحمزة والكسائي. زاد نافع ﴿أَوْ مَن كَانَ مَيَّتًا﴾ في [الأنعام: ١٢٢]، و ﴿الْأَرْضُ أَلَمَّيَّةٌ﴾ في [يس: ٣٣]، و ﴿لَحْمَ أَخِيهِ مَيَّتًا﴾ في [الحجرات: ١٢]"^(٣).

ويقول أبو شامة في شرح قول الشاطبي:

وَيُقْبَلُ الْأَوَّلَى أَنْتُوا دُونَ حَاجِرٍ *

"واحتز بقوله: (الأولى) أي: الكلمة الأولى عن الأخيرة وهي ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾، فإن الفعل مذكر بلا خلاف؛ لأنه مسند إلى مذكر وهو عدل وبعده ﴿وَلَا نَنْفَعُهَا شَفَعَةً﴾، لم يختلف في تأنيثها؛ لأنه لم يفصل بينهما كلمة مستقلة بخلاف الأولى"^(٤).

ومما يجدر التنبيه عليه أن كتب القراءات القرآنية تخلو من توجيه المتشابه

(١) يقصد حمزة والكسائي.

(٢) العنوان في القراءات السبع، لابن خلف الأنصاري، ٧٨.

(٣) الإقناع في القراءات السبع، لابن الباذش، ص ٣١٠.

(٤) إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع للشاطبي، لأبي شامة، ص ٣٢٣.

اللفظي إلا ما ندر؛ لأن مقصدهم - كما ذكر ابن المنادي - هو منع الخطأ في الروايات، ومن ذكره فعلى سبيل الاستطراد، ومن الأمثلة على استطرادهم ما جاء في قوله تعالى (بِكُلِّ سَجْرٍ) حيث يقول ابن الجزري: "اختلفوا في ﴿بِكُلِّ سَجْرٍ عَلِيمٍ﴾ [الأعراف: ١١٢] هنا، وفي يونس، فقرأ حمزة والكسائي وخلف (سَحَّارٍ) على وزن (فَعَّال) بتشديد الحاء وألف بعدها في الموضعين، وهم على أصولهم في الفتح والإمالة كما تقدم في بابها، وقرأ الباقون في السورتين (ساحر) على وزن (فاعل)، والألف قبل الحاء ... واتفقوا على حرف الشعراء أنه (سَحَّارٍ)؛ لأنه جواب لقول فرعون فيما استشارهم فيه من أمر موسى بعد قوله: ﴿إِنِّي هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف ١٠٩]، فأجابوه بما هو أبلغ من قوله؛ رعاية لمراحه، بخلاف التي في الأعراف فإن ذلك جواب لقولهم فتناسب اللفظان، وأما التي في يونس فهي أيضا جواب من فرعون لهم حيث قالوا: ﴿إِنِّي هَذَا لَسَاحِرٌ مُّؤْمِنٌ﴾ [يونس ٢] فرفع مقامه عن المبالغة - والله أعلم^(١).

المطلب الأول: ما يدخل في المتشابه اللفظي على بعض القراءات دون بعض.

قد تأتي بعض المواضع متشابهة لفظاً على بعض القراءات القرآنية دون بعض، ومن ذلك:

١ - كلمة ﴿قِيَمًا﴾ حيث وردت في القرآن الكريم:

قرأها نافع بإثبات الألف في جميع المواضع باستثناء موضع واحد هو موضع سورة النساء: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا﴾ [النساء: ٥] قرأه بجذف الألف^(٢).

(١) النشر، لابن الجزري، ٢/ ٢٧٠.

(٢) انظر: التيسير، ص ١٠٨. العنوان، ص ٨٣. الإقناع، ٣٢٢. النشر، لابن الجزري، ٢/ ٢٤٧.

وقرأ ابن عامر بإثبات الألف في كل المواضع إلا في موضعين هما: موضع سورة النساء السابق، وموضع سورة المائدة ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْغُرُوثَ الْحَرَامَ قِيَمًا لِلنَّاسِ﴾ [المائدة ٩٧] قرأها بحذف الألف (١).

وقد وقعت كلمة (قِيَمًا) في خمسة مواضع في القرآن الكريم، هي: موضع سورة النساء، وموضع المائدة، وقد سبق ذكرهما، أما بقية المواضع فهي:

﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩١]
﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ [النساء: ١٠٣]

﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَمًا﴾ [الفرقان ٦٤]

وقرأ بقية القراء السبعة بإثبات الألف في جميع المواضع الخمسة الواردة في القرآن الكريم؛ ولذا لا تعد كلمة (قِيَمًا) من المتشابه اللفظي عندهم (٢).

٢- كلمة (سِحْر) إذا جاء بعدها كلمة (مين):

قرأ حمزة والكسائي بكسر السين، وإسكان الحاء من غير ألف (سحر)، عدا أربعة مواضع قرأها بإثبات ألف بعد السين وكسر الحاء (ساحر)، هي: موضع سورة المائدة ﴿فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّيْتٌ﴾ [المائدة ١١٠]، وموضع أول يونس ﴿لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّيْتٌ﴾ [الأنعام ٧]، وموضع سورة هود ﴿لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّيْتٌ﴾ [هود ٧]، وموضع الصف ﴿قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّيْتٌ﴾ [الصف ٦] (٣).

(١) انظر: المراجع السابقة.

(٢) انظر: المراجع السابقة.

(٣) انظر: التيسير، ص ١٢٠، العنوان، ١٠٧، ١٠٤، ١٩٠. الإقناع، ٣٨٧. النشر، لابن الجزري،

وقرأ ابن كثير وعاصم بكسر السين وإسكان الحاء من غير ألف (سحر) في جميع المواضع عدا الموضع الأول من سورة يونس ﴿لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ [الأنعام ٧] حيث قرآه بإثبات ألف بعد السين وكسر الحاء (سِحر)^(١). وقد وقعت كلمة (سحر) بعدها (مبين) في عشرة مواضع في القرآن الكريم هي:

المواضع الأربعة السابقة بالإضافة للمواضع الآتية: قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُبِينٌ﴾ [يونس ٧٦]، وقوله: ﴿قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُبِينٌ﴾ [يونس ٢]، وأيضاً ﴿قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ [النمل ١٣]، ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ [سبا ٤٣]، ﴿قَالُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ [الصفات ١٥]، ﴿قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ [الأحقاف ٧].

أما بقية القراء السبعة وهم: نافع، وأبو عمرو، وابن عامر فقرأوها بكسر السين وإسكان الحاء في جميع المواضع العشرة، ولا تعد على قراءتهم من المتشابه اللفظي.

٣- كلمة ﴿فَتَحَنَّا﴾ حيث وردت:

قرأها ابن عامر بتشديد التاء في ثلاثة مواضع هي: موضع الأنعام ﴿فَلَمَّا سَوَّاهُمْ وَذَكَّرُوهُمْ فَتَحَنَّا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام ٤٤]، وموضع الأعراف ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف ٩٦]، وموضع القمر ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُّنْهَرٍ﴾ [القمر ١١]. وقرأ ما عداها بتخفيف التاء^(٢).

(١) انظر: المراجع السابقة.

(٢) انظر: التيسير، ١٠٢. العنوان، ص ٩٠. الإقناع: ص ٣١٩. النشر، لابن الجزري، ٢٥٨/٢.

وقد وردت كلمة (فتحنا) في ستة مواضع في القرآن الكريم، ثلاثة مواضع سبق ذكرها، وبقية المواضع هي:

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ﴾ [الحجر ١٤]، ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذْ هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾ [المؤمنون ٧٧]، ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفتح ١].

أما بقية القراء السبعة فاتفقوا على تخفيف التاء في المواضع الستة؛ ولهذا لا تعد قراءتهم من المتشابه اللفظي.

٤ - (على صلاتهم):

قرأ القراء السبعة إلا حمزة والكسائي بإفراد (صلاتهم) عدا موضع سورة المؤمنون ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [المؤمنون ٩] فبالجمع (صلواتهم)^(١).

وقد وردت (على صلاتهم) في أربعة مواضع في القرآن الكريم، الأول منها موضع سورة المؤمنون السابق، وبقية المواضع هي:

﴿وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [الأنعام ٩٢]، ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ [المعارج ٢٣]، ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [المعارج ٣٤].

أما حمزة والكسائي فاتفقا على قراءة جميع المواضع الأربعة بالإفراد؛ فلا تعد قراءتهما من المتشابه اللفظي^(٢).

٥ - كلمة ﴿تُخْرِجُونَ﴾ بفتح الراء أو ضمها:

قرأ ابن ذكوان بفتح التاء وضم الراء عدا الموضع الأول بسورة الروم ﴿وَنُخْرِجُ

(١) انظر: التيسير، ص ١٥٨. العنوان، ص ١٣٦. الإقناع، ص ٣٥١. النشر، لابن الجزري، ٣٢٨/٢.

(٢) انظر: المراجع السابقة.

الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ نُخْرِجُكَ ﴿[الروم ١٩] فروي عنه وجهان: فتح التاء وضم
الراء، والوجه الثاني ضم التاء وفتح الراء^(١).

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وهشام وعاصم في المواضع الثلاثة بضم التاء
وفتح الراء، عدا الموضع الثاني في سورة الروم ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ
نُخْرِجُونَ﴾ [الروم ٢٥] ففروؤوه بفتح التاء وضم الراء^(٢).

وقد وقعت كلمة (نُخْرِجُونَ) مفتوحة الراء أو مضمومتها في أربعة مواضع في
القرآن الكريم، موضعين في سورة الروم وقد سبق ذكرهما، وبقية المواضع هي:
﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرِجُونَ﴾ [الأعراف ٢٥]، ﴿وَالَّذِي نَزَّلَ
مِنَ السَّمَاءِ مَاءً يَقْدِرُ فَأَنْشَرَنَا بِهِ بَلَدَةً مِّمَّنَّا كَذَلِكَ نُخْرِجُكَ﴾ [الزخرف ١١].
أما حمزة والكسائي فانفقوا على فتح التاء وضم الراء؛ ولذا لا تعد قراءتهما
المتشابه اللفظي^(٣).

٦ - كلمة (كلمات) إذا جاءت مقترنة بكلمة (ربك) بعدها:

قرأها ابن كثير وأبو عمرو بالإنفراد (كلمة) عدا موضع سورة الأنعام ﴿وَكَمَّمْتُ
كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام ١١٥] قرآه بالجمع^(٤).

وقرأ نافع وابن عامر بالجمع (كلمات) عدا موضعي سورة الأعراف ﴿وَكَمَّمْتُ
كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ يَمَّا صَبَرُوا﴾ [الأعراف ١٣٧]، وسورة هود
﴿وَكَمَّمْتُ كَلِمَةً رَبِّكَ لَا مَمْلَأَنَّا جَهَنَّمَ مِّنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود ١١٩] فبالإنفراد^(٥).

(١) انظر: التيسير، ١٠٩. العنوان، ص ٩٥، ١٧١. الإقناع، ٣٢٢.

(٢) انظر: المراجع السابقة. والوافي في القراءات السبع، لعبد الفتاح القاضي، ص ٢٧٠.

(٣) انظر: المراجع السابقة.

(٤) انظر: التيسير، ١٠٦، ١٢٢. العنوان، ص ١٠٥. النشر، لابن الجزري، ٢/٢٦٢.

(٥) انظر: المراجع السابقة.

وقد وردت (كلمات) مقترنة بكلمة (ربك) في ستة مواضع في القرآن، ثلاثة منها سبق ذكرها، وبقية المواضع هي:

﴿كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس ٣٣]، ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس ٩٦]، ﴿وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [غافر ٦]

أما بقية القراء السبعة وهم: عاصم والكسائي وحمة فقرأوا بالإفراد في المواضع الستة؛ وهي ليست من المتشابه اللفظي على قراءتهم^(١).

٧- قوله تعالى: ﴿قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾:

قرأ أبو عمرو البصري كلمة (أَهْلَكْنَاهَا) المسبوقة بـ(قَرْيَةٍ) بنون مفتوحة وألف بعدها (أَهْلَكْنَاهَا) باستثناء موضع سورة الحج ﴿فَكَأَيُّ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ﴾ [الحج ٤٥] قرأه بقاء مضمومة من غير ألف (أَهْلَكْنَاهَا)^(٢).

وقد وردت كلمة (أَهْلَكْنَاهَا) المسبوقة بـ(قَرْيَةٍ) في أربعة مواضع في القرآن الكريم، هي: موضع سورة الحج وسبق ذكره، ﴿وَكَمْ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيِّنًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ [الأعراف ٤]، ﴿مَاءَ أَمْنٍ قَبْلَهُمْ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء ٦]، ﴿وَحَرَّمْ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [الأنبياء ٩٥].

أما بقية القراء السبعة فاتفقوا على قراءة جميع المواضع بنون مفتوحة وألف بعدها (أَهْلَكْنَاهَا)، ولا تعد من المتشابه اللفظي على قراءتهم.

٨- قوله تعالى: ﴿بِكُلِّ سَجِيرٍ﴾:

إذا جاءت كلمة (ساحر) مسبوقة بكلمة (بكل) فقد اختلف فيها القراء

(١) انظر: المراجع السابقة.

(٢) انظر: العنوان، ص ١٣٥. الإقناع، ص ٣٥١. النشر، لابن الجزري، ٢/٣٢٧.

السبعة إلا حمزة والكسائي، فقرؤوها بألف قبل الحاء، على زنة (فاعل)، إلا موضع سورة الشعراء ﴿يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ﴾ [الشعراء ٣٧] بتشديد الحاء وألف بعدها (سَحَّار) على زنة (فَعَّال).

وقد وقعت كلمة (ساحر) المسبوقة (بكل) في ثلاثة مواضع في القرآن الكريم هي: موضع سورة الشعراء وسبق ذكره، وموضع سورة الأعراف ﴿يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ﴾ [الأعراف ١١٢]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ أَتَأْتُونِي بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ﴾ [يونس ٧٩].

أما الكسائي وحمزة فقرآ جميع المواضع الثلاثة بتشديد الحاء وألف بعدها (سَحَّار) على وزن فَعَّال، ولا تعد عندهم من المتشابه اللفظي^(١).

٩- كلمة (دَكَّا) حيث وردت في القرآن الكريم:

قرأها حمزة والكسائي بالمد وهمزة مفتوحة من غير تنوين (دَكَّاء)، باستثناء موضع سورة الفجر ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ [الفجر ٢١] حيث قرأه بالتنوين من غير مد، ولا همز (دَكَّا).

وقرأ عاصم بالتنوين من غير مد، ولا همز (دَكَّا) إلا موضع سورة الكهف ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا﴾ [الكهف ٩٨] قرأه بالمد وهمزة مفتوحة من غير تنوين (دَكَّاء)^(٢).

وقد وقعت كلمة (دكا) في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع، هي: موضعان سبق ذكرهما، والموضع الثالث في سورة الأعراف، وهو قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ لَبَّاسَهُ لِّلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعراف ١٤٣].

(١) انظر: التيسير، ص ١١٢. العنوان، ٩٦. النشر، لابن الجزري، ٢/ ٢٧٠.

(٢) انظر: التيسير، ١١٣. الإقناع، ص ٣٤٤. النشر، لابن الجزري، ٢/ ٢٧١.

أما بقية القراء السبعة فاتفقوا على قراءتها بالتنوين من غير مد، ولا همز (دَكَا) في المواضع الثلاثة، ولذا لا تعد قراءتهم من المتشابه اللفظي^(١).

١٠ - كلمة (ذريتهم) حيث وردت في القرآن الكريم:

قرأ نافع بالألف على الجمع (ذرياتهم) إلا الموضع الأول من سورة الطور ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ﴾ [الطور: ٢١] بالتوحيد^(٢).

وقرأ أبو عمرو بالألف على الجمع (ذرياتهم) إلا موضع سورة يس ﴿وَأَيُّهُمْ أَنَا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ﴾ [يس: ٤١] قرأه بغير ألف على التوحيد^(٣).

وقد وردت (ذريتهم) في أربعة مواضع في ثلاث آيات، هي: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٢١]، والآية الثالثة سبق ذكرها.

أما بقية القراء السبعة فكانت قراءتهم على النحو الآتي:

قرأ ابن كثير وعاصم والكسائي وحمزة بغير ألف على التوحيد في المواضع الأربعة^(٤).

وقرأ ابن عامر بالألف على الجمع في المواضع الأربعة^(٥).

(١) انظر: المراجع السابقة.

(٢) قرأ بكسر التاء إلا في الموضع الأول من سورة الطور برفعها. انظر: التيسير، ١١٨. النشر، لابن الجزري، ٢٧٣/٢.

(٣) انظر: التيسير، ١١٨. النشر، لابن الجزري، ٢٧٣/٢.

(٤) مع ملاحظة أنهم قرؤوا برفع التاء في موضع الطور (ذرياتهم بإيمان)، ونصبوا التاء في بقية المواضع. انظر: التيسير، ص ٢٠٣. العنوان، ص ٩٨، ١٨١. الإقناع، ٣٧٩.

(٥) مع ملاحظة أنه كسر التاء إلا في الموضع الأول من سورة الطور (ذرياتهم بإيمان) فقرأها بالضم. انظر: المراجع السابقة.

ولا تعد قراءتهم من المتشابه اللفظي؛ لاتفاق قراءتهم في جميع المواضع.
١١- (صلاتك) المتصلة بكاف الخطاب حيث وردت في القرآن الكريم:

قرأ القراء السبعة إلا حمزة والكسائي وحفص بالجمع (صلواتك)، عدا موضع سورة الاسراء ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ [الاسراء ١١٠] فبالإفراد (صلاتك)^(١).

وقد وردت كلمة (صلاتك) متصلة بكاف الخطاب للمفرد في ثلاثة مواضع في القرآن الكريم هي:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التوبة ١٠٣]، ﴿قَالُوا يَسْعَيْبُ أَصْلُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ [هود ٨٧]، والموضع الثالث سبق ذكره.

أما حمزة والكسائي وحفص فاتفقوا على قراءتها بالإفراد (صلاتك)^(٢) في جميع المواضع، ولا تعد من المتشابه اللفظي عندهم.

١٢- قوله تعالى: ﴿قَالَ سَلَمٌ﴾:

قرأ حمزة والكسائي بكسر السين، وإسكان اللام من غير ألف عدا موضع سورة مريم ﴿قَالَ سَلَمٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ فِي حَقٍّ﴾ [مريم ٤٧] فبفتح السين واللام وألف بعدها (سلم)^(٣).

(١) مع التنبيه أنهم قرؤوا بالتوبة بكسر التاء، وضمها في سورة هود، وبكسرها في الاسراء. ينظر: التيسير، ١١٩. النشر، لابن الجزري، ٢/٢٨١.

(٢) مع التنبيه أنهم قرؤوا بفتح التاء في سورة التوبة، وضمها في هود، وبكسرها في الاسراء. ينظر: المراجع السابقة.

(٣) انظر: التيسير، ص ١٢٥. العنوان، ص ١٠٨. الإقناع، ص ٣٣١.

وقد ورد قوله تعالى: ﴿قَالَ سَلِمٌ﴾ في ثلاثة مواضع في القرآن الكريم هي:
﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَمًا قَالَ سَلَمٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيدٍ﴾ [هود ٦٩]، ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَمًا قَالَ سَلَمٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾ [الذاريات ٢٥]، والموضع الثالث سبق ذكره.

أما بقية القراء السبعة فاتفقوا على قراءة جميع المواضع الثلاثة بفتح السين واللام وألف بعدها (سَلام)^(١).

١٣- كلمة (خَرَجَ):

قرأها نافع وابن كثير وأبو عمرو وعاصم بإسكان الراء من غير ألف (خَرَجَ)، باستثناء الحرف الثاني في سورة المؤمنين وقوله: ﴿فَخَرَجَ رِيكَ خَيْرٌ﴾ [المؤمنون ٧٢]. بفتح الراء وألف بعدها^(٢).

وقد وردت كلمة (خَرَجَ) ثلاث مرات في آيتين، هما: قوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا﴾ [الكهف ٩٤]، وقوله: ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَجَ رِيكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّزْقِينَ﴾ [المؤمنون ٧٢].

أما بقية القراء السبعة فلا تعد عندهم من المتشابه اللفظي؛ لاتفاقهم على قراءة جميع المواضع حسب الآتي:

قرأ حمزة والكسائي بفتح الراء وألف بعدها في المواضع الثلاثة.
وقرأ ابن عامر بإسكان الراء من غير ألف في المواضع الثلاثة^(٣).

(١) انظر: المراجع السابقة.

(٢) انظر: التيسير، ١٤٦، ١٥٩. الإقناع، ص ٣٤٤. النشر، لابن الجزري، ٢/٣١٥.

(٣) انظر: المراجع السابقة.

١٤- (يُنَزَّل) وبابه إذا كان فعلاً مضارعاً، أوله تاء، أو ياء، أو نون مضمومة:

اختلف في قراءتها بين التشديد والتخفيف على النحو الآتي:

قرأ ابن كثير بتخفيف الزاي حيث وقع إلا قوله في سورة الحجر: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر ٢١]، وموضعي الإسراء، وهما ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [الإسراء ٨٢]، و﴿حَتَّى تَنْزَلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرؤه﴾ [الإسراء ٩٣] فقرأها بالتشديد.

وقرأ أبو عمرو بتخفيف الزاي حيث وقع إلا قوله تعالى في سورة الحجر: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر ٢١]، وموضع الأنعام في قوله تعالى: ﴿أَن يُنَزِّلَ آيَةً﴾ [الأنعام ٣٧]، فقرأها بالتشديد.

وقرأ حمزة والكسائي بتشديد الزاي إلا موضع ﴿وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ﴾ في [لقمان ٣٤] و [الشورى: ٢٨] بالتخفيف^(١).

وقد وقعت كلمة (يُنَزِّل) في القرآن الكريم (٢٢) مرة، منها قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً يَظْهَرُكُمْ بِهِ﴾ [الأنفال ١١]، ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا﴾ [غافر ١٣].

وتكررت كلمة (تُنَزَّل) أربع مرات في القرآن الكريم، منها قوله تعالى: ﴿يَحْذَرُ الْمُتَقِفُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [التوبة ٦٤] ﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ ذَرْبٍ أَوْ تَرْفٌ فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرَفِّكَ حَتَّى تَنْزَلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرؤه﴾ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ [الإسراء ٩٣]

ووقعت كلمة (نُنَزِّل) بالنون في أربعة مواضع في القرآن الكريم، منها قوله تعالى: ﴿مَا نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذَا مُنْظَرِينَ﴾ [الحجر ٨]، ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ

(١) انظر: التيسير، ص ٧٥. العنوان، ص ٧٠. الإقناع، ص ٢٩٩. النشر، لابن الجزري، ٢/ ٢١٨.

عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ ﴿الشعراء ٤﴾.

أما بقية القراء السبعة فاتفقوا على تشديد الزاي حيث وقع؛ ولذا لا تعد عندهم من المتشابه اللفظي^(١).

١٥ - كلمة ﴿تَرْجِعُونَ﴾:

إذا كان من رجوع الآخرة، غيبا كان أو خطابا، مثل: ﴿إِلَيْهِ تَرْجِعُونَ﴾ [يونس ٥٦]، ﴿وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ﴾ [النور ٦٤]، ومثله أيضاً ﴿تَرْجِعُ الْأُمُورُ﴾.

قرأ أبو عمرو بضم التاء وفتح الجيم، عدا الموضع الأخير في سورة البقرة ﴿وَأَنْتُمْ أَيَّامًا تَرْجِعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة ٢٨١] قرأه بفتح التاء وكسر الجيم^(٢).

وقرأ حمزة والكسائي بضم التاء وفتح الجيم، عدا المواضع الآتية: ﴿وَأَنْتُمْ أَيَّامًا تَرْجِعُونَ﴾ [المؤمنون ١١٥]، وموضع أول القصص ﴿وَوُضِعُوا فِي الْأُثْمُورِ﴾ [القصص ٣٩]، وفي ﴿تَرْجِعُ الْأُمُورُ﴾ حيث وقع.

وقرأ نافع بضم التاء وفتح الجيم، عدا أول القصص، وهو ﴿وَوُضِعُوا فِي الْأُثْمُورِ﴾ [القصص ٣٩].

وقرأ ابن عامر بضم التاء وفتح الجيم، عدا ﴿تَرْجِعُ الْأُمُورُ﴾ حيث وقع^(٣).

وقد وردت كلمة (ترجعون) بالخطاب أو الغيب إذا كان رجوع الآخرة، في مواضع كثيرة من القرآن الكريم، منها: قوله تعالى ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَكَيْمَا نُرِيدُكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَقَّعُكَ فَإِلَيْنَا يَرْجِعُونَ﴾ [غافر ٧٧]، ﴿أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا وَاللَّهُ بِكُلِّ

(١) انظر: المراجع السابقة.

(٢) انظر: التيسير، ٨٥. العنوان، ص ٣٧، ٧٦. الإقناع، ص ٣٠٨، ٣٥٢، ٣٦١.

(٣) انظر: التيسير، ص ٨٠. العنوان، ص ٧٣، الإقناع، ٣٠٤. النشر، لابن الجزري، ٢٠٨/٢.

شَيْءٌ عَلِيمٌ ﴿[النور ٦٤]، وقوله أيضاً ﴿هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يونس ٥٦]، وأيضاً ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبَلُّوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [الأنبياء ٣٥]

ووقعت ﴿تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ في ستة مواضع في القرآن الكريم هي: قوله تعالى ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ [البقرة ٢١٠]، وقوله ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ [آل عمران ١٠٩]، وأيضاً قوله ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ اتَّفَقْتُمْ فِي آعِينِكُمْ قَلِيلًا وَيَقُولُ لَكُمْ فِي آعِينِهِمْ لِيَقْضَى اللَّهُ أَمْرًا كَانَتْ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ [الأنفال ٤٤]، ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ [الحج ٧٦] ﴿وَإِنْ يَكْذِبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِكَ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ [فاطر ٤] ﴿لَهُ، مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ [الحديد ٥].

المطلب الثالث: قواعد في متشابه اللفظي للقراءات

يتناول هذا المبحث قواعد عامة ونسبية، والتي قد تسهم في تمكين القارئ من التمييز بين الآيات المتشابهة لفظاً في القراءات السبع.

- كل آية ورد فيها لفظ (المحصنات) فالكسائي يقرأ بكسر الصاد ما خلا الحرف الأول من سورة النساء وهو قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء ٢٤] فقرأه بفتح الصاد كبقية القراء^(١).

وقد وردت كلمة (المحصنات) في خمسة مواضع في القرآن الكريم، هي: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء ٢٥]، ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ

(١) انظر: التيسير، ٩٥. العنوان، ص ٨٤. الإقناع، ص ٣١٤.

أَوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴿[المائدة ٥]، وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ﴿[النور ٤]، ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْفَاضِلَاتِ ﴿[النور ٢٣]، والموضع الخامس سورة النساء [٢٤] سبق ذكره.

- كل آية ورد فيها كلمة (رضوان) فإن شعبة عن عاصم يقرأ بضم الراء حيث وقع، ما خلا الحرف الثاني من سورة المائدة وهو قوله تعالى ﴿مَنْ أَتَّبَعَ رِضْوَانَهُ﴾ [المائدة ١٦] فإنه يقرأه بكسر الراء كبقية القراء السبعة^(١).

وردت كلمة (رضوان) في ثلاثة عشر موضعا، منها: قوله تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ﴾ [آل عمران ١٥]، ﴿يُبَيِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ﴾ [التوبة ٢١]، ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا آسَخَطَ اللَّهُ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ﴾ [محمد ٢٨].

- كل آية ذكر فيها (من تحتها الأنهار) فهي بزيادة (من) قبل كلمة (تحتها) في جميع القرآن للقراء السبعة عدا الموضع الأخير من سورة التوبة وهو قوله تعالى ﴿وَعَدَلَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [التوبة ١٠٠] قرأه ابن كثير بحذف لفظ (من) وفتح التاء اتباعا لما جاء في المصحف المكي^(٢).

وقد وردت ﴿مِنْ تَحْتِهَا﴾ التي بعدها ﴿الْأَنْهَارُ﴾ في أربعة وثلاثين موضعا في القرآن الكريم، منها: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [الرعد ٣٥]، ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [التوبة ٧٢]، ﴿لِيَدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [الفتح ٥].

(١) انظر: التيسير، ص ٨٦. العنوان، ص ٧٨. الإقناع، ص ٣٠٩.

(٢) انظر: التيسير، ١١٩. الإقناع، ص ٢٣٨. متشابه القرآن العظيم، ص ١٢٩. النشر، لابن الجزري،

- كل آية ورد فيها ﴿ءَايَةٌ﴾ جاء بعدها مباشرة ﴿مِّن رَّبِّهِ﴾ ﴿قرأها القراء السبعة بالإفراد، عدا موضع سورة العنكبوت، وهو قوله تعالى ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ﴾ [العنكبوت: ٥٠] قرأه حفص ونافع وأبو عمرو وابن عامر بالجمع ^(١).

ووردت ﴿ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِ﴾ في ستة مواضع، هي: قوله تعالى ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْزِلَ آيَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام ٣٧]، ﴿وَيَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ﴾ [يونس ٢٠]، ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد ٧]، ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنْابَ﴾ [الرعد ٢٧]، ﴿وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِّن رَّبِّهِ أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةٌ مَّا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ [طه ١٣٣]، والسادس هو موضع سورة العنكبوت السابق.

- كل آية ذكر فيها لفظ (ميتة) سواء كانت معرفة بال أم لا، قرأها القراء السبعة بتخفيف الياء حيث وردت في القرآن، باستثناء موضع سورة يس وهو قوله تعالى ﴿وَأَيُّهُمْ لَّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْتَهَا﴾ [يس ٣٣] قرأه نافع بتشديد الياء ^(٢).

وقد وقعت كلمة (الميتة) معرفة في أربعة مواضع هي: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ﴾ [البقرة ١٧٣]، ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ﴾ [المائدة ٣]، ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ﴾ [النحل ١١٥]، والموضع الرابع هو موضع سورة يس السابق. ووقعت منكرة في موضعين هما: قوله تعالى:

(١) انظر: التيسير، ص ١٧٤. العنوان، ص ١٥٠. النشر، ٣٤٣/٢.

(٢) انظر: التيسير، ص ١٠٦. العنوان، ص ١٥٩. النشر، لابن الجزري، ٢٢٤/٢.

- ﴿وَإِنْ يَكُنْ مَيَّةَ فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ﴾ [الأنعام ١٣٩].
- ﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيَّةَ أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ﴾ [الأنعام ١٤٥].
- كل آية ورد فيها اسم الله ﴿الْعَزِيزُ الْحَمِيدُ﴾ معرفين ﴿بال﴾ التعريف فإنه يتقدمهما لفظ (هو) حيث ورد في القرآن الكريم ما عدا موضع سورة الحديد ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَمِيدُ﴾ [الحديد ٢٤] قرأه ابن عامر بجذف (هو) قبل اسمي الله ﴿الْعَزِيزُ الْحَمِيدُ﴾ اتباعاً لما جاء في المصحف الشامي^(١).
- وقد وردت ﴿هُوَ الْعَزِيزُ الْحَمِيدُ﴾ في خمسة مواضع في القرآن الكريم، هي:
- قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَمِيدُ﴾ [الحج ٦٤]، ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَمِيدُ﴾ [لقمان ٢٦]، ﴿وَاللَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر ١٥]، ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَمِيدُ﴾ [المتحنة ٦]، والموضع الخامس هو موضع سورة الحديد وقد سبق ذكره.
- إذا ورد في القرآن الكريم عشرة أفعال ثلاثية ماضية، وهي: جاء، وشاء وزاد، وضاق، وخاف، وخاب، وحاق، وطاب، وزاغ و ﴿بَلَّ رَانَ﴾ [المطففين ١٤] قرأها حمزة بإمالة الألف كيف تصرفت عدا موضعين هما:
- إذ ﴿وَلِذَرَأَعَتِ الْآبَصُرُ﴾ [الأحزاب ١٠]، و ﴿أَمْ زَاغَتْ﴾ [ص ٦٣]^(٢)
- هاء الكناية^(٣) إذا تقدمها ياء ساكنة فإن القراء السبعة يقرؤون بكسر هاء الكناية وصلوا نحو: ﴿فِيهِ﴾، عدا حفص عن عاصم خالف أصله، فقرأ بضم هاء الكناية في موضع واحد: (عليه) بسورة الفتح في قوله تعالى: ﴿عَلَيْهِ اللَّهُ﴾ [الفتح ١٠]^(٤).

(١) انظر: النشر، لابن الجزري، ٣٨٤/٢.

(٢) انظر: التيسير، ص ٤٩. الإقناع، ص ١٣٥ وما بعدها.

(٣) وهي الهاء الدالة على ضمير الواحد المذكور. انظر: التيسير، ٢٩. العنوان، ٤٢.

(٤) انظر: التيسير، ١٤٤. العنوان، ٤٢. الإقناع، ص ٣٤٣.

الخاتمة

كان من أبرز نتائج البحث:

- نشأ علم المتشابه اللفظي في القرآن الكريم على أيدي القراء؛ الذين استحدثوه لضبط حفظ القرآن الكريم، وإتقانه.
- قلّما تشير الكتب المعنية بذكر المتشابه اللفظي وتوجيهه إلى المتشابه اللفظي في القراءات القرآنية.
- تُشكّل الكتب المؤلفة في القراءات القرآنية المسندة مصدراً غنياً لجمع وتأصيل المتشابه اللفظي في القراءات.
- تضمنت الكتب المؤلفة في القراءات القرآنية المسندة نماذج من المتشابه اللفظي، لكنها قلّما أولت اهتماماً لتوجيهه؛ بل كان توجيه المتشابه اللفظي فيها نادر، ويأتي غالباً على سبيل الاستطراد.

ومن أهم توصيات البحث:

موضوع توجيه المتشابه اللفظي الوارد في كتب القراءات القرآنية من الموضوعات الجديرة بالبحث؛ لأنها تبرز جانب من جوانب إعجاز القراءات القرآنية.

قائمة المصادر والمراجع

- ١- إبراز المعاني من حرز الأمان في القراءات السبع للشاطبي، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المعروف بأبي شامة الدمشقي، المحقق: إبراهيم عطوة عوض، ط١، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٤٠٢هـ.
- ٢- الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م.
- ٣- الإقناع في القراءات السبع، أحمد بن علي الغرناطي المعروف بابن الباذش، ط١، دار الصحابة للتراث، د.ت.
- ٤- البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، محمود بن حمزة أبو القاسم الكرماني، المحقق: عبد القادر عطا، ط١، السعودية، دار الفضيلة، د.ت.
- ٥- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهرى، المحقق: محمد عوض، ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.
- ٦- التيسير في القراءات السبع، عثمان بن سعيد أبو عمرو الداني، المحقق: اوتو تريزل، ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.
- ٧- شرح الجعبري المسمى "كنز المعاني في شرح حرز الأمان ووجه التهاني"، إبراهيم بن عمر الجعبري، تحقيق: فرغلي عرباوي، ط١، مصر: مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ٢٠١١م.
- ٨- درة التنزيل وغرة التأويل، محمد بن عبد الله المعروف بالخطيب الإسكافي، المحقق محمد مصطفى، ط١، السعودية: جامعة أم القرى معهد البحوث العلمية بمكة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

- ٩- العنوان في القراءات السبع، إسماعيل بن خلف الأنصاري، ط ١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٥ هـ.
- ١٠- الفهرست، محمد بن إسحاق النديم، المحقق: أيمن فؤاد سيد، ط ١، لندن: مركز دراسات المخطوطات الإسلامية، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م
- ١١- الكليات، أيوب بن موسى أبو البقاء الكفوي، ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت.
- ١٢- لسان العرب، محمد جمال الدين ابن منظور الأنصاري، ط ٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤ هـ.
- ١٣- المبسوط في القراءات العشر، أحمد بن الحسين بن مِهْرَان النيسابوري، ط ١، دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٩٨١ م.
- ١٤- متشابه القرآن العظيم، أحمد بن جعفر المنّادي، المحقق عبد الله الغنيمان، ط ١، مصر: مكتبة لينة، ١٤١٤ هـ، د.ت.
- ١٥- المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، وأسراره البلاغية، صالح الشثري، ط ٣، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- ١٦- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- ١٧- المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، المحقق: صفوان عدنان الداودي، ط ١، بيروت: دار القلم، ١٤١٢ هـ
- ١٨- ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، أحمد بن إبراهيم الغرناطي، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

- ١٩- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، ط٣، مصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ب.ت.
- ٢٠- النشر في القراءات العشر، محمد بن محمد المعروف بابن الجزري، المحقق: علي محمد الضباع، مصر: المطبعة التجارية الكبرى. ب.ت.
- ٢١- الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع، عبد الفتاح بن عبد الغني القاضي، ط٤، السعودية: مكتبة السوادى للتوزيع، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

References

- 1 ebraz alm'eany mn hrz alamany fy alqra'at alsb'e llshatby, 'ebd alrhmn bn esma'eyl bn ebrahym alm'erwf baby shamh aldmshqy, almhqq: ebrahym 'etwh 'ewd, t1, msr: mtb'eh mstfa albaby alhlby, 1402h
- 2 aletqan fy 'elwm alqran, 'ebd alrhmn bn aby bkr jlal aldyn alsywyty, almhqq: mhmd abw alfdl ebrahym, t1, msr: alhy'eh almsryh al'eamh llktab, ١٣٩٤ h/ ١٩٧٤ m.
- 3 aleqna'e fy alqra'at alsb'e, ahmd bn 'ely alghrnaty alm'erwf babn albadsh, t1, dar alshabh lltrath, d.t.
- 4 albrhan fy twjyh mtshabh alqran lma fyh mn alhjh walbyan, mhmwd bn hmzh abw alqasm alkrmany, almhqq: 'ebd alqadr 'eta, t1, als'ewdyh, dar alfdylh, d.t.
- 5 thdyb allghh, mhmd bn ahmd alazhry, almhqq: mhmd 'ewd, t1, byrwt: dar ehya' altrath al'erby, 2001m.
- 6 altysyr fy alqra'at alsb'e, 'ethman bn s'eyd abw 'emrw aldany, almhqq: awtw tryzl, t2, byrwt: dar alktab al'erby, ١٤٠٤h/ ١٩٨٤m
- 7 shrh alj'ebry almsma" knz alm'eany fy shrh hrz alamany wwjh althany", ebrahym bn 'emr alj'ebry, thqyq: frghly 'erbawy, t1, msr: mktbh awlad alshykh lltrath, 2011m.
- 8 drh altnzyl wghrh altawyl, mhmd bn 'ebd allh alm'erwf balkhtyb aleskafy, almhqq mhmd mstfa, t1, als'ewdyh: jam'eh am alqra m'ehd albhawth al'elmyh bmkh, ١٤٢٢ h - ٢٠٠١ m.

- 9 al'enwan fy alqra'at alsb'e, esma'eyl bn khlf alansary, almhqq: khlyl al'etyh wzhyr zahd, t1, byrwt: 'ealm alktb, ١٤٠٥ h.
- 10 alfhrst, mhmd bn eshaq alndym, almhqq: aymn f'ead syd, t1, lndn: mrkz drasat almkhtwtat aleslamy, ١٤٣٥ h - ٢٠١٤ m
- 11 alklyat, aywb bn mwsa abw albqa' alkfwy, almhqq: 'ednan drwysh - mhmd almsry, t1, byrwt: m'essh alrsalh, d.t.
- 12 lsan al'erb, mhmd jmal aldyn abn mnzwr alansary, t3, byrwt: dar sadr, 1414h.
- 13 almbswt fy alqra'at al'eshr, ahmd bn alhsyn bn mhrān alnysabwra, almhqq: sby'e hmzh hakymy, t1, dmshq: mjm'e allghh al'erbyh, ١٩٨١ m.
- 14 mtshabh alqran al'ezym, ahmd bn j'efr almunādy, almhqq 'ebd allh alghnyman, t1, msr: mktbh lynh, 1414h, d.t.
- 15 almtshabh allfzy fy alqran alkrym, wasrarh alblaghyh, salh alshthry, t3, mjm'e almlk fhd ltba'eh almshf alshryf.
- 16 m'ejm mqayys allghh, ahmd bn fars bn zkrya alrazy, almhqq: 'ebd alsalam mhmd harwn, dar alfkr, ١٣٩٩h - ١٩٧٩m.
- 17 almfrdat fy ghryb alqran, alhsyn bn mhmd alm'erwf balraghb alasfhany, almhqq: sfwan 'ednan aldawdy, t1, byrwt: dar alqlm, 1412h
- 18 mlak altawyl alqat'e bdwy alelhad walt'etyl fy twjyh almtshabh allfz mn ay altnzyl, ahmd bn ebrahym alghrnaty, t1, byrwt: dar alktb al'elmyh, d.t.
- 19 mnahl al'erfan fy 'elwm alqran, mhmd 'ebd al'ezym alzurqany, t3, msr: mtb'eh 'eysa albaby alhlby wshrkah, b.t.

- 20 alnshr fy alqra'at al'eshr, mhmd bn mhmd alm'erwf babn aljzry, almhqq: 'ely mhmd aldba'e, msr: almtb'eh altjaryh alkbra. b.t.
- 21 alwafy fy shrh alshatbyh fy alqra'at alsb'e, 'ebd alftah bn 'ebd alghny alqady, t4, als'ewdyh: mktbh alswady lltwzy'e, ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.

المسائل المستنبطة من تراجم القراء العشرة ورواتهم
دراسة استقرائية تحليلية وصفية
إعداد:

د. علي بن سالم بن شريف المالكي
أستاذ القراءات المساعد بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية
الكلية الجامعية بالليث
جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية

**Issues Inferred from the Biographies of the Ten Quranic Reciters
and Their Narrators:**

An Inductive, Analytical, and Descriptive Study

Prepared by:

Dr. Ali bin Salem bin Sharif Al-Malki

Assistant Professor, Department of Islamic Call and Culture,

Al-Leith University College, Umm Al-Qura University

Makkah , Kingdom of Saudi Arabia

assmalki@uqu.edu.sa

تاريخ ورود البحث

٢٠٢٥/١٠/١٣ هـ - ١٤٤٧/٤/٢١ م

تاريخ قبول البحث

٢٠٢٥/١٠/٢٩ هـ - ١٤٤٧/٥/٧ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ملخص البحث:

يهدف البحث إلى جمع وترتيب المسائل المتفرقة في تراجم القراء العشرة ورواتهم؛ لتسهيلها وتقريبها في موضع واحد، ولفت نظر القارئ لمثل هذه المسائل، وسميته: المسائل المستنبطة من تراجم القراء العشرة ورواتهم، ودرسته دراسةً استقرائية تحليلية وصفية، واعتمدت فيه على كتاب: معرفة القراء الكبار للذهبي، وغاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري؛ وجعلته على: مقدمة، وقسمين وخاتمة وفهرسة للمصادر، فالقسم الأول كان: في أخبار القراء العشرة ورواتهم، والثاني كان: في العلوم والمسائل المذكورة في تراجمهم.

وقد خلصت إلى نتائج من أهمها:

١. بلغ عدد المسائل المتعلقة بأخبار القراء والرواة (٢٤) مسألة، وأما المسائل العلمية المستنبطة من سيرهم فبلغت (١١) مسألة.
 ٢. صياغة التراجم بصيغة مسائل منهج مساعد على الفهم الأعظم والتحليل الدقيق.
 ٣. كشفت هذه المسائل عن تصويبات علمية لبعض ما نُسب خطأً إلى القراء ورواتهم في كتب التراجم.
 ٤. أن السير في علم الطبقات والتراجم يمكن أن يُبنى بمنهج المسائل لتقريب الفهم وتيسير التناول.
- وتوصي الدراسة بجملة من الموضوعات البحثية:
١. دراسة كتب التراجم والطبقات وتحليل ما فيها من فوائد علمية على صورة مسائل أو موضوعات مستقلة.
 ٢. دراسة المسائل المصححة عند الإمامين الذهبي وابن الجزري.
 ٣. دراسة الأسرة والإقراء، وتأثير العلاقات العائلية في انتقال القراءة، من خلال التراجم.
 ٤. دراسة أثر القرآن الكريم في تكوين شخصية القراء.
- الكلمات المفتاحية:** تراجم القراء، القراء العشرة، طبقات القراء، أخبار القراء.

Abstract

This study aims to collect and organize the scattered issues found in the biographies of the ten Quranic reciters and their narrators, with the aim of facilitating access to them and bringing them together in one place, while drawing the reader's attention to such issues. The study is entitled Issues Inferred from the Biographies of the Ten Quranic Reciters and Their Narrators and adopts an inductive, analytical, and descriptive approach. It is based primarily on Ma'rifat al-Qurrā' al-Kibār by al-Dhahabi and Ghāyat al-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā' by Ibn al-Jazari. The study consists of an introduction, two sections, a conclusion, and an index of sources. The first section addresses the accounts of the ten Quranic reciters and their narrators, while the second examines the sciences and issues mentioned in their biographies.

The study reached several significant conclusions, including the following:

1. There are 24 issues related to the accounts of the reciters and narrators, while the scholarly issues inferred from their biographies amount to 11.
2. Presenting biographies in the form of issues provides a methodological approach that contributes to deeper understanding and more precise analysis.
3. These issues reveal scholarly corrections to some information that was mistakenly attributed to the reciters and their narrators in biographical works.
4. The study of the lives of scholars in works on ṭabaqāt and biographies can be structured according to an issue-based approach to facilitate understanding and make the material more accessible.

The study recommends several areas for further research, including:

1. Studying biographical and ṭabaqāt works and analyzing their scholarly benefits in the form of independent issues or topics.
2. Studying the corrected issues identified by Imām al-Dhahabi and Ibn al-Jazari.
3. Studying family and Quranic recitation, and the influence of family relationships on the transmission of Quranic recitation through biographical accounts.
4. Studying the impact of the Noble Quran on the formation of the personalities of Quranic reciters.

Keywords: Biographies Of Reciters, The Ten Reciters, Generations Of Reciters, Accounts Of Reciters.

مُقَدِّمَةٌ

إِنَّ الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ.

أمَّا بعد:

فهذا بحثٌ جمعُ فيه المسائل التي وردت في تراجم القراء العشرة ورواتهم، مما اتفق في موضوعه، ثم نظمناها تحت مسألة واحدة أو باب واحد؛ ليسهل الوصول إليها من بابٍ واحدٍ، لا من أبواب متفرقة، بإذن الله تعالى.

عنوان البحث:

"المسائل المستنبطة من تراجم القراء العشرة ورواتهم"؛ دراسة استقرائية تحليلية وصفية.

مشكلة البحث وتساؤلاته:

إنَّ التراجم الواردة في كتب الطبقات، ومنها تراجم القراء العشرة ورواتهم، كثيراً ما تُعرض عرضاً سردياً دون تنظيمها في أبوابٍ ومسائل علمية كما هو الحال في بعض فنون العلم الأخرى؛ ومن هنا -بعد فضل الله وتوفيقه وتيسيره- نشأت فكرة هذا البحث، بمحاولة استقراء واستكشاف إمكانية تحويل تلك التراجم إلى مسائل مبنية.

وقد تمثَّلت أبرز تساؤلات البحث في الآتي:

- ١- هل هناك مجموعة من المترجم لهم يمكن أن تتفق تراجمهم تحت مسألة واحدة؟
- ٢- هل يمكن استخراج فوائد ومسائل دقيقة تُثري القارئ وتلفت نظر الباحث؟

٣- هل بالإمكان تصور عرض تراجم القراء بأسلوب جديد غير المعتاد؟

أهمية البحث:

١- جمع المسائل العلمية وغيرها؛ التي وردت في تراجم القراء العشرة ورواتهم، مما اتفقت موضوعاته وتشابحت معانيه في مكان واحد.

٢- تنظيم تلك المسائل في ترجمة أو تحت مسألة علمية متخصصة؛ لتيسير الوصول إليها من خلال تصنيف منهجي موحد، بدلاً من عرضها المتفرق في ترجمة كل واحد منهم.

٣- تحليل مضامين التراجم تحليلاً استقرائياً وصفيّاً؛ لاستخراج الفوائد الدقيقة والمسائل العلمية التي قد لا تظهر في العرض السردى التقليدي.

٤- إبراز الجوانب الشخصية والعلمية في حياة القراء العشرة ورواتهم، من خلال تناولها في صورة مسائل محدّدة؛ تُضيء شخصياتهم العلمية والعملية.

٥- تقديم رؤية جديدة في دراسة التراجم، وذلك باقتراح أسلوب منهجي معاصر يمكن أن يُطبّق على تراجم العلماء في فنونٍ أخرى.

أسباب اختياره:

١- السعي إلى تعميق الفهم وتحليل التراجم بصورة أدق من خلال تحويلها إلى مسائل علمية.

٢- التنبيه إلى ما قد يقع من أخطاء أو خلط في بعض التراجم التي ذُكرت في كتب الطبقات.

٣- إثراء المكتبة العلمية بفكرة جديدة قابلة للتطبيق على تراجم علماء آخرين.

٤- لفت انتباه الباحثين والقراء إلى القيمة العلمية الكامنة في كتب التراجم، التي قد تُهمَل أو لا تُفهم بشكل تحليلي.

٥- الرغبة في تحديد التعامل مع التراجم بإبرازها في ثوب منهجي يحفز الباحثين على دراستها.

هدف البحث:

الهدف من هذا البحث هو جمع المواضع المتفقة في معناها من تراجم القراء ورواتهم، وترتيبها تحت مسائل موحدة، لتسهيل التعامل معها وتحقيق فائدة أكبر للباحثين والدارسين.

حدود البحث:

اقتصر البحث على تراجم القراء العشرة ورواتهم، من خلال كتابين رئيسين:

١- معرفة القراء الكبار للإمام الذهبي

٢- غاية النهاية في طبقات القراء للإمام ابن الجزري.

الدراسات السابقة:

لم أقف -حسب اطلاعي- على بحث يتناول أو يدرس تراجم القراء العشرة بهذه الطريقة القائمة على استخلاص المسائل من خلال العرض الاستقرائي، وقد اطلعت على بحثٍ نُشر في مجلة جامعة أم القرى، بعنوان: "علوم القراءات عند الإمام الذهبي من خلال إيراد مسائل القراءات وفوائدها في تراجم القراء، دراسة تطبيقية مقارنة"، بحثها د. نعمان خليل داود مرزا، ويهدف إلى إبراز بعض علوم القراءات من خلال تراجم أوردها الإمام الذهبي.

لكن الفرق بين الباحثين واضح، من حيث:

- مقصود البحث: فبحثي يهدف إلى تحويل التراجم نفسها إلى "أبواب ومسائل".
- المنهج: إذ اعتمدت الاستقراء الكلي لا مجرد تتبع نماذج تطبيقية.
- الحصر: حيث حددت البحث في تراجم العشرة ورواتهم فقط من مصدريين محددين.

خطة البحث:

مقدمة: وفيها موضوع البحث، وأهدافه، وأهميته، ومشكلته، والدراسات السابقة، ومنهج البحث.
أقسامه:

القسم الأول: المسائل الواردة في أخبار القراء العشرة ورواتهم.

القسم الثاني: العلوم والمسائل المستنبطة من تراجم القراء العشرة ورواتهم.

الخاتمة: وفيها النتائج والتوصيات.

الفهرسة: فهرس المصادر والمراجع.

منهج البحث:

المنهج الاستقرائي التحليلي الوصفي، وقد سلكت فيه الخطوات الآتية:

- ١ - قمت بجمع المواضع المتفرقة في تراجم القراء والرواة، التي تتفق في موضوعها أو مدلولها في مكان واحد.
- ٢ - رتبها تحت مسائل متسلسلة بحسب القسم المناسب (الأخبار أو العلوم).
- ٣ - راعيت في الترتيب الشهرة؛ المشهورة في ترتيب القراء والرواة.
- ٤ - علقت إذا وجدت بعض المسائل تحتاج إلى تعليق فقلت: تعليق، أو: بقولي: تعليق.
- ٥ - إن كان هناك جزئية ظهر منها أمرٌ فخرجت من مصطلح (التعليق) إلى قول: قلت.
- ٦ - اقتصر على المصدرين: معرفة القراء وغاية النهاية، لاختصاصهما بالموضوع.
- ٧ - في بعض المواضع، تصرف في الصياغة دون إخلال بالمعنى، مع الإشارة في الحاشية إلى المصدر، مع قول: ينظر.

القسم الأول

المسائل الواردة في أخبار القراء العشرة ورواتهم

اشتمل هذا القسم على أربعة وعشرين مسألة، تتعلق بأخبار القراء العشرة ورواتهم، مما ورد في كتب التراجم والطبقات، وقد جاءت هذه الأخبار موزعة في مظان متفرقة، فجمعتها ورتبتها، وجمعها في هذه المسألة؛ تسهيلاً للوقوف عليها، وتقريباً لفهمها، والله المستعان.

المسألة الأولى: في القراء أو الرواة الذين وقع الخلاف في أسمائهم:

ورد في كتب التراجم والطبقات خلاف في أسماء عددٍ من القراء العشرة أو رواتهم، وهذا الخلاف قد يكون سبباً في اللبس أو الخلط عند عدم التنبيه إليه، لا سيما عند وجود تشابه في الأسماء أو الألقاب؛ مما يستدعي بيان هذه المواضع وجمعها في هذا الموضع.

أولاً: القراء العشرة:

لم يرد خلاف في أسماء القراء العشرة إلا في اسم أبي عمرو البصري وأبي جعفر المدني؛ فأما أبو عمرو البصري فقد كثرت الأقوال في اسمه حتى بلغت عشرين قولاً أو أكثر من عشرين قولاً^(١)، كما ذكر ذلك الإمامان الذهبي وابن الجزري، والصحيح المعتمد أنَّ اسمه: زبان.

(١) ينظر: المؤلف والمختلف للدار قطني (١٠٨٤/٢)، وإنباه الرواة للقفطي (١٣١/٤)، وفيات الأعيان لابن خلكان (٤٦٦/٣)، ومختصر تاريخ دمشق لابن عساكر (٨٠/٢٩)، وتهذيب الكمال للمزي (١٢١/٣٤)، والمقتنى للذهبي (٤٣٠/١)، وسير أعلام النبلاء (٤٠٧/٦)، وفوات الوفيات لابن شاکر (٢٨/٢)، والوفاء بالوفيات للصفدي (١١٥/١٤)، والتكميل لابن كثير (٣٣٦/٣)، ومعرفة القراء الكبار للذهبي (٥٨)، وغاية النهاية لابن الجزري (٢٨٨/١).

قال الذهبي: "أبو عمرو بن العلاء المازني، المقرئ النحوي البصري، الإمام، مقرئ أهل البصرة؛ اسمه: زبان على الأصح، وقيل: العريان، وقيل: يحيى، وقيل: محبوب، وقيل: جنيد، وقيل: عيننة، وقيل: عثمان، وقيل: عياد ... وقال الأصمعي: اسمه كنيته، وفي رواية أخرى عنه: زيّان"^(١).

وقال ابن الجزري: "اختلف في اسمه على أكثر من عشرين قولاً، ولا ريب أن كثيراً منها تصحيف من بعض، وأكثر الحفاظ على أنه زبان كما ذكرنا ... وقال الذهبي: والذي لا أشك فيه أنه زبان بالزاي"^(٢).

وسبقهم إلى ذلك أبو العلاء الهمداني في كتابه الغاية^(٣)، فقال: "هذا هو الصحيح الذي عليه الخُذّاق من النسّاب"^(٤).

تعليق: قال السيوطي في "بغية الوعاة" بعد بيان اسمه: وأنه قد اختلف فيه إلى إحدى وعشرين اسماً: "وسبب الاختلاف في اسمه أنه كان لجلالته لا يسأل عنه".

قلت: لعلّ السبب في ذلك اشتهاؤه بكنيته، كما سيأتي بيانها، والله أعلم.

وأما أبو جعفر فجاء أيضاً بالخلاف في اسمه على ثلاثة أقوال: يزيد بن الققعاع الإمام أبو جعفر المخزومي المدني القارئ، ويقال: اسمه جندب بن فيروز، وقيل: فيروز، كما جاء عند الجزري في غايته^(٥).

(١) ينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي (٥٨)،

(٢) بتصرف من غاية النهاية لابن الجزري (٢٨٨/١).

(٣) أي: بقوله إنَّ اسمه: "زبان بن العلاء بن عمار بن العُريّان بن عبد الله بن الحصين بن الحارث بن جُلْهُمة بن حجر بن خزاعي بن مازن بن مالك بن عمرو بن تميم ...؛ ذكره أبو العلاء الهمداني بإسناده عن البيهقي في غاية الاختصار (٣٨/١)، وكذا ورد في غاية النهاية لابن الجزري (٢٨٨/١).

(٤) ينظر: غاية الاختصار لأبي العلاء الهمداني (٤٤-٣٥/١).

(٥) غاية النهاية في طبقات القراء (٣٨٢ / ٢).

ثانيًا: الرواة عن القراء العشرة:

وقد ورد الخلاف في أسماء عددٍ من رواةهم، وهم:

- الدّوري: الراوي عن أبي عمرو البصري، وعن الكسائي: وقع فيه قولان^(١)، قال الذهبي: "أبو عمر الدوري: حفص بن عمر بن عبد العزيز بن صهبان، ويقال: صهيب الأزدي، المقرئ النحوي البغدادي الضير" ^(٢).
- شعبة: الراوي عن عاصم: وُجد في اسمه أكثر من عشرة أقوال^(٣)، وأشهرها أنَّ اسمه: شعبة، أو اسمه: كنيته، قال الذهبي: "اختلف في اسمه على عشرة أقوال، أصحها قولان: كنيته، وما رواه أبو هشام الرفاعي وحسين بن عبد الأول أنَّهما سألاه عن اسمه فقال: شعبة..." ^(٤).
- وقال ابن الجزري: "اختلف في اسمه على ثلاثة عشر قولاً، أصحها: شعبة" ^(٥).
- ابن جمار: الراوي عن أبي جعفر: جاء الخلاف في اسم أبيه، فقليل: "سليمان بن مسلم بن جمار"، وقيل: "سليمان بن سالم بن جمار" ^(٦).

(١) ينظر: معرفة القراء الكبار (١١٣)، والوافي بالوفيات للصفدي (٦٥/١٣)، وغاية النهاية (٢٥٥/١).

(٢) معرفة القراء الكبار (١١٣).

