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

رؤيـــة VISION 2030
المملكة العربية السعودية
KINGDOM OF SAUDI ARABIA

مجلة العلوم الشرعية

مجلة علمية دوريّة محكّمة

العدد الثالث والثمانون ربيع الآخر 1448هـ أكتوبر 2026م

الجـــزء الثـــاني

بداية القارئ اللبيب وهداية الطفل النجيب في التجويد والمرسوم
تأليف الإمام العلامة نور الدين أبي الحسن علي المنوفيّ المالكي
(ت939هـ) دراسةً وتحقيقًا
د. أفراح بنت عبد الله البلوشي

دعاء النبي ﷺ لابن عباس رضي الله عنهما
دراسة استقرائية نقدية
د. سليمان بن عبد الله بن سليمان المهنّا

حكم تأخير الصبي عن الصف
دراسة فقهية
د. إبراهيم بن ممدوح الشمري

أحكام التموّل والاقتراض عن الغير
دراسة فقهية مقارنة
أ. د. ياسر بن عبد الرحمن بن صالح العدل

البُعد العَقَدي في التداخل المعرفي بين العقيدة والذكاء الاصطناعي
دراسة في ضوابط التوظيف وآلياته
د. وائل بن يحيى بن بخيت الجنيدي

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research

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

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة العلوم الشرعية

المملكة العربية السعودية- الرياض-

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- عمادة البحث العلمي -

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

البريد الالكتروني islamicjournal@imamu.edu.sa

موقع الجامعة: www. imamu.edu.sa

هاتف المجلة:

00966112582051

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

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

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

المجلة حاصلة على معايير اعتماد معامل التأثير والاستشهادات المرجعية للمجلات العلمية العربية
(أرسيف ARCIF) في تقريرها السنوي العاشر لعام 2026م
وصنفت ضمن الفئة (Q2) وهي الفئة الوسطى المرتفعة.

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

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. عادل بن مبارك المطيرات

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

أ. د. علي ساموه

أستاذ الحديث – كلية العلوم الإسلامية

جامعة الأمير سونكلا – فطاني- تايلاند

أ. د. بكر زكي عوض

الأستاذ في قسم الدعوة – جامعة الأزهر- القاهرة

أ. د. عبد العزيز بن ناصر التميمي

الأستاذ في قسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ. د. حسين عبد العال حسين محمد

أستاذ التفسير وعلوم القرآن - جامعة الأزهر- أسيوط

د. عبد الحميد عشاق

الأستاذ في قسم الفقه – جامعة القرويين - المغرب

أ. د. أحمد بن عبد العزيز السيد

أستاذ أصول الفقه – جامعة البحرين

أ. د. كنعان موستيش

الأستاذ في كلية الدراسات الإسلامية– جامعة سراييفو

د. حسام بن محمد الرثيع

أمين تحرير مجلة العلوم الشرعية- عمادة البحث العلمي

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

التعريف بالمجلة:

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

الرؤيـــــــة:

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

الرســـــــالة:

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

الأهـــــــداف:

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

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

قـــواعد النـــشر:

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

أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة:

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

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

- أن يكون في تخصص المجلة.

ثانياً : يشترط عند تقديم البحث:

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

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

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

ثالثاً: التوثيق:

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

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

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

سادساً: التحكيم في المجلة خاضع للسرية التامة

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

سياسة النشر في مجلة العلوم الشرعية:

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



المحتويـــــات

بداية القارئ اللبيب وهداية الطفل النجيب في التجويد والمرسوم تأليف الإمام العلامة نور الدين أبي الحسن علي المنوفيّ المالكي (ت939هـ) دراسةً وتحقيقًا د. أفراح بنت عبد الله البلوشي	273
دعاء النبي ﷺ لابن عبّاس رضي الله عنهما دراسةٌ استقرائيّةٌ نقديّة د. سليمان بن عبد الله بن سليمان المهنّا	365
حكم تأخير الصبي عن الصف دراسة فقهية د. إبراهيم بن ممدوح الشمري	455
أحكام التموّل والاقتراض عن الغير دراسة فقهية مقارنة أ. د. ياسر بن عبد الرحمن بن صالح العدل	511
البُعد العَقَدي في التداخل المعرفي بين العقيدة والذكاء الاصطناعي دراسة في ضوابط التوظيف وآلياته د. وائل بن يحيى بن بخيت الجنيدي	603

بداية القارئ اللبيب وهداية الطفل النجيب في التجويد والمرسوم
تأليف الإمام العلامة نور الدين أبي الحسن علي المنوفيّ المالكي (ت٩٣٩هـ)
دراسةً وتحقيقًا

إعداد

د. أفراح بنت عبد الله البلوشي

الأستاذ المساعد في قسم القراءات، كلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة طيبة، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية

The Beginning of the Intelligent Reciter and the Guidance of the Noble Child in Tajwid and the Written Form of the Qur'an By the Renowned Scholar Imam Nur al-Din Abu al-Hasan Ali al-Manufi al-Maliki (d. 939 AH): A Critical Edition and Study

Prepared by:

Dr. Afrah bint Abdullah Al-Balushi

Assistant Professor, Department of Qur'anic Recitations, College of Arts and Humanities, Taibah University

Madinah , Kingdom of Saudi Arabia

AALBLOSHI@taibahu.edu.sa

تاريخ ورود البحث	تاريخ قبول البحث
١٤٤٧/٧/٢٦هـ – ٢٠٢٦/١/١٥م	١٤٤٧/٨/٢٨هـ – ٢٠٢٦/٢/١٦م


بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث:

تضمَّن هذا البحث تحقيق ودراسة كتاب في علم التجويد، وهو الموسوم بـ«**بِدايةُ القارئِ اللَّبيب وهدايةُ الطِّفل النَّجيب في التَّجويد والمَرسُوم**»؛ لأحد العلماء المشهورين في الفقه واللغة والقراءات، **وهو الإمام: نور الدين أبو الحسن علي المَنوفي المالكي (ت٩٣٩هـ) رحمه الله.**

وكانت دراسة هذا الكتاب وتحقيقه **ضمن خطة علمية، اشتملت على:** مقدِّمة، وقسمين رئيسين، وخاتمة. **أمَّا المقدِّمة: فأوضحت فيها:** أهمِيَّة الموضوعِ، وأسباب اختيارِه، والدِّراساتِ السَّابقة، وحدود البحث، وخُطَّة البحث، ومنهج البحث.

أما القسم الأول: فقد تضمنَ مبحثين: المبحث الأول: دراسة مؤلِّف الكتاب: وفيه أربعة مطالب: **المطلب الأوّل:** اسمه ونسبه، ومولده، ونشأته. **المطلب الثّاني:** شيوخه، وتلاميذه. **المطلب الثّالث:** مؤلّفاته، وثناء العلماء عليه. **المطلب الرّابع:** وفاته رحمه الله. **والمبحث الثاني: دراسة الكتاب:** وفيه أربعة مطالب: **المطلب الأوّل:** توثيق اسم الكتاب، ونسبته للمؤلّف. **المطلب الثّاني:** مصادر المؤلّف في كتابه. **المطلب الثّالث:** منهج المؤلّف في كتابه. **المطلب الرّابع:** وصف النُّسخة الخطِّيَّة ونماذج منها. أما **القسم الثّاني: فهو النّصّ المحقّق:** وفيه تحقيق نصِّ الكتاب كاملاً. **ثم الخَاتِمة:** وتتَضمَّن أهمَّ النَّتائج والتَّوصيات، **وبعدها فهرس المصادر والمراجع.**

وكان من أبرز النتائج:

- أن المؤلف يعتمد بشكل أساسي على أصول الإمام أبي عمرو البصري، وكذا اهتمام المؤلف بالجانب التطبيقي.

أما التوصيات:

- فالبحث والتنقيب عن مخطوطات المؤلف ودراستها، مما يبرز مكانته العلمية ومساهماته في شتى العلوم المختلفة.

الكلمات الدلالية: (المنوفي، بداية القارئ، أبو عمرو البصري، مخارج الحروف، صفات الحروف).

Abstract

This study presents a critical edition and scholarly study of a work on Tajwid entitled Bidayat al-Qari al-Labib wa Hidayat al-Tifl al-Najib fi al-Tajwid wa al-Marsum, by the renowned scholar in jurisprudence, Arabic language, and Qur'anic recitations, Imam Nur al-Din Abu al-Hasan Ali al-Manufi al-Maliki (d. 939 AH), may Allah have mercy on him.

The study and critical edition of this work were undertaken according to a scholarly plan consisting of an introduction, two main chapters, a conclusion, and technical indexes. The introduction addresses the significance of the topic, the reasons for selecting it, previous studies, the scope of the research, the research plan, and its methodology.

The first chapter consists of two sections. The first section examines the author and comprises four topics: his name, lineage, birth, and upbringing; his teachers and students; his works and the scholars' commendation of him; and his death, may Allah have mercy on him. The second section examines the book and consists of four topics: establishing the authenticity of the book's title and its attribution to the author; the author's sources in the book; the author's methodology; and a description of the manuscript and selected samples from it.

The second chapter presents the critically edited text and includes the complete edited text of the book. The conclusion presents the most important findings and recommendations, followed by an index of sources and references.

One of the main findings is that the author relies primarily on the foundational tradition of Imam Abu Amr al-Basri and demonstrates particular attention to the practical dimension.

The study recommends searching for and examining the author's manuscripts, as this would highlight his scholarly status and contributions to various fields of knowledge.

Keywords: Al-Manufi; Reciter's beginning; Abu Amr Al-Basri; Articulation points; Phonetic A ttributes.

مُقَدِّمَة

الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، والصَّلاةُ والسلامُ الأتمَّانِ الأكملانِ على أشرفِ الأنبياءِ والمرسلين، نبيِّنا محمدٍ ﷺ، وعلى آله وصحبه، ومَن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدِّين.

أمَّا بعد، فإنَّ الاشتغالَ بالقرآنِ الكريمِ، قراءةً وتجويدًا، تعلُّمًا وتعليمًا، مِن أجلِّ ما اصطفى اللهُ له بعض أوليائه؛ إذ به تُصان ألفاظ كتاب الله من اللَّحن، وتُؤدَّى آياته كما أُنزلت، وفق ما تلقَّاه القرَّاءُ الأوائل مشافهةً بالسَّند المتَّصل.

ولقد شقَّ على الرحمة المهداة ﷺ أن تقرأ أمته القرآنَ على حرفٍ واحد، فأنزله الله على سبعة أحرف، فأقرأه جبريل عليه السلام، ثُمَّ تلقَّاه الصحابة الكرام رضي الله عنهم عنه ﷺ غضًّا طريًّا كما أُنزِل، قراءةً صحيحةً مضبوطةً، فحفظوه في الصدور، وأدَّوه بأحكامه، ثم تلقّى التابعون القرآنَ عن الصَّحابة الكرام، وأخذوا عنهم القراءات وأحكام التجويد، وتجرَّد قومٌ بعدهم للقراءة والإقراء، فاعتنَوا بضبط الحروف، وتحقيق المخارج والصفات، والوقف والابتداء؛ حتى صاروا أئمةً في ذلك، يُقتدى بهم، ويُرحل إليهم، ويُؤخذ عنهم، وكان تدوينُ القراءات وضبطُ مسائل التجويد من أوائل ما اعتنى به العلماء؛ يضبطون ذلك غايةَ الضبط، فَوضعوا المصنَّفات التي تحفظ القراءات وأحكام التجويد مِن التَّصحيف، وتصونها مِن التبديل والتحريف، وَألَّفوا في ذلك كتب القراءات والتَّجويد جمعًا وإفرادًا.

وممن اشتهر في هذا الفنِّ: **الإمام نورُ الدين أبو الحسن المالكي** رحمه الله، وهو من خيرة القرّاء المتقنين، ومن الثقات المشهورين في القراءات والتجويد، وقد عُني في مؤلفاته ببيان الخلافات القرائية، ولا سيما خلافات الإمام أبي عمرو بن العلاء البصري رحمه الله، إمام أهل البصرة في القراءة، صاحب المذهب المشهور في التيسير

والتخفيف، الذي كان لخلافاته القرائية أثرٌ بيّن في مباحث الأداء والتجويد وكان من مصنفاته في هذا الباب كتاب: «**بداية القارئ اللبيب، وهداية الطفل النجيب في التجويد والمرسوم**»، الذي سأتناوله في هذا البحث بالدراسة والتحقيق ليكون في متناول الباحثين والدارسين.

وأسألُ اللهَ سبحانه أن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به، ويجعله مباركًا مفيدًا.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

لكلِّ موضوع أهميته الَّتي تدفع الباحثين للإقبال عليه واختياره دون غيره، كأن يكون الباعث عليه جلالة مصنِّفه، أو شرف مُتَعلّقه، وقد اشتمل هذا الكتاب على عدة أمور من أبرزها:

١- ارتباطُ موضوع الكتاب بعلمِ القراءات والتجويد، وهو من أجلِّ العلومِ وأشرفها، لتعلُّقهِ بكلامِ الله عزَّ وجلَّ.

٢- الرغبة في خدمة علم متصل بكلام الله عزَّ وجلَّ، والوقوف على أثر هذا العلم على سائرِ الفنون.

٣- القيمةُ العلمية للكتاب، وتظهر في مكانة الإمام أبي الحسن المنوفي، وهو أحد علماء القرن العاشر الهجري.

٤- الحاجةُ إلى الاطلاع على مثل هذه الكتب النافعة وتحقيقها.

الدِّراسات السَّابقة:

بعد البحث في قواعد معلومات البحوث العلمية المتاحة، والأقسام العلميَّة، ومراكز البحوث والدِّراسات الإسلامية، وسؤال أهل الاختصاص؛ لم أجد من سبقني إلى تحقيق هذا المخطوط، وتبيَّن أنَّه لا يزال في عِداد الكتب المخطوطة.

حدود البحث:

يتناول البحث تحقيق كتاب «**بداية القارئ اللبيب، وهداية الطفل النجيب في التجويد والمرسوم**» من بداية المخطُوط إلى نهايته فيما يقارب عشرة ألواح تقريبًا من النسخة الخطية.

خطه البحث:

يتكون البحث من مقدمة وقسمين رئيسين وخاتمة وفهرس المصادر والمراجع.

المقدِّمة: وتشتمل على: أهمِيَّة الموضوع وأسباب اختياره، والدِّراسات السَّابقة، وحدود البحث، وخطَّة البحث، ومنهج البحث.

القسم الأوَّل: الدراسة.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: دراسة مؤلِّف الكتاب: وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوّل: اسمه ونسبه، ومولده، ونشأته.

المطلب الثّاني: شيوخه، وتلاميذه.

المطلب الثّالث: مؤلّفاته، وثناء العلماء عليه.

المطلب الرّابع: وفاته ﷺ.

المبحث الثاني: دراسة الكتاب: وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوّل: توثيق اسم الكتاب، ونسبته للمؤلّف.

المطلب الثّاني: مصادر المؤلّف في كتابه.

المطلب الثّالث: منهج المؤلّف في كتابه.

المطلب الرّابع: وصف النُّسخة الخطِّيَّة ونماذج منها.

القسم الثاني: النّصّ المحقّق

وفيه تحقيق نصِّ الكتاب كاملاً.

الخَاتِمة: وتتَضمَّن أهمَّ النَّتائج والتَّوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

منهج البحث:

يتكوَّن البحث من قسمين، الفصل الأوَّل: «قسم الدِّراسة»؛ والمنهج المتَّبع فيه هو المنهج الوصفيّ، بينما الفصل الثاني: «قسم التَّحقيق»؛ فيتطلَّب المنهج التَّوثيقيّ.

وقد اتبعت فيه أُسس التحقيق المعروفة من محاولة إخراج النص كما أراده مؤلِّفه، وقد سلكتُ في هذا التحقيق المنهج التالي:

١- كتابة النَّصِّ وفق القواعد الإملائيَّة الحديثة، على حسب المتعارف عليه عند المشتغلين بالتحقيق.

٢- كتابة الآيات القرآنية بالرَّسم العثماني.

٣- ما جزمت بخطئه فيه؛ فإني أُثبت الصواب بين معقوفتين، وأشير إلى السقط أو الخطأ في الحاشية.

٤- التّعليق على ما يحتاج إلى تعليق من كلام المؤلف.

٥- عدم الترجمة للأعلام.

٦- عدم شرح الأبيات الشعرية.

القسم الأول: الدراسة

المبحث الأول

دراسة مؤلِّف الكتاب

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوّل: اسمه ونسبه، ومولده، ونشأته

أولاً: اسمه ونسبه وكنيته:

علي بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن خلف بن جبريل، المنوفي[(١)]، المصري، نور الدين، أبو الحسن، المالكي مذهبًا، الشَّاذِلي طريقةً [(٢)]، ويُعرف أيضًا: بالشيخ جبريل، وبابن جبرِيل[(٣)].

ثانيًا: مولده:

هو المصري مولدًا، وقال البدر القرافي: «قرأت بخط بعض أصحابنا أنه ولد بالقاهرة بعد العصر ثالث رمضان عام سبعة وخمسين وثمانمائة» [(٤)].

ثالثًا: نشأته:

لم تتضمن المصادر والتصانيف التي وقفت عليها بيانًا مفصّلًا عن نشأة الإمام ولا عن بدايات رحلته العلمية، غير أنّ استقراء إنتاجه العلمي الغزير، وتعدّد

(١) نسبة إلى (منوف) من قرى مصر القديمة. انظر: معجم البلدان (٥/٢١٦).

(٢) طريقة صوفية مبتدعة تنسب إلى أبي الحسن الشاذلي (ت: ٦٥٦هـ)، وشاذلة: قرية بإفريقية، يؤمن أصحابها بجملة أفكار ومعتقدات الصوفية، لها أتباع ومريدون. انظر: «الطريقة الشاذلية عرض ونقد» د. خالد العتيبي.

(٣) انظر: نيل الابتهاج (٣٤٤)، الأعلام (٥/١١)، هدية العارفين (١/٧٤٣)، معجم المؤلفين (٧/٢٣٠)، درة الحجال (٣/٢٥٣).

(٤) انظر: نيل الابتهاج (٣٤٤).

مصنّفاته وتنوّعها في العلوم المختلفة، إلى جانب ثبوت أخذه عن والده وعن عددٍ من المشايخ، وتلقّي جماعةٍ من التلاميذ عنه، ووصفه بالفقيه النحوي يُشكّل جملةً من الدلائل القاطعة على نشأةٍ علميةٍ راسخة، وتكوينٍ معرفيٍّ متين، أتاح له بلوغ منزلةٍ معتبرة في الوسط العلمي.

المطلب الثاني: شيوخه، وتلاميذه.

أولًا: شيوخه: تلقى الإمام أبو الحسن المنُوفي العلم عن مجموعة من عُلماء عصره، وأخذَ عنهم عددًا من العلوم، منها: الفقه، والنحو، والقراءات، والحديث، وغيرها، وسأكتفي بذكر بعضهم:

فمن شيوخه في القراءة:

١- عبد الدائم بن علي الحَديدي الشافعي الأزهري (ت ٨٧٠هـ) [١].

٢- عبد الغني بن يوسف بن أحمد الهيثمي المقرئ (ت ٨٨٦ هـ)[٢].

ومن شيوخه في النحو:

٣- محمد بن عبد المنعم بن محمد الجوجري، المعروف بابن نبيه الدين (ت٨٨٩هـ)[٣].

٤- عبد القادر بن علي بن شعبان القاهري (ت٨٩٢ هـ) [٤].

٥- محمد بن محمد بن أبي بكر، المعروف بابن أبي شريف (ت ٩٠٦ هـ) [٥].

٦- عثمان بن محمد بن عثمان الِّديمِي (ت ٩٠٨ هـ)[٦].

---

(١) انظر: الضوء اللامع (٤٢/٤)، معجم المؤلفين (١١/٥).
(٢) انظر: الضوء اللامع (٢٥٨/٤)، معجم المؤلفين (٢٧٧/٥).
(٣) انظر: الضوء اللامع (١٢٣/٨)، معجم المؤلفين (٢٦٠/١٠).
(٤) انظر: الضوء اللامع (٢٧٧/٤)، معجم المؤلفين (٢٩٤/٥).
(٥) انظر: الضوء اللامع (٦٤/٩)، معجم المؤلفين (٢٠٠/١١).

٧- عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١ هـ)[١].

٨- علي بن عبد الله الحسيني، المعروف بالشريف السمهودي (ت٩١١هـ) [٢].

ومن شيوخه في الفقه:

٩- عبد الغني بن أحمد بن محمد بن تقي المحيوي المالكي (ت ٩٠٦ هـ) [٣].

١٠- عبد القادر بن أحمد بن محمد بن تقي المحيوي المالكي (ت ٨٩٥ هـ) [٤].