(٣) ينظر: تاريخ بغداد للخطيب (٥٤٢/١٦)، وفيات الأعيان لابن خلكان (٣٥٢/٢)، طبقات علماء الحديث للصالح (٣٨٧/١)، وتذكرة الحفاظ للذهبي (١٩٤/١)، وسير أعلام النبلاء (٤٩٥/٨)، والتكميل لابن كثير (٨١/٣)، وتهذيب التهذيب لابن حجر (٣٤/١٢)، ومغني الأخبار لبدر الدين العيني (٢٨١/٣)، ومعرفة القراء للذهبي (٨٠)، وغاية النهاية (٣٢٦/١).

(٤) معرفة القراء الكبار (٨٠).

(٥) غاية النهاية (٣٢٦/١).

(٦) غاية النهاية لابن الجزري (٣١٥/١).

المسألة الثانية: في القراء أو الرواة المشهورين بكنائهم دون أسمائهم:

لقد اشتهر بعض القراء والرواة بالكنى، حتى غلبت على أسمائهم، وأصبحت هي المعروفة عند جمهور الناس، بل قد تُنسى أسماءهم الحقيقية أحياناً، مما قد يُحدث إشكالاً في الفهم أو التوثيق، لا سيما لمن لم يتنبه للفارق بين الاسم والكنية، ومن هؤلاء:

- أبو عمرو البصري: واسمه زبان بن العلاء بن عمار، كما سبق بيان الخلاف في اسمه.
- أبو بكر بن عياش: وهو الراوي عن عاصم، واسمه مختلف فيه، وقد قيل: إنَّ كنيته هي اسمه، كما هو مبين في المسألة السابقة.
- أبو جعفر المدني: واسمه: يزيد بن القعقاع، وقيل: جندب بن فيروز، أو فيروز، وقد مرَّ بيان الخلاف في ذلك أيضاً^(١).

المسألة الثالثة: في القراء أو الرواة المشهورين بألقابهم أو أنسابهم أو بنوتهم دون أسمائهم:

واشتهر أيضاً عدد من القراء والرواة بألقابٍ غلبت على أسمائهم، حتى أصبحت هي المعروفة عند جمهور الناس، بل قد تُنسى أسماءهم الحقيقية، مما يؤدي إلى الإشكال في الفهم أو في عمليات التوثيق، وخاصة عند عدم التمييز بين الاسم واللقب:

أولاً: من اشتهر من القراء بلقب دون اسمه:

- ابن كثير: واسمه عبد الله بن كثير بن المطلب، الإمام أبو معبد، مولى عمرو بن علقمة الكناني الداري المكي^(٢).

(١) ينظر: غاية النهاية لابن الجزري (٣٨٢/٢).

(٢) ينظر: معرفة القراء الكبار (٤٩).

- الكسائي: واسمه علي بن حمزة بن عبد الله بن بهمن بن فيروز الأسدي^(١).
- ثانيًا: من اشتهر من الرواة بلقب دون اسمه:
- قالون: واسمه: عيسى بن مينا بن وردان بن عيسى الزرقى، مولى بني زهرة^(٢).
- ورش: واسمه: عثمان بن سعيد^(٣)، وكان يُلقب أيضًا بـ "الرواس"، واشتهر بلقب: "ورش"، وهو أبو سعيد المصري المقرئ^(٤).
- البزّي: واسمه: أحمد بن محمد بن عبد الله بن القاسم بن نافع بن أبي بزة^(٥).
- قبيل: واسمه: محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن خالد بن سعيد بن جرجة المخزومي، مولاهم المكي^(٦).
- الدوري: واسمه: حفص بن عمر بن عبد العزيز بن صهبان^(٧).
- ابن ذكوان: واسمه: عبد الله بن أحمد بن بشر^(٨).
- ابن وردان: واسمه: عيسى بن وردان، أبو الحارث المدني^(٩).
- ابن جمار: واسمه: سليمان بن مسلم بن جمار، وقيل: سليمان بن سالم بن جمار، بالجيم والزاي مع تشديد الميم، وكنيته: أبو الربيع الزهري^(١٠).

(١) ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء (١/ ٥٣٥).

(٢) ينظر: معرفة القراء للذهبي (٩١).

(٣) وكذا اسم أبي عمرو الداني، فالاهتمام بالشهرة دون استحضار غيرها قد يحدث لبس.

(٤) ينظر: غاية النهاية (١/ ٥٠٢).

(٥) ينظر: معرفة القراء (١٠٢).

(٦) ينظر: معرفة القراء (١٣٣).

(٧) ينظر: معرفة القراء الكبار (١١٣).

(٨) ينظر: غاية النهاية (١/ ٤٠٤).

(٩) ينظر: غاية النهاية (١/ ٦١٦).

(١٠) ينظر: غاية النهاية (١/ ٣١٥).

- رويس: واسمه: محمد بن المتوكل، أبو عبد الله اللؤلؤي، ويُعرف بـ "رويس المقرئ"^(١).

المسألة الرابعة: دوافع التعلُّم عند القارئ أو الراوي:

تبيّن من خلال التراجم الواردة عن بعض القراء والرواة، أنّ هناك دافعاً أو سبباً محدداً كان وراء إقبالهم على التعلُّم، وقد ظهر هذا المعنى بوضوح في ترجمتي: الكسائي وأبي جعفر المدني، كما يلي:

أولاً: الكسائي:

جاء عن الفراء بيان سبب تعلُّم الكسائي للنحو، وأنه لم يبدأ تعلمه إلا في كِبَرِه، قال الفراء: "إنّما تعلَّم الكسائي النحو على كِبَرٍ، لأنه جاء إلى قوم وقد أعيّا، فقال: قد عيّيت، فقالوا له: تجالسنا وأنت تلحن؟ قال: كيف لحنت؟ قالوا له: إن كنت أردت من التعب فقل: أعييت، وإن كنت أردت انقطاع الحيلة والتحير، فقل: عيّيت. فأنف من ذلك، وقام من فوره، فسأل عمن يُعلِّم النحو، فدلّ على معاذ الفراء، فلزمه، ثم خرج إلى البصرة، فلقي الخليل، ثم خرج إلى بادية الحجاز"^(٢).

ثانياً: أبو جعفر المدني:

نقل ابن الجزري في كتابه "غاية النهاية" عن أبي جعفر، ما يدل على أنّ تعلّمه قد قُرّن بالبركة منذ الصغر، حيث قال: "روينا عنه: أنه أُتي به إلى أم سلمة -رضي الله عنها- وهو صغير، فمسحت على رأسه، ودعت له بالبركة"^(٣).

تعليق: تُظهر هذه المسألة أنّ الدوافع للتعلّم قد تكون حسيةً أو معنويةً،

(١) ينظر: معرفة القراء الكبار (١٢٦).

(٢) معرفة القراء الكبار (٧٦).

(٣) غاية النهاية (٣٨٢/٢).

وكذلك تُظهر أنَّ البحث في الآثار الناتجة عن الدوافع العلمية، من خلال تتبع تراجم الأئمة، له أثر كبيرٌ على الحياة العلمية والمجتمعية؛ إذ إنَّ استحضار هذه الدوافع يُسهم في فهم أسباب نبوغهم وبروزهم، ويُفيد في بناء نماذج تربوية ملهمة؛ كما تجلّي ذلك بوضوح في الدّافعين اللذين ظهر أثرهما في مسيرتي الكسائي وأبي جعفر، والله الموفق.

المسألة الخامسة: في تعدد ختمات القراء والرواة للقرآن الكريم:

ورد في تراجم عددٍ من القراء والرواة ذكرٌ لتعدد ختماتهم للقرآن الكريم، سواء على مشايخهم أو بمفردهم، وقد جاء ذلك في سياق بيان ملازمتهم للقراءة، وكثرة تعاهدهم لها، وتكرارهم لها عرضاً وسماعاً، وهذا يدل على عظيم حرصهم، ويعكس عمق ارتباطهم بالقرآن الكريم، وهو مما يبعث على الإعجاب، ويستحث السير على أثرهم؛ ومن أبرز من ورد عنهم ذلك من القراء: حمزة، والكسائي، ومن الرواة: ورش، وابن ذكوان، وشعبة، وحفص، ورويس، وغيرهم.

وسأذكر هذا المجل على التفصيل الآتي:

أولاً: مَنْ أكثر القراءة على المشايخ، فقد ورد عنهم ما يلي:

- حمزة الزيات: قرأ على ابن أبي ليلى أربع مرات^(١).
- الكسائي: قرأ عرضاً على حمزة أربع مرات^(٢).
- ورش: ختم على نافع أربع ختمات في شهر واحد^(٣).
- ابن ذكوان: أقام عند الكسائي سبعة أشهر، فختم عليه القرآن غير مرة^(٤).

(١) ينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي (٧٠).

(٢) ينظر: غاية النهاية لابن الجزري (٥٣٥/١).

(٣) غاية النهاية (٥٠٣/١).

(٤) ينظر: غاية النهاية لابن الجزري (٤٠٥/١).

- شعبة (أبو بكر بن عياش): قرأ على عاصم ثلاث مرات^(١).
- حفص: قرأ على عاصم مراراً^(٢).
- رويس: ختم عدة ختمات على يعقوب^(٣).

ثانياً: مَنْ أكثر القراءة بمفرده:

لم أقف على من نُقل عنه ذلك الفضل صراحة إلاّ أبا بكر بن عياش؛ حيث ورد أنّه ختم القرآن ثماني عشرة ألف ختمة^(٤).

المسألة السادسة: المدة التي ختم فيها القارئ أو الراوي على شيخه:

من الأمور التي اهتمت بها كتب التراجم وأولتها عناية خاصة: ذكر المدة الزمنية التي مكثها القارئ أو الراوي عند شيخه حتى أتمّ الختمة، وذلك لما في هذه المدة من دلالة على المثابرة والاجتهاد، وكثرة التعاهد للقراءة، أو طول الملازمة.

وقد ورد ذلك في تراجم بعض القراء والرواة، ومنهم: ورش، وابن ذكوان، ويعقوب الحضرمي، وفيما يلي بيان ذلك:

- ورش: ورد أنه كان يقرأ على نافع كلّ يوم سبعاً، فكان يختم في أسبوع، واستمرّ على ذلك شهراً كاملاً، فبلغ مجموع ختماته: أربع ختمات^(٥).
- ابن ذكوان: جاء في ترجمته أنه أقام عند الكسائي سبعة أشهر، فقرأ عليه أكثر من مرة^(٦).

(١) ينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي (٨٣).

(٢) ينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي (٨٥).

(٣) ينظر: غاية النهاية لابن الجزري (٢٣٤/٢).

(٤) ينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي (٨٣).

(٥) ينظر: غاية النهاية لابن الجزري (٥٠٣/١).

(٦) ينظر: غاية النهاية لابن الجزري (٤٠٥/١).

- يعقوب الحضرمي: ذكر في ترجمته قوله: "قرأت على سلام في سنة ونصف، وقرأت على شهاب بن شرنفة المجاشعي في خمسة أيام، وقرأ شهاب على مسلمة بن محارب المحاربي في تسعة أيام"^(١).

تعليق: والذي يظهر من خلال بيان مدة ختم هؤلاء الأئمة على شيوخهم، أنَّ فيها مراعاة لما ورد عن النبي ﷺ من النهي عن ختم القرآن في أقل من ثلاث ليالٍ، كما في الحديث: «لَا يَفْقَهُ مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ فِي أَقَلِّ مِنْ ثَلَاثٍ»^(٢).

المسألة السابعة: في المنهج الذي كان يسلكه القراء والرواة في القراءة والإقراء:

ورد في تراجم القراء والرواة إشاراتٌ إلى مناهج وطرائق متعددة كانوا يسلكونها في تعليم القرآن الكريم وتلقّيه، وقد تنوّعت هذه المناهج من حيث الأسلوب وطريقة التلقين والتعامل مع الطالب، ومن ذلك ما يلي:

أولاً: التيسير في القراءة:

جاء عن نافع: أنَّه كان يُجيز كل ما قُرئ عليه، إلا أن يسأله إنسان أن يوقفه على قراءته فيوقفه عليها".

وقال الأعشى: "كان نافع يُسهّل القرآن لمن قرأ عليه، إلا أن يسأله"^(٣).

ثانياً: تحفيزهم بالألقاب:

لُقّب قالون بهذا اللقب من قبل نافع لحُسن قراءته، ومعناه "جيد" بلغة

(١) غاية النهاية (٣٨٦/٢).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه: (٥٦/٢)، والترمذي في الجامع بقوله: "لم يفقه... وقال: "هذا

حديث سن صحيح". الجامع للترمذي (٤٨/٥).

(٣) معرفة القراء الكبار (٦٥).

الروم^(١).

تعليق: وهذا من وسائل التحفيز المشروعة إذا أُمن فيها الكبر أو العُجب،
وقد أشار إلى مثلها الإمام النووي في التبيان^(٢).

ثالثًا: تقسيم القراءة بين الطلاب:

في ترجمة ورش: كان يقرأ على نافع، فإذا قرأ مقدار ثلاثين آية، أشار إليه نافع
أن يسكت؛ لينتقل إلى غيره^(٣).

تعليق: وفي هذا المنهج دلالة على التنظيم وترويض النفس على الصبر
والمrabطة، وعدم الاستئثار بالمجالس العلمية.

رابعًا: قبول إثارة بعضهم لبعض:

وجاء عن ورش أيضًا في ترجمته أنهم كانوا يؤثرونه بالقراءة؛ لجمال صوته،
وحسن قراءته، وغرابته عن المدينة وبعد موطنه منها، وكان المقرئ يقبل ذلك^(٤).

تعليق: وذلك يعد منهجًا من مناهج الإقراء اللطيفة، وكذلك تربيتهم على
حب بعضهم بعضًا، بإذن الله تعالى.

خامسًا: العدة والتتبع باليد أثناء القراءة:

عن عاصم كما في ترجمة حفص: كان إذا قرئ عليه يخرج يده فيعدّ بها^(٥).

تعليق: وهذا من حرصهم على الثبوت حال التلقي، لا مجرد تأدية فقط؛ وهو
من أسباب الاختيار لهم في نقل هذا القرآن الكريم.

(١) غاية النهاية (١/٦١٥).

(٢) ينظر: التبيان في آداب حملة القرآن (٤٣).

(٣) ينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي (٩٣).

(٤) ينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي (٩٣).

(٥) ينظر: غاية النهاية لابن الجزري (١/٣٤٧).

سادساً: التدرج طريقة الربانيين:

عن أبي بكر بن عيَّاش: أنَّه تعلَّم من عاصم كما يتعلَّم الصبي من معلِّمه^(١).
تعليق: وهي طريقة الربانيين^(٢) في التربية والتعليم، وهي أدعى للتربُّخ والتلقين المتدرج للعلم.

سابعاً: الحفظ بالسماع دون العرض المباشر:

عن حمزة الزيات: أنَّ الأعمش كان يقرأ وهم يستمعون، فيأخذون الحروف بالسماع^(٣).

تعليق: وبهذا يظهر أنَّ التنوع في طرق التلقي كان معتمداً، فكما أنَّ العرض المباشر أصل، فإنَّ السماع أيضاً وسيلة معتبرة، وقد أشار إليه القرآن في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]؛ فلو لم يكن في السماع نفع وأثر، لما وقع الأمر به.

ثامناً: التلقي الجماعي؛ للضبط والمقابلة:

عن الكسائي: أنه كان يجمع طلابه ويقرأ عليهم، وهم ينقِّطون ويضبطون المقاطع والمبادئ عنه في مصاحفهم^(٤)، قال الذهبي معللاً ذلك بقوله: "لم يكن ظهر للناس الشكل بعد، إنما كانوا يعربون بالنقط"^(٥).

تعليق: وهذا يدل على أنَّ القراءة الجماعية كانت من طرائق التعليم عندهم،

(١) ينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي (٨٢).

(٢) إذ المراد بالرباني: "العالم المعلم؛ الذي يغذي الناس بصغار العلم قبل كبارها". لسان العرب لابن منظور (٤٠٤/١).

(٣) ينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي (٧٤).

(٤) ينظر: غاية النهاية لابن الجزري (٣٨٨/٢).

(٥) معرفة القراء الكبار للذهبي (٧٤).

لكن ينبغي التنبيه إلى أن هذا لا يُتخذ حجة خارج محل التعليم؛ مما يُخالف الأثر والسنة، والله أعلم.

تاسعاً: التمييز بحسب المهارة:

عن رويس: أنه كان يأخذ عن المبتدئين بتحقيق الهمزتين معاً، وعن الماهر بالتخفيف (١)(٢).

تعليق: وهذا منهج تربوي مهم، يُراعي قدرات المتعلم، ويُقسّم طرائق الإقراء بما يناسب الحال، وخاصة إن كان المتعلم في بداية الأمر فينظر في النافع له، والله أعلم.

المسألة الثامنة: في مناقب وأخلاق القراء ورواتهم:

اهتمت كتب التراجم والطبقات ببيان مناقب وأخلاق القراء والرواة؛ لما تحمله من دروسٍ تربوية وسلوكية، ولأنّها تُظهر أثر القرآن الكريم على المتلقين له حفظاً وتعليماً، وقد تميز بعضهم بمواقف أخلاقية وسلوكية أثّرت في مَنْ حولهم، وتنوّعت هذه الأخلاق ما بين التواضع، والمروءة، والحرص على الأثر، وحسن المعاملة، واتباع السنة، والصدق، والتقدير، وغير ذلك، كما يلي:

أولاً: من أخلاقهم في التعامل مع الطلاب:

- بين ورش ونافع: كان نافع يلاطف ورشاً، ويناديه بلقب: ورش، و: ورشان^(٣)، وكان يقصده بالنداء تعبيراً عن محبته وتقديره.

(١) ينظر: غاية النهاية لابن الجزري (٢/٢٣٤).

(٢) وجاء تحقيق هذه المسألة عند ابن الجزري في غايته بقوله: "قال السامري: وأقرأني التمار بتحقيق الهمزتين معاً، قلت: والتحقيق عن رويس في الهمزتين غير معروف؛ فهو مما انفرد به السامري، والله أعلم". غاية النهاية لابن الجزري (٢/٢٣٤).

(٣) ينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي (٩١).

- بين هشام ومالك: قصة طريفة في أدب الطلب، حصل فيها ضرب فطلب مقابله العلم، فقال: زد من الضرب وزد من الحديث؛ فضحك مالك وقال: اذهب^(١).
- حمزة الزيات:
- لم يكن يأخذ أجرة على تعليم القرآن^(٢).
- وكان يمتنع حتى عن الشرب من بيت من يقرأ عليه؛ حيلة في الإخلاص، حتى إذا أصابه العطش لم يشرب خشية أن يكون قد قرأ عليه أحد^(٣).
- عاصم: كان يُقدّم أهل السوق في القراءة، حرصًا على عدم تعطيلهم عن أرزاقهم، قال ابن الجزري في تعليقه لهذا: "وكان أبو عبد الرحمن السلمي وعاصم يبدآن بأهل السوق؛ لئلا يُحتبسوا عن معاشهم"^(٤).
- بين شعبة والأعمش: قال الفسوي: كان الأعمش يضربهم ويشتمهم ويطردهم، ويأخذ يد أبي بكر فيجلس معه في زاوية، فقال رجل: ولم يفعل ذا؟ قال: لحال القرآن^(٥).
- الكسائي: اشتهر بالدعابة، فقليل: "لأبي عمر الدوري: كيف صحبتته؟ قال: لصدق لسانه"؛ أي: مع مزاحه كان صادقًا لا يكذب^(٦).
- بين أبي جعفر وابن جمار: قال أبو جعفر ضاحكًا وهو يرى نافعًا بعد أن

(١) معرفة القراء الكبار (١١٧).

(٢) ينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي (٧٠).

(٣) بتصرف من معرفة القراء الكبار للذهبي (٧٠).

(٤) غاية النهاية (٣٤٧/١).

(٥) معرفة القراء الكبار للذهبي (٨٢).

(٦) معرفة القراء الكبار للذهبي (٧٤).

تركه: "أترى هذا؟ كان يأتيني وهو غلام فيقرأ علي ثم كفر بي؛ ويضحك" (١).
ثانيًا: من مواقفهم في التواضع والأدب:

- عاصم:
- كان أعمى، وكان يُقاد، فسقط ذات مرة بسبب من يقوده، فلم يزجره أو يوبخه (٢).
- وكان إذا جاءه أبو وائل قبل يده؛ تقديرًا له (٣).
- أبو بكر بن عياش الراوي عن عاصم: قال فيه ابن المبارك: "ما رأيت أحدًا أسرع إلى السنة منه".
- أبو عمرو البصري: قال في نفسه تواضعًا: "إنما نحن فيمن مضى كبقلٍ في أصول نخل طوال" (٤).
- حمزة: لما قرأ على ابن أبي ليلى، وأخطأ، لم يصححه، فسأله عن ذلك، فقال: "خفت أن تكون أنت المصيب وأنا المخطئ" (٥).
- قال الذهبي عن حمزة: قال يحيى بن معين: "ما أحسب أن الله يدفع البلاء عن أهل الكوفة إلا بحمزة" (٦).
- وجاء عنه أيضًا: قال: "ما قرأت حرفًا إلا بأثر" (٧).

-
- (١) معرفة القراء الكبار للذهبي (٤٣).
 - (٢) غاية النهاية لابن الجزري (١ / ٣٤٧).
 - (٣) معرفة القراء الكبار للذهبي (٥٢)، وغاية النهاية لابن الجزري (١ / ٣٤٨).
 - (٤) معرفة القراء الكبار للذهبي (٦١).
 - (٥) معرفة القراء الكبار للذهبي (٦٨).
 - (٦) معرفة القراء الكبار (٦٩).
 - (٧) معرفة القراء الكبار للذهبي (٦٨).

قلت: لا شك أنَّ جميع هؤلاء الأئمة القراء والرواة قد أخذوا بالأثر، ولكن لعلَّ قول حمزة هذا كان ردًّا على ما زُيِّم به، فأراد أن يُبرِّئ نفسه مما قيل، ويظهر اتباعه للسنة والأثر، والله أعلم.

تعليق: يتبين من خلال هذه المسألة ظهور أثر القرآن في حياتهم وتعاملهم، فهو ليس مجرد أداء، بل هو عمل وتعامل.

المسألة التاسعة: في رحلتهم وصبرهم على التلقي:

تُظهر كتب التراجم ما لاقاه القراء والرواة من تحمُّل وصبر في سبيل طلب القرآن وقراءته، سواء في الرحلة لطلب الإقراء أو في الجلوس لمجالس الشيوخ أو تحمُّل المعاملة والعلم، ومن ذلك ما يلي:

- ورش: ورد أنَّ ورشًا رحل من مصر إلى المدينة لأجل القراءة على نافع^(١)، ولما وصل، وجد مجلس نافع مزدحمًا لا يُطاق من كثرة المقبلين عليه، فما كان منه إلا أن سأل أحدهم عن أقرب الناس إلى نافع، ف قيل له: كبير الجعفرين، فأخذه الرجل إلى منزله ليشفع له عند نافع، فشفع له وقبل نافع ذلك^(٢).
- الدوري: جاء في ترجمته أنَّه رحل في طلب القراءات، وقرأ بجميع الحروف السبعة، بل وبالشواذ أيضًا^(٣).

قال الأهوازي: "رحل الدوري في طلب القراءات، وقرأ بسائر الحروف السبعة وبالشواذ"^(٤).

(١) ينظر: غاية النهاية لابن الجزري (١/ ٥٠٢).

(٢) ينظر: معرفة القراء الكبار (٩٢).

(٣) ينظر: غاية النهاية لابن الجزري (١/ ٢٥٥).

(٤) لم أقف عليه في الوحيز للأهوازي، وهو في معرفة القراء الكبار للذهبي (٥٣)، وغاية النهاية لابن الجزري (١/ ٢٥٥).

- عاصم: رُوي عن عاصمٍ ما يُظهر تحمله وصبره، قال: "كان أبو عمرو الشيباني يُقرئ الناس في المسجد الأعظم، فقرأت عليه، ثم سألتُه عن آية فاتممني بسهوي، فكنت إذا دخلت المسجد يُشير إليَّ ويُحذر أصحابه مني؛ رواها يحيى بن آدم عنه^(١).

تعليق: على قدر المشقة في طلب العلم يكون مقدار ما يُنال منه، والنظر في سير هؤلاء الأئمة وما بذلوه من جهد وصبرٍ له أثرٌ بالغ في النفس، ويدفع الجادين إلى مواصلة الطريق، لا سيما إذا اقترن ذلك بالدعاء والتوكل على الله؛ فإن التوفيق حينها يكون أرجى، والبلوغ إلى المقامات العالية أرجى وأقرب، بإذن الله تعالى.

المسألة العاشرة: في تصحيح المسائل المذكورة في سيرهم:

من المسائل التي اعتنت بها كتب التراجم والقراءات: بيان ما وقع فيه خطأ أو وهم في بعض النقول أو المعلومات المتعلقة بالقراء والرواة، سواء في نسبهم، أو أسمائهم، أو شيوخهم، أو وفياتهم، أو ما نسب إليهم من أقوال أو أفعال أو قراءات.

وقد تنوعت هذه التصحيحات، مما يدل على أهمية التثبت والدقة في النقل، كما سيأتي بيانه فيما يلي:

أولاً: تصحيح نسبة القراءة أو التلقي:

- ورد أنَّ أبا عمرو البصري قرأ على أبي العالية الرياحي، إلا أنَّ الذهبي نفى صحة ذلك، مع إقراره بأنَّه قد أدركه زمنًا طويلاً^(٢).
- وقيل: إنَّ عبد الله بن عامر ولد سنة ثمان من الهجرة، ولكنَّه هو نفسه صرَّح

(١) معرفة القراء الكبار (٥٣).

(٢) ينظر: معرفة القراء الكبار (٥٨).

- في رواية صحيحة أنه ولد سنة إحدى وعشرين، وهو الأصح^(١).
- كما ورد أن ابن ذكوان قرأ على الكسائي بدمشق، وقد استبعد ذلك الذهبي^(٢)، إلا أن ابن الجزري رجح صحته لوجود ما يدل على دخول الكسائي الشام وإقراءه فيها^(٣).
 - ونُقل أن شعبة قرأ على غير عاصم، كعطاء بن السائب وأسلم المنقري، لكن الذهبي نفى ذلك، وقال: لم يقرأ إلا على عاصم فقط^(٤).
 - وجاء أن الكسائي قرأ على نافع، لكن ابن الجزري بين أن ذلك لا يصح^(٥).
 - وورد عن الكسائي أيضاً أن الخطيب روى بإسناده عن خلف البزار قال: "كان الكسائي يقرأ لنا على المنبر، فقرأ يوماً ونحن تحته ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ﴾ [الكهف: ٣٤] فنصب: ﴿أَكْثَرُ﴾ فلما فرغ سأله عن العلة، فثرت في وجوههم أنه أراد في فتحه ﴿أَقْلَ﴾: ﴿إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا﴾ [الكهف: ٣٩]"^(٦).
- تعليق:** وهذا النقل يفيد ويؤكد أهمية التثبت في النقل، لا سيما وأن هذا في نقل الرواية.
- ونُقل أن أبا جعفر المدني قرأ على زيد بن ثابت رضي الله عنه، وقد نفى الذهبي

(١) ينظر: غاية النهاية (١/٤٢٥).

(٢) ينظر: معرفة القراء الكبار (١١٧).

(٣) غاية النهاية في طبقات القراء (١/٤٠٥).

(٤) ينظر: معرفة القراء الكبار (٨٢).

(٥) غاية النهاية (٢/٣٨٢).

(٦) معرفة القراء الكبار (٧٥).

صحته^(١).

- ورد أن خلف بن هشام قرأ على الكسائي، والصحيح أنه ضبط قراءته عنه سماعاً وسؤالاً، دون قراءة مباشرة، كما بين ذلك ابن الجزري في غايته عن الأهوازي وأبي العلاء^(٢).

- إدريس الحداد: نُقل أنه قرأ على قتيبة عن الكسائي، ولكن الأقوال المتقدمة تُذكر لقيه به؛ مما يُثبت أن القراءة كانت بواسطة خلف، قال ابن الجزري: "وأما ما ورد في بعض أصول الكارزني من أنه قرأ على قتيبة عن الكسائي فقال الحافظ أبو العلاء الهمداني: "ولو أقسم بالله مقسم أن إدريس لم يلق قتيبة فضلاً عن القراءة عليه لم يحنث". وقال الحافظ أبو عبد الله الذهبي ومن خطه نقلت: "إنما قرأ إدريس على خلف عن قتيبة فسقط اسم خلف من كتاب الكارزني". وقد بين ذلك صاحب المبهج أبو محمد، انتهى^(٣).

ثانياً: تصحيح في الأسماء والأنساب:

- ورد عند أبي علي المالكي في نسب البزي: أنه "محمد بن عبد الله"، والصحيح: "أحمد بن محمد بن عبد الله"؛ وعلّل ابن الجزري ذلك بسهو النسخ^(٤).
- ووقع الخطأ في نسب أبي الحارث فقال بعضهم: "المروزي"، والصحيح أنه "الليث بن خالد البغدادي"، كما فصله ابن الجزري^(٥).

(١) غاية النهاية (٢٧٣/١).

(٢) ينظر: غاية النهاية (٢٧٣/١).

(٣) غاية النهاية (١٥٤/١).

(٤) غاية النهاية (١١٩/١).

(٥) غاية النهاية (٣٤/٢).

تعليق: ولا مانع من أن يكون مروزي الأصل، بغدادى المولد أو النشأة^(١).

- جاء عن إسحاق - الراوي عن خلف العاشر - وهم في نسبه فقيل إنه: إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب ...، والصحيح: "إسحاق بن إبراهيم بن عثمان بن عبد الله أبو يعقوب المروزي" كما نبّه على ذلك ابن الجزري^(٢).

قلت: وقد تبين أن النسخ كان سبباً في إسقاط عبارة: "... عبد الله أبو ..."، وهذا مما يؤكد ضرورة التنبه إلى أن التصحيف أو السقط قد يقع في غير المتوقع، والله أعلم.

تعليق: تُبرز هذه المسألة أهمية التثبت من النقول في تراجم القراء والرواة، لا الاكتفاء بالنقل المجرد؛ لأنّ مما يُلَفَت النظر في بعض التصحيحات: أنها وقعت في مواضع غير متوقعة، كما في التصحيف الواقع في أسماء أو أنساب بعض القراء، وذلك بسبب التركيز على اسم القارئ دون أبيه، مما يُوجب مزيد عناية وتحري في كل جزئية، وإن ظنّ أنها محسومة، والله أعلم.

ثالثاً: تصحيح في تواريخ الوفاة:

- ورد أنّ قالون توفي سنة خمس ومائتين، والصحيح عند ابن الجزري أنّه توفي سنة عشرين، وبه قال الدايني أيضاً^(٣).
- وقيل: إنّ وفاة الدوري كانت سنة ثمان وأربعين ومائتين، والصواب كما رجّحه الذهبي: سنة ست وأربعين^(٤).
- كما وردت عدة أقوال في وفاة أبي جعفر، منها: "أنه تُوفي سنة ثلاثين ومائة،

(١) أفادني به محكم مجلة العلوم الشرعية بجامعة الإمام محمد بن سعود، جزاه الله خيراً، ونفع بما دونه.

(٢) ينظر: غاية النهاية (١/١٥٥).

(٣) ينظر: معرفة القراء الكبار (٩٣)، وغاية النهاية لابن الجزري (١/٦١٦).

(٤) معرفة القراء الكبار (١١٤).

وقيل: اثنتان وثلاثين، وقيل: تسع وعشرين، وقيل: سبع وعشرين، وقيل: ثمان وعشرين، وقال الهذلي في كامله - وهو أبعد الأقوال - : سنة عشر ومائة^(١).

رابعاً: تصحيح فيما نسب من أقوال أو أبيات شعر:

- نُسب إلى عبد الله بن كثير أبيات في الذنوب، وهي:

بني كثير كثير الذنوب * ففي الحل والبل من كان سبّه

قال الذهبي: "بعض القراء يغلط، ويورد هذه الأبيات لعبد الله بن كثير، إنما هي لمحمد بن كثير أحد شيوخ الحديث، بعد المائتين، والله أعلم"^(٢).

- ونسب إلى الكسائي أبيات فيها تظلم من الخليفة، وقد بين الذهبي أن ذلك لا يصح.

ومطلع الأبيات: "قل للخليفة لا يلوم ..."^(٣).

خامساً: تصحيح الطعن الواقع في قراءتهم:

- طعن في قراءة أبي جعفر، وزعم أنها من الشواذ، فأنكر ذلك ابن الجزري، وقال: لا فرق بينها وبين غيرها من السبع^(٤).

- وطعن بعضهم في قراءة يعقوب، وعدّها من الشاذ، فردّ ابن الجزري هذا القول، واعتبره من أعجب العجب، ونفى أن يُعرف مثله عن الأئمة^(٥).

تعليق: وعلى ضوء ما ظهر في هذه المسألة من تعدد أوجه البيان وتصحيح

(١) غاية النهاية (٣٨٤/٢).

(٢) معرفة القراء الكبار (٥٠)؛ نقلته بتصرف يسير.

(٣) معرفة القراء الكبار (٧٥).

(٤) ينظر: غاية النهاية (٣٨٣/٢)، ومنجد المقيّرين (٢٨).

(٥) ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء (٣٨٨/٢)، ومنجد المقيّرين (٢٨).

ما ورد من أوهام أو أغلاط، يتبين أهمية العناية بمثل هذا الفن، والتدقيق في نقله، والتنبه إلى أنه محلّ قطع لتواتر القراءات العشرة.

ومن الذين أظهروا لنا هذا المسلك في التحقيق والتصحيح والتنبه على الأوهام: الإمام الذهبي، والإمام ابن الجزري رحمهما الله تعالى، فقد كانت لهما عناية بارزة في تحييص ما يروى في تراجم القراء والرواة، وردّ ما لم يصح، مع تعليل ذلك أحياناً أو نسبة الوهم إلى قائله؛ كما ظهر لنا من المسائل السابقة، والله أعلم.

المسألة الحادية عشرة: في ذكر أصولهم العربية أو غيرها:

من المسائل التي اهتمت بها كتب التراجم والطبقات: ذكر الأصول العربية أو القبلية للقراء والرواة، سواء كانوا من العرب الخلّص أو من الموالي أو من أصول أعجمية، وهذا ليس لمجرد الإخبار، بل لما فيه من معرفة التنوع الثقافي والاجتماعي الذي دخل في خدمة القرآن الكريم، كما يظهر من إشارات العلماء، وبياناتهم التي سُقّت فيما يلي:

أولاً: أورد الذهبي في (معرفة القراء الكبار) أن ابن كثير من أبناء فارس، وعلّل ذلك بقوله: "ابن كثير من أبناء فارس؛ الذين بعثهم كسرى إلى صنعاء فطردوا عنها الحبشة" (١).

ثانياً: وذكر أيضاً أن ورشاً، واسمه عثمان بن سعيد المصري، أصله من إفريقية (٢).

رابعاً: أشار الإمام الشاطبي إلى ذلك نظماً، فقال في حزر الأمان:

(١) معرفة القراء الكبار (٤٩).

(٢) ينظر: معرفة القراء الكبار (٩١).

أَبُو عَمْرِهِمُ وَالْيَحْصِيُّ ابْنُ عَامِرٍ * صَرِيحٌ وَبَاقِيهِمْ أَحَاطَ بِهِ الْوَلَا^(١)

أي: أَنَّ أبا عمرو البصري، وابن عامر الشامي، هما العريبان الصريحان^(٢)، أمَّا
سائر القراء فقد كانوا من الموالي.

تعليق: أبرزت هذه المسألة أن فضل القرآن لا يختص بقوم دون قوم، بل يرفع
الله به من شاء من عباده، عربًا كانوا أو عجمًا، وَأَنَّ حفظ القرآن وخدمته لا
يرتبط بجنس أو نسب، بل هو لمن أخذ به وتلقاه وأتقنه، كما أَنَّ اهتمام العلماء
بذكر هذه الأنساب والأصول إنما هو من باب التوثيق والضبط التاريخي، وليس
للتفريق أو التفضيل، وإنما لتظهر عظمة القرآن الذي جمع بين الناس على اختلاف
ألوانهم، وقدرة الوحي على تربية الجميع، مهما اختلفت ألسنتهم أو أوطانهم.

المسألة الثانية عشرة: في مقولات القراء والرواة وحكمهم ومعانيهم:

حين نطالع تراجم أئمة القراء والعلماء الذين نقلت عنهم القراءة ورؤيت عنهم
العلوم، نجد أنهم لم يكونوا مجرد ناقلين للنصوص، بل كانوا أصحاب بصيرة
وحكمة، وتجربة علمية وروحية، وقد نقلت عنهم مقولات خالدة ومعاني عميقة، لا
تزال إلى اليوم تُنير طريق طالب العلم، وتكشف عن عمق إدراكهم، وشدة
تعظيمهم للعلم والعمل واللغة والدين.

وهذه المقولات وإن خرجت منهم أفرادًا، إلا أن نفعها متعدّد، وتصلح لأن
تكون قواعد تربوية وفكرية ومنهجية في حياة طالب العلم.

(١) متن الشاطبية المسمى: حرز الأمانى ووجه التهاني (٤).

(٢) نصّ أبو الطيّب ابن غلبون في الإرشاد على قاعدة كلية في هذا الباب، فقال: "وكل من ذكرْتُ
لك من القراء هم موالٍ، وكذلك من يأتي من بعد في كتابي هذا إلا عبد الله بن عامر اليحصبي،
فإنّه من العرب". الإرشاد في القراءات (٢١٠). قلت: ولعلّ ما فعله الشاطبي هو استدراك على
ما قاله، والله أعلم.

أولاً: الدقة في النسب واللغة ومعاني الألفاظ:

قال الذهبي في ترجمة عبد الله بن كثير المكي: "وقيل في نسبته الداري: إنه قرشي من بني عبد الدار، قاله البخاري، وقال أبو بكر بن أبي داود: الدار بطن من لحم، وهو رهط تميم الداري، وعن الأصمعي قال: الداري الذي لا يبرح داره ولا يطلب معاشاً^(١)"^(٢).

ثانياً: التواضع أمام السابقين:

قال أبو عمرو البصري: "إنما نحن فيمن مضى كبقيل في أصول نخل طوال"^(٣).

ثالثاً: الدعوة إلى قول الحق والثبات عليه:

قال هشام بن عمار في خطبته: "قولوا الحق ينزلكم الحق منازل أهل الحق يوم لا يُقضى إلا بالحق"^(٤).

رابعاً: شمولية اللغة العربية وعدم الاختصار على وجه واحد:

قال عاصم: "من لم يُحسن من العربية إلا وجهًا واحدًا، لم يُحسن شيئاً"^(٥).
وهنا يؤكد الإمام على أهمية الإمام بجميع وجوه اللغة العربية، وأن الاختصار على جانب واحد منها لا يورث الفهم الصحيح.

خامساً: أثر السكوت ونفعه وخطر الكلام وضرره:

قال أبو بكر شعبة بن عياش: "أدنى نفع السكوت السلامة؛ وكفى بها عافية،

(١) هذا النص بحروفه في «الجرائيم» المنسوب لابن قتيبة (٣٦٤/١)، وينظر: «الجيم» لأبي عمرو الشيباني (٢٦٢/١).

(٢) معرفة القراء الكبار (٤٩).

(٣) معرفة القراء الكبار (٦١).

(٤) معرفة القراء الكبار (١١٦).

(٥) معرفة القراء الكبار (٥٢).

وأدنى ضرر المنطق الشهرة؛ وكفى بها بلية" (١).

تعليق: ولعلّ مقالته هذه كان من ثمارها وأثرها عليه أن بلغت ختماته ثمانية عشرة ألف ختمة، كما سبق بيّاها عند مسألة "تعدد ختمات القراء والرواة".

سادساً: صعوبة إخلاص العمل بالعلم:

قال أبو بكر بن عياش: "الدخول في العلم سهل، والخروج منه إلى الله شديد" (٢).

تعليق: طلب العلم قد يكون يسيراً لمن وفقه الله، لكنّ العمل به بإخلاص والنجاة به عند الله هو الأمر الأصعب، وهو ما يُشعر بثقل المسؤولية وأنّ العلم أمانة لا تُؤخذ إلا بحقّها.

المسألة الثالثة عشرة: في الغرائب والعجائب التي وردت في سيرهم:

أوردت كتب التراجم عدداً من الغرائب والعجائب عن القراء والرواة، مما يدهش القارئ ويثير انتباهه، ويكشف عن أحوال فريدة وهم نادرة في حياة هؤلاء الأعلام، وسيأتي بيان هذه الغرائب على النحو التالي:

أولاً: رائحة المسك من فم نافع:

جاء في ترجمة نافع أنّه كان يُشَمّ من فمه رائحة المسك إذا تكلم، فسئل: هل يتطيب قبل أن يقرأ؟ فأجاب: "ما أمس طيباً، ولكني رأيت النبي ﷺ وهو يقرأ في فمي، فمن ذلك الوقت أشمّ من فمي هذه الرائحة" (٣).

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق.

(٣) معرفة القراء الكبار (٦٤).

ثانياً: قالون والصمم:

ذكر أنّ قالون، الراوي عن نافع، كان أصمّ، وكان يفهم الخطأ من رؤيته للقارئ ومراقبته حركة الشفاه.

قال أبو محمد البغدادي: "كان قالون أصمّ لا يسمع البوق، وكان إذا قرأ عليه قارئ فإنه يسمعه".

وقال ابن أبي حاتم: "كان أصمّ يقرئ القرآن ويفهم خطأهم ولحنهم بالشفة" وذكر علي بن الحسين: "كان عيسى بن مينا قالون أصمّ شديد الصمم، وكان يُقرأ عليه القرآن، وكان ينظر إلى شفتي القارئ ويردّ عليه اللحن والخطأ"^(١).

ثالثاً: عين ماء في القفر لأبي عمرو البصري:

رُوي عن أبي عمرو البصري أنه توضأ للصلاة في مكان لا ماء فيه. قال الذهبي: "حدثنا عبد الوارث قال: حججت سنة من السنين مع أبي عمرو بن العلاء، وكان رفيقي، فمررنا ببعض المنازل، فقال: قم بنا. فمشيت معه، فأقعديني عند ميل، وقال لي: لا تبرح حتى أجيك. وكان منزل قفر لا ماء فيه. فاحتبس عليّ ساعة فاغتممت، فقممت أفقي أثره، فإذا هو في مكان لا ماء فيه، وإذا عين وهو يتوضأ للصلاة. فنظر إليّ، فقال: يا عبد الوارث، أكتم عليّ ولا تُحدّث بما رأيت أحداً. فقلت: نعم يا سيّد القراء. قال عبد الوارث: فوالله ما حدّثت به أحداً حتى مات"^(٢).

رابعاً: سبع حاجات لهشام الراوي:

جاء في ترجمة هشام الراوي عن ابن عامر، أنه سأل الله تعالى سبع حاجات،

(١) وهذه الأقوال الثلاثة في غاية النهاية (١/٦١٦).

(٢) غاية النهاية (١/٢٩١).

فَقَضَيْتَ لَهُ سِتَ مِنْهَا. قَالَ: "سَأَلْتُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ سَبْعَ حَوَائِجَ، فَقَضَى سِتًّا،
وَالوَاحِدَةَ لَا أَدْرِي مَا صَنَعَ فِيهَا. سَأَلْتُهُ أَنْ يَغْفِرَ لِي وَلِوَالِدِي، وَهِيَ الَّتِي لَا أَدْرِي.
وَسَأَلْتُهُ أَنْ يَرْزُقَنِي الْحَجَّ فَفَعَلَ. وَسَأَلْتُهُ أَنْ يَعْمُرَنِي مِائَةَ سَنَةٍ فَفَعَلَ. وَسَأَلْتُهُ أَنْ يَجْعَلَ لِي
مُصَدِّقًا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَفَعَلَ. وَسَأَلْتُهُ أَنْ يَجْعَلَ النَّاسَ يَغْدُونَ إِلَيَّ فِي طَلَبِ
الْعِلْمِ فَفَعَلَ. وَسَأَلْتُهُ أَنْ أَخْطُبَ عَلَى مَنبَرِ دِمَشْقَ فَفَعَلَ. وَسَأَلْتُهُ أَنْ يَرْزُقَنِي أَلْفَ
دِينَارٍ حَالًا فَفَعَلَ" (١).

خامسًا: اعتراف الكسائي بالخطأ أمام هارون الرشيد:

وَمِنْ أَعْجَابٍ صَدَقَهُمْ وَاعْتَرَفَهُمْ بِالْحَقِّ، مَا رُويَ عَنِ الْإِمَامِ الْكَسَائِيِّ، حَيْثُ
قَالَ: "صَلَّيْتُ بِهَارُونَ الرَّشِيدِ، فَأَعْجَبْتَنِي قِرَاءَتِي، فَغَلَطْتُ فِي آيَةٍ مَا أَخْطَأَ فِيهَا صَبِي
قَطٌّ؛ أَرَدْتُ أَنْ أَقُولَ: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [آل عمران: ٧٢]؛ فَقُلْتُ: (لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ)؛
فَوَاللَّهِ مَا اجْتَرَأَ هَارُونَ أَنْ يَقُولَ أَخْطَأْتُ، وَلَكِنَّهُ لَمَّا سَلِمَ قَالَ: أَيُّ لُغَةٍ هَذِهِ؟
فَقُلْتُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، قَدْ يَعِثُرُ الْجَوَادُ. فَقَالَ: أَمَّا هَذِهِ، فَنِعْمَ" (٢).

سادسًا: نور القرآن عند وفاة أبي جعفر المدني:

وَمِنْ غَرَائِبِ مَا رُويَ عَنْهُ عِنْدَ وَفَاتِهِ، مَا قَالَهُ الذَّهَبِيُّ: "قَالَ سُلَيْمَانُ: شَهِدْتُ
أَبَا جَعْفَرَ حِينَ احْتَضَرَ، فَجَاءَ أَبُو حَازِمٍ وَمَشِيخَةٌ، فَأَكْبَوْا عَلَيْهِ يَصْرَخُونَ بِهِ، فَلَمْ
يَجِبْهُمْ. قَالَ شَيْبَةُ -وَكَانَ خَتَنُهُ عَلَى ابْنَتِهِ -: أَلَا أَرَيْكُمْ مِنْهُ عَجَبًا؟ قَالُوا: بَلَى،
فَكَشَفَ عَنْ صَدْرِهِ، فَإِذَا دَوَاةٌ بَيَاضٌ مِثْلُ اللَّبَنِ، فَقَالَ أَبُو حَازِمٍ وَأَصْحَابُهُ: هَذَا
وَاللَّهِ نُورُ الْقُرْآنِ، قَالَ سُلَيْمَانُ: فَقَالَتْ لِي أُمُّ وَلَدِهِ بَعْدَ مَا مَاتَ: صَارَ ذَلِكَ
الْبَيَاضُ عُرَّةً بَيْنَ عَيْنَيْهِ" (٣).

(١) غاية النهاية في طبقات القراء (٢/ ٣٥٦).

(٢) معرفة القراء الكبار (٧٥).

(٣) معرفة القراء الكبار (٤٢).

وقال الذهبي في المعرفة: "وروى محمد بن إسحاق المسيبي، حدثني أبي عن نافع، قال: لما عُصِّلَ أبو جعفر القارئ، نظروا ما بين نحره إلى فؤاده مثل ورقة المصحف، فما شكَّ من حضر أنه نور القرآن، رحمه الله" (١).

سابعاً: همة خلف العاشر في طلب النحو:

ومما يُعَدُّ من عجائب الهمم، ما جاء عن خلف العاشر، قال: "أشكل عليّ بابٌ من النحو، فأنفقت ثمانين ألف درهم حتى حذقته" (٢).

ثامناً: ورع شعبة بن عياش في المال:

ومن غرائب ورعهم، ما ذكر الذهبي عن يحيى بن سعيد قوله: "زاملت أبا بكر بن عياش إلى مكة، فما رأيت أروع منه. ولقد أَهْدَى له رجل من أهل الكوفة رُطْبًا، فبلغه أنه من الذي قُبِضَ عن خالد بن سلمة المخزومي، فأتى مكة فاستحلَّهم وتصدق بثمنه" (٣).

المسألة الرابعة عشرة: في الرؤى التي وردت في سيرهم:

في هذه المسألة بيان لما ورد في تراجم القراء ورواتهم من رؤى منامية، سواء كانت رؤى رأوها بأنفسهم، أو رؤيت لهم، وقد اشتملت على لطائف وبشارات، ودلالات عظيمة، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

أولاً: رؤيا نافع للنبي ﷺ وطيب فمه:

جاء في ترجمة نافع أنَّ السبب في الرائحة الطيبة التي كانت تُشَمُّ من فيه، هو الرؤيا التي رأى فيها النبي ﷺ، فقد رآه يقرأ في فيه، فلزمه من ذلك ريح طيب لا

(١) معرفة القراء الكبار للذهبي (٤٢).

(٢) معرفة القراء الكبار للذهبي (١٢٣).

(٣) معرفة القراء الكبار للذهبي (٨٢).

يفارقه^(١).

ثانياً: رؤيا أبي عثمان المازني في قراءة يعقوب:

وكذلك جاء في ترجمة الإمام يعقوب، أنَّ طاهر بن غلبون قال: "بلغني أن أبا عثمان المازني قال: رأيت النبي ﷺ، فقرأت عليه سورة طه، فقرأت: ﴿مَكَانًا سَوَى﴾، فقال: اقرأ ﴿مَكَانًا سَوَى﴾ [طه: ٥٨]، اقرأ قراءة يعقوب"^(٢).

ثالثاً: رؤيا عاصم للنبي ﷺ وبلال:

وجاء في ترجمة عاصم أنه رأى النبي ﷺ - في المنام - على المنبر، وبلال قائم متقلد سيفاً^(٣).

رابعاً: رؤيا حمزة للنبي ﷺ في تصحيح الأحاديث:

ذكر الذهبي: "عن سويد بن سعيد عن علي بن مسهر، سمعت أنا وحمزة الزيات من أبان بن أبي عياش خمسمائة حديث - أو ذكر أكثر - فأخبرني حمزة الزيات، قال: رأيت النبي ﷺ في المنام، فعرضتها عليه، فما عرف منها إلا اليسير - خمسة أو ستة أحاديث - فتركت الحديث عنه". قال الذهبي في معرفة القراء: أخرجه مسلم في صدر صحيحه عن سويد^(٤).

خامساً: رؤيا شجاع للنبي ﷺ في قراءة أبي عمرو:

وجاء عن شجاع بن أبي نصر أنه قال: "رأيت النبي ﷺ في المنام، فعرضت عليه أشياء من قراءة أبي عمرو، فما ردّ عليّ إلا حرفين: أحدهما ﴿وَأَرَنَا مَنَاسِكَتًا﴾

(١) ينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي (٨٢).

(٢) غاية النهاية (٣٨٨/٢).

(٣) ينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي (٥١).

(٤) هكذا في معرفة القراء الكبار للذهبي (٦٩)؛ ولم أقف على ما قاله في صحيح مسلم ولا في غيره من المصادر.

[البقرة: ١٢٨]، والآخر قوله: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، وكان أبو عمرو يقرأها: (أَوْنَسَاها) ^(١).

سادسًا: رؤيا سفيان للنبي ﷺ في اختلاف القراءات:

وكذا جاء عن سفيان بن عيينة أنه قال: "رأيت رسول الله ﷺ، فقلت: يا رسول الله، قد اختلفت عليّ القراءات، فبقراءة من تأمرني أن أقرأ؟ فقال: اقرأ بقراءة أبي عمرو بن العلاء" ^(٢).

سابعًا: رؤيا أبي جعفر بعد وفاته وبشاراته لأصحابه:

ذكر ابن الجزري عن أبي بكر النقاش، قال: "ثنا عبد الله بن سليمان، ثنا أبو الربيع، ثنا ابن وهب، ثنا زيد، عن سليمان بن أبي سليمان العمري، قال: رأيت أبا جعفر على الكعبة - يعني في المنام - فقلت: أبا جعفر؟ قال: نعم، أقرئ إخواني السلام، وأخبرهم أن الله جعلني من الشهداء الأحياء المرزوقين، وأقرئ أبا حازم السلام، وقل له: يقول لك أبو جعفر: الكيس الكيس، فإن الله وملائكته يتراءون مجلسك بالعشيات". وقال ابن الجزري أيضًا: كما وجد بخط أبي عبد الله محمد بن إسرائيل القصاع أنه - يعني أبا جعفر - رُوي بعد وفاته على صورة حسنة، فقال للذي رآه: "بشّر أصحابي، وكل من قرأ قراءتي، أن الله قد غفر لهم، وأجاب فيهم دعوتي، ومرهم أن يصلوا هذه الركعات في جوف الليل كيف استطاعوا" ^(٣).

المسألة الخامسة عشرة: في تنسكهم وعبادتهم:

تبرز هذه المسألة جانبًا من جوانب حياة هؤلاء الأئمة القراء، وهو جانب التنسك والعبادة، الذي اتسم بالزهد والإقبال على الطاعة، وقد اعتنت التراجم

(١) معرفة القراء الكبار للذهبي (٦٠).

(٢) معرفة القراء الكبار للذهبي (٦٠).

(٣) غاية النهاية (٣٨٢/٢).

بأخبارهم في هذا الباب، وسيأتي بيانها على النحو الآتي:

أولاً: أبو عمرو البصري وإحراق دفاتره زهداً:

جاء عن أبي عمرو البصري أنه كانت له دفاتر تملأ البيت إلى السقف، فلما تنسك أحرقتها، كما جاء عند الذهبي عن أبي عبيدة^(١).

ثانياً: هشام ودعاؤه المستجاب:

وكما تقدّم، فقد جاء في ترجمة هشام - الراوي عن ابن عامر - أنه دعا الله ﷻ سبع حوائج، فاستجاب له ستاً، كما تقدّم تفصيل ذلك في موضعه^(٢).

ثالثاً: عاصم بن أبي النجود والصلاة:

وجاء عن عاصم بن أبي النجود أنه كان: "إذا صلّى ينتصب كأنه عود، وكان يوم الجمعة في المسجد إلى العصر، وكان عابداً خيراً، أبداً يصلي، وربما أتى حاجة فإذا رأى مسجداً قال: مل بنا، فإن حاجتنا لا تفوت، ثم يدخل فيصلي"^(٣).

رابعاً: حمزة الزيات وكثرة النوافل:

ومن عبادة حمزة الزيات ما رواه محمد بن علي بن عقّان، أنه كان: "يُقرئ القرآن حتى يتفرّق الناس، ثم ينهض فيصلي أربع ركعات، ثم يصلي ما بين الظهر والعصر، وما بين المغرب والعشاء، وحدثني بعض جيرانه أنه لا ينام الليل، وأنهم يسمعون قراءته يرتّل القرآن"^(٤).

وجاء عنه أيضاً أنه قال: "نظرت في المصحف حتى خشيت أن يذهب

(١) ينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي (٦١).

(٢) في المسألة الثانية عشرة.

(٣) ينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي (٥٣).

(٤) معرفة القراء الكبار (٦٩).

بصري" (١).

وكان مصحفه على هجاء مصحف ابن الزبير (٢).

خامساً: أبو جعفر المدني وصيام داود عليه السلام:

وجاء عن أبي جعفر أنه كان يصوم ويفطر؛ كصيام داود عليه السلام.

قال سبط الخياط: "وروى ابن جمار عنه أنه كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، وهو صوم داود عليه السلام، واستمر على ذلك مدة من الزمان، فقال له بعض أصحابه في ذلك، فقال: إنما فعلت ذلك أروّض به نفسي لعبادة الله تعالى" (٣).

قال ابن الجزري: وقرأت - بخط الأستاذ أبي عبد الله القصاب - أنه: "كان يصلي في جوف الليل أربع تسليمات، يقرأ في كل ركعة بالفاتحة وسورة من طوال المفصل، ويدعو عقبها لنفسه، وللمسلمين، ولكل من قرأ عليه، وقرأ بقراءته بعده وقبله" (٤).

سادساً: خلف العاشر وصيام الدهر:

وجاء عن خلف العاشر أنه كان يصوم الدهر، كما حكاه الذهبي (٥).

تعليق: تُبرز هذه المسألة الأثر النافع والملموس الذي انتفع به هؤلاء الأئمة من بركة القرآن الكريم، مؤكدة أن العلم الحقيقي لا يقتصر على القول فقط، بل يتجلى في القول والعمل معاً.

المسألة السادسة عشرة: في السؤالات الواردة في تراجعهم:

(١) معرفة القراء الكبار (٦٩).

(٢) معرفة القراء الكبار (٦٩).

(٣) غاية النهاية (٣٨٣/٢).

(٤) غاية النهاية (٣٨٣/٢).

(٥) معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار (١٢٣).

تُبرز هذه المسألة أهمية السؤال والجواب في منهج التعلُّم عند القراء، وقد تنوّعت هذه السؤالات في موضوعاتها، وفيما يأتي بيان ذلك مرتَّباً بحسب نوع السؤالات:

أولاً: سؤالات في مسائل القراءات، أو المتعلق بها:

- سأل الأصمعي نافعاً عن (الذئب) و(البئر)، فقال نافع: "إن كانت العرب تهمزها فاهمزها" (١).
- سأل سفيان بن عيينة البزي عن التكبير عند ختم القرآن في رمضان، فقال: "رأيت صدقة بن عبد الله بن كثير يؤم الناس منذ أكثر من سبعين سنة، فكان إذا ختم القرآن كبر" (٢).
- وسأل الحسن بن الحباب البزي أيضاً قال: كيف التكبير؟ فقال: لا إله إلا الله، والله أكبر" (٣).
- قال يحيى بن آدم: "سألت أبا بكر بن عياش عن حروف عاصم، التي في هذه الكراسة أربعين سنة، فحدثني بها كلها، وقرأها علي حرفاً حرفاً" (٤).
- قال محمد بن يحيى الأزدي: "قلت لابن داود: قرأ حمزة على الأعمش؟ قال: من أين قرأ عليه؟ إنما سأله عن حروف".
- قال أحمد بن جبير: "قلت لحمزة: قرأت على الأعمش؟ قال: لا، ولكني سألته عن هذه الحروف حرفاً حرفاً" (٥).

(١) معرفة القراء الكبار (٦٥).

(٢) معرفة القراء الكبار للذهبي (١٠٥).

(٣) معرفة القراء الكبار (١٠٥).

(٤) معرفة القراء الكبار (٨١).

(٥) معرفة القراء الكبار للذهبي (٧١).

- سأل خلف الكسائي عن الحروف، ولم يقرأ عليه، فقليل: "إنه لم يقرأ عليه، وإنما سأله عنها، وسمعه يقرأ القرآن إلى خاتمة، وضبط ذلك عنه" (١).
- قال أسود بن سالم: "سألت الكسائي عن الهمز والإدغام، ألكم فيه إمام؟ قال: نعم، هذا حمزة يهزم ويكسر، وهو إمام من أئمة المسلمين، وسيد القراء والزهاد..." (٢).

ثانياً: سؤالات في العقيدة:

- سأل أحمد بن فرح الضرير أبا عمرو الدوري: "ما تقول في القرآن؟ قال: كلام الله غير مخلوق" (٣).
- قال أبو داود: "سألت أبا بكر بن عياش فقلت: قد بلغك ما كان من أمر ابن عليّة في القرآن؟ قال: ويلك، من زعم أن القرآن مخلوق فهو عندنا كافر زنديق، لا نجالسه ولا نكلمه" (٤).

ثالثاً: سؤالات عن بعض الصحابة ؓ:

- قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: "سمعت أبي يسأل عاصم بن أبي النجود. قال: يا أبا بكر، على ما تضعون هذا من علي؟ قال: خير هذه الأمة بعد نبينا أبو بكر ؓ ثم عمر ؓ، قال: فعرفت موضع الثالث، فقلت: عثمان ؓ؟ قال: ما تضعه إلا أنه عن عثمان، هو كان أفضل من أن يزكي نفسه" (٥).
- قال سالم بن أبي حفصة: "سألت أبا جعفر عن أبي بكر وعمر، فقال:

(١) غاية النهاية (٢٧٣/١).

(٢) معرفة القراء الكبار (٧٠).

(٣) معرفة القراء الكبار (١١٤).

(٤) معرفة القراء الكبار (٨١).

(٥) معرفة القراء الكبار (٥٣).

توهُّما، وابرأ من عدوهُما، فإنهُما كانا إمامي هدى" (١).

رابعاً: في سؤالاتٍ متنوعة كالنسب أو الأحوال الشخصية وغيرها:

- وجاء في ترجمة أبي حفص الدوري: أنه سأل الحسن البصري عن مسألة (٢).
- قال عبد الله بن أحمد: "سألت أبي عن عاصم بن بحدلة فقال: رجل صالح، خير، ثقة. فسألته: أيّ القراءة أحب إليك؟ قال: قراءة أهل المدينة، فإن لم يكن، فقراءة عاصم" (٣).
- قال عاصم: "قرأتُ على أبي عمرو الشيباني، ثم سألتُه عن آية، فاتهمني بسهوي، فكان يشير إليّ ويحذر أصحابه مني" (٤).
- قال موسى بن عبد الرحيم: "سألت الكسائي عن نسبته، فقال: أحرمْتُ في كساء" (٥).
- قال يحيى بن أكثم: "سمعت الكسائي يقول: قال لي هارون: من أقرأ من رأيت؟ قلت: عبد الله بن إدريس. قال: ثم من؟ قلت: حسين الجعفي" (٦).
- قال سليمان بن عباد: سألت أبا جعفر: متى علمت القرآن؟ قال: زمن معاوية (٧).

(١) غاية النهاية (٢٠٢/٢).

(٢) ينظر: معرفة القراء الكبار (٨٥)؛ جاءت مطلقة بدون ذكر للمسألة، ولم يتبين لي من خلال البحث ما هذه المسألة.

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق.

(٥) معرفة القراء الكبار (٧٠).

(٦) غاية النهاية لابن الجزري (٤٠٩/١).

(٧) معرفة القراء الكبار (٤١).

- سأل أبو الفضل الخزازي أهل ساوة عن اسم أبي جعفر، فقالوا: هو أبو جعفر محمد بن موسى المقرئ، وكان خيراً^(١).
- قال ابن حاتم: "سألت أبي عنه^(٢)، فقال: صالح الحديث"^(٣).
- قال الزهري: "سألت أبا حاتم عن رويس: هل قرأ على يعقوب؟ فقال: نعم، قرأ معنا وختم عليه ختمات"^(٤).

المسألة السابعة عشرة: في الأعمال التي مارسها الأئمة القراء خارج الإقراء:

- تُبرز هذه المسألة تنوع الأعمال التي كان يمارسها هؤلاء الأئمة القراء في غير عمل الإقراء، حيث اشتملت على مجالات متعددة، منها: الأذان، والخطابة، والعمل في الشرطة، والكسب بطرق مختلفة، وغيرها، ويأتي بيان ذلك على النحو الآتي:
- **البيزي مؤذن المسجد الحرام:** جاء في التراجم أن البيزي كان يؤذن في المسجد الحرام^(٥).
 - **قنبل وعمله في شرطة مكة:** اشتغل قنبل في شرطة مكة في وسط عمره^(٦)؛ وقد علل أبو عبد الله القصاص توليته لهذا المنصب بقوله: "وكان على الشرطة بمكة؛ لأنه كان لا يُولى هذا المنصب إلا رجل من أهل الفضل والخير والصلاح، ليكون لما يأتيه من الحدود والأحكام على صواب، فولّوها لقنبل

(١) بتصرف من غاية النهاية (٢/٢٦٨).

(٢) أي: عن أبي جعفر المدني.

(٣) غاية النهاية (٢/٢٦٨).

(٤) غاية النهاية في طبقات القراء (٢/٢٣٥).

(٥) ينظر: معرفة القراء الكبار (١٠٢).

(٦) ينظر: معرفة القراء الكبار (١٣٤).

لعلمه وفضله عندهم" (١).

- حمزة الزيـات في التجارة: كان حمزة الزيـات يشتغل بـجلب الزيت من العراق إلى حلوان، كما كان يورد من حلوان الجوز والجبن إلى الكوفة (٢).
- هشام شيخ أهل دمشق: أمّا هشام فقد كان شيخ أهل دمشق ومفتيهم وخطيبهم ومقرئهم ومحدثهم (٣).

التعليق: تسلط هذه المسألة الضوء على أن تنوع الأعمال التي مارسها الأئمة القراء لم تكن تتعارض مع مهمتهم في الإقراء، بل كان تعبيراً عن أثر القرآن وبركته في مختلف نواحي حياتهم العملية، مما يدل على توازنهم بين العلم والعمل، واندماجهم الكامل في مجتمعاتهم، والله ولي التوفيق.

المسألة الثامنة عشرة: في اتساع معارف القراء وتنوع علومهم:

تهدف هذه المسألة إلى إبراز جانب مهم عند الأئمة القراء والرواة، يتمثل في حرصهم على تحصيل المعرفة في شتى الفنون، وعدم انحصارهم في علم القراءات فقط، ويتضح هذا من خلال دراسة تراجمهم، حيث يظهر اهتمامهم بالعلوم الأخرى كالعربية، والحديث، والشعر، والفرائض، وغيرها، كما سيأتي توضيحه:

- فقد جاء أنّ ابن كثير كان أعلم بالعربية من مجاهد، مما يدل على عنايته بالنحو واللغة (٤).
- وورد أنّ أبا عمرو بن العلاء كان أعلم الناس بالقراءات والعربية وأيام العرب

(١) غاية النهاية في طبقات القراء (٢ / ١٦٦).

(٢) معرفة القراء الكبار (٦٧).

(٣) معرفة القراء الكبار (١١٥).

(٤) ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء (١ / ٤٤٥).

- والشعر^(١)؛ مما يدل على سعة اطلاعه في علوم اللغة والتاريخ والأدب.
- أمّا هشام، فقد وصف بأنه طلاب للعلم، واسع الرواية، متبحر في العلوم، كما جاء في المعرفة للذهبي^(٢).
 - وذكر أن عاصم كان نحوياً فصيحاً، إذا تكلمّ اشتهر بكلامه؛ مما يدل على تمكنه من الفصاحة والبلاغة^(٣).
 - وكان حمزة بصيراً بالفرائض، عارفاً بالعربية، حافظاً للحديث؛ مما يدل على التوازن بين العلوم الشرعية واللغوية^(٤).
 - كما تبرز في سيرة الكسائي رحلته العلمية إلى البوادي، حيث جمع اللغة والغريب من أفواه الأعراب، حتى أنفذ خمس عشرة قنينة حبر في كتاباته^(٥)، وقد قال عنه الأنباري: "اجتمعت في الكسائي أمور، كان أعلم الناس بالنحو، وأوحدهم في الغريب"^(٦).
 - وكذلك كان يعقوب بن إسحاق من أهل بيت علم، يجمعون بين القرآن والعربية وكلام العرب والرواية والفقہ^(٧).
- التعليق:** ومن خلال هذه النقول، يظهر أنّ أئمة القراءة لم يكونوا مختصين بقراءات القرآن فقط، بل جمعوا بين علوم متعددة، وذلك مما يؤكد ويبين على أن

(١) معرفة القراء الكبار (٦٠).

(٢) معرفة القراء الكبار (١١٦).

(٣) معرفة القراء الكبار (٥٢).

(٤) ينظر: غاية النهاية (٢٦٣/١).

(٥) معرفة القراء الكبار (٧٣).

(٦) معرفة القراء الكبار (٧٤).

(٧) غاية النهاية (٣٨٩/٢).

حصول بركة القرآن في علمهم وأعمالهم قد حلت، والله الموفق.

المسألة التاسعة عشرة: في الأمور التي تراجعوا عنها:

نجد أنَّ من هؤلاء الأئمة من كانوا يتراجعون عن بعض الأمور التي فعلوها أو قالوها، ولا شك أنَّ ذلك يدل على ما وجدوه من أثر القرآن في نفوسهم، حيث ربّاهم على الصدق مع النفس، والتواضع للحق، والإنابة إلى الله.

وقد ورد عن أبي عمرو البصري أنَّه قال:

"أنا زدت هذا البيت في أول قصيدة الأعشى، وأستغفر الله منه:

وأنكرتني وما كان الذي نكرت * من الحوادث إلا الشيب والصلعا"^(١)

المسألة العشرون: فيما سُمع منهم أو عنهم:

ذكرت كتب التراجم العديد من النقول والأخبار التي تُظهر ما سُمع من العلماء القُرّاء أو عنهم، سواءً كان ذلك في روايتهم عن التابعين، أو سماعهم من الصحابة، أو حديثهم عن أنفسهم، أو في إجاباتهم على أسئلة تتعلق بالإقراء في زمانهم، أو ما نُقل من ثناء بعضهم على بعض في القراءة. وسيأتي بيان ذلك على النحو الآتي:

- سُمع عن نافع أنه قال: "قرأت على سبعين من التابعين"^(٢).
- وسُمع رد البزي على المؤمل بن إسماعيل حين قال بخلق القرآن -والعياذ بالله - فقال: "فمن قال هو مخلوق، فهو على غير دين الله تعالى، ودين رسوله، حتى يتوب"^(٣).

(١) معرفة القراء الكبار (٦٢).

(٢) معرفة القراء الكبار للذهبي (٦٤)، وغاية النهاية لابن الجزري (٣٣٠/٢).

(٣) معرفة القراء الكبار للذهبي (١٠٥)، وغاية النهاية لابن الجزري (١١٩/١).

- وثبت سماع عبد الله بن عامر من جماعة من الصحابة، منهم: معاوية بن أبي سفيان، والنعمان بن بشير، ووائل بن الأسقع، وفضالة بن عبيد^(١).
- وسُمع عن هشام أنه قال: "ما أعدتُ خطبة منذ عشرين سنة"^(٢).
- وسُمع من أبي بكر شعبة بن عياش قوله: "الخلق أربعة: معذور، ومخبور، ومجبور، ومثبور. فالمعذور: البهائم، والمخبور: ابن آدم، والمجبور: الملائكة، والمثبور: الجن"^(٣).
- وسُمع عن حمزة أنه كان يُقال فيه: "إن الله يدفع عن أهل الكوفة البلاء بسببه"^(٤).
- وسُمع عن خلف بن هشام أنه قال: "أشكل عليَّ باب من النحو، فأنفقت فيه ثمانين ألف درهم حتى حذقتَه"^(٥).
- وتُقل عن يحيى بن أكثم أنه سمع الكسائي يقول: "قال لي هارون: من أقرأ من رأيت؟ فقلت: عبد الله بن إدريس. قال: ثم من؟ قلت: حسين الجعفي"^(٦).
- وسُمع الكسائي يقول عن حمزة: "ما رأيت مثله، ولا أَلْفُظ بكتاب الله منه"^(٧).
- وسُمع عن أبي جعفر أنه حكى قراءة أبي هريرة في قوله تعالى: ﴿إِذَا الشَّمْسُ

(١) غاية النهاية (١/٤٢٥).

(٢) ينظر: معرفة القراءة للذهبي (١١٦)، وغاية النهاية لابن الجزري (٢/٣٥٥).

(٣) معرفة القراء الكبار (٨٢).

(٤) معرفة القراء الكبار (٦٩).

(٥) معرفة القراء الكبار (١٢٣).

(٦) غاية النهاية (١/٤٠٩).

(٧) غاية النهاية (٢/١٤١).

كُورَتْ ﴿١﴾ [التكوير: ١]؛ بصوت فيه حزن؛ كالرثاء^(١)؛ قال ابن الجزري:
"تنتهي إليه قراءة أبي جعفر ونافع"^(٢).

المسألة الحادية والعشرون: في التلقي بين القراء:

تدلّ تراجم القراء العشرة ورواتهم على وقوع التلقي بين عددٍ منهم، مما يشير
إلى تبادل الروايات، وتعدّد طرق التحمّل. وقد حصل هذا التلقي بوسائل مختلفة،
منها: القراءة المباشرة، أو العرض، أو السماع، وذلك على النحو الآتي:

- قرأ نافع المدني على أبي جعفر القارئ، وهو من كبار تابعي المدينة، وتنتهي
إليه قراءة أهل المدينة^(٣).
- وقرأ قالون على ابن وردان، وكان أحد شيوخه في المدينة^(٤).
- قرأ أبو عمرو البصري على ابن كثير المكي، وكان أحد من تلقى عنهم من
أهل الحجاز^(٥).
- وقيل: إنه عرض القراءة بالمدينة على أبي جعفر المدني^(٦).
- وقرأ أبو عمر الدوري على يعقوب الحضرمي^(٧)، ولكن المشهور عند القراء
قراءته على أبي عمرو البصري والكسائي.

(١) غاية النهاية (١/٣٧٠).

(٢) غاية النهاية (١/٣٧٠).

(٣) ينظر: معرفة القراء الكبار (٦٤)، وغاية النهاية (٢/٣٣٠).

(٤) غاية النهاية (١/٦١٦).

(٥) ينظر: معرفة القراء الكبار (٥٨).

(٦) ينظر: معرفة القراء الكبار (٥٨).

(٧) معرفة القراء الكبار (٩٤)، وغاية النهاية (٢/٣٨٧).

- وقرأ هشام بن عمار على حفص بن سليمان، أحد أشهر رواة عاصم^(١).
- وروى عن عاصم كلٌّ من أبي عمرو بن العلاء وحمزة بن حبيب^(٢).
- وروى الكسائي الحروف عن أبي بكر بن عياش، أحد رواة عاصم^(٣).
- وسمع يعقوب الحضرمي أيضاً من حمزة الزيات^(٤).

تعليق: وتُظهر هذه المسألة أثر القرآن في نفوس القراء، إذ دفعهم إلى التلقي عن بعضهم، وجمعهم على هدفٍ واحد، هو الأخذ بكتاب الله تعالى بقوة وإتقان.

المسألة الثانية والعشرون: الأسرة والمصاهرة والإقراء: "نوادير في التلقي العائلي" (٥):

من النوادر التي وردت في تراجم القراء ما يدل على انتقال القراءة داخل البيت الواحد، من الآباء إلى الأبناء، أو ما كان بسبب المصاهرة، وهكذا؛ مما يُظهر عمق الارتباط الأسري بالقرآن، وحفاظ بعض البيوت على هذا الإرث العلمي المبارك:

أولاً: الأسرة والإقراء:

فمن ذلك: ما جاء في ترجمة صدقة بن عبد الله بن كثير الداري، حيث أخذ القراءة عرضاً عن أبيه، قال الذهبي: "صدقة بن عبد الله بن كثير الداري، أبو الهذيل، أخذ القراءة عرضاً عن أبيه عبد الله بن كثير" (٦).

(١) معرفة القراء الكبار (٨٤).

(٢) معرفة القراء الكبار (٥١).

(٣) غاية النهاية في طبقات القراء (١ / ٥٣٥).

(٤) ينظر: معرفة القراء (٩٤).

(٥) ويدخل في هذه المسألة أيضاً أسرة ابن الجزري.

(٦) معرفة القراء الكبار (١٠٥).

ومثله ما ورد عن أحمد بن عبد الله بن بشر بن ذكوان الدمشقي، حيث قال ابن الجزري: "أحمد بن عبد الله بن أحمد بن بشر بن ذكوان، أبو عبيدة، أخذ عن أبيه"^(١).

ومن أعجب النوارد ما ذكره الأهوازي عن القارئ يعقوب الحضرمي، حيث كان هو وأبوه وجده من القراء، وقد أنشد في ذلك اللالكائي لنفسه^(٢):

أَبُوهُ مِنَ الثُّرَاءِ كَانَ وَجَدُهُ * وَيَعْقُوبُ فِي الثُّرَاءِ كَالْكَوْكَبِ الدُّرِّيِّ
تَفَرَّدُهُ مَحْضُ الصَّوَابِ وَوَجْهُهُ * فَمَنْ مِثْلُهُ فِي وَقْتِهِ وَإِلَى الْحَشْرِ

تعليق: وهذه الأبيات تدل على تميز يعقوب من بين سائر القراء، وعلى كون أسرته بيت علم وقراءة.

ثانيًا: المصاهرة والإقراء:

- ومن ذلك، قيل: إِنَّ قَالُونَ كَانَ رَيْبٌ نَافِعٌ^(٣).
- وأخذ حفص القراءة عرضًا وتلقينا عن عاصم وكان ريبه ابن زوجته^(٤).
- "قال سليمان: شهدت أبا جعفر حين احتضر، فجاء أبو حازم ومشيخة، فأكبوا عليه يصرخون به، فلم يجبه. قال شيبه - وكان ختنه على ابنته -: ألا أريكُم منه عجبًا؟ قالوا: بلى، فكشف عن صدره، فإذا دواة بيضاء مثل اللبن، فقال أبو حازم وأصحابه: هذا والله نور القرآن، قال سليمان: فقالت

(١) غاية النهاية (٧١/١).

(٢) ينظر: معجم الأدباء لياقوت الحموي (١١/٣)، والمبهج لسيط الخياط (١٢٣/١)، وغاية النهاية (٣٨٨/٢).

(٣) معرفة القراء الكبار (٩٣)، وغاية النهاية (٦١٥/١).

(٤) غاية النهاية (٢٥٤/١).

لي أم ولده بعد ما مات: صار ذلك البياض غُرّة بين عينيه" (١).

المسألة الثالثة والعشرون: القراء أو الرواة الذين طالت أعمارهم:

دلت تراجم عدد من القراء والرواة على أن الله تعالى أطال أعمارهم، فامتد بهم زمن التعليم والإقراء، وانتفع بهم خلق كثير، واشتهرت قراءاتهم، وكثر عنهم الآخذون، ومن ذلك:

- ما جاء في ترجمة قالون، حيث قيل: إنه طال عمره وذاع صيته، وتوفي سنة عشرين ومائتين، وله نيف وثمانون سنة، رحمه الله تعالى (٢).
- وكذا ورش؛ فقد تُوفي بمصر سنة سبع وتسعين ومائة، عن سبع وثمانين سنة (٣).
- وجاء عن ابن كثير أنه عاش خمسًا وسبعين سنة، كما ذكره الذهبي في المعرفة (٤).
- وقيل عن قنبل: إنه طعن في السن، وشاخ، وترك الإقراء قبل موته بسبع سنوات (٥).
- أمّا السوسي؛ فقد تُوفي في أول سنة إحدى وستين ومائتين، وقد قارب التسعين، رحمه الله تعالى (٦).
- وأمّا هشام فقد أخبر عن نفسه بقوله: "سألت الله عز وجل سبع حوائج

(١) معرفة القراء الكبار (٤٢)، وغاية النهاية (٣٨٤/٢).

(٢) معرفة القراء الكبار (٩٤).

(٣) غاية النهاية (٥٠٣/١).

(٤) معرفة القراء الكبار (٥٠).

(٥) ينظر: معرفة القراء الكبار (١٣٤).

(٦) معرفة القراء الكبار (١١٥).

فقضى ستا والواحدة ما أدري ما صنع فيها وسألته أن يعمرني مائة سنة
ففعل^(١).

- وفي ترجمة الكسائي: قيل إنه عاش سبعين سنة^(٢).

تعليق: ولعلّ طول العمر من أسباب تعاضل الأثر وكثرة النفع، بإذن الله
تعالى.

المسألة الرابعة والعشرون: أحوال بعض القراء والرواة عند الوفاة:

ذكرت كتب التراجم عددًا من الأحوال والهيئات التي وقعت لبعض القراء
والرواة قبل وفاتهم أو حال احتضارهم أو بعد موتهم؛ لما فيها من العبرة، ولما تحمله
من دلالات روحية تثير التأمل والدهشة، وقد وردت في ذلك أخبار متعددة، منها
ما يأتي:

- جاء في ترجمة قبل أنه قطع الإقراء قبل وفاته بسبع سنين، كما عند الذهبي
وغيره^(٣).

- وفي خبر وفاة عاصم، أنه لما احتضر كان يردد قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى
اللَّهِ مَوْلَاهُمْ الْخَاقِ﴾ [الأنعام: ٦٢]، وكان يحققها كأنه يصلي، وفي رواية: أنه
همز، فعلم أن القراءة كانت سجيته، وفي أخرى: أنه قرأها بكسر الراء، وهي
لغة هذيل^(٤).

- وذكر عن حمزة الزيات أنه توفي وعليه ألف درهم دينًا، قال عبد الله العجلي:

(١) بتصرف، ينظر: معرفة القراء الكبار (١١٦)، وغاية النهاية في طبقات القراء (٣٥٦/٢).

(٢) ينظر: معرفة القراء الكبار (٧٧).

(٣) ينظر: معرفة القراء الكبار (١٣٤)، وغاية النهاية (١٦٦/٢).

(٤) ينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي (٥٣).

- "ومات حمزة فترك عليه ألف درهم دينًا، فقضاها عنه يعقوب بن داود" (١).
- وجاء في وفاة أبي جعفر أنه لما عُسِّل، وُجد ما بين نحره وفؤاده مثل ورقة المصحف، قال الذهبي: "روى محمد بن إسحاق المسيبي، عن أبيه عن نافع، قال: لما عُسِّل أبو جعفر القارئ، نظروا إلى ما بين نحره إلى فؤاده، فإذا هو مثل ورقة المصحف، فما شكَّ من حضره أنه نور القرآن، رحمه الله تعالى" (٢).
 - وذكر في وفاة خلف العاشر أنه مات وهو مختفٍ من الجهمية، قال ابن الجزري في الغاية: "مات في جمادى الآخرة سنة تسع وعشرين ومائتين ببغداد، وهو مختفٍ من الجهمية" (٣).
- تنزيل: وبين أبو الكرم الشهرزوري في المصباح الزاهر أن ابن عامر الشامي هو أول من توفي من القراء العشرة (٤).

(١) معرفة القراء الكبار (٦٨).

(٢) معرفة القراء الكبار (٤٢).

(٣) غاية النهاية (٢٧٤/١).

(٤) ينظر: المصباح الزاهر (١٩٩-٢٠٠).

القسم الثاني

العلوم والمسائل المذكورة في تراجم القراء العشرة ورواتهم

يهدف هذا القسم إلى إبراز ما ورد في تراجم القراء العشرة ورواتهم من علوم ومسائل، بهدف تحويلها من مجرد أخبار سرديّة إلى مواضيع علمية تستحق العناية والبحث، وتنبيه القارئ إلى أن هذه التراجم لا تقتصر على ذكر الأحوال الشخصية كالنشأة والولادة والوفاة، بل تشتمل أيضاً على جوانب علمية مهمة. وقد اشتمل هذا القسم على "اثنتي عشرة مسألة"؛ تتناول أبرز الجوانب العلمية والعملية التي وردت ضمن تلك التراجم، وذلك على النحو التالي:

المسألة الأولى: في القراءات أو الروايات الواردة في تراجمهم:

تُظهر هذه المسألة عددًا من الشواهد التي تتعلّق بوجوه القراءات أو الروايات المنقولة عن القراء العشرة ورواتهم من خلال تراجمهم؛ مما يدلّ على عنايتهم الشديدة باللفظ القرآني، واهتمام العلماء بنقل تفاصيل قراءاتهم بدقة، كما يتّضح في الأمثلة الآتية:

- جاء في ترجمة ابن كثير المكي أنّه سُمع يقرأ قوله تعالى: ﴿لَاِحْدَىٰ اِلَآلَٰهَ اِلَّا هُوَ﴾ (المذثر: ٣٥)؛ دون همز ولا كسر (١).

تعليق: أي: على نحو (لَحْدَى الْكُبْر)؛ وهي قراءة خلاف المشهور، ولعلها وجه من الوجوه الذي قرأ به على مشايخه ولم يقرئ بها، وهذه قراءة ابن محيصن (٢).

- وفي ترجمة أبي عمرو البصري: نقل أبو عبيد عن شجاع بن أبي نصر - وكان

(١) غاية النهاية (١/١٩٠).

(٢) أحد القراء الأربعة الزوائد على العشرة، وقراءته تصنف من الشواذ.

صدوقاً -أنه قال: "رأيت النبي ﷺ في المنام، فعرضت عليه شيئاً من قراءة أبي عمرو، فلم يُنكر إلّا حرفين: الأول: ﴿وَأَرَنَا مَنَاسِكَنَا﴾ [البقرة: ١٢٨]، والآخر قوله: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، وكان أبو عمرو يقرأها: (أو ننساها)" (١).

- وروى أبو بكر بن عياش أنه دخل على عاصم بن أبي النجود في لحظات احتضاره، فوجده يردد قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَهُمْ الْحَقُّ﴾ [الأنعام: ٦٢]: وكان يقرأها بتحقيق ظاهر حتى كأنه في صلاة، وفي رواية أنه همز (مولاهم)؛ فعلم أن القراءة كانت سجية راسخة عنده. كما ورد في رواية أخرى أنه قرأ: ﴿ثُمَّ رَدُّوا﴾؛ بكسر الراء، وهي: لغة معروفة لهذيل (٢).
- كما ورد في ترجمة يعقوب الحضرمي عن طاهر بن غلبون أنه قال: "بلغني أن أبا عثمان المازني قال: رأيت النبي ﷺ، فقرأت عليه سورة طه، حتى بلغت قوله تعالى: ﴿مَكَانًا سَوًى﴾ [طه: ٥٨]، فقال لي: اقرأ (سوى)، اقرأ قراءة يعقوب" (٣).

المسألة الثانية: في مسألة التكبير عند ختم السور:

تُعدّ مسألة التكبير عند ختم السور من المسائل المشهورة في رواية ابن كثير المكي، وقد وردت في ترجمة البزي، أحد راوييه، مسندة؛ مما يدل على أن هذا التكبير سنة مستمرة في هذه الرواية.

أولاً: أصل التكبير ومسنده:

جاء في ترجمة البزي كما أورد الذهبي في معرفة القراء الكبار بسند صحيح،

(١) ينظر: معرفة القراء (٥٩)، وغاية النهاية (٢٩١/١).

(٢) بتصرف يسير من معرفة القراء الكبار (٥٣).

(٣) غاية النهاية (٣٨٨/٢).

قال: "سمعت عكرمة بن سليمان يقول: قرأت على إسماعيل بن عبد الله بن قسطنطين، فلما بلغت: ﴿وَالْضُّحَى﴾ [الضحى: ١]، قال لي: كبر عند خاتمة كل سورة؛ فإني قرأت على عبد الله بن كثير، فلما بلغت ﴿وَالْضُّحَى﴾ قال: كبر حتى تحتم، وأخبره ابن كثير أنه قرأ على مجاهد، فأمره بذلك، وأخبره مجاهد أن ابن عباس أمره بذلك، وأخبره ابن عباس أن أبي بن كعب أمره بذلك، وأخبره أبي بن كعب أن النبي ﷺ أمره بذلك".

قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجه البخاري ولا مسلم^(١).

ثانياً: العمل بالتكبير في زمان البزي:

كما وردت روايات عن استمرار العمل بالتكبير في زمن البزي، فقد نقل عنه: أن سفيان بن عيينة سأل عن فعل الناس للتكبير عند ختم القرآن في شهر رمضان، فقال: "يا أبا محمد، رأيت شيئاً ربما فعله الناس عندنا؛ يكبر القارئ في شهر رمضان إذا ختم، فأجابه البزي: رأيتُ صدقة بن عبد الله بن كثير، يؤم الناس منذ أكثر من سبعين سنة، فكان إذا ختم القرآن كبر"^(٢).

تعليق: ويُفهم من هذا أن التكبير كان سنة عملية متوارثة، خاصة في ختم التراويح برواية ابن كثير.

ثالثاً: الصيغة المنقولة للتكبير:

سُئل البزي عن صيغة التكبير، كما ورد عن الحسن بن الحباب، فقال: "لا إله إلا الله، والله أكبر"^(٣).

تعليق: التكبير عند ختم السور (من الضحى إلى الناس) مختص بقراءة ابن

(١) معرفة القراء الكبار (١٠٣)، وغاية النهاية (١٢٠/١).

(٢) معرفة القراء الكبار للذهبي (١٠٥).

(٣) معرفة القراء الكبار للذهبي (١٠٥).

كثير؛ ويبدأ التكبير من سورة الضحى حتى سورة الناس.

المسألة الثالثة: في بعض مصطلحات القراءة الواردة في التراجم:

كشفت تراجم القراء العشرة ورواتهم عن عددٍ من مصطلحات الأداء القرائي، وهي مصطلحات تعبر عن مهارات دقيقة في القراءة، وتدلّ على العناية بهذه المفاهيم منذ وقت مبكر. ومن أبرز هذه المصطلحات ما يلي:

أولاً: مصطلح التسهيل في ترجمة حمزة الزيات:

ورد هذا المصطلح في سياق بيان تعامل حمزة مع الهمز، وقد عبّر عن ذلك بقوله: "إنما الهمز رياضة، فإذا حسنها الرجل سهلها"^(١).

تعليق: وهذا الكلام يُشير إلى أن الهمز يُعدّ من المواضع التي تحتاج إلى تدريب صوتي وعضلي (رياضة)، وأنّ التسهيل -وهو التخفيف من شدة النطق بالهمزة- لا يكون إلا بعد الإتقان.

ثانياً: الهمز والإدغام والإمالة في ترجمة الكسائي:

جاء في ترجمة الكسائي أنه سُئل عن هذه المصطلحات، كما روى أسود بن سالم، فقال: "سألت الكسائي عن الهمز والإدغام، ألكم فيه إمام؟ قال: نعم، هذا حمزة؛ يهمز ويكسر، وهو إمام من أئمة المسلمين، -قال الذهبي معلّقاً-: يريد بقوله: يكسر؛ أي: يميل"^(٢).

تعليق: يتبيّن من هذه المسألة أيضاً حرص الأئمة على عزو الأقوال إلى من سبقهم، والاستشهاد بكلامهم، وهو ما يعكس أمانة النقل العلمي، دون أن ينقص ذلك من مكانتهم أو من تقدير الناس لهم، بل كان دليلاً على تواضعهم،

(١) معرفة القراء الكبار (٧٠).

(٢) المرجع السابق.

وأثر لقرآن في حياتهم.

ثالثاً: مصطلح التحقيق والتخفيف في رواية رويس عن يعقوب
الحضرمي:

ذكر ابن الجزري في غاية النهاية وصفاً لطريقة رويس في تلقي الهمزتين من
كلمة، فقال: "روى عن فارس عن السامري، قال: قال لي أبو بكر التمار: كان
رويس يأخذ عن المبتدئين بتحقيق الهمزتين معاً، في نحو: ﴿أَنْذَرْتَهُمْ﴾ [البقرة: ٦]
و﴿جَاءَ أَجْلُهُمْ﴾ [الأعراف: ٣٤] ونظائرها، وكان يأخذ على الماهر ب: تخفيف الهمزة
الثانية، قال السامري: وأقرأني التمار بتحقيق الهمزتين معاً، قلت: والتحقيق عن
رويس في الهمزتين غير معروف، فهو مما انفرد به السامري، والله أعلم" (١).

تعليق: يُستفاد من هذه الطريقة العملية أهمية التدرج في التلقين، وضرورة
مراعاة حال المتعلم؛ فالمبتدئ يُؤخذ بالتحقيق؛ إمعاناً في الضبط، أما الماهر
فيُخفف له؛ إعمالاً للرواية ومراعاة لمقام الأداء. وفي ذلك دلالة على حرص الأئمة
على منهجية التعليم وضبط الإقراء بحسب مستويات الطلاب.

المسألة الرابعة: في علم عدّ الآي:

من العلوم المتصلة بعلم القراءات، وأشير لها في تراجم القراء: علم عدّ الآي،
وهو علم يُعنى بعدّ آيات القرآن الكريم وتحديد مواضع الفصل والوصل، وقد وقع
فيه خلاف بين القراء وأهل العدد، ووقفت في التراجم على أحد المواضع:

موضع عدّ الآي عند عاصم:

جاء في ترجمة عاصم بن أبي النجود ما يفيد بخلافه للكوفيين في بعض مواضع
العدد، حيث قال ابن الجزري في غاية النهاية: "روينا عن يحيى بن آدم، عن أبي

(١) غاية النهاية (٢/٢٣٢).

بكر^(١) ابن عياش، قال: لم يكن عاصم يعد ﴿الْم﴾ آية، ولا ﴿حَمْ﴾ آية، ولا ﴿كَهَيْعَصَ﴾ آية، ولا ﴿طَه﴾ آية، ولا نحوها؛ لم يكن يعد شيئاً من هذا آية - ثم علّق ابن الجزري قائلاً -: قلت: وهذا خلاف ما ذهب إليه الكوفيون في العدد^(٢).

المسألة الخامسة: في توجيه القراءة:

تُعَدُّ مسألة التوجيه من أهم الجوانب العلمية في علم القراءات، وهي تعنى ببيان سبب اختيار القارئ لوجه قرائيّ معين:

وقد ورد في ترجمة عاصم بن أبي النجود مثال على ذلك، كما رواه أبو بكر بن عيّاش، حيث قال: "دخلتُ على عاصم وقد احتُضِرَ، فجعلتُ أسمعُه يردد هذه الآية يحققها حتى كأنه يصلي: ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَهُمُ الْحَقِّ﴾ [الأنعام: ٦٢]، ثم قال: "وفي رواية: فهمز، فعلمت أن القراءة منه سجية، وفي رواية: أنه قرأ (ثُمَّ رُدُّوا) بكسر الراء، وهي لغة هذيل"^(٣).

تعليق: يُستفاد من قول أبي بكر: "فعلمت أن القراءة منه سجية": أنَّ الماهر المتقن لعلم القراءات قد يبلغ درجةً من الإتقان يصبح فيها الأداء سليقة وسجية، حتى وإن لم يكن مركزاً أو متكلِّفاً؛ لأنه بذل الأسباب، ودرب لسانه، وروّض نفسه على الأداء الصحيح، فصار الأمر عادةً مستقرّةً في ملكته، يُؤديه على وجهه، بإذن الله تعالى.

المسألة السادسة: في التفسير:

ورد في بعض تراجم القراء إشاراتٌ تفسيرية أو تأملات في معاني الآيات،

(١) تصحف في غاية النهاية في نسخة الشاملة إلى: [بكرة].

(٢) غاية النهاية (٣٤١/١).

(٣) معرفة القراء الكبار (٥٣)، وغاية النهاية (٣٤١/١).

تُظهر تأثرهم بالمعنى، وحرصهم على الفهم، فمن ذلك:

أولاً: تفسير أبي بكر بن عياش: روى أبو هشام الرفاعي أنه سمع أبا بكر بن عياش يقول: "أبو بكر الصديق رضي الله عنه خليفة رسول الله ﷺ في القرآن، لأن الله تعالى قال: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحشر: ٨]، قالوا: يا خليفة رسول الله، ينصرون الله ورسوله، أولئك هم الصادقون؛ فمن سماه الله صادقاً فليس بكذاب" (١).

ثانياً: أثر عن أبي جعفر القارئ: وروى عن أبي جعفر القارئ قوله: "إذا قرأت: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] فقل: أنت (الله الأحد الصمد)، وإذا قرأت: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ [الفلق: ١]، فقل: أنت (أعوذ برب الفلق)، وإذا قرأت: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ [الناس: ١]، فقل: أنت (أعوذ برب الناس)" (٢).

تعليق: تتجلى من خلال هذه المسائل سعة المعرفة لدى أئمة القراء، ويتبين أن مكانتهم العلمية لم تكن مقصورة على علم الأداء والقراءات فحسب، بل امتدت إلى العلوم الأخرى: كالتفسير، واللغة، وسائر علوم القرآن.

فمن تتبّع سيرهم وجدها حافلةً بجوانب مشرقة متعددة، كما رأينا في هذه المسألة، وفيما سبق، وما سيأتي والله الموفق.

المسألة السابعة: في الاختيار:

يُعدّ باب الاختيار من الأبواب الدقيقة في علم القراءات، وهو ما يظهر عندما يختار الراوي أو القارئ وجهاً في الأداء دون آخر، سواء خالف فيه شيخه أو وافقه، بناءً على اجتهاده أو ما ترجّح لديه في النقل أو اللغة.

(١) معرفة القراء الكبار (٨١).

(٢) غاية النهاية (٢٠٢/٢).

أولاً: اختيار ورش: ورد في ترجمة ورش عن نافع أنه كان له اختيارٌ خالف فيه نافعاً، كما بينه ابن الجزري في الغاية.

ثانياً: مخالفة حفص لعاصم: ورُوي عن حفص عن عاصم أنه كان ملازماً لقراءته، ولم يخالفه في شيء من قراءته، "إلا في حرفٍ واحد، وهو قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ﴾ [الروم: ٥٤]، قرأه حفص بالضم^(١): ﴿ضَعْفٍ﴾، وقرأه عاصم بالفتح: ﴿ضَعْفٍ﴾"^(٢).

ثالثاً: اختيار خلف عن حمزة: وورد عن خلف بن هشام أنه كان يأخذ بمذهب حمزة، "إلا أنه خالفه في نحو مائةٍ وعشرين حرفاً، -وقد علق ابن الجزري على ذلك بقوله -: يعني: في اختياره"^(٣).

تعليق: يتبين من هذه المسألة أنَّ الاختيار في القراءات ليس أمراً حاداً أو محدثاً، بل هو ظاهرة قديمة معروفة منذ عصر الأئمة القراء الأوائل، حيث تُقل عن عدد منهم اختيارات خالفوا فيها شيوخهم في بعض المواضع، دون إنكارٍ أو اعتراض.

ولم يُقل عن أحد من أهل القراءات الأوائل أنهم أنكروا مبدأ الاختيار المقرون بالضبط والإسناد، مما يدل على أنه كان مقبولاً؛ إذا استوفى شروطه، وكان القائم به من أهل الدراية والضبط، والله أعلم.

المسألة الثامنة: في القراءة الشاذة:

ورد عند الإمام الذهبي في ترجمته أبي عمر الدوري في كتابه معرفة القراء الكبار

(١) ورد عن عاصم الفتح و الضم، و الفتح أشهر و أكثر. أفادني به المحكم، جزاه الله خيراً.

(٢) غاية النهاية (١/٢٥٤).

(٣) أي: ابن الجزري.

قوله: "وقرأ بسائر الحروف السبعة، وبالشواذ، وجمع من ذلك شيئاً كثيراً"^(١).

المسألة التاسعة: في الوقف والابتداء:

ورد في ترجمة الكسائي ما يدل على عناية الأئمة ببيان مواضع الوقف والابتداء أثناء تعليمهم، وأنها كانت جزءاً من نقل الأداء القرائي، لا تنفصل عن ألفاظ القراءة.

فقد قال خلف بن هشام في وصفه لحلقة الكسائي: "كنت أحضر بين يدي الكسائي، وهو يقرأ على الناس، وينقظون مصاحفهم بقراءته؛ فيجمعهم، ويجلس على كرسي، ويتلو القرآن من أوله إلى آخره، وهم يسمعون ويضبطون عنه، حتى المقاطع والمبادئ"^(٢).

تعليق: يُستفاد من هذه المسألة أن الوقف والابتداء كان موضع عناية كبيرة لدى الأئمة القراء، وأنه يُؤخذ بالمشافهة، كما يُؤخذ أداء الألفاظ والنطق بها. فكما أن ضبط اللفظ لا يُكتفى فيه بالقراءة من الكتب بل يحتاج إلى التلقي والمشافهة، فكذلك الوقف والابتداء؛ لأنه مرتبط بفهم المعاني، وإدراك السياقات القرآنية.

وهذا يدل على أهمية تعليم الوقف والابتداء للمتعلمين، وتنبيههم إلى أثره في سلامة المعنى، والله أعلم.

المسألة العاشرة: في تخريج الأحاديث:

تجلى اهتمام بعض أئمة القراءة بتخريج الأحاديث المتعلقة بالقراءات، ومن ذلك ما ورد في ترجمة الإمام البزري، حيث نقل الإمام الذهبي - في معرفة القراء

(١) معرفة القراء الكبار (١١٤).

(٢) غاية النهاية (٣٨٨/٢).

الكبار - حديث التكبير في القرآن مسنداً، ثم تبعه الإمام ابن الجزري، مع تخرّيج الحديث وبيان درجته.

فقد روى الذهبي بسنده عن عكرمة بن سليمان قال: "قرأت على إسماعيل بن عبد الله بن قسطنطين، فلما بلغت: ﴿وَالضُّحَى﴾ قال: كبر عند خاتمة كل سورة، فإني قرأت على عبد الله بن كثير، فلما بلغت: ﴿وَالضُّحَى﴾ قال: كبر حتى تختم. وأخبره ابن كثير أنه قرأ على مجاهد، فأمره بذلك، وأخبره مجاهد أن ابن عباس أمره بذلك، وأخبره ابن عباس أن أبي بن كعب أمره بذلك، وأخبره أبي بن كعب أن النبي ﷺ أمره بذلك" وقد علّق الحاكم النيسابوري على هذا الحديث بقوله: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجه البخاري ولا مسلم^(١).

المسألة الحادية عشرة: في مصنفاتهم:

يُعد التصنيف أحد وجوه العناية العلمية التي تُبرز مكانة القراء الأوائل، إذ لم يكتفوا بالنقل الشفوي أو الأداء العملي، بل حرصوا على تأليف الكتب وتدوين المسائل المتعلقة بالقراءة وأدائها.

• فقد جاء في ترجمة الإمام الدوري عن الذهبي قوله: "يقال: إنه أول من جمع القراءات وألفها"^(٢).

• وجاء في ترجمة ابن ذكوان عند ابن الجزري في غاية النهاية: "ألف كتاباً في أقسام القرآن وجوابها، وما يجب على قارئ القرآن عند حركة لسانه"^(٣).

(١) معرفة القراء الكبار (١٠٣)، وغاية النهاية (١٢٠/١).

(٢) معرفة القراء الكبار (١١٣).

(٣) غاية النهاية (٤٠٥/١).

الخاتمة

وأهم النتائج والتوصيات

بعد هذه الدراسة التي تناولت تراجم القراء العشرة ورواتهم من خلال استخراج العلوم والمسائل الواردة فيها، تبين - والله الحمد - عدد من النتائج المهمة التي تُسهم في تعميق الفهم لطبيعة هذه التراجم، وفيما يلي أبرز ما توصلت إليه الدراسة:

أولاً: النتائج:

- ١- بلغ عدد المسائل المتعلقة بأخبار القراء والرواة (٢٤) مسألة، وأما المسائل العلمية المستنبطة من سيرهم فبلغت (١١) مسألة.
- ٢- إنّ دراسة التراجم بمنهجية المسائل تُعدّ تفصيلاً لما هو مجمل في كتب التراجم، وتساعد في إظهار ما قد يخفى على القارئ.
- ٣- صياغة التراجم بصيغة مسائل منهج مساعد على الفهم الأعمق والتحليل الدقيق.
- ٤- كشفت هذه المسائل عن تصويبات علمية لبعض ما نُسب خطأ إلى القراء أو الرواة في كتب التراجم.
- ٥- أظهرت الدراسة أن السير في علم الطبقات والتراجم يمكن أن يُبنى بمنهج المسائل لتقريب الفهم وتيسير التناول.
- ٦- إنّ إبراز الإشكالات العلمية في التراجم وتسليط الضوء عليها يُعدّ أمراً مهماً في بناء الوعي النقدي عند الباحثين.
- ٧- يحمل علم التراجم بين طياته كمّاً كبيراً من المسائل العلمية الدقيقة التي ينبغي الالتفات إليها ودراستها.
- ٨- كما يقع الخلط في العلوم الأخرى، فمن باب أولى أن يقع ذلك في التراجم

التي تتطلب التدقيق والتحقيق.

٩- يسهم هذا الترتيب في توجيه النظر إلى دقائق علم التراجم، ويفتح المجال لتطبيق هذا المنهج على علوم أخرى.

١٠- ظهر من خلال الدراسة أنَّ الإمامين الذهبي وابن الجزري لم يكونا مجرد ناقلين، بل كان لهما دور بارز في التصحيح والتحقيق.

١١- غلب على ابن الجزري في غاية النهاية تصحيح ما ورد في بعض كتب أصول النشر والتراجم، وهو ما يُعطي لعمله قيمة علمية عالية.

ثانيًا: التوصيات:

توصي الدراسة بجملة من الموضوعات البحثية:

١- دراسة كتب التراجم والطبقات وتحليل ما فيها من فوائد علمية على صورة مسائل أو موضوعات مستقلة.

٢- دراسة المسائل المصححة عند الإمام الذهبي في معرفة القراء الكبار.

٣- دراسة المسائل المصححة عند الإمام ابن الجزري في غاية النهاية.

٤- دراسة الأسرة والإقراء، وتأثير العلاقات العائلية في انتقال القراءة، من خلال التراجم.

٥- دراسة أثر القرآن الكريم في تكوين شخصية القراء، كما يظهر في تراجمهم.

٦- دراسة القراءات الشاذة الواردة في التراجم، وتحليلها من حيث الإثبات والرواية.

٧- دراسة الأحاديث الواردة في تراجم القراء من حيث الصحة والتخريج والارتباط بالقراءات.

٨- دراسة مناهج الإقراء في سير القراء.

ختامًا: نسأل الله تعالى أن يبارك في هذا الجهد، وأن يجعله خالصًا لوجهه
الكريم، وأن ينفع به طلاب العلم والباحثين في مجال القراءات وعلوم القرآن.
وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد، والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

- ١- الإرشاد في القراءات عن الأئمة السبعة، لأبي الطيب عبد المنعم بن غلبون (٣٨٩ هـ) تحقيق: د. باسم بن حمدي السيد، رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.
- ٢- إنباه الرواة على أنباه النحاة، لأبي الحسن جمال الدين علي بن يوسف القفطي (ت: ٦٤٦ هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار الفكر العربي، القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٢ م.
- ٣- تاريخ بغداد، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، (ت: ٤٦٣ هـ)، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.
- ٤- تذكرة الحفاظ، لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت: ٧٤٨ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- ٥- التبيان في آداب حملة القرآن، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦ هـ)، الطبعة: الثالثة مزيدة ومنقحة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، الناشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.
- ٦- التكميل في الجرح والتعديل ومعرفة الثقات والضُعفاء والمجاهيل، لأبي الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤ هـ)، الناشر: مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، اليمن، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.

- ٧- تهذيب التهذيب، لأبي الفضل، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة: الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ.
- ٨- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لأبي الحجاج، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي (ت: ٧٤٢هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- ٩- الجامع الكبير، سنن الترمذي، لأبي عيسى، محمد بن عيسى بن سَؤرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، سنة النشر: ١٩٩٨م.
- ١٠- الجرائيم، ينسب لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: ٢٧٦هـ)، الناشر: وزارة الثقافة، دمشق.
- ١١- الجيم، لأبي عمرو، إسحاق بن مَرّار الشيباني بالولاء (ت: ٢٠٦هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الناشر: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، عام النشر: ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
- ١٢- سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السَّجِسْتَانِي (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.
- ١٣- سير أعلام النبلاء، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ١٤- طبقات علماء الحديث، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي

- الدمشقي الصالحى (ت: ٧٤٤ هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.
- ١٥ - **غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار**، لأبي العلاء الحسن بن أحمد بن الحسن بن أحمد العطار الهمداني (ت: ٥٦٩ هـ). الناشر: الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن بجدة، الطبعة: الأولى، عام: ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
- ١٦ - **غاية النهاية في طبقات القراء**، لشمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت: ٨٣٣ هـ)، الناشر: مكتبة ابن تيمية.
- ١٧ - **فوات الوفيات**، لمحمد بن شاکر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاکر بن هارون بن شاکر الملقب بصلاح الدين (ت: ٧٦٤ هـ)، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى.
- ١٨ - **لسان العرب**، تأليف: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت: ٧١١ هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٤ هـ.
- ١٩ - **المبہج في القراءات الثمان وقراءة الأعمش وابن محيصن واختيار خلف واليزيدي**، لأبي محمد عبد الله بن علي بن أحمد سبط الخياط (٥٤١، ٤٦٤ هـ)، رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تحقيق: عبد العزيز السير، (١٤٠٤، ١٤٠٥ هـ).
- ٢٠ - **متن الشاطبية؛ حرز الأمانى ووجه التهاني في القراءات السبع**، لأبي محمد الشاطبي القاسم بن فيره بن خلف بن أحمد الرعييني (ت: ٥٩٠ هـ)، تحقيق: محمد تميم الزعبي، الناشر: مكتبة دار الهدى ودار الغوثاني للدراسات القرآنية، الطبعة: الرابعة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- ٢١ - **مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر**، لأبي الفضل محمد بن مكرم بن علي،

جمال الدين ابن منظور الانصاري الرويفعي الإفريقي (ت: ٧١١هـ)، دار
النشر: دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق - سوريا، الطبعة:
الأولى، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٤م.

٢٢- **المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر**، لأبي الكرم الشهرزوري،
تحقيق: د. إبراهيم الدوسري، رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود
الإسلامية (١٤١٤).

٢٣- **معجم الأدباء**، لياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد
الله الرومي الحموي (ت: ٦٢٦هـ)، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار
الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣م.

٢٤- **معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار**، لأبي عبد الله، شمس الدين
محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، الناشر: دار
الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٢٥- **مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار**، لأبي محمد محمود بن
أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (ت:
٨٥٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى،
١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦م.

٢٦- **المقتنى في سرد الكنى**، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان
بن قايماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: محمد صالح عبد العزيز المراد،
الناشر: المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية
السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٧- **منجد المقرئين ومرشد الطالبين**، لأبي الخير، شمس الدين ابن الجزري،
محمد بن محمد بن يوسف (ت: ٨٣٣هـ)، الناشر: دار الكلم الطيب،

الطبعة: الأولى ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٢٨- المؤلف والمختلف، لأبي الحسن، علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت: ٣٨٥هـ)، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٢٩- الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت: ٧٦٤هـ)، الناشر: دار إحياء التراث - بيروت، عام النشر: ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٣٠- الوحيز في شرح قراءات القراءة الثمانية أئمة الأمصار الخمسة، لأبي علي الحسن بن علي بن إبراهيم بن يزداد الأهوازي (ت: ٤٤٦هـ)، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٢م.

٣١- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت: ٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر، بيروت.

References

1. Al-Irshād fī al-Qirā'āt 'an al-A'imma al-Sab'a, by Abū al-Ṭayyib 'Abd al-Mun'im ibn Ghalabūn (d. 389 AH), edited by Dr. Bāsim ibn Ḥamdī al-Sayyid, PhD thesis, al-Jāmi'a al-Islāmiyya, al-Madīna al-Munawwara, 1432 AH / 2011 CE.
2. Inbāh al-Ruwāt 'alā Anbāh al-Nuḥāt, by Abū al-Ḥasan Jamāl al-Dīn 'Alī ibn Yūsuf al-Qifṭī (d. 646 AH), edited by Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Dār al-Fikr al-'Arabī – Cairo, Mu'assasat al-Kutub al-Thaqāfiyya – Beirut, 1st ed., 1406 AH / 1982 CE.
3. Tārīkh Baghdād, by Abū Bakr Aḥmad ibn 'Alī ibn Thābit ibn Aḥmad ibn Mahdī al-Khaṭīb al-Baghdādī (d. 463 AH), edited by Dr. Bashshār 'Awwād Ma'rūf, Dār al-Gharb al-Islāmī – Beirut, 1st ed., 1422 AH / 2002 CE.
4. Tadhkirat al-Ḥuffāz, by Shams al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmān ibn Qāymāz al-Dhahabī (d. 748 AH), Dār al-Kutub al-'Ilmiyya – Beirut, 1st ed., 1419 AH / 1998 CE
5. Al-Tibyān fī Ādāb Ḥamalāt al-Qur'ān, de Abū Zakariyyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyā ibn Sharaf al-Nawawī (d. 676 H), editat și adnotat de Muḥammad al-Ḥajjār, ediția a treia, revizuită și adăugită, 1414 H / 1994, editura Dār Ibn Ḥazm pentru tipărire, publicare și distribuție, Beirut, Liban.
6. Al-Takmīl fī al-Jarḥ wa al-Ta'dīl wa Ma'rifat al-Thiqāt wa al-Ḍu'afā' wa al-Majāhīl, by Abū al-Fidā' Ismā'il ibn 'Umar ibn Kathīr al-Qurashī al-Dimashqī (d. 774 AH), edited by Dr. Shādī ibn

- Muḥammad Āl Nu'mān, Markaz al-Nu'mān, Yemen, 1st ed., 1432 AH / 2011 CE.
7. Tahdhīb al-Tahdhīb, by Abū al-Faḍl Aḥmad ibn 'Alī ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Ḥajar al-'Asqalānī (d. 852 AH), Maṭba'at Dā'irat al-Ma'ārif al-Nizāmiyya – India, 1st ed., 1326 AH.
 8. Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl, by Abū al-Ḥajjāj Yūsuf ibn 'Abd al-Raḥmān ibn Yūsuf al-Mizzī (d. 742 AH), edited by Dr. Bashshār 'Awwād Ma'rūf, Mu'assasat al-Risāla – Beirut, 1st ed., 1400 AH / 1980 CE.
 9. Al-Jāmi' al-Kabīr (Sunan al-Tirmidhī), by Abū 'Īsā Muḥammad ibn 'Īsā ibn Sawra ibn Mūsā ibn al-Ḍaḥḥāk al-Tirmidhī (d. 279 AH), edited by Bashshār 'Awwād Ma'rūf, Dār al-Gharb al-Islāmī – Beirut, 1998 CE.
 10. Al-Jīm, by Abū 'Amr Ishāq ibn Marrār al-Shaybānī (d. 206 AH), edited by Ibrāhīm al-Abyārī, reviewed by Muḥammad Khalaf Aḥmad, al-Hay'a al-'Āmma li-Shu'ūn al-Maṭābi' al-Amīriyya – Cairo, 1394 AH / 1974 CE.
 11. Al-Jarāthīm, atribuit lui Abū Muḥammad 'Abd Allāh ibn Muslim ibn Qutayba al-Dīnawārī (d. 276 H), ediție critică realizată de Muḥammad Jāsīm al-Ḥumaydī, cu o prefață de dr. Mas'ūd Būbū, Ministerul Culturii, Damasc.
 12. Sunan Abī Dāwūd, by Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Ash'ath al-Sijistānī (d. 275 AH), edited by Muḥammad Muḥyī al-Dīn 'Abd al-

Hamīd, al-Maktaba al-‘Aṣriyya – Ṣaydā, Beirut.

13. Siyar A‘lām al-Nubalā’, by Shams al-Dīn al-Dhahabī (d. 748 AH), edited by a group under supervision of Shaykh Shu‘ayb al-Arna’ūt, Mu’assasat al-Risāla, 3rd ed., 1405 AH / 1985 CE.
14. Ṭabaqāt ‘Ulamā’ al-Ḥadīth, by Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Abd al-Hādī al-Dimashqī al-Ṣālīhī (d. 744 AH), edited by Akram al-Būshī and Ibrāhīm al-Zaybaq, Mu’assasat al-Risāla – Beirut, 2nd ed., 1417 AH / 1996 CE.
15. Ghāyat al-Ikhtiṣār fī Qirā’āt al-A’imma al-‘Ashara A’immat al-Aṣṣār, de Abū al-‘Alā’ al-Ḥasan ibn Aḥmad ibn al-Ḥasan ibn Aḥmad al-‘Aṭṭār al-Hamadhānī (d. 569 H), ediție critică realizată de dr. Ashraf Muḥammad Ṭal‘at, Editura Asociației Caritabile pentru Memorarea Coranului din Jeddah, ediția întâi, 1414 H / 1994.
16. Ghāyat al-Nihāya fī Ṭabaqāt al-Qurrā’, by Ibn al-Jazarī (Muḥammad ibn Muḥammad ibn Yūsuf, d. 833 AH), Maktabat Ibn Taymiyya, based on 1351 AH edition by G. Bergsträsser.
17. Fawāt al-Wafayāt, by Ṣalāh al-Dīn Muḥammad ibn Shākir al-Kutubī (d. 764 AH), edited by Iḥsān ‘Abbās, Dār Ṣādir – Beirut, 1st ed.
18. Lisān al-‘Arab, de Muḥammad ibn Mukarram ibn ‘Alī, Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Ibn Manẓūr al-Anṣārī al-Ruwayfī al-Ifrīqī (d. 711 H), Dār Ṣādir, Beirut, ediția a treia, 1414 H.
19. Al-Mubhij fī al-Qirā’āt al-Thamān, by Abū Muḥammad ‘Abd Allāh ibn ‘Alī ibn Aḥmad Sibṭ al-Khayyāt (464–541 AH), PhD thesis, Imām Muḥammad ibn Sa‘ūd University, edited by ‘Abd al-‘Azīz al-

Sabr, 1405–1404 AH.