١١- علي بن عبد الله بن علي السنهوري المالكي (ت ٨٨٩ هـ) [٥].

١٢- عمر بن أحمد بن محمد البِلْبيسي (ت ٨٧٨ هـ) [٦].

ثانيًا: تلاميذه:

لم تُسعفنا المصنَّفات التي وقفت عليها بذكر أسماءٍ معيَّنة لتلاميذ الإمام، سوى ما أورده صاحب السناء الباهر، إذ أفاد أنّ الإمام تصدَّر للتدريس، وأخذ عنه وانتفع بعلمه جماعةٌ كثيرون في فنونٍ متعدّدة [٧] من غير أن يُعيّن أسماءهم.

المطلب الثالث: مؤلفاته وثناء العلماء عليه

إنَّ دراسة سيرة الإمام، والتأمل في مكانته العلمية، تتيح الوقوف على

(٦) انظر: الضوء اللامع (١٤٠/٥)، الأعلام (٢١٤/٤).

(١) انظر: حسن المحاضرة (٣٣٥/١-٣٤٤)، درة الحجال (٩٢/٣)، الضوء اللامع (٦٥/٤-٧٠)، معجم المؤلفين (١٢٨/٥).

(٢) انظر: الضوء اللامع (٢٤٥/٥)، معجم المؤلفين (١٢٩/٧).

(٣) انظر: الضوء اللامع (٢٤٦/٤)، نيل الابتهاج (١٨٨).

(٤) انظر: الضوء اللامع (٢٦٣/٤)، نيل الابتهاج (٢١٢).

(٥) انظر: الضوء اللامع (٢٤٩/٥)، نيل الابتهاج (٢٠٨).

(٦) انظر: الضوء اللامع (٧٢/٦)، معجم المؤلفين (٢٧٥/٧).

(٧) انظر: السناء الباهر (ص٢٨٤).

مؤلفاته، وإشادة العلماء به، وتبرز أثره في نفوس طلبة العلم الذين ارتحلوا إليه للاقتداء به، والاستفادة من علمه. فقد نشأ الإمام في بيئة علمية غنية، وتلقى العلم منذ صغره على يد والده شمس الدين [١]، الذي غرس فيه أسس العلوم الشرعية واللغوية، ومهد له الطريق لإتقان مختلف الفنون العلمية. وتلقى العلم على يد مشايخ عدّة في شتى العلوم، ما أكسبه معرفة واسعة وعمقًا في الفقه، والحديث، واللغة، والتجويد، والقراءات، وغير ذلك من العلوم، وأتاح له الجمع بين الدقة العلمية والفهم المتسع، ورفع مكانته بين العلماء.

وقد تميز الإمام بحفظه الواسع، وفهمه الدقّيق، وعلمه المتسع، ومؤلفاته المتنوعة؛ ما جعله يتفوق على علماء عصره، فأقبلَ عليه طلبة العلم من مختلف المناطق، الذين ارتحلوا إليه طلبًا للعلم والاستفادة من خبراته. وقد ذُكر عنه: أنه "كان، على ما قيل، رجلًا صالحًا""[٢]، ووُصِفَ أيضًا بأنه الفقيه المالكي المحدث النحوي [٣]؛ ما يدل على تمكنه من الجانب العلمي النظري، والجانب العملي التعبدي.

والناظر إلى تراثِ الإمام ومؤلفاته؛ يجد تميُّزًا واضحًا، وتعدُّدًا مُبهرًا، فقد ضربَ رحمه الله من كُلِّ علم بسهمٍ، ظهرَ ذلك في تنوع مؤلَّفاته النافعة، ويُذكرُ منها الآتي:

[١] ففي القراءة والتجويد[٤]:

١- الوافي المنتخب لما في التيسير والكافي [٥].

٢- الوقاية في التجويد [٦].

---

(١) انظر: نيل الابتهاج (٣٤٤).

(٢) نيل الابتهاج (ص:٣٤٥).

(٣) انظر: معجم تاريخ التراث الإسلامي (٣ /٢١٢٤).

(٤) انظر: نيل الابتهاج (٣٤٤).

(٥) وهو مطبوع بتحقيق. د. أمير عادل مبروك الديب، عام ١٤٤٤هـ.

٣- البداية في التجويد [١].

[٢] وفي الفقه[٢]:

١- عمدة السالك على مذهب مالك، ومختصرها [٣].

٢- تحفة المصلي[٤].

٣- شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني –في الفقه المالكي- ستة شروح منها:

(١) غاية الأماني في شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني[٥].

(٢) تحقيق المباني وتحرير المباني [٦].

(٣) كفاية الطالب الرباني [٧].

٤- المقدّمة العزية للجماعة الأزهرية – في فقه المالكية [٨].

٥- شرح المقدمة القرطبية (منظومة في الفقه المالكي) للإمام يحيى بن عمر بن سعدون القرطبي (ت ٥٦٧هـ) الثقة الثبت النحوي المقرئ [٩].

[٣] وفي الحديث [١٠]:

---

(٦) لم أقف عليه فيما اطلعت عليه من المصادر.

(١) لم أقف عليه فيما اطلعت عليه من المصادر.

(٢) انظر: معجم تاريخ التراث الإسلامي (٣/٢١٢٤)، نيل الابتهاج (ص:٣٤٤).

(٣) لم أقف عليه فيما اطلعت عليه من المصادر.

(٤) مخطوط في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية برقم (٠٠٩٧٣).

(٥) محقق في جامعة المرقب –كلية الآداب والعلوم بمسلاته، تحقيق: إبراهي حرشة، عام ٢٠٢٥م.

(٦) مخطوط ولها عدة نسخ منها: الخزانة العامّة بالرباط (٨٥٤) ومكتبة الأزهر فقه مالكي (١٤٣).

(٧) وهو مطبوع بتحقيق. يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر بيروت، ١٤١٢ هـ.

(٨) وهو مطبوع بتحقيق. جمال بن مسعود حاروش، الخزانة الجزائرية، للتراث، عام ١٤٤٧هـ.

(٩) انظر: غاية النهاية (٢: ٣٧٢).

(١٠) انظر: درة الحجال (٣/٢٥٣)، نيل الابتهاج (٣٤٥).

١- مؤنة القاري في شرح البخاري [١].

٢- صيانة القاري عن الخطأ واللحن في البخاري [٢].

٣- شرح مسلم [٣].

٤- شرح ترغيب المنذري [٤]

[٤] وفي العقيدة [٥]:

١- حاشية على شرح العقائد للتفتازاني [٦].

٢- شرح عقيدة السنوسي [٧].

[٥] وفي اللغة وعلومها [٨]:

١- شفاء الغليل في شرح لغات خليل [٩].

٢- الكواكب المضيئة في شرح الآجرومية [١٠].

٣- شرح شواهد الأجرومية [١١].

٤- شرح المدخل في المعاني والبيان [١٢].

---

(١) مخطوط ولها عدة نسخ منها: مكتبة الأزهر رقم (٤٢٩)، وخزانة القرويين بفاس (٤٥١).

(٢) لم أقف عليه فيما اطلعت عليه من المصادر.

(٣) لم أقف عليه فيما اطلعت عليه من المصادر.

(٤) لم أقف عليه فيما اطلعت عليه من المصادر.

(٥) انظر: درة الحجال (٢٥٣/٣)، نيل الابتهاج (٣٤٥).

(٦) لم أقف عليه فيما اطلعت عليه من المصادر.

(٧) لم أقف عليه فيما اطلعت عليه من المصادر.

(٨) انظر: نيل الابتهاج (٣٤٥).

(٩) لم أقف عليه فيما اطلعت عليه من المصادر.

(١٠) محقق في رسالة ماجستير، بتحقيق: إبراهيم الدلجموني، جامعة القاهرة، عام ٢٠١٣م.

(١١) لم أقف عليه فيما اطلعت عليه من المصادر.

المطلب الرابع: وفاته ﷺ

بعد مسيرةٍ علميّةٍ حافلةٍ امتدّت زمنًا طويلًا، قضاها الإمام المنوفي المالكي في التأليف والتدريس والإقراء، حتى ذاع صيته وانتشر علمه في الآفاق، انتقل إلى رحمة الله يوم السبت رابع صفر سنة تسع وثلاثين وتسعمائة [١].

(١٢) لم أقف عليه فيما اطلعت عليه من المصادر.

(١) انظر: نيل الابتهاج (٣٤٤).

المبحث الثاني
دراسة الكتاب

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: توثيق اسم الكتاب ونسبته لمؤلفه.

إنَّ الاعتماد في توثيق اسم الكتاب ونِسبته إلى مؤلِّفه ينحصر في النسخة الخطيّة الفريدة التي ورد ذلك فيها جليًّا، لعدم وجود ما يعارضها أو يُزاحمها من نسخٍ أخرى، وقد جرى عُرفُ المصنِّفين على إثبات أسمائهم وعناوين كتبهم في مطالع مؤلَّفاتهم، وقد التزم مؤلف الكتاب بهذا المنهج، فصرّح بنسبته إلى نفسه بذكر أحد مؤلفاته، مما لا يترك مجالًا للارتياب أو الاحتمال:

فقال في مطلع النسخة الخطيّة: «أمَّا بعد، فهذه مُقَدّمَةٌ لطيفةٌ نافعةٌ -إن شاء اللهُ تعالى- في علْم التَّجْويد والمرسوم، مُشتَمِلَةٌ على خمسةَ عَشَرَ فَصْلًا، لخَّصْتُها من كِتابي المسمَّى بـ«وقاية القارِي في علمي التَّجويد والمرسوم»، من كِتابي المسمَّى بـ«الوافِي بما في التَّيْسيرِ والكافِي في القراءات السَّبع»؛ لِيَنْتَفِعَ بها الولدان ونحوهم، إن شاء الله تعالى».

وأما اسم الكتاب فجاء على طرة المخطوط: «كتاب بداية القارئ اللبيب وهداية الطفل النجيب في التجويد والمرسوم، تأليف الإمام العلامة نور الدين أبي الحسن المالكي الشاذلي»، وهو العنوان الذي يتعيّن اعتماده اسمًا للكتاب.

المطلب الثاني: مصادر المؤلِّف في كتابه

ذكر المؤلف في مقدمته المرجعين الرئيسين اللذين اعتمد عليهما في تأليف كتابه، موضحًا أن مادته العلمية استقيت منهما حصريًا، دون الإشارة إلى أي مصادر أخرى. وقد صرّح بذلك قائلًا :«اعتمدت في هذا الكتاب على وقاية القارئ في علمي التجويد والمرسوم، والوافي بما في التيسير والكافي في القراءات

السبع»؛ ولم يصرح بذكر غيرهما.

المطلب الثالث: منهج المؤلّف في كتابه.

يمكن أن نبين منهج المؤلف في هذه الرسالة من خلال النقاط التالية:

١- بدأ المؤلف المقدمةَ بتوضيح هدف الكتاب، وهو تقديم مادةٍ نافعةٍ في علم التجويد والمرسوم للأطفال والطلاب، مع الإشارة إلى الاستفادة من مؤلفاته السابقة.

٢- أشار المؤلف إلى اختصار المادة من كتبه السابقة، وهي: وقاية القارئ في علمي التجويد والمرسوم، والوافي بما في التيسير والكافي في القراءات السبع.

٣- قسم المؤلفُ محتوى الكتاب إلى خمسةَ عشرَ فصلًا، كل فصلٍ يختصُّ بموضوعٍ محدد، مثل: مخارج الحروف وصفاتها، وأحكام النون الساكنة والتنوين.

٤- اعتمد المؤلف في جميع الفصول على تقعيد أحكام التجويد والتلاوة على أساس ما ثبت في قراءة أبي عمرو البصري في إدغام المتحرك وإدغام الساكن، والمدّ، والإمالة، وهاء الكناية، وفي الوقف مع ذكر فائدة في كَلّا وبَلى، وترقيق اللام والراء وتفخيمهما، وذكر أحكامه في الهمز المفرد والهمزة من كلمة وكلمتين، وفي الياء الثابتة والمحذوفة، ومعرفة هاء التأنيث التي تكتب تاءً من التي تكتب هاءً، وباب في المرسوم والموصول والمقطوع، ثم أحكام الاستعاذة والبسملة والتكبير.

٥- حرص المؤلفُ على أن يكون الكتاب مناسبًا للمبتدئين الصغار، مع التدرج في المعلومات من الأسهل إلى الأصعب بشكلٍ سلسٍ وواضحٍ.

٦- بين المؤلف وجوب أو استحباب التكبير في مواضع محددة من القرآن، مثل: التكبير من أول سورة ألم نشرح إلى آخر الناس.

٧- يختم المؤلف كتابه بالتأكيد على استحباب الدعاء عند ختم القرآن، مبينًا

فضل هذا الدعاء وكونه مستجابًا.

المطلب الرّابع: وصف النُّسخة الخطِّيَّة ونماذج منها.

وصف النسخة:

الَّذي يوجد من هذا الكتاب -فيما أعلم- نسخة خطيَّة فريدة، تحتفظ بها مكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود في مدينة الرياض، ضمن مجموع برقم (١٤٢٣) يحتوي على عدة رسائل، ووصفها كالآتي.

الخط: كتبت بخط نسخ واضح مقروء.

عدد ألواحها: تقع في عشرة ألواح تقريبًا، من اللوحة[٤٨/ب] إلى اللوحة [٥٨/ب].

عدد الأسطر: تتراوح مسطرتها في كل لوحة ما بين (١٩) سطرٍ تقريبًا.

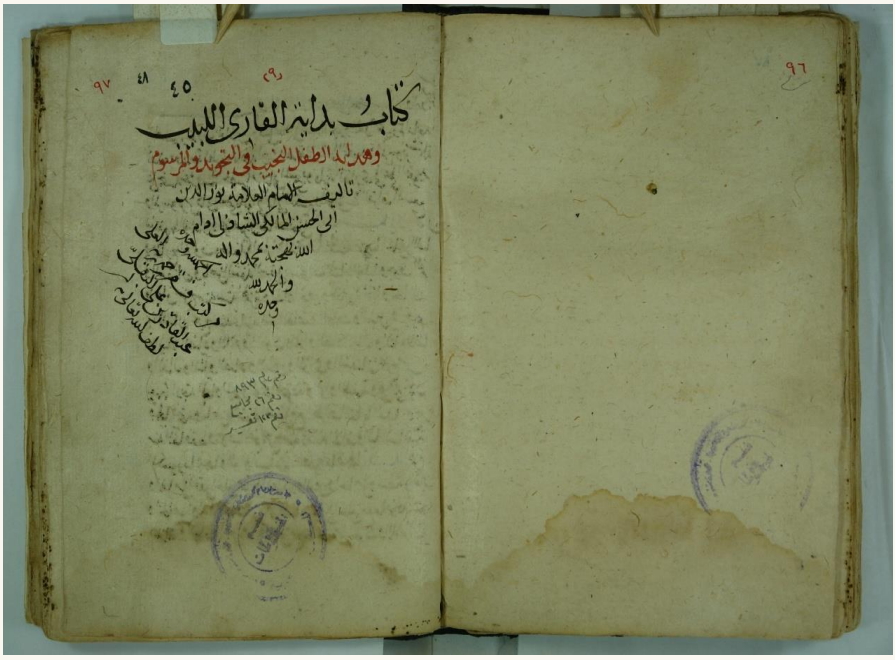
عام النسخ: نُسخت في حياة المؤلف عام ٩١٧هـ.

ونسخها: علي عبد القادر المالكي، في شهر ربيع الثاني سنة سبع عشرة وتسعمائة.

وذكر اسمه على غلاف وخاتمة المخطوط.

نماذج من المخطوط

بداية المخطوط



نهاية المخطوط



القسم الثاني
النصُّ المحقَّق

كتاب بداية القارئ اللَّبيب وهداية الطِّفل النَّجيب في التَّجويد والمرسوم

تأليف الإمام العلامة نورِ الدِّين أبي الحسن المالكيِّ الشَّاذليِّ

أدام الله بهجته بمحمَّدٍ وآله (١)

والحمد لله وحده [٤٨/ب]

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وصَلَّى الله على سيِّدنا محمَّدٍ وآله وصحبه وسلم.

الحمد لله ربِّ العالمين، وصلَّى الله على سيِّدنا محمَّدٍ وآله وصحبه وسلَّم.

أمَّا بعد، فهذه مقدّمةٌ لطيفةٌ نافعةٌ -إن شاء اللهُ تعالى- في علم التَّجويد والمرسومِ، مُشتَمِلَةٌ على خمسة عشر فصلًا، لخَّصتُها من كتابي المسمَّى بـ«وقاية القارِي في علميِ التَّجويد والمرسوم»، من كتابي المسمَّى بـ«الوافِي بما في التَّيْسير والكافي في القراءات السَّبع»؛ لينتفع بها الولدان ونحوهم، إن شاءَ اللهُ تعالى.

(١) تنبيه: اشتهر عند المتأخرين وأهل التصوف: التَّوسُّل بذات النَّبيِّ ﷺ أو غيره أو بجاههم؛ وهو من التوسُّل البدعيِّ الممنوع، ولو جُعلَ مكانَه توسُّلٌ بالعمل الصَّالح كمحبته ﷺ؛ لجازَ، والله أعلم. انظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام (١/١٠٣)، شرح العقيد الطحاوية (١/٢٩٧-٢٩٩)، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (٥/٢٨٨-٢٨٩)، موسوعة العقيدة والأديان والفرق والمذاهب المعاصرة (٢/٨١٨-٨٢١).

الفصْل الأوَّل
في مخارِجِ الحروفِ وصفاتِها

أمَّا مخارِجها[١] فخمسة تقريبًا: الحلق، واللِّسان، والشَّفَتان، وباطِن الشَّفَة السُّفْلى مع أطراف الثَّنايا العليا، وجَوْفُ الفَمِ.

– **فالحلق**؛ يخرج منه ستَّةٌ: الهمزَة، والهاء، والعين، والغين، والحاء، والخاء[٢].

– **واللِّسان**؛ يخرج منه ثمانية عشر: القاف، والكاف، والشِّين، والجيم، والياء، والضاد، واللَّام، والنُّون، والرَّاء، والطَّاء، والدَّال، والتَّاء، والظَّاء، والذَّال، والثَّاء، والصَّاد، والسِّين، والزَّاي.

– **والشَّفَتانِ**؛ يَخْرج مِن بَيْنهما أربعة: الباء، والميم، والواو المتحرِّكَة، والواو اللَّيِّنَةُ، وهي الَّتي تَكون قبلها فتحة.

– **وباطن الشَّفَة السُّفْلَى مع أطراف الثَّنايا العُليا**؛ يخرج منه: الفاء فقط.

– **وجوف الفَمِ**؛ يخرج منه ثلاثة: الألف، والياء السّاكنَة المكسور ما قبلها، والواو السَّاكنَة المضموم ما قبلها.

تَنْبيهٌ:

الهمزة والهاء: من أقصى الحلق ممّا يلي الصَّدر.

---

(١) ذكر المؤلف المخارج العامة، وأغفل ذكر مخرج الخيشوم. انظر: التحديد (١٠٢-١٠٦)، التمهيد (٨٣-٨٥)، (١٠٥-١٠٦)، الشامل [١٥/ب]، هداية القارئ (٦٦-٧٠).

(٢) انظر: السبعة (ص١٢٥)، الكشف (١٣٩/١)، الإقناع في القراءات السبع (ص: ١٠٦)، وذكر الداني في التحديد (ص١٠٤)، وابن الجزري في التمهيد (ص ١٠٥) أن للحلق سبعة أحرف فزادوا معها حرف الألف.

والعين والحاء: من وسطه.

والغَين والخاء: من أوَّله.

والقاف: من آخر اللّسان ممّا يلي الحلق، مع ما فوقه من الحنك.

والكاف: من آخره ممّا يلي الحلق، مع ما تحته من الحنك.

واللام: من [٤٩/أ] أَدْنى حافَته، مع ما حاذاه من الحنك الأعلى.

والنونُ: من طرف اللِّسان، تحت اللام قليلًا.

والرّاء: من ظهره.

والشِّين والجيم والياء المتحرِّكة: من وسط اللّسان.

والضّاد: من أوَّل حافَته مع ما والاه من الأضراس من الحَنك الأعلى.

والطاء والدال والتّاء: من طرفِه ومن أُصولِ الثَّنايا.

والظاء والذَّال والثّاء: من طرفه مع الثنايا العُليا.

والصّاد والسّين والزّاي: من طرفه، من فوق الثَّنايا السُّفلى [(١)].

وأمّا صِفاتُها: فَكَثيرةٌ، فمن مشهورِها:

الهَمْس: والأحرف الموصوفة به عشرةٌ، يجمعها قولك: «سَكَتَ فَحَثَّهُ شَخْصٌ»،

وضدُّه الجَهْرُ: والموصوفة به تسعة عشر، وهي ما عدا المهموسة[(٢)].