20. Ḥirz al-Amānī wa Wajh al-Tahānī (Matn al-Shāṭibiyya), by Abū Muḥammad al-Shāṭibī al-Qāsim ibn Firrah al-Ru‘aynī (d. 590 AH), edited by Muḥammad Tamīm al-Za‘bī, Dār al-Hudā & Dār al-Ghawthānī, 4th ed., 1426 AH / 2005 CE.
21. Mukhtaṣar Tārīkh Dimashq, by Ibn ‘Asākir, summarized by Ibn Manẓūr (Muḥammad ibn Mukarram), edited by Rūḥiyya al-Naḥḥās, Riyāḍ ‘Abd al-Ḥamīd Murād, Muḥammad Muṭī‘, Dār al-Fikr – Damascus, 1st ed., 1402 AH / 1984 CE.
22. Al-Miṣbāḥ al-Zāhir fī al-Qirā’āt al-‘Ashr al-Bawāhir, by Abū al-Karam al-Shahrazūrī, edited by Dr. Ibrāhīm al-Dawsarī, PhD thesis, Imām Muḥammad ibn Sa‘ūd University, 1414 AH.
23. Mu‘jam al-Udabā’, by Yāqūt al-Ḥamawī (Shihāb al-Dīn Abū ‘Abd Allāh, d. 626 AH), edited by Iḥsān ‘Abbās, Dār al-Gharb al-Islāmī – Beirut, 1st ed., 1414 AH / 1993 CE.
24. Ma‘rifat al-Qurrā’ al-Kibār ‘alā al-Ṭabaqāt wa al-A‘ṣār, by al-Dhahabī (d. 748 AH), Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1st ed., 1417 AH / 1997 CE.
25. Mughānī al-Akhyār fī Sharḥ Asāmī Rijāl Ma‘ānī al-Āthār, by Badr al-Dīn al-‘Aynī (Abū Muḥammad Maḥmūd ibn Aḥmad, d. 855 AH), edited by Muḥammad Ḥasan Ismā‘īl, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya – Beirut, 1st ed., 1427 AH / 2006 CE.
26. Al-Muqtafa fī Sard al-Kunā, by al-Dhahabī (d. 748 AH), edited by

- Muḥammad Ṣāliḥ ‘Abd al-‘Azīz al-Murād, al-Majlis al-‘Ilmī, al-Jāmi‘a al-Islāmiyya – Madīna, 1st ed., 1408 AH.
27. Munjīd al-Muqri’īn wa Murshid al-Ṭālibīn, by Ibn al-Jazarī (d. 833 AH), edited by Dr. ‘Abd al-Ḥalīm Qāba, Dār al-Kalīm al-Ṭayyib, 1st ed., 1428 AH / 2007 CE.
28. Al-Mu’talif wa al-Mukhtalif, by Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn ‘Umar al-Dāraqutnī (d. 385 AH), edited by Muwafaq ibn ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Qādir, Dār al-Gharb al-Islāmī – Beirut, 1st ed., 1406 AH / 1986 CE.
29. Al-Wāfi bi-l-Wafayāt, de Ṣalāḥ al-Dīn Khalīl ibn Aybak ibn ‘Abd Allāh al-Ṣafadī (d. 764 H), ediție critică realizată de Aḥmad al-Arnā’ūt și Turkī Muṣṭafā, Dār Iḥyā’ al-Turāth, Beirut, 1420 H / 2000.
30. Al-Wajīz fī Sharḥ Qirā’āt al-Qurrā’ al-Thamāniya A’immat al-Amṣār al-Khamsa, by Abū ‘Alī al-Ḥasan ibn ‘Alī ibn Ibrāhīm ibn Yazdād al-Ahwāzī (d. 446 AH), edited by Durayd Ḥasan Aḥmad, Dār al-Gharb al-Islāmī – Beirut, 1st ed., 2002 CE.
31. Wafayāt al-A’yān wa Anbā’ Abnā’ al-Zamān, by Ibn Khallikān (Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm, d. 681 AH), edited by Iḥsān ‘Abbās, Dār Ṣādir – Beirut, various editions from 1900 to 1994 CE.

الدلالات النقدية لعبارة (احتملوا حديثه) عند اقترانها بعبارة ظاهرها
الجرح أو التعديل عند الإمام البزّار (ت ٢٩٢هـ) في مسنده
دراسة استقرائية تحليلية
إعداد:

د. أمل بنت محمد بن أحمد مشاري
أستاذ الحديث وعلومه المساعد بقسم السنة وعلومها
كلية الشريعة وأصول الدين
جامعة الملك خالد، أبها، المملكة العربية السعودية

**Critical Implications of the Expression "They Tolerated His Hadith"
When Paired with Statements Apparently Indicating Jarh
(Impeachment) or Ta'dil (Validation) According to Imam al-Bazzār
(d292AH) in His Musnad:**

An Inductive Analytical Study

Prepared by:

Dr. Amal Mohammed Ahmed Mishari

Assistant Professor, Department of Sunnah and Hadith Sciences, College
of Sharia and Fundamentals of Religion
King Khalid University
Abha , Kingdom of Saudi Arabia
aalmhjr@kku.edu.sa

تاريخ ورود البحث

٢٠٢٥/١/٢٨ هـ - ١٤٤٦/٧/٢٨ م

تاريخ قبول البحث

٢٠٢٥/٥/٢١ هـ - ١٤٤٦/١١/٢٣ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ملخص البحث:

تناول هذا البحث تحرير عبارة الإمام أبي بكر البزّار (احتملوا حديثه) ومشتقاتها عند اقتراحها بعبارات ظاهرها الجرح أو التعديل في مسنده، وبيان صور ورودها وأوجه استعمالها النقدي؛ للوقوف على دلالاتها في ضوء السياق والقارئ.

وقد وسّمته بـ"الدلالات النقدية لعبارة (احتملوا حديثه) ومشتقاتها عند اقتراحها بعبارة ظاهرها الجرح أو التعديل عند الإمام البزّار (ت ٢٩٢هـ) في مسنده: دراسة استقرائية تحليلية".

وانظم البحث في: مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة. تناول التمهيد الأصول المنهجية لتحرير دلالات العبارة، وغني المبحث الأول بصور ورود عبارة الاحتمال واقتراحها بما ظاهره الجرح أو التعديل من حيث: صيغها، والمسند إليه، ومتعلقاتها، والألفاظ المقترنة بها، وموقعها في السياق. أما المبحث الثاني فتناول استعمالات الإمام البزّار النقدية للعبارة، فوردت مع القرائن المتعلقة بحال الراوي وصنيع أهل الحديث معه، ومع تعيين موضع النظر في الإسناد، ومع التفرد وعدم المتابعة، وفي سياق بيان وجه إيراد الحديث في المسند، وفي سياق اختلاف أوجه الرواية، ومع اجتماع ألفاظ ظاهرها الجرح والتعديل في الراوي.

وخُتم البحث بجملة من النتائج، من أبرزها: أن تنوّع صور اقتران عبارة (احتملوا حديثه) ومشتقاتها دلّ على أن الاحتمال عند الإمام البزّار لا يمثل مرتبة نقدية ثابتة، ولا يستلزم التوثيق أو الاحتجاج، وأن دلالاته تُحرّر في ضوء ما يقترن به من ألفاظ وقرائن، مع ظهور اتصال نقد الراوي بنقد مرويه، وأن رواية أهل العلم عن الراوي واحتمالهم حديثه قرينة لا تستلزم تعديله، كما أن الاحتمال لا يرفع التليين، والتليين لا يستلزم ترك الحديث.

وأوصى البحث بالعناية باستقراء عبارات النقاد المحتملة في مظانها الأصلية، ودراستها في ضوء مجموع استعمالات الناقد وسيقاتها؛ لما لذلك من أثر في تحرير مراده، ودقة فهم أحكامه على الرواة والمرويات.

الكلمات المفتاحية: احتملوا حديثه، مسند البزّار، الجرح والتعديل، النقد الحديثي.

Abstract

This research addresses the textual analysis and determination of Imam Abū Bakr al-Bazzār's expression "They tolerated his Hadith" (iḥṭamalū ḥadīthah) and its derivatives when paired with statements that apparently indicate Jarḥ (impeachment) or Ta'dīl (validation) in his Musnad. It elucidates the forms of its occurrence and the aspects of its critical usage to determine its significance in light of context and textual indications.

The study is entitled: "Critical Implications of the Expression 'They Tolerated His Hadith' and Its Derivatives When Paired with Statements Apparently Indicating Jarḥ or Ta'dīl According to Imam al-Bazzār (d. 292 AH) in His Musnad: An Inductive Analytical Study."

The research is structured into an introduction, a preliminary background, two main sections, and a conclusion. The preliminary background addresses the methodological foundations for clarifying the connotations of the phrase. The first section focuses on the forms in which the phrase of tolerance (iḥtimāl) appears and its conjunction with statements of apparent Jarḥ or Ta'dīl in terms of its formulas, subject, relation, unqualified versus qualified use, associated vocabulary, and contextual position. The second section examines Imam al-Bazzār's critical applications of the phrase, which occurred alongside contextual clues regarding the narrator's status and the practice of Hadith scholars toward him, identifying the specific point of scrutiny in the chain of transmission (isnād), singularity (tafarrud) and lack of corroboration (mutāba'ah), clarifying the reason for including the Hadith in the Musnad, variations in transmission routes, and the coexistence of terms of apparent Jarḥ and Ta'dīl regarding a single narrator.

The study concluded with several findings, most notably that the phrase "they accepted his hadith" (*iḥṭamalū ḥadīthahu*) and its derivatives, when coupled with expressions that appear to indicate *jarḥ* (criticism) or *ta'dīl* (accreditation), do not convey a single, uniform critical judgment. The phrase occurs in varying forms with respect to its wording, the party to whom the act of acceptance is attributed, and the object of such acceptance, with the acceptance most frequently relating to the narrator's hadith and being attributed to the scholars of hadith. The inductive analysis also revealed that the phrase was employed in diverse ways depending on matters pertaining to the narrator and his narrations, and that accurately determining Imam al-Bazzār's intended meaning in such instances of coupling requires considering his statements in the passage as a whole and within their context.

The study recommended giving careful attention to inductively surveying the ambiguous/plausible expressions of Hadith critics in their primary sources and examining them in light of the critic's overall usage patterns and contexts, due to its significant impact on determining the critic's intent and accurately understanding their judgments on narrators and narrations.

Keywords: "They tolerated his Hadith" (Iḥṭamalū ḥadīthah), Musnad al-Bazzār, Jarḥ wa Ta'dīl (Impeachment and Validation), Hadith Criticism (al-Naqd al-Ḥadīthī).

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله الذي أبان دقائق الدلالات، والصلاة والسلام على المبعوث رحمةً
بالبنات، وعلى آله وصحبه أولى الرشاد، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم المعاد.
أما بعد:

فإن من أجلِّ مباحث النقد الحديثي وأدقِّ مسالكة تحرير مراد الأئمة من
ألفاظهم النقدية؛ إذ عبّر النقاد عن أحكامهم على الرواة والمرويات بألفاظ موجزة،
تبين دلالاتها باستقراء كلام الناقد، والنظر في سياقها وما يحتف بها من قرائن، فلا
يستقيم حملها على مجرد ظاهرها اللغوي، ولا تفسير كلام ناقد باصطلاح غيره.
وقد نبّه الإمام الذهبي (ت ٧٤٨هـ) رحمه الله إلى دقة هذا المسلك بقوله: "ثم نحن نفتقّر
إلى تحرير عبارات التعديل والجرح، وما بين ذلك من العبارات المُتَجَادِبة، ثم أهمُّ
من ذلك أن نعلم بالاستقراء التام عُرف ذلك الإمام الجيهدي، واصطلاحه،
ومقاصده، بعباراته الكثيرة"^(١).

وإذا كان تحرير اصطلاح الإمام متوقفاً على كثرة موارده وتنوع استعمالاته،
فإن الإمام أبا بكر أحمد بن عمرو البزار -الذي وصفه الخطيب البغدادي
(ت ٤٦٣هـ) بقوله: "كَانَ ثِقَةً، حَافِظًا، صَنَفَ الْمُسْنَدَ، وَتَكَلَّمَ عَلَى الْأَحَادِيثِ
وَبَيَّنَ عِلْمُهَا"^(٢)، ووصفه الإمام الذهبي بالحافظ، الإمام، صاحب المسند الكبير^(٣) -
قد تضمن مسنده جملةً من أحكامه على الرواة والمرويات، وتعباته للأسانيد،
وتنبهاته على العلل والتفرد والاختلاف؛ مما يجعله أصلاً في استقراء أقواله النقدية،
وتحري مراده من ألفاظها.

(١) الموقظة (ص ١٠٣).

(٢) تاريخ بغداد (٥/٥٤٨).

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء (١٣/٥٥٤).

وكان من أبرز الألفاظ المتكررة في تعقباته قوله: (احتملوا حديثه) ومشتقاتها، وقد اقترنت في مواضع عبارات متفاوتة ظاهرها الجرح أو التعديل؛ مما استدعى تحرير مراده من الاحتمال مع هذه الأحكام، وبيان ما يفيد في حال الراوي ومرويه، ومدى دلالاته على قبول الحديث أو الاحتجاج به؛ ومن هنا اتجهت الدراسة إلى استقراء هذه المواضع في مسند البزّار، وتحرير صور ورود العبارة واستعمالاتها النقدية في ضوء مجموع كلامه في الموضوع.

وقد جعلت البحث موسومًا بـ "الدلالات النقدية لعبارة الإمام البزّار (احتملوا حديثه) ومشتقاتها عند اقتراحها بعبارة ظاهرها الجرح أو التعديل في مسنده: دراسة استقرائية تحليلية".

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تكمن أهمية الموضوع وأسباب اختياره فيما يأتي:

أولاً: مكانة الإمام البزّار بين أئمة الحديث والنقد، وما تضمنه مسنده من أحكام وتعقبات نقدية على الرواة والمرويات.

ثانياً: بيان أهمية جمع كلام الناقد واستقراء نظائره، ومراعاة السياق والقارئ في فهم اصطلاحاته، وعدم الاكتفاء بظاهر الألفاظ عند تفسير أحكامه النقدية.

ثالثاً: عدم الوقوف على دراسة مستقلة أفردت صور ورود عبارة (احتملوا حديثه) ومشتقاتها عند اقتراحها بعبارات ظاهرها الجرح أو التعديل، ودرست استعمالات الإمام البزّار لها في هذا السياق دراسة استقرائية تحليلية.

رابعاً: الإسهام في خدمة السنة النبوية بتحرير اصطلاحات نقاد الحديث، وبيان ما يعين على الفهم الدقيق لأحكامهم على الرواة والمرويات.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في تفاوت الألفاظ التي اقترنت بعبارة (احتملوا

حديثه) ومشتقاتها عند الإمام البزّار، وتنوع السياقات التي وردت فيها؛ مما يثير التساؤل عن دلالتها عند هذا الاقتران، ومدى اختلاف مراده منها بحسب موارد استعمالها، فأجيب أن تجيب الدراسة عن الأسئلة الآتية:

- ما دلالة عبارة الإمام البزّار (احتملوا حديثه) ومشتقاتها عند اقترائها بعبارات ظاهرها الجرح أو التعديل؟
- ما صور ورود العبارة واقترائها في المسند من حيث صيغها، والمسند إليه، ومتعلّق الاحتمال، والألفاظ المقترنة بها؟
- ما أوجه استعمال الإمام البزّار لعبارة (احتملوا حديثه) ومشتقاتها عند اقترائها بعبارات ظاهرها الجرح أو التعديل؟
- ما الدلالات النقدية التي يكشف عنها مجموع صور العبارة واستعمالاتها في تحرير مراد الإمام البزّار؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى:

- أولاً: تحرير مفهوم عبارة الإمام البزّار (احتملوا حديثه) ومشتقاتها، وبيان صور ورودها واقترائها بعبارات ظاهرها الجرح أو التعديل في مسنده.
- ثانياً: حصر صيغ العبارة، وبيان المسند إليه، ومتعلّق الاحتمال، وصور ورودها، والألفاظ النقدية المقترنة بها.
- ثالثاً: استقراء أوجه استعمال الإمام البزّار لعبارة (احتملوا حديثه) ومشتقاتها عند اقترائها بعبارات ظاهرها الجرح أو التعديل، وتحليلها في ضوء السياق والقرائن.
- رابعاً: الكشف عن الدلالات النقدية المستفادة من مجموع صيغ العبارة واستعمالاتها، وبيان أثر ذلك في تحرير مراد الإمام البزّار منها.
- خامساً: تنمية الملكة النقدية لدى الباحثة في تحليل اصطلاحات نقاد

الحديث، وربطها بسياقاتها وقرائنها، واستنباط دلالاتها وفق أصول النقد الحديثي.

حدود البحث:

تقتصر الدراسة على المواضيع التي اقترنت فيها عبارة الإمام البزّار (احتملوا حديثه) ومشتقاتها بعبارات ظاهرها الجرح أو التعديل في مسنده^(١)، دون المواضيع التي وردت فيها عبارة الاحتمال من غير هذا الاقتران.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والسؤال لم أقف على دراسة مستقلة تناولت الدلالات النقدية لعبارة الإمام البزّار (احتملوا حديثه) ومشتقاتها عند اقتراحها بعبارات ظاهرها الجرح أو التعديل من جهة صور ورودها وأوجه استعمالها.

ومن أقرب الدراسات إلى موضوع البحث دراسة بعنوان: "الرواة الذين احتمل حديثهم عند الإمام البزّار في مسنده: دراسة نظرية تطبيقية" للباحث يوسف محيي الدين الأسطل^(٢)، وقد تناول فيها مفهوم احتمال الحديث، واستقرأ الرواة الذين وصفهم الإمام البزّار به، ودرس مروياتهم وأقوال النقاد فيهم.

ويفتقر البحث الحالي عن هذه الدراسة السابقة في اقتصره على دراسة عبارة الاحتمال نفسها إذا اقترنت بعبارات ظاهرها الجرح أو التعديل، والعناية بصور ورودها وأوجه استعمالها النقدية.

(١) مسند البزار (البحر الزخار) تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله وآخرين، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م)، عدد الأجزاء: ١٨.

(٢) رسالة دكتوراه مقدمة للجامعة الإسلامية - كلية أصول الدين - قسم الحديث الشريف وعلومه، غزة، ١٤٣٥-١٤٣٦هـ الموافق ٢٠١٤-٢٠١٥م.

منهج البحث:

اعتمد البحث على المنهج الاستقرائي والتحليلي؛ فالاستقرائي في حصر مواضع اقتران عبارة الإمام البزّار (احتملوا حديثه) ومشتقاتها بعبارات ظاهرها الجرح أو التعديل في مسنده، والتحليلي في تصنيف موارد الاقتران، ودراسة صيغ العبارة واستعمالاتها، واستخلاص دلالاتها النقدية.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى: تمهيد، ومبحثين، وخاتمة، ثم فهرس بأهم المصادر والمراجع، وذلك على النحو الآتي:

المقدمة: وقد اشتملت على أهمية الموضوع وأسباب اختياره، ومشكلة البحث، وأهدافه، وحدوده، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

التمهيد: الأصول المنهجية لتحرير الدلالات النقدية لعبارة الإمام البزّار (احتملوا حديثه) عند اقترائها بعبارات ظاهرها الجرح أو التعديل.

المبحث الأول: تحرير عبارة الإمام البزّار (احتملوا حديثه) ومشتقاتها، وصور ورودها واقترائها بعبارات ظاهرها الجرح أو التعديل في المسند.

المبحث الثاني: استعمالات الإمام البزّار النقدية لعبارة (احتملوا حديثه) ومشتقاتها عند اقترائها بعبارات ظاهرها الجرح أو التعديل.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

وصلّى اللّهُمَّ على نبينا مُحَمَّدٍ وعلى آله وسلم تسليمًا كثيرًا.

التمهيد

الأصول المنهجية لتحرير الدلالات النقدية لعبارة الإمام البزّار (احتملوا حديثه) ومشتقاتها عند اقترانها بعبارات ظاهرها الجرح أو التعديل

تتفاوت دلالات ألفاظ النقاد بحسب اصطلاحاتهم وموارد استعمالهم، ولا سيما الألفاظ المحتملة التي لا يستقل ظاهرها ببيان مراد الناقد؛ ومن ثم فإن تحرير دلالة عبارة الإمام البزّار (احتملوا حديثه) ومشتقاتها عند اقترانها بعبارات ظاهرها الجرح أو التعديل يقتضي مراعاة جملة من الأصول المنهجية، من أبرزها ما يأتي:

الأصل الأول: استقراء مواضع الاقتران وجمع نظائرها

لا يكفي في تحرير مراد الإمام البزّار الوقوف على موضع واحد قرن فيه عبارة الاحتمال بلفظ ظاهره الجرح أو التعديل، بل تُجمع مواضع الاقتران في المسند، ويُنظر في أوجه اتفاقها واختلافها؛ حتى يتبين المراد من العبارة في مجموع استعماله.

الأصل الثاني: مراعاة اللفظ المقترن بعبارة الاحتمال والقرائن المصاحبة له

لا تُفسر عبارة الاحتمال بمعزل عما اقترنت به من حكم على الراوي، فورودها مع قوله: "ليس بالقوي" أو "ضعيف جداً" ليس كورودها مع ما ظاهره التعديل أو الاحتجاج، كما يُراعى ما يذكره البزّار في الموضع من رواية أهل العلم عن الراوي، أو التفرد وعدم المتابعة، أو غير ذلك مما يتصل بالراوي ومرويه.

الأصل الثالث: جمع صيغ عبارة الاحتمال ومشتقاتها والألفاظ المقترنة

بها

لا يقتصر الاستقراء على لفظ (احتملوا حديثه)، بل يشمل ما ورد من مشتقات مادة الاحتمال وصيغها في هذا المعنى، مثل: (احتمل حديثه)، و(احتملوه)، ونحوها من الصيغ، مع جمع ألفاظ الجرح أو التعديل المقترنة بها؛ لأن

تحرير دلالة الاقتران يقتضي النظر في العبارة وما اقترنت به.

الأصل الرابع: تفسير العبارة في ضوء استعمال الإمام البزّار لها

لا تُحمل عبارة البزّار على اصطلاح ناقد آخر، ولا على ما استقر عند المتأخرين من مراتب ألفاظ الجرح والتعديل، وإنما يُحرر مراده باستقراء موارد استعماله للعبارة، وجمع كلامه في الموضوع، ومقارنة نظائره.

الأصل الخامس: مراعاة صنيع الإمام البزّار في المروي

لا يقتصر في تحرير دلالة الاقتران على الحكم على الراوي وعبارة الاحتمال، بل يُنظر فيما يذكره البزّار في المروي من تفرد، أو اختلاف، أو علة، وما يبيّنه من سبب إيراد الحديث؛ لما لذلك من أثر في فهم مراده من العبارة في موضعها. وعلى ضوء هذه الأصول^(١) تُحرر صور ورود العبارة واقتراحها، ثم تُدرس استعمالاتها النقدية في المبحثين الآتيين.

(١) لزيادة البيان حول مسألة التأصيل انظر: المنهج المقترح لفهم المصطلح لفضيلة أ. د. الشريف حاتم العوني.

المبحث الأول

تحرير عبارة الإمام البزّار (احتملوا حديثه) ومشتقاتها وصور ورودها واقترانها بعبارات ظاهرها الجرح أو التعديل في المسند

يبدأ تحرير هذه العبارة ببيان أصلها اللغوي، والنظر في استعمالها عند من تقدّم الإمام البزّار من النقاد، فلاحتمال في أصل اللغة مأخوذ من الحمل، ويدور على معانٍ، منها: النهوض بالشئ وقبوله مع ما قد يصحبه من مشقة وإعياء^(١). وقد ورد لفظ الاحتمال في كلام عدد من النقاد قبل الإمام البزّار، وتنوع متعلق استعماله عندهم، فاستعمله ابن المبارك (ت ١٨١هـ) في الراوي^(٢)، واستعمله يحيى بن معين (ت ٢٣٣هـ) في الأحاديث^(٣)، واستعمله الإمام أحمد (ت ٢٤١هـ) في الرواة^(٤)، وفي بعض الفرق كقوله: "احتملوا المرجئة في الحديث"^(٥)، كما أطلق الإمام البخاري (ت ٢٥٦هـ) لفظ الاحتمال على حديث زوي بإسنادين مختلفين فصرح باحتمالهما جميعاً^(٦)، ثم استعمله الجوزجاني (ت ٢٥٩هـ) في بعض الرواة^(٧)، ثم ورد عند الإمام البزّار في مواضع متعددة من كلامه على الرواة والمرويات، وبصور متنوعة منها: اقتران عبارة الاحتمال بعبارات ظاهرها الجرح أو التعديل.

(١) انظر: مقاييس اللغة (١٠٦/٢) مادة (حمل)؛ المحكم والمحيط (٣٦٧/٣) مادة (ح م ل).

(٢) انظر: العلل ومعرفة الرجال (٢٠٣/٣).

(٣) انظر: تاريخ ابن معين - برواية الدوري (٣٧٨/٤).

(٤) انظر: العلل ومعرفة الرجال (٤١٦/١).

(٥) انظر: سؤالات أبي داود لأحمد (ص ١٩٨).

(٦) انظر: العلل الكبير (ص ٤٥، ١٢١).

(٧) انظر: أحوال الرجال (ص ١٢٣-١٢٤).

كما أظهر استقراء موارد عبارة (احتملوا حديثه) ومشتقاتها في المسند تنوع صور ورودها عند الإمام البزار وفيما يأتي تحريرها:

أولاً: عبارة الاحتمال من حيث صيغها اللفظية

تنوعت صيغ عبارة الاحتمال عند الإمام البزار رحمه الله في المواضع المقترنة بعبارات ظاهرها الجرح أو التعديل، فوردت مبنيةً للمعلوم كقوله في عطف بن خالد: "عطف ليس بالقوي"، وَقَدْ حَدَّثَ عَنْهُ جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ واحتملوا حديثه^(١)، ووردت مبنيةً للمجهول كقوله في صدقة بن موسى: "رجل ليس به بأس، مِنْ أَهْلِ الْبَصَرَةِ قَدْ اخْتَمِلَ حَدِيثُهُ"^(٢).

ثانياً: عبارة الاحتمال من حيث المسند إليه

تنوع المسند إليه فعل الاحتمال في كلام الإمام البزار، فأسنده إلى جماعة من أهل العلم كقوله في حماد بن شعيب: "ليس بالقوي في الحديث، وَقَدْ حَدَّثَ عَنْهُ جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ واحتملوا حديثه"^(٣)، وقد يصف هذه الجماعة بالثقة كقوله في رشدين بن كريب: "قَدْ حَدَّثَ عَنْهُ جَمَاعَةٌ ثِقَاتٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ واحتملوا حديثه"^(٤)، أو بالكثرة كقوله في البراء بن يزيد الغنوي: "ليس به بأس، قَدْ حَدَّثَ عَنْهُ جَمَاعَةٌ كَثِيرَةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ واحتملوا حديثه"^(٥)، وقد يسمي بعض أفرادها كقوله في إسحاق بن يحيى: "لَيْتُ الْحَدِيثَ، إِلَّا أَنَّهُ قَدْ رَوَى عَنْهُ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ: الثَّوْرِيُّ، وَابْنُ الْمُبَارَكِ، وَغَيْرُهُمَا، وَقَدْ اخْتَمَلُوا حَدِيثَهُ"^(٦).

(١) مسند البزار (٣٦٢/١٤).

(٢) مسند البزار (٣٠١/١٣).

(٣) المرجع السابق (٢٧٧/١١).

(٤) المرجع السابق (٣٧٧/١١).

(٥) المرجع السابق (٤٤٤/١٣).

(٦) المرجع السابق (١٨٦/١).

كما أنه قد يسند فعل الاحتمال للناس كقوله في أبي إسرائيل إسماعيل
المُلائي: "تَكَلَّمَ فِيهِ أَهْلُ الْعِلْمِ وَضَعْفُوهُ، وَرَوَى عَنْهُ الثَّوْرِيُّ فَمَنْ دُونَهُ، وَاحْتَمَلَ
النَّاسُ حَدِيثَهُ"^(١).

وقد لا يصحح بمن أسند إليه الاحتمال، فتزد العبارة مبنية للمجهول كقوله في
واصل بن أبي عيينة: "لَيْسَ بِالْقَوِيِّ، وَقَدْ اخْتُمِلَ حَدِيثُهُ"^(٢).

ثالثاً: عبارة الاحتمال من حيث متعلقها

ظهر من الاستقراء أن حديث الراوي هو الغالب في متعلق الاحتمال عند
الإمام البزار؛ وقد يصحح به كقوله في عويد بن أبي عمران: "وَعُوَيْدٌ فَلَمْ يَكُنْ
بِالْقَوِيِّ، وَقَدْ رَوَى عَنْهُ أَهْلُ الْعِلْمِ وَاحْتَمَلُوا حَدِيثَهُ"^(٣)، وقد يُثنيها إذا تعلق بحديث
راويين كقوله في النضر بن حميد وسعد الإسكافي: "لَمْ يَكُونَا بِالْقَوِيَّيْنِ فِي الْحَدِيثِ،
وَقَدْ حَدَّثَ عَنْهُمَا أَهْلُ الْعِلْمِ وَاحْتَمَلُوا حَدِيثَهُمَا"^(٤)، وقد يعود الضمير إلى
الحديث المذكور في السياق كقوله في عبد الملك بن عبد الملك: "لَيْسَ بِمَعْرُوفٍ،
وَقَدْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ أَهْلُ الْعِلْمِ وَنَقَلُوهُ وَاحْتَمَلُوهُ"^(٥)، وقوله في هشام بن خالد:
"لَمْ يَكُنْ بِهِ بَأْسٌ...، وَقَدْ اخْتَمَلَهُ عَنْهُ أَهْلُ الْعِلْمِ وَذَكَرُوهُ عَنْهُ"^(٦).

رابعاً: عبارة الاحتمال من حيث ألفاظ الجرح أو التعديل المقترنة بها

أظهر الاستقراء تنوع الألفاظ المقترنة بعبارة الاحتمال عند البزار، فوردت مع
ألفاظ ظاهرها الجرح، وأخرى ظاهرها التعديل، كما اجتمع الأمران في بعض

(١) المرجع السابق (٢٢/١٠).

(٢) المرجع السابق (٣٠٢/٧).

(٣) المرجع السابق (٣٨٠/٩).

(٤) المرجع السابق (١٣٩ / ١٣).

(٥) مسند البزار (٢٠٦/١).

(٦) المرجع السابق (٣٧/١٠).

المواضع.

وكان اقترانها بما ظاهره الجرح أكثر ورودًا، فمن ذلك: قوله في أبي بكر بن عياش: "وَأَبُو بَكْرٍ فَلَمْ يَكُنْ بِالْحَافِظِ، وَلَكِنْ قَدْ حَدَّثَ عَنْهُ أَهْلُ الْعِلْمِ وَاحْتَمَلُوا حَدِيثَهُ" (١).

ووردت مع ألفاظ أشد جرحًا، كقوله في الحكم بن عبد الله: "الحكم بن عبد الله ضَعِيفٌ جِدًّا، وَإِنَّمَا ذَكَرْنَا هَذَا الْحَدِيثَ إِذْ لَمْ نَحْفَظْهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ، وَقَدْ حَدَّثَ بِهِ عَلَى مَا فِيهِ أَهْلُ الْعِلْمِ وَاحْتَمَلُوهُ" (٢).

ووردت كذلك مع ما ظاهره التعديل، ومن ذلك: قوله عن همام بن يحيى - أحد رجال الصحيحين-: "وَهَمَّامٌ قَدْ رَوَى عَنْهُ أَهْلُ الْعِلْمِ وَاحْتَمَلُوا حَدِيثَهُ، وَجَعَلُوهُ فِي عِدَادِ الَّذِينَ يُجْتَنَّبُ بِحَدِيثِهِمْ" (٣).

كما اجتمع في بعض المواضع ما ظاهره التعديل وما يقتضي التلين، كقوله في عبد العزيز بن عبيد الله: "صَالِحُ الْحَدِيثِ، وَلَيْسَ بِالْقَوِيِّ، وَقَدْ رَوَى عَنْهُ أَهْلُ الْعِلْمِ وَاحْتَمَلُوا حَدِيثَهُ" (٤).

خامسًا: عبارة الاحتمال من حيث موقعها في السياق

تنوع موقع عبارة الاحتمال في سياق كلام الإمام البزار، فترد في أثناء كلامه على الراوي وبيان حاله، كقوله: "وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ إِسْحَاقَ كُوفِيٌّ يُقَالُ لَهُ: أَبُو شَيْبَةَ، حَدَّثَ عَنْهُ: مَرْوَانُ بْنُ مُعَاوِيَةَ، وَمُحَمَّدُ بْنُ فَضِيلٍ، وَالْقَاسِمُ بْنُ مَالِكٍ، وَعَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ زِيَادٍ، وَحَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ، وَغَيْرُهُمْ، وَلَيْسَ حَدِيثُهُ حَدِيثَ حَافِظٍ،

(١) المرجع السابق (٦٦/١).

(٢) المرجع السابق (١٣١/١).

(٣) المرجع السابق (١٩٣/١).

(٤) مسند البزار (٣٦٧/٨).

وَقَدْ احْتُمِلَ حَدِيثُهُ^(١)، وقد ترد في سياق يجمع فيه بين الكلام على الراوي ومرويه، كقوله: "عَمَرُو بَنُ جَرِيرٍ، وَعَمَرُو لَيْثَ الْحَدِيثِ، وَقَدْ احْتُمِلَ حَدِيثُهُ وَرُوي عَنْهُ، وَقَدْ رُويَ هَذَا الْكَلَامُ عَنْ غَيْرِ عُمَرَ، وَلَا نَعْلَمُ فِيمَا يُرَوَى فِي ذَلِكَ حَدِيثًا ثَابِتًا عِنْدَ أَهْلِ النَّقْلِ"^(٢)، وقد تجتمع في الموضوع الواحد قرائن تتعلق بالراوي ومرويه، ويأتي تفصيل هذه السياقات واستعمالات العبارة فيها في المبحث الآتي.

وحاصل الاستقراء أن عبارة (احتملوا حديثه) ومشتقاتها عند اقتراحها بعبارات ظاهرها الجرح أو التعديل تنوعت صور ورودها عند الإمام البزّار من حيث: الصيغة، والمسند إليه، ومتعلق الاحتمال، والألفاظ المقترنة بها، وموقعها في السياق، مع غلبة تعلق الاحتمال بحديث الراوي وإسناده إلى أهل العلم؛ وهو تنوع يدل على أن الاحتمال لا يمثل مرتبة نقدية ثابتة، ولا يستقل بالدلالة على التوثيق أو الاحتجاج، وإنما تُحرّر دلالته في ضوء ما اقترن به في كل موضع.

(١) المرجع السابق (٣١١/٦).

(٢) المرجع السابق (٤٦٧/١١).

المبحث الثاني

استعمالات الإمام البزار النقدية لعبارة (احتملوا حديثه) ومشتقاتها عند اقترانها بعبارات ظاهرها الجرح أو التعديل

تنوعت استعمالات الإمام البزار لعبارة (احتملوا حديثه) ومشتقاتها عند اقترانها بعبارات ظاهرها الجرح أو التعديل بحسب سياق الموضوع وما احتف به من قرائن، وقد يجتمع في الموضوع الواحد أكثر من استعمال، وبيان ذلك كالآتي:

الاستعمال الأول: ورود عبارة الاحتمال مع القرائن المتعلقة بحال الراوي وصنيع أهل الحديث معه

ترد عبارة الاحتمال في كلام الإمام البزار مع قرائن تتصل بحال الراوي وصنيع أهل الحديث معه، ومن أبرزها ما يأتي:

أ- رواية أهل العلم والأئمة عن الراوي:

من القرائن المتكررة عند الإمام البزار ذكر رواية أهل العلم أو الأئمة عن الراوي مع احتمال حديثه، كقوله: "حُصَيْنُ بْنُ عُمَرَ لَيْنُ الْحَدِيثِ، وَقَدْ رَوَى عَنْهُ أَهْلُ الْعِلْمِ وَاحْتَمَلُوهُ عَلَى مَا فِيهِ"^(١)، ولا يلزم من مجرد رواية أهل العلم عن الراوي تعديله، كما هو مقرر عند أهل الجرح والتعديل^(٢).

مع مراعاة أن دلالة هذا الاقتران تختلف بحسب ما يذكره الإمام البزار في الراوي، ففي همام بن يحيى صرح بالاحتجاج بحديثه؛ حيث قال: "وَهُمَا قَدْ رَوَى عَنْهُ أَهْلُ الْعِلْمِ وَاحْتَمَلُوا حَدِيثَهُ، وَجَعَلُوهُ فِي عِدَادِ الَّذِينَ يُحْتَجُّ بِحَدِيثِهِمْ"^(٣)، بينما

(١) مسند البزار (١٨٩/٩).

(٢) انظر: الكفاية (ص ٨٩) في "باب دِكْرِ الْحُجَّةِ عَلَى أَنَّ رِوَايَةَ الْبَقَّةِ عَنْ غَيْرِهَا لَيْسَتْ تَعْدِيلًا لَهُ".

(٣) مسند البزار (١٩٣/١).

في جابر الجعفي قال: "لَيْسَ بِالْقَوِيِّ، وَإِنْ كَانَ قَدْ رَوَى عَنْهُ جَمَاعَةٌ ثِقَاتٌ، مِنْهُمْ: شُعْبَةُ، وَالتَّوْرِيُّ، وَإِسْرَائِيلُ، وَزُهَيْرٌ، وَزَيْدُ بْنُ أَبِي أَنَيْسَةَ، وَأَبُو عَوَانَةَ، وَهَشِيمٌ، وَابْنُ عُيَيْنَةَ، وَغَيْرُهُمْ، ... وَقَدْ اخْتَمَلَ هَؤُلَاءِ حَدِيثَهُ وَكَانُوا يَعْرِفُونَهُ، وَلَا يَحِبُّ أَنْ يَكُونَ إِذَا حَدَّثَ بِحَدِيثٍ فِيهِ حُكْمٌ أَنْ يُخْتَجَّ بِهِ"^(١)، فجمع الإمام البزار في جابر بين تليينه وبين رواية الثقات عنه واحتمالهم حديثه، ثم نص على عدم الاحتجاج بما يرويه في الأحكام.

ويكشف اختلاف حكم البزار في الموضوعين أن رواية أهل العلم عن الراوي واحتمالهم حديثه لا تستلزمان مرتبة واحدة؛ إذ جعل همامًا في عداد من يُحتج بحديثهم، بينما قيّد ذلك في جابر بما يرويه في الأحكام، مع ذكر الاحتمال في كليهما.

ب- صلاح الراوي وعبادته:

من القرائن المتعلقة بحال الراوي ورود عبارة الاحتمال مع وصفه بالصلاح أو العبادة، كقوله في الحسن بن أبي جعفر: "كَانَ رَجُلًا مُتَعَبِّدًا، وَلَمْ يَكُنْ بِالْحَافِظِ، وَقَدْ اخْتَمَلَ حَدِيثُهُ عَلَى قَلِيلٍ حِفْظُهُ لِحُسْنِ عِبَادَتِهِ"^(٢)، فصرّح البزار بتعليل احتمال حديثه بحسن عبادته، مع وصفه بقلّة الحفظ؛ فلم يرفع هذا الاعتبار ما ذكره من خفّة في ضبطه.

ج- وصف الراوي بأنه من أهل السنة:

من القرائن المتعلقة بحال الراوي وصفه بأنه من أهل السنة، فمن ذلك: قول الإمام البزار في عبد الرحمن بن مالك: "لَيْسَ الْحَدِيثُ، وَقَدْ رَوَى عَنْهُ جَمَاعَةٌ مِنْ

(١) المرجع السابق (١١/١٣٤).

(٢) مسند البزار (١٣/٢٥٨).

أَهْلُ الْعِلْمِ وَاحْتَمَلُوا حَدِيثَهُ، فَإِنَّهُ كَانَ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ"^(١)، فجمع البزار بين تليين عبد الرحمن بن مالك في الحديث وبين وصفه بأنه من أهل السنة، ثم علل احتمال حديثه بقوله: "فإنه كان رجلاً من أهل السنة"؛ فدل ذلك على أن وصفه بالسنة كان معتبراً في احتمال حديثه، من غير أن يرفع ما ذكره فيه من لين.

د- وصف الراوي بالتشيع:

من القرائن المتعلقة بحال الراوي وصفه بالتشيع، ومن ذلك قول الإمام البزار في يونس بن أرقم: "وَيُؤْتَسَرُ بِنُ أَرْقَمَ كَانَ صَدُوقًا، رَوَى عَنْهُ أَهْلُ الْعِلْمِ وَاحْتَمَلُوا حَدِيثَهُ عَلَى أَنَّ فِيهِ شَيْعِيَّةً شَدِيدَةً"^(٢)، فجمع الإمام البزار بين وصف يونس بالصدق وبين رواية أهل العلم عنه واحتمالهم حديثه، مع التنبيه على ما فيه من تشيع شديد، فبقي وصفه بالصدق معتبراً مع ما ذكره من حاله في التشيع، ولم يمنع ذلك من احتمال أهل العلم لحديثه.

هـ- بيان منشأ الخطأ في حديث الراوي:

ومن القرائن المتعلقة بحال الراوي بيان منشأ ما أنكر عليه، كما في عون بن عمارة؛ إذ قال بعد أن ذكر تضعيفه: "... قَدْ حَدَّثَ عَنْهُ جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ واحتملوا حديثه، ولا أحسب أن هذه الأحاديث التي أنكرت عليه إلا من سوء حفظه، لا على أنه كان يتعمد"^(٣)، فجمع الإمام البزار بين تضعيف عون بن عمارة وبين رواية أهل العلم عنه واحتمالهم حديثه، ثم بين منشأ ما أنكر عليه فردّه إلى سوء الحفظ، ونفى عنه التعمد؛ فوردت عبارة الاحتمال هنا مع تفسير سبب الخطأ في مرويات الراوي، مع بقاء الحكم عليه بالضعف.

(١) المرجع السابق (١١/١٧٨).

(٢) المرجع السابق (٢/١٤٥).

(٣) المرجع السابق (١٧/٢٤٩).

الاستعمال الثاني: ورود عبارة الاحتمال مع تعيين موضع النظر في

الإسناد

ومن استعمالات العبارة أن يعين الإمام البزار الراوي الذي فيه النظر، ثم يبين حال سائر رجال الإسناد، كقوله عن عمرو بن واقد: "وَهَذَا الْحَدِيثُ لَا نَعْلَمُهُ يُرَوَّى عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِإِسْنَادٍ مُتَّصِلٍ إِلَّا بِهَذَا الْإِسْنَادِ، وَعَمَرُو بْنُ وَاقِدٍ لَيْسَ بِالْقَوِيِّ، وَقَدْ اخْتَمَلَ النَّاسُ حَدِيثَهُ وَرَوَوْا عَنْهُ، وَمَنْ قَبْلَهُ وَمَنْ بَعْدَهُ فَتَقَاتَ" (١)، فحصر الإمام البزار الطريق المتصل للحديث في هذا الإسناد، ثم عين موضع النظر فيه بعمرو بن واقد، وقرن تليينه باحتمال الناس حديثه، مع النص على ثقة من قبله ومن بعده؛ وبذلك وردت عبارة الاحتمال في سياق بيان حال الراوي الذي دار عليه النظر في الإسناد، وتمييزه عن سائر رجاله.

الاستعمال الثالث: ورود عبارة الاحتمال مع التفرد وعدم المتابعة

وردت عبارة الاحتمال في كلام الإمام البزار مقترنةً بالتنبيه على تفرد الراوي وعدم متابعته، فمن ذلك: قوله في هشام بن خالد: "وَلَمْ يَكُنْ بِهِ بَأْسٌ، إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يُتَابَعَ عَلَى هَذَا الْحَدِيثِ، وَقَدْ اخْتَمَلَهُ عَنْهُ أَهْلُ الْعِلْمِ وَذَكَرُوهُ عَنْهُ" (٢)، ومن ورودها مع التفرد: قوله في رشدين بن سعد: "وَهَذَا الْحَدِيثُ لَا نَعْلَمُهُ يُرَوَّى عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِهَذَا اللَّفْظِ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ بِهَذَا الْإِسْنَادِ، وَرَشْدِيُّ بْنُ سَعْدٍ لَمْ يَكُنْ حَافِظًا، وَقَدْ رَوَى عَنْهُ ابْنُ الْمُبَارَكِ فَمَنْ دُونَهُ وَاخْتَمَلُوا حَدِيثَهُ...، وَلَا يَكُونُ رَشْدِيُّ وَلَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ زِيَادٍ حُجَّةً فِي حَدِيثٍ إِذَا انْفَرَدَا بِهِ، وَلَا وَاحِدٌ مِنْهُمَا إِذَا انْفَرَدَ بِحَدِيثٍ" (٣).

(١) مسند البزار (١٠/٦٦).

(٢) المرجع السابق (١٠/٣٧).

(٣) المرجع السابق (١٠/٩٩).

وفي كلامه على رشددين بن سعد يظهر أثر التفرد في الحكم على مرويه؛ إذ ذكر البزّار أنه "لم يكن حافظاً" مع رواية ابن المبارك فمن دونه عنه واحتمالهم حديثه، ثم نص على حكم مرويه عند الانفراد بقوله: "وَلَا يَكُونُ رِشْدِيْن وَلَا عَبْد الرَّحْمَنِ بْنِ زِيَادٍ حُجَّةً فِي حَدِيثٍ إِذَا انْفَرَدَا"، فاجتمع في الموضوع بيان حال الراوي وصنيع أهل الحديث معه، والحكم على مرويه عند التفرد.

الاستعمال الرابع: ورود عبارة الاحتمال في سياق بيان وجه إيراد الحديث في المسند

وردت عبارة الاحتمال في بعض المواضع التي بَيَّنَّ فيها الإمام البزّار وجه إirاده الحديث في المسند، فمن ذلك: قوله في محمد بن الحسن: "لَيْسَ الْحَدِيثُ، قَدْ رَوَى أَحَادِيثَ لَمْ يُتَابَعَ عَلَيْهَا، وَقَدْ حَدَّثَ عَنْهُ أَهْلُ الْعِلْمِ وَاحْتَمَلُوا حَدِيثَهُ، وَإِنَّمَا ذَكَرْنَاهُ عَلَى مَا فِيهِ مِنْ عِلَّةٍ لِأَنَّا لَمْ نَحْفَظْ لَفْظَهُ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ بِهَذَا الْإِسْنَادِ"^(١)، فبيّن هنا حال الراوي محمد بن الحسن، وما وقع في حديثه من عدم المتابعة، وذكر رواية أهل العلم عنه واحتمالهم حديثه، ثم صرّح بأنه ذكر الحديث على ما فيه من علة؛ لعدم حفظ لفظه إلا من ذلك الوجه بذلك الإسناد؛ فكان حفظ هذا اللفظ من هذا الطريق هو الوجه الذي نص عليه في تعليل إirاده، مع بيانه ما في الراوي ومرويه من نظر.

وكقوله في عبد الملك بن عبد الملك: "لَيْسَ بِمَعْرُوفٍ، وَقَدْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثُ أَهْلُ الْعِلْمِ وَنَقَلُوهُ وَاحْتَمَلُوهُ؛ فَذَكَرْنَاهُ لِذَلِكَ"^(٢)؛ حيث ذكر البزّار حال الراوي، ثم قرن ذلك برواية أهل العلم للحديث ونقلهم إياه واحتمالهم له، وأعقب مجموع ذلك بقوله: "فذكرناه لذلك"؛ فاجتمع في تعقيبه بيان حال الراوي، وصنيع أهل

(١) مسند البزار (١/١٨٤).

(٢) المرجع السابق (١/٢٠٦).

العلم مع مرويه، ووجه ذكر الحديث في المسند.

ويظهر من الموضوعين أن إيراد الإمام البزار للحديث لا يلزم منه سلامته من العلة، ولا سلامة راويه من الجرح، فقد يثبت له حفظ وجه لا يعرف لفظه من غيره، أو لما جرى عليه صنيع أهل العلم من نقل الحديث واحتماله، مع تصريحه بما في الراوي أو المروي من نظر.

الاستعمال الخامس: ورود عبارة الاحتمال في سياق الاختلاف في أوجه الرواية

من استعمالات العبارة عند افتراضها بما ظاهره الجرح أو التعديل ورودها في سياق اختلاف أوجه الرواية، ومن صور ذلك: الاختلاف في الرفع والوقف، كقوله في عمر بن حبيب العدوي: "وَعُمَرُ بْنُ حَبِيبٍ الْعَدَوِيُّ الَّذِي أَسْنَدَ هَذَا الْحَدِيثَ لَمْ يَكُنْ حَافِظًا، وَقَدْ اخْتُمِلَ حَدِيثُهُ، وَكَانَ التَّنْمِيَّ رَجُلٌ مُتَوَنٍّ، فَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ رَفَعَهُ مَرَّةً، وَمَرَّةً لَمْ يَرْفَعَهُ"^(١)، فذكر البزار عمر بن حبيب بوصفه الراوي الذي أسند الحديث، وقرن ذلك ببيان حاله في الحفظ واحتمال حديثه، ثم جَوَّزَ أن يكون اختلاف الرفع والوقف ناشئًا من اختلاف روايته للحديث؛ إذ قال: "فيمكن أن يكون رفعه مرة، ومرة لم يرفعه".

ومن الصور أيضًا: الاختلاف في الوصل والإرسال، كقوله في يزيد بن سنان: "وَهَذَا الْحَدِيثُ لَا نَعْلَمُ رَوَاهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ إِلَّا أَبُو هُرَيْرَةَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ، وَلَا نَعْلَمُ أَسْنَدَهُ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ إِلَّا يَزِيدُ بْنُ سَنَانَ، وَلَا عَنْ يَزِيدٍ إِلَّا ابْنَهُ، وَقَدْ حَدَّثَ عَنْهُ جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَاحْتَمَلُوا حَدِيثَهُ، وَرَوَاهُ غَيْرُهُ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ مَرْسَلًا وَلَمْ يَسْنِدْهُ، إِنَّمَا جَعَلَهُ مِنْ قَوْلِ سَعِيدٍ"^(٢)، وفي يزيد بن سنان فقد

(١) المرجع السابق (٢١٩/٧).

(٢) مسند البزار (٢٤٥/١٤).

عَيَّنَ البَرْزَارُ راوي الوجه الموصول، فذكر أنه لا يعلم من أسنده عن يحيى بن سعيد إلا يزيد، ثم قابل ذلك برواية غيره عن يحيى مرسلاً، وقرن الكلام عليه بذكر رواية أهل العلم عنه واحتمالهم حديثه، فاجتمع في الموضوع بيان حال الراوي، وتعيين وجه روايته، ومخالفة غيره له في وصل الحديث وإرساله.

فترد عبارة الاحتمال في هذين الموضوعين ضمن موازنة الإمام البَرْزَارِ بين أوجه الرواية، مع النظر في حال الراوي الذي وقع الاختلاف من جهته.

الاستعمال السادس: ورود عبارة الاحتمال مع اجتماع ألفاظ ظاهرها الجرح والتعديل في الراوي

من استعمالات الإمام البَرْزَارِ لعبارة (احتملوا حديثه) ومشتقاتها أن ترد مع ألفاظ في الراوي يجتمع فيها ما ظاهره التعديل وما يقتضي تليينه، فمن ذلك: قوله في رواد بن جراح: "ورواد صالح الحديث، ليس بالقوي، وَقَدْ حَدَّثَ عَنْهُ جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ واحتملوا حديثه"^(١).

حيث جمع البَرْزَارُ بين وصفه بـ"صالح الحديث" و"ليس بالقوي" ثم ذكر رواية جماعة من أهل العلم عنه واحتمالهم حديثه؛ فوردت عبارة الاحتمال مع وصفين متفاوتين في دلالتها على حال الراوي، مما يقتضي اعتبارهما معاً في تحرير مراد البَرْزَارِ، إذ لم ترفع عبارة الاحتمال ما اقترن بها من تليين، كما أن التليين لم يمنع من وصف الراوي بما ظاهره القبول وذكر احتمال أهل العلم لحديثه، وإنما يُحرَّرُ حكمه من مجموع ألفاظه في الراوي.

وحاصل الاستقراء أن استعمالات الإمام البَرْزَارِ لعبارة (احتملوا حديثه) ومشتقاتها عند اقترانها بعبارات ظاهرها الجرح أو التعديل تنوعت بحسب السياق النقدي وما يتعلق بالراوي ومرويه؛ إذ ترد العبارة مع صنيع أهل

(١) المرجع السابق (٤٦/١٤).

العلم، والتفرد، والاختلاف، وبيان وجه إيراد الحديث، واجتماع الألفاظ
المتفاوتة في الراوي الواحد؛ مما يدل على أن رواية الأئمة واحتمالهم للحديث
قرينة لا تستلزم التعديل أو الاحتجاج، وأن الاحتمال لا يرفع التليين، كما أن
التليين لا يستلزم ترك الحديث، وإنما يُحرّر مراد البزّار من مجموع ألفاظه وقرائن
السياق.

الخاتمة

أحمد الله تعالى وأشكره أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً؛ على نعمه وآلائه، فله الحمد حتى يرضى، وله الحمد إذا رضي، وله الحمد بعد الرضا.

وبعد:

فلعل ما بُثَّ في هذا البحث هو ناطق صريح بالذي يختم به، فمن نتائجه:
أولاً: كشف تنوع صور اقتران عبارة (احتملوا حديثه) ومشتقاتها أن الاحتمال عند البزّار ليس مرتبة نقدية ثابتة؛ لتفاوت متعلّقه والألفاظ المقترنة به، وغلبة تعلقه بحديث الراوي وإسناده إلى أهل العلم.

ثانياً: أظهر الاستقراء أن احتمال الحديث أوسع من الاحتجاج به؛ فلا تستلزم العبارة توثيق الراوي ولا تصحيح مرويه، وإنما تتحدد دلالتها بما يقتزن بها من أحكام وقرائن.

ثالثاً: كشف ورود العبارة مع التفرد والاختلاف وبيان وجه إيراد الحديث عن اتصال نقد الراوي عند البزّار بنقد مرويه؛ مما يقتضي مراعاة حال الراوي وطرق حديثه ووجوه روايته مجتمعة عند تحرير مراده.

رابعاً: دلّ اقتران الاحتمال بصنيع أهل العلم، واجتماعه أحياناً مع ألفاظ متفاوتة في الراوي الواحد، على أن القرائن والألفاظ عند البزّار متكاملة في الدلالة؛ فرواية الأئمة واحتمالهم للحديث لا تستلزم التعديل، والاحتمال لا يرفع التليين، كما أن التليين لا يستلزم ترك الحديث.

التوصيات:

توصي الباحثة بالعناية باستقراء عبارات النقاد المحتملة في مظانها الأصلية،
ودراستها في ضوء مجموع استعمالات الناقد وسياقاتها؛ لما لذلك من أثر في تحرير
مراده، ودقة فهم أحكامه على الرواة والمرويات.
هذا، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

□ فهرس المصادر والمراجع

- ١- أحوال الرجال، المؤلف: إبراهيم بن يعقوب بن إسحاق السعدي الجوزجاني، أبو إسحاق (ت ٢٥٩هـ)، المحقق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، دار النشر: حديث أكاديمي، فيصل آباد - باكستان، عدد الصفحات: ٣٦٦.
- ٢- تاريخ بغداد، المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، المحقق: د. بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، عدد الأجزاء: ١٦.
- ٣- تاريخ يحيى بن معين - رواية أبي الفضل العباس بن محمد بن حاتم الدوري عنه، المؤلف: أبو زكريا يحيى بن معين، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، عدد الأجزاء: ٤ (١-٢ مقدمات وفهارس).
- ٤- سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل في جرح الرواة وتعديلهم، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٤١هـ)، المحقق: د. زياد محمد منصور، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٤١٤، عدد الصفحات: ٣٧٤.
- ٥- سير أعلام النبلاء، المؤلف: شمس الدين، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: حسين أسد وآخرين، بإشراف: شعيب الأرنؤوط (ت ١٤٣٨هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، عدد الأجزاء: ٢٥ (٢٣ والفهارس).
- ٦- علل الترمذي الكبير، المؤلف: محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت ٢٧٩هـ)، المحقق: صبحي السامرائي

(ت ١٤٣٤هـ) - أبو المعاطي النوري (ت ١٤٠١هـ) - محمود خليل
الصعيد، الناشر: عالم الكتب - مكتبة النهضة العربية، بيروت، الطبعة:
الأولى، ١٤٠٩هـ، عدد الصفحات: ٣٩٦.

٧- العلل ومعرفة الرجال، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال
بن أسد الشيباني (ت ٢٤١هـ)، المحقق: وصي الله بن محمد عباس، الناشر:
دار الخاني، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، عدد الأجزاء: ٣

٨- مسند البزّار المنشور باسم البحر الزخار، المؤلف: أبو بكر أحمد بن عمرو بن
عبد الخالق بن خالد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزّار (ت ٢٩٢هـ)،
المحقق: محفوظ الرحمن زين الله (ج ١-٩) - عادل بن سعد (ج ١٠-١٧) -
صبري عبد الخالق الشافعي (ج ١٨)، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة
المنورة، الطبعة: الأولى، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م)، عدد الأجزاء:
١٨.

٩- الكفاية في علم الرواية، المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن
مهدي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، صححه: أبو عبد الله السورقي،
قابله: إبراهيم حمدي المدني، الناشر: جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر
آباد الدكن، الطبعة: الأولى، ١٣٥٧هـ.

١٠- المحكم والمحيط الأعظم، المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المروسي
(ت ٤٥٨هـ)، المحقق: عبد الحميد هندراوي، الناشر: دار الكتب العلمية،
بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، عدد الأجزاء: ١١ (١٠ مجلد
للفهارس).

١١- مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين
(ت ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام
النشر: ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، عدد الأجزاء: ٦.

١٢- المنهج المقترح لفهم المصطلح، المؤلف: حاتم بن عارف بن ناصر الشريف العوني، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، عدد الصفحات: ٢٩٤.

١٣- الموقظة، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد بن شهاب حامد، الناشر: دار ركائز للنشر والتوزيع - الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨ م، عدد الصفحات: ١١٢.

الرسائل العلمية:

الرواة الذين اختُمل حديثهم عند الإمام البزّار في مسنده - دراسة نظرية تطبيقية، رسالة دكتوراه مقدمة من الباحث: يوسف بن محيي الدين فايز الأسطل لجامعة الإسلامية - كلية أصول الدين - قسم الحديث الشريف وعلومه، غزة، ١٤٣٥-١٤٣٦هـ الموافق ٢٠١٤-٢٠١٥م.