---

(١) وقيل: «من الفُرجة التي بين طرف اللسان والثنايا العليا» انظر: التحديد (ص ١٠٥)، هداية القاري (٦٨/١).

(٢) الحرف المهموس أنه حرف جرى معه النفس عند النطق به، لضعفه وضعف الاعتماد عليه عند خروجه، والحرف المجهور أنه حرف قوي، منع النفس أن يجري معه عند النطق به لقوته وقوة الاعتماد عليه في موضع خروجه.

والشِّدَّةُ: والموصوفة بها ثمانية، يجمعها قولك: «أَجِدك قطبت»[(١)].

وضدُّها: الرَّخاوة: والموصوفة بها ما عدا الشَّديدة [(٢)].

ومنها الإطباق: والموصوفة به أربعة: الصَّاد، والضَّاد، والطَّاء، والظَّاء.

وضدُّه وهو الانفتاح: والموصوفة به ما عدا المطبَقة [(٣)].

ومنها الاستِعلاء: والموصوفة به سبعة، يجمعها قولك: «قِظْ، خُصَّ، ضَغْطٍ».

وضدُّه التَّسَفُّل: والموصوفة به ما عدا المستعلِيَة [(٤)].

انظر: الرعاية (ص: ١١٦)، التمهيد (ص: ٨٦-٨٧)، الجامع المفيد (ص: ٣٧٢- ٣٧٤)، المنح الفكرية (ص: ٩٨).

(١) وجاءت بلفظ: «أجدت طبقك»، و«أجدك تطبق»، و«أجدت كقطب»، انظر: مخارج الحروف وصفاتها. (ص: ٨٨)، «المهند القاضبي» (ص: ٧٩٥)، «المفيد في علم التجويد» للتوني (ص: ٦١).

(٢) معنى الحرف الشديد: أنه حرف اشتد لزومه لموضعه، وقوي فيه حتى منع الصوت أن يجري معه عند اللفظ به، ومعنى الحرف الرخو: أنه حرف ضعف الاعتماد عليه عند النطق به فجرى معه الصوت، فهو أضعف من الشديد. انظر: التحديد (١٠٧-١٠٨)، التمهيد (ص٨٧)، فتح رب البرية (ص: ٣٨).

(٣) سميت مطبقة؛ لأن طائفة من اللسان تنطبق مع الريح إلى الحنك عند النطق بها، والمنفتحة لا تطبق بشيء منها على اللسان على الحنك. انظر: الرعاية (ص: ١٢٢)، التحديد (ص: ١٠٨) التمهيد (ص: ٩٠) شرح عقود الجمان (١/٥٤٩- ٥٥٠).

(٤) سميت مستعلية؛ لأن اللسان يعلو بها إلى جهة الحنك، إلا أنها على ضربين: منها ما يعلو اللسان به وينطبق، وهي حروف الإطباق الأربعة، ومنها ما يعلو ولا ينطبق، وهي ثلاثة: الغين والخاء والقاف، وأما المستفلةً فلا يعلو بها اللسان إلى جهة الحنك بل يستفل بها إلى قاع الفم. انظر: التحديد (ص: ١٠٨)، التمهيد (ص: ٩١)، نهاية الإتقان لابن شريح [٧/ب]، مرشد القارئ (ص: ٤١)، الجامع المفيد (ص: ٣٨٥- ٣٨٦).

ومنها القلقلة: والموصوفة بها خمسة، يجمعها قولك: «قطب جد» [١].

ومنها الصَّفير: والموصوفة به ثَلاثة: الزّاي، والسِّين، والصّاد [٢].

*** *** ***

(١) ظهور صوت يشبه النبرة عند الوقوف عليهن، وزيادة إتمام النطق بهن، وقيل شدة الصياح، والصوت المتصعد. انظر: التمهيد (ص: ٩١)، فتح رب البرية (ص: ٤٠).

(٢) خروج صوت يشبه الصفير عند النطق بها. انظر: التحديد (ص: ١٠٩) مخارج الحروف وصفاتها (ص: ٩٤)، الجواهر المضية (ص: ١٣٢)، اللآلئ السنية (ص: ٧٤).

ملاحظة: لم يذكر المؤلف بعض الصفات منها: التفشي والإستطالة، والانحراف والتكرير، وللاستزادة، انظر: الرعاية (ص١٣٤- ١٣٥)، التحديد (ص: ١٠٧-١٠٩)، التمهيد لابن الجزري (ص: ١٠٧-١٠٨)، النكت اللوذعية (ص: ٣٢٩- ٣٣٢)، الموضح في التجويد (ص: ٩٦)، الجامع المفيد (ص: ٣٩٨- ٣٩٩). الشامل [١٨/١٧/١٦].

الفصل الثاني
في أحكام النُّون السّاكنَةِ والتَّنوين[١]

اعلم أنَّ **النُّون السّاكنة**: نونٌ تَثبُتُ في اللَّفظ والخَطِّ والوصل والوقف، نحو: ﴿إِنْ أَنتُمْ﴾ [المَائِـدَة: ١٠٦]، ﴿فَمَن تَابَ﴾ [المَائِـدَة: ٣٩].

والتَّنوين: نونٌ ساكنَةٌ تَثبُتُ في اللَّفظِ دون الخَطِّ، وفي الوصل دون الوقف، نحو: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ﴾ [الأَعْرَاف: ٣٠]، ﴿غِشَـٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ﴾ [البَقَرَة: ٧].

ولهُما أرْبعة أحوالٍ [٤٩/ب]:

الأوَّل: يجب إظهارُهما[٢] عند حُروف الحلق السِّتَّة المتقَدِّمة، نحو: ﴿إِنْ أَنتُمْ﴾ [المَائِـدَة: ١٠٦]، وبـ﴿رَحْمَةً إِذَا﴾ [الروم: ٣٣]، ﴿إِنْ هَـٰذَا﴾ [المائدة: ١١٠]، ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ﴾ [الأَعْرَاف: ٣٠]، ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ﴾ [النُّور: ٣٣]، ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البَقَرَة: ١٨١]، ﴿مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ [المَائِـدَة: ١٠٦]، ﴿قَوْلًا غَيْرَ﴾ [البَقَرَة: ٥٩]، ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ﴾ [آل عِمْرَان ٦١]، ﴿عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النِّسَاء: ٢٦]، ﴿مِنْ خَلِقٍ﴾ [فَاطِر: ٣]، ﴿قِرَدَةً خَـٰسِـِٔينَ﴾ [البَقَرَة: ٦٥].

الثّاني: يجبُ قلبهما[٣] ميمًا عند الباءِ، نحو: ﴿أَنْ بُورِكَ﴾ [النَّمْل: ٨]، ﴿صُمٌّ

---

(١) انظر: التحديد (ص: ١١٢)، التمهيد (ص١٥٣-١٥٩)، العقود السنية (ص٢٣٥-٢٤٦)، فتح رب البرية (ص: ٧١-٧٤).

(٢) **الإظهار** في اللغة: البيان، ومن معانيه في الاصطلاح: إخراج كل حرف من مخرجه من غير غنة في الحرف المظهر، وهو الإظهار المطلق. انظر: هداية القاري (١/١٥٩)، فتح رب البرية (ص: ٧١).

(٣) **القلب** في اللغة: التحويل، وفي الاصطلاح: جَعْلُ حرفٍ مكان آخر مع مراعاة الغنة والإخفاء في الحرف المقلوب فتقلب **ميمًا مخفاة عند الباء**. انظر: هداية القاري (١/١٦٧)، فتح رب البرية (ص: ٧٣).

بُكُمٌ﴾ [البَقَرَة: ١٨].

الثّالث: يجب إدغامهما(١)، عند حروف الإدغام السِّتَّة: الواو، والياء، والنّون، والميم، واللام، والرّاء نحو: ﴿إِن وَهَبَتْ﴾ [الأَحْزَاب: ٥٠]، ﴿غِشَٰوَةٌ وَلَهُمْ﴾ [البَقَرَة: ٧]، ﴿مَن يَقُولُ﴾ [البَقَرَة: ٨]، ﴿بَرْقٌ يَجْعَلُونَ﴾ [البَقَرَة: ١٩]، ﴿إِن نَّقُولُ﴾ [هُود: ٥٤]، ﴿عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾ [الغَاشِيَة: ٣]، ﴿وَلَئِن مُّتُّمْ﴾ [آل عِمْرَان: ١٥٨]، ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [ص: ٢٤]، ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ﴾ [البَقَرَة: ٢٤]، و﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البَقَرَة: ٢]، ﴿مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البَقَرَة: ٥]، ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البَقَرَة: ١٧٣].

تَنْبِيهٌ: الإدغام في اللام والرّاءِ يُسمّى: «إِدْغامًا بِغَيْرِ غُنَّةٍ»، وفيما عداهُما يُسمّى: «إِدْغامًا بِغُنَّةٍ».

الرّابعُ: يَجب إخفاءُهما(٢) عند باقي الحروف، وهي خمسة عشر: التَّاء، والثَّاء، والجيم، والدَّال، والذَّال، والزَّاي، والسِّين، والشِّين، والصَّاد، والضَّاد، والطَّاء، والظَّاء، والفاء، والقاف، والكاف نحو: ﴿فَمَن تَابَ﴾ [المَائِدَة : ٣٩]، ﴿شَهْرٍ ۝٣ تَنَزَّلُ﴾ [القَدْر : ٣ - ٤]، ﴿ٱلْأُنثَىٰ﴾ [البَقَرَة : ١٧٨]، ﴿خَيْرٌ ثَوَابًا﴾ [الكَهْف : ٤٤]، ﴿مِّن جَهَنَّمَ﴾ [الأَعْرَاف : ٤١]، ﴿مِن مُّوصِ جَنَفًا﴾ [البَقَرَة : ١٨٢]، ﴿مِّن دِيَرِهِمْ﴾ [البَقَرَة : ٨٥]، ﴿مُّسْتَقِيمٍ دِينًا﴾ [الأَنْعَام : ١٦١]، ﴿عَن ذِكْرِى﴾

---

(١) **الإدغام** في اللغة: الإدخال، وفي الاصطلاح: التقاء حرف ساكن بحرف متحرك من كلمتين بحيث يصير الحرفان حرفاً واحداً مشدداً. انظر: العقود السنية (ص٢٣٨)، هداية القاري (١/١٦٢)، فتح رب البرية (ص: ٧٢).

(٢) **الإخفاء** في اللغة "الستر"، وفي الاصطلاح: هو عبارة عن النطق بحرف ساكن عار من الشديد على صفة بين الإظهار والإدغام مع بقاء الغنة في الحرف الأول. انظر: هداية القاري (١/١٥٩)، فتح رب البرية (ص: ٧٣).

[الكَهْف : ١٠١]، ﴿كَرِيمٍ ۝١٩ ذِى قُوَّةٍ عِندَ﴾ [التَّكْوِير : ١٩ - ٢٠]، ﴿فَإِن زَلَلْتُم﴾ [البَقَرَة : ٢٠٩]، ﴿يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ [طه : ١٠٢]، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ﴾ [التَّوْبَة : ٦٥]، ﴿عَظِيمٌ ۝٤١ سَمَّٰعُونَ﴾ [المَائِدَة : ٤٢]، ﴿وَلَئِن شِئْنَا﴾ [الإِسْرَاء : ٨٦]، ﴿غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [فَاطِر : ٣٠]، ﴿وَلَمَن صَبَرَ﴾ [الشُّورَى : ٤٣]، و﴿مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ﴾ [الأَنفَال : ٦٦]، ﴿لَمَن ضَرُّهُۥٓ﴾ [الحَج : ١٣]، ﴿ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا﴾ [النِّسَاء : ٩]، ﴿مِن طَيِّبَٰتِ﴾ [البَقَرَة : ٥٧]، ﴿فِدْيَةٌ طَعَامُ﴾ [البَقَرَة : ١٨٤]، ﴿أَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ﴾ [الأَعْرَاف : ١٤]، و﴿قُرًى ظَٰهِرَةً﴾ [سَبَإ : ١٨]، ﴿مِن فُطُورٍ﴾ [المُلْك : ٣]، ﴿لَهَوًا ٱنفَضُّوٓاْ﴾ [الجُمُعَة :١١]، ﴿أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ﴾ [البَقَرَة : ١٩٦]، ﴿يَنقَلِبْ إِلَيْكَ﴾ [المُلْك : ٤]، ﴿عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ [النِّسَاء ١٤٩]، ﴿مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا﴾ [النِّسَاء: ١٠٧][(١)].

تَنْبِيهٌ: الإِدْغَامُ: هو خلط الحرْفَيْن وجعْلُهُما حرفًا واحدًا مُشَدَّدًا، **والإظهارُ**: هو الإتيان بكلِّ واحدٍ منهما على صُورَته، **والإخفاءُ**: حالٌ بين حالَيْن.

*** ** ***

(١) في المخطوط: [خَوّانًا كَفورًا] ، ولا يوجد آية في كتاب الله فيها: [خَوّانًا كَفورًا] ؛ فالصواب ما أثبته.

الفصل الثالث
في إدغام المُتحرِّك

وهو جائزٌ لا واجبٌ، [٥٠/أ] وهو على أربعة أقسامٍ:

الأول: أن يكون الحرف المدغم والمدغم فيه متماثلين في كلمةٍ: أدغم أبُو عمروٍ منه الكاف في الكاف في موضعين فقط، وهما: ﴿مَّنَسِكَكُمْ﴾ في البقرة [٢٠٠]، و﴿مَاسَلَكَكُمْ﴾ في المدَّثرِ [٤٢] (١).

الثاني: أن يكونا مُتماثلين في كلمتين، نحو: ﴿فِيهِۛ هُدًى﴾ [البَقَرَة: ٢].

أدغمَ جميع ما وقعَ منهُ، بثلاثَةِ شرائطَ:

- أن لا يكون الأوَّل مُشدَّدًا، نحو: ﴿بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْأٓصَالِ﴾ [الأَعْرَاف: ٢٠٥].

- وأن لا يكون مُنوَّنًا، نحو: ﴿سَارِبُۢ بِٱلنَّهَارِ﴾ [الرَّعْد: ١٠].

- وأن لا تكون «تاء متكلِّم» أو «مخاطَب»، نحو: ﴿كُنتُ تُرَٰبًا﴾ [النَّبَإ:٤٠]، وَ﴿كِدتَّ تَرْكَنُ﴾ [الإسراء: ٧٤] (٢).

الثَّالث: أن يكونا مُتقاربَين في كلمةٍ؛ أدغم منه «القاف» في «الكاف» بشرطين:

- أن يتحرَّكَ ما قبل القاف.
- وَأن يكونَ بعدَ الكافِ ميم جمعٍ، نحو: ﴿خَلَقَكُمْ﴾ [البَقَرَة: ٢١]، وَ﴿يَخْلُقُكُمْ﴾ [الزُّمَر: ٦].

---

(١) وهو ما ذكره ابن مجاهد، والداني، والشاطبي، وابن الجزري. انظر: السبعة (ص: ١٢١)، الإدغام الكبير (ص: ٩٨- ٩٩)، متن الشاطبية البيت: (١١٧)، فتح الوصيد (٢/٢٢٢)، النشر (١/٢٨٠).

(٢) انظر: التيسير (ص: ١١٤- ١١٥)، المهند القاضبي (ص: ٢٣٤)، فتح الوصيد (٢/٢٢٦).

الرابع: أن يكونا متقاربين في كلمتين، يشترط في جميع ما أدغم منه أربعة شروطٍ:

- أن لا يكون الأوَّل مُشددًا، نحو: ﴿أَشَدَّ ذِكۡرًا﴾ [البَقَرَة: ٢٠٠].
- وَأن لا يكون منوَّنًا، نحو: ﴿عَٰبِدَٰتٖ سَٰٓئِحَٰتٖ﴾ [التَّحرِيم: ٥].
- وَأن لا يكونَ «تاء خطاب»، نحو: ﴿كُنتَ ثَاوِيَا﴾ [القَصَص: ٤٥].
- وَأن لا يكون آخر فعلٍ منقوصٍ، نحو: ﴿وَلَمۡ يُؤۡتَ سَعَةٗ مِّنَ ٱلۡمَالِ﴾ [البَقَرَة: ٢٤٧].

وجملة ما تصاحب مِن الحروف المتقاربة ستَّة عشر حرفًا، ذكرتها في «الوقاية».

مثال ما اجتَمعتْ فيه الشروطُ: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الرَّعْد: ١٦] [(١)].

*** ** ***

(١) انظر: التيسير (ص: ١١٨- ١١٩)، الشامل [٢٦/ب]، الإدغام الكبير (٩٣)، النشر (٩٠٠/٢).

الفَصلُ الرَّابع
في إدغامِ السَّاكن

وهو عشرة أحرف:

الأول: لام التَّعريف: اعلم أنَّه يجب إظهارها عند أربعة عشر حرفًا، مذكورة في أوائِلِ كَلِمِ هذا البيت، وهو:

غَلا حَلا(١) **مَا من**(٢) **أَهْوى فوَا قلقى * كَمْ جَا يَرِمُّ هَدْمَ وَعْدِي عِنْدَ خِلَّانِي**(٣)

وتسمى هذه اللام: «**القمرية**».

وما عدا هذه الأحرف؛ فإنَّه يجب إدغامها عنده، وتُسمَّى هذه اللام: «**الشمسية**»(٤).

---

(١) المذكور في المخطوط: (خلا)، ولعل الصَّواب ما أُثبِتَ، بدليل أنَّه قد ذكر الخاء في قوله –بعدُ–: (خلاني).

(٢) لم يتبين لي قراءته، وعموما في هذا البيت اضطراب في الكلمات، وفي الوزن أيضًا.

(٣) لم أقف على هذا البيت غير ما جاء في الشمعة المضية (١/٥١٧)

حلا، غلى، بَان، من، أَهْوى، فوَاق، قلقى كم، جَاءَ، يرم، هدم، ودي، عِنْد، خلاني.

هكذا في الأصل، ولا يستقيم وزنه عروضيّاً، وصوابه:

حَلا غَلا بانَ مَن أهوى فوا قلقي * كم جا يَرُمْ هَدْمَ وُدّي عندَ خِلّاني

وجمعها الجمزوري بقوله في تحفة الأطفال والغلمان في تجويد القرآن (ص: ١٦):

قَبْلَ ارْبَعٍ مَعْ عَشْرَةٍ خُذْ عِلْمَهُ * مِن (ابْغِ حَجَّكَ وَخَفْ عَقِيمَهُ)

(٤) تدغم لام التعريف في أربعة عشر حرفاً وهي: التاء، والثاء، والدال، والذال، والراء، والزاي، والسين، والشين، والصاد، والضاد، والطاء، والظاء، واللام، والنون، ويقال لها الشمسية لإدغامها.

انظر: الشمعة المضية (١/٥١٥)، العقود السنية (٢٠٨-٢٠٩)، هداية القاري (١/٢٠٧-٢٠٨).

الثَّاني: «بل» أُدغمَت في «الراء»، نحو: ﴿بَلْ رَانَ﴾ [المُطَفِّفِين: ١٤].

الثَّالث: [٥٠/ب] هل أدغمها في «التَّاء» مِن قوله في الملك [٣]: ﴿هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾، ومن قوله في الحاقَّة [٨]: ﴿فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٍ﴾ (١).

الرابع: «الذَّال» من نحو: ﴿ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ﴾ [البَقَرَة: ٥١]، ﴿وَأَخَذْتُمْ﴾ [آل عِمْرَان: ٨١]؛ يجبُ إدغامُها في «التَّاء»(٢).

الخامس: «إذْ»، يجب إدغامها في ستَّة أحرف: الثَّاء، والجيم، والذَّال، والزَّاي، والسِّين، والصَّاد، نحو: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ﴾ [البَقَرَة: ١٦٦]، ﴿إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ﴾ [الصَّافَّات: ٨٤]، ﴿إِذْ دَخَلُواْ عَلَيْهِ﴾ [الحِجْر: ٥٢]، ﴿إِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأَحْزَاب: ١٠]، ﴿إِذْ سَمِعْتُمُوهُ﴾ [النُّور: ١٢]، ﴿إِذْ صَرَفْنَآ﴾ [الأَحْقَاف: ٢٩] (٣).

السادس: «الرَّاء السَّاكنة»؛ يجب إدغامُها في «اللَّام»، نحو: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ﴾

وجمعها الجمزوري بقوله في تحفة الأطفال والغلمان في تجويد القرآن (ص: ١٦):

طِبْ ثُمَّ صِلْ رُحْمًا تَفُزْ ضِفْ ذَا نِعَمْ * دَعْ سُوءَ ظَنٍّ زُرْ شَرِيفًا لِلْكَرَم

واختلفوا في ضبط كلمة (رحما) في هذا البيت على قولين:

الأول: (رُحْمًا) بضم الراء وسكون الحاء، وعليه مشى الضباع في «حاشيته على التحفة» (ص ٦٣) و «منحة ذي الجلال» (ص: ٧٥)، والوراقي في «إعانة المستفيد بضبط متني التحفة والجزرية في علم التجويد» (ص: ٥٨)، واستدل على الضم بآية ﴿وأَقْرَبَ رُحْمًا﴾.

الثاني: (رَحْمًا) بفتح الراء وسكون الحاء، جوزه أيمن سعيد، وصرح الوراقي بجوازه بدلًا من الضم.

ولا يجوز في الضم والفتح إلا سكون الحاء، وأما (رَحِما) بكسر الحاء فمردودٌ لعدم استقامة الوزن به.

انظر: «الإحكام في ضبط المقدمة الجزرية وتحفة الأطفال» محمد فلاح المطيري (ص١٧٣).

(١) انظر: التيسير (ص: ١٥٢)، النشر (٣/١٥٣٦- ١٥٤١).

(٢) انظر: التيسير (ص: ١٥٤)، النشر (٣/١٥٦٠).

(٣) انظر: التيسير (ص: ١٥٠)، فتح الوصيد (٢/٣٧٥)، النشر (٣/١٥٢٢-١٥٢٣).

[آل عِمْرَان: ٣١]، ﴿وَٱغْفِرْ لَنَا﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦] [١].

السابع: «قد»؛ يجب إدغامُها في تسعة أحرف: التَّاء، والجِيم، والذَّال، والزَّاي، والسِّين، والشِّين، والصَّاد، والضَّاد، والظَّاء [٢]؛ نحو: ﴿قَد تَّبَيَّنَ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٦]، ﴿قَدْ جَعَلَ﴾ [مَرْيَم: ٢٤]، ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا﴾ [الأَعْرَاف: ١٧٩]، ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا﴾ [المُلْك: ٥]، ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ﴾ [المُجَادلَة: ١]، ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾ [يُوسُف: ٣٠]، ﴿لَقَدْ صَدَقَكُمُ﴾ [٣] [آل عِمْرَان: ١٥٢]، ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا﴾ [الرُّوم: ٥٨]، وَ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ﴾ [٤] [ص: ٢٤].

تتميم: يجب إدغام «الدَّال» مِن قوله: ﴿يُرِدْ﴾ في «الثَّاء» حيث وقع، نحو: ﴿مَن يُرِدْ ثَوَابَ﴾ [آل عِمْرَان: ١٤٥] [٥].

الثَّامن: «الباء»؛ يجب إدغامها في «الفاء» [٦].

- من قوله في النِّساء: ﴿أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ﴾ [٧٤].
- ومن قوله في الرعد: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ﴾ [٥].
- ومن قولهم [٧] في الإسراء: ﴿ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ﴾ [٦٣].
- ومن قوله في طه: ﴿فَٱذْهَبْ فَإِنَّ﴾ [٩٧].
- ومن قوله في الحجرات: ﴿وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَـٰٓئِكَ﴾ [١١].

---

(١) انظر: التيسير (ص: ٤٢)، الشمعة المضية (٥٢٠/١)، النشر (١٥٥٢/٣-١٥٥٣).
(٢) انظر: التيسير (ص: ١٥٠- ١٥١)، اللآلئ الفريدة (٣٣٩/١)، النشر (١٥٢٦/٣- ١٥٢٧).
(٣) في المخطوط [صدكم]، والصواب ما أثبته.
(٤) في المخطوط [ولقد ظلم]، والصواب ما أثبته.
(٥) انظر: التيسير (ص: ١٥٣)، النشر (١٥٥٥/٣).
(٦) انظر: التيسير (ص: ١٥٣)، النشر (١٥٥٥/٣).
(٧) كذا في المخطوط، والصواب: قوله.

وفي «الميم»:

- من قوله في البقرة: ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ [٢٨٤].
- ومن قوله في هود: ﴿ٱرۡكَب مَّعَنَا﴾ [٢٤] (١).

التاسع: «التَّاء السَّاكنة»؛ يجب إدغامها في ثمانية أحرف (٢): التَّاء، والجيم، والسِّين، والظَّاء، والزَّاي، والصَّاد، والدَّال، والطَّاء؛ نحو: ﴿رَحُبَتۡ ثُمَّ﴾ [التَّوْبَة: ٢٥]، ﴿نَضِجَتۡ جُلُودُهُم﴾ [النِّسَاء: ٥٦]، ﴿أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ﴾ [البَقَرَة: ٢٦١]، ﴿حَمَلَتۡ ظُهُورُهُمَا﴾ [الأَنْعَام: ١٤٦]، ﴿خَبَتۡ زِدۡنَٰهُمۡ﴾ [الإِسْرَاء: ٩٧]، ﴿حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ﴾ [النِّسَاء: ٩٠]، ﴿أَثۡقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ﴾ [الأَعْرَاف: ١٨٩]، ﴿قَالت طَّآئِفَةٌ﴾ [آل عِمْرَان: ٧٢].

العاشر: «السِّين»؛ يجب إدغامها في «الثاء» من قوله: ﴿لَّبِثۡتُمۡ﴾ [الإِسْرَاء: ٥٢]، و﴿لَبِثۡتَ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٩]، و﴿أُورِثۡتُمُوهَا﴾ [الأَعْرَاف: ٤٣] (٣).

وفي «الذَّال» من قوله: ﴿يَلۡهَث ذَّٰلِكَ﴾ [الأَعْرَاف: ١٧٦] (٤).

*** ** ***

(١) انظر: التيسير (ص: ١٥٥)، النشر (١٥٤٨/٣).
(٢) انظر: التيسير (ص: ١٥١)، الشمعة المضية (٥٢٠/١)، النشر (١٥٣٠/٣-١٥٣١).
(٣) انظر: التيسير (ص: ١٥٣)، النشر (١٥٦٣/٣).
(٤) انظر: التيسير (ص: ١٥٤)، النشر (١٥٥٥/٣).

الفصل[٥١/أ] الخامس

في المدِّ[(١)]

المدُّ على ثلاثة أقسام: لازمٌ، واجبٌ، وجائزٌ.

فاللازمُ: هو الَّذي يكون بعد حرف المدِّ ساكنٌ لازم في الوصل والوقف، نحو: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفَاتِحَةِ: ٧]، و﴿دَآبَّةٍ﴾ [البَقَرَةِ: ١٦٤]، و﴿ٱلصَّآخَّةُ﴾ [عَبَس: ٣٣]، و﴿أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي﴾ [الأَنْعَام: ٨٠][(٢)].

والواجبُ: ما يقعُ بعده في كلمتِه همزة، نحو: ﴿جَآءَ﴾ [النِّسَاء: ٤٣]، و﴿شَآءَ﴾ [البَقَرَةِ:٢٠]، و﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ [البَقَرَةِ: ٥]، ويُسمى بـ«**المُتَّصِل**».

والجائزُ قسمانِ:

- ما يكونُ حرف المدِّ آخر كلمةٍ، والهمزة أول كلمةٍ أخرى، نحو: ﴿بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [البَقَرَةِ: ٤]؛ ويُسمى بـ«**المُنْفَصِل**».
- أو يكونُ بعد حرف المدِّ سكونٌ عارضٌ للوقف، نحو: ﴿نَسْتَعِينُ﴾ [الفَاتِحَةِ:٥].

*** ** ***

(١) انظر: التمهيد (ص١٦٠-١٦٣)، العقود السنية (٢٤٨-٢٦٠)، هداية القاري (١/٣٤١-٣٤٩).

(٢) وهو المد اللازم الكلمي المثقل أو المدغم، وضابطه أن يقع بعد حرف المد واللين سكونٌ أصليٌّ مدغم في كلمة، وسُمِّي كلميًّا؛ لوقوع الساكن الأصلي بعد حرف المد واللين في كلمة واحدة، ومثقلًا لكونه مدغمًا، ومنه اللازم الكلمي المخفف، والمد اللازم الحرفي المثقل والمخفف. وللاستزادة، انظر: هداية القاري (١/٣٤١-٣٤٩).

الفصل السادس

في الإمالة [١]

الإمالة: هي تقريب الألف إلى الياء، والفتحة إلى الكسرة.

اعلم أن أبا عمرو **أمال إمالةً مَحضةً:**

- كلّ كلمةٍ فيها ألف قبلها راء، نحو: ﴿ٱلتَّوۡرَىٰةَ﴾ [آل عِمۡرَان: ٣]، و﴿أَرَىٰكُمۡ﴾ [آل عِمۡرَان: ١٥٢]، و﴿أَدۡرَىٰكُمۡ﴾ [يُونُس: ١٦] [٢]، و﴿ٱلنَّصَٰرَىٰ﴾ [البَقَرَة: ٦٢].
- وكلّ كلمةٍ فيها ألف بعدها راء مجرورة، نحو: ﴿ٱلدَّارُ﴾ [البَقَرَة: ٩٤]، و﴿ٱلۡكُفَّارِ﴾ [التَّوۡبَة: ١٢٣]، و﴿ٱلۡغَفَّٰرِ﴾ [غَافِر: ٤٢]، و﴿ٱلنَّهَارِ﴾ [البَقَرَة: ١٦٤].
- وأمال ﴿ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البَقَرَة: ٣٤] إذا كان بعد الراءِ ياء.
- وأمال الراء من ﴿الٓرٰ﴾ من أوَّل: يونس، وهود، ويوسف، وإبراهيم، والحجر، ومن ﴿الٓمٓرٰ﴾ من أوَّل الرَّعد.
- وأمال الهاء من ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ [مَرۡيَم: ١].

وأمال إمالةً غير محضة [٣]:

---

(١) انظر: مفردة أبي عمرو البصري للداني (٦٣-٦٦)، شرح الشاطبية للسنباطي (ص: ٢٤٠-٢٤٤).

(٢) كُتب فوق الموضعين (ميم صغيرة)، وهي علامة التقديم والتأخير للكلمة.

(٣) وهي الإمالة الصغرى: متوسِّط بين الاستقامة والانحراف؛ أي: بين الفتح المتوسِّط والإمالة، وتُسَمَّى «بين اللفظين»، و«بين بين»، و«التقليل». انظر: فتح الوصيد (٤١٨/٢)، الشامل [٣٨/ب].

- ﴿مُوسَىٰٓ﴾ [البَقَرَة: ٥١]، و﴿عِيسَى﴾ [البَقَرَة: ٨٧]، و﴿يَحۡيَىٰ﴾ [الأَنْعَام: ٨٥]، و﴿بَلَىٰ﴾ [البَقَرَة: ٨١]، و﴿مَتَىٰ﴾ [البَقَرَة: ٢١٤]، وَ﴿يَٰوَيۡلَتَىٰٓ﴾ [المَائِـدَة: ٣١]، و﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ﴾ [الزُّمَر: ٥٦]، و﴿يَٰٓأَسَفَىٰ﴾ [يُوسُف: ٨٤].
- والحاء من أوَّل الحواميم السَّبع [(١)].

تنبيهٌ: لا يجوز إمالة ﴿زَكَرِيَّا﴾ [آل عِمْرَان : ٣٧] ، و﴿مَّارِجٍ﴾ [الرَّحْمَن : ١٥] ، و﴿بِـطَارِدِ﴾ [هُود : ٢٩]، و﴿مَّارِدٍ﴾ [الصَّافَّات : ٧]، و﴿بَارِدٌ﴾ [ص : ٤٢]، و﴿مَّارِدٍ﴾[(٢)] [الصَّافَّات : ٧] ، و﴿يُوَارِى﴾ [المَائِـدَة : ٣١]، و﴿سَارِبٌ﴾ [الرَّعْد : ١٠]، و﴿بَارِزَةً﴾ [الكَهْف:٤٧]، و﴿نَمَارِقُ﴾ [الغَاشِيَة : ١٥]، و﴿ٱلۡحَوَارِيِّـۧنَ﴾ [المَائِـدَة : ١١١] ، و﴿كَافِرٍ﴾ [البَقَرَة:٤١]، و﴿كَافِرَةٌ﴾ [آل عِمْرَان : ١٣]، و﴿ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [البَقَرَة : ٢٥٤]، و﴿بِٱلۡوَادِ﴾ [طه : ١٢]، و﴿إِلَىٰ﴾ [البَقَرَة : ١٤]، و﴿عَلَىٰ﴾ [البَقَرَة : ٥]، و﴿لَدَى﴾ [غَافِر : ١٨]، و﴿حَتَّىٰ﴾ [البَقَرَة : ٥٥]، و﴿ كلا﴾[(٣)]، و ﴿كِلۡتَا ٱلۡجَنَّتَيۡنِ﴾ [الكَهْف : ٣٣].

وكذا لا يجوز إمالة ألف التثنية، نحو: ﴿ٱلۡتَقَتَا﴾ [آل عِمْرَان: ١٣]، و﴿تَفۡشَلَا﴾ [آل عِمْرَان: ١٢٢]، و﴿تَرَآءَتِ ٱلۡفِئَتَانِ﴾ [الأَنفَال: ٤٨].

*** ** ***

(١) وهي: سبع سور متتالية تبدأ كل واحدة منها بـ(حم): غافر، فصلت، الشورى، الزخرف، الدخان، الجاثية، الأحقاف.

(٢) تكررت الكلمة.

(٣) ولعله أراد أيضًا قوله تعالى: ﴿أَوۡ كِلَاهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣] فهي من جملة الكلمات التي لا تمال لأبي عمرو.

الفصل السَّابع
في هاء الكِناية [١]

اعلم أنَّ ضمير الواحد المذكَّر إن تحرَّك ما قبله وما بعده، وكانت[٥١/ب] حركة ما قبله **كسرة**؛ وصله أبو عمروٍ في حال الوصل بياء ساكنةٍ، نحو: ﴿مِّن رَّحْمَتِهِۦ﴾ [الكَهْف: ١٦]، و﴿إِلَىٰ رَبِّهِۦ﴾ [الفُرْقَان: ٥٧].

وإن كانت فتحة أو ضمة؛ وصله بواوٍ في حال الوصلِ أيضًا، نحو: ﴿وَجَآءَهُۥ قَوْمُهُۥ﴾ [هُود: ٧٨].

واستثنى من ذلك:

- قولهُ تعالى في آل عمرانَ: ﴿يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾، و﴿لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [آل عِمْرَان: ٧٥]، و﴿نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ [آل عِمْرَان: ١٤٥].
- وقولهُ في النِّساءِ: ﴿نُوَلِّهِۦ﴾، ﴿وَنُصْلِهِۦ﴾ [١١٥].
- وقولهُ في النُّورِ: ﴿يَتَّقْهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ [٥٢].
- وقولهُ في النَّملِ: ﴿فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ﴾ [٢٨].
- وقولهُ في شورى: ﴿نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ [٢٠]؛ فإنهُ لا صلة فيها عنده، بل قرأها بالسُّكون.

*** ** ***

(١) انظر: المهند القاضي (ص: ٢٥٨)، كنز المعاني للجعبري (٥١١/٢)، «النشر» (٩٧١/٢-٩٧٢).

الفصل الثامن
في الوقفِ

وهو: قطع الكلمة عمَّا بعدها، والأصل فيه السكون.

فيوقَفُ على المرفوعِ المنوَّن، نحو: ﴿عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النِّسَاء: ٢٦].

وعلى المجرورِ المنوَّنِ، نحو: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البَقَرَة: ٢٩].

وعلى هاءِ التأنيثِ، نحو: ﴿رَحْمَةٌ﴾ [البَقَرَة: ١٥٧]، و﴿نِعْمَةَ﴾ [البَقَرَة: ٢١١].

وعلى ميم الجمعِ، نحو: ﴿وَعَلَيْهِمْ﴾ [الشورى: ١٦]، و﴿إِلَيْهِمْ﴾ [آل عِمْرَان: ٧٧]، و﴿مِّنْهُمْ﴾ [البَقَرَة: ٧٥]؛ بالسُّكون [١].

ويوقَفُ على المنصوب المنوَّن بالألفِ، نحو: ﴿عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النِّسَاء: ١١].

فائِدَتانِ:

الأُولَى في ﴿كَلَّا﴾ [٢]:

اعلم أنَّ ﴿كَلَّا﴾ وقعت في القرآن في ثلاثٍ وثلاثين موضعًا: كلُّها في النِّصف الثَّاني؛ **أجاز** بعضهم الوقف عليها في جميع القرآن[٣]، **ومنع** بعضهم

(١) «فأمَّا الحركة العارضة، وحركة ميم الجمع في مذهب من ضمَّها على الأصل، فلا تجوز الإشارة إليها بضم ولا إشمام؛ لذهابها عند الوقف أصلًا، وكذلك هاء التأنيث إذا وقفت عليها بالهاء لا تُرام، ولا تُشَم؛ لكونها ساكنة، ولا حظَّ لها في الحركة»؛ «لأنَّها مشبَّهة في الوقف بألف التأنيث، فالسكون لها لازم كما يلزم الألف، ولأنَّ الحركة التي يبيِّنها الرَّوم والإشمام إنَّما هي في التاء، لا في الهاء والتاء، معدومة في الوقف. انظر: التيسير (ص: ١٧٩)، شرح الدرر اللوامع للمنتوري (٦٩٣/٢).

(٢) انظر: إيجاز البيان (٥٨- ٦٧)، الاقتداء (٦٧/٣- ٧١).

(٣) ذهب جمهور البصريين كالخليل وسيبويه وأبي الحسن الأخفش وأبي العباس والمبرد والزجاج وأكثر

الوقوف عليها في جميعه(١)، **ومنعه** بعضهم في ثمانية عشر موضعاً(٢): وهي الثَّلاثة الَّتي في القيامة(٣)، والثَّلاثة الَّتي في العلق(٤)، والثَّلاثةُ الَّتي في ﴿أَلْهَىٰكُمُ﴾(٥)، والاثنان اللَّذان في ﴿عَمَّ﴾(٦)، والواحد الَّذي في الانفطار(٧)، والثَّاني والرَّابع من

نحاة البصرة إلى كونها حرفًا معناه الردع والزجر، لا معنى له سواه، حتى إنهم يجيزون الوقف عليها أبدًا، والابتداء بما بعدها.

انظر: الوقف على كلا وبلى (ص: ٥١)، إيضاح الوقف والابتداء (٤٢٢/١)، جمال القراء (ص: ٧٢١).

(١) ومن الأئمَّةِ الكوفيين مَن لم يُجِزِ الوقف عليها في جميع القرآن، قال ابن الأنباريّ عن أحمد بن يحيى ثعلب: «إنَّ ﴿كَلَّا﴾ لا يُوقفُ عليها في جميع القرآن؛ لأنَّها جوابٌ، والفائدةُ تقَعُ فيما بعدَها».

انظر: إيضاح الوقف والابتداء (٤٢٥/١)، «القطع والائتناف» (ص: ٤٠٤)، الشامل [١٣/أ].

(٢) وهو القسم الذي لا يُوقَفُ عليه، ويُبتدَأُ بها، فعِلَّةُ عدمِ الوقفِ أنها بمعنى: «لا»، فهي ردٌّ للكلام المتقدمِ، وعلَّةُ الابتداءِ بها أنَّها بمعنى: حقًّا، أو: «ألَا».

انظر: الوقف على كلا وبلى لمكي (ص: ٦٨- ٦٩)، إيجاز البيان (ص: ٦١- ٦٢)، الشامل [١٣/ب].

(٣) ﴿أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ ۝١٠ كَلَّا﴾ [القيامة: ١٠- ١١]، و﴿فَاقِرَةٌ ۝٢٥ كَلَّآ﴾ [القيامة: ٢٥- ٢٦]، و﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ۝١٩ كَلَّا﴾ [القيامة: ١٩- ٢٠].

(٤) ﴿مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥ كَلَّآ﴾ [العَلَق: ٥- ٦]، و﴿بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ۝١٤ كَلَّا﴾ [العَلَق: ١٤- ١٥]، و﴿ٱلزَّبَانِيَةَ ۝١٨ كَلَّا﴾ [العَلَق: ١٨- ١٩].

(٥) ﴿ٱلْمَقَابِرَ ۝٢ كَلَّا﴾ [التَّكَاثُر: ٢- ٣]، و﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا﴾ [التَّكَاثُر: ٣- ٤]، و﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٤ كَلَّا﴾ [التَّكَاثُر: ٤- ٥].

(٦) ﴿مُخْتَلِفُونَ ۝٣ كَلَّا﴾ [النَّبَإ: ٣- ٤]، و﴿سَيَعْلَمُونَ ۝٤ ثُمَّ كَلَّا﴾ [النَّبَأ: ٤- ٥].

(٧) ﴿رَكَّبَكَ ۝٨ كَلَّا﴾ [الانفِطَار: ٨- ٩].