References:

- 1- Aḥwāl al-Rijāl, Author: Ibrāhīm ibn Ya'qūb ibn Ishāq al-Sa'dī al-Jūzajānī, Abū Ishāq (d. 259 AH), Editor: 'Abd al-'Alīm 'Abd al-'Aẓīm al-Bastawī, Publisher: Hadith Academy – Faisalabad, Pakistan, Pages: 366.
- 2- Tārīkh Baghdād, Author: Abū Bakr Aḥmad ibn 'Alī ibn Thābit ibn Aḥmad ibn Maḥdī al-Khaṭīb al-Baghdādī (d. 463 AH), Editor: Dr. Bashshār 'Awwād Ma'rūf, Publisher: Dār al-Gharb al-Islāmī – Beirut, 1st ed., 1422 AH / 2002 CE, 16 volumes.
- 3- Tārīkh Yaḥyā ibn Ma'īn – Recension of Abū al-Faḍl al-'Abbās ibn Muḥammad ibn Ḥātim al-Dūrī, Author: Abū Zakariyyā Yaḥyā ibn Ma'īn, Editing and Indexing: Dr. Aḥmad Muḥammad Nūr Saif, Publisher: Center for Scientific Research and Islamic Heritage Revival – Makkah al-Mukarramah, 1st ed., 1399 AH / 1979 CE, 4 volumes.
- 4- Su'ālāt Ibn al-Junayd li-Abī Zakariyyā Yaḥyā ibn Ma'īn, Author: Abū Zakariyyā Yaḥyā ibn Ma'īn (d. 233 AH), Editor: Aḥmad Muḥammad Nūr Saif, Publisher: Maktabat al-Dār – Madīnah al-Munawwarah, 1st ed., 1408 AH / 1988 CE, Pages: 491.
- 5- Siyar A'lām al-Nubalā', Author: Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmān al-Dhahabī (d. 748 AH), Editing: Ḥusayn Asad et al., supervised by Shu'ayb al-Arna'ūt (d. 1438 AH), Publisher: Mu'assasat al-Risālah, 3rd ed., 1405 AH / 1985 CE, 25 volumes.
- 6- 'Ilal al-Tirmidhī al-Kabīr, Author: Abū 'Īsā Muḥammad ibn 'Īsā al-Tirmidhī (d. 279 AH), Editors: Ṣubḥī al-Sāmarrā'ī, Abū al-Ma'āṭī al-Nūrī, Maḥmūd Khalīl al-Ṣa'īdī, Publisher: 'Ālam al-

- Kutub & Maktabat al-Nahḍah al-‘Arabiyyah – Beirut, 1st ed., 1409 AH, Pages: 396.
- 7- Al-‘Ilal wa Ma‘rifat al-Rijāl, Author: Abū ‘Abd Allāh Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal al-Shaybānī (d. 241 AH), Editor: Waṣī Allāh ibn Muḥammad ‘Abbās, Publisher: Dār al-Khānī – Riyadh, 2nd ed., 1422 AH / 2001 CE.
- 8- Musnad al-Bazzār (Al-Baḥr al-Zakhkhār), Author: Abū Bakr Aḥmad ibn ‘Amr al-‘Atakī, known as al-Bazzār (d. 292 AH), Editors: Maḥfūz al-Raḥmān Zain Allāh (Vols. 1–9), ‘Ādil ibn Sa‘d (Vols. 10–17), Ṣabrī ‘Abd al-Khāliq al-Shāfi‘ī (Vol. 18), Publisher: Maktabat al-‘Ulūm wa al-Ḥikam – Madīnah al-Munawwarah, 1st ed., (1988–2009), 18 volumes.
- 9- Al-Kifāyah fī ‘Ilm al-Riwāyah, Author: Abū Bakr Aḥmad ibn ‘Alī al-Khaṭīb al-Baghdādī (d. 463 AH), Corrected by: Abū ‘Abd Allāh al-Sūraqī, Collated by: Ibrāhīm Ḥamdī al-Madanī, Publisher: Dā‘irat al-Ma‘ārif al-‘Uthmāniyyah – Hyderabad, Deccan, 1st ed., 1357 AH.
- 10- Al-Muḥkam wa al-Muḥīt al-A‘zam, Author: Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Ismā‘īl ibn Sīdah al-Mursī (d. 458 AH), Editor: ‘Abd al-Ḥamīd Hindāwī, Publisher: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah – Beirut, 1st ed., 1421 AH / 2000 CE, 11 volumes.
- 11- Mu‘jam Maqāyīs al-Lughah, Author: Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā al-Qazwīnī (d. 395 AH), Editor: ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, Publisher: Dār al-Fikr, 1399 AH / 1979 CE, 6 volumes.
- 12- Al-Manhaj al-Muqtaarah li-Fahm al-Muṣṭalah, Author: Ḥātim ibn ‘Ārif ibn Nāṣir al-Sharīf al-‘Awnī, Publisher: Dār al-Hijrah –

Riyadh, 1st ed., 1416 AH / 1996 CE, Pages: 294.

- 13- Al-Mūqīzah fī ‘Ilm Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth, Author: Shams al-Dīn Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Dhahabī (d. 748 AH), Care of: ‘ Research and commentary by: Ahmed bin Shehab Hamed, Publisher: Rakaez Publishing and Distribution House - Kuwait, Edition: First, 1439 AH - 2018 AD, Number of pages: 112.

Academic Theses Academic Theses:

Narrators Whose Hadith Was Tolerated (Iḥtūmila Ḥadīthuhum) According to Imam al-Bazzār in His Musnad: A Theoretical and Applied Study, Doctoral Dissertation by Researcher: Yūsuf ibn Muḥyī al-Dīn Fāyīz al-Aṣṭal, The Islamic University – Faculty of Usul al-Dīn – Department of Hadith and Its Sciences – Gaza, 1435–1436 AH / 2014–2015.

حديث «لا يَجْتَمِعُ كافرٌ وقاتلُهُ في النَّارِ أبداً»
دراسة حديثية تحليلية
إعداد:

أ. د. بدر بن حمود بن ربيع الرويلي
الأستاذ بقسم الدراسات الإسلامية في كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة الحدود الشمالية
عرعر، المملكة العربية السعودية

**The Hadith: "A Disbeliever and the One Who Kills Him Will Never
Be Together in Hell":**

An Analytical Hadith Study

Prepared by:

Prof. Badr bin Hamoud bin Rabi' Al-Ruwaili
Professor, Department of Islamic Studies
College of Humanities and Social Sciences
Northern Border University
Arar - Kingdom of Saudi Arabia
Badr.Alrowili@nbu.edu.sa

تاريخ قبول البحث

٢٠٢٥/٥/٢٩ م - ١٤٤٦/١٢/٢ هـ

تاريخ ورود البحث

٢٠٢٥/٤/١٦ م - ١٤٤٦/١٠/١٨ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ملخص البحث:

عنوان البحث: حديث «لا يَجْتَمِعُ كَافِرٌ وَقَاتِلُهُ فِي النَّارِ أَبَدًا» دراسة حديثة تحليلية.

أهدافه: تخریج حديث أبي هريرة رضي الله عنه ودراسته دراسة حديثة، وذكر شواهد، وتمييز ما ثبت من ألفاظه مما لم يثبت، ودفع التعارض الموهم في لفظ الحديث المحفوظ مع ما يعارضه من المرويات، ودراسة المسائل المشككة التي تضمنها الحديث وإزالة الالتباس عنها.

منهجه: سار الباحث وفق المنهج التحليلي، والنقدي، مقسمًا البحث إلى دراسة حديثة تناولت التخریج والحكم على الطُّرُق والألفاظ، ودراسة تحليلية تناولت غريب الحديث ومسائله.

نتائجه: من أبرز نتائج البحث، صحة حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأن اللفظ المحفوظ هو ما أخرجه مسلم في صحيحه من طريق العلاء بن عبد الرحمن، بلفظ: «لا يَجْتَمِعُ كافر وقاتله في النار أبدًا»، وكذلك الرواية الأخرى التي أخرجهما أيضًا، وهي محفوظة من طريق أبي إسحاق الفزاري ومن تابعه، عن سهيل بن أبي صالح، بلفظ: «لا يَجْتَمِعَانِ فِي النار اجتماعًا يضرُّ أحدهما الآخر»، قيل: من هم يا رسول الله؟ قال: «مؤمنٌ قتلَ كافرًا، ثم سدَّد»، وقد تبَيَّنَت دقة الإمام مسلم رحمه الله في انتقاء أحاديث من تُكَلِّم فيه، فيخرج له ما وافق عليه الثقات، كما اتضح أن من أسباب وقوع الإشكال في معنى الحديث اختلاف العلماء في مفهوم: "ثم سدَّد".

الكلمات المفتاحية: لا يَجْتَمِعَانِ فِي النار، قاتله في النار، اجتماعًا يضر، ثم سدَّد، قتل الكافر.

Abstract

This study examines the hadith, "A disbeliever and the one who kills him will never be together in Hell," through a comprehensive hadith-based analytical approach. It aims to trace the narration of Abu Hurairah (may Allah be pleased with him), examine its chains of transmission, identify its supporting narrations, distinguish the authentic wording from unauthentic variants, reconcile the apparent contradiction between the preserved wording of the hadith and other narrations, and analyze the juristic and theological issues arising from the hadith. The study follows analytical and critical methodologies. It is divided into two parts: a hadith study dealing with the documentation of the narration, the evaluation of its chains and textual variants, and an analytical study addressing unfamiliar vocabulary and the scholarly issues contained in the hadith.

The study concludes that the hadith of Abu Hurairah is authentic and that the preserved wording is the narration recorded by Imam Muslim through the chain of al-'Ala' ibn Abd al-Rahman: "A disbeliever and the one who kills him will never be together in Hell." It also confirms the authenticity of the second narration recorded by Muslim through Abu Ishaq al-Fazari and those who narrated from Suhayl ibn Abi Salih: "They will not be together in Hell in a manner that harms either of them." When the Prophet ﷺ was asked who they were, he replied: "A believer who kills a disbeliever and then remains steadfast." The study further demonstrates Imam Muslim's remarkable precision in selecting narrations from transmitters about whom criticism had been expressed, narrating only those reports corroborated by reliable authorities. It also concludes that one of the principal reasons for the scholarly disagreement concerning the meaning of the hadith is the differing interpretations of the phrase "then remains steadfast" (thumma saddad)

Keywords: They Will Never Be Together in Hell; The One Who Kills Him; Together in Hell; Thumma Saddad; A Believer Who Kills a Disbeliever.

مُتَكَلِّمًا

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن الاشتغال بالعلوم الشرعية من أجل القُرْبَات وأزكى الطاعات، وخير ما تُقضى به الأوقات، ولا سيما الحديث وعلومه؛ فهو المصدر الثاني للتشريع بعد كتاب الله ﷻ، وكلاهما وحيٌّ من الله تعالى، فالنبي ﷺ لا ينطق عن الهوى.

ولا يخفى على من اطلع على سُنَّة النبي ﷺ، ودرس الأحاديث الواردة فيها في شتى أبواب الدين وجود ما هو مُشْكِل من الأحاديث من حيث المعنى، أو ربما هناك ما يعارضه من الروايات في الظاهر، فكان لزامًا على أهل العلم والباحثين في السُنَّة وعلومها إزالة هذا الإشكال، وتوضيح المعنى بما لا يُلْبِس على أذهان المسلمين، من خلال منهجية علمية منضبطة وفق أصول أهل الحديث.

وقد جاء هذا البحث لدراسة حديث أبي هريرة ؓ: "لا يجتمع كافر وقاتله في النار أبدًا" وما قد يُشكل من معنى في مسأله كما ذكر القاضي عياض وغيره، ودراسة رواياته وألفاظه وتمييز ما صح منها وما لم يصح؛ رغبةً في الإسهام في هذا الباب، وإثراءً للمكتبة الحديثية خاصة، والشرعية عامة.

مشكلة البحث:

تتمثل في غياب دراسة مستقلة تتناول حديث أبي هريرة ؓ: "لا يجتمع كافر وقاتله في النار أبدًا" وتمييز ألفاظه، وتزيل الإشكال الوارد في بعض مسأله، وقد نتج عن ذلك جملة من الأسئلة، منها:

١- ما صحة حديث أبي هريرة ؓ؟ وهل له شواهد؟

- ٢- ما اللفظ الثابت في حديث أبي هريرة رضي الله عنه؟
- ٣- ما وجه الجمع بين لفظ: "لا يجتمع كافر وقاتله في النار"، ولفظ: "لا يجتمعان في النار اجتماعاً يضرُّ أحدهما الآخر"؟
- ٤- هل هناك أحاديث أخرى تتعارض في ظاهرها مع هذا الحديث؟ وما وجه الجمع بينها؟

أهمية البحث:

- ١- تعلّقه بحديث النبي صلى الله عليه وسلم، وصيانه والذب عنه.
 - ٢- كونه يتناول مختلف الحديث ومشكله، وهو علم دقيق في غاية الأهمية.
 - ٣- كون حديث أبي هريرة رضي الله عنه في صحيح الإمام مسلم، ويتناول مسائل في العقيدة، فدفع ما يتوهم معارضته له أهمية بالغة عند أهل العلم.
 - ٤- لم أقف على دراسة متخصصة مستقلة تناولت هذا الحديث رواية ودراية.
- ### أهداف البحث:

- ١- تخرج حديث أبي هريرة رضي الله عنه ودراسته دراسةً حديثيةً، وذكر شواهده، وتمييز ما ثبت من ألفاظه مما لم يثبت.
- ٢- دفع التعارض الموهوم في لفظ الحديث المحفوظ مع ما يعارضه من الرويات.
- ٣- دراسة المسائل المشككة التي تضمّنها الحديث وإزالة الالتباس عنها من خلال أقوال الأئمة فيها، واختيار الأظهر منها.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والتفتيش عن هذا الموضوع بمفرداته، لم أقف على دراسةٍ تناولته رواية ودراية، عدا ما هو مبثوث في شروحات كتب السنّة، وليس فيها دراسةً حديثيةً تناولت طرق الحديث بتوسّع، وميّزت ما ثبت مما لم يثبت من الألفاظ.

وهناك رسالة علمية مفيدة بعنوان: "أحاديث العقيدة التي يوهم ظاهرها التعارض في الصحيحين"، للدكتور سليمان الديخي، إلا أنه لم يتعرض لحديث الدراسة.

منهج البحث:

سرت في هذا البحث وفق المنهج التحليلي والنقدي، متخذاً الإجراءات الآتية:

- ١- خرّجت حديث الدراسة من مصادره الأصلية، وبَيّنت طرقه وألفاظه، مع الحكم عليها.
- ٢- ذكرت ما وقفت عليه من شواهد للحديث، مع الحكم عليها.
- ٣- رتبت المصادر في تخرّيج الحديث مبتدئاً بأصحاب الكتب الستة ثم على حسب وفّيات أصحاب كتب السنة الأخرى.
- ٤- ذكرت المرتبة النقدية للرواة الذين لهم أثر في الحكم على الحديث، فإن كان الراوي مجمّعاً على توثيقه أو ضعفه، اكتفيت بحكم الحافظ ابن حجر في التقريب، وإن كان مختلفاً فيه، ذكرت أقوال النقاد فيه جرحاً وتعديلاً، مع ذكر خلاصة الحكم عليه.
- ٥- وضّحت غريب الحديث.
- ٦- بيّنت أهم المسائل ولا سيّما المشكلة التي أشار إليها الحديث.
- ٧- كتبت الآيات وفق الرسم العثماني مع العزو للسورة والآية بعدها مباشرة.
- ٨- ضبطت أسماء الأعلام، والكلمات المشكّلة.

خطة البحث:

اشتملت الخطة على مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع.

المقدمة: وتشتمل على: أهمية البحث وأسباب اختياره، ومشكلته، وأهدافه،
والدراسات السابقة، ومنهجه، وخطته وإجراءاته.

المبحث الأول: الدراسة الحديثية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تخريج الحديث.

المطلب الثاني: دراسته والحكم عليه.

المبحث الثاني: الدراسة التحليلية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: غريب الحديث.

المطلب الثاني: مسائل الحديث، ومُشْكِلُهُ.

الخاتمة: وتشتمل على أبرز نتائج الدراسة.

فهرس المصادر والمراجع.



المبحث الأول الدراسة الحديثية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تخريج الحديث:

يُروى عن أبي هريرة، وابن عباس رضي الله عنهما.

أولاً: حديث أبي هريرة رضي الله عنه:

يُروى عنه من طريقين:

الطريق الأول: العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا يجمع كافرٌ وقائلُهُ في النارِ أبدًا».

أخرجه إسماعيل بن جعفر^(١) واللفظ له، ومن طريقه: مسلم^(٢)، وأبو داود^(٣)، وابن أبي شيبة^(٤)، وأحمد^(٥)، وأبو يعلى^(٦)، وابن خزيمة^(٧).

ولفظ ابن أبي شيبة: «.. وقائلُهُ من المسلمين في النار».

وأحمد^(٨)، وأبو عوانة^(٩)، من طريق حفص بن ميسرة.

(١) حديث علي بن حجر السعدي عن إسماعيل بن جعفر المدني رقم (٢٧٥) ص (٣٤١).

(٢) كتاب: الإمارة، باب: من قتل كافرًا ثم أسلم (١٥٠٥/٣) رقم (١٨٩١).

(٣) كتاب: الجهاد، باب: في فضل من قتل كافرًا (٧/٣) رقم (٢٤٩٥).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٢٢٥/٤) رقم (١٩٥١٤).

(٥) مسند الإمام أحمد (٨٥/١٥) رقم (٩١٦٣) بمثله.

(٦) مسند أبي يعلى (٣٩٠/١١) رقم (٦٥٠٥).

(٧) التوحيد لابن خزيمة (٨٣١/٢) رقم (٧٨).

(٨) مسند الإمام أحمد (٤١٣/١٤) رقم (٨٨١٦).

(٩) مستخرج أبي عوانة (٤٧٦/٤) رقم (٧٣٩٣).

وأحمد^(١)، من طريق عبد الرحمن بن إبراهيم.
ولفظ حفص، وعبد الرحمن: «.. وقَاتِلُهُ من المسلمين في النارِ أَبَدًا».
وأحمد^(٢)، وابن حبان^(٣)، من طريق الدراوردي.
وابن شاهين^(٤)، من طريق عبد الله بن جعفر.
خمسهم (إسماعيل، وحفص، وعبد الرحمن، والدراوردي، وعبد الله) عن العلاء
به.

الطريق الثاني: سهيل بن أبي صالح، واختلف عنه:

• فرواه أبو إسحاق الفزاري^(٥)، وحماد بن سلمة^(٦)، ومحمد بن عجلان^(٧)،
وإسماعيل بن عيَّاش^(٨)، عنه، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله
ﷺ: «لا يَجْتَمِعَانِ في النارِ اجتماعًا يضرُّ أحدهُما الآخرُ»، قيل: من هم يا رسول
الله؟ قال: «مؤمِّنٌ قَتَلَ كَافِرًا، ثم سَدَّدَ».

-
- (١) مسند الإمام أحمد (١٩٧/١٥) رقم (٩٣٤٢).
 - (٢) مسند الإمام أحمد (٤٩٣/١٤) رقم (٨٩٢٢) بمثله.
 - (٣) صحيح ابن حبان (٥٢١/١٠) رقم (٤٦٦٥) بمثله.
 - (٤) ناسخ الحديث ومنسوخه رقم (٦٢١) ص (٤٦٤) بمثله.
 - (٥) أخرجه مسلم، كتاب: الإمارة، باب: من قتل كافرًا ثم أسلم (١٥٠٥/٣) رقم (١٨٩١) واللفظ له، وأحمد (١٠٠/١٥) رقم (٩١٨٦)، وابن منده في الإيمان (٣٩٩/١) رقم (٢٤٢)، والحاكم (٨٢/٢) رقم (٢٣٩٤)، وأبو نعيم في الحلية (٢٦١/٨).
 - (٦) أخرجه الحسن بن موسى في جزئه (ص ٥٧) رقم (٣٠)، ومن طريقه: أحمد (٢١/١٣) رقم (٧٥٧٥)، وفي (٢٨٤/١٤) رقم (٨٦٣٧).
 - (٧) أخرجه النسائي، كتاب: الجهاد، باب: فضل من عمل في سبيل الله على قدمه (١٢/٦) رقم (٣١٠٩)، وأحمد (١٨٣/١٤) رقم (٨٤٧٩)، وابن خزيمة في التوحيد (٨٣٢/٢) رقم (٧٩)، وأبو عوانة في مستخرجه (٤٧٦/٤) رقم (٧٣٩٥)، وابن حبان (٤٦٦/١٠) رقم (٤٦٠٦) مختصرًا، والطبراني في المعجم الصغير (٢٥١/١) رقم (٤١٠).
 - (٨) أخرجه ابن الأعرابي في معجمه (٩٤/١) رقم (١٤٠) نحوه.

ولفظ حماد - من رواية أبي كامل عنه-: «لا يجتمع في النار من قتل كافرًا، ثم سدّد بعده».

وفي لفظ آخر له، رواه عنه الحسن بن موسى: "«لا يجتمع في النار اجتماعًا يضر، مؤمن قتل كافرًا ثم سدّد بعده».

وفي لفظ ابن عجلان: «... ثم سدّد المسلم وقارب». وزاد في آخره: «ولا يجتمعان في جوف عبدٍ غبار في سبيل الله، ودخان جهنم، ولا يجتمعان في قلب عبدٍ: الإيمان، والشُّح».

وجاء في لفظ أبي إسحاق الفزاري عند أحمد: ".. قالوا: من يا رسول الله؟ قال: مؤمن يقتله كافرًا، ثم يُسدّد بعدّه".

• ورواه وهيب بن خالد^(١)، وخالد بن عبد الله الواسطي^(٢)، وأبو عوانة^(٣)، وجريّر^(٤)، وحماد بن سلمة^(٥)، وابن الهاد^(٦)، وإسماعيل بن عياش^(٧)، عنه، عن

(١) أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده (٢٠٧/٤) رقم (٢٥٨٣) نحوه مختصرًا، والبخاري في التاريخ الكبير (٣٠٧/٤) رقم (٢٩٢٨).

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (١٨٩/٢) رقم (٢٤٠١) واللفظ له، وابن أبي عاصم في الجهاد (٣٤٤/١) رقم (١٢١)، ومحمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة (٤٤٧/١) رقم (٤٦٠)، وابن حبان (٤٣/٨) رقم (٣٢٥١).

(٣) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (ص ١٠٦) رقم (٢٨١) نحوه.

(٤) أخرجه النسائي، كتاب: الجهاد، باب: فضل من عمل في سبيل الله على قدمه (١٣/٦) رقم (٣١١٠)، والحاكم (٨٢/٢) رقم (٢٣٩٥).

(٥) أخرجه النسائي، كتاب: الجهاد، باب: فضل من عمل في سبيل الله على قدمه (١٣/٦) رقم (٣١١١) والحاكم (٨٢/٢) رقم (٢٣٩٦).

(٦) أخرجه النسائي، كتاب: الجهاد، باب: فضل من عمل في سبيل الله على قدمه (١٣/٦) رقم (٣١١٢).

(٧) أخرجه محمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة (٤٤٥/١) رقم (٤٥٩).

صفوان بن أبي يزيد (ويقال: يزيد، ويقال: سليم)، عن القعقاع (ويقال: حصين،
ويقال: خالد) بن اللّجّالّج، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله قال:

«لا يجتمع غبار في سبيل الله ودخان جهنم في جوف عبدٍ، ولا يجتمع الشُّحُّ
والإيمان في جوف عبدٍ أبداً».

وثُوبع سهيل على هذا الوجه، تابعه محمد بن عمرو بن علقمة^(١)، وعبيد الله
بن أبي جعفر^(٢)، عن صفوان عن القعقاع به، نحوه.

ثانياً: حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

لم أقف عليه مسنداً في ديوانٍ من دواوين السُّنّة، وقد ذكره الحافظ ابن حجر
في ترجمة عبد الصمد بن محمد الهمداني، حيث قال: "روى عن أبي الطاهر بن
السَّرْح، عن ابن وهب، عن مالك، وهشام بن سعد، وحفص بن ميسرة، عن زيد
بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن ابن عباس - رفعه - : (لا يجتمع كافر وقاتله
من المسلمين في النار أبداً) ... قال الدارقطني في (الغرائب): هذا غير محفوظ عن
مالك، وعبد الصمد ليس بالقوي"^(٣).



(١) أخرجه النسائي، كتاب: الجهاد، باب: فضل من عمل في سبيل الله على قدمه (١٤/٦) رقم
(٣١١٣)، (٣١١٤)، وسعيد بن منصور في سننه (١٩٠/٢) رقم (٢٤٠٢)، وابن أبي شيبة في
مصنفه (٢٢١/٤) رقم (١٩٤٨٢)، وأحمد (٤٥٠/١٢) رقم (٧٤٨٠)، وهنّاد السّري في الزهد
(٢٦٩/١) رقم (٤٦٧).

(٢) أخرجه النسائي، كتاب: الجهاد، باب: فضل من عمل في سبيل الله على قدمه (١٤/٦) رقم
(٣١١٥).

(٣) لسان الميزان (٢٢/٤).

المطلب الثاني: دراسة الحديث والحكم عليه:

جاء الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه من طريقين:

الطريق الأول: العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي

ﷺ

ورواه عن العلاء، أربعة رواة:

الأول: إسماعيل بن جعفر بن أبي كثير، واختلف عنه في متنه:

• فرواه علي بن حُجْر، وسليمان بن داود، ويحيى بن أيوب، وقتيبة بن سعيد،
ومحمد بن الصباح البزاز، ومحمد بن عيسى الطَّبَّاع، عنه، بلفظ: "لا يجتمع كافر
وقاتله في النار أبدًا".

• ورواه خالد بن مخلد القَطَوَانِي عنه، وزاد في لفظه: "وقاتله من المسلمين

..".

ويظهر أن زيادة "من المسلمين" شاذة؛ لأمرين:

أولاً: تفرّد بها خالد القَطَوَانِي ولم يُتابع عليها، وخالف رواية سائر الثقات
الأثبات عن إسماعيل الذين رووا الحديث بغير هذه الزيادة.

ثانياً: إعراض الإمام مسلم عن إخراجها في صحيحه.

والقَطَوَانِي مُتَكَلِّم فيه:

قال الذهبي: "صدوق، لكنه يتشيع، وقال أحمد: له مناكير. وقال يحيى وغيره:
لا بأس به. وقال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به. وقال ابن سعد: منكر
الحديث، مفرط في التشيع"^(١).

(١) ميزان الاعتدال (١/٦٤٠).

فهو وإن كان من رجال الشيخين إلا أن له أفراد ولم يكن بالحافظ المتقن، وفي هذا الموضوع خالف أئمة ثقات وزاد عليهم ما لم يثبتوه.

وجاءت هذه الزيادة عن حفص بن ميسرة وهو الراوي الثاني عن العلاء، وحفص متكلم فيه:

وثقه ابن معين في بعض الروايات عنه^(١).

وقال عبد الله بن أحمد: "قال أبي: حفص بن ميسرة ليس به بأس، فقلت: إنهم يقولون: عَرَضَ على زيد بن أسلم، فقال: ألا ترضى ثقة"^(٢).

وقال أبو زرعة الرازي: "لا بأس به"^(٣). ومثله قال يعقوب بن سفيان، وزاد في أوله: "ثقة"^(٤).

وقال أبو حاتم الرازي: "يكتب حديثه، ومحلّه الصدق، وفي حديثه بعض الأوهام"^(٥).

وقال في موضع آخر: "صالح الحديث"^(٦).

وقال الساجي: "في حديثه ضعف"^(٧).

وقال العجلي: "يكتب حديثه، وهو ضعيف الحديث"^(٨).

(١) تاريخ ابن معين (رواية الدوري) (٤/١٢٢).

(٢) العلل ومعرفة الرجال (٢/٤٧٩).

(٣) الجرح والتعديل (٣/١٨٧).

(٤) المعرفة والتاريخ (٣/٣٧٦).

(٥) تاريخ دمشق (١٤/٤٤٤).

(٦) الجرح والتعديل (٣/١٨٧).

(٧) التراجم الساقطة من إكمال تهذيب الكمال (ص ٢٥٧).

(٨) معرفة الثقات (١/٣٠٩).

وقال ابن حبان: "ربما وهم"^(١).

وقال الأزدي: "يتكلمون فيه، روى عن العلاء مناكير، والعلاء حديثه معروف"^(٢).

وتعقبه الذهبي، وقال: "بل احتج به أصحاب الصحاح، فلا يلتفت إلى قول الأزدي"^(٣).

وقال في موضع آخر: "ثقة يُحتج به في الصحاح. قال الأزدي وحده: يتكلمون فيه"^(٤).

وليس الأزدي وحده من تكلم فيه، - كما تقدم في كلام الأئمة أنفاً -.

وقال ابن حجر: "ثقة ربما وهم"^(٥).

والذي يظهر من حاله أنه صدوق، وفي حديثه بعض الأوهام، وأما إخراج الشيخين لحديثه، فقد قال المعلّم: حفص فيه كلام، وإنما أخرج له البخاري أحاديث يسيرة ثبت كل منها من طريق غيره، ولعل حال مسلم نحو ذلك^(٦).

وقد خالف رواية الجماعة عن العلاء، فتبين شذوذ هذه الزيادة، وأن اللفظ الراجح هو ما أخرجه مسلم في صحيحه. والله أعلم.

الثالث: عبد العزيز الدراوردي، وقد رواه بمثل لفظ إسماعيل بن جعفر (في الوجه الراجح عنه).

(١) مشاهير علماء الأمصار (ص ٢٩٣).

(٢) التراجم الساقطة من إكمال تهذيب الكمال (ص ٢٥٧).

(٣) ميزان الاعتدال (١/٥٦٩).

(٤) الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم (ص ٨٧).

(٥) تقريب التهذيب (١٤٣٣).

(٦) انظر: تحقيقه لكتاب الفوائد المجموعة للشوكاني (ص ٤٨٣).

والدراوردي صدوق ولا سيما إذا حدّث من كتابه، وأما إن حدّث من حفظه فهو يهمل؛ لسوء حفظه^(١).

الرابع: عبد الله بن جعفر المديني، وهو ضعيف^(٢)، لكنه جاء باللفظ على ما جاء به الثقات.

الطريق الثاني: سهيل بن أبي صالح، واختلف عنه سندًا ومتنًا:

• فرواه أبو إسحاق الفَرَّاري، ومحمد بن عجلان عنه عن أبيه عن أبي هريرة

عليه السلام.

واختلف على أبي إسحاق في متنه:

فرواه عبد الله بن عون الهلالي عنه بلفظ: «مؤمنٌ قتل كافرًا، ثم سَدَّد»^(٣).

ورواه معاوية بن عمرو الأزدي، واختلف عنه:

فرواه أبو أمية محمد بن إبراهيم البغدادي^(٤) عنه بمثل رواية عبد الله بن عون.

ورواه أحمد بن حنبل في مسنده عنه بلفظ: «مؤمنٌ يقتلُهُ كافرٌ، ثم يُسَدِّد بعد»^(٥).

وليس لهذا اللفظ متابع، بل كل الأئمة والرواة تابعوا أبا إسحاق على مثل

رواية عبد الله بن عون عنه، وهم:

محمد بن عجلان، وحماد بن سلمة، وإسماعيل بن عيَّاش، وعبد الله بن

(١) انظر: ميزان الاعتدال (٦٣٣/٢-٦٣٤).

(٢) انظر: تقريب التهذيب (٣٢٥٥).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب: الإمارة، باب: من قتل كافرًا ثم أسلم (١٥٠٥/٣) رقم (١٨٩١).

(٤) أخرجه أبو عوانة في مستخرجه (٤٧٦/٤) رقم (٧٣٩٤).

(٥) مسند أحمد (١٠٠/١٥) رقم (٩٠٨٦).

المبارك^(١)، وأبو صالح الفراء، والمسيّب بن واضح^(٢)، ويُفهم كذلك من صنيع ابن خزيمة^(٣).

فالذي يظهر أن لفظ: "مؤمنٌ يقتله كافرٌ" شاذ، والمحفوظ: "مؤمنٌ قتل كافرًا". أو ربما كان وهم وخطأً فحصل قلب في المتن، قال أبو الحسن نور الدين السّندي في تعليقه على الحديث: "هكذا في النّسخ، والصواب: "يقتل كافرًا"؛ كما في الروايات السابقة، والله أعلم"^(٤).

وقد حكم بشذوذ هذا اللفظ الشيخ الألباني رحمه الله^(٥).

• ورواه حماد بن سلمة، واختلف عنه:

فرواه الحسن بن موسى، وأبو كامل الجَحْدَرِي، عنه عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه. بنحو حديث الباب.

ورواه عقّان بن مسلم عنه عن محمد بن عمرو، عن صفوان بن سليم، عن القعقاع بن اللجلاج، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وسهيل، عن صفوان بن سليم عن القعقاع بن اللجلاج، عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «لا يجتمع شح وإيمان في قلب رجل، ولا يجتمع غبار في سبيل الله، ودخان جهنم في وجه عبد».

• ورواه إسماعيل بن عياش، واختلف عنه:

فرواه هشام بن عمار عنه عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه. بنحو حديث الباب.

(١) ذكر روايته أبو نُعيم في الحلية (٢٦١/٨).

(٢) ذكر روايتهما ابن منده في الإيمان (٣٩٩/١).

(٣) كتاب التوحيد لابن خزيمة (٨٣٢/٢).

(٤) حاشية مسند الإمام أحمد بن حنبل (٣٣٨/٤).

(٥) انظر: مختصر صحيح مسلم للمنذري بتحقيق: الألباني (٢٩١/٢).

ورواه يحيى بن يحيى النيسابوري عنه عن سهيل بن أبي صالح عن صفوان، عن القعقاع بن اللجلاج، عن أبي هريرة رضي الله عنه. بنحو حديث عقّان بن مسلم، مختصراً.

• ورواه وهيب بن خالد، وخالد بن عبد الله الواسطي، وأبو عوانة، وجريّر، وابن الهاد، عنه، عن صفوان بن سليم، عن القعقاع بن اللجلاج، عن أبي هريرة رضي الله عنه. بنحو حديث عقّان بن مسلم.

وهذا الوجه مداره على القعقاع وهو مجهول^(١)، فالحديث من طريقه لا يثبت، عدا أنه اختُلف في إسناده كما أورده البخاري في تاريخه^(٢).

فالرواية المحفوظة من طريق العلاء بن عبد الرحمن هي ما أخرجها مسلم بلفظ: «لا يَجْتَمِعُ كافرٌ وقَاتله في النار أبداً».

والرواية المحفوظة من طريق سهيل بن أبي صالح هي ما أخرجها مسلم وغيره عن أبي إسحاق الفزاري ومن تابعه، بلفظ: «لا يَجْتَمِعَان في النار اجتماعاً يضرُّ أحدهُما الآخر»، قيل: من هم يا رسول الله؟ قال: «مؤمنٌ قتلَ كافراً، ثم سَدَّدَ».

وبهذا يتبيّن أيضاً دقة الإمام مسلم رحمه الله في انتقاء أحاديث من تُكلّم فيه، فيخرّج له ما وافق عليه الثقات. والله أعلم.



(١) انظر: تقريب التهذيب (١٣٨١).

(٢) انظر: التاريخ الكبير (٣٠٧/٤).

المبحث الثاني الدراسة التحليلية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: غريب الحديث:

قوله ﷺ «لا يجتمع»، «لا يجتمعان»:

من الاجتماع وهو حصول اللقاء، فأصل الجمع: من جمعت الشيء المتفرق فاجتمع، وتجمع القوم، أي: اجتمعوا من ههنا وههنا^(١).

قوله ﷺ «يضر»:

كلمة الضّر مأخوذة من ضرّ، وهي في اللغة على ثلاثة أصول، قال ابن فارس: "الأول: خلاف النفع، والثاني: اجتماع الشيء، والثالث: القوة"^(٢). والمعنى الأول هو المراد.

فالضرّ: ضد النفع، وهو الهزال وسوء الحال إما في النفس أو البدن أو في حالة ظاهرة من قلة مال وجاه ونحو ذلك^(٣).

ويراد هنا أن يلحق أحدهما الضرر بالآخر بسبب هذا الاجتماع.

قوله ﷺ «سدّد»:

التسدّد: التوفيق للسّداد، وهو الصواب والقصد من القول والعمل. يقال: رجلٌ مُسدّد، إذا كان يعمل بالسّداد والقصد. والمُسَدّد: المقوّم.

فهو مأخوذٌ من السّداد والاستقامة، أي: استقام على طريق الصواب، فلا

(١) انظر: الصحاح، للجوهري، مادة [جمع] (١١٩٨/٣).

(٢) مقاييس اللغة، لابن فارس، مادة [ضر] (٣٦٠/٣).

(٣) انظر: تهذيب اللغة، للأزهري، مادة [ضر] (٣١٤/١١).

يغلو ولا يُسرف^(١).



المطلب الثاني: مسائل الحديث، ومشكله

اشتمل الحديث على مسائل مُشكلة، وهي على النحو الآتي:

المسألة الأولى:

ظاهر رواية: «لا يَجْتَمِعُ كافرٌ وقاتله في النار أبداً» يفيد أن المسلم إذا قتل كافراً لم يدخل النار أبداً بحال من الأحوال، بينما في الرواية الأخرى قيّد ذلك بقيد وهو قوله ﷺ: «ثم سَدَّدَ بعده»، وقد استشكل بعض الرواة هذا اللفظ، ووجه الإشكال: أن مآل السداد هو الاستقامة على الطريقة المثلى من غير زيغ، ومن كان هذا حاله لا يدخل النار، قتل كافراً أو لم يقتله^(٢).

الجواب:

اختلف أهل العلم في دفع هذا الإشكال نظراً لاختلافهم في المراد بالسداد، فذهب بعضهم إلى حمل قوله: «سَدَّدَ» على معنى: أسلم، أي أن القاتل كان كافراً ثم أسلم، ويُصرف هذا القول لحديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي قال فيه النبي ﷺ: «يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر، كلاهما يدخل الجنة»، فقالوا: كيف يا رسول الله؟ قال: «يُقَاتِلُ هذا في سبيل الله عز وجل فيُسْتَشْهِدُ، ثم يتوب الله على القاتل، فيُسَلِّمَ، فيُقَاتِلُ في سبيل الله عز وجل فيُسْتَشْهِدُ»^(٣). ورجّحه

(١) انظر: الصحاح، للجوهري، مادة [سدد] (٤٨٥/٢)، النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير (٣٥٢/٢).

(٢) المفهم (٧٢٤-٧٢٥).

(٣) أخرجه البخاري (٢٤/٤) رقم (٢٨٢٦)، ومسلم (١٥٠٤/٣) رقم (١٨٩٠) واللفظ لمسلم.

القاضي عياض^(١).

ورده القرطبي، وقال: "وهذا الإشكال إنما وقع لهذا القائل من حيث فسّر السداد بما ذكر، والذي يظهر لي: أنه ليس المراد بالسداد هنا ما ذكر؛ بل بعض ما ذكر، وهو أن يُسَدّد حاله في التخلص من حقوق الآدميين، التي تقدم الكلام عليها في قوله ﷺ: «القتل في سبيل الله يُكفّر كل شيء إلا الدّين»، فإذا لم تُكفّر الشهادة الدّين كان أبعد أن يُكفّر قتل الكافر. ويحتمل أن يقال: سدّد بدوام الإسلام حتى الموت، أو باجتنب الموبقات التي لا تُغفر إلا بالتوبة"^(٢).

وما ذهب إليه القرطبي في رد الاحتمال الأول هو الظاهر، ففي بعض ألفاظ الحديث: «مؤمنٌ قتل كافراً»، «ثم سدّد المسلم وقارب»، وهي ألفاظ دالة على أن قاتل الكافر مسلم ابتداءً لا أنه كافر ثم أسلم.

كما أن ما أورده القاضي عياض بعد ترجيحه لهذا الاحتمال قرينة على ضعف هذا الوجه، فقد قال: "وقد ذكر البخاري هذه الترجمة على نحو ما ذكرناه: (باب: الكافر يقتل المسلم ثم يُسَلّم فيُسَدّد)، لكن لم يُدخِل هذا الحديث المُشكِل، وأدخل حديث الضحك بنصه، فلعله لم يُدخِله لإشكاله، أو لأنه رأى فيه فهمًا، وأن صوابه: مؤمن قتله كافر ثم سدّد، فهذا يطابق ترجمته لو جاءت به رواية، ولكن الأحاديث الأخرى جاءت بمثل هذا"^(٣).

قلت: قد جاءت به رواية لكنها شاذة كما تقدم في الدراسة الحديثية، أو ربما كانت الرواية مقبولة المتن فكان لفظ: "مؤمن يقتله كافر" غلطاً من بعض الرواة أو النسخ، وهذا الاحتمال يؤيده قول القاضي الآنف الذّكر: "لو جاءت به

(١) انظر: إكمال المعلم (٣١٣/٦).

(٢) المفهم (٧٢٤/٣-٧٢٥).

(٣) إكمال المعلم، للقاضي عياض (٣١٣/٦).

رواية". والله أعلم.

وذهب السيوطي رحمه الله إلى معنى آخر للحديث، فقال: "مقصود الحديث الإخبار بأن هذا الفعل يكفر ما مضى من ذنوبه كلها كبائرها وصغائرها دون ما يستقبل منها، فإن مات عن قُرْبٍ أو بعد مدة وقد سَدَّدَ في تلك المدة لم يُعَذَّب، وإن لم يُسَدَّدْ أُخِذَ بما جناه بعد ذلك لا بما قبله؛ لأنه قد كُفِّرَ عنه"^(١).

فهو يرى أن مجرد قتل المؤمن للكافر يُكفِّرُ عنه ما سبق من خطاياها جميعها، فإن سَدَّدَ واستقام على الطريقة المثلى فيما بقي له من العمر لم يدخل النار ولم يُعَذَّب، وإن لم يسدّد حوسب على ما اقترفه بعد قتله للكافر.

وجميع ما ذكر العلماء هو من باب الاحتمال؛ نظراً لمفهوم كل واحد منهم لمعنى السداد في الحديث، وإن كان ما ذكره القرطبي هو الأظهر من حيث الجملة، ثم قد يكون المؤمن الذي قتل الكافر مسدّداً حتى يموت لكنه لا يسلم من ورود النار على جسر جهنم، فهو لا يجتمع معه فيتخاصما ويتجادبا ويعيِّره الكافر أنه قد ورد النار، فلم ينفعه إيمانه رغم قتله إياه لأجل الله تعالى، والله أعلم.

المسألة الثانية:

ظاهر قوله ﷺ: «لا يجتمعان في النار اجتماعاً يضُرُّ أحدهما الآخر»، يُعارض ظاهر الرواية الأخرى: «لا يجتمع كافر وقاتله في النار أبداً» فهي تنفي اجتماع الكافر وقاتله في النار أبداً، وكلا اللفظين قد ثبتا - كما تقدّم في الدراسة الحديثية -، فما الجواب على ذلك؟.

الجواب:

أجاب العلماء عن ظاهر هذا التعارض، بأجوبة منها^(٢):

(١) شرح السيوطي على صحيح مسلم (٤/٤٨٨).

(٢) انظر: إكمال المعلم، للقاضي عياض (٦/٣١٣-٣١٤)، الإفصاح عن معاني الصحاح، لابن

أولاً: أن رواية نفي الاجتماع أبداً مطلقة، ورواية: "لا يجتمعان في النار اجتماعاً يضُرُّ أحدهما الآخر" مقيدة، فالمعنى: نفي الاجتماع المخصوص، أي: لا يجتمع معه في وقت إن استحق للعقاب فيُعَيَّرَ بدخوله معه، وأن إيمانه وقتله إياه لم يغنه؛ إذ هما في النار جميعاً. وهو أوجه الأجوبة عند القاضي عياض.

وقال القرطبي: "ووجه الجمع: حمل المطلق على المقيد، بمعنى: أن من قتل كافراً ثم مات مرتكب كبيرة، غير تائب منها، فأمره إلى الله تعالى إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه وأدخله النار، ثم إن دخل النار فإنما يدخل حيث يدخل المؤمنون المذنبون، لا حيث يدخل الكافرون، فلا يجتمع ذلك المؤمن مع مقتوله الكافر أبداً، ولا يلقيه حتى يخاصمه".

والقرطبي بهذا القول قد وافق الإمام ابن خزيمة رحمه الله، حيث قال: "لا يجتمع قاتل الكافر إذا مات على إيمانه مع الكافر المقتول في موضع واحد من النار ... ومحال أن يكون المؤمن الموحد لله عز وجل قلبه ولسانه المطيع لخالفه في أكثر ما فرض الله عليه، وندبه إليه من أعمال البر غير المفترض عليه، المنتهي عن أكثر المعاصي وإن ارتكب بعض المعاصي والحوبات في قسم من كفر بالله ودعا معه آلهة، أو جعل له صاحبة أو ولداً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ... والله عز وجل لم يجمع بين جميع الكفار في موضع واحد من النار، ولا سوى بين عذاب جميعهم، قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥]، وقال: ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]" (١).

ثانياً: قد يدخل المؤمن النار بمعاصيه لكنه لا يتساوى مع الكافر في طول المكث.

هَبْرَة (١٢٠/٨)، كشف المشكل، لابن الجوزي (٥٦٨/٣) المفهم، للقرطبي (٧٢٥-٧٢٦).

(١) التوحيد لابن خزيمة (٨٣٢/٢) باختصار.

قال ابن الجوزي: "إن دخل المؤمن النار بمعاصيه أُخْرِجَ، فلا يتساوى مكثه ومكث الكافر، ولا يجتمع معه فيما هو فيه".

وقد بَوَّبَ ابن حبان في صحيحه: "ذكر نفي اجتماع القاتل المسلم والكافر في النار على سبيل الخلود" ثم أورد تحته هذا الحديث، إشارة إلى أن المراد بالاجتماع هو طول المكث والخلود، فالكافر يخلد في النار خلاف المؤمن الموحد وإن ارتكب المعاصي.

ثالثًا: أن المؤمن وقتيله الكافر لا يدخلان النار للعقاب، فيتخاصما ويتجادبا ويتطالب المقتول والقاتل، فإن هذا لا يضر المؤمن؛ لأنه إنما قتله في الله وفي سبيل الله، ويكون هذا تخصيصًا واستثناءً من اجتماع الورود، وتخاصم العباد على جسر جهنم.

وقد يُقال في الجواب أن جميع ما ذكره العلماء محتمل، فالمؤمن الذي قتل الكافر لا يجتمع معه في الوقت ذاته في النار، وإن اجتمع في نفس الوقت فلا يكون بمثل مكانه ودركته، فالنار دركات، ولها سبعة أبواب، فيكون دخول المؤمن المذنب النار حيث يكون المؤمنون المذنبون، فلا يتمكن الكافر من تعيير المؤمن لقتله إياه، كما أن مكث المؤمن لا يكون كالكافر الذي يخلد في النار؛ فمصيره إلى الخروج منها ودخول الجنة كما دلّت على ذلك الأخبار.

وهناك من أهل العلم من قيّد نفي الاجتماع بشرط التسديد، فقد بَوَّبَ ضياء الدين المقدسي في كتابه فضائل الأعمال، حيث قال: "ذكر أن الكافر لا يجتمع هو وقاتله في النار إذا سَدَّدَ القاتل" (١).

والمعنى الظاهر أن قاتل الكافر إذا مات وهو مسدّد لا يجتمع مع الكافر المقتول في النار مطلقًا لا بوقت ولا بمكان، ولعل الإمام المقدسي لم يرد هذا المعنى

(١) فضائل الأعمال للمقدسي (ص ٩٦).

بدلالة أنه أورد الروایتين جميعاً تحت هذا الباب، لكن ربما أراد أن شرط عدم الاجتماع الذي يضر أحدهما الآخر هو أن المؤمن الذي قتل الكافر إذا سدّد واستقام بعد ذلك، وهذا ما يؤخذ من الحديث، وهو ما ذهب إليه العلماء في أجوبتهم على حل التعارض الظاهر بين الروایتين، والله أعلم.

المسألة الثالثة:

ورد في رواية: "مؤمن يقتل كافرًا". وفي رواية أخرى: "مؤمن يقتله كافر"، وبين هذين اللفظين تعارض ظاهر، فما الجواب على ذلك؟

الجواب:

اختلف العلماء في توجيه هذا التعارض على قولين:

أحدهما: القول بالترجيح، وأن رواية: "مؤمن يقتل كافرًا" هي الصواب، وأما الرواية الأخرى فهي شاذة أو ربما كانت خطأ من بعض الرواة أو النسخ، وقد تقدم تفصيل ذلك في مبحث الدراسة الحديثية.

الثاني: أن لفظ: "مؤمن يقتل كافرًا" تغير من بعض الرواة، وأن صوابه: "مؤمن قتله كافر ثم سدّد"، ويكون معنى قوله: "لا يجتمعان في النار اجتماعًا يضر أحدهما الآخر"، أي: لا يدخلانها للعقاب، ويكون هذا استثناء من اجتماع الورود وتخاصمهم على جسر جهنم^(١).

والقول الأول هو الأطهر؛ لأمر:

أولاً: تبين بعد دراسة طرق الحديث وألفاظه شذوذ رواية: "مؤمن قتله كافر"، وربما كان اللفظ مقلوبًا؛ لأن كل الروايات الواردة في الحديث بلفظ: "مؤمن قتل كافرًا".

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٣٧/١٣).

ثانيًا: أنها أصح من حيث المعنى، فالمؤمن إذا قتل كافرًا وسدّد واستقام بعد ذلك فلا يجتمع مع الكافر في النار مطلقًا، سوى اجتماع الورود لا العقاب، ولو وقع في الكبائر والآثام عدا الشرك، فهو تحت مشيئة الله تعالى إن شاء عذّبه وإن شاء غفر له، ولو دخل النار فيكون المراد برواية: "لا يجتمعان في النار .." أي نفي الاجتماع المخصوص المتعلق بطول المدة وموضع العذاب.

وأما معنى "مؤمن قتله كافر ثم سدّد بعده" ففيه إشكال؛ لأن الكافر إذا أسلم بعد قتل المؤمن واستقام غفر الله له، والإسلام يجب ما قبله، فلا يكون لقوله: "لا يجتمعان في النار .." معنى؛ لأن المقتول شهيد لا يدخل النار للعقاب، والقاتل قد أسلم واستقام.

ثالثًا: أن القول الثاني أورده النووي نقلًا عن القاضي عياض، وعند الرجوع لشرح القاضي على صحيح الإمام مسلم^(١) اتضح أن النقل مختصر، فقد أهملت جملة تغيّر هذا المعنى كليًا، حيث بيّن القاضي أن لفظ: "مؤمن قتله كافر" هو الصواب لو جاءت به رواية، ولكن الأحاديث جاءت بلفظ: "مؤمن قتل كافرًا"، فالنوي رحمه الله لم يذكر هذا الشرط الذي أورده القاضي، وعليه فلا اعتبار للقول الثاني، والله أعلم.

المسألة الرابعة:

جاء في حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه عن النبي ﷺ، قال: «من قتل مُعَاهِدًا لم يَرَحْ رائحة الجنة»^(٢)، وفي هذا الحديث: "لا يجتمع كافر وقاتله في النار أبداً"، فما وجه الجمع بين الحديتين؟

(١) انظر: إكمال المعلم (٣١٣/٦).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الجزية، باب: إثم من قتل مُعَاهِدًا بغير جُرم (٩٩/٤) رقم (٣١٦٦).

الجواب:

جاءت الشريعة بالتفريق بين حكم الكافر الذي لا عهد له ولا ذمة ولا أمان، ومن له ذلك، فالأول لا عصمة لدمه وماله؛ لحديث النبي ﷺ: «أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه»^(١)، وغيره من النصوص الشرعية، وأما الآخر فهو معصوم الدم والمال بعهده وأمانه وذمته، كما في حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه - المتقدم -، وكذلك ما جاء من الأخبار في هذا الباب كحديث عمرو بن الحُمق رضي الله عنه: "من آمن رجلاً على دمه فقتله، فإنه يحمل لواء غدِر يوم القيامة"^(٢).

وبين الحديثين في المسألة فرق في نوع الكافر، فالمعاهد معصوم الدم لذا عُوقب قاتله، وأما الحديث الآخر فأطلق فيه جنس الكفر دون تحديد، فيُحمل على الكفر مطلقاً ممن لا عصمة لنفسه وماله، وقد بين الأئمة أن قتله في الجهاد؛ لذا ذكره أبو داود في كتاب الجهاد، ومثله النسائي، ويؤب عليه: "باب: فضل من عمل في سبيل الله على قدمه". وذكره ابن حبان تحت باب: فضل الشهادة.

وعليه فالجمع بين الحديثين أن يقال:

قتل المسلم للكافر المعاهد بغير استحقاق هو كبيرة من كبائر الذنوب؛ لما

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الزكاة، باب: وجوب الزكاة (١٠٥/٢) رقم (١٣٩٩)، ومسلم، كتاب: الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله (٥١/١) رقم (٢٠). واللفظ للبخاري.

(٢) أخرجه ابن ماجه، كتاب: الديات، باب: من آمن رجلاً على دمه فقتله (٨٩٦/٢) رقم (٢٦٨٨)، وأحمد (٢٧٧/٣٦) رقم (٢١٩٤٦). وفي لفظ عند أبي داود الطيالسي في مسنده (٦١٤/٢) رقم (١٣٨١): "إذا آمن الرجل الرجل على نفسه ثم قتله فأنا بريء من القاتل وإن كان المقتول كافراً". وهو حديث صحيح.

ترتب عليه من الوعيد كما في حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه - الآنف الذكر -، وهو من أحاديث الوعيد التي جاءت للتغليظ والزجر عن ارتكاب هذا العمل.

ومرتكب الكبيرة يوم القيامة تحت المشيئة، إن شاء الله عذبه وإن شاء غفر له كما في معتقد أهل السنة والجماعة، فإن أُدْخِلَ النار، فالنار أبواب ودركات، والمؤمنون المذنبون لا يكونوا في دركة الكفار أو المنافقين.

وحديث: "لا يَجْتَمِعُ كافر وقاتله في النار أبداً" هو فيمن يجوز قتله من الكفار كما في ميدان الجهاد، وليس المراد قتل أي كافر لمجرد كفره.

وقد يراد الاجتماع المخصوص المتعلق في المكان وطول المِثْث، فالمسلم المذنب لو أُدْخِلَ النار فلا يَجْتَمِعُ مع الكافر الذي قتله في الموضع ذاته فَيُعَيَّرَ الكافر، كما أنه لا يمكث في النار أبداً كالكافر، بل يخرج منها كما دلت على ذلك الأخبار الثابتة، والله أعلم.



الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد:

فهذه أبرز نتائج الدراسة، أُلخصها في الآتي:

أولاً: صحة حديث أبي هريرة رضي الله عنه، إلا ما ورد في بعض ألفاظه، وهي زيادة: "وقَاتِلُهُ من المسلمين .."؛ فقد تفرّد بهذه الزيادة خالد بن مخلد القَطَواني، وهو متكلم فيه، ولم يُتابع عليها، وخالف رواية سائر الثقات الأثبات عن إسماعيل بن جعفر الذين رووا الحديث بغير هذه الزيادة، كما أن مسلم أعرض عنها ولم يُخرّجها في صحيحه.

ثانياً: لم أقف على شاهد لحديث أبي هريرة رضي الله عنه، سوى ما أورده الحافظ ابن حجر في ترجمة عبد الصمد بن محمد الهمداني، ولم أقف عليه في دواوين السنّة المسندة مما هو متوافر ومطبوع - بعد طول بحث -، وقد حكم عليه الدارقطني بأنه غير محفوظ.

ثالثاً: أن اللفظ المحفوظ للحديث بعد الدراسة الحديثية، هو ما جاء في صحيح الإمام مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن، بلفظ: «لا يجتمع كافر وقاتله في النار أبداً».

وكذلك الرواية الأخرى التي أخرجها أيضاً، وهي محفوظة من طريق أبي إسحاق الفزاري ومن تابعه، عن سهيل بن أبي صالح، بلفظ: «لا يجتمعان في النار اجتماعاً يضُرُّ أحدهما الآخر»، قيل: من هم يا رسول الله؟ قال: «مؤمنٌ قتلَ كافراً، ثم سدّد».

رابعاً: تبين دقة الإمام مسلم رحمه الله في انتقاء أحاديث من تُكَلِّم فيه، فيخرّج له في صحيحه ما وافق عليه الثقات.

خامساً: أن من أسباب وقوع الإشكال في معنى الحديث اختلاف العلماء في

مفهوم: "ثم سدّد".

سادساً: اتضح بعد الدراسة التحليلية لمسائل الحديث عدم وجود تعارض حقيقي بين الألفاظ، وإنما في ظاهرها وقد وُقِّق الأئمة بينها بما يزيل الإشكال ويدحض الالتباس.

توصيات الدراسة:

العناية بدراسة الأحاديث التي يوهم ظاهر رواياتها التعارض، ولا سيما فيما ورد في الصحيحين أو أحدهما؛ لمكانتهما، وأهمية الذب عنهما وفق أصول المنهج العلمي الحديثي.

وختاماً، هذا جهد المقل المقصر، فما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وما كان فيه من خطأ وزلل فمن نفسي والشيطان، والله ورسوله منه بريئان، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

يتقدم الباحث بالشكر لمركز البحوث الإنسانية والاجتماعية

بجامعة الحدود الشمالية - المملكة العربية السعودية -

لدعمهم هذا العمل بموجب العقد رقم NBU-RAA-2026-2973-01

فهرس المصادر والمراجع

- ١- أحاديث إسماعيل بن جعفر (رواية علي بن حجر)، الزرقني، إسماعيل بن جعفر (ت ١٨٠هـ)، المحقق: د. عمر السفياني، ط ١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤١٨هـ.
- ٢- الأدب المفرد، البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط ٣، بيروت، دار البشائر، ١٤٠٩هـ.
- ٣- الإفصاح عن معاني الصحاح، يحيى بن هُبَيْرَة الشيباني، (ت ٥٦٠هـ)، المحقق: فؤاد عبد المنعم، دار الوطن، ١٤١٧هـ.
- ٤- إكمال المعلم، اليحصبي، القاضي عياض بن موسى (ت ٥٤٤هـ)، المحقق: د. يحيى إسماعيل، ط ١، مصر، دار الوفاء، ١٤١٩هـ.
- ٥- الإيمان، ابن مَنَدَه، أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد العبدى (ت ٣٩٥هـ)، المحقق: د. علي محمد الفقيهي، ط ٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ.
- ٦- تاريخ ابن معين "رواية الدوري"، ابن معين، يحيى بن معين البغدادي (ت ٢٣٣هـ)، المحقق: د. أحمد محمد نور، ط ١، مكة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٣٩٩هـ.
- ٧- التاريخ الكبير، البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ)، د. ط، حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، د.ت.
- ٨- تاريخ دمشق، ابن عساكر، علي بن الحسن (ت ٥٧١هـ)، المحقق: عمرو بن غرامة، د.ط، د.م: دار الفكر، ١٤١٥هـ.