المدَّثِّر[١]، والثَّاني من ﴿عَبَسَ﴾[٢]، والأوَّل والثَّاني والرَّابع من التَّطفيف[٣]، **وأجازه** فيما عدا ذلكَ.

الفائِدَةُ الثّانِيَةُ في ﴿بَلى﴾[٤]:

اعلم أنَّ ﴿بَلَىٰ﴾ وقعت في القُرآن في اثنين وعشرين موضعًا:

خمسةٌ لا يجوز الوقف عليها: الموضع الَّذي في الأنعام[٥]، والَّذي في سبأ[٦]، والَّذي في التَّغابُن[٧]، [٥٢/أ] والموضع الثَّاني من الأحقافِ [٨]، والموضع الأوَّل من الزُّمر [٩].

*** ** ***

(١) ﴿ذِكۡرَىٰ لِلۡبَشَرِ ٣١ كَلَّا وَٱلۡقَمَرِ﴾ [المدثر: ٣١- ٣٢]، و﴿يَخَافُونَ ٱلۡأٓخِرَةَ ٥٣ كَلَّآ﴾ [المدَّثِّر: ٥٣- ٥٤].

(٢) ﴿ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ٢٢ كَلَّا﴾ [عَبَس: ٢٢- ٢٣].

(٣) ﴿لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٦ كَلَّآ﴾ [المطففين: ٦- ٧]، و﴿تُكَذِّبُونَ ١٧ كَلَّآ﴾ [المطففين: ١٧- ١٨].

(٤) ذكرها الإمام مكي مفصلًا وللاستزادة. انظر: الوقف على كلا وبلى لمكي (ص: ٧٧- ٨٨).

(٥) ﴿قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾ [الأَنْعَام: ٣٠].

(٦) ﴿قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي﴾ [سَبَإ: ٣].

(٧) ﴿بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبۡعَثُنَّ﴾ [التَّغَابُن: ٧].

(٨) ﴿قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾ [الأَحْقَاف: ٣٤].

(٩) ﴿بَلَىٰ قَدۡ جَآءَتۡكَ ءَايَٰتِي﴾ [الزُّمَر: ٥٩].

الفصل التّاسع

في ترقيق اللام والرّاء، وتَفخيمِهما، وغير ذلك[١]

أمّا الرّاء فترقق: إذا كانت مكسورة، نحو: ﴿رِّزْقًا قَالُواْ﴾ [البَقَرَة: ٢٥]، ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ [البَقَرَة: ١٢٨]، ﴿وَأَنذِرِ ٱلنَّاسَ﴾ [إِبْرَاهِيم: ٤٤].

أوساكنَةً قبلَها كَسرةٌ لازِمةٌ، ولم يكن بعدها قافٌ أو طاءٌ أو صادٌ، نحو: ﴿فِرْعَوْنَ﴾ [البَقَرَة: ٤٩].

وتُفَخَّمُ: إذا كانت مفتوحة أو مضمومَة، نحو: ﴿حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ [البَقَرَة: ١٩].

أو ساكنةً قبلها ضَمّةٌ أو فَتحةٌ أو كَسرةٌ عارِضَةٌ، أو كان بعدها قافٌ أو طاءٌ أو صادٌ، نحو: ﴿كُرْسِيُّهُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، و﴿مَرْيَمَ﴾ [البقرة: ٨٧]، و﴿قَرْيَةٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩]، و﴿إِنِ ٱرْتَبْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٦]، و﴿يَٰبُنَيَّ ٱرْكَب مَّعَنَا﴾ [هُود: ٤٢]، ﴿رَبِّ ٱرْجِعُونِ﴾ [المُؤْمِنُون: ٩٩]، و﴿فِرْقٍ﴾ [الشعراء: ٦٣] [٢]، و﴿لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ [الفَجر: ١٤]، و﴿قِرْطَاسٍ﴾ [الأنعام: ٧].

وأمّا اللامُ: فَتُرَقَّقُ من اسمِ «اللهِ» و«اللَّهُمَّ» إن تقدَّمها كسرة، نحو: ﴿لِلَّهِ

---

(١) انظر: التيسير (ص:١٧٢-١٧٤)، النشر (٣/١١٠٨-١٨١٥)، العقود السنية (ص١٧٨-١٨١).

(٢) اختلف الأئمة بين تفخيمها وترقيقها؛ فمنهم مَن فَخَّمَ الراء فيه للجميع؛ لوقوع حرف الاستعلاء بعدها، ومنهم مَن رَقَّقَها لانكسار حرف الاستعلاء بعدها، ولانكسار الفاء، فذهب مكي وابن شريح وابن الفحام للترقيق، وحكى الداني والشاطبي وابن الجزري الوجهين معًا، قال ابن الجزري في النشر (٣/١٨١٥- ١٨١٦): «والوجهان صحيحان، إلَّا أنَّ النصوص متواترة على الترقيق». انظر: الكشف (١/٢١٠)، جامع البيان (٢/٧٨٤)، الكافي (١/٢٩٥)، التجريد (ص: ١٨٠)، فتح الوصيد (٢/٤٩٦).

ٱلۡأَمۡرُ﴾ [الرُّوم: ٤]، ﴿وقُلِ ٱللَّهُمَّ﴾ [آل عِمۡرَان: ٢٦].

وتُفَخَّمُ إن تقدّمَها فَتحٌ أو ضَمٌّ، نحو: ﴿ٱللَّهُ رَبُّنَا﴾ [الأَعۡرَاف: ٨٩]، ﴿لَمَّا قَامَ عَبۡدُ ٱللَّهِ﴾ [الجِن: ١٩]، ﴿وَإِذۡ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ﴾ [الأَنفَال: ٣٢][(١)].

ويجب إظهار السُّكون من كلِّ حرفٍ ساكنٍ، نحو: ﴿أَنۡعَمۡتَ﴾ [الفَاتِحَة: ٧]، و﴿جَعَلۡنَا﴾ [البَقَرَة: ١٢٥].

وإظهار همزة: ﴿أَعُوذُ﴾ [البَقَرَة: ٦٧]، و﴿ٱهۡدِنَا﴾ [الفَاتِحَة: ٦].

وإظهارُ السِّينِ، من نحو: ﴿ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ [الفَاتِحَة: ٦]، و﴿يَسۡقُونَ﴾ [القَصَص: ٢٣]، و﴿يَسۡطُونَ﴾ [الحَج: ٧٢].

وإظهارُ حروفِ الحلقِ، من نحو: ﴿أَحَطتُ﴾ [النَّمۡل: ٢٢][(٢)].

*** ** ***

(١) انظر: التيسير (ص: ١٧٦-١٧٧)، النشر (٣/١٨٤٨-١٨٥٠).
(٢) انظر: العقود السنية (ص١٧٤-١٩٨)، فتح رب البرية (ص: ٥٣-٥٨).

الفصلُ العاشرُ

في الهمزةِ

وهي على ستةِ أقسامٍ:

الأوّلُ: أن تكونَ مفردةً ساكنةً: حقَّقها أبو عمرو قولًا واحدًا في خمسةٍ وثلاثينَ موضعًا [١]، وهي:

- ﴿أَنۢبِئۡهُم﴾ [٣٣]، و﴿نَنسَأۡهَا﴾ بالبقرةِ [١٠٦].
- وإنْ [٢] ﴿تَسُؤۡهُمۡ﴾ بآلِ عمرانَ [١٢٠].
- ﴿إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ﴾ بالنساءِ [١٣٣]، والأنعام [١٣٣]، وإبراهيم [١٩]، وفاطر [١٦].
- ﴿تَسُؤۡكُمۡ﴾ بالمائدةِ [١٠١].
- ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضۡلِلۡهُ وَمَن يَشَأۡ﴾ بالأنعام [٣٩].
- ﴿أَرۡجِئۡه﴾ في الأعراف [١١١]، والشعراء [٣٦].
- ﴿تَسُؤۡهُمۡ﴾ ببراءة [٥٠].
- ﴿نَبِّئۡنَا﴾ بيوسفَ [٣٦].
- ﴿نَبِّئۡ عِبَادِيٓ﴾ بالحِجرِ [٤٩].
- و﴿وَنَبِّئۡهُمۡ﴾ بالحِجر [٥١]، والقمر [٢٨].
- ﴿ٱقۡرَأۡ كِتَٰبَكَ﴾ [الإسراء: ١٤]، ﴿إِن يَشَأۡ يَرۡحَمۡكُمۡ أَوۡ إِن يَشَأۡ يُعَذِّبۡكُمۡ﴾

(١) انظر: المهند القاضبي (ص: ٣١٠- ٣١١)، النشر (٢/١٢٣٤).

(٢) كذا في المخطوط، ولعلها مقحمة.

بالإسراء [٥٤][٥٢/ب]

- ﴿هَيِّئْ لَنَا﴾، ﴿يُهَيِّئْ لَكُم﴾ بالكهفِ [١٠-١٦].
- ﴿وَرِءْيَا﴾ بمريمَ [٧٤].
- ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ﴾ بالشُّعراءِ [٤].
- ﴿وَتُـْٔوِىٓ إِلَيْكَ﴾ بالأحزابِ [٥١].
- ﴿إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ﴾ بسبَأ [٩].
- ﴿إِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ﴾ بـ﴿يسٓ﴾ [٤٣].
- ﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ﴾ [٢٤]، ﴿إِن يَشَأْ يُسْكِنِ الريح﴾ [٣٣] بشورى.
- ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ﴾ بالنَّجمِ [٣٦].
- ﴿تُـْٔوِيهِ﴾ بالمعارجِ [١٣].
- ﴿مُّؤْصَدَةٌ﴾ بالبلد [٢٠]، والهُمَزة [٨].
- ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾، ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ﴾ بالعلق [١ - ٣] (١).

وما عداها؛ فإنَّه جوّزَ فيه: التَّحقيقُ، والإبدالُ من جنسِ حركةِ ما قبله؛ وهو الأشهَرُ، نحو: ﴿مُؤْمِنُونَ﴾ [المَائِـدَة: ٨٨]، ﴿يَأْمُرُونَ﴾ [آل عِمْرَان: ٢١]، ﴿وَبِئْرٍ﴾ [الحج: ٤٥] (٢).

القسمُ الثاني: أن تكونَ الهمزةُ مُفردةً مُتحركة، وجميعُ ما وقعَ منها حقَّقَهُ أبو عمرو، إلّا قولَهُ: ﴿هَـٰٓأَنتُمْ﴾ [آل عِمْرَان: ٦٦]، و﴿ٱلَّـٰٓـِٔى﴾ [الأَحْزَاب: ٤]، و﴿عَادًا ٱلْأُولَىٰ﴾ [النَّجم: ٥٠]، و﴿بَارِيكُمْ﴾ [البَقَرَة: ٥٤].

---

(١) وبقي موضع الإسراء ﴿ٱقْرَأْ كِتَـٰبَكَ﴾ [الإِسْرَاء: ١٤].
(٢) انظر: التيسير (ص: ١٤٢)، الشامل [٣٢/أ-ب]، النشر (٢/١٢٣٤- ١٢٣٥).

أمّا ﴿هَـٰٓأَنتُمۡ﴾ [آل عِمۡرَان: ٦٦]؛ فإنّه يُسهِّل همزته مع المدِّ [(١)].

و﴿ٱلَّـٰٓـِٔي﴾ [الأَحۡزَاب: ٤]؛ أبدل همزتهُ ياءً ساكنةً وصلًا ووقفًا حيث وقع[(٢)].

و﴿عَادًا ٱلۡأُولَىٰ﴾ [النَّجۡم: ٥٠]؛ نقل حركة همزته إلى اللامِ، وأدغمَ تنوين ﴿عَادًا﴾ في اللامِ [(٣)].

و﴿بَارِئِكُمۡ﴾ [البَقَرَة: ٥٤]؛ قُرِئت بإبدال الهمزة ياءً، وبتسكينها، وبتسهيلها[(٤)].

القسمُ الثالث: أن تكونَ الهمزتانِ مفتوحتينِ من كلمةٍ واحدةٍ، نحو: ﴿ءَأَنتَ﴾ [المَائِـدَة: ١١٦] ، وَ﴿ءَأَنذَرۡتَهُمۡ﴾ [البَقَرَة: ٦] ، و﴿ءَاْعۡجَمِيٌّ﴾ [فُصِّلَت ٤٤]، وجميع ما وقع في القرآن منه؛ فإنَّ أبا عمرو يُحَقِّق الأولى منه، ويُسَهِّل الثانية، ويدخل بينهما ألفًا[(٥)].

---

(١) انظر: التيسير (ص: ٢٢٢)، سراج القارئ (٧٧٤/٢)، النشر (١٢٥٩/٢).

(٢) انظر: التيسير (ص: ٣٦٧)، إبراز المعاني (ص: ٦٤٤)، النشر (١٢٦٩/٢).

(٣) انظر: التيسير (ص: ٤١٩)، إبراز المعاني (ص: ١٦٢)، النشر (١٢٨٨/٢).

(٤) ذهب إلى إبدال الهمزة ياءً ساكنة في ﴿بارِئِكم﴾ بعضُ أصحاب أبي عمرو، على ما حكاه مكي بن أبي طالب، ونصّ أبو الحسن طاهر بن غلبون على أن هذا الوجه هو رواية السوسي عن أبي عمرو في موضعي البقرة، واختلف عن أبي عمرو من طرقه بما روي من قراءة الإشباع، والمعمول به هو الإسكان والاختلاس عن الدوري فقط لا غير.
انظر: التيسير (ص: ٢٠٠)، فتح الوصيد (٢٩٢/٢)، إبراز المعاني(ص:١٥٢)، النشر (٢١٥٦/٤- ٢١٦٠).

(٥) انظر: التيسير (ص: ١٣٣)، متن الشاطبية البيت: (١٢٢)، المهند القاضبي (ص: ٢٨٩)، النشر (١١٥٨/٢).

إلّا قوله في الأعراف [١٢٣] وطه [٧١] والشعراء [٤٩]: ﴿ءَأَمَنتُم﴾ [١].

وقوله في الزخرفِ: ﴿ءَأَٰلِهَتُنَا﴾ [٥٨]؛ فإنّه لا يدخل فيها بين الهمزتينِ ألفًا[٢].

القسمُ الرابع: أن تكونَ الهمزتانِ مختلفتينِ في كلمةٍ، وهو أن تكونَ الأولى مفتوحةً والثانيةُ مضمومةً أو مكسورةً نحو: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم﴾ [آل عِمْرَان: ١٥]، و﴿أَإِنَّكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩]؛ قرأ جميع ما وقع منه بتحقيق الأولى وتسهيلِ الثانية، وإدخال[٥٣/أ] ألف المدِّ بينهما [٣]؛ إلّا في أربع [٤]كلماتٍ فإنّه لا يمدُّ فيها، وهي قوله في آل عمران: ﴿قُل أَؤُنَبِّئُكُم﴾ [١٥]، وقوله في ص: ﴿أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ﴾ [٨]، وقوله في القمر: ﴿أَءُلْقِيَ ٱلذِّكْرُ عَلَيْهِ﴾ [٢٥]، و[....] [٥] حيث وقع.

القسم الخامس أن تكون الهمزتان مُتفقتَينِ في كلمتين، بأن يكونا مفتوحتين أو مكسورتين أو مضمومتين، نحو ﴿وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ [النِّسَاء: ٥]، و﴿هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البَقَرَة: ٣١]، و﴿أَوْلِيَآءُ أُوْلَٰٓئِكَ﴾ [الأَحْقَاف: ٣٢]، ومذهبه فيه حذف الأولى، وتحقيق الثانية [٦].

القسمُ السَّادس: أن تكون الهمزتان مختلفتين في كلمتين، واختلافهما على

(١) انظر: التيسير (ص: ٢٥٨)، فتح الوصيد (٢/٢٩٢)، النشر (٢/١١٦٨- ١١٦٩).
(٢) انظر: التيسير (ص: ٤٠٢)، الإقناع (ص: ١٧١)، النشر (٢/١١٦٩- ١١٧٠).
(٣) انظر: التيسير (ص: ١٣٣)، النشر (٢/١١٧١).
(٤) الصواب أنها ثلاثة مواضع وهو ماذكره المؤلف في كتابه الوافي (ص١٠٣) وانظر: التيسير (ص: ١٣٤)، كنز المعاني للجعبري (٢/٦٠٢) النشر (٢/١١٨١).
(٥) بياض في المخطوط بمقدار كلمة.
(٦) انظر: التيسير (ص: ١٣٥- ١٣٦)، اللآلئ الفريدة (١/٢٦٢)، النشر (٢/١٢٠٤).

خمسة أضرب (١):

الأولِ: أن تكون الأولى مضمومةً والثانية مفتوحةً، نحوَ: ﴿ٱلسُّفَهَآءُ أَلَآ﴾ [البقرة: ١٣]، ومذهبه فيه تحقيق الأولى مضمومةً، وإبدال الثَّانية واوًا مفتوحةً.

الثَّاني: عكسه، وهو: ﴿كُلَّ مَا جَآءَ أُمَّةً﴾ [المُؤْمِنُون: ٤٤]، ومذهبه فيه تحقيقُ الأولى، وتسهيلُ الثَّانية بين الهمزة والواو.

الثَّالث: أن تكون الأولى مفتوحةً والثَّانية مكسورةً، نحو: ﴿شُهَدَآءَ إِذَا﴾ [البقرة: ١٣٣]، ومذهبه فيه تحقيق الأولى، وتسهيل الثَّانية بين الهمزة والياء.

الرَّابع: عكسه، نحو: ﴿مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٢]، ومذهبه فيه تحقيقُ الأولى، وإبدال الثانية ياءً مفتوحةً.

الخامس: أن تكون الأولى مضمومةً والثَّانية مكسورةً، ولا عكس له، نحو: ﴿مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ﴾ [الحَج: ٥] (٢)، ومذهبُ القرَّاء فيه: تحقيق الأولى، وإبدال الثانية واواً مكسورة (٣).

تنبيهٌ: ما ذكر من الإبدال والتَّسهيل في هذه الأضرب الخمسة؛ إنما هو في حال الوصل، وأمَّا في الوقف على الكلمة الأولى؛ فلابدَّ من تحقيق ما سُهِّل، وردّ ما حُذف.

*** ** ***

(١) انظر: التيسير (ص: ١٣٦)، المهند القاضي (ص: ٣٠٢- ٣٠٣)، النشر (٢/١٢١٣-١٢١٨).

(٢) في المخطوط [من نشاء إلى].

(٣) وله أيضًا وجه التسهيل الهمزة الثانية. انظر: انظر: التيسير (ص: ١٣٦)، المهند القاضي (ص: ٣٠٢- ٣٠٣)، النشر (٢/١٢١٣- ١٢١٨).

الفصل الحادي عشر
في الياءِ الثابتةِ

وهي على خمسةِ أنواعٍ:

الأول: أن يقع بعدها همزة مفتوحة: أثبت أبو عمروٍ الياء منه ساكنةً في ستة عشر[٥٣/ب] موضعًا وهي[(١)]:

- قوله في الأعراف: ﴿أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾ [١٤٣].
- وقوله في التوبة: ﴿وَلَا تَفۡتِنِّيٓ﴾ [٤٩].
- وقوله في هود: ﴿وَتَرۡحَمۡنِيٓ أَكُن﴾ [٤٧].
- وقوله في مريم: ﴿فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ﴾ [٤٣].
- وقوله في البقرة: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ [١٥٢].
- وقوله في هود: ﴿فَطَرَنِيٓۚ أَفَلَا﴾ [٥١].
- وقوله في يوسف: ﴿لَيَحۡزُنُنِيٓ أَن﴾ و﴿سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ﴾ [١٣، ١٠٨].
- وقوله في طه: ﴿حَشَرۡتَنِيٓ أَعۡمَىٰ﴾ [١٢٥].
- وقوله في النَّمل: ﴿أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ﴾ [١٩] و﴿لِيَبۡلُوَنِيٓ ءَأَشۡكُرُ﴾ [٤٠].
- وقوله في الزُّمر: ﴿تَأۡمُرُوٓنِّيٓ أَعۡبُدُ﴾ [٦٤].
- وقوله في غافر: ﴿ذَرُونِيٓ أَقۡتُلۡ﴾ [٢٦] و﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ﴾ [٦٠].
- وقوله في الأحقاف: ﴿أَوۡزِعۡنِيٓ﴾ [١٥] و﴿أَتَعِدَانِنِيٓ﴾ [١٧].

وما عدا ذلك؛ فإنه أثبت الياءَ فيه محركةً بالفتحِ، نحو: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ﴾ [المَائِـدَة: ٢٨]، ﴿أَنِّيٓ أَخۡلُقُ﴾ [آل عِمۡرَان: ٤٩].

---

(١) انظر: التيسير (١٨٥-١٩٣)، فتح الوصيد (٢/٥٥٠- ٥٨٨)، النشر (٣/١٩٩٣-٢٠٢٠).

النوعُ الثَّاني: أن يقع بعدها همزةٌ مكسورةٌ؛ أثبتها ساكنةً في ثمانية عشرَ منهُ، وهي قوله:

- في الأعراف: ﴿أَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ﴾ [١٤].
- وقوله في الحجر [٣٦]، وص [٧٩]: ﴿فَأَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ﴾.
- وقوله في القصص: ﴿يُصَدِّقُنِيٓۖ إِنِّيٓ﴾ [٣٤].
- وقوله في غافر: ﴿تَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِ﴾ [٤٣] ، و﴿وَتَدۡعُونَنِيٓ إِلَى﴾ [٤١] .
- وقوله في الأحقاف: ﴿ ذُرِّيَّتِيٓۖ إِنِّي﴾ [١٥].
- وقوله في المنافقين: ﴿لَوۡلَآ أَخَّرۡتَنِيٓ إِلَىٰٓ﴾ [١٠].
- وقوله في آل عمران [٥٢] والصف [١٤]: ﴿أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾.
- وقوله في يوسف: ﴿مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِ﴾ [٣٣] ، ﴿وَبَيۡنَ إِخۡوَتِيٓۚ إِنَّ﴾ [١٠٠].
- وقوله في الحجر: ﴿بَنَاتِيٓ إِن﴾ [٧١].
- وقوله في الكهف [٦٩] والقصص [٢٧] والصفات [١٠٢]: ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾.
- وقوله في الشعراء: ﴿بِعِبَادِيٓ إِنَّكُم﴾ [٥٢].
- وقوله في صٓ: ﴿لَعۡنَتِيٓ إِلَىٰ﴾ [٧٨].

وما عدا ذلك؛ فإنه أثبتَ الياءَ فيه محركةً بالفتحِ، نحوَ: ﴿يَدِيَ إِلَيۡكَ﴾ [المَائِـدَة: ٢٨].

النوع الثالث: أن يقع بعدها همزة مضمومة، وجميع ما جاء منه؛ أثبت أبو عمرو الياءَ فِيهِ ساكنة، نحو: ﴿بِعَهۡدِيٓ أُوفِ﴾ [البَقَرَة: ٤٠]، ﴿ءَاتُونِيٓ أُفۡرِغۡ﴾ [الكَهۡف: ٩٦]، ﴿[فَـ]ـإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ﴾ [المَائِـدَة: ١١٥]، ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ﴾ [المَائِـدَة: ٢٩].

النوع الرابع: أن يقع بعدها متحرّك غير الهمزة؛ أثبت الياء منه محرّكة بالفتح في موضعين، وهما: قوله في الأنعام: ﴿وَمَحۡيَايَ﴾ [١٦٢]، وقوله في يس: ﴿وَمَالِيَ لَآ﴾ [٢٢] [٥٤/أ] وساكنة فيما عاداهما، نحو قوله في الأنعام: ﴿وَمَمَاتِي لِلَّهِ﴾ [١٦٢].

النوع الخامس: أن يقع بعدها ساكن، أثبت الياء في جميع ما جاء منه محركة بالفتح، إلا قوله في العنكبوت: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [٥٦]، وقوله في الزُّمر: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ﴾ [٥٣]؛ فإنه حذف الياء منهما في الوصل، وأثبتها ساكنة في الوقف.

تنبيه: هذه الثابتة بأنواعها؛ ثابتة في الخطِّ أيضًا.

*** ** ***

الفصل الثاني عشر
في الياء المحذوفة[١]

وهي نوعان:

الأول: أن تكون أصلية، وفي جملة ذلك ستة وثلاثون موضعًا:

أثبتها في الوصل خاصة في ثلاثة عشر موضعًا، وهي:

- ﴿ٱلدَّاعِ﴾ بالبقرة [١٨٦]، والقمر [٢] [٦، ٨].
- و﴿يَأْتِ﴾ بهود [١٠٥].
- و﴿ٱلْمُتَعَالِ﴾ في الرعد [٩].
- و﴿ٱلْمُهْتَدِ﴾ في الإسراء [٩٧] والكهف [١٩].
- ﴿نَبْغِ﴾ في الكهف [٦٤].
- ﴿ٱلْبَادِ﴾ في الحج [٢٥].
- و﴿كَٱلْجَوَابِ﴾ في سبأ [١٣].
- و﴿ٱلْجَوَارِ﴾ في شورى [٣٢].
- و﴿ٱلْمُنَادِ﴾ في قّ [٤١].
- و﴿يَسْرِ﴾ في الفجر [٤].

وحذفها فيما بقي وصلاً ووقفًا، وذلك ثلاثة وعشرون موضعًا، وهي:

---

(١) **قال الداني**: "وأثبت أبو عمرو من ذلك في الوصل خاصة أربعًا وثلاثين، وخيّر في قوله تعالى: ﴿أَكْرَمَنِ﴾، و﴿أَهَانَنِ﴾، والمأخوذ له به فيها بالحذف؛ لأنهما رأسا آيتين" ولم يثبت أبو عمرو قوله: ﴿ٱلْمُتَعَالِ﴾ في الرعد [٩]. انظر: التيسير (ص١٩٦)، فتح الوصيد (٢/٥٩٣-٦٠٢)، الشامل [٥٠-٥١/أ]، النشر (٢/٢٠٣٩)، الوافي المنتخب (ص١١٤-١٢٣).

(٢) على هامش المخطوط حاشية نصها: (قوله: (والقمر)، أي: في موضعين منها).

- ﴿يُؤۡتِ ٱللَّهُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ بالنساء [١٤٦].
- ﴿يَقُصُّ ٱلۡحَقَّ﴾ بالأنعام [٥٧] [(١)].
- ﴿نُنجِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ بيونس [١٠٣].
- و﴿وَالٍ﴾ بالرعد [١١]، و﴿وَاقٍ﴾ بها [٣٤] وبغافر [٢١].
- و﴿هَادٍ﴾ بالرعد [٣٣] وغافر [٣٣] والزمر [٢٣، ٣٦].
- و﴿بَاقٍ﴾ في النحل [٩٦].
- و﴿لَهَادِ ٱلَّذِينَ﴾ بالحج [٥٤].
- و﴿وَادِ ٱلنَّمۡلِ﴾ بالنمل [١٨].
- و﴿بِهَادِ ٱلۡعُمۡيِ﴾ بالروم [٥٣].
- و﴿صَالِ ٱلۡجَحِيمِ﴾ [الصَّافَّات: ١٦٣].
- و﴿ٱلۡجَوَارِ﴾ في الرحمن [٢٤]، والتكوير [١٦].
- و ﴿ٱلتَّلَاقِ﴾ و ﴿ٱلتَّنَادِ﴾ بغافر [١٥، ٣٢].
- و﴿بِٱلۡوَادِ﴾ بالفجر [٩].

النوع الثاني: أن تكون الياء المحذوفة ياء متكلم.

أثبتها أبو عمرو محركة بالفتح في حال الوصل، وساكنة في الوقف، في موضعين منه، وهما: قوله في النمل: ﴿فَمَآ ءَاتَىٰنِۦَ ٱللَّهُ خَيۡرٞ﴾ [النمل: ٣٦]، وقوله في الزمر: ﴿فَبَشِّرۡ عِبَادِ ١٧ ٱلَّذِينَ﴾ [الزمر: ١٧، ١٨].

وروي عنه حذفها من آية النمل في حال الوقف وفي آية [٥٤/ب] الزمر في الحالين[(٢)].

(١) قرأها أبو عمرو بالضاد والكسر. انظر: التيسير (ص:٢٤٤)، النشر (٢٢٨٨-٢٢٨٩).
(٢) انظر: التيسير (ص٣٥١-٤٠٣).

وأثبتها ساكنة في اثنين وعشرين موضعًا في حال الوصل فقط، وهي قوله:

- ﴿إِذَا دَعَانِ﴾، ﴿وَٱتَّقُونِ يَـٰٓأُوْلِى ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ بالبقرة [١٨٦، ١٩٧].
- ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ﴾، ﴿وَخَافُونِ﴾ بآل عمران [٢٠، ١٧٥].
- ﴿وَٱخْشَوْنِ وَلَا﴾ بالمائدة [٤٤].
- ﴿وَقَدْ هَدَىٰنِ﴾ بالأنعام [٨٠].
- ﴿ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا﴾ بالأعراف [١٩٥].
- ﴿فَلَا تَسْـَٔلْنِ﴾، ﴿وَلَا تُخْزُونِ﴾ بهود [٤٦، ٧٨].
- ﴿حَتَّىٰ تُؤْتُونِ﴾ بيوسف [٦٦].
- ﴿بما أَشْرَكْتُمُونِ ﴾، ﴿وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ ﴾ بإبراهيم [٢٢، ٤٠].
- ﴿لَئِنْ أَخَّرْتَنِ ﴾ بالإسراء [٦٢].
- ﴿عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ﴾ [الكَهْف: ٢٤]، ﴿إِن تَرَنِ أَنَا۠﴾ [٣٩] .
- ﴿أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا﴾ [٤٠] ﴿عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ﴾ بالكهف [٦٦].
- ﴿أَلَّا تَتَّبِعَنِ﴾ بطه [٩٣].
- ﴿أَتُمِدُّونَنِ﴾ بالنمل [٣٦].
- ﴿ٱتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ﴾ بغافر [٣٨].
- ﴿ٱتَّبِعُونِۚ هَـٰذَا﴾ ﴿يَـٰعِبَادِ﴾ بالزخرف [٦١، ٦٨].

وحذفها فيما بقي وصلاً ووقفًا، وجملته أربعة وثمانون موضعًا، وهي:

- ﴿فَٱتَّقُونِ﴾، ﴿فَٱرْهَبُونِ ﴾، ﴿وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾ بالبقرة [٤١، ٤٠، ١٥٢].
- ﴿أَطِيعُونِ﴾ بآل عمران [٥٠].

- ﴿فَلَا تُنظِرُونِ﴾ بالأعراف [١٩٥] ويونس [٧١].
- ﴿وَٱخۡشَوۡنِۚ ٱلۡيَوۡمَ﴾ [بالمائدة [٣].
- ﴿ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ﴾ بهود [٥٥].
- ﴿فَأَرۡسِلُونِ﴾، ﴿وَلَا تَقۡرَبُونِ﴾، ﴿لَوۡلَآ أَن تُفَنِّدُونِ﴾ [(١)]يوسف [٤٥، ٦٠، ٩٤].
- ﴿مَتَابِ﴾، ﴿عِقَابِ﴾ و﴿مَّعَابِ﴾ بالرعد [٣٣،٣٠-٢٩].
- ﴿وَعِيدِ﴾ بإبراهيم [١٤].
- ﴿فَلَا تَفۡضَحُونِ﴾، ﴿ وَلَا تُخۡزُونِ﴾ بالحجر [٦٨، ٦٩].
- ﴿فَٱتَّقُونِ﴾، ﴿فَٱرۡهَبُونِ﴾ بالنحل [٢، ٥١].
- ﴿فَٱعۡبُدُونِ﴾ موضعان بالأنبياء [٢٥، ٩٢].
- ﴿فَلَا تَسۡتَعۡجِلُونِ﴾ بها [٣٧].
- ﴿نَكِيرِ﴾ بالحج [٤٤].
- ﴿بِمَا كَذَّبُونِ﴾ موضعان بـ«قَدْ أَفْلَحَ» [٢٦، ٣٩]، ﴿فَٱتَّقُونِ﴾ [المُؤْمِنُون: ٥٢].
- ﴿أَن يَحۡضُرُونِ﴾، ﴿رَبِّ ٱرۡجِعُونِ﴾، ﴿وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ بها [٩٨، ٩٩، ١٠٨].
- ﴿أَن يُكَذِّبُونِ﴾ [الشُّعَرَاء: ١٢]، ﴿أَن يَقۡتُلُونِ﴾ [الشُّعَرَاء: ١٤]، ﴿سَيَهۡدِينِ﴾ [الشُّعَرَاء: ٦٢]، ﴿فَهُوَ يَهۡدِينِ﴾ [الشُّعَرَاء: ٧٨] ثمانية

(١) في المخطوط [لولا تفندون].

مواضع[١]، و﴿يَشۡفِينِ﴾[٢] [الشُّعَرَاء : ٨٠] ﴿ثُمَّ يُحۡيِينِ﴾ [الشُّعَرَاء: ٨١] ﴿وَأَطِيعُونِ﴾ [الشُّعَرَاء: ١٠٨]، و﴿إِنَّ قَوۡمِي كَذَّبُونِ﴾ بالشعراء [١١٧].

- ﴿حَتَّىٰ تَشۡهَدُونِ﴾ بالنمل [٣٢].
- ﴿أَن يَقۡتُلُونِ﴾، ﴿أَن يُكَذِّبُونِ﴾ بالقصص [٣٣، ٣٤].
- ﴿فَٱعۡبُدُونِ﴾ بالعنكبوت [٥٦]، ﴿نَكِيرِ﴾ بسبأ [٤٥] وفاطر [٢٦] والملك [١٨].
- ﴿وَلَا يُنقِذُونِ﴾ [يس: ٢٣] ﴿فَٱسۡمَعُونِ﴾ [يس: ٢٥] و﴿إِن يُرِدۡنِ﴾ بيس [٢٣].
- ﴿لَتُرۡدِينِ﴾ و﴿سَيَهۡدِينِ﴾ [٥٦، ٩٩] [٥٥/أ]، بالصافات.
- ﴿يَٰعِبَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾، ﴿عِبَادَهُۥ يَٰعِبَادِ فَٱتَّقُونِ﴾ بالزمر [١٠، ١٦].
- ﴿سَيَهۡدِينِ﴾، ﴿وَأَطِيعُونِ﴾ بالزخرف [٢٧، ٦٣].
- ﴿لِيَعۡبُدُونِ﴾، ﴿أَن يُطۡعِمُونِ﴾، ﴿فَلَا يَسۡتَعۡجِلُونِ﴾ بالذاريات [٥٦، ٥٧، ٥٩].
- ﴿نُذُرِ﴾ بالقمر [١٦] ستة مواضع [٣].
- ﴿نَذِيرِ﴾ بالملك [١٧].
- ﴿وَأَطِيعُونِ﴾ بنوح [٣].

---

(١) اختلاف نظر فلعل المقصود هو قوله تعالى﴿وَأَطِيعُونِ﴾ حيث وردت في ثمانية مواضع وهي: [الشُّعَرَاء: ١٠٨، ١١٠، ١٢٦، ١٣١، ١٤٤، ١٥٠، ١٦٣، ١٧٩] ويؤيد ذلك ما ذكره المؤلف في كتابه الوافي المنتخب (ص١٢١).

(٢) في المخطوط تكرار [ويشفين].

(٣) انظر: [١٦، ١٨، ٢١، ٢٣، ٣٠، ٣٣].

- ﴿فَكِيدُونِ﴾ بالمرسلات [٣٩].
- ﴿ دِينِ ﴾ بالكافرين [٦] والزمر [١٤] (١).
- و﴿أَهَنَنِ﴾ بالفجر [١٦].
- و﴿تَرْجُمُونِ﴾ ﴿فَٱعْتَزِلُونِ﴾ بالدخان [٢٠، ٢١].
- ﴿وَعِيدِ﴾ موضعان بق [١٤، ٤٥] و﴿عَذَابِ﴾ بص [٨].
- و﴿عِقَابِ﴾ بها [١٤] وبغافر [٥].

تنبيهان:

الأول: هذه الياء المحذوفة في التِّلاوة بنوعيها؛ محذوفةٌ في الخط أيضًا.

الثاني: اتفق على إثبات ياء المتكلم من قوله في هود: ﴿ثُمَّ كِيدُونِ﴾ (٢) فلا رسمًا وتلاوة.

*** *** ***

(١) ﴿لَّهُۥ دِينِى﴾ [الزُّمَر: ١٤].

(٢) ذكر المؤلف في المخطوط قوله في هود: ﴿ثُمَّ كِيدُونِ﴾، والصواب أنها في سورة الأعراف [١٩٥]، وهي مثبتة عند أبي عمرو في الوصل خاصة، أما موضع هود [٥٥] وهو قوله: ﴿فَكِيدُونِى جَمِيعًا ثُمَّ﴾ مثبتة كما ذكرها. انظر: التيسير (ص٢٦٣)، النشر (٢٣٣٣).

الفصل الثالث عشر

في معرفة هاء التأنيث التي تكتب تاء من التي تكتب هاء[١]

وذلك في كلمات منها:

- ﴿رَحْمَتُ﴾ كتبت «هاء، وهاءُ تاءٍ» [٢] في سبعة مواضع:
- ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ﴾ بالبقرة: [٢١٨].
- ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [الأعراف: ٥٦].
- و﴿رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ﴾ بهود [٧٣]
- و﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ﴾ بمريم [٢]
- ﴿ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ﴾ بالروم [٥٠].
- ﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ﴾، ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾، بالزخرف [٣٢].

ومنها ﴿نِعْمَتَ﴾ كتبت «هاء، وهاءُ تاءٍ» في أحد عشر موضعًا:

- ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ بالبقرة [٢٣١]، وآل عمران [١٠٣]، والمائدة [١١].
- وفاطر: ﴿ٱلَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا﴾ [٢٨].
- ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ﴾ [٣٤] بإبراهيم.
- ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ﴾ [٨٣]، ﴿وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ﴾ [٧٢]، ﴿وَٱشْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ﴾ [١١٤] بالنحل.

---

(١) المواضع الآتية كلها مذكورة في: المقنع (٢/٢٣٠- ٢٣٩)، الشامل [٤٦/ب-٤٧] النشر (٣/١٨٨٦- ١٨٨٩)، العقود السنية (ص:٣١٢-٣١٨).

(٢) أي التاءات التي اختلف في رسمها بين التاء المبسوطة والتاء المربوطة في نحو: رحمت، رحمة، نعمت، نعمة. انظر: الوافي المنتخب (ص ١٢٤)، اللآلئ السنية (١٤٨-١٤٩).

- ﴿فِي ٱلبَحرِ بِنِعۡمَتِ ٱللَّهِ﴾ بلقمان [٣١].
- ﴿فَمَآ أَنتَ بِنِعۡمَتِ رَبِّكَ﴾ بالطور [٢٩].

ومنها ﴿سُنَّتُ﴾ رسمت «هاء، وهاءُ تاءٍ» في خمسة مواضع:

- ﴿مَضَتۡ سُنَّتُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ بالأنفال [٣٨].
- ﴿إِلَّا سُنَّتَ ٱلۡأَوَّلِينَۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا﴾ بفاطر [٤٣].
- ﴿سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي﴾ في غافر [٨٥].

ومنها ﴿جَنَّتُ﴾ رسمت «هاء، وهاءُ تاءٍ» في موضع واحد وهو: ﴿وَجَنَّتُ نَعِيمٖ﴾ بالواقعة [٨٩].

ومنها **(الشجرة) رسمت «هاء، وهاءُ تاءٍ» من قوله** [٥٥/ب] في الدخان: ﴿شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ﴾ [٤٣] فقط.

ومنها ﴿كَلِمَتُ﴾ رسمت «هاء، وهاءُ تاءٍ» في موضعين:

- ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ بالأعراف [١٣٧].
- و﴿حَقَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ بغافر [٦]

ومنها **(المرأت) رسمت «هاء، وهاءُ تاءٍ» في سبعة مواضع:**

- ﴿إِذۡ قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ عِمۡرَٰنَ﴾ بآل عمران [٣٥].
- ﴿ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ﴾ موضعين بيوسف [٣٠، ٥١].
- و﴿قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ فِرۡعَوۡنَ﴾ بالقصص [٩].
- و﴿ٱمۡرَأَتَ نُوحٖ وَٱمۡرَأَتَ لُوطٖ﴾، و﴿ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ﴾ بالتحريم [١٠، ١١].

ومنها **(المعصيت) رسمت «هاء، وهاءُ تاءٍ» من المجادلة في الموضعين**

[٨، ٩][(١)].

ومنها (اللعنة) رسمت «هاء، وهاءُ تاءٍ» في موضعين:

- ﴿لَّعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾ بآل عمرن [٦١] [(٢)].
- ﴿أَنَّ لَعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾ بالنور [٧] [(٣)].

ومنها ﴿بَقِيَّتُ﴾ رسمت «هاء، وهاءُ تاءٍ» من قوله في هود ﴿بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خيرٌ لكم﴾ [٨٦].

ومنها ﴿فِطۡرَتَ﴾ رسمت «هاء، وهاءُ تاءٍ» من قوله في الروم: ﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ﴾ [٣٠].

ومنها ﴿قُرَّتُ﴾ رسمت «هاء، وهاءُ تاءٍ» من قوله في القصص ﴿قُرَّتُ عَيۡنٍ لِي وَلَكَ﴾ [٩].