- ٩- التراجم الساقطة من كتاب: (إكمال تهذيب الكمال)، مُغلطاي بن قَليج المصري (ت ٧٦٢هـ)، المحقق: مجموعة من طلبة الماجستير لعام ١٤٢٤-١٤٢٥هـ، جامعة الملك سعود، بإشراف: د. علي الصيَّاح، ود. محمد الوهيبي، ط١، السعودية، دار المحدث، ١٤٢٦هـ.
- ١٠- التراجم الساقطة من الكامل في معرفة ضعفاء المحدثين وعلل الحديث، أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (المتوفى: ٣٦٥هـ)، استدراك وتحقيق: أبو الفضل عبد المحسن الحسيني، ط١، مصر، مكتبة ابن تيمية، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.
- ١١- تعظيم قدر الصلاة، المروزي، محمد بن نصر (ت ٢٩٤هـ)، المحقق: د. عبد الرحمن الفريوائي، ط١، المدينة، مكتبة الدار، ١٤٠٦هـ.
- ١٢- تقريب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت: ٨٥٢هـ)، ط١، سوريا، دار الرشيد، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- ١٣- تهذيب اللغة، الأزهري، محمد بن أحمد (ت ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض، ط١، بيروت، إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.
- ١٤- التوحيد، ابن خزيمة، محمد بن إسحاق (ت ٣١١هـ)، المحقق: عبد العزيز الشهوان، ط٥، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤١٤هـ.
- ١٥- الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد (ت: ٣٢٧هـ)، ط١، حيدر آباد، دائرة المعارف العثمانية، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٢٧١هـ / ١٩٥٢م.
- ١٦- جزء فيه أحاديث الحسن بن موسى الأشيب، الحسن بن موسى الأشيب البغدادي، (ت ٢٠٩هـ)، المحقق: خالد بن قاسم الرادادي، ط١، الإمارات، دار علوم الحديث، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

- ١٧- **الجهاد**، ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو (ت ٢٨٧هـ)، المحقق: مساعد بن سليمان الراشد، ط ١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٩هـ.
- ١٨- **حاشية مسند الإمام أحمد بن حنبل**، السندي، أبو الحسن نور الدين محمد بن عبد الهادي (ت ١١٣٩هـ)، تحقيق: لجنة مختصة بإشراف نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في قطر، دار النوادر، بيروت، ط ٢، ١٤٤٥هـ/٢٠٢٤م.
- ١٩- **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله (ت ٤٣٠هـ)، د.ط، مصر، دار السعادة، ١٣٩٤هـ.
- ٢٠- **الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج**، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، المحقق: أبو إسحاق الحويني، ط ١، السعودية، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.
- ٢١- **الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم**، الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت ٧٤٨هـ)، المحقق: محمد إبراهيم الموصلي، ط ١، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
- ٢٢- **الزهد**، هناد بن السري الكوفي (ت ٢٤٣هـ)، المحقق: عبد الرحمن الفريوائي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت، ط ١، ١٤٠٦هـ.
- ٢٣- **سنن ابن ماجه**، القزويني، محمد بن يزيد (ت ٢٧٣هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، د.م، إحياء الكتب العربية، د.ت.
- ٢٤- **سنن أبي داود**، أبو داود، سليمان بن الأشعث (ت ٢٧٥هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، د.ط، بيروت، المكتبة العصرية، د.ت.
- ٢٥- **السنن الصغرى (المجتبى)**، النسائي، أحمد بن شعيب (ت: ٣٠٣هـ)، ط ٢، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

- ٢٦- سنن سعيد بن منصور، سعيد بن منصور الخراساني (ت ٢٢٧هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط ١، الهند، الدار السلفية، ١٤٠٣هـ.
- ٢٧- شرح صحيح مسلم، النووي، محيي الدين يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، ط ٢، بيروت، دار إحياء التراث، ١٣٩٢هـ.
- ٢٨- الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، دار العلم للملايين - بيروت، ط ٤، ١٩٨٧م.
- ٢٩- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان البستي (ت ٣٥٤هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ٢، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.
- ٣٠- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، المحقق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- ٣١- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٣٢- العلل ومعرفة الرجال (رواية ابنه عبد الله)، أحمد بن محمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) المحقق: وصي الله بن محمد عباس، ط ٢، الرياض، دار الخاني، ١٤٢٢هـ.
- ٣٣- فضائل الأعمال، المقدسي، ضياء الدين محمد بن عبد الواحد (ت ٦٤٣هـ)، د. ط، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، د. ت.
- ٣٤- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، الشوكاني، محمد بن علي (ت: ١٢٥٠هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، بيروت، دار الكتب العلمية.
- ٣٥- كشف المشكل من حديث الصحيحين، عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي

- (ت ٥٩٧هـ)، المحقق: علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض.
- ٣٦- لسان الميزان، ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، دائرة المعارف النظامية، ط ٢، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٩٧١م.
- ٣٧- مختصر صحيح مسلم «للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري»، المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، (ت ٦٥٦هـ)، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، ط ٦، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- ٣٨- مستخرج أبي عوانة، أبو عوانة يعقوب بن إسحاق النيسابوري (ت ٣١٦هـ)، المحقق: أيمن بن عارف، دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ.
- ٣٩- المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله، أبو عبد الله الحاكم (ت ٤٠٥هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤١١هـ.
- ٤٠- مسند أبي داود الطيالسي، الطيالسي، سليمان بن داود (ت ٢٠٤هـ)، المحقق: محمد التركي، ط ١، مصر، دار هجر، ١٤١٩هـ.
- ٤١- مسند أبي يعلى، أبو يعلى الموصلي، أحمد بن علي (ت ٣٠٧هـ)، المحقق: حسين سليم ط ١، دمشق، دار المأمون للتراث، ١٤٠٤هـ.
- ٤٢- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، المحقق: أحمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط ١، ١٤١٦هـ.
- ٤٣- مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، البُستي، محمد بن حبان (ت: ٣٥٤هـ)، المحقق: مرزوق علي إبراهيم، ط ١، مصر، دار الوفاء، ١٤١١هـ / ١٩٩١م.
- ٤٤- المصنف، ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد (ت ٢٣٥هـ)، المحقق: كمال الحوت، ط ١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ.

- ٤٥- معجم ابن الأعرابي، أحمد بن محمد، ابن الأعرابي (ت ٣٤٠هـ)، المحقق: عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار ابن الجوزي- السعودية، ط ١، ١٤١٨هـ.
- ٤٦- المعجم الصغير، الطبراني، سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠هـ)، ط ١، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- ٤٧- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس الرازي (ت ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
- ٤٨- معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم، العجلي، أحمد بن عبد الله (ت ٢٦١هـ)، المحقق: عبد العليم البستوي، ط ١، المدينة، مكتبة الدار، ١٤٠٥هـ.
- ٤٩- المعرفة والتاريخ، الفسوي، يعقوب بن سفيان (ت ٢٧٧هـ)، ط ٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
- ٥٠- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أحمد بن عمر القرطبي (ت ٦٥٦هـ)، المحقق: محيي الدين مستو، وآخرون، دار ابن كثير- دمشق، ط ٣، ١٤٢٦هـ.
- ٥١- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي، محمد بن أحمد (ت: ٧٤٨هـ)، المحقق: علي محمد البجاوي، ط ١، بيروت، دار المعرفة، ١٣٨٢هـ / ١٩٦٣م.
- ٥٢- ناسخ الحديث ومنسوخه، ابن شاهين، عمر بن أحمد (ت ٣٨٥هـ)، المحقق: سمير الزهيري، ط ١، الزرقاء، المنار، ١٤٠٨هـ.
- ٥٣- النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير، المبارك بن محمد (المتوفى: ٦٠٦هـ)، المحقق: طاهر أحمد الزاوي، بيروت، المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.

References

- 1- ahadyth esma'eyl bn j'efr (rwayh 'ely bn hjr), alzrqy, esma'eyl bn j'efr (t 180h), almhqq: d. 'emr alsfyany, t1, alryad, mktbh alrshd, 1418h .
- 2- aladb almfird, albkhary, mhmd bn esma'eyl (t 256h), almhqq: mhmd f'ead 'ebdalbaqy, t3, byrwt, dar albsha'er, 1409h.
- 3- alefsah 'en m'eany alshah, yhya bn hubýrñ alshybany, (t 560h), almhqq: f'ead 'ebd almn'em, dar alwtn, 1417h.
- 4- ekmal alm'elm, alyhsby, alqady 'eyad bn mwsa (t 544h), almhqq: d. yhya esma'eyl, t1, msr, dar alwfa', 1419h .
- 5- aleyman, abn mñdh, abw 'ebd allh mhmd bn eshaq bn mhmd al'ebdy (t 395h), almhqq: d. 'ely mhmd alfqyhy, t2, byrwt, m'essh alrsalh, 1406h.
- 6- tarykh abn m'eyn "rwayh aldwry", abn m'eyn, yhya bn m'eyn albghdady (t 233h), almhqq: d. ahmd mhmd nwr, t1, mkh: mrkz albhth al'elmy wehya' altrath aleslamy, 1399h.
- 7- altarykh alkbyr, albkhary, mhmd bn esma'eyl (t 256h), d.t, hydr abad: da'erh alm'earf al'ethmanyh, d.t .
- 8- tarykh dmshq, abn 'esakr, 'ely bn alhsn (t 571h), almhqq: 'emrw bn ghramh, d.t, d.m: dar alfkr, 1415h.
- 9- altrajm alsaqth mn ktab: (ekmal thdyb alkmal), mughulñay bn qlyj almsry (t 762h), almhqq: mjmw'eh mn tlbh almajstyr l'eam 1424-1425h, jam'eh almlk s'ewd, beshraf: d. 'ely alsyah, wd. mhmd alwhyby, t1, als'ewdyh, dar almhdt, 1426h .
- 10- altrajm alsaqth mn alkaml fy m'erfh d'efa' almhdtyn w'ell alhdyth, abw ahmd 'ebd allh bn 'edy aljrjany (almtwfa: 365h), astdrak

- wthqyq: abw alfdl 'ebd almhsn alhsyny, t1, msr, mktbh abn tymyh, 1413h/1993m.
- 11- t'ezym qdr alsлах, almṛwzy, mhmd bn nsr (t 294h), almhqq: d. 'ebd alrhmn alfrywa'ey, t1, almdynh, mktbh aldar, 1406h.
- 12- tqryb althdyb, abn hjr al'esqlany, ahmd bn 'ely (t: 852h), almhqq: mhmd 'ewamh, t1, swrya, dar alrshyd, 1406h / 1986m.
- 13- thdyb allghh, alazhry, mhmd bn ahmd (t 370h), almhqq: mhmd 'ewd, t1, byrwt, ehya' altrath al'erby, 2001m.
- 14- altwhyd, abn khzymh, mhmd bn eshaq (t 311h), almhqq: 'ebd al'ezyz alshhwan, t5, alryad, mktbh alrshd, 1414h.
- 15- aljrh walt'edyl, abn aby hatm, 'ebd alrhmn bn mhmd (t: 327h), t1, hydr abad, da'erh alm'earf al'ethmanyh, byrwt, dar ehya' altrath al'erby, 1271h / 1952m.
- 16- jz' fyh ahadyth alhsn bn mwsa alashyb, alhsn bn mwsa alašhyb albghdady, (t 209h), almhqq: khald bn qasm alrdady, t1, alemarat, dar 'elwm alhdyth, 1410h/1990m .
- 17- aljhad, abn aby 'easm, ahmd bn 'emrw (t 287h), almhqq: msa'ed bn slyman alrashd, t1, almdynh almnwrh: mktbh al'elwm walhkm, 1409h.
- 18- hashyh msnd alemam ahmd bn hnbl, alsndy, abw alhsn nwr aldyn mhmd bn 'ebd alhady (t 1139h), thqyq: ljn mkhtsh beshraf nwr aldyn talb, wzarh alawqaf walsh'ewn aleslamyeh fy qtr, dar alnwadr, byrwt, t2, 1445h/2024m.
- 19- hlyh alawlya' wtbyat alasfya', alasbhany, abw n'eym ahmd bn 'ebd allh (t 430h), d.t, msr, dar als'eadh, 1394h.

- 20- aldybaj 'ela shyh mslm bn alhjaj, alsywyty, jlal aldyn 'ebd alrhmn bn aby bkr (t 911h), almhqq: abw eshaq alhwyny alathry, t1, als'ewdyh, dar abn 'efan llnsr waltwzy'e, 1416h / 1996m .
- 21- alrwah althqat almtklm fyhm bma la ywjb rdhm, aldhby, mhmd bn ahmd bn 'ethman bn qāy'maz (t 748h), almhqq: mhmd ebrahym almwsly, t1, byrwt, dar albsha'er aleslamy, 1412h/ 1992m .
- 22- alzhhd, hñād bn alsry alkwfy (t 243h), almhqq: 'ebd alrhmn al frywa'ey, dar alkhlfā' llktab aleslamy, alkwyt, t1, 1406h.
- 23- snn abn majh, alqzwyny, mhmd bn yzyd (t 273h), almhqq: mhmd f'ead 'ebd albaqy, d.t, d.m, ehya' alktb al'erbyh, d.t.
- 24- snn aby dawd, abw dawd, slyman bn alash'eth (t 275h), almhqq: mhmd mhyy aldyn 'ebd alhmyd, d.t, byrwt, almktbh al'esryh, d.t.
- 25- alsnn alsghra (almjtba), alnsa'ey, ahmd bn sh'eyb (t: 303h), almhqq: 'ebd alftah abw ghdh, t2, hlb, mktb almtbw'eat aleslamy, 1406h / 1986m.
- 26- snn s'eyd bn mnsr, s'eyd bn mnsr alkhraany (t 227h), almhqq: hbyb alrhmn ala'ezmy, t1, alhnd, aldar alslyf, 1403h.
- 27- shrh shyh mslm, alnwyy, mhyy aldyn yhya bn shrf (t 676h), t2, byrwt, dar ehya' altrath, 1392h.
- 28- alshah (taj allghh wshah al'erbyh), esma'eyl bn hmad aljwhry (t 393h), almhqq: ahmd 'ebd alghfwr 'etar, dar al'elm llmayyn - byrwt, t4, 1987m.
- 29- shyh abn hban btrtyb abn blban, mhmd bn hban albusty (t 354h), almhqq: sh'eyb alarn'ewt, m'essh alrsalh - byrwt, t2, 1414h / 1993m.
- 30- shyh albkary, mhmd bn esma'eyl albkary (t 256h), almhqq: mhmd zhyr alnasr, dar twq alnjah, t1, 1422h.

- 31- shyh mslm, mslm bn alhjjaj alnysabwry (t 261h), almhqq: mhmd f'ead 'ebd albaqy, dar ehya' altrath al'erby - byrwt.
- 32- al'ell wm'erfh alrjal (rwayh abnh 'ebd allh), ahmd bn mhmd bn hnbl (t 241h) almhqq: wsy allh bn mhmd 'ebas, t2, alryad, dar alkhany, 1422h.
- 33- fda'el ala'emal, almqdsy, dya' aldyn mhmd bn 'ebd alwahd (t 643h), d.t, almdynh almnwrh, aljam'eh aleslamy, d.t.
- 34- alfwa'ed almjmw'eh fy alahadyth almwdw'eh, alshwkany, mhmd bn 'ely (t: 1250h), almhqq: 'ebd alrhmn bn yhya alm'elmy, byrwt, dar alktb al'elmyh.
- 35- kshf almshkl mn hdyth alshyhyn, 'ebd alrhmn bn 'ely abn aljwzy (t 597h), almhqq: 'ely hsyn albwab, dar alwtn, alryad.
- 36- lsan almyzan, abn hjr, ahmd bn 'ely al'esqlany (t: 852h), da'erh alm'earf alnzamyh, t2, byrwt, m'essh ala'elmy, 1971m.
- 37- mkhtsr shyh mslm «llemam aby alhsyn mslm bn alhjjaj alqshyry alnysabwry», almdndry, 'ebd al'ezym bn 'ebd alqwy bn 'ebd allh, (t 656 h), almhqq: mhmd nasr aldyn alalbany, t6, byrwt, almkthb aleslamy, 1407h/ 1987m.
- 38- mstkhrij aby 'ewanh, abw 'ewanh y'eqwb bn eshaq alnysabwry (t 316h), almhqq: aymn bn 'earf, dar alm'erfh, byrwt, t1, 1419h .
- 39- almstdrk 'ela alshyhyn, mhmd bn 'ebd allh, abw 'ebd allh alhakm (t 405h), almhqq: mstfa 'ebd alqadr, dar alktb al'elmyh - byrwt, t1, 1411h.
- 40- msnd aby dawd altyalsy, altyalsy, slyman bn dawd (t 204h), almhqq: mhmd altrky, t1, msr, dar hjr, 1419h.
- 41- msnd aby y'ela, abw y'ela almwsly, ahmd bn 'ely (t 307h), almhqq: hsyn slym t1, dmshq, dar almanwn lltrath, 1404h.

- 42- msnd alemam ahmd bn hnbl, ahmd bn mhmd bn hnbl (t 241h),
almhq: ahmd shakr, dar alhdyth, alqahrh, t1, 1416h.
- 43- mshahyr 'elma' alamsar wa'elam fqha' alaqtar, albusty, mhmd bn
hban (t: 354h), almhq: mrzwq 'ely ebrahym, t1, msr, dar alwfa',
1411h / 1991m.
- 44- almsnf, abn aby shybh, 'ebd allh bn mhmd (t 235h), almhq: kmal
alhwat, t1, alryad, mktbh alrshd, 1409h.
- 45- m'ejm abn ala'eraby, ahmd bn mhmd, abn ala'eraby (t 340h),
almhq: 'ebd almhsn bn ebrahym alhsyny, dar abn aljwzy-
als'ewdyh, t1, 1418h.
- 46- alm'ejm alsghyr, altbrany, slyman bn ahmd (t 360h), almhq:
mhmd shkwr amryr, t1, byrwt, almktb aleslamy, 1405h / 1985m.
- 47- m'ejm mqayys allghh, ahmd bn fars alrazy (t 395h), almhq: 'ebd
alslam mhmd harwn, dar alfkr, 1399h / 1979m.
- 48- m'erfh althqat mn rjal ahl al'elm walhdyth wmn ald'efa' wdkr
mdahbhm wakhbarhm, al'ejly, ahmd bn 'ebd allh (t 261h), almhq:
'ebd al'elym albstwy, t1, almdynh, mktbh aldar, 1405h.
- 49- alm'erfh waltarykh, alfswy, y'eqwb bn sfyan (t 277h), almhq:
akrm dya' al'emry, t2, byrwt, m'essh alrsalh, 1401h / 1981m.
- 50- almfhm lma ashkl mn tlkhys ktab mslm, ahmd bn 'emr alqrty (t
656h), almhq: mhyy aldyn mstw, wakhrwn, dar abn kthyr-
dmshq, t3, 1426h.
- 51- myzan ala'etdal fy nqd alrjal, aldhby, mhmd bn ahmd (t: 748h),
almhq: 'ely mhmd albjawy, t1, byrwt, dar alm'erfh, 1382h /
1963m.
- 52- naskh alhdyth wmnswkhh, abn shahyn, 'emr bn ahmd (t 385h),
almhq: smyr alzhry, t1, alzrq'a, almnar, 1408h .

- 53- alnhayh fy ghryb alhdyth, abn alathyr, almbark bn mhmd (almtwfa: 606h), almhqq: tahr ahmd alzawy, wghyrh, byrwt, almktbh al'elmyh, 1399h / 1979m.

القبلة عند الأديان

دراسة مقارنة

إعداد:

د. موسى بن محمد آل هجاء الزهراني

أستاذ الفلسفة ومقارنة الأديان المساعد بقسم الشريعة

كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل

الدمام، المملكة العربية السعودية

The Qibla in Religions

A Comparative Study

Prepared by:

Dr. Mosa Mohammad Al-Hajjad Al-Zahrani

Assistant Professor of Philosophy and Comparative Religion,

Department of Sharia, College of Sharia and Law,

Imam Abdulrahman bin Faisal University

Dammam , Kingdom of Saudi Arabia

mmalzaharni@iau.edu.sa

تاريخ قبول البحث

٢٠٢٥/١٢/٢٥ هـ - ١٤٤٧/٧/٥ هـ

تاريخ ورود البحث

٢٠٢٥/١١/٢٢ هـ - ١٤٤٧/٦/١ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث موضوع القبلة في الأديان، من حيث جذورها العقديّة والتاريخية، والرمزية، مع التركيز على التحولات، والتطورات التي لحقت بها عبر العصور، وقد اعتمد البحث (المنهج التحليلي المقارن، النقدي)، مستنداً إلى النصوص المقدسة، والمصادر التاريخية، والكتابات العقائدية.

وقد جاءت النتائج كما يلي:

- ١- أن مفهوم القبلة ارتبط بالعقيدة، والهوية في كل ديانة؛ غير أن الإسلام تميّز بإبقائه توجيهاً تعبدياً توفيقياً مرتبطاً بالتوحيد.
 - ٢- أن التحولات في اتجاه القبلة غالباً ما تكون مواكبةً لتحولات المركز الديني والسياسي.
 - ٣- أن الإسلام قد حافظ على البعد التوحيدي في مفهوم القبلة من خلال توجيهها للكعبة.
 - ٤- أن الرؤية اليهودية والمسيحية اتسمت بتصورات رمزي، لكنه فقد مركزية التوجه المكاني في العبادة.
 - ٥- أن للقبلة أثراً في بنية الشعائر، ومفاهيم الطهارة، والانضباط الروحي، وذلك تبعاً للأمر الشرعي.
- الكلمات المفتاحية:** القبلة، الأديان، الكعبة، الهيكل، الشعائر الدينية.

Abstract

This study examines the Qibla in religions in terms of its theological and historical roots and its symbolism, with particular focus on the transformations and developments it has undergone throughout history. The study adopts an analytical, comparative, and critical approach, drawing on sacred texts, historical sources, and theological writings.

The study reached the following conclusions:

1. The concept of the Qibla is associated with belief and identity in each religion; however, Islam is distinguished by maintaining it as a divinely prescribed act of worship associated with monotheism.
2. Changes in the direction of the Qibla often coincide with transformations in religious and political centers.
3. Islam has preserved the monotheistic dimension of the concept of the Qibla by directing worship toward the Kaaba.
4. Jewish and Christian perspectives have been characterized by symbolic conceptions, while the centrality of spatial orientation in worship has diminished.
5. The Qibla has an impact on the structure of religious rituals and concepts of purity and spiritual discipline, in accordance with religious injunctions.

Keywords: Qibla, Religions, Kaaba, Temple, Religious Rituals.

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله الذي اصطفى من الأماكن ما شاء، وجعل لبعض البقاع شرفاً وفضلاً، وربط التوجّه إليها بأعظم شعائره، فجعل القبلة مظهرًا من مظاهر التوحيد، وعلامةً على صدق الاتباع، فقال ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ [البقرة: ١٤٤]، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد الذي وُجِّه بأمر الله - عز وجل - إلى الكعبة المشرفة، فاستقامت القبلة، واستقرّت الأمة على صراط مستقيم..

أما بعد: فليست القبلة مجرد جهة مكانية يتوجّه إليها المصلّون، بل هي مظهر عقدي عميق، ورمز تعبدي راسخ، يعبر عن الانتماء الديني والولاء الشرعي، وقد شكّلت عبر التاريخ محورًا مركزيًا في الشعائر، والهوية ضمن الأديان، غير أن هذا المفهوم شهد تباينًا واضحًا في أصوله، ومعانيه بين: اليهودية، والنصرانية، والإسلام؛ إذ اعتراه في الديانتين الأوليين تغيير، وتحريف، وتحولات رمزية، وتاريخية، بإزاء وضوحه، واستقراره في الإسلام بوحى محفوظ، ومنهج رباني متكامل.

ومن هنا جاءت الحاجة إلى دراسة علمية مقارنة، تتناول القبلة بوصفها قضية عقدية لا مجرد ممارسة شكلية، وتكشف الفروق الجوهرية بين الأديان في تصوّر هذا الركن العظيم من أركان العبودية، وهذا البحث يسعى إلى تتبّع مفهوم القبلة في الديانات، وبيان دلالاته العقدية، والروحية، وموقعه في سياق التحريف، أو الثبات، بما يُبرز تفرّد الشريعة الإسلامية في هذا الباب، وارتباطها بوحى لا يأتيه الباطل من بين يدي ولا من خلفه.

ونسأل الله - عز وجل - بمنّه وكرمه أن يرزقنا التوفيق والسداد، وأن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه، نافعا في ميزان العلم والدعوة، إنه وليّ ذلك والقادر عليه،

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه وأجمعين.

مشكلة البحث:

غياب دراسة مقارنة تكشف الفروق العقدية، والمنهجية بين الأديان في مفهوم القبلة، من حيث الجذور الشرعية، والتحولات التاريخية، والدلالات الرمزية؛ إذ اقتصرَت الدراسات السابقة على عرضٍ جزئي، أو وصفي دون تحليل عقدي متكامل.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

- ١- إبراز اختلاف مفهوم القبلة بين الأديان، وما طرأ عليه من انحراف وتحريف، في مقابل ثباته في الإسلام على أصلٍ تعبديٍّ شرعيّ.
- ٢- تقرير أن القبلة في الإسلام أمرٌ تعبديٌّ شرعي، تُقصد به طاعةُ الله تعالى، واجتماعُ المسلمين على جهةٍ واحدة في عبادتهم.
- ٣- قلة الدراسات المقارنة التي تناولت مفهوم القبلة دراسةً مستقلة، تجمع بين جانبه العقدي وتاريخه الديني ودلالاته الرمزية.
- ٤- الحاجة إلى ربط مفهوم القبلة بأصوله العقدية وتطوره التاريخي في إطار دراسة مقارنة منضبطة.

أسئلة البحث:

- ١- ما الأصل العقدي لمفهوم القبلة؟
- ٢- كيف تطور اتجاه القبلة في الأديان الثلاثة؟
- ٣- ما دلالات القبلة في السياق الرمزي والروحي؟
- ٤- كيف أثرت التحولات التاريخية على مفهوم القبلة؟

أهداف البحث:

- ١ - بيان أصل مفهوم القبلة وجذوره.
- ٢ - تحليل دلالات الاتجاه في كل ديانة.
- ٣ - دراسة الرمزية العقدية المرتبطة بالقبلة.
- ٤ - الكشف عن أوجه التشابه، والاختلاف بين الأديان في هذا السياق.

حدود البحث:

يقتصر هذا البحث على دراسة مفهوم القبلة في: اليهودية، والنصرانية، والإسلام، دون التطرق إلى الديانات الأخرى، ويركز على البعد العقدي، والرمزي أكثر من الجوانب الفقهية، أو الطقوسية التفصيلية.

منهج البحث:

يعتمد البحث المنهج التحليلي المقارن، والنقدي؛ من خلال تتبع النصوص العقدية، والدينية، وتحليل السياق التاريخي، ومقارنة المفاهيم بين الديانات.

الدراسات السابقة:

رغم كثرة ما كُتب حول الشعائر في كل ديانة على حدة، فإن الباحث لم يقف على دراسة جامعة للقبلة من منظور مقارن بين الأديان الثلاثة، ومن أبرز الدراسات الجزئية:

١ - آيات تحويل القبلة: دراسة تحليلية وتربوية (أحمد عبد السلام أبو الفضل، ٢٠١٩م): تناولت البعد التربوي في حادثة تحويل القبلة في الإسلام، دون ربط بالأديان الأخرى.

٢ - آيات القبلة في القرآن الكريم: دراسة موضوعية (نجلاء جمال النزهي، ٢٠١٦م، رسالة ماجستير): ركزت على جمع الآيات المتعلقة بالقبلة، وتحليلها

موضوعيًا.

بينما يتميز هذا البحث بمحاولة المقارنة العقديّة، والرمزية عبر الأديان، وهو ما لم تتعرض له الدراسات.

خطة البحث

جاءت خطة البحث في مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة.

المقدمة:

- مشكلة البحث.
- أهمية الموضوع.
- أسباب اختياره.
- أهداف البحث.
- أسئلة البحث.
- حدود البحث.
- منهج البحث.
- الدراسات السابقة.

التمهيد.

المبحث الأول: مفهوم القبلة عند اليهود.

المطلب الأول: تعريف القبلة عند الديانة اليهودية.

المطلب الثاني: القبلة عند اليهود.

المطلب الثالث: الأصول التاريخية، والكتابية للقبلة عند اليهود.

المطلب الرابع: الأهمية الروحية، والثقافية للقبلة عند اليهود.

المبحث الثاني: القبلة عند النصارى.

المطلب الأول: وجهات النظر المسيحية حول اتجاه الصلاة.

المطلب الثاني: المعنى الرمزي لاتجاه القبلة لدى النصارى.

المبحث الثالث: مفهوم القبلة عند المسلمين.

المطلب الأول: تعريف القبلة عند المسلمين.

المطلب الثاني: السياق التاريخي للقبلة عند المسلمين.

المطلب الثالث: الحكمة من تحويل القبلة.

المطلب الرابع: أهمية القبلة عند المسلمين، ومظاهر تعظيمها

المطلب الخامس: فضائل المسجد الحرام

الخاتمة

المراجع والمصادر

التمهيد

تعريف القبلة:

لغة: الْقِبْلَةُ في اللغة تعني الجهة، أو الوجهة التي يستقبلها الإنسان، مشتقة من "قَبِلَ" بمعنى الاستقبال^(١).

"وَالْقِبْلَةُ: ناحية الصلاة، وَالْقِبْلَةُ وجهة، وليس لفلان قِبْلَةً، أي: جهة. ويقال: أين قِبْلَتَكَ؟ أي: أين جهتك؟"^(٢).

وفي الجمهرة: "الْقِبْلَةُ: الْجِهَةُ، يُقَالُ: لَيْسَ لِفُلَانٍ قِبْلَةٌ، أَي: جِهَةٌ يَتَوَجَّهُ إِلَيْهَا وَيُقْبَلُ عَلَيْهِ، وَتُطْلَقُ الْقِبْلَةُ عَلَى كُلِّ مَا يُسْتَقْبَلُ مِنَ الْأَشْيَاءِ، وَيَتَوَجَّهُ إِلَيْهِ، يُقَالُ: أَيْنَ قِبْلَتُكَ".^(٣)، كما يُقَالُ: "ما لكلامه قِبْلَةً" أي لا جهة واضحة له، وهي عكس الدبرة، أو الخلف^(٤).

في الاصطلاح: (الْقِبْلَةُ) الَّتِي يُصَلِّي نَحْوَهَا^(٥)، يُقَالُ: اسْتَقْبَلَ الشَّيْءَ يَسْتَقْبِلُهُ اسْتِقْبَالًا^(٦).

قال الواحدي (ت ٤٦٨هـ): الْقِبْلَةُ: الْوَجْهَةُ، وَهِيَ الْفَعْلَةُ مِنَ الْمَقَابِلَةِ،

(١) انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير، ط ٢ (القاهرة: دار المعارف، د.ت)، ج ١٣، ص ٣٣٨.

(٢) لسان العرب، ابن منظور، ج: ١٣، ص: ٣٣٩.

(٣) الجمهرة: موسوعة مفردات المحتوى الإسلامي. ص. ٤٥٦.

(٤) لسان العرب، ابن منظور، ج: ١٣، ص: ٣٤٠.

(٥) انظر: الرازي، مختار الصحاح، ص: ٢٤٦؛ الكفوي، أيوب بن موسى. الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ص: ٧٢٩.

(٦) انظر: الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقى، ابن المبرد، ج: ٢، ص: ١٧٧.

والعرب تقول: ماله قبله ولا دبره: إذا لم يهتد لجهة أمره^(١)، وهي في الإسلام: التوجه نحو الكعبة المشرفة في الصلاة، وهي شرط لصحتها^(٢)، وسيأتي مزيد بيان فيما يتعلق بالقبلة في الإسلام.

-
- (١) انظر: البعلي، المطلع على ألفاظ المقنع، تحقيق: محمود الأرنؤوط وياسين محمود الخطيب، ط ١ (جدة: مكتبة السوادى للتوزيع، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣)، ص ٨٥.
- (٢) انظر: ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي. المغني. القاهرة: مكتبة القاهرة، ج ١، ص ٢٩٥.

المبحث الأول مفهوم القبلة عند اليهود

المطلب الأول: تعريف القبلة عند الديانة اليهودية.

لا تُستخدم لفظة القبلة في الديانة اليهودية كمصطلح، وليس لها رديف في لغتهم، وإنما يُستعاض عنها باتجاه الصلاة، ففي العديد من المنازل اليهودية يُعلّق تصميم خطّي يُسمى (مزراه أو مزراح) على الجدار الشرقي؛ للدلالة على اتجاه الصلاة، وللمساعدة على التأمل والصلاة، تمامًا مثل (الماندالا الشرقية)^(١)، كما ترمز للحماية الإلهية للمنزل، تقليديًا يُكتب على "مزراح" الكلمة العبرية (هكذا) "مز-راح"^(٢)، بالإضافة إلى ما ورد في التوراة: "مِنْ مَشْرِقِ الشَّمْسِ إِلَى مَغْرِبِهَا، يُسَبِّحُ اسْمُ الرَّبِّ"^(٣)، كما يشيع استخدام نصوص تورانية وشعائرية و"قبالية" أخرى، مثل "من هنا تأتي روح الحياة"، وهي بالعبرية: "مي-تزاز زيه رواه هاي-يم"، يتعامل اليهود السفارديم^(٤)، مع كلمة "مزراح" بطريقة مختلفة فهم يعتبرونها

(١) الماندالا: رمز دائري ذو طابع روحي في البوذية والهندوسية، يُمثل الكون، ويُستخدم في التأمل والطقوس. انظر: المعجم الفلسفي، الجندي، ص: ٣١٢؛ فنون الشرق، ثروت عكاشة، ١٩٩٥، ص: ٢٥٠؛ المفاهيم الرمزية في الفنون الشرقية، مي عبد الله، ص: ١٢٣.

(٢) الكلمة العبرية "מִזְרָח" (مزراح) هكذا. تعني "مشرق" أو "جهة الشرق"، وتشير إلى الاتجاه الذي تشرق منه الشمس. انظر: واينغولد، مارك. قاموس عبري-إنجليزي للعهد القديم، ص ٣٢٥.

(٣) (سفر المزامير ١١٣: ٣).

(٤) السفارديم: هم اليهود الذين يعود أصلهم إلى إسبانيا والبرتغال، ويسمى هذا الاسم نسبة إلى "سفراد"، وهي الكلمة العبرية التي تشير إلى شبه الجزيرة الإيبيرية في النصوص اليهودية القديمة. طُرد هؤلاء اليهود من إسبانيا عام ١٤٩٢م ومن البرتغال بعد ذلك، وهاجروا إلى مناطق مختلفة مثل شمال أفريقيا، والشرق الأوسط، وأوروبا الشرقية، محافظين على تراث ديني وثقافي مميز، ومن

اختصار للعبارة السابقة، و"المزراح" هي قصاصات ورقية غالباً ما تُزَيَّن بصور حيوانات، أو صور أماكن مقدسة، أو رموز قبالية^(١)، تُصنع للإشارة إلى اتجاه القدس الذي يتجه إليه اليهود عند الصلاة، وكلمة "مزراح" تعني الشرق، وحرفياً تعني "بهاء شروق الشمس"، "ما علم دانيال بتوقيع الكتاب دخل بيته وكان في عليية بيته نوافذ مفتوحة نحو أورشليم وكان يجثو على ركبتيه ثلاث مرات في اليوم ويصلي ويحمد إلهه كما كان يفعل قبل ذلك"^(٢)، يعود تاريخ تعليق لوحات تحمل كلمة "مزراح" في منازل اليهود الإشكناز^(٣) إلى القرن الثامن عشر، وتُعلّق في

أبرز سماتهم استخدام اللغة اليديشية السفاردية (اللادينو). انظر: تاريخ اليهود السفارديم: من الطرد إلى الشتات، شين، ص: ٥٨-٦٢.

(١) لطالما كانت القدرة على التكيف سمة مميزة للتجربة اليهودية؛ فأينما استقر اليهود، ومهما كانت البيئة السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية، استطاعوا أن يندمجوا في مجتمعاتهم الجديدة مع الحفاظ على ارتباطهم بتقاليدهم الدينية والثقافية. وقد انعكس هذا التفاعل بوضوح في العناصر الرمزية والاحتفالية، التي تأثرت بالبيئة الثقافية المحيطة. ومن أبرز الأمثلة على ذلك: لوحة "المزراح" التي تُعلّق في البيوت لتحديد اتجاه الصلاة نحو القدس، إذ كانت تصاميمها في الأصل تتضمن رموزاً تقليدية كصورة الهيكل والشمعدان، غير أنها تطورت في المجتمعات المختلفة لتأخذ طابعاً محلياً، فدخلت عليها عناصر زخرفية من ثقافة الأغلبية، بل أحياناً رموز وطنية كالأعلام، في تجلٍّ رمزيٍّ يعكس تفاعل الهوية اليهودية مع السياق الثقافي المحيط. انظر: شادور، يهوديت . Traditional Jewish Papercuts: An Inner World of Art and Symbol. هانوفر ولندن. ص. ١١٣ - ١٦٠.

(٢) (دانيال ٦: ١١)

(٣) الإشكناز: هم الجماعة اليهودية التي نشأت في أوروبا الوسطى والشرقية، خاصة في ألمانيا وبولندا وروسيا، منذ العصور الوسطى، ولهم تقاليد دينية وثقافية مميزة مثل اللغة اليديش والطقوس الخاصة، مقابل السفارديم. تعرضوا لاضطهادات تاريخية كبيرة، بما في ذلك الهولوكوست، ويشكلون اليوم غالبية اليهود في العالم (حوالي ٨٠-٩٠٪)، مع إسهامات بارزة في العلوم والفنون والسياسة. أصولهم موضوع نقاش، حيث يُعتقد أنهم ينحدرون من مهاجرين يهود من إيطاليا والشرق الأوسط، مع تأثيرات جينية أوروبية. انظر: المسيري، عبد الوهاب، اليهود واليهودية والصهيونية (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠١)، ص:

الغالب على الحائط الشرقي للمنزل المواجه للقدس، أما في القدس، فتعلق باتجاه موقع الهيكل، ليتجه نحوها اليهود عندما يصلون، حتى يتمكنوا من مواجهة أرض إسرائيل، الموطن القديم للشعب اليهودي، وعاصمته القدس، حيث كان الهيكل قائماً، ويلاحظ أن القدس تقع جنوب شرق أوروبا الوسطى والشرقية لا شرقها؛ لذا فقد يكون تحديد الجدار الشرقي للمنزل من بقايا تقليد يهودي أسباني^(١)، إن وجود هذه العبارة أو كلمة "مزراح" على أي قصاصة ورق؛ هو ما يجعلها "مزراح"، أحياناً تُدمج قصاصتان من الورق للدلالة على اتجاه الصلاة، وهي "المزراح" و "شيفيتي" والتي يستخدمها السفارديم، ومصطلح "شيفيتي"^(٢)،

١٥٠-٢٠٠؛ خضر، حسن، اليهود في أوروبا: من الاضطهاد إلى الهولوكوست (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٥)، ص: ٨٠-١٢٠؛ السماك، محمد، تاريخ اليهود: دراسة تحليلية (دمشق: دار الفكر، ١٩٩٨)، ص: ٥٠-٩٠؛ الحفني، عبد المنعم، الموسوعة اليهودية (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٦)، ص ١٠٠-١٣٠.

(١) انظر: انظر: القصاصات الورقية التقليدية عند اليهود: عالم داخلي من الفن والرمز، شادور، جوزيف ويهوديت شادور. Traditional Jewish Papercuts: An Inner World of Art and Symbol. Hanover: University Press of New England, 1994.

(٢) شيفيتي (שִׁיפִּיטִי) لوحة تأملية شعائرية في التراث اليهودي، اشتق اسمها من مطلع الآية الواردة في مزمو ١٦:٨: "שִׁיפִּיטִי יְהוָה לִפְנֵי הָמִיד" (وضعُ الرب أمامي دائماً)، تُكتب هذه العبارة العبرية بخط بارز في أعلى اللوحة، ويتوسطها عادةً اسم الله الرباعي (יהוה-יה) بشكل مميز، ويُضاف في أسفلها مزمو ٦٧ منسجماً على هيئة منوراه سباعية الفروع، تُستخدم هذه اللوحات في الكُنس، أو البيوت كوسيلة بصرية لتغذية الحضور الذهني والتوازن الروحي أثناء الصلاة، وقد ارتبطت باستخدامها تقاليد الكابالا والحاسيدية، باعتبارها تمثل تقنية من تقنيات الاستواء النفسي (השתוות) والتركيز الصوفي (קִבּוּץ) على أسماء الله ونوره. انظر: رودوف، إيليا إم. "تصوير الهلوسة: اسم الله على ألواح الشيفيتي." في نصوص مقدسة وطقوس متحولة: لقاءات في الدين والثقافة، تحرير بول فان خيست، مارسيل بورتويس، وإلس روز، ليدن: دار بريل، ٢٠١٧، ص ٢٣٨-٢٧٤.

هي الكلمة الأولى من المزمور "شيفيتي أدوناي لي نيجدي تاميد"^(١)، ويعني: "جعلت الرب أمامي دائماً"، وهي أيضاً قصاصات ورقية يكتب فيها هذا المزمور الذي يتضمن اسم الله المقدس في المنتصف، وكتب فيها المزمور (٦٧) على شكل المينوراه^(٢)، وتستخدم للتأمل في رباعي الحروف^(٣)، وتوضع في مقدمة الكنيس اليهودي، أو على الجدار كمزراح للدلالة على اتجاه الصلاة وإذا جمعت (شيفيتي) مع (المزراح) فإنها تخدم وظيفة الدلالة على اتجاه الصلاة مع التذكير بحضور الله الدائم.

المطلب الثاني: القبلة عند اليهود.

يقول موسى بن ميمون (ت ٦٠١هـ)^(٤) في شأن القبلة: "إِنَّ أَبَانَ إِبْرَاهِيمَ

(١) (مزمور ١٦: ٨)

(٢) المينوراه: كلمة عبرية وتعني شمعان مأخوذ من كلمة "نير" العبرية، وتعني "نور"، وهو شمعان بسبعة فروع مصنوع من الذهب استخدم في الهيكل، وهو أعظم رمز ديني عند اليهود، وفروعه السبعة ترمز لأيام الخليقة السبعة في التوراة. انظر: المالكي، مستورة بنت حزام، أسرار الرموز، ط ١ (الرياض: دار الصميعة للنشر والتوزيع، ١٤٤٢هـ)، ص: ٣٣-٣٤.

(٣) يشير مصطلح "رباعي الحروف" (Tetragrammaton) إلى الحروف الساكنة العبرية الأربعة (يهوه) التي تمثل اسم الله في الكتاب المقدس العبري. وهو مشتق من الكلمتين اليونانيتين "تيترا" (تعني "أربعة") و"غراما" (تعني "حرف")، ويُعتبر مقدساً جداً لدرجة يصعب على الكثيرين نطقه. وبدلاً منه، تُستخدم بدائل مثل "أدوناي" أو "إلوهيم". انظر: المسيري، عبد الوهاب. موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية. مجلد ١، ص ١٤٨-١٥٢. معدي، الحسيني. القبالة وشفرة التوراة والعهد القديم. ص ٤٥-٤٨، ١٢٠-١٢٣؛ شلي، أحمد، اليهودية (القاهرة: النهضة المصرية، ١٩٨٨)، ص: ٦٨-٧٢؛ خزعل الماجدي. أنبياء سومريون. ص ٢٠٠-٢٠٥. اليهود في مصر: تاريخ وثقافة، يوسف زيدان، ص: ١٥٠-١٥٥؛ الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية، روجر غارودي، (ترجمة عربية)، ص: ٨٠-٨٥.

(٤) هو موسى بن ميمون القرطبي، طبيب فيلسوف يهودي، ولد وتعلم في قرطبة وتظاهر بالإسلام، ودخل مصر، فعاد الى يهوديته وأقام في القاهرة ٣٧ عاماً كان فيها من سنة ٥٦٧هـ رئيساً

حَدَّدَ الْقِبْلَةَ فِي جَبَلِ الْمُرْيَا^(١)، وكانت أول قبلة اتخذها اليهود هي خيمة الاجتماع، التي يوضع بداخلها تابوت العهد^(٢)، إذ كان التابوت رمزاً لحضور الله؛ لهذا اعتبره اليهود مكاناً للصلاة والتواصل مع الله، فكان النبي موسى يصلي فيه إلى الله نيابة عن الشعب، وأول من أقام هذه الخيمة كان النبي موسى في صحراء سيناء، أنشأها من بوص^(٣) وخشب وجلود، حتى يسهل فكها وتركيبها بحسب

روحياً لليهود، ومات بها ودفن بطبرية في فلسطين ٥٢٩-٦٠١ هـ = ١١٣٥ - ١٢٠٤ م. انظر: أبجد العلوم، أبو الطيب محمد صديق خان، ص: ٢٧.

(١) جبل الموريا هو موقع بناء هيكل سليمان إذ أن النبي داوود -عليه السلام- اشترى أرضاً مقابل ٥٠ شاقلاً فضياً من أرونة البيوسي بناءً على نصيحة النبي جاد لوقف الطاعون، وبني عليها مذبحاً وقدم ذبائح في بيدر أرونة، ويُعرف موقع البيدر على سفح التل بأنه جبل الموريا، حيث أمر الله النبي إبراهيم بتقديم ابنه إسحاق كقربان (وهذا وفق معتقد اليهود والنصارى أن الذبيح كان إسحاق وليس إسماعيل)، وحيث بنى النبي سليمان بالزعم لاحقاً الهيكل. انظر: دلالة الحائرين، موسى بن ميمون، ترجمة: حسين آتاي، ج: ٣، الفصل ٤٥، Tim. Peter Pohle, Solomon's Temple Model, Dowley ص ٤؛ بوست، جورج، قاموس الكتاب المقدس (بيروت: المطبعة الأميركية، ١٨٩٤)، ص: ٨٥٩.

(٢) تابوت العهد (ويُسمى أيضاً تابوت الشهادة): هو صندوق مقدس في التراث اليهودي، والكتاب المقدس، مصنوع من خشب السنط مغطى بالذهب من الداخل والخارج، ومزين بإطار ذهبي وكروبيم، يحتوي على ألواح الوصايا العشر التي تلقاها موسى على جبل سيناء، بالإضافة إلى جرة المن وعصا هارون في بعض الروايات، وكان يُحفظ في قدس الأقداس بالخيمة ثم الهيكل، رمزاً لحضور الله وسط شعبه. انظر: قاموس الكتاب المقدس، د. جورج بوست، ص: ٢٠٩ (بتصرف)، أيش، أحمد، التلمود كتاب اليهود المقدس (دمشق: دار قتيبة، ٢٠٠٥)، ص ١٠٠-١٠٥، ٢٣٨-٢٤٠؛ المسيري، عبد الوهاب. موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية. ج ٢، ص ٢٠١، ٢٣١-٢٥٣.

(٣) "أهل مصر يطلقون البوص على القصب الرفيع الذي له أنابيب، وكأن هذا مأخوذ منه لأن السفن بالعراق تعمل منه". تيمور، أحمد بن إسماعيل بن محمد، معجم تيمور الكبير في الألفاظ العامية، تحقيق: حسين نصّار، القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، الطبعة الثانية، ١٤٢٢ هـ/٢٠٠٢ م، ج ٢، ص ٢٥٩.

تنقلات بني إسرائيل، ثم انتقلت معهم إلى فلسطين في عدة أماكن حتى عصر سليمان، وبعد إتمام بناء الهيكل في القدس نقلت مع كل أثاثها وآبئتها إليه^(١). ولهذا تُلزم الشريعة اليهودية المصلي عند وقوفه في الصلاة، بأن يتجه نحو القدس؛ تحقيقاً لدعاء سليمان عند تدشينه للهيكل الأول: "وَيُصَلُّونَ إِلَيْكَ نَحْوُ أَرْضِهِمُ الَّتِي أُعْطِيَتْهَا لِآبَائِهِمْ، وَالْمَدِينَةِ الَّتِي احْتَرَكَهَا، وَالْبَيْتِ الَّذِي بَنَيْتُهُ لِسَمِكَ"^(٢)، فإن كان المرء مقيماً خارج فلسطين، فإنه يتجه إلى فلسطين، ويصلي، ومن كان مقيماً في فلسطين فإنه يتجه نحو القدس، أما إن كان يسكن في القدس فيتجه نحو بيت المقدس، وإن كان واقفاً في بيت المقدس فيتجه صوب قدس الأقداس، أما إن كان كفيفاً، أو لا يستطيع أن يحدد الاتجاهات الأربعة، أو راكباً سفينة متحركة فإنه يتجه بقلبه إلى الله ويصلي، وتُبنى جميع الكُنس في العالم ومحاربا يواجه القدس، أما محارب كُنس القدس فتواجه "قدس الأقداس"، ويُعَيَّن هذا الاتجاه في المنازل من خلال وضع "المزراح"^(٣)، وقد جرت العادة على بناء التواييت في المعابد^(٤) الواقعة غرب أرض إسرائيل على الجدار الشرقي، بحيث يتجه المصلون نحو التابوت، وبالتالي نحو القدس عند صلاتهم؛ لتجنب تهمه عبادة

(١) انظر: قاموس الكتاب المقدس، د. جورج بوست، ص ٣٥٢-٣٥٣.

(٢) (ملوك الأول ٨: ٤٨)

(٣) انظر: أبو المجد، ليلي إبراهيم، الشعائر اليهودية والطقوس. القاهرة: ج ١، ص ١١٢؛ المسيري، عبد الوهاب، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ط ١ (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٩)، ج ٢، ص ١١٢؛ الشامي، رشاد، موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية (القاهرة: المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، ٢٠٠٢)، ص ١٨٨.

(٤) بناء التواييت عند اليهود: التابوت هو خزانة التوراة في المعبد، ويوضع في الجدار الشرقي للمعابد الواقعة غرب أرض إسرائيل ليكون اتجاه الصلاة نحوه، وبذلك يتجه المصلون رمزياً نحو القدس، مع تجنّب التوجّه المباشر شرقاً لئلا يُتوهم التشبّه بعبادة الشمس. انظر: أبو زهرة، ص ٩٥-٩٦؛ المسيري، ج ٢، ص ٢١٠-٢١١.

الشمس؛ لكونهم يصلون شرقاً^(١).

المطلب الثالث: الأصول التاريخية، والكتابية للقبلة عند اليهود.

إذا نظرنا إلى التوراة نجد أنها لم تحدد قبلة معينة لليهود، لكنهم حددوها لأنفسهم بعد وفاة النبي سليمان عليه السلام، وافتراقهم إلى سبطي: يهوذا وإسرائيل، فاتخذ سبط يهوذا جبل صهيون في فلسطين قبلة لهم، أما سبط إسرائيل فتوجهوا نحو جبل جرزيم (جبل الطور)^(٢) في فلسطين كقبلة لهم^(٣)، ومنذ ذلك الوقت وحتى يومنا هذا، كان اليهود يتجهون نحو القدس في صلواتهم، حيث كان يوجد الهيكل (بزعمهم)، فلقد قدّم الملك سليمان، الذي بنى الهيكل الأول في القدس الدعاء لله أثناء تدشينه حيث قال: "لِكَيْ تَنْفَتَحَ أَعْيُنُكَ عَلَى هَذَا الْهَيْكَلِ لَيْلاً وَنَهَاراً، عَلَى الْمَكَانِ الَّذِي قُلْتَ فِيهِ يَكُونُ اسْمِي هُنَاكَ، لِكَيْ تَسْمَعَ الصَّلَاةَ الَّتِي يُوجِّهُهَا عَبْدُكَ إِلَى هَذَا الْمَكَانِ"^(٤)، وهذا النص يؤكد على أن القدس، وخاصة الهيكل هو النقطة المحورية للعبادة والصلاة اليهودية، فالأصل التاريخي والديني لاتجاه الصلاة عند اليهود يعود إلى استقبال الهيكل الأول في القدس؛ إذ كان الهيكل هو المكان الذي يصعد إليه اليهود لأداء الصلاة وتقديم العبادات، كالتقاربين وغيرها، حيث كان المركز الديني والعبادي الرئيسي لليهود، لكن بعد

(١) انظر: Berlin, Adele, The Oxford Dictionary of the Jewish Religion, 506

(٢) جبل جرزيم (٣٠٠٠ قدم) يشرف على نابلس، وهو الجبل المقدس عند السامرة، تجعله الرواية اليهودية مشهد تضحية إسحق، ويعرف هذا الجبل بجبل الطور، أو الجبل القبلي تمييزاً له عن الجبل الشمالي، أو جبل إسلاميه (إبل) إلى الشمال من البلدة. انظر: الملل والنحل، أبو الحسن علي بن عبد الله المسعودي، ج: ٢، ص: ٢٤؛ بدائع الفوائد في حكاية الطوائف والأهواء، أبي الفرج محمد بن يوسف بن يقطان جمال الدين، ص: ١٦٠٦.

(٣) انظر: درويش، هدى، الصلاة في الشرائع القديمة والرسالات السماوية (اليهودية-المسيحية-الإسلام). القاهرة. ط ١، ص: ١٠٠.

(٤) (ملوك الأول ٨: ٢٩)

دمار الهيكل حافظ اليهود على اتجاه الصلاة نحو موقعه في القدس، حتى بناء الهيكل الثاني، وبعد دمار الهيكل الثاني^(١) بقي اتجاه الصلاة نحو جبل المعبد في القدس حتى يومنا الحالي، وهو الموقع الذي يعتقدون أنه موقع الهيكل الأول.

ومع نزوح اليهود غربًا عن فلسطين، غدا الشرق رمزًا للقدس، فوضع تابوت العهد في الجدار الشرقي؛ ليتمكن المصلّون من التوجّه نحو المدينة المقدسة، أما المعابد الواقعة شرق القدس، أو شمالها، أو جنوبها، فكانت تُبنى بحيث تتجه نحوها لا نحو الشرق الجغرافي؛ ولأن المعابد الوثنية كانت تتجه إلى الشرق ارتباطاً بعبادة الشمس، نَبّه الحاخامات^(٢) إلى أن الله حاضر في كل مكان، وأن المقصود من التوجّه هو التركيز على حضور الله المرموز إليه بالهيكل لا على الشمس، بل إن بعضهم أوصى بالتوجّه نحو الجنوب الشرقي لتجنّب أي تشابه مع الطقوس الوثنية. ومع ذلك، أصبح الشرق جهة مقدسة في الصلاة اليهودية، وغدا الجدار الشرقي في الكُنُس موضعاً مميّزًا يجلس عنده أصحاب المكانة الرفيعة^(٣)، بالعودة إلى

(١) كانت هناك ثلاثة معابد يهودية متتالية: هيكل سليمان، وهيكل زربابل، وهيكل هيرودس - بُنيت قبل السبي، وبعده، وفي فترة العهد الجديد، على التوالي. كان هيكل هيرودس في الواقع إعادة بناء رئيسية لمعبد زربابل، لذلك يُطلق على كلاهما عادةً اسم "الهيكل الثاني". كانت المعابد الثلاثة تقع على جبل موريا. انظر: السواح، فراس، تاريخ أورشليم والبحث عن مملكة اليهود (دمشق: دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠١٥)، ص: ٧٨-٨٢؛ سَمَك، عبد الله علي، ادعاءات اليهود حول الهيكل، ط ١ (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨)، ص: ٤٥-٥٠؛ موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، المسيري، ص: ٣١٢-٣١٥، اليهودية، أحمد شلي، ص: ١٢٠-١٢٥.

(٢) الحاخام: عالم الشريعة اليهودية والمتصدّر لتعليمها وتفسيرها داخل الجماعة اليهودية. انظر: حسن، محمد خليفة، الديانة اليهودية: عقائدها وشرائعها، القاهرة: مكتبة وهبة، ط ٣، ١٩٩٩م، ص ٢١٣-٢١٤.

(٣) انظر: المسيري، عبد الوهاب، الموسوعة، ٣٢٥-٣٢٨؛ أيّش، أحمد، التلمود كتاب اليهود المقدس، ٩٢-٩٥؛ لاراس، جوسبي، التصوف اليهودي (ميلانو-روما: جاكابوك، ٢٠٢٠)، ص: ١٠٢-١٠٥؛ الشعائر اليهودية والطقوس، ليلي إبراهيم أبو المجد، ص: ١١٢-

السنوات الأولى لمملكة بني إسرائيل، وعندما نتتبع تاريخ بناء الهيكل نجد أن تابوت العهد كان يُنقل دورياً بين عدة مناطق مقدسة، وخاصةً مدينتي شكيم وشيلوه^(١)، بعد أن استولى الملك داود على القدس، نُقل إليها تابوت العهد ليصبح رمزاً لوحدة أسباط بني إسرائيل^(٢) ومركزاً للعبادة في موضع جبل الموريا (جبل الهيكل)، حيث يُعتقد أن إبراهيم أقام المذبح الذي قدّم عليه إسحاق، وفي عهد سليمان بن داود أُقيم الهيكل الأول سنة ٩٥٧ ق.م ليكون مسكناً للتابوت وملتقى للشعب، وقد وُجّه نحو الشرق، وتألّف من ثلاث غرف: الرواق (الدهليز)، والمكان المقدس، وقدس الأقداس التي حُفظ فيها التابوت، وكان يحيط

Frankel, Ellen, and Betsy Patkin Teutsch, The Encyclopedia of Jewish Symbols, 45

(١) شكيم وشيلوه هما مدينتان ذكرتا في الكتاب المقدس، ولهما أهمية بارزة في الديانة اليهودية، فشكيم أو "نابلس" وهو اسمها الحالي، تبعد ٣١،٥ ميلاً شمال القدس، و ٥،٥ ميلاً جنوب شرقي السامرة، سماها الامبراطور الروماني فسبيلسان "فيلافيا نيابوليس" بعد أن استولى عليها وأعاد بناءها، كان لها مكانة بارزة خلال فترة المملكة المنقسمة في تاريخ اليهود، إذ كانت عاصمة مملكة إسرائيل الشمالية في عهد الملك يريعام. أما شيلوه فكانت موقعاً دينياً مهماً يضم خيمة الاجتماع، وتقع مدينة شيلوه شمال بيت إيل وشرق الطريق المؤدي من بيت إيل إلى شكيم، وقد بُنيت فيها العديد من الكنائس تخليداً لأهميتها في العصر البيزنطي. انظر: الموسوعة المسيري، ص: ٢٨٠-٢٨٣؛ قاموس الكتاب المقدس، جورج بوست، ص: ٤١٢-٤٣٢؛ التلمود كتاب اليهود المقدس، أحمد أيش، ص: ٨٨-٩١؛ أبو شادي، صفاء، الأعياد والمواسم في الديانة اليهودية، ص ٧٥-٧٨.