ومنها ﴿ٱبۡنَتَ﴾ رسمت «هاء، وهاءُ تاءٍ» من قوله في التحريم: ﴿ٱبۡنَتَ عِمۡرَٰنَ﴾ [١٢].

ومنها ﴿كَلِمَتُ﴾ رسمت «هاء، وهاءُ تاءٍ» في ثلاثة مواضع:

- ﴿كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدقاً﴾ بالأنعام [١١٥].
- و﴿كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ﴾، ﴿كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ بيونس [٣٣، ٩٦].

فائدة: جميعُ ما تقدَّم مما رسم بالتَّاء فإنَّ أبا عمرو يَقِفُ عليه بالهاء، وما يأتي

(١) في المخطوط [الكافرين].
(٢) ﴿وَمَعۡصِيَتِ﴾.
(٣) في المخطوط [عليهم].

يقف عليها بالتاء؛ **ومنها:** ﴿ذَاتَ﴾ [النمل:٦٠] رسمت «[هاء][1]، **وهاءُ تاءٍ**» في جميع القرآن.

ومنها ﴿ءَايَتٌ﴾ رسمت «هاء، وهاءُ تاءٍ»:

- من قوله في يوسف: ﴿ءَايَتٌ لِّلسَّآئِلِينَ﴾ [٧].
- ومن قوله في العنكبوت: ﴿ءَايَت من ربهُ﴾ [العنكبوت: ٥٠].

ومنها ﴿غَيَٰبَتِ﴾ رسمت «هاء، وهاءُ تاءٍ» من قوله في يوسف ﴿غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ﴾ [١٠،١٥].

ومنها ﴿ٱلْغُرُفَٰتِ﴾ رسمت «هاء، وهاءُ تاءٍ» من قوله في سبأ ﴿وَهُمْ فِى ٱلْغُرُفَٰتِ﴾ [٣٧].

ومنها ﴿بَيِّنَٰتٍ﴾ رسمت «هاء، وهاءُ تاءٍ» من قوله في فاطر ﴿فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ﴾ [٤٠].

ومنها ﴿ٱللَّٰتَ﴾: من قوله في النَّجم: ﴿ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ﴾ [النَّجم: ١٩].

و﴿ ثَمَرَتٍ﴾ من قوله في [٥٦/أ] فُصِّلَت: ﴿وَمَا تَخْرُجُ مِن ثَمَرَتٍ﴾ [٤٧].

و﴿هَيْهَاتَ﴾ من قوله في «قَدْ أَفْلَحَ»: ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ﴾ [٣٦].

و﴿لَاتَ﴾ من قوله في صٓ: ﴿وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ [٣].

و﴿جِمَلَتٌ﴾ من قوله في المرسلات: ﴿جِمَلَتٌ صُفْرٌ﴾ [٣٣].

و﴿مَرْضَاتِ﴾ [البقرة: ٢٠٧]، و﴿يَٰٓأَبَتِ﴾ [يوسف: ٤]؛ حيث وقعتا.

وما عدا هذه المواضع؛ فإنَّ الهاءَ رُسمت فيها ساكنةً.

** ** ***

(١) في المخطوط [هو] وما أثبته كبقية المواضع.

الفصل الرابع عشر

فيـ[ـما] (١) رُسم موصولاً ومقطوعًا (٢)

وذلك في كلمات:

منها: «أن» كتبت مفصولة عن «لا» في أحد عشر موضعًا:

- ﴿أَن لَّا يَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّ﴾ بالأعراف [١٦٩].
- ﴿أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ﴾ بالتوبة [١١٨].
- ﴿وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، ﴿أَن لَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ في قصه نوح بهود [١٤، ٢٦].
- و﴿أَن لَّا تُشۡرِكۡ بِي شَيۡـٔٗا﴾ بالحج [٢٦].
- ﴿أَن لَّا تَعۡبُدُواْ ٱلشَّيۡطَٰنَ﴾ بيس [٦٠].
- ﴿وَأَن لَّا تَعۡلُواْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ بالدخان [١٩].
- ﴿أَن لَّا يُشۡرِكۡنَ بِٱللَّهِ شَيۡـٔٗا﴾ بالممتحنة [١٢].
- ﴿أَن لَّا يَدۡخُلَنَّهَا﴾ بنون [٢٤].
- ﴿أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ﴾ بالأنبياء [٨٧].

وكتبت موصولة بـ«لن» في ثلاثة مواضع:

- ﴿أَلَّن نَّجۡعَلَ لَكُم﴾ بالكهف [٤٨].

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) انظر: المقنع (٢/٢٠١-٢٢٩)، مختصر التبيين لهجاء التنزيل (٤/١٠٦٧)، الوسيلة (ص: ٤٠٩-٤٣٤)، عنوان الدليل (ص: ١١٩-١٣٥)، اللآلئ الفريدة (١/٥٢٠-٥٢٥)، الشامل [٤٧/ب-٤٨أ]، النشر (٣/١٩١٧-١٩٥٣)، الوافي المنتخب (ص١٣١-١٣٩)، العقود السنية (ص٢٨٢-٣٠٦).

- ﴿أَلَّن نَّجۡمَعَ﴾ بالقيامة [٣].
- ﴿أَن لَّن تُحۡصُوهُ﴾ بالمزمل [٢٠].

وكتبت مفصولة عن «لم»، نحو: ﴿أَن لَّمۡ يَرَهُۥٓ أَحَدٞ﴾ [البَلَد: ٧].

ومنها: «إِنْ» كتبت مفصولة عن (ما)، من قوله في الرعد: ﴿وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ﴾ [٤٠]، وموصولة فيما عداه.

ومنها: «إِنَّ» كتبت مفصولة عن (ما)، من قوله في الأنعام: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَأٓتٖ﴾ [١٣٤]، وموصولة فيما عداه، نحو: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٞ﴾ [الرَّعْد: ٧].

ومنها: «أَنَّ» كتبت مفصولة عن (ما)، من قوله في الحج [٦٢] ولقمان [٣٠]: ﴿أَنَّ مَا يَدۡعُونَ﴾، وموصولة فيما عداهما.

ومنها: «إِنْ» الشَّرطيَّة؛ كتبت بغير نون من قوله في هود: ﴿فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ﴾ [هُود: ١٤]، وبنون مفصولة فيما عداه، نحو: ﴿فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ﴾ [البَقَرَة: ٢٤].

ومنها: «أَمْ» كتبت مفصولة مِن «مَن» في أربعة مواضع:

- ﴿أَم مَّن يَكُونُ عَلَيۡهِمۡ وَكِيلًا﴾ بالنساء [١٠٩].
- ﴿أَم مَّنۡ أَسَّسَ﴾ ببراءة [١٠٩].
- ﴿أَم مَّنۡ خَلَقۡنَآ﴾ بالصافات [١١].
- ﴿أَم مَّن يَأۡتِيٓ ءَامِنٗا﴾ [٥٦/ب] بفصلت [٤٠].

وموصولة فيما عداها نحو: ﴿أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ﴾ [يُونُس: ٣٥].

ومنها: «كَأَنَّ» كتبت موصولة بـ«ما»، نحو: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ﴾ [الأَنْعَام:

.[١٢٥

ومنها: «كُلّ» كتبت مفصولة عن «ما»، من قوله في إبراهيم: ﴿مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ [٣٤]، وموصولة فيما عداه.

ومنها: «بِئْسَ» كتبت موصولة بـ«ما» في موضعين، وهما: ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْاْ بِهِۦٓ﴾ في البقرة [٩٠]، و﴿بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى﴾ بالأعراف [١٥٠]، و[موصولة] (١) فيما عداهما.

ومنها: «في» كتبت مفصولة من «ما»، من قوله في الشعراء: ﴿فِى مَا هَٰهُنَآ ءَامِنِينَ﴾ [١٤٦]، وموصولة فيما عداه، نحو: ﴿فِيمَا فَعَلْنَ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٤].

ومنها: «مِنْ» **كتبت مفصولة عن «ما»**:

- من قوله في النساء [٢٥] والروم [٢٨]: ﴿مِّن مَّا مَلَكَتْ﴾ [الرُّوم: ٢٨].
- ومن قوله في المنافقين: ﴿مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم﴾ [١٠].
- ومِنَ الاسم الذي أوَّله ميم، نحو: ﴿مِّن مَّالِ ٱللَّهِ﴾ [النُّور: ٣٣]، ﴿مِن مَّآءٍ﴾ [البقرة: ١٦٤].

وموصولة بـ«مَن» الموصولة، نحو: ﴿مِمَّن مَّنَعَ﴾ [البَقَرَة: ١١٤]، وبـ«ما» الاستفهامية، نحو: ﴿مِمَّ خُلِقَ﴾ [الطَّارِق: ٥].

ومنها: «**عن» كتبت مفصولة عن «ما»**، من قوله في الأعراف: ﴿عَن مَّا نُهُواْ عَنْهُ﴾ [١٦٦]، وموصولة فيما عداه.

ومفصولة عن «مَن»، من قوله تعالى في النور: ﴿يَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ﴾ [٤٣]، ومن قوله في النجم: ﴿عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا﴾ [٢٩].

(١) في المخطوط[موصولة]وما أثبته يقتضيه السياق.

ومنها: «كي» كتبت موصولة بـ«لا» في أربعة مواضع:

- ﴿لِّكَيْلَا تَحْزَنُواْ﴾ بآل عمران [١٥٣].
- ﴿لِكَيْلَا يَعْلَمَ﴾ بالحج [٥].
- ﴿لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ﴾بالأحزاب [٥٠].
- ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْاْ﴾ بالحديد [٢٣].

ومفصولة فيما عداها، نحو: ﴿لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ بالأحزاب [٣٧].

ومنها: «حيث» كتبت مفصولة عن (ما)، من قوله في البقرة [١٤٤، ١٥٠]: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ وَإِنَّهُۥ﴾، ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا﴾.

ومنها: «وَيْ» كتبت موصولة بـ«كأن»، من قوله في القصص: ﴿وَيْكَأَنَّهُۥ﴾ ﴿وَيْكَأَنَّ ٱللَّهَ﴾ [٨٢].

ومنها: «لام الجر» كتبت مفصولة عن مجرورها، في أربعه مواضع:

- ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ﴾ بالنساء [٧٨].
- ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ﴾ بالكهف [٤٩].
- ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ﴾ بالفرقان [٧].
- ﴿فَمَالِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [٥٧/أ] بـ«سأل» [٣٦].

وموصولة فيما عداها، نحو: ﴿مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا﴾ [يوسف:١١].

ومنها: «يوم» كتبت مفصولة عن «هم» في موضعين:

﴿يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ﴾ بغافر [١٦]، ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ بالذاريات [١٣].

وموصولة فيما عداهما، نحو: ﴿هَٰذَا يَوۡمُكُمُ﴾ [الأَنبِيَاء: ١٠٣].

وموصولة بـ«إذ»، نحو: ﴿يَوۡمَئِذٖ﴾ [آل عِمۡرَان: ١٦٧].

ومنها: **﴿إِلۡ يَاسِينَ﴾** من قوله في الصافات: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلۡ يَاسِينَ﴾ [الصَّافَّات: ١٣٠]؛ كتبت لامُها مفصولةً من الياء.

*** ** ***

الفصل الخامس عشر
في الاستعاذة والبسملة والتكبير

أمَّا الاستعاذة فَمستحبةٌ[(١)] قبل القراءة في أوائل السُّور وغيرها، ولفظها: «أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيمِ»[(٢)].

وأمَّا البسملة: فاتَّفق القرَّاء على تركها في أول براءة، والإتيان بها في أوَّل كل سورة غيرها، وأنت مخيرٌ في الإتيان بها بعد الاستعاذة[(٣)] وإذا ابتدأتَ بغيرِ أوَّلِ سورةٍ.

ولا تَصِلْ آخر السورة بالبسملة، ثم تَقِفُ عليها، وتبتدئ بالسورة الثانية؛ بل صِلْ آخر السورة بالبسملة، والبسملة بأوَّلِ السورة الثانية، أو تقف على آخر السورة، وابتدئ بالبسملة، وصِلْها بأوَّلِ السورةِ الثانية.

وأمَّا التكبيرُ: فهو مُستحبٌّ من أوَّلِ ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ إلى آخرِ الناس، فإذا انتهيت إلى آخرِه قرأت فاتحة الكتاب، وأوَّل البقرة إلى قوله: ﴿هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البَقَرَة: ٥].

---

(١) اختلف العلماء في القول بالوجوب أو الاستحباب بالاستعاذة قبل القراءة، فذهب الجمهور إلى أن الاستعاذة مستحبة في القراءة بكل حال: في الصلاة وخارج الصلاة، وحملوا الأمر في ذلك على الندب، وذهب داود بن علي وأصحابه إلى وجوبها حملا للأمر على الوجوب كما هو الأصل، حتى أبطلوا صلاة من لم يستعذ. انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢٤٨/٣)، فضائل القرآن للمستغفري (٤٣١/١)، النشر (٨٣٣/٢-٨٣٤).

(٢) والذي أخذ به الإمام هو المختار، وهو ما ذهب إليه الداني والشاطبي وابن الجزري، وليس بمجمع عليه، كما قال ابن الجزري في «النشر» (٨٠٢/٢): «ودعوى الإجماع على هذا اللفظ بعينه مشكلة، والظاهر أنَّه المراد على أنَّه المختار». انظر: التيسير (ص: ١٠٧)، متن الشاطبية البيت (٩٦).

(٣) انظر: التيسير (ص: ١٠٩-١١٠)، فتح الوصيد (٢١٢/٢)، النشر (٨٥٤/٢-٨٥٧).

ولفظُه: لا إلهَ إلا الله، واللهُ أكبر.

واختار بعضُهم أن يوقف على آخرِ السورة، ثم يبتدئَ بالتكبير، موصولًا بالبسملة، والبسملة بالسورة التي بعدها [١].

ويُستحبُّ الدعاء عقيب الختم؛ فإنَّ الدعاء مُستجابٌ عند ختم القرآن[٢]، والرَّحمةُ تنزل عنده، ولله الحمدُ والمِنّة، ومن أحسن ما يدعى به عند الختم:

الحمدُ لله ربِّ العالمين، أكمل الحمد وأتمَّه على كلِّ حال، تشهدُ لا إلهَ إلا الله وحده لا شريكَ له، وتشهدُ أنَّ [٥٧/ب] محمَّدًا عبده ورسوله، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، بشيرًا ونذيرًا وداعيًا إلى الله بإذنه، وسراجًا منيرًا، بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، ونهج شرائع الملة، وعبد ربه حتى أتاه اليقينُ ﷺ وعلى آله الطيبين الطاهرين، ثم تهدي للنبي ﷺ وسائر الأنبياء والمرسلين والصحابة والتابعين والأولياء وأموات المسلمين ومن شئت[٣] ثم تقول: "اللَّهم ارحمني بالقرآن العظيم، واجعله لي إمامًا ونورًا وهدى ورحمة، اللَّهم ذكِّرني منه ما نسيت، علمني منه ما جهلت، وارزقنا تلاوته آناء الليل وأطراف النهار، واجعله حجةً لي يا رب العالمين.

---

(١) انظر: التيسير (ص:٤٧١)، فتح الوصيد (١٣٣٦/٤-١٣٤٣)، النشر (٢٨٠٠/٦-٢٨٠٧).

(٢) ثبت عن أنس رضي الله عنه أنَّه **كان يجمع عياله عند الختم**. رواه الدارمي (٣٥١٧)، والطبراني (٦٧٤)، وقال البيهقي في شعب الإيمان (٢٥٧٥): هذا هو الصحيح موقوف. وقال النووي في الأذكار (٣٢١): وروى ابن أبي داود بإسنادين صحيحين ... وقال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (١٧٢/٧): رواه الطبراني ورجاله ثقات.

(٣) ذكر العلماء في حكم إهداء قراءة القرآن الكريم لروح الرسول ﷺ والأموات لا أصل له وليس بمشروع، ولا فعله الصحابة، والخير في اتباعهم؛ ولأن الرسول ﷺ هو الدال عليه، فلا حاجة به إلى أن تهدى له القراءة أو غيرها؛ لأن ذلك ليس له أصل، وهكذا القراءة للأموات أيضا ليس لها أصل والواجب ترك ذلك. انظر: مجموع فتاوى ومقالات الشيخ ابن باز (٢٧٨/١٣)، مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٣١٨/٢) .

اللهم إنّا عبيدك وأبناء عبيدك وأبناء إمائك، ماضٍ فينا حكمك، عدلٌ فينا قضاؤك، نسألك اللهم بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن العظيم ربيعًا لقلوبنا وشفاءً لصدورنا وجلاءَ أحزاننا وهمومنا، وسائقنا وقائدنا إليك وإلى جناتك، جنات النعيم، ودارك دار السلام مع الذين أنعمت عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، برحمتك يا أرّحم الرَّاحمين.

اللَّهم اجعله شفاءً وهدىً وإمامًا ورحمةً، وارزقنا تلاوته على النحو الذي يرضيك، ولا تجعل لنا ذنبًا إلا غفرته، ولا همًّا إلا فرَّجته، ولا دينًا إلا قضيتَه، ولا مريضًا إلا شفيته، ولا عدوًّا إلا كفيته، ولا غائبًا إلا رددته، ولا عاصيًا إلا عصمته، ولا فاسدًا إلا أصلحته. [٥٨/أ] ولا مَيِّتًا إلا رحمته، ولا عيبًا إلا سترته، ولا عسيرًا إلا يسرته، ولا حاجةً من حوائج الدنيا والآخرة لك فيها رضى، ولنا فيها صلاح، إلا أعنتنا على قضائها، في [يسر][(١)] منك، وعافية برحمتك يا أرحم الراحمين.

اللهم انصر جيوش المسلمين نصرًا عزيزًا، وافتح لهم فتحًا مبينًا.

اللهم انفعنا بما علمتنا، وعلمنا ما ينفعنا.

اللهم افتح لنا بخير، واجعل عواقب أمرنا إلى خير.

اللهم إنّا نعوذ بك من فواتح الشر وخواتمه، وأوله وآخره، وباطنه وظاهره.

اللهم لا تجعل بيننا وبينك في رزقنا أحدًا سِواك، واجعلنا أغنى خلقك بك[(٢)]،

---

(١) بياض في المخطوط بمقدار كلمة وما أثبته من الوافي في المنتخب (ص١٥٢).

(٢) لعل الأصوب أن يقال: (من أغنى)؛ قالَ الشيخ العثيمين في «اللقاءات الشهرية» (٢/٤٤٧، رقم اللقاء: ٣٥): "قولهم: «اللهمَّ اجعلْنَا أغنَى خَلقِك بك» هذا لا ينبغي؛ لأنَّ أغنَى الخلقِ باللهِ همُ الأنبياء عليهم الصَّلاة والسلام، ولا أحد يعتصم بالله أكثر مما يعتصمُ به الأنبياءُ، ولا يتوكَّلُ على الله أكثر مما يتوكل الأنبياء، فهذه تُحذف، والثانية: «أفقَر عِبادك إليك»: هذا ربَّما يكون

وأفقر عبادك إليك، وهب لنا غنىً لا يطغينا، وصحةً لا تلهينا، وأغننا عمَّن أغنيته عنا، واجعل آخر كلامنا: «أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله»، وتوفنا وأنت راضٍ عنا غير غضبان، واجعلنا في موقف [القيامة] (١) من الذين لا خوف عليهم، ولا هم يحزنون، برحمتك يا أرحم الرَّاحمين (٢)، اللهم صل على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

سبحان ربك ربِّ العزَّة عمَّا يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله ربِّ العالمين، وحسبنا الله ونعم الوكيل، والله أعلم. [٥٨/ب].

الحمد لله

كتبه: العبد الفقير علي عبد القادر المالكي، في شهر ربيع الثاني سنة سبع عشرة وتسعمائة.

مقبولا؛ لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ١٥]، ومعنى هذه العبارة: «ألا نَفْتَقِرَ إلى غيرِك».

(١) في المخطوط: (القسمة)، ولعل الصحيح ما أثبت، وهو في الوافي في المنتخب.

(٢) ذكر مثل هذا الدعاء بتصرف. انظر: جمال القراء (ص:٧٧٥- ٧٨٢).

الخاتمة

النتائج:

١- التنوع العلمي المتين الذي تميز به المؤلف، وجعل له مكانة بارزة بين علماء القرن العاشر الهجري.

٢- يُظهر المخطوط اهتمام المؤلف الدقيق بتعليم أحكام التجويد والمرسوم، مع ترتيب منهجي واضح يبدأ بالحروف وصفاتها وينتهي بأحكام الاستعاذة والبسملة والتكبير.