(٢) الأسباط هم القبائل الاثنتا عشرة المنحدرة من أبناء النبي يعقوب (إسرائيل) عليه السلام، ويمثلون الفروع التاريخية لأمة بني إسرائيل، ويقابلون "القبائل" عند العرب، وقد اختلف العلماء في نبوة أبناء يعقوب عليه السلام المباشرين سوى يوسف عليه السلام؛ فمنهم من أثبتها ومنهم من ذهب إلى أن المقصود بـ "الأسباط" في آيات الوحي هم الأنبياء الذين يُعْثوا في تلك القبائل من ذريتهم لاحقاً. انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ١، ٤٤٦؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٢، ١٤٢؛ المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج ٤، ٢٢٦.

به مخزن من الجهات كافة عدا الجهة الشرقية.^(١) واحتوى الهيكل الأول على خمسة مذابح^(٢): واحد عند مدخل قدس الأقداس^(٣)، واثنان داخله، ومذبح برونزي كبير أمام الرواق، ومذبح كبير متدرج في الفناء، استُخدم وعاء برونزي ضخمة، أو "بحر"، في الفناء لطهارة الكهنة، أما داخل قدس الأقداس، وقف كروبان من خشب الزيتون مع تابوت العهد؛ كان هذا الحرم الداخلي يُعتبر مسكنًا للحضور الإلهي (شكينة)، ولا يُسمح بدخوله إلا لرئيس الكهنة وفي يوم الكفارة^(٤) (يوم كيور)^(٥)، وفي عامي ٦٠٤ و ٥٩٧

(١) انظر: أبو المجد، ليلي إبراهيم، الشعائر اليهودية والطقوس، ١٠٥-١٠٨؛ المسيري، عبد الوهاب، الموسوعة، ٣١٠-٣١٤؛ أيش، أحمد، التلمود كتاب اليهود المقدس، ٨٥-٨٨؛ Lavever, Minard, The Architectural Instructor, Containing a History of Architecture from the Earliest Ages to the Present Time, 64-65, 68

(٢) الخمسة المذابح عند اليهود: مذابح ارتبطت بالعبادة والقرايين في الهيكل، وكانت جزءًا من النظام الشعائري في الشريعة الموسوية قبل زوال الهيكل وانقطاع الذبائح. انظر: المسيري، الموسوعة، ج ٢، ص ١٨٥-١٨٨؛ حسن طاطا، الفكر الديني اليهودي أطواره ومذاهبه، ص ١٤٠-١٤٥.

(٣) قدس الأقداس: أقدس موضع في الهيكل عند اليهود، يقع في أعظم أجزائه، ولا يدخله إلا رئيس الكهنة مرة واحدة في السنة في يوم الغفران، وكان يُعتقد أنه موضع الحضور الإلهي، وفيه وُضع تابوت العهد الذي يضم لوحى الشريعة. انظر: أبو زهرة، ص ٩٢-٩٤؛ المسيري، ج ٢، ص ٢٠١-٢٠٣.

(٤) انظر: تاريخ أورشليم والبحث عن مملكة اليهود، السواح، ص: ٨٥-٨٨؛ ادعاءات اليهود حول الهيكل، سمك، ص: ٢٢؛ الموسوعة، عبد الوهاب المسيري، ص: ٣١٤-٣١٧؛ اليهودية، أحمد شلي، ص: ١٢٥-١٢٨؛ ديورانت، ول وإيريل، قصة الحضارة (بيروت: دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع، ٢٠١٠)، ص: ١٦٦-١٦٧؛ لافيفر، مينارد، The Architectural Instructor, Containing a History of Architecture from the Earliest Ages to the Present Time, 65, 68

(٥) ويسمى أيضاً عيد الغفران، هو يوم صوم وصلاة وعبادة، لطلب المغفرة والتكفير عما مضى بين الإنسان وربّه وبين الإنسان وصديقه، وهو يوم الكفارات وأكثر الأيام تقدساً، يبدأ في العاشر من شهر (تشرى) في التقويم العبري قبيل غروب شمس يوم التاسع، ويستمر إلى ما بعد غروب شمس اليوم التالي، تقام فيه العديد من الطقوس كارتداء الملابس البيضاء الدالة على النقاء

قبل الميلاد، قام نبوخذ نصر الثاني^(١) ملك بابل، بنهب كنوز الهيكل ودمره تدميرًا كاملاً عامي ٥٨٦/٥٨٧ قبل الميلاد، وقد اعتُبر هذا الدمار وترحيل اليهود إلى بابل عامي ٥٨٦ و ٥٨٢ قبل الميلاد؛ تحقيقًا للنبوءة، مما عزز المعتقدات الدينية اليهودية وأيقظ الأمل في إعادة تأسيس الدولة اليهودية المستقلة^(٢)، وفي عام ٥٣٨ قبل الميلاد أصدر كورش الثاني^(٣)، مؤسس السلالة الأخمينية في بلاد فارس وفتاح بابل، أمرًا يسمح

والطهارة، ويحرم في هذا اليوم العمل، ولبس الصندل، والادهان بالزيت ومجاعة النساء، كما يجوز فيه أكل الديون التي على الآخرين، والرجوع في كل عهد أو وعد قطعه اليهودي على نفسه طوال السنة.

انظر: الأعياد، أبو شادي، ص: ٨٠-٩٢؛ الموسوعة، المسيري، ص: ٣٥٠-٣٥٤؛ اليهودية، شلي، ص: ١٤٠-١٤٣؛ التصوف اليهودي، لاراس، ص: ١١٠-١١٣.

(١) نبوخذ نصر، أو بختنصر ولد في عام ٦٣٠ ق.م، وتوفي عام ٥٦١ ق.م، وهو الابن الأكبر لنبوبرولاسر مؤسس الدولة البابلية عام ٦٢٥ ق.م، حكم الإمبراطورية البابلية فيما بين النهرين وسورية، وقد اشتهر ببقوته العسكرية، من أشهر آثاره حدائق بابل المعلقة، والتي تعدّ من عجائب الدنيا السبع، اهتم بالنمو المعماري لبابل وجعلها مركزاً للعالم، وقد ورد ذكره في الكتاب المقدس وفي النقوش المسمارية والمصادر اليهودية، هاجم مدينة القدس وامتلكها، وسبى أهلها من اليهود. انظر: أحمد، حياة إبراهيم، نبوخذ نصر الثاني ٦٠٤-٥٦٢ ق.م (بغداد: المؤسسة العامة للآثار والتراث، ١٩٨٣)، ص: ٥٩-٨٢؛ إسماعيل، عبد العزيز صالح. العراق القديم: من أقدم العصور حتى احتلال الفرس للبلاد عام ٥٣٩ ق.م. ص ٣١٢-٣٢٢.

(٢) انظر: لافيغر، مينارد. الدليل المعماري: ويحتوي على تاريخ العمارة منذ أقدم العصور حتى العصر الحاضر. ص ٦٦، ٦٨. Lafever, Minard. The Architectural Instructor: Containing a History of Architecture from the Earliest Ages to the Present Time. New York: Ivison & Phinney, 1853, pp. 66, 68.

(٣) كورش الثاني: ملك فارس ومؤسس الدولة الأخمينية، تولى الحكم في القرن السادس قبل الميلاد، ووسّع نفوذ دولته حتى فتح بابل سنة ٥٣٩ ق.م. وفي سنة ٥٣٨ ق.م أصدر أمرًا بالسماح لليهود الذين كانوا في السبي البابلي بالرجوع إلى بيت المقدس، والإذن لهم بإعادة بناء الهيكل، وهو المعروف عندهم بـ«زُرُتَابِل»، وقد تمّ بناؤه سنة ٥١٥ ق.م.

[انظر: الطبري، محمد بن جرير. تاريخ الرسل والملوك. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار

لليهود المنفيين بالعودة إلى القدس، وإعادة بناء الهيكل، اكتمل العمل في عام ٥١٥ قبل الميلاد، ولا توجد خطة مفصلة معروفة للهيكل الثاني، الذي بُني كنسخة متواضعة من المبنى الأصلي، وكان هذا الهيكل هو ما عُرف بهيكل "زوربابل" كان محاطاً بفناءين مع غرف وبوابات وساحة عامة.

لم يتضمن أدوات الطقوس الخاصة بالهيكل الأول؛ وكان من أهمها: فقدان تابوت العهد نفسه، مع ذلك، كانت الطقوس مُعقدة، وكانت تُديرها عائلات مُنظمة من الكهنة واللاويين^(١)، في عام ١٦٩ قبل الميلاد، قام أنطيوخس الرابع أيفانيس^(٢) بنهبه وتدنيسه، وذلك بأمره بتقديم القرابين للإله زيوس على مذبح بُني له، أشعل هذا الفعل الأخير ثورة الحشمونائيم^(٣)، التي قام خلالها يهوذا

المعارف، ج ١، ص ٥٤٧-٥٥٢؛ ابن كثير، إسماعيل بن عمر. البداية والنهاية. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. القاهرة: دار هجر، ج ٢، ص ٣٦-٤١؛ شلي، أحمد. مقارنة الأديان: اليهودية. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ص ١٠٨-١١٥؛ الخلف، سعود بن عبد العزيز. دراسات في الأديان: اليهودية والنصرانية. الرياض: مكتبة أضواء السلف، ط ٤، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.]

(١) انظر: سمك، ادعاءات اليهود حول الهيكل. ص ٣٠؛ Andrea, Alfred J. World History .Encyclopedia. Detroit: Gale Publishing, 2011, vol. 21, p. 701

(٢) أحد الملوك السلوقيين، أعلن نفسه الإله الظاهر المتجلي (ثيوس إيفانيس)، كانت له الكثير من المحاولات لدمج فلسطين ضمن امبراطوريته وصبغها بالطابع اليوناني مما جعله يضطهد اليهود، نهب الهيكل، وحمل أواني المقدسة إلى عاصمته. انظر: الموسوعة، عبد الوهاب المسيري، ج: ٤، ص: ٢٠٩؛ تاريخ اليهود في العصور القديمة، نبيل شحادة، ص: ١٧٢-١٧٦.

(٣) ثورة الحشمونائيم نسبة إلى الحشمونيون، ويسمون أيضاً المكابيون، هو تمردٌ قام به فقراء اليهود من الفلاحين والحرفيين، وصغار الكهنة وبدأه الكاهن الحشموني "ماتياس" عام ١٦٨ ق.م واستمر ابناءه في قيادته ضد جميع أنواع الاستغلال الاقتصادي والقمع الثقافي لليهودية والذي تجلّى في محاولة فرض العبادة اليونانية الوثنية لنشر الحضارة الهيلينية، وقد نجح الحشمونيون في تحقيق الاستقلال وإقامة الدولة الحشمونية لكنهم تأغرقوا بعد ذلك تماماً إلى أن استوعبتهم روما واحتوت نخبهم الحاكمة. انظر: الموسوعة، عبد الوهاب المسيري، ج: ٤، ص: ٢٠٩، ٢٢٤؛

المكابي^(١) بتطهير الهيكل وإعادة تكريسه؛ ويُحتفل بهذا الحدث في عيد الحانوكا^(٢) السنوي. في عام ٥٤ قبل الميلاد، نخب كراسوس^(٣) خزينة الهيكل^(٤). بدأ (هيردوس الكبير)^(٥) ملك يهودا إعادة بناء الهيكل في عام ٢٠ قبل الميلاد،

تاريخ اليهود، نبيل شحادة، ص: ١٧٦-١٨٠.

(١) يهودا المكابي هو أحد الأبناء الخمسة للكهنة ماثياس الحشموني قائد ثورة الحشمونيون، تولى قيادة الثورة بعد مقتل أبيه، استولى على القدس في عام ١٦٤ ق.م. باستثناء قلعة يونانية، وقام بتطهير الهيكل من كل مظاهر العبادة الوثنية اليونانية، قُتل في عام ١٦١ م بسبب أطماعه

السياسية. انظر: موسوعة اليهود واليهودية، عبد الوهاب المسيري، ج: ٤، ص: ٢٢٥.

(٢) ويسمى أيضاً عيد التدشين وعيد الأضواء، وعيد الشموع، يُحتفل به لمدة ٨ أيام في ذكرى تدشين وتطهير بيت المقدس، يعتقد اليهود بحدوث معجزة في هذا العيد، فعند دخول يهودا المكابي الهيكل، وجد أن الزيت الطاهر الذي يحمل ختم الكاهن الأعظم لا يكفي إلا ليوم واحد، وكان لا بد أن يبقى مشتعلًا ثمانية أيام وفقاً للتوراة، فحدثت المعجزة واستمر الزيت في الاشتعال لثمانية أيام. انظر: الأعياد والمواسم في الديانة اليهودية، أبو شادي، ص: ٢٩٢-٢٩٣.

(٣) أركوس ليكنيوس كراسوس (١١٥ ق.م - ٥٣ ق.م) كان سياسيًا رومانيًا وقائدًا عسكريًا بارزًا، عُرف بإخماده لثورة العبيد التي قادها سبارتاكوس، وبقيادته للنصر الحاسم في معركة البوابة الكولينية. وقد أسس مع يوليوس قيصر وبومبي التحالف الثلاثي الأول في عام ٦٠ ق.م، وكان من أبرز إنجازاته دعمه الصريح ليوليوس قيصر في صعوده السياسي. تولى عدة مناصب حكومية عليا مثل منصب القاضي، والقنصل، والرقيب، واعتُبر أحد أغنى رجال عصره. وفي عام ٥٣ ق.م، قُتل على يد سورينا القائد البارثي بعد هزيمته في معركة كراي التي خاضها ضد مملكة بارثيا، إحدى القوى الكبرى في آسيا الوسطى. انظر: Dillon, Matthew, and Lynda Garland. Ancient Rome: From the Early Republic to the Assassination of Julius Caesar. London: Routledge, 2005, p. 68؛ موسوعة اليهود واليهودية، عبد الوهاب المسيري، ج ٤، ص ٢١٧.

(٤) انظر: ادعاءات اليهود حول الهيكل، سمك، ص: ٣٢.

(٥) هيرودوس الكبير وُلد في أواخر السبعينيات من القرن الأول قبل الميلاد لعائلة أدومية أرستقراطية اعتنقت اليهودية قسرًا في عهد الحشمونيين، وكان والده أنتيباتر الإدومي أحد كبار رجال الدولة والدبلوماسيين آنذاك. ورث عنه دهاءه السياسي الذي ساعده في تثبيت سلطته، وكان يُعرف بقوة شكيمته، ومهارته في الرماية والقتال، وكان صيادًا ومحاربًا شديد البأس. تولى حكم الجليل،

واستمر لمدة ٤٦ عامًا. تضاعفت مساحة الحرم القدسي الشريف وأحيط بجدار احتياطي ذي بوابات. تم رفع الهيكل وتوسيعه وواجهته بالحجر الأبيض، خدمت ساحة الهيكل الجديدة كمكان للتجمع، وكانت أروقتها تؤوي التجار والصرفين. أحاط سياج حجري (سوريج)، وسور (هيل) بالمنطقة المقدسة المحرمة على غير اليهود، وبدأ الهيكل نفسه من الشرق بساحة النساء، وكان لكل جانب منها بوابة، ولكل زاوية منها غرفة.

سميت هذه الساحة بهذا الاسم نسبة إلى شرفة محيطة كانت النساء يحتفلن فيها بالاحتفال السنوي بعيد العرش، وتؤدي البوابة الغربية للساحة، التي يتوصّل إليها عن طريق درج نصف دائري، إلى ساحة بني إسرائيل، ذلك الجزء من كان فناء الكهنة مفتوحًا لجميع اليهود الذكور. كان فناء الكهنة، المحيطة بالحرم الداخلي، يضم مذبح القرايين ومغسلة نحاسية للوضوء الكهنوتي، وكان الفناء نفسه محاطًا بجدار منتهٍ ببوابات وغرف، وكان مبنى حرم الهيكل أوسع من واجهته الخلفية؛ وكانت واجهته الشرقية تحتوي على عمودين على جانبي البوابة المؤدية إلى قاعة المدخل. داخل القاعة، كانت هناك بوابة كبيرة تؤدي إلى الحرم، الذي يقع في طرفه الغربي قدس الأقداس^(١).

ثم ارتقى ملكًا على اليهودية بعد زوال الحشمونيين بدعم من الرومان، رغم أنه لم يكن من نسل داوود، ولذلك لم يُعتبر ملكًا شرعيًا في نظر اليهود. هدم هيكل زربابل بحجة ضيقه، وأقام مكانه هيكلًا أعظم من حيث الحجم والفخامة المعمارية، لكن هذا الهيكل دُمّر لاحقًا على يد الإمبراطور الروماني تيتس سنة ٧٠م. انظر: قصة الحضارة، ول ديورانت وإيريل ديورانت، ج: ١١، ص: ١٦٥-١٦٦.

(١) انظر: Andrea, Alfred J. World History Encyclopedia. Detroit: Gale Publishing, 2011, vol. 21, p. 701 Minard Lafever. The Architectural Instructor: Containing a History of Architecture from the Earliest Ages to the Present Time. New York: Ivison & Phinney, 1853, p. 67

أصبح هيكل هيرودس مركز الحياة الدينية والقضائية لليهود، ومع اندلاع تمردهم ضد الرومان عام ٦٦م كان محور الصراع حتى دُمّر عام ٧٠م، ولم يبقَ منه سوى الحائط الغربي الذي يُعد اليوم موضع تقديس وحج عند اليهود.^(١)، والآن، وبعد زوال الهيكل، أصبح الكنيس مكاناً للصلاة المشتركة لجميع اليهود، ومع ذلك، فإن تصميم بعض الكنيس لا يُمكن الجماعة من التوجه شرقاً نحو القدس، في هذه الحالات، يصلي اليهود في الكنيس متوجهين نحو تابوت التوراة^(٢).

المطلب الرابع: الأهمية الروحية والثقافية للقبلة عند اليهود.

عرفنا فيما سبق أن القبلة عند اليهود يُقصد بها الهيكل، وهو أكثر من مجرد موقع مادي أو بناء، إنه نقطة محورية في حياة الشعب اليهودي، ويمثل أهمية روحية وثقافية كبيرة لديهم؛ لأنه مكان العبادة والروحانية إذ هو المكان الوحيد الذي يُقدم فيه اليهود القرايين للرب، ويتجمعون فيه للعبادة وتأدية طقوسهم وشعائهم الدينية، وهو مصدر الهوية الجماعية ورمز الوحدة للشعب اليهودي؛ لأنه يذكرهم بتاريخهم وحضارتهم، كما يجسد الحضور الإلهي، ووعود الخلاص^(٣)، فقد كان يعتبر

(١) انظر: تاريخ أورشليم والبحث عن مملكة اليهود، السواح، ص: ٢٧٠-٢٧٣؛ ادعاءات اليهود حول الهيكل، سمك، ص: ٣٣٤-٣٣٦.

(٢) تابوت التوراة: خزانة مقدّسة في المعبد اليهودي تُحفظ فيها لفائف التوراة، ويُعدّ موضع تعظيم شعائري، ويتجه إليه المصلّون أثناء الصلاة بوصفه رمزاً للناموس الإلهي واتصال العبادة بالقدس وهيكلها. انظر: ظاظا، حسن، الفكر الديني اليهودي أطواره ومذاهبه، ص ١٤٢-١٤٤؛ المسيري، موسوعة اليهود واليهودية، ج ٢، ص ٢١٠-٢١٢.

(٣) وعود الخلاص عند اليهود: مفهوم ديني يقوم على إنهاء الشتات، وعودة اليهود إلى أرض الميعاد، وقيام الملك الديني، وارتباط ذلك بانتظار المخلص وبناء الهيكل. انظر: المسيري، الموسوعة، ج ١، ص ٢٨٥-٢٨٩؛ ظاظا، الفكر الديني اليهودي، ص ١١٨-١٢٢؛ إبراهيم خليل أحمد، العقائد اليهودية، ص ٢٠١-٢٠٥.

بيت الله على الأرض لاعتقاد اليهود بأن الله يسكن فيه^(١)، "وكان كلام الرب إلى سليمان قائلاً: هذا البيت الذي أنت بانيه، إن سلكت في فرائضي وعملت أحكامي، وحفظت كل وصاياي للسلوك بهذا، فإني أقيم معك كلامي الذي تكلمت به إلى داود أبنيك، وأسكن في وسط بني إسرائيل ولا أترك شعبي إسرائيل"^(٢).

وبهذا يتجه المصلون روحياً إلى الله، ومن خلال الحفاظ على توجيهه روحي مشترك في صلاتهم، يُعبّر اليهود في جميع أنحاء العالم ليس فقط عن وحدة إيمانهم، بل أيضاً عن شوقهم لعودة جميع شعب الله المشتتين إلى القدس وإلى هيكل مُعاد بناؤه، في انتظار مجيء المسيح^(٣) بفارغ الصبر، كما أنه رمز الأمل في إعادة بناءه مرة أخرى ورمزٌ للمقاومة الروحية والثقافية للشعب اليهودي ضد كل القوى التي حاولت استئصال الهوية اليهودية ولهذا كان تدمير الهيكلين الأول والثاني حدثاً جليلاً في التاريخ اليهودي، حتى أنهم اقاموا يوم ذكرى خراب الهيكل^(٤) (كيوم حداد وصيام يحظر فيه الأكل والشرب والإنفاق على أي مظهر من مظاهر المتعة،

(١) انظر: ادعاءات اليهود حول الهيكل، عبد الله سمك، ص: ١١-١٢.

(٢) (الملوك الأول ٦: ١١-١٣)

(٣) مجيء المسيح عند اليهود: يقصد به انتظار ظهور المخلص المنتظر (المسيح) في آخر الزمان، ليقود بني إسرائيل إلى الخلاص الجماعي، ويُنتهي حالة الشتات، ويعيد بناء الهيكل، وقيم الملك الديني القائم على الشريعة، بوصفه علامة على تحقق الوعود الإلهية والتمكين التاريخي لليهود. انظر: المسيحي، الموسوعة اليهودية، ج ١، ص ٢٩٠-٢٩٤؛ ظاظا، الفكر الديني اليهودي، ص ١٢٢-١٢٥؛ إبراهيم خليل أحمد، العقائد اليهودية، ص ٢٠٥-٢٠٩.

(٤) ذكرى خراب الهيكل تيشعاه بثاف يوافق التاسع من شهر آب في التقويم العبري، وهو يوم صيام وحداد يحرم فيه الأكل والشرب يحيي اليهود فيه ذكرى تدمير هيكل سليمان على يد البابليين وتدمير هيكل هيرودوس على يد الرومان، وهو أهم يوم حداد في حياتهم إذ أضافوا له لاحقاً سلسلة من النكبات والكوارث التي حدثت لهم في نفس هذا التاريخ. انظر: الأعياد والمواسم في الديانة اليهودية، صفاء أبو شادي، ص: ٣٣٠-٣٣٢.

يتذكره اليهود كل عام بالكثير من الأسى والحزن، وقراءة التراتيل والأدعية، وسنوياً يتدفق الحجاج إلى مدينة القدس للصلاة والعبادة والسعي إلى التنوير الروحي، والتواصل مع الرب، مما ينشط الحركة السياحية في المدينة لأولئك الذين يعيشون في مدينة القدس وما حولها^(١).

إن دور القبلة، أو الاتجاه إلى الشرق حيث يوجد الهيكل لا ينحصر لدى اليهود في أداء الصلاة فقط، وإنما الأمر يشمل الكثير من الأمور ففي البوصلة المقدسة لليهودية^(٢)، والتي تُعرف غالباً باسم "بوصلة القدس" الشرق، هو اتجاه "التوجيه" وليس الشمال، كما يمثل الشرق الأصول والخلاص، فجنة عدن قد زرعت "في الشرق"، ووباء الجراد والريح التي شقت البحر من جاء الشرق، كما أن بني إسرائيل سافروا شرقاً نحو أرض الميعاد، والقدس، قلب العالم وموقع الفداء المستقبلي^(٣)، تقع إلى الشرق من معظم المجتمعات في

(١) انظر: Grabbe. Lester L. A History Of The Jews And Judaism In The Second Temple Period 4/504.

(٢) البوصلة المقدسة هي أداة تشير إلى الشرق، أو إلى القدس كاتجاه بدلاً من الشمال كالمعتاد، وتُستخدم لتحديد الاتجاه للصلاة، مما يضمن توجيه المصلين اليهود نحو القدس، كما تُعدّ رمزاً للهوية اليهودية والارتباط بالقدس، وتعزز مفهوم القدس كمركز روحي لليهودية ومنبع التاريخ والإيمان اليهودي. وقال الشيخ الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣هـ): "واعلم أن اليهود يستقبلون بيت المقدس، وليس هذا الاستقبال من أصل دينهم، ولكنه حدث فيهم بعد زمن موسى عليه السلام، فلا تجد في أسفار التوراة الخمسة ذكراً لاستقبال جهة معينة في عبادة الله تعالى والصلاة والدعاء". انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ط ١ (بيروت: مؤسسة التاريخ، ١٤٢٠هـ)، ج ٢، ص ٩-١٠.

(٣) في اللاهوت اليهودي، يشير الفداء المستقبلي إلى العصر المسيحي، عصر السلام والعدل الشامل، حيث يتحد الشعب اليهودي في أرض إسرائيل، وتعتزف أمم العالم بإله إسرائيل، يتضمن هذا الفداء جمع المنفيين، وإعادة بناء الهيكل في القدس، وحكم قائد بار، المسيح الذي سيبيشر بعصر من السلام والازدهار. انظر: الموسوعة، عبد الوهاب المسيري، ج: ٥، ص: ٢٩٤.

الشتات^(١).

أيضاً العروسان يواجهان الشرق عند عقد قرانهما، أثناء وقوفهما تحت (تشوباه)، وهي مظلة تقليدية تُستخدم في مراسم الزفاف اليهودي، ويقف العروس والعريس تحتها أثناء تبادل العهود، كما يدفن اليهود التقليديون موتاهم، وأقدامهم متجهة نحو الشرق؛ ليتمكنوا من مواصلة طريقهم نحو القدس عندما يأتي المسيح ليحييهم^(٢)، ولأهمية الشرق لدى اليهود وارتباطه بعقيدتهم نجدهم يذكرونه في نشيدهم الوطني "هاتيكفا"، والذي يعني: "الأمل" إذ يقولون: "طالما في القلب تكمن نفس يهودية تتوق، وللأمام نحو الشرق، عين تنظر إلى صهيون، أملنا لم يضع بعد، أمل عمره ألفا سنة، أن نكون أمة حرة في بلادنا، بلاد صهيون، وأورشليم القدس"^(٣).

(١) انظر: فرانكل، إلين، موسوعة الرموز اليهودية. ص ٤٥؛ Frankel, Ellen, and Betsy Patkin. Deutsch. The Encyclopedia of Jewish Symbols. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1992, p. 45.

(٢) السابق ص ٤٥.

(٣) انظر: التناخ، زكريا ١٤:٤، ترجمة JPS Tanakh؛ هيرتز، جوزيف. The Zionist Idea.

المبحث الثاني القبلة عند النصارى

المطلب الأول: وجهات النظر النصرانية حول اتجاه الصلاة.

في معظم الأديان، يُحدّد موضع الصلاة واتجاه الأماكن المقدسة وفق ما يُعرف بـ«الاتجاه المقدّس»، ويرى الباحث فرانز دولجر (ت ١٩٤٠م) أن التوجّه نحو الشرق في العبادة كان شائعاً في الديانات القديمة، خصوصاً في عبادة الشمس من المتوسط إلى الهند، وظهر بوضوح لدى المانويين، وقد انتقد النصارى الأوائل هذا السلوك لصلته بالوثنية، ومع ذلك تبنت الكنيسة منذ نشأتها عادة التوجّه شرقاً في الصلاة، وذكر عدد من آباء الكنيسة: ككليمنت^(١) وباسيليوس^(٢) وأوغسطين^(٣).

(١) كليمنت الإسكندري: أحد آباء الكنيسة الأوائل، عاش في الإسكندرية في أواخر القرن الثاني وبدايات الثالث الميلادي، ويُعدّ من أبرز ممثلي الفكر المسيحي المبكر، واشتهر بمحاولته التوفيق بين التعاليم المسيحية والفلسفة اليونانية، وكان له أثر في ترسيخ المنهج الرمزي في اللاهوت الكنسي. انظر: محمد أبو زهرة، محاضرات في النصرانية، القاهرة: دار الفكر العربي، ص ١١٨-١٢٠؛ عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، القاهرة: دار الشروق، ج ٥، ص ٢٩٣-٢٩٤.

(٢) باسيليوس الكبير: من كبار آباء الكنيسة في القرن الرابع الميلادي، ومن أعلام اللاهوت المسيحي الشرقي، عُرف بدوره في تنظيم الحياة الكنسية والرهبانية، وبإسهاماته في تقعيد العقيدة المسيحية وصياغة الفكر اللاهوتي في الكنيسة الشرقية. انظر: محمد أبو زهرة، محاضرات في النصرانية. ص ١٢٠-١٢١؛ شنودة الثالث، اللاهوت، ج ١، القاهرة: مكتبة الكرازة، ص ٤٦-٤٧.

(٣) أوغسطين: أسقف هيبو وأحد أبرز آباء الكنيسة في الغرب اللاتيني، كان لكتابات أثر واسع في تشكيل الفكر اللاهوتي المسيحي، وأسهمت آراؤه العقدية والفلسفية في بناء التصورات الكنسية في العصور الوسطى وما بعدها. انظر: محمد أبو زهرة، محاضرات في النصرانية، ص ١٢١-١٢٢؛ شنودة الثالث، اللاهوت، ج ١، ص ٤٧-٤٩.

هذه الممارسة وفُسروها بمعانٍ رمزية روحية.^(١)، في القرن الثالث، وضعت الدسقولية^(٢)، قاعدة التوجه نحو الشرق أثناء القربان المقدس، وجاء فيها: "يُفصل مكان الكهنة في جزء من البيت يتجه نحو الشرق. وفي وسطهم يُوضع كرسي الأسقف، ويجلس الكهنة معه، وبالمثل، في جزء آخر، يجلس العلمانيون متوجهين نحو الشرق"^(٣).

لقد كَوّن النصارى الأوائل هويتهم من خلال تمييز نقدي لحيطهم الوثني في الإمبراطورية الرومانية، ولو أردنا فهم الفكرة النصرانية للاتجاه المقدس، فلا يكفي النظر إلى سياق الفكر والممارسة الوثنية؛ بل يجب أن ننظر في العملية التي انفصلت بها النصرانية عن اليهودية، فاليهود في الشتات صلوا نحو القدس، أو بتعبير أدق، نحو حضور الإله (شكينة) في قدس أقداس الهيكل. فعلى سبيل المثال، كان النبي دانيال في بابل "يذهب إلى بيته حيث كانت له نوافذ في عليته مفتوحة على أورشليم، وكان يركع على ركبتيه ثلاث مرات في اليوم، ويصلي ويحمد أمام إلهه، كما كان يفعل من قبل"^(٤)، حتى بعد تدمير الهيكل، حُفِظت هذه

(١) انظر: لانغ، أوفه مايكل. التحول نحو الرب: التوجه في الصلاة الليتورجية (Turning Toward the Lord: Orientation in Liturgical Prayer). ص ٩١-٩٤.

(٢) الدسقولية أو ديداسكاليا أبوستولوروم، أو ديداسكاليا فقط، هي رسالة مسيحية في النظام الكنسي تنتمي إلى نوع الرهبة الكنسية، تُقدم نفسها على أن من كتبها هم الرسل الاثني عشر في وقت مجمع القدس؛ ومع ذلك، يتفق العلماء على أنها كانت في الواقع مؤلفاً من القرن الثالث، ربما حوالي عام ٢٣٠ ميلادياً، والمؤلف غير معروف، لكنه ربما كان أسقفًا. عادةً ما يُعتبر المنشأ شمال سوريا، ربما بالقرب من أنطاكية. انظر: Connolly, R. H. The Didascalia Apostolorum: The Syriac

.Version. Oxford: Clarendon Press, 1929, p. 4

(٣) انظر: Lang, Uwe Michael. Turning Toward the Lord: Orientation in Liturgical Prayer. San Francisco: Ignatius Press, 2004, pp. 91-94

(٤) (دانيال ٦ : ١٠)

العادة السائدة بالتوجه نحو القدس للصلاة في طقوس الكنيس، وهكذا عبر اليهود عن أملهم الأخرى في مجيء المسيح، وإعادة بناء الهيكل، وجمع شعب الله من الشتات، وهكذا ارتبط اتجاه الصلاة ارتباطاً وثيقاً بالتوقعات المسيحية لإسرائيل، لقد ولدت النصرانية من رحم اليهودية، وعاشت حياتها داخل اليهودية لعدة عقود، حتى وإن كانت العلاقة بينهما صراعية، أو جدلية، ولهذا تأثرت النصرانية تأثراً كبيراً باليهودية، بل واستمدت الكثير من تقاليدها وطقوسها منها.

قال ليونارد سويدلر^(١): "لقد كان يسوع "رأبي"، وليس "أباً"، أو "معلماً"، وليس "مبجلاً" لقد كان يهودياً وليس مسيحياً، كان يحضر المجمع وليس الكنيسة، احتفل بالسبت وليس الأحد، وكان يصلي بالآرامية وليس باليونانية، أو اللاتينية، قرأ العهد القديم وليس الجديد، كان يتلو المزامير وليس المسبحة^(٢)، لقد احتفل بالفصح، وشفوعوت (عيد العنصرة اليهودي/ الخمسين)، وسكوت (المظال)،

(١) ليونارد سويدلر، مؤسس معهد الحوار ورئيس تحرير مجلة الدراسات المسكونية، وأستاذ الفكر الكاثوليكي والحوار بين الأديان بجامعة تيمبل منذ ١٩٦٦م، نال الليسانس في اللاهوت من توينغن، والدكتوراه في التاريخ من ويسكونسن، وله أكثر من ٧٠ كتاباً، و ١٨٠ مقالاً، كُرِّم بتأسيس كرسي باسمه للحوار بين الأديان في جامعة تيمبل.
انظر: موقع معهد الحوار:

<https://web.archive.org/web/20110726203048/http://institut.e.jesdialogue.org/about/staff/>

(٢) المسبحة الوردية هي ممارسة تعبدية في الكنيسة اللاتينية تُعدّ شكلاً خاصاً من الصلاة المريمية، تتكون من تكرار صلوات مثل "السلام عليك يا مريم" و"الأبانا"، يتخللها التأمل في أسرار حياة المسيح، مما يجعلها رحلة روحية تأملية في تاريخ الخلاص. وتُستخدم مسبحة ذات خرزات لتسهيل العدّ، والتركيز في الصلاة. وقد عُرفت باسم "المزامير المريمية" في القرون الأولى، واشتهرت لاحقاً باسم "الوردية" لتشبيهها بباقة من الورد تُقدّم للسيدة العذراء، ولما تحمله من رموز اقترنت من تشبيهات وردت في سفر يشوع بن سيراخ وسفر الجامعة. وتُعدّ هذه الممارسة تعبيراً عن التكريس الشخصي والتقوى الجماعية، وقد تنبأها عدد من القديسين في التقليد الكاثوليكي. انظر: Kelly, Elizabeth M. The Rosary A

Path into Prayer. Loyola Press, 2004, pp. 14–19

وليس بعيد الميلاد أو الصوم الكبير^(١)، ويرى جورج كريتشمار وجود صلة بين تطور اتجاه الصلاة شرقاً، والتقليد المحلي للكنيسة البدائية في القدس، ويجادل بأن النصارى الأوائل حددوا جبل الزيتون كموقع للأحداث الأخروية الرئيسة على أساس تفسيرهم لنبوءات العهد القديم المختلفة^(٢)؛ فدخل يسوع المسيح إلى أورشليم في الأناجيل الإزائية يبدأ من جبل الزيتون، ويتجه نحو الهيكل^(٣)، يليه مباشرةً سرد قصة تطهير الهيكل في متى ولوقا، بالإضافة إلى أن خطاب يسوع الرؤيوي عن الأيام الأخيرة، الذي سبق قصة الآلام مباشرةً، يدور حول جبل الزيتون^(٤)، والأهم من ذلك، أن جبل الزيتون كان يُجَلَّ كمكان صعود الرب ومجيئه الثاني^(٥).

فوفقاً لرأي كريتشمار، كان نصارى القدس في عشية عيد الفصح، إن لم يكن بشكل أكثر انتظاماً، يصلون متجهين نحو جبل الزيتون، المكان الذي توقعوا أن تتكشف فيه أحداث الخلاص في الأيام الأخيرة؛ نظراً لتضاريس المدينة، كان هذا يعني أنهم كانوا متجهين نحو الشرق، ويستند هذا الاقتراح إلى اعتبارين: أولاً، كان لعيد الفصح في اليهودية بالفعل طابعٌ إسخاتولوجي^(٦) قوي؛ ثانياً، اعتقد المؤمنون

(١) انظر: دي سانتي، كارمين، الصلاة اليهودية (أصول الليتورجيا المسيحية)، ترجمة: جون فريد (الرياض: دار رسالتنا للنشر والتوزيع، ٢٠٢٥)، ط ١، ص: ١٦.

(٢) (حزقيال ١١: ٢٣، ٤٣: ٢-١، ٤٤: ١-٢، وزكريا ١٤: ٤)

(٣) (مرقس ١١: ١ و ١١: ١١؛ متى ٢١: ١ و ١٢؛ لوقا ١٩: ٢٩ و ٤٥)

(٤) (مرقس ١٣؛ متى ٢٤؛ لوقا ٢١).

(٥) (أعمال الرسل ١: ٩-١٢)

(٦) (الإسخاتولوجيا) علم الآخرة (هو أحد فروع اللاهوت الذي يهتم بدراسة الأحداث النهائية للتاريخ، أو المصير الأخير للبشرية، ويُشار إليه غالباً بتعبيرات مثل "نهاية العالم"، أو "الأيام الأخيرة". تعود الكلمة إلى الأصل اليوناني *eschatos* بمعنى "الأخير"، و "logy" بمعنى "دراسة"؛ لتدل اصطلاحاً على "علم الأمور الأخيرة" أو "علم الآخرة" في التصور الديني).

أن مجيء المسيح الثاني سيحدث في ليلة الفصح، وبعد أن أصبح الانفصال عن اليهودية نهائياً، نُقل هذا التوقع إلى ليلة الفصح المسيحي، ولكن بعد تدمير القدس، انفصل أمل المجيء الثاني عن جبل الزيتون، بينما استمر اتجاه الصلاة نحو الشرق، وتطوّر إلى مبدأ عام، وهذا التوجه كان هو الواضح والسائد لدى طائفة الأرثوذكس^(١) الذين استمروا في الحفاظ على التوجه بالصلاة نحو الشرق^(٢).

عند الكاثوليك^(٣) الرومان، استمر تقليد توجيه الكنائس نحو الشرق، المعروف بالمصطلح اللاتيني Ad Orientem، رمزاً روحياً مستنداً إلى النص الإنجيلي: «كما أن البرق يخرج من المشرق ويظهر إلى المغرب، هكذا يكون أيضاً مجيء ابن الإنسان»^(٤)، إذ يُعدّ المشرق موضع النور ومصدر ظهور المسيح في المجيء الثاني.

ورغم بقاء بعض المظاهر الليتورجية التي تحافظ على هذا الاتجاه كموضع المذبح، فقد تغيّر التركيز في الطقوس المعاصرة، إلى مواجهة الكاهن للجماعة أثناء

انظر: نبوءات ورؤى، القس محسن نعيم؛ والموقع:

https://st-takla.org/Coptic-Faith-Creed-Dogma/Coptic-Rite-n-Ritual-Taks-Al-Kanisa/Dictionary-of-Coptic-Ritual-Terms/1-Coptic-Terminology_Alef/Eschatology_Eskhatology.html.

(١) طائفة الأرثوذكس: إحدى الطوائف النصرانية الكبرى، تمثل الامتداد التاريخي للكنائس الشرقية، وتقوم على التمسك بالتقليد الكنسي وقرارات المجامع المسكونية الأولى، وترفض الخضوع لسلطة بابا روما، مع اعتمادها الكتاب المقدس والتقليد معاً مصدرين للاعتقاد. انظر: أبو زهرة، محاضرات في النصرانية، ص ١٢٦-١٢٩؛ المسيري، الموسوعة، ج ٥، ص ٣٠٠-٣٠٣.

(٢) انظر: Lang, Uwe Michael. Turning Toward the Lord: Orientation in Liturgical Prayer. San Francisco: Ignatius Press, 2004, pp. 37-38.

(٣) الكاثوليك: إحدى الطوائف النصرانية الكبرى، تمثل الكنيسة الغربية، وتقوم على الاعتراف بسلطة بابا روما بوصفه المرجع الأعلى للكنيسة، مع اعتماد الكتاب المقدس والتقليد الكنسي وقرارات المجامع أساساً للاعتقاد والتنظيم الديني. انظر: أبو زهرة، محاضرات في النصرانية، ص ١٢٢-١٢٥؛ المسيري، الموسوعة، ج ٥، ص ٢٩٨-٣٠٠.

(٤) (متى ٢٤: ٢٧)

الاحتفال بالأفخارستيا (Versus Populum) تأكيداً لوحدة المصلين لا لاتجاه جغرافي محدد، ومع ذلك، ظلّ الجدل قائماً داخل الكنيسة نفسها، وقد أوضح البابا بنديكتوس السادس عشر (ت ٢٠٢٢م) ^(١) في كتابه روح الليتورجيا (The Spirit of the Liturgy) أن التوجّه نحو الشرق (Ad Orientem) لا يعني عبادة الجدار أو إدارة الظهر للشعب، بل هو توجّه جماعي نحو الرب، يرمز إلى انتظار المؤمنين لمجيء المسيح ونور القيامة. ^(٢) عندما لم يعد من الممكن، مع مرور الوقت، لأسباب مختلفة، بناء كنائس ذات اتجاه شرقي، كان البديل هو صليب كبير على المذبح مزخرف بشكل غني، ويضم صوراً للمسيح. وهكذا، على الرغم من عدم وجود التوجه الشرقي للكنائس الفعلية، ظل توجه الصلاة واضحاً للغاية، والذي دُعي إليه الجماعة المجتمعة خلال الاحتفال الليتورجي، فالיום، يُحتفل بالقداس الإلهي في جميع أنحاء العالم تقريباً من خلال كاهن يواجه الشعب، وقد أدخلت هذه الطريقة في الاحتفال استجابةً لدعوة المجمع الفاتيكاني الثاني، قال البابا بنديكتوس السادس عشر: "إن فكرة أن الكاهن والشعب في الصلاة يجب أن ينظروا إلى بعضهم البعض تأتي حصرياً من النصرانية الحديثة، وهي غريبة تماماً عن العصور القديمة، من المؤكد أن الكاهن والشعب لا يصلون لبعضهم البعض، بل يصلون نحو الرب الواحد؛ لذلك، فإنهم في الصلاة يواجهون نفس الاتجاه، إما أن يتجهوا نحو الشرق كرمز كوني للرب القادم، أو حيث لا يكون ذلك ممكناً،

(١) البابا بنديكتوس السادس عشر: هو جوزيف راتسينغر (Joseph Ratzinger)، وُلد في ألمانيا عام ١٩٢٧م، وتولى منصب البابا رقم ٢٦٥ للكنيسة الكاثوليكية من عام ٢٠٠٥م حتى استقالته في ٢٠١٣م، ليكون أول بابا يستقيل منذ أكثر من ٦٠٠ عام. عُرف بتوجهه اللاهوتي المحافظ، واهتمامه بالدفاع عن العقيدة الكاثوليكية في وجه الحداثة. انظر: الإيمان والحقيقة، جوزيف راتزينغر، ص: ٩-١١؛ الموسوعة الكاثوليكية، مادة: Benedict XVI.

(٢) انظر: Ratzinger, Joseph Cardinal. The Spirit of the Liturgy. Translated by John Saward. San Francisco: Ignatius Press, 2000, p. 151.

نحو صورة المسيح، أو نحو الصليب، أو ببساطة نحو السماء، كما فعل الرب في صلاته الكهنوتية في الليلة التي سبقت آلامه^(١)، وقد اقترح البابا في كتابه روح الليتورجيا وضع صليب في وسط المذبح، حيث يمكن للجميع (الكاهن والمؤمنون) أن ينظروا إليه، حتى يوجّهون نحو الرب، الذي يتضرع إليه الجميع معاً^(٢)، ففي الكنائس يواجه القسيس الجموع للصلاة، أما في الصلوات الفردية للأشخاص في البيوت، أو في الأماكن العامة يمكن للشخص أن يواجه الصليب المعلق في بيته، أو يتوجه لأي اتجاه إذ أصبح من العادات الشائعة بين النصارى تحديد اتجاه الصلاة بصليب على الجدار الشرقي في محراب الكنائس، وكذلك في الغرف الخاصة، كالغرف الخاصة بالرهبان والمنعزلين على سبيل المثال^(٣).

وأما طائفة البروتستانت^(٤) وهي الطائفة الثالثة من الطوائف النصرانية، فالأمر لديهم مختلف؛ إذ تتنوع الممارسات، وتختلف اختلافاً كبيراً؛ نظراً لاختلاف الطوائف البروتستانتية فيما بينها؛ إذ حافظت بعض كنائسها على العمارة ذات

(١) (يوحنا ١٧: ١)

(٢) انظر: Ratzinger, Joseph Cardinal. The Spirit of the Liturgy. Translated by John Saward. San Francisco: Ignatius Press, 2000, p. 81

(٣) انظر: التحوّل نحو الرب: التوجّه في الصلاة الليتورجية، مايكل لانغ، ص: ٢١-٢٤؛ منصرف دوماً نحو الرب، أوفه مايكل لانغ، ص: ٩١-٩٤؛ من السجود القرباني إلى التبشير، ألكوين ريد، ص: ٧٦.

Lang, Michael. Turning Toward the Lord: Orientation in Liturgical Prayer. San Francisco: Ignatius Press, 2004, 21-24؛ Lang, Uwe Michael. Ever Directed Towards the Lord. London: Bloomsbury, 2014, 91-94؛ Reid, Alcuin. From Eucharistic Adoration to Evangelization. London: Burns & Oates, 2008, 76.

(٤) طائفة البروتستانت: إحدى الطوائف النصرانية الكبرى، نشأت في أوروبا في القرن السادس عشر الميلادي في سياق حركة الإصلاح الديني، وتقوم على رفض سلطة البابا، والاقتصار على الكتاب المقدس مصدراً وحيداً للتشريع الديني. انظر: أبو زهرة، محاضرات في النصرانية، ص ١٣٤-١٣٦؛ المسيري، الموسوعة، ج ٥، ص ٣٠٥-٣٠٧.

التوجه الشرقي، بكل ما فيها، بينما لم تركز كنائس أخرى على اتجاه محدد؛ مثل الكنائس الإنجيلية الحديثة، والكنائس غير الطائفية، مع وجود أوجه تشابه في المعنى الرمزي لاتجاه معين، لكن من المهم ملاحظة أن النصارى في العموم ليس لديهم اتجاه واحد ثابت للصلاة مثل قبلة المسلمين، ففي نهاية المطاف، يركز الفهم النصراني للصلاة على توجيه قلب المرء وعقله إلى الله، أينما كان^(١).

المطلب الثاني: المعنى الرمزي لاتجاه القبلة لدى النصارى.

في حين أن النصرانية لا تمتلك مفهومًا مكافئًا للقبلة الإسلامية، بمعنى أنه ليس لديها اتجاه ثابت للصلاة، إلا أن الممارسات والرمزية النصرانية المبكرة تظهر أهمية لاتجاه الصلاة، وخاصةً نحو الشرق. ويرتبط هذا التوجه بالتقاليد اليهودية، والمعتقدات النصرانية حول عودة المسيح من الشرق^(٢)، فأحدى السمات المميزة للطقوس النصرانية، منذ البداية، كانت الاحتفال بالتوجه نحو الشرق، وكان ذلك شاملاً للصلاة، ففي مصطلح "التوجه نحو الشرق"، تتضح الدلالة الكاملة لكيفية توجه النصارى المجتمعين معًا للاحتفال بالأسرار الإلهية كالصلاة؛ فالكنائس بُنيت باتجاه الشرق، لأن الشمس تشرق من هناك، إذ هي رمز كوني لمجيء المسيح، فهي تذكّار معبر بشكل دائم عن (شمس الحياة)، القائم من بين الأموات، والذي يُقصد به المسيح، كان النصارى في الصلاة يوجهون وجوههم نحو الشمس المشرقة، وفي اعتقادهم أنهم بهذا يوجهون قلوبهم نحو رب التاريخ، بداية ونهاية الخليقة^(٣).

(١) انظر: محاضرات في النصرانية، محمد أبو زهرة، ص: ١٢٠.

(٢) انظر: اللاهوت، البابا شنودة الثالث، ج: ١، ص: ٤٥-٤٧؛ المئة مقالة في الإيمان الأرثوذكسي، القديس يوحنا الدمشقي، ترجمة الكنيسة المسيحية الأرثوذكسية، ص: ٢٣-٢٥؛ الأب إميل ماهر إسحق، ص: ١١٢-١١٥.

(٣) انظر: Reid، 'Alcuin. From Eucharistic Adoration to Evangelization'، ص: ٧٥-٧٦؛ Duffy، 'Kevin. Christian Solar Symbolism and Jesus the Sun of Justice'، ص: 103-104.

"الشمس تخرج كعريس خارج من حجلته... شروقها من أقاصي السماوات، ودورانها إلى أقاصيها"^(١)، هذا المزمور فُسِّر على أنه رمز للمسيح، الصلاة نحو الشرق رمز للاحتفال بتجسد الكلمة الأزلي، وفي الوقت نفسه استباق لعودة المسيح. يؤكد توما الأكويني^(٢) على تقليد الصلاة نحو الشرق في ضوء الرمزية النصرانية والكونية والأخروية فيقول: أن هناك ملائمة معينة في العبادة تجاه الشرق، أولاً، لأن الجلالة الإلهية تدل عليها حركة السماوات القادمة من الشرق، ثانياً، لأن الفردوس كان يقع في الشرق وفقاً لسفر التكوين من الترجمة السبعينية^(٣)، فإننا نعبر بذلك عن رغبتنا في العودة إلى الفردوس من خلال توجيه صلاتنا. ثالثاً، بسبب المسيح الذي هو "نور العالم" والمسمى "المشرق"^(٤)، والذي يصعد فوق سماء السماوات إلى السماء^(٥)، والذي من المتوقع أن يأتي من الشرق، "كما أن البرق يخرج من الشرق، ويظهر حتى في الغرب، هكذا يكون أيضاً مجيء ابن الإنسان"^(٦)، وفي القرن السابع، كتب القديس يوحنا الدمشقي^(٧) ثلاث

(١) (مزمور ١٩، ١٨: ٥-٦)

(٢) توما الأكويني فيلسوف ولاهوتي إيطالي كاثوليكي، ولد عام ١٢٢٥م، في روكاسكا قرب أكوين، وتوفي عام ١٢٧٤م، كان من أتباع الفلسفة المدرسية، وهو أحد علماء الكنيسة الثلاثة والثلاثين، ويُعرف باسم "الطبيب الملائكي"، اعتبرت الكنيسة علمها الأعظم، وظلت فلسفته التوماسية لوقت طويل هي المدخل الفلسفي الأساسي لمقاربة فكر الكنيسة الكاثوليكي. انظر: راسل، برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية (الكتاب الثاني): الفلسفة الكاثوليكية، ترجمة: زكي نجيب محمود، مراجعة: أحمد أمين (٢٠٢٤)، ص: ١٨٩-١٩٠.

(٣) (تكوين ٢: ٨)

(٤) (زكريا ٦: ١٢)

(٥) (مزمور ٦٧: ٣٤)

(٦) (متى ٢٤: ٢٧)

(٧) يوحنا الدمشقي (٦٧٦م)، وُلِد في دمشق لأسرة نصرانية بارزة في ظل الدولة الأموية، وعُرف بفصاحته ومؤلفاته اللاهوتية الفلسفية، ودفاعه عن العقائد النصرانية، خاصة تكريم الأيقونات. كتب باليونانية،

تفسيرات لموقف النصارى من الاتجاه شرقاً في الصلاة، ورمزيتها لديهم، وتفسيراته مقاربه لطرح توما الأكويني، فذكر أنه أولاً، المسيح هو "شمس البر"^(١)، و"المشرق من العلاء"^(٢)، بمواجهة النور المشرق من الشرق، يؤكد المسيحيون إيمانهم بالمسيح نور العالم. ثانيًا، زرع الله جنة عدن في الشرق^(٣)، ولكن عندما أخطأ أبوانا الأولان، نُفيا من الجنة وانتقلا غربًا؛ لذا فإن التوجه نحو الشرق يُذكر المسيحيين بحاجتهم إلى الشوق والسعي وراء الفردوس الذي أعده الله لهم. وثالثًا، عند حديثه عن مجيئه الثاني في نهاية التاريخ، قال يسوع: "كما أن البرق يخرج من المشرق ويُرى حتى المغرب، فكذلك يكون مجيء ابن الإنسان"^(٤) وهكذا، فإن التوجه نحو الشرق في الصلاة يُعبّر بوضوح عن الأمل في مجيء يسوع^(٥)، ولقد حافظت الكنيسة الأولى على مركزية هذه الرمزية الكونية، والأخروية للتوجه نحو الشرق أثناء الصلاة من خلال وضع صليب على الجدار الشرقي للمنازل التي كان النصارى يجتمعون فيها، وقد استُبدلت الأهمية الأخروية لهذا التوجه نحو الشرق أثناء الصلاة في النهاية بالتركيز على الصليب كتذكير ملموس بآلام الرب وموته، ويتوافق التوجه الشرقي والشكل النصارى للصلاة مع بعضهما البعض ويؤكدان على الرجاء الأخروي، الذي كان يميز الهيكل في العهد القديم، فيسوع المسيح هو الهيكل الحي الذي يركز النصارى صلواتهم نحوه لأنه القمة التي تستطيع البشرية أن تلتقي فيها

واستخدم السريانية، وأتقن العربية. يُعدّ آخر آباء الكنيسة الشرقية، ولا تزال ترانيمه تُستخدم في الطقوس البيزنطية. انظر: اليازجي، اليازجي، كمال، يوحنا الدمشقي: آراؤه اللاهوتية وعلم الكلام (منشورات النور، ١٩٨٤)، ص: ٢٧-٦٨؛ خطط الشام، كرد علي ج ٤ ص ١٩.

(١) (ملاخي ٤: ٢)

(٢) (لوقا ١: ٧٨)

(٣) (تكوين ٢: ٨)

(٤) (متى ٢٤: ٢٧).

(٥) انظر: St. John of Damascus. An Exact Exposition of the Orthodox Faith 4/352-353.

بالله^(١). في ظل العهد القديم، ركز اليهود المؤمنون الذين اجتمعوا في الكنيس انتباههم على القدس. لكن في ضوء العهد الجديد يستطيع النصارى أن ينظروا نحو القدس إذ يُشدد البابا بنديكتوس السادس عشر على الدلالات الأخوية للعبادة النصرانية باعتبارها مشاركة في ذبيحة الكلمة المتجسد، ذبيحة "تُدخل السماء إلى الجماعة المجتمعة على الأرض، أو بالأحرى، تأخذ تلك الجماعة إلى ما وراء ذاتها، إلى شركة القديسين من كل زمان ومكان". إن الشركة مع الكلمة في الاحتفال بالقداس تُمكن الإنسان من معاصرة القداس الأبدي، الذي يشارك فيه كل عضو في شركة الكنيسة وشركة القديسين، إن التوجه المشترك الذي يتشاركه الشعب مع الكاهن عند تقديم القداس نحو الشرق، هو تعبير خارجي عن كنيسة حادثة مُتحدة في رحلتها نحو أورشليم، برفقة جماعة القديسين بأكملها، إن هذا الشكل من الصلاة ينبع من التجسد، كما يؤكد البابا بنديكتوس السادس عشر أنه: "كما اتخذ الله جسداً ودخل الزمان والمكان في هذا العالم، فمن المناسب للصلاة - على الأقل للصلاة الليتورجية الجماعية - أن يكون حديثنا مع الله "متجسداً"، وأن يكون مسيحياً، ويتحول من خلال الكلمة المتجسد إلى الله الثالوثي"^(٢).

(١) انظر: تاريخ الكنيسة القبطية، الأنبا بيشوي، ص: ٨٨-٩٢؛ اللاهوت الرمزي في الطقوس القبطية، صليب سرور، ص: ٧٥-٨٠؛ دراسات في الفكر المسيحي، يوسف زيدان، ص: ٩٥-١٠٠.

(٢) انظر: Joseph. The Spirit of the Liturgy «Ratzinger (جوزيف راتزينغر، "روح الليتورجيا")، San Francisco: Ignatius Press، 2000، 70-72.

المبحث الثالث مفهوم القبلة عند المسلمين

المطلب الأول: تعريف القبلة عند المسلمين.

قدمنا في أول البحث تعريفاً لغوياً واصطلاحياً للقبلة، بشكل عام، وفيما يتعلق بالقبلة عند المسلمين: فهي الجهة التي يستقبلها المصلي في صلاته وهي الكعبة المشرفة في مكة المكرمة، وسميت بذلك لأن الناس يستقبلونها في الصلاة وتقبلهم^(١). أما مصطلح أهل القبلة: فيُرادُّ به من يصلي الصلوات الخمس؛ أي عموم المسلمين؛ لأنهم يتجهون إلى القبلة في صلاتهم^(٢). وجاء في موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة: "التوجه إلى الكعبة في الصلاة؛ لأن المسلمين يستقبلونها في صلاتهم"^(٣). وبما أن القبلة يُقصد بها الاتجاه إلى الكعبة فسيكون مدار حديثنا عن الكعبة المشرفة، والكعبة المشرفة هي بيت الله تعالى، تقع في وسط المسجد الحرام، وهي بيت مسقّف مربع الشكل، إلا أن جدرانها غير متساوية^(٤)، وقد ورد ذكرها في القرآن الكريم مرتين^(٥).

(١) انظر: ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج ١، ص ٤٩٣، والشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ج ١، ص: ٢٢٠-٢٢١.

(٢) هذا المصطلح مقتبس من حديث للنبي صلى الله عليه وسلم يقول فيه: "مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا، وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا، وَأَكَلَ ذَيْحَتَنَا، فَهُوَ الْمُسْلِمُ، لَهُ مَا لَنَا وَعَلَيْهِ مَا عَلَيْنَا" رواه البخاري برقم (٣٩١).

(٣) انظر: موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة. الرياض. ص. ٥١٥. وهناك تفصيلات كثيرة في كتب الفقه.

(٤) انظر: ابن دهب، عبد الملك بن عبد الله، الحرم المكي الشريف والأعلام المحيطة به: دراسة تاريخية وميدانية (مكة المكرمة: مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة، د.ت)، ص ٩٨.

(٥) سورة المائدة: ٩٧. سورة المائدة ٩٥

أسماء الكعبة المشرفة: للكعبة أسماء شريفة وكثيرة، وذلك لشرف مكانتها^(١)؛ منها: أسماء الكعبة المشرفة: الكعبة، البيت، البيت الحرام، البيت المحرّم، البيت العتيق، قادِس، ناذِر، البُنَيَّة، الدُّوَار، ناذِر^(٢).

مراحل بنائها: بُنيت الكعبة المشرفة عشر مرات عبر التاريخ، أولها بناء الملائكة، ثم آدم، وأولاده، فالعمالقة، فجرهم، فقصي بن كلاب^(٣)، فقريش، فإبراهيم عليه السلام، فعبد الله بن الزبير^(٤)، ثم الحجاج ابن يوسف^(٥). واتخذت

(١) انظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم. ج ١، ص ٢٨٥. الأزرقى. أخبار مكة، ج ١، ص ٢٨٠. الزمخشري، الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. ج ٢، ص ٥٢٤. أسماء الكعبة المشرفة في الدرس اللغوي. ط ١. مكة المكرمة: المكتبة المكية، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨، ص ٢٥.

(٢) انظر: الأزرقى، أخبار مكة، ج ١، ص ٣٤-٣٦؛ القاضي عياض، المشارق، ج ١، ص ٢١٥؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ١٧، ص ٢٣٥-٢٣٦؛ ابن منظور، لسان العرب، مادة: «كعب»، ج ١، ص ٧١٨؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٤، ص ٤٦٢.

(٣) قصي بن كلاب بن مُرّة القرشي، أحد سادات قريش في الجاهلية، تُنسب إليه زعامة مكة وجمع قريش فيها، وإليه تُعزى أمور كبرى لشؤون البيت الحرام؛ فكانت له البتّة والرفادة والحجّابة والنُدوة، وهو الجدُّ الرابع للنبي صلى الله عليه وسلم. انظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج ١، ص ١٠٩-١١٢؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٢، ص ٢٦٥-٢٦٨؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ١، ص ٥٥-٥٧.

(٤) عبد الله بن الزبير بن العوّام الأسديّ القرشيّ، صحابيّ جليل، وُلد بمكّة سنة ٢هـ، وأول مولودٍ للمهاجرين بالمدينة، تولى الخلافة بعد وفاة يزيد بن معاوية، وكانت له البيعة بالحجاز والعراق ومصر مدّة من الزمن، عُرف بالشجاعة والعبادة والثبات، واستشهد بمكّة سنة ٧٣هـ بعد حصارها. انظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٣، ص ٩٩-١٠٥؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨، ص ٢٤٧-٢٧٣؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٣، ص ٣٦٣-٣٨٢.

(٥) الحجاج بن يوسف بن الحكم الثقفي، من عُمال بني أمية، ولّاه عبد الملك بن مروان العراق وما يتصل به، فاستقام له الأمر، وقمع الفتن، وبسط سلطان الدولة الأموية في المشرق، وكان شديدًا في ولايته، مشهورًا بالبطش وسفك الدماء، مع فصاحةٍ وبلاغةٍ وحزم في الإدارة، وقد اختلفت

سنة ١٠٣٩هـ بسبب سيلٍ عظيم، فأعاد بناءها السلطان مراد الرابع العثماني^(١) سنة ١٠٤٠هـ. وقد شهدت الكعبة المشرفة في العصر الحديث عدة مراحل من الصيانة والترميم، أبرزها ما وقع في عام ١٤١٧هـ، في عهد خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود - رحمه الله - حيث أُجريت صيانة شاملة شملت تفكيك أجزاء من جدران الكعبة وسقفها، وإعادة تركيبها بعد تدعيمها، مع المحافظة التامة على البنية الأصلية والتصميم التاريخي، وذلك بعد ظهور بعض التصدعات الداخلية، وقد أُجريت هذه الأعمال بإشراف مباشر من رئاسة شؤون الحرمين الشريفين وبمشاركة نخبة من المهندسين، والمتخصصين في العمارة الإسلامية^(٢).

وفي عهد الملك عبد الله بن عبد العزيز - رحمه الله - وُضع حجر الأساس لأكبر توسعة في تاريخ الحرم المكي الشريف، حيث شملت هذه التوسعة ساحات المسجد الحرام، والمطاف، والمسعى، والمرافق الخدمية، وتنتج عنها مضاعفة الطاقة الاستيعابية للحرم، ورفع مستوى الخدمات المقدمة لقاصدي البيت العتيق، وقد

فيه أقوال أهل العلم والمؤرخين، فذمه كثير منهم لشدة، وذكروا له حسن سياسة في بعض شؤون الدولة. توفي سنة خمس وتسعين للهجرة. انظر: خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، ص ٣٢١-٣٢٥؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٦، ص ٨٢-٩٥؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٤، ص ٣١٨-٣٣٠؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٤، ص ٣٤٣-٣٥٢.

(١) مراد الرابع: السلطان مراد بن أحمد العثماني، تولى السلطنة سنة ١٠٢٧هـ، وكان شديد الحزم، أعاد ضبط أمور الدولة بعد اضطراب، وفتح بغداد سنة ١٠٤٨هـ، واعتنى بالحرمين الشريفين، ومن ذلك أمره بإعادة بناء ما تهدم بسبب السيول، وتوفي سنة ١٠٤٩هـ. انظر: فريد بك، محمد. تاريخ الدولة العلية العثمانية. القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٨٩٣م، ص ٢٨٧-٢٩٢؛ الزركلي. الأعلام. ج ٧، ص ٢٣٣.

(٢) انظر: وكالة الأنباء السعودية (واس)، "الانتهاء من أعمال الترميم الشامل للكعبة المشرفة"، ١٤١٧هـ.

ابتدأت أعمالها عام ١٤٣١هـ^(١). ثم استُكملت أعمال التوسعة، والتهيئة في عهد خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبد العزيز -حفظه الله-، حيث استمر تنفيذ المشروعات التوسعية والتطويرية في المسجد الحرام، بما في ذلك صيانة الكعبة المشرفة بشكل دوري، وآخرها أعمال الصيانة التي أُجريت في محرم ١٤٤٥هـ، بحضور ومتابعة من رئاسة شؤون الحرمين، ووزارة الحج والعمرة، كما تُغسل الكعبة سنوياً بإشراف مباشر من القيادة الرشيدة أو من يُنيبها، في تقليد رسمي يعبر عن مكانة الكعبة في وجدان الأمة وقيادتها^(٢).

والمعروف عن تاريخ الكعبة قبل الإسلام قليل جداً، وقد شبه " وينسنك / Wensinck " الكعبة في موسوعة الإسلام بموقع يسمى "ماكورابا/ Macoraba" الموجود في جنوب الجزيرة العربية، ومعناها مقدّس أو حرم، وقد سبق أن ذكره الجغرافي الإغريقي "بطليموس" في القرن الثاني بعد الميلاد وقبل ظهور الإسلام بحوالي ٤٠٠ سنة^(٣)، كما ذكرها المؤرخ "ديودوراس سيكولوس/ Diodorus Siculus" في كتابه مدونة التاريخ وقال عنه: إنه يوجد بين ثمود وسبأ معبد شهير يحظى بقُدسية كبيرة واحترام من كل العرب^(٤)، وإن الإمبراطور التركي كان يجدد

(١) انظر: جريدة الشرق الأوسط، "الملك عبد الله يدشن التوسعة الكبرى للحرم المكي"، العدد ١١٤٩٥، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

(٢) انظر: صحيفة الرياض، "أعمال صيانة شاملة للكعبة المشرفة"، العدد ٢٠٠٢٣، ١٤٤٥هـ. وانظر للاستزادة: الجمل، سليمان العجيلي. فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب ١/٣١٣. الشرقاوي. الكعبة المشرفة والحجر الأسود. ص ٣٩.

(٣) انظر: وينسنك، أرنت يان. "الكعبة". في موسوعة الإسلام. ليدن: مطبعة بريل، الطبعة الأولى، ١٩١٣-١٩٣٦م؛ بطليموس. الجغرافيا، الكتاب السادس، الفصل السابع؛ وات، مونتغمري. محمد في مكة. أكسفورد: مطبعة كلارندون، ١٩٥٣م، ص ٧.

(٤) انظر: مدونة التاريخ، ديودوروس سيكولوس، الكتاب الثالث، الفترتان ٤٢-٤٣؛ عرش عدوليس: حروب البحر الأحمر على مشارف الإسلام، غلين باورسوك، أكسفورد: مطبعة

كسوة هذا المعبد، وإن الحميريين كانوا أول من كساها عندما كانوا يحكمون هذه البقاع قبل حوالي ٧٠٠ سنة قبل عصر النبي محمد ﷺ^(١).

أما المؤرخ الإنجليزي "إدوارد جيبون/ Eduard Gibbon"، فعندما كتب عن الكعبة ووجودها قبل النصرانية والإسلام في كتابه: "سقوط الإمبراطورية الرومانية قال: "... كانت لها صلة بأساطير الشعوب البدائية، وبالألهة التي عُبدت في هذا المكان، وبالنجوم، وبالهواء، وبالأرض، وبجنس وألقاب من قدّسوها، ومن تبعهم، أو انتسبوا إليهم، فقد قام كل غازٍ ومقاتل بابتداع، وتغيير طقوس وموضوع هذه العبادة الرائعة، لكن هذه الشعوب على مرّ العصور قدّست وأجلّت هذا الدين كما خضعت للغة التي تتحدثها منطقة مكة"، ويمتد التاريخ الأصيل، والقديم للكعبة إلى ما بعد حقبة وعصر النصرانية^(٢).

وكان العرب قبل الإسلام يحجون إلى الكعبة من جميع أرجاء الجزيرة العربية، وشاركهم في الحج أمم أخرى كالهنود، والفرس، والصابئة، وبعض اليهود، فهي لم تكن محرمة، أو مقدسة في نظر قبيلة قريش فحسب، بل في نظر جميع القبائل العربية، وقد تجلّت تلك القداسة في سلسلة الاحتفالات السنوية، والأعياد، والأسواق التي تُقام حول مكة^(٣).

جامعة أكسفورد، ٢٠١٣، ص: ١١٥-١١٧.

(١) انظر: شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، الفاسي، ج: ١، ص: ١٢٤؛ أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، الأزرق، ج: ١، ص: ١٣٤.

(٢) انظر: الشرقاوي. ص ٧٨-٧٩.

(٣) انظر: الخربوطلي، علي حسني، تاريخ الكعبة، ط ٣، ص: ١٩٢.

المطلب الثاني: السياق التاريخي للقبلة عند المسلمين

تحويل القبلة من بيت المقدس إلى البيت الحرام

كان المسلمون في صدر الإسلام يتوجهون في صلاتهم إلى بيت المقدس، وكان النبي ﷺ بمكة يستقبل بيت المقدس، ويجعل الكعبة بين يديه في الصلاة، كما ورد في كتب السيرة والتفسير. ثم لما هاجر إلى المدينة استمرّ التوجه إلى بيت المقدس في جميع الصلوات، فمكث المسلمون على ذلك ستة عشر شهراً، أو سبعة عشر شهراً، وكان هذا الامتثال لما أمروا به من الله تعالى. وقد كان رسول الله ﷺ يتشوّف إلى أن تكون قبلته إلى البيت الحرام، حتى أنزل الله تعالى قوله: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ [البقرة: ١٤٤]، فأمر بالتوجه إلى الكعبة المشرفة .. في السنة الثانية للهجرة نزلت الآيات القرآنية تأمر بتحويل القبلة إلى الكعبة، ومن حينها، والمصلون يستقبلونها في صلاتهم من كل بقاع الأرض، وحتى قيام الساعة^(١).

المطلب الثالث: الحكمة من تحويل القبلة.

وقد كان أمرُ تحويل القبلة من بيت المقدس إلى البيت الحرام حدثاً عظيماً في تاريخ الأمة الإسلامية، وهو ما يفسر تسمية القدس بـ "أولى القبلتين"، وكان له حكمٌ بالغة كبيرة على المسلمين، فمن حكم هذا الحدث: وكان في تحويل القبلة إلى الكعبة المشرفة امتحان للمسلمين، والمشرّكين، واليهود، والمنافقين، فأما المسلمون فقد أطاعوا أمر الله، وصدقوا نبيه ولم يثقل الأمر عليهم، وأما المشرّكين،

(١) انظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج ١، ص ٢٨٩-٢٩١؛ الأزرق، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، ج ١، ص ٢٨٠؛ الطبري، جامع البيان، ج ٢، ص ٥-٧؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٢، ص ١٥٠-١٥٢؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ١، ص ١٨١-١٨٣.

فقالوا كما رجع إلى قبلتنا، يوشك أن يرجع إلى ديننا، وأما اليهود، فقالوا: خالف قبلة الأنبياء قبله، ولو كان نبياً لكان يصلي إلى قبلة الأنبياء. وأما المنافقون، فقالوا: ما يدري محمد أين يتوجه، إن كانت الأولى حقاً، فقد تركها، وإن كانت الثانية هي الحق، فقد كان على باطل، وكثر الكلام، وأقاويل السفهاء من الناس مصداقاً لما قال تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٤٣]، فامتحن الله بها عباده؛ ليرى من سيثبت ممن سينقلب على عقبيه، فكان في ذلك تصفية للصفوف من المنافقين وممن في إيمانهم دخل، لاسيما أنه بعد انتقال المسلمين إلى المدينة ستواجههم الكثير من الأحداث الكبرى، فأراد الله تمييز الصفوف وإظهار نفاق المنافقين وفضحهم.

وفيه بيان لمكانة رسول الله ﷺ عند الله، إذ استجاب لرغبته في تحويل القبلة للكعبة المشرفة في مكة المكرمة: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٤٤]، إذ كان قلب النبي ﷺ متعلقاً بالكعبة؛ لأنها قبلة أبنينا إبراهيم عليه السلام^(١)، واستقبال الرسول ﷺ لبيت المقدس ثم تحوله إلى الكعبة المشرفة فيه تهيئة للناس لقبول دعوته -عليه الصلاة والسلام-، ببيان أنه بُعث بما بعث به الأنبياء من قبله، فدعوته هي دعوتهم، وقبلته هي قبلتهم، قال ابن القيم (ت ٧٥١هـ): "وَتأمل الحِكْمَةَ الباهرة في شرع الصَّلَاةِ أولاً إلى بَيْتِ الْمُقَدَّسِ إِذْ كَانَتْ قِبْلَةَ الْأَنْبِيَاءِ فَبُعْثَ بِمَا بُعِثَ بِهِ الرُّسُلُ وَبِمَا يَعْرِفُهُ أَهْلُ الْكِتَابِ، وَكَانَ اسْتِقْبَالُ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ مَقَرّاً لِنُبُوته، وَأَنَّهُ بُعِثَ بِمَا بُعِثَ بِهِ الْأَنْبِيَاءُ قَبْلَهُ، وَإِنْ دَعُوته هِيَ دَعْوَةُ الرُّسُلِ بِعَيْنِهَا، وَلَيْسَ بِدَعَا مِنَ الرُّسُلِ، وَلَا مُحَالَفا لَهُمْ بَلْ مُصَدِّقا

(١) اقرأ الآية في سورة إبراهيم ٣٧.

هُمْ مُؤْمِنًا بِهِمْ فَلَمَّا اسْتَقَرَّتْ أَعْلَامُ نُبُوته فِي الْقُلُوبِ وَقَامَتْ شَوَاهِدُ صَدَقِهِ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ، وَشَهِدَتْ الْقُلُوبُ لَهُ بِأَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ حَقًّا، وَإِنْ أَنْكَرُوا رِسَالَتَهُ عِنَادًا، وَحَسَدًا، وَبَغْيًا وَعَلِمَ سُبْحَانَهُ أَنَّ الْمَصْلَحَةَ لَهُ وَلَأَمْتَهُ أَنْ يَسْتَقْبِلُوا الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ أَفْضَلَ بِقَاعِ الْأَرْضِ، وَأَحَبُّهَا إِلَى اللَّهِ، وَأَعْظَمُ الْبُيُوتِ وَأَشْرَفُهَا وَأَقْدَمُهَا..^(١).

ومن هذه الحكم تمييز المسلمين عن غيرهم من اليهود والمشركون، إذ عندما كانوا بمكة كانوا يصلون إلى بيت المقدس، وفي ذلك تمييز لهم عن المشركين، وعندما انتقلوا إلى المدينة وفيها اليهود يصلون إلى بيت المقدس أمرهم الله بالصلاة إلى الكعبة، وفي هذا تمييزاً لهم عن اليهود^(٢). تعويد للمسلمين على الامتثال لأمر الله دون البحث في الأسباب، والعلل ومناقشتها، فعندما صدر الأمر من الله بالتوجه إلى الكعبة توجه المسلمون، وهم في صلاتهم إليها، واستدارت الصفوف دون نقاش، سماعاً وطاعة لأمر الله.

وكان في تحوّل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة المشرفة بياناً لمقاصد عظيمة؛ أبرزها تأكيد اصطفاء مكة المكرمة -أم القرى ومهبط الوحي-؛ لتكون قبلة المسلمين ومركز توحيدهم في العبادة، إذ جعلها الله تعالى مركزاً جغرافياً، وروحياً يجتمع حوله المؤمنون في صلاتهم، وحجّهم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٦].

وفيه انتقال أمانة الرسالة من بني إسرائيل إلى أمة محمد ﷺ، وانتقال النبوة من ذرية إسحاق إلى ذرية إسماعيل -عليهما السلام، وتأكيد استقلال الإسلام بقبلته وهويته، وجعل الكعبة المشرفة محور الوحدة الدينية، ومركز الإيمان العالمي.

(١) ابن القيم، مفتاح دار السعادة، ج ٢، ص ٣٠.

(٢) الرازي، محمد بن عمر، (تفسير الرازي)، ط ١ ج ٤، ص: ٨٧.

المطلب الرابع: أهمية القبلة عند المسلمين ومظاهر تعظيمها

تُعَدُّ القبلة -المتمثلة في الكعبة المشرفة- أقدس بقاع الأرض، ومهوى أفئدة المؤمنين، ارتبطت بعقيدة التوحيد منذ أن رفع قواعدها إبراهيم وإسماعيل -عليهما السلام- تحقيقاً لأمر الله، وإقامةً للعبادة الخالصة من الشرك^(١). وهي رمز لوحدة المسلمين، ومركز اجتماعهم في الصلاة والحج، إذ يتوجهون إليها في عباداتهم كافة، قال تعالى: ﴿قَوْلَ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤] وقد أمر الله تعالى باستقبالها في الصلاة، وجعل ذلك شرطاً في صحتها، لقوله -ﷺ: «إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة فكبر»^(٢). كما صينت عن الامتهان، فلا تُستقبل، ولا تُستدبر عند قضاء الحاجة، لقوله -ﷺ: «إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول ولا غائط ولكن شرفوا أو غزبوا»^(٣). ونهى كذلك عن البصاق نحوها في الصلاة؛ لحديثه -ﷺ: «إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنه يناجي ربه، أو إن ربه بينه وبين القبلة، فلا يبرز أحدكم قبل قبلته ولكن عن يساره، أو تحت قدميه»^(٤)، وتعاقبت الأجيال على تعظيم الكعبة، وسدانتها وكسوتها، فكانت تُكسى بالثياب اليمانية والديباج^(٥)، وتُصنع

(١) انظر: الأزرقى، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، ج ١، ص ٢٨٠.

(٢) انظر: صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب وجوب استقبال القبلة، حديث رقم ٣٩٧، ج ١، ص ٢٩٤.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول، ح رقم ٣٩٤، ج ١، ص ١٥١.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب حكّ النخامة من المسجد، ح رقم ٤٠٥، ج ١، ص ١٦٨.

(٥) السنجاري، منائح الكرم في أخبار مكة والبيت وولاية الحرم، ج ١، ص ٢٥٧ والبكري، زرع الكعبة المعظمة ومساحة المسجد الحرام، ص ٢٧-٢٨.

كسوتها اليوم من الحرير الأسود الموشى بخيوط الذهب والفضة في مجمع الملك عبدالعزيز - رحمه الله - لكسوة الكعبة المشرفة بمكة المكرمة^(١).

المطلب الخامس: فضائل المسجد الحرام

تُعَدُّ مكة بلد الله الحرام، ومهوى أفئدة المؤمنين، ذات فضلٍ عظيمٍ، ومكانةٍ رفيعةٍ في الإسلام، وقد وردت النصوص في بيان خصائصها وفضائلها. فمن أعظم فضائلها أن الله سبحانه أضاف البيت الحرام إلى نفسه تشريعاً وتعظيماً بقوله تعالى: ﴿وَطَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ﴾ [الحج: ٢٦]^(٢)، وبها أول جبلٍ وُضع في الأرض، وهو جبل أبو قبيس، وأول من طاف بالبيت الملائكة قبل خلق آدم بألفي عام^(٣) وسمّاها الله تعالى أم القرى بقوله: ﴿وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الأنعام: ٩٢]^(٤)، وجعلها قبلةً لأهل الأرض جميعاً بقوله تعالى: ﴿قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤]، وقال النبي ﷺ: «هذه القبلة»^(٥)، وجعلها الله حرماً آمناً لا يُسْفك فيه دم ولا يُصَاد صيده، ولا تُقَطَّع شجرته، لقوله ﷺ: «إن مكة حرّمها الله ولم يجرّمها الناس، فلا يحلّ لامرئٍ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك فيها دمًا ولا يعضد بها شجرة»^(٦)، وجعل سبحانه من دخلها آمناً بقوله

-
- (١) انظر: التقرير السنوي لمجمع الملك عبد العزيز لكسوة الكعبة المشرفة، مكة المكرمة، ١٤٤٥هـ.
(٢) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ٣، ص ٢١٥.
(٣) انظر: الأزرقى، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، ج ١، ص ٧٣.
(٤) انظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٦، ص ١٤٤.
(٥) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب التوجه نحو القبلة، ح رقم ٤٠٣، ج ١، ص ١٢٨؛ صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب استقبال القبلة، ح رقم ٥٠٤، ج ١، ص ٣٦٠.
(٦) انظر: البخاري، كتاب العلم، باب قول النبي ﷺ ليلغ الشاهد الغائب، ح رقم ١٠٤، ج ١، ص ٣٧؛ ومسلم، كتاب الحج، باب تحريم مكة، ح رقم ١٣٥٣، ج ٢، ص ٩٨٦؛ والنووي، شرح صحيح مسلم، ج ٩، ص ١٠٨.

تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٦٧]^(١)، ولا تُشدُّ الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، منها المسجد الحرام، لقوله -ﷺ-: «لا تُشدُّ الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى»^(٢) وجعل الله القلوب تهوي إليه^(٣).

ومن فضائلها أن الهمَّ بالمعصية فيها يستوجب العقوبة^(٤)، وفيها تتضاعف الصلاة إلى مائة ألف صلاة، لقوله ﷺ: «صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام»^(٥)، وهي مقصد الحجيج الذين تُرفع بهم الدرجات، وتُحمى عنهم السيئات، لقوله ﷺ: «من حجَّ لله فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه»^(٦)، ومنها أنها مبدأ الإسراء برسول الله ﷺ^(٧) (٧)^(٨).

ورغم ما للكعبة من حرمة عظيمة في الإسلام، فقد جاءت الأحاديث النبوية الصريحة تخبر أن من أشرط الساعة الكبرى أن يُسلط الله على البيت الحرام رجلاً من الحبشة، فيقوم بهدمه حجراً حجراً، وذلك في زمن يُرفع فيه القرآن، ويُقبض فيه

(١) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج ٣، ص ٤٩٠.

(٢) البخاري، كتاب الجمعة، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، ح رقم ١١٨٩، ج ٢، ص ٤٢؛ ومسلم، كتاب الحج، باب لا تُشدُّ الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، ح رقم ١٣٩٧، ج ٢، ص ١٠١٠؛ والفاسي، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، ج ١، ص ٢٢.

(٣) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ١٠، ص ٢٤٠.

(٤) انظر: ابن عبد السلام، الترغيب في فضائل مكة وبيان فضلها على المدينة، ص ٥٧.

(٥) البخاري (١١٩٠) ومسلم (١٣٩٤).

(٦) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور، ح رقم ١٥٢١، ج ٢، ص ١٧١؛ صحيح مسلم، كتاب الحج، باب فضل الحج والعمرة، ح رقم ١٣٥٠، ج ٢، ص ٩٨٤.

(٧) انظر الآية في سورة [الإسراء: ١]

(٨) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ٣، ص ٣.

الأخيار، فلا يُحج إلى البيت^(١).

وقد أورد هذه النبوة عدد من العلماء في مصنفاتهم في أشراط الساعة^(٢)، قال صديق حسن خان (١٣٠٧هـ)^(٣) ملخصاً: "إذا رُفعت الشريعة، وذهبت آثار النبوة، وانطمس نور الوحي، لم يبق للبيت مقام، فيترك ويُهدم، وتُختم به صفحة الدنيا"^(٤).

وهكذا تنتهي القبلة الظاهرة، حين تُرفع القبلة من القلوب، فلا يبقى في الأرض من يوحد الله: «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا عَلَى شِرَارِ الْخَلْقِ. هُمْ شَرٌّ مِنْ أَهْلِ

(١) انظر الأحاديث في البخاري (١٥٩١)، ومسلم (٢٩٠٩).

(٢) قال الدكتور: يوسف الوابل: "وقد كتب العلماء المتقدمون والمتأخرون في موضوع أشراط الساعة كتباً مفردة، كما ضمنه غيرهم في كتب الحج، والتفسير، والعقيدة، والتاريخ، ومن أشهر من كتب في هذا الموضوع: عبد الملك بن حبيب الأندلسي (ت ٢٣٨هـ) في كتابه ذهاب الأخيار وبقاء الأشرار. وابن كثير (ت ٧٧٤هـ) في النهاية في الفتن والملاحم. والقره حصارى (ت بعد ٨٦٥هـ) في رسالة في أشراط الساعة. والجامي (ت ٨٩٨هـ) في الأسرار الخفية والآثار البهية. والسخاوي (ت ٩٠٢هـ) في القناعة فيما يحسن الإحاطة به من أشراط الساعة. والسيوطي (ت ٩١١هـ) في الإضاءة في أشراط الساعة. والقلقشندي (ت ١٠٣٥هـ) في سواء الصراط في بيان الأشرار، وقال المحي: هو كتاب جليل أوصلها إلى ثلاثئة علامة. والبرزنجي (ت ١٠٤٠هـ) في الإضاءة لأشراط الساعة. ونيازي المصري (ت ١١٠٥هـ) في رسالة في أشراط الساعة. والعجمي (ت ١١١٣هـ) في مختصر الإضاءة. والدمياطي (ت ١١١٧هـ) في الذخائر المهمات. والطرابلسي (ت ١١٥٤هـ) في مختصر الإضاءة. والكريدي (ت ١٢١٨هـ)، والميلي التونسي (ت ١٢٤٨هـ)، والقنوجي (ت ١٣٠٧هـ)، والكشميري (ت ١٣٥٢هـ)، والتويجري (ت ١٤١٣هـ) ... وغيرهم". انظر: أشراط الساعة، يوسف الوابل، ص ١٣-١٤.

(٣) محمد صديق حسن خان القنوجي (١٢٤٨-١٣٠٧هـ): مفسر ومحدث من أعلام الهند في القرن الثالث عشر الهجري، عُرف بعنانيته بالحديث والتفسير والدعوة إلى التمسك بالكتاب والسنة. انظر: الأعلام، ج ٦، ص ١٦٤-١٦٥؛ معجم المؤلفين، ج ١٠، ص ٩٥-٩٧.

(٤) الإذاعة لما كان وما يكون بين يدي الساعة، القنوجي، ص: ١٥٥.

الْجَاهِلِيَّةِ. لَا يَدْعُونَ اللَّهَ بِشَيْءٍ إِلَّا رَدَّهُ عَلَيْهِمْ»^(١).

والله المستعان، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا
محمد، وآله، وصحبه أجمعين.

(١) مسلم. ح (١٩٢٤). من كلام عبد الله بن عمرو بن العاص.

الختامة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد ففي هذا العرض المفصل لمفهوم القبلة في الأديان الكتابية الثلاثة، وما تخلله من تتبع عقدي، وتاريخي، ورمزي؛ يمكن القول إن القبلة ليست مجرد وجهة حسية للصلاة، بل هي رمز مركزي في التدين، يعكس التصور الكلي للعالم والله والعبادة في كل ديانة.

لقد أظهرت الدراسة أن القبلة في اليهودية كانت مرتبطة بهيكل سليمان في أورشليم، وجاءت محاطة بطابع قوميّ وشعائري، يتداخل فيه الديني بالقومي، وتحلى ذلك في مفهوم "المزراح" الذي تطوّر بصرياً بحسب البيئات التي عاش فيها اليهود، لكنه ظلّ يحمل مركبة رمزية للقدس.

أما في النصرانية، فقد كان الاتجاه نحو الشرق ذا أبعاد رمزية لاهوتية، تعكس مفاهيم القيامة والنور والنجاة الثاني للمسيح، دون التزام باتجاه موحد في جميع الطوائف، مما جعل القبلة النصرانية ذات طابع تأويلي رمزي أكثر من كونه تعبدياً ملزماً.

في المقابل، تُجسّد القبلة في الإسلام وحدة روحية وعقدية وتشريعية، وهي ركنٌ أصيل في الشعائر التعبدية الكبرى، إذ جعلها الله تعالى عنواناً لوحدة الأمة، ومظهرًا لاجتماعها على الحق، وقرنها بالكعبة المشرفة التي بناها إبراهيم الخليل - عليه السلام-، فجعل التوجه إليها فرضاً في الصلاة، وسُنّة في كثير من العبادات كالدعاء والذبح والدفن، تحقيقاً للامتثال، وتأكيداً لانضباط العبادات في إطار شرعي محكم. وقد مثّل تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة اختباراً إلهياً يميّز الصادقين، كما قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ﴾ [البقرة: ١٤٣]، فاستقرت القبلة ركنًا في فقه الصلاة، تبطل بتركها عمداً، ويُعذر الجاهل بها أو العاجز عنها، مما يجعلها محلاً لعناية الفقهاء في كتب

العبادات، ووجهًا من وجوه الاجتهاد في مسائل الاجتهاد، والضرورات. وارتبطت بالكعبة المشرفة التي تعدّ مركز التوحيد منذ عهد إبراهيم، وجاء تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة أمرًا إلهيًا مقصودًا لبناء هوية مستقلة للأمة، مع ترسيخ للامتثال والطاعة، وتجسيد فعليّ لوحدة المسلمين في الصلاة والمناسك.

وقد خلاص البحث إلى أبرز النتائج التالية:

- ١- القبلة مفهوم عقدي مركزي في الأديان الثلاثة، لكنها تختلف في دلالتها، ووظيفتها بين ديانة وأخرى وقد مرت بمراحل نُسخت بالقبلة الإسلامية.
 - ٢- تحمل القبلة في اليهودية والنصرانية طابعًا رمزيًا، أو قوميًا في الغالب، بخلاف الإسلام الذي يجمع بين الرمزية، والتكليف الشرعي.
 - ٣- يتجلى في القبلة الإسلامية وحدة شعائرية، وجغرافية وروحية لا مثيل لها في بقية الديانات.
 - ٤- التحولات التاريخية التي شهدتها القبلة في بعض الأديان ارتبطت بالسياقات السياسية، أو الثقافية، بينما جاء تحويلها في الإسلام بوحى إلهي له دلالات عقديّة واضحة.
 - ٥- الصور، والرموز المرتبطة بالقبلة اليهودية، والنصرانية تأثرت كثيرًا بثقافة الأغلبية، في حين حافظ الإسلام على صفاء رموزه رغم الانتشار الجغرافي.
- ### وأوصى البحث بالتوصيات الآتية:

- ١- ضرورة العناية بدراسة الرموز التعبديّة في الديانات المقارنة من منظور عقدي منهجي متزن، وتعميق البحث في دلالة التحول في القبلة الإسلامية، وربطه بالتأسيس العقدي للأمة.
- ٢- توجيه الباحثين إلى مقارنة شعائرية معمّقة لا تقتصر على الشكل، بل تتناول البنية الرمزية والتاريخية، وإبراز خصوصية القبلة الإسلامية من خلال بحوث

تحليلية في الفقه، والمعمار والتاريخ الإسلامي.

٣- دعوة مراكز البحث إلى الاهتمام بالدراسات المقارنة التي تُجَلِّي الفوارق بين الأديان، بعيداً عن التنميط، أو التقريب غير العلمي.

المراجع والمصادر

أولاً: أهم المراجع العربية:

- ١- أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، لمحمد بن إسحاق الفاكهي، تحقيق: عبد الملك بن دهيش، الطبعة الثانية، بيروت: دار خضر، ١٩٩٤/هـ ١٤١٤.
- ٢- أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، لمحمد بن عبد الله الأزرق، تحقيق: رشدي ملحس، الطبعة الخامسة، مكة المكرمة: دار الثقافة، ١٩٨٨/هـ ١٤٠٨.
- ٣- ادعاءات اليهود حول الهيكل، لعبد الله علي سمك، ط١، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ١٤٢٩/هـ ٢٠٠٨.
- ٤- أسرار الرموز، لمستورة بنت حزام المالكي، ط١، الرياض: دار الصمعي للنشر والتوزيع، ١٤٤٢هـ.
- ٥- أسماء الكعبة المشرفة في الدرس اللغوي، لرياض بن حسن الخوام، الطبعة الأولى، مكة المكرمة: المكتبة المكية، ١٤٢٩/هـ ٢٠٠٨.
- ٦- الأعياد والمواسم في الديانة اليهودية: دراسة تاريخية، لصفاء أبو شادي، الإسكندرية: دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، ١٤٢٦/هـ ٢٠٠٥.
- ٧- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لمحمد بن أحمد ابن رشد، الطبعة الرابعة، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٨هـ.
- ٨- تاريخ الفلسفة الغربية (الكتاب الثاني): الفلسفة الكاثوليكية، لبرتراند راسل، ترجمة: زكي نجيب محمود، مراجعة: أحمد أمين، ٢٠٢٤.

- ٩- تاريخ الكعبة المعظمة، لحسين بن عبد الله باسلامة، تعليق: يوسف بن علي بن رابع الثقفي، الرياض: الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة العربية السعودية، ١٤١٩هـ/١٩٩٩.
- ١٠- تاريخ الكعبة، لعلي حسني الخربوطلي، ط٣، بيروت: دار الجليل، ١٤١١هـ/١٩٩١.
- ١١- تاريخ اليهود: دراسة تحليلية، لمحمد السماك، دمشق: دار الفكر، ١٩٩٨.
- ١٢- تاريخ أورشليم والبحث عن مملكة اليهود، لفراس السواح، دمشق: دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠١٥.
- ١٣- التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر ابن عاشور، الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسة التاريخ، ١٤٢٠هـ.
- ١٤- تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة، لمحمد السيد عبده عبد الرازق، عمان: دار الرضوان، ٢٠٠٤.
- ١٥- التصوف اليهودي، لجوسيبي لاراس، ميلانو-روما: جاكابوك، ٢٠٢٠.
- ١٦- تفسير القرآن العظيم، لإسماعيل بن عمر ابن كثير، تخرج: مقبل بن هادي الوادعي، الطبعة الأولى، الرياض: دار الراجعية للنشر والتوزيع، ١٤١٤هـ/١٩٩٣.
- ١٧- التلمود كتاب اليهود المقدس، لأحمد أيش، دمشق: دار قتيبة، ٢٠٠٥.
- ١٨- الجامع اللطيف في فضل مكة وأهلها وبناء البيت الشريف، لمحمد جار الله بن ظهيرة المخزومي، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٧هـ/١٩٣٨.

- ١٩- الحرم المكي الشريف والأعلام المحيطة به: دراسة تاريخية وميدانية، لعبد الملك بن عبد الله ابن دهيش، مكة المكرمة: النهضة الحديثة، د.ت.
- ٢٠- زرع الكعبة المعظمة ومساحة المسجد الحرام، لحسين بن محمد بن الحسن بكري، ت: يحيى حمزة الوزنة، ط١، القاهرة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤.
- ٢١- الشعائر اليهودية والطقوس، لليلى إبراهيم أبو المجد، القاهرة: المكتب المصري للمطبوعات، ٢٠١٣.
- ٢٢- شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، لتقي الدين الفاسي، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥.
- ٢٣- صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، ط١، دمشق: دار ابن كثير، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢.
- ٢٤- الصلاة اليهودية (أصول الليتورجيا المسيحية)، لكارمين دي سانتي، ترجمة: جون فريد، ط١، الرياض: دار رسالتنا للنشر والتوزيع، ٢٠٢٥.
- ٢٥- الصلاة في الشرائع القديمة والرسالات السماوية (اليهودية-المسيحية-الإسلام)، لهدى درويش، ط١، القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦.
- ٢٦- فتح الباري شرح صحيح الإمام البخاري، لأحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب، محمد فؤاد عبد الباقي، قصي محب الدين الخطيب، دار الريان للتراث القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦.
- ٢٧- فضل المساجد الثلاثة، لمحمد علي العمري، عمان: دار المنهل ناشرون، ٢٠١٦.
- ٢٨- قاموس الكتاب المقدس، لجورج بوست، بيروت: المطبعة الأميركية، ١٨٩٤.

- ٢٩- قصة الحضارة، لول وإيريل ديورانت، بيروت: دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع، ٢٠١٠.
- ٣٠- الكعبة المشرفة والحجر الأسود: رؤية علمية، محمد عبد الحميد الشرقاوي، ومحمد رجائي جودة الطحلاوي، ط ١، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨.
- ٣١- لسان العرب، لمحمد بن مكرم ابن منظور، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، الطبعة الثانية، القاهرة: دار المعارف، د.ت.
- ٣٢- مفتاح دار السعادة، لمحمد بن أبي بكر ابن القيم، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ.
- ٣٣- منائح الكرم في أخبار مكة والبيت وولاية الحرم، لعلي بن تاج الدين السنجاري، تحقيق: جميل المصري، ماجدة فيصل زكريا، ملك خياط، ط ١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤١٩هـ/١٩٩٨.
- ٣٤- موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية، لرشاد الشامي، القاهرة: المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، ٢٠٠٢.
- ٣٥- موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، لعبد الوهاب المسيري، ط ١، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٩.
- ٣٦- الموسوعة اليهودية، لعبد المنعم الحفني، القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٦.
- ٣٧- نبوخذ نصر الثاني ٦٠٤-٥٦٢ ق.م.، لحياة إبراهيم أحمد، بغداد: المؤسسة العامة للآثار والتراث، ١٩٨٣.
- ٣٨- اليهود في أوروبا: من الاضطهاد إلى الهولوكوست، لحسن خضر، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٥.

- ٣٩- اليهود واليهودية والصهيونية، لعبد الوهاب المسيري، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠١.
- ٤٠- اليهودية، لأحمد شلبي، القاهرة: النهضة المصرية، ١٩٨٨.
- ٤١- يوحنا الدمشقي: آراؤه اللاهوتية وعلم الكلام، لكمال اليازجي، منشورات النور، ١٩٨٤.
- ٤٢- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، لمحمد بن عمر الرازي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.
- ٤٣- الجامع لأحكام القرآن، لمحمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ.
- ٤٤- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد شاكر، القاهرة: دار المعارف، د.ت.
- ٤٥- الكشف عن حقائق التنزيل، لمحمود بن عمر الزمخشري، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.
- ٤٦- المحكم والمحيط الأعظم، لعلي بن إسماعيل ابن سيده، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠.
- ٤٧- مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩.
- ٤٨- الكليات، لأيوب بن موسى الكفوي، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ/١٩٩٨.
- ٤٩- شرح صحيح مسلم، ليحيى بن شرف النووي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.

- ٥٠ - المغني، لعبد الله بن أحمد ابن قدامة، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥هـ.
- ٥١ - السيرة النبوية، لعبد الملك بن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وآخرين، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٧٥هـ/١٩٥٥.
- ٥٢ - الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، ١٩٦٨.
- ٥٣ - الكامل في التاريخ، لعز الدين ابن الأثير، بيروت: دار صادر، ١٩٦٥.
- ٥٤ - سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥.
- ٥٥ - تاريخ خليفة بن خياط، لخليفة بن خياط، تحقيق: أكرم ضياء العمري، الرياض: دار طيبة، ١٤٠٥هـ.
- ٥٦ - الترغيب في فضائل مكة، لعز الدين بن عبد السلام، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ.
- ٥٧ - الإذاعة لما كان وما يكون بين يدي الساعة، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، القاهرة: مكتبة التراث، د.ت.

ثانياً: المواقع الإلكترونية:

الموقع الإلكتروني لمعهد الحوار:

<https://web.archive.org/web/20110726203048>

<http://institute.jesdialogue.org/about/staff>

الموقع الإلكتروني:

https://st-takla.org/Coptic-Faith-Creed-Dogma/Coptic-Rite-n-Ritual-Taks-Al-Kanisa/Dictionary-of-Coptic-Ritual-Terms/1-Coptic-Terminology_Alef/Eschatology__Eskhatology.html

References

1. Akhbār Makkah fī qadīm al-dahr wa-ḥadīthih, li-Muḥammad ibn Ishāq al-Fākihī, taḥqīq: ‘Abd al-Malik ibn Duhaysh, al-ṭab‘ah al-thāniyah, Bayrūt: Dār Khaḍr, 1414h/1994m.
2. Akhbār Makkah wa-mā jā’a fihā min al-āthār, li-Muḥammad ibn ‘Abd Allāh al-Azraqī, taḥqīq: Rushdī Maḥṣas, al-ṭab‘ah al-khāmisah, Makkah al-Mukarramah: Dār al-Thaqāfah, 1408h/1988m.
3. Id‘ā‘at al-Yahūd ḥawla al-haykal, li-‘Abd Allāh ‘Alī Sumuk, 1, al-Qāhirah: al-Dār al-Miṣriyyah al-Lubnāniyyah, 1429h/2008m.
4. Asrār al-rumūz, li-Mastūrah bint Ḥizām al-Mālikī, 1, al-Riyād: Dār al-Ṣumay‘ī lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, 1442h.
5. Asmā’ al-Ka‘bah al-musharrafah fī al-dars al-lughawī, li-Riyād ibn Ḥasan al-Khawām, al-ṭab‘ah al-ūlā, Makkah al-Mukarramah: al-Maktabah al-Makkiyyah, 1429h/2008m.
6. al-A‘yād wa-al-mawāsīm fī al-diyānah al-Yahūdiyyah: dirāsah tārikhiyyah, li-Ṣafā’ Abū Shādī, al-Iskandariyyah: Dār al-Wafā’ li-Dunyā al-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, 1426h/2005m.
7. Bidāyat al-mujtahid wa-nihāyat al-muqtaṣid, li-Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rushd, al-ṭab‘ah al-rābi‘ah, Bayrūt: Dār al-Ma‘rifah, 1398h.
8. Tārikh al-falsafah al-Gharbiyyah (al-kitāb al-thānī): al-falsafah al-Kāthūlīkiyyah, li-Birtrānd Rāsl, tarjamah: Zakī Najīb Maḥmūd, murāja‘ah: Aḥmad Amīn, 2024m.
9. Tārikh al-Ka‘bah al-mu‘azzamah, li-Ḥusayn ibn ‘Abd Allāh Bāsalamah, ta‘līq: Yūsuf ibn ‘Alī ibn Rābi‘ al-Thaqafī, al-Riyād: al-Amānah al-‘Āmmah lil-Iḥtifāl bi-Murūr Mi‘at ‘Ām ‘alā Ta’sīs al-Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Sa‘ūdiyyah, 1419h/1999m.
10. Tārikh al-Ka‘bah, li-‘Alī Ḥusnī al-Kharbūṭlī, 3, Bayrūt: Dār al-Jīl, 1411h/1991m.
11. Tārikh al-Yahūd: dirāsah taḥlīliyyah, li-Muḥammad al-Samāk, Dimashq: Dār al-Fikr, 1998m.
12. Tārikh Ūrshalīm wa-al-baḥṭh ‘an mamlakat al-Yahūd, li-Firās al-Suwah, Dimashq: Dār ‘Alā’ al-Dīn lil-Nashr wa-al-Tawzī‘ wa-al-Tarjamah, 2015m.
13. al-Taḥrīr wa-al-tanwīr, li-Muḥammad al-Tāhir ibn ‘Āshūr, al-ṭab‘ah al-ūlā, Bayrūt: Mu‘assasat al-Tārikh, 1420h.
14. Taḥwīl al-qiblah min al-Quds ilā al-Ka‘bah, li-Muḥammad al-Sayyid ‘Abduh ‘Abd al-Razzāq, ‘Ammān: Dār al-Riḍwān, 2004m.
15. al-Taṣawwuf al-Yahūdī, li-Jūsībī Lārās, Milānū-Rūmā: Jākā Būk,

- 2020m.
16. Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm, li-Ismā'īl ibn 'Umar ibn Kathīr, takhrīj: Maqbil ibn Hādī al-Wādī'ī, al-ṭab'ah al-ūlā, al-Riyād: Dār al-Rāyah lil-Nashr wa-al-Tawzī', 1414h/1993m.
 17. al-Talmūd kitāb al-Yahūd al-muqaddas, li-Aḥmad Aybīsh, Dimashq: Dār Qutaybah, 2005m.
 18. al-Jāmi' al-laṭīf fī faḍl Makkah wa-ahluhā wa-binā' al-bayt al-sharīf, li-Muḥammad Jār Allāh ibn Zuhayrah al-Makhzūmī, al-Qāhirah: Maṭba'at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1357h/1938m.
 19. al-Ḥaram al-Makkī al-sharīf wa-al-a'lām al-muḥīṭah bih: dirāsah tārikhiyyah wa-maydāniyyah, li-'Abd al-Malik ibn 'Abd Allāh ibn Duḥaysh, Makkah al-Mukarramah: al-Nahḍah al-Ḥadīthah, d.t.
 20. Zar' al-Ka'bah al-mu'azzamah wa-misāḥat al-Masjid al-Ḥaram, li-Ḥusayn ibn Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Bakrī, taḥqīq: Yahyā Ḥamzah al-Wazanah, ṭ 1, al-Qāhirah, 1424h/2004m.
 21. al-Sha'a'ir al-Yahūdiyyah wa-al-ṭuqūs, li-Laylā Ibrāhīm Abū al-Majd, al-Qāhirah: al-Maktab al-Miṣrī lil-Maṭbū'āt, 2013m.
 22. Shifā' al-gharām bi-akhbār al-balad al-ḥarām, li-Taḥī al-Dīn al-Fāsī, taḥqīq: 'Umar 'Abd al-Salām Tadmūrī, ṭ 1, Bayrūt: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1405h/1985m.
 23. Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, li-Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, ṭ 1, Dimashq: Dār Ibn Kathīr, 1423h/2002m.
 24. al-Ṣalāh al-Yahūdiyyah (uṣūl al-litūrjiyā al-Masīhiyyah), li-Kārmīn Dī Sāntī, tarjamah: Jūn Frīd, ṭ 1, al-Riyād: Dār Risalatnā lil-Nashr wa-al-Tawzī', 2025m.
 25. al-Ṣalāh fī al-sharā'i' al-qadīmah wa-al-risālāt al-samawiyyah (al-Yahūdiyyah-al-Masīhiyyah-al-Islām), li-Hudā Darwīsh, ṭ 1, al-Qāhirah: 'Ayn lil-Dirāsāt wa-al-Buḥūth al-Insāniyyah wa-al-Ijtimā'iyyah, 1427h/2006m.
 26. Faḥḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Imām al-Bukhārī, li-Aḥmad ibn 'Alī ibn Ḥajar al-'Asqalānī, taḥqīq: Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb, Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, Quṣayy Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb, Dār al-Rayān lil-Turāth al-Qāhirah, ṭ 1, 1407h/1986m.
 27. Faḍl al-masājid al-thalāthah, li-Muḥammad 'Alī al-'Umarī, 'Ammān: Dār al-Manhal Nāshirūn, 2016m.
 28. Qāmūs al-Kitāb al-Muqaddas, li-Jūrj Būst, Bayrūt: al-Maṭba'ah al-Amīrkāniyyah, 1894m.
 29. Qiṣṣat al-ḥaḍārāh, li-Wīl wa-Ārīl Diyūrānt, Bayrūt: Dār al-Jīl lil-Nashr wa-al-Ṭibā'ah wa-al-Tawzī', 2010m.
 30. al-Ka'bah al-musharrafah wa-al-ḥajar al-aswad: ru'yah 'ilmiyyah, li-

- Muḥammad ‘Abd al-Ḥamīd al-Sharqāwī wa-Muḥammad Rajā’ī Jūdah al-Taḥlāwī, ١, al-Qāhirah: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1428h/2008m.
31. Lisān al-‘Arab, li-Muḥammad ibn Mukarram ibn Manzūr, taḥqīq: ‘Abd Allāh ‘Alī al-Kabīr, Muḥammad Aḥmad Ḥasb Allāh, Hāshim Muḥammad al-Shādhilī, al-ṭab‘ah al-thāniyah, al-Qāhirah: Dār al-Ma‘ārif, d.t.
 32. Miftāḥ dār al-sa‘ādah, li-Muḥammad ibn Abī Bakr ibn al-Qayyim, ١, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1413h.
 33. Manā’ih al-karam fī akhbār Makkah wa-al-bayt wa-wulāt al-ḥaram, li-‘Alī ibn Tāj al-Dīn al-Sinjārī, taḥqīq: Jamīl al-Miṣrī, Mājidah Fayṣal Zakariyyā, Malik Khayyāt, ١, Makkah al-Mukarramah: Jāmi‘at Umm al-Qurā, 1419h/1998m.
 34. Mawūsū‘at al-muṣṭalahāt al-dīniyyah al-Yahūdiyyah, li-Rashād al-Shāmī, al-Qāhirah: al-Maktab al-Miṣrī li-Tawzī‘ al-Maṭbū‘āt, 2002m.
 35. Mawūsū‘at al-Yahūd wa-al-Yahūdiyyah wa-al-Ṣihyūniyyah, li-‘Abd al-Wahhāb al-Miṣrī, ١, al-Qāhirah: Dār al-Shurūq, 1999m.
 36. al-Mawūsū‘ah al-Yahūdiyyah, li-‘Abd al-Mun‘im al-Ḥafnī, al-Qāhirah: Maktabat Madbūlī, 1996m.
 37. Nabūkhudh Naṣar al-Thānī 604–562 q.m., li-Ḥayāt Ibrāhīm Aḥmad, Baghdād: al-Mu‘assasah al-‘Āmmah lil-Āthār wa-al-Turāth, 1983m.
 38. al-Yahūd fī Ūrubbā: min al-idṭihād ilā al-Hūlūkūst, li-Ḥasan Khaḍr, Bayrūt: al-Mu‘assasah al-‘Arabiyyah lil-Dirāsāt wa-al-Nashr, 2005m.
 39. al-Yahūd wa-al-Yahūdiyyah wa-al-Ṣihyūniyyah, li-‘Abd al-Wahhāb al-Miṣrī, al-Qāhirah: Dār al-Shurūq, 2001m.
 40. al-Yahūdiyyah, li-Aḥmad Shalabī, al-Qāhirah: al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1988m.
 41. Yūḥannā al-Dimashqī: āra’uh al-lahūtiyyah wa-‘ilm al-kalām, li-Kamāl al-Yāzījī, Manshūrāt al-Nūr, 1984m.
 42. Al-Tafsīr al-kabīr (Mafātīḥ al-ghayb), li-Muḥammad ibn ‘Umar al-Rāzī, Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, d.t.
 43. Al-Jāmi‘ li-aḥkām al-Qur’ān, li-Muḥammad ibn Aḥmad al-Qurṭubī, taḥqīq: Aḥmad al-Bardūnī wa-Ibrāhīm Aṭfayyish, Al-Qahirah: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1384h.
 44. Jāmi‘ al-bayān ‘an ta’wīl āy al-Qur’ān, li-Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, taḥqīq: Aḥmad Shākir, al-Qāhirah: Dār al-Ma‘ārif, d.t.
 45. Al-Kashshāf ‘an ḥaqā’iq al-tanzīl, li-Maḥmūd ibn ‘Umar al-Zamakhsharī, Bayrūt: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1407h.

46. Al-Muḥkam wa-al-muḥīt al-a‘zam, li-‘Alī ibn Ismā‘īl ibn Sīdah, taḥqīq: ‘Abd al-Ḥamīd Hindāwī, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1421h/2000m.
47. Mukhtār al-Ṣiḥāḥ, li-Muḥammad ibn Abī Bakr al-Rāzī, taḥqīq: Yūsuf al-Shaykh Muḥammad, Bayrūt: Al-Maktabah al-‘Aṣriyyah, 1420h/1999m.
48. Al-Kulliyyāt, li-Ayyūb ibn Mūsā al-Kaffawī, taḥqīq: ‘Adnān Darwīsh wa-Muḥammad al-Maṣrī, Bayrūt: Mu‘assasat al-Risālah, 1419h/1998m.
49. Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, li-Yaḥyā ibn Sharaf al-Nawawī, Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1392h.
50. Al-Mughnī, li-‘Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Qudāmah, Bayrūt: Dār al-Fikr, 1405h.
51. Al-Sīrah al-Nabawiyyah, li-‘Abd al-Malik ibn Hishām, taḥqīq: Muṣṭafā al-Saqqā wa-ākharīn, al-Qāhirah: Lajnat al-Ta’līf wa-al-Tarjamah wa-al-Nashr, 1375h/1955m.
52. Al-Ṭabaqāt al-kubrā, li-Muḥammad ibn Sa‘d, taḥqīq: Iḥsān ‘Abbās, Bayrūt: Dār Ṣādir, 1968m.
53. Al-Kāmil fī al-tārīkh, li-‘Izz al-Dīn ibn al-Athīr, Bayrūt: Dār Ṣādir, 1965m.
54. Siyar a‘lām al-nubalā’, li-Shams al-Dīn al-Dhahabī, taḥqīq: Shu‘ayb al-Arnā me standard/al-Arnā’ūt wa-ākharīn, Bayrūt: Mu‘assasat al-Risālah, 1405h/1985m.
55. Tārīkh Khalīfah ibn Khayyāt, li-Khalīfah ibn Khayyāt, taḥqīq: Akram Ḍiyā’ al-‘Umarī, al-Riyāḍ: Dār Ṭaybah, 1405h.
56. Al-Targhīb fī faḍā’il Makkah, li-‘Izz al-Dīn ibn ‘Abd al-Salām, taḥqīq: Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1408h.
57. Al-Idhā‘ah limā kāna wa-mā yakūnu bayna yaday al-Sā‘ah, li-Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, taḥqīq: Muḥammad Aḥmad ‘Abd al-‘Azīz, al-Qāhirah: Maktabat al-Turāth, d.t.:

Websites:

<https://web.archive.org/web/20110726203048>

<https://institute.jesdialogue.org/about/staff>

Website:

https://st-takla.org/Coptic-Faith-Creed-Dogma/Coptic-Rite-n-Ritual-Taks-Al-Kanisa/Dictionary-of-Coptic-Ritual-Terms/1-Coptic-Terminology_Alef/Eschatology__Eskhatology.html

Contents

13

Verbal Similarities in the Qur'anic Readings
Prof. Aeshah bint Abdullah Al-Twalah

57

Issues Inferred from the Biographies of the Ten Quranic Reciters
and Their Narrators:
An Inductive, Analytical, and Descriptive Study
Dr. Ali bin Salem bin Sharif Al-Malki

133

Critical Implications of the Expression "They Tolerated
His Hadith" When Paired with Statements Apparently Indicating
Jarḥ (Impeachment) or Ta'dīl (Validation) According to Imam
al-Bazzār (d292AH) in His Musnad:
An Inductive Analytical Study
Dr. Amal Mohammed Ahmed Mishari

165

The Hadith: "A Disbeliever and the One Who Kills Him Will Never
Be Together in Hell":
An Analytical Hadith Study
Prof. Badr bin Hamoud bin Rabi' Al-Ruwaili

207

The Qibla in Scriptural Religions:
A Comparative Study
Dr. Mosa Mohammad Al Hajjad Al-Zahrani

General Supervisor:

Professor Dr. Ahmad Salem Al-Ameri
His Excellency, the University President

Deputy General Supervisor:

Professor 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. 83, Rabi' al-Thani 1448 AH | October 2026

Part One

*Journal of
Sharia Sciences*

Verbal Similarities in the Qur'anic Readings

Prof. Aeshah bint Abdullah Al-Twalah

Issues Inferred from the Biographies of the Ten Quranic Reciters and Their Narrators:

An Inductive, Analytical, and Descriptive Study

Dr. Ali bin Salem bin Sharif Al-Malki

**Critical Implications of the Expression "They Tolerated His Hadith" When Paired
with Statements Apparently Indicating Jarh (Impeachment) or Ta'dil (Validation)
According to Imam al-Bazzār (d292AH) in His Musnad:**

An Inductive Analytical Study

Dr. Amal Mohammed Ahmed Mishari

**The Hadith: "A Disbeliever and the One Who Kills Him Will Never
Be Together in Hell":**

An Analytical Hadith Study

Prof. Badr bin Hamoud bin Rabi' Al-Ruwaili

The Qibla in Scriptural Religions:

A Comparative Study

Dr. Mosa Mohammad Al Hajjad Al-Zahrani



www.imamu.edu.sa



islamicjournal@imamu.edu.sa