٣- يعتمد المؤلف بشكل أساسي على أصول الإمام أبي عمرو البصري، مع الحرص على الالتزام بما ثبت في رواياته من أحكام التلاوة.

٤- اهتمام المؤلف بالجانب التطبيقي، حيث يقدم الأمثلة العملية لتسهيل تلاوة القرآن للأطفال والطلاب.

٥- يولي المؤلف أهمية للجانب الروحي في القراءة، كما يظهر في استحباب الدعاء عند ختم القرآن وبيان فضل ذلك .

التوصيات: البحث والتنقيب عن مخطوطات المؤلف ودراستها، مما يبرز مكانته العلمية ومساهماته في شتى العلوم المختلفة.

** *** **

المصادر والمراجع

١- **إبراز المعاني من حرز الأماني المؤلف**: أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة (المتوفى: ٦٦٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

٢- **إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر**، المؤلف: أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الدمياطيّ، شهاب الدين الشهير بالبناء (ت:١١١٧هـ)، تحقيق: أنس مهرة، الناشر: دار الكتب العلمية- لبنان، الطبعة: الثالثة، ٢٠٠٦م- ١٤٢٧هـ.

٣- **الإدغام الكبير**: المؤلف: أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت:٤٤٤هـ)، تحقيق: عبد الرحيم حسن العارف، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ.

٤- **الأعلام**، المؤلف: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت:١٣٩٦هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر، ٢٠٠٢م.

٥- **الاقتداء في معرفة الوقف والابتداء**، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد الله بن عمر النكزاوي (ت:٦٨٣هـ)، تحقيق: خالد أبو الجود، الناشر: دار اللؤلؤة، الطبعة: الأولى، ١٤٤٢هـ- ٢٠٢١م.

٦- **الإقناع في القراءات السبع**، المؤلف: أحمد بن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري الغرناطي، أبو جعفر، المعروف بابن البَاذِش (ت:٥٤٠هـ)، الناشر: دار الصحابة للتراث.

٧- **الاكتفاء في القراءات السبع المشهورة**، المؤلف: أبو الطاهر إسماعيل بن خلف (ت:٤٥٥هـ) تحقيق: حاتم الضامن، الناشر: دار نينوى، العراق، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ.

٨- **إيضاح الوقف والابتداء**، المؤلف: محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري (ت:٣٢٨هـ)، تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، الناشر: مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٣٩٠هـ- ١٩٧١م.

٩- **التجريد لبغية المريد في القراءات السبع**، المؤلف: أبو القاسم عبد الرحمن بن عتيق المعروف بـ (ابن الفحام الصقلي)، (ت:٥١٦هـ)، تحقيق: ضاري إبراهيم العاصي الدوري، الناشر: دار عمار، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.

١٠- **التحديد في الإتقان والتجويد**، المؤلف: عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (ت:٤٤٤هـ)، تحقيق: غانم قدوري حمد، الناشر: دار عمار، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

١١- **تحفة الأطفال والغلمان في تجويد القرآن**، المتون المبتكرة، المؤلف: سليمان بن محمد الجمزوري (المتوفى: بعد ١١٩٨هـ)، اعتناء: محمد بن عبدالله صقر، الناشر: المتون المبتكرة، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٤٢هـ.

١٢- **التمهيد في علم التجويد**، المؤلف: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، (ت:٨٣٣هـ)، تحقيق: غانم قدوري الحمد، الناشر: مكتبة الرسالة، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠١م.

١٣- **التيسير في القراءات السبع**، المؤلف: أبو عمرو بن سعيد الداني (ت:٤٤٤هـ)، تحقيق: حاتم الضامن الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة: الأولى: ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

١٤- **جامع البيان في القراءات السبع**، المؤلف: عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (ت:٤٤٤هـ)، الناشر: جامعة الشارقة الإمارات، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

١٥- **جامع الفوائد في شرح أسنى القصائد**، المؤلف: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الأعلى التركستاني، المعروف بابن الدقوقي (ت:٧٣٥هـ) تحقيق: علي عبد القادر بن شيخ علي سبت، رسالة دكتوراه قسم القراءات، كلية الدعوة وأصول الدين، في جامعة أم القرى. ١٤٣٦- ٢٠١٥م

١٦- **الجامع المفيد في صناعة التجويد**، المؤلف: زين الدين أبو الفتح جعفر بن إبراهيم السنهوري (ت:٨٤٩هـ)، تحقيق: مولاي محمد الإدريسي الطاهري، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ- ٢٠١٠م.

١٧- **جمال القراء**، المؤلف: علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني المصري الشافعي، أبو الحسن، علم الدين السخاوي (ت:٦٤٣هـ)، تحقيق: د. مروان العطيَّة- د. محسن خرابة، الناشر: دار المأمون للتراث- دمشق- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

١٨- **الجواهر المضية على المقدمة الجزرية**، المؤلف: سيف الدين بن عطاء الله الفضالي (ت:١٠٢٠م)، تحقيق: عزة بنت هاشم معيني، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

١٩- **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت:٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار إحياء الكتب العربية- عيسى البابي الحلبي وشركاه- مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٨٧هـ- ١٩٦٧م.

٢٠- **درّة الحجال في أسماء الرّجال،** المؤلف: أبو العبّاس أحمد بن محمّد المكناسي الشّهير بابن القاضي (٩٦٠ - ١٠٢٥ هـ) المحقق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، الناشر: دار التراث (القاهرة) - المكتبة العتيقة (تونس)، الطبعة: الأولى، ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م

٢١- **الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة بعلم مراتب الحروف ومخارجها وصفاتها وألقابها وتفسير معانيها وتعليلها وبيان الحركات التي تلزمها،** المؤلف: أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (ت:٤٣٧هـ)، تحقيق: أحمد حسن فرحات، الناشر: دار عمار، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.

٢٢- **السبعة في القراءات،** المؤلف: أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (ت:٣٢٤هـ)، تحقيق: شوقي ضيف، الناشر: دار المعارف- مصر، الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ.

٢٣- **السنا الباهر بتكميل النور السافر في أخبار القرن العاشر،** المؤلف: السيد محمد اليمني، تحقيق: إبراهيم بن أحمد المقحمي، الناشر: مكتبة الإرشاد، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

٢٤- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب،** المؤلف: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت:١٠٨٩هـ)، الناشر: دار ابن كثير، دمشق- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

٢٥- **شرح الدرر اللوامع في أصل مقرأة الإمام نافع،** المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عبد الملك المنتوري القيسي (ت:٨٣٤هـ)، تحقيق: الأستاذ الصديقي سيدي فوزي، الناشر: مطابع النجاح الجديدة، المغرب، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.

٢٦- **شرح العقيدة الطحاوية**، المؤلف: القاضي علي بن علي بن أبي العز الحنفي، حققه وعلق عليه: د. عبد الله التركي، وشعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠م.

٢٧- **شرح حرز الاماني للشاطبي**، المؤلف: ابن عبد الحق السنباطي (ت:٩٩٥هـ)، تحقيق: يحيى بن محمد حسن بن أحمد زمزمي، رسالة دكتوراه بقسم القراءات كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى. عام ١٤١٨هـ.

٢٨- **شرح عقود الجمان في تجويد القرآن**، نظم العلامة المقرئ أبي إسحاق إبراهيم بن عمر الجعبري (ت:٧٣٣هـ)، المؤلف: محمد آيت عمران، الناشر: عالم الثقافة، الطبعة: الأولى، ١٤٤٠هـ- ٢٠١٩م.

٢٩- **الشمعة المضية بنشر قراءات السبعة المرضية**، المؤلف: أبو السعد زين الدين منصور بن أبي النصر بن محمد الطَّبَلاوي، سبط ناصر الدين محمد بن سالم (ت:١٠١٤هـ)، تحقيق: د. علي سيد أحمد جعفر، الناشر: مكتبة الرشد- السعودية/ الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م.

٣٠- **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، المؤلف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (ت ٩٠٢هـ)، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

٣١- **العقود السنية شرح المقدمة الجزرية**، المؤلف: أبو بكر أحمد بن محمد القسطلاني (ت:٩٢٣هـ)، تحقيق: فرغلي سيد عرباوي، الناشر: مكتبة أولاد الشيخ للتراث، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩م.

٣٢- **عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل**، المؤلف: أبو العباس أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي المعروف بابن البناء المراكشي (ت:٧٢١هـ)، تحقيق: هند شلبي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، ١٩٩٠م.

٣٣- **فتح الوصيد في شرح القصيد**، المؤلف: علم الدين أبو الحسن علي بن محمد السخاوي (ت:٦٤٣هـ)، تحقيق: مولاي محمد الإدريسي الطاهري الناشر: مكتبة الرشد الطبعة: الأولى، ١٤٢٣- ٢٠٠٣م.

٣٤- **فتح رب البرية شرح المقدمة الجزرية في علم التجويد**، المؤلف: صفوت محمود سالم، الناشر: دار نور المكتبات، جدة- المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

٣٥- **القطع والائتناف**، المؤلف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النَّحَّاس، تحقيق: د. عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، الناشر: دار عالم الكتب- المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.

٣٦- **الكافي في القراءات السبع**، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن شريح الرعيني الإشبيلي الأندلسي (ت:٤٧٦هـ) تحقيق: سالم بن غرم الله الزهراني، رسالة ماجستير من قسم الكتاب والسنة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى. عام ١٤١٩هـ.

٣٧- **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها**، المؤلف: أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت:٤٣٧هـ)، تحقيق: محي الدين رمضان، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٤هـ.

٣٨- **كنز المعاني في شرح حرز الأماني ووجه التهاني**، المؤلف: إبراهيم بن عمر بن إبراهيم الجعبري (ت:٧٣٢هـ)، تحقيق: فرغلي سيد عرباوي، الناشر: مكتبة أولاد الشيخ للتراث- الرياض، الطبعة: الأولى، ٢٠١١م.

٣٩- **اللآلئ السنية شرح المقدمة الجزرية**، المؤلف: أبو بكر أحمد بن محمد القسطلاني (ت:٩٢٣هـ)، تحقيق: محمد تميم بن مصطفى عاصم الزعبي، الناشر: مؤسسة الضحى، الطبعة: الأولى، ١٤٤٠هـ- ٢٠١٩م.

٤٠- **اللآلئ الفريدة في شرح القصيدة**، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن الحسن الفاسي (ت:٦٥٦)، تحقيق: عبد الرازق بن علي بن إبراهيم موسى، الناشر: مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.

٤١- **لطائف الإشارات لفنون القراءات**، المؤلف: أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني (ت:٩٢٣هـ) تحقيق: خالد أبو الجود، الناشر: مكتبة أولاد الشيخ الطبعة: الأولى، ٢٠١٤م.

٤٢- **متن الشاطبية = حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع**، المؤلف: القاسم بن فيره بن خلف بن أحمد الرعيني، أبو محمد الشاطبي (ت:٥٩٠هـ)، تحقيق: محمد تميم الزعبي، الناشر: مكتبة دار الهدى ودار الغوثاني للدراسات القرآنية، الطبعة: الرابعة، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

٤٣- **مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية**، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٥ هـ.

٤٤- **مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين**، جمع ترتيب: فهد بن ناصر السليمان، الناشر: دار مدار الوطن، الرياض- المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ.

٤٥- **مخارج الحروف وصفاتها**، المؤلف: أبو الأصبغ السُّماتي الإشبيلي المعروف بابن الطحان (ت:٥٦٠هـ)، تحقيق: محمد يعقوب تركستاني الطبعة: الأولى، ١٤٠٤- ١٩٨٤م.

٤٦- **مختصر التبيين لهجاء التنزيل**، المؤلف: أبو داود، سليمان بن نجاح بن أبي القاسم الأموي بالولاء، الأندلسي (ت:٤٩٦هـ)، الناشر: مجمع الملك فهد- المدينة المنورة، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

٤٧- **مرشد القارئ إلى معالم المقارئ، المؤلف:** ابن الطحان السماتي (ت:٥٦١هـ)، تحقيق: د. حاتم الضامن، مكتبة الصحابة، مكتبة التابعين، ٢٠٠٧م.

٤٨- **معجم التاريخ** التراث الإسلامي في مكتبات العالم (المخطوطات والمطبوعات)، إعداد: على الرضا قره بلوط - أحمد طوران قره بلوط، الناشر: دار العقبة، قيصري — تركيا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

٤٩- **معجم المؤلفين**، المؤلف: عمر رضا كحالة، الناشر: مكتبة المثنى- بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٥٠- **مفردة أبي عمرو بن العلاء البصري**، المؤلف: أبو عمرو الداني، (ت:٤٤٤هـ)، تحقيق: حاتم الضامن، الناشر: دار الشائر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٨م.

٥١- **المفيد في شرح القصيد**، المؤلف: علم الدين القاسم بن أحمد الأندلسي اللورقي (ت:٦٦١هـ) تحقيق: عبد الحميد بن سالم الصاعدي، رسالة دكتوراة في قسم القراءات في كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة. ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

٥٢- **المفيد في علم التجويد**، المؤلف: الإمام الحسن بن شجاع بن محمد الحسن التوني، تحقيق: محمد صفاء طه حمودي، الناشر: دارعمار، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

٥٣- **المقنع في رسم مصاحف الأمصار**، المؤلف: عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (ت:٤٤٤هـ)، تحقيق: بشير حسن الحميري، الناشر: مكتبة نظام يعقوبي الخاصة في البحرين، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٧م.

٥٤- **المنح الفكرية في شرح المقدمة الجزرية**، المؤلف: ملا علي قاري، تحقيق: أسامة عطايا، الناشر: دار الغوثاني للدراسات القرآنية، الطبعة: الثانية، ١٤٣٣هـ- ٢٠١٣م.

٥٥- **المهند القاضبي في شرح قصيد الشاطبي**، المؤلف: أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن سكن الأندلسي (ت:٦٤٠هـ) تحقيق: يوسف الردادي، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٣٨هـ.

٥٦- **الموضح في التجويد**، تأليف: عبد الوهاب بن محمد القرطبي (ت:٤٦١هـ)، تحقيق: د. غانم قدوري الحمد، الناشر: دار ابن عمار الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ- ٢٠٠٠م.

٥٧- **النشر في القراءات العشر**، المؤلف: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت:٨٣٣هـ) تحقيق: أيمن رشدي سويد الناشر: دار الغوثاني للدراسات، القرآنية، الطبعة: الثانية، ١٤٤٠هـ- ٢٠١٩م.

٥٨- **النكت اللوذعية على شرح الجزرية من بداية الكتاب إلى نهاية باب التجويد، لشيخ الإسلام القاضي زكريا محمد بن أحمد الأنصاري (ت:٩٢٦هـ)**، تحقيق: جمال نعمان عبد الله ياسين، رسالة دكتوراة في جامعة أم درمان الإسلامية، ٢٠١٤م.

٥٩- **نهاية الإتقان في تجويد القرآن**، المؤلف: شريح بن محمد الرعيني (ت:٥٣٩هـ)، نسخة محفوظة في مكتبة الجمعية الملكية الأسيوية في كلكتا في الهند.

٦٠- **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، المؤلف: أحمد بابا بن أحمد بن الفقيه الحاج أحمد بن عمر بن محمد التكروري التنبكتي السوداني، أبو العباس (ت١٠٣٦هـ)، عناية وتقديم: الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة، الناشر:

دار الكاتب، طرابلس – ليبيا.

٦١- **هداية القاري إلى تجويد كلام الباري**، المؤلف: عبد الفتاح بن السيد عجمي بن السيد العسس المرصفي المصري الشافعي (ت:١٤٠٩هـ)، الناشر: مكتبة طيبة، المدينة المنورة، الطبعة: الثانية.

٦٢- **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، المؤلف: إسماعيل باشا البغدادي (ت:١٣٩٩هـ)، الناشر: طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية إستانبول، ١٩٥١م.

٦٣- **الوافي المنتخب من التيسير والكافي**، المؤلف أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن محمد خلف (ت٩٣٩)، تحقيق: أمير عادل الديب، الطبعة: الأولى، ٢٠٢٣-١٤٤٤هـ.

٦٤- **الوسيلة الى كشف العقيلة**، المؤلف: علم الدين أبو الحسن علي بن الحسين بن محمد السخاوي (ت:٦٤٣هـ)، تحقيق: د. مولاي محمد الإدريسي الطاهري، الناشر: مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٦- ٢٠٠٥م.

٦٥- **الوقف على كلا وبلى في القرآن**، المؤلف: أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: حسين النصار، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م.

References

1. Ibrāz al-ma‘ānī Ibrāz al-ma‘ānī min Ḥirz al-amānī al-mu’allif : Abū al-Qāsim Shihāb al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān ibn Ismā‘īl ibn Ibrāhīm al-Maqdisī al-Dimashqī al-ma‘rūf bi-Abī Shāmah (al-mutawaffá : 665h), al-Nāshir : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
2. Itḥāf Fuḍalā’ al-bashar fī al-qirā’āt al-arba‘ah ‘ashar, al-mu’allif : Aḥmad ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Abd al-Ghanī aldmyāṭī, Shihāb al-Dīn al-shahīr bālbnā’ (t : 1117h), taḥqīq : Anas Muhrah, al-Nāshir : Dār al-Kutub al‘lmyt-Lubnān, al-Ṭab‘ah : al-thālithah, ‘ām al-Nashr : 2006m-1427h.
3. alādghām al-kabīr : al-mu’allif : Abū ‘Amr ‘Uthmān ibn Sa‘īd al-Dānī (t : 444h), taḥqīq : ‘Abd al-raḥim Ḥasan al-‘Ārif, al-Nāshir : ‘Ālam al-Kutub, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, ‘ām al-Nashr : 1424h
4. al-A‘lām, al-mu’allif : Khayr al-Dīn ibn Maḥmūd ibn Muḥammad ibn ‘Alī ibn Fāris, al-Ziriklī al-Dimashqī (t : 1396h), al-Nāshir : Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, al-Ṭab‘ah : al-khāmisah ‘ashar, ‘ām al-Nashr : 2002m
5. al-iqtidā’ fī ma‘rifat al-Waqf wa-al-ibtidā’, al-mu’allif : Abū Muḥammad ‘Abd Allāh ibn Muḥammad ibn ‘Abd Allāh ibn ‘Umar alnkzāwy (t : 683h), taḥqīq : Khālid Abū al-Jūd, al-Nāshir : Dār al-Lu’lu’ah, al-Ṭab‘ah : al-ūlá : ‘ām al-Nashr : 1442h-2021m.
6. al-Iqnā‘ fī al-qirā’āt al-sab‘, al-mu’allif : Aḥmad ibn ‘Alī ibn Aḥmad ibn Khalaf al-Anṣārī al-Gharnāṭī, Abū Ja‘far, al-ma‘rūf bi-Ibn albādhish (t : 540h), al-Nāshir : Dār al-ṣaḥābah lil-Turāth
7. al-Iktifā’ fī al-qirā’āt al-sab‘ al-mashhūrah, al-mu’allif : Abū al-Ṭāhir Ismā‘īl ibn Khalaf (t : 455h) taḥqīq : Ḥātim al-Ḍāmin, al-

Nāshir : Dār Nīnawá, al-‘Irāq, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, ‘ām al-Nashr : 1426

8. Īḍāḥ al-Waqf wa-al-ibtidā’, al-mu’allif : Muḥammad ibn al-Qāsim ibn Muḥammad ibn Bashshār, Abū Bakr al-Anbārī (t : 328h), taḥqīq : Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān Ramaḍān, al-Nāshir : Maṭbū‘āt Majma‘ al-lughah al-‘Arabīyah bi-Dimashq, ‘ām al-Nashr : 1390h-1971m.
9. al-Tajrīd li-bughyat al-murīd fī al-qirā’āt al-sab‘, al-mu’allif : Abū al-Qāsim ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Atīq al-ma‘rūf b (Ibn al-Faḥḥām al-Ṣiqillī), (t : 516h), taḥqīq : Ḍārī Ibrāhīm al-‘Āṣī al-Dūrī, al-Nāshir : Dār ‘Ammār, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, ‘ām al-Nashr : 1422h-2002M.
10. al-Taḥdīd fī al-Itqān wa-al-tajwīd, al-mu’allif : ‘Uthmān ibn Sa‘īd ibn ‘Uthmān ibn ‘Umar Abū ‘Amr al-Dānī (t : 444h), taḥqīq : Ghānim Qaddūrī Ḥamad, al-Nāshir : Dār ‘Ammār al-Ṭab‘ah : al-ūlá 1421h-2000M
11. Tuḥfat al-aṭfāl wa-al-ghilmān fī tajwīd al-Qur’ān, al-mu’allif : Sulaymān ibn Muḥammad aljmzwry (al-mutawaffá : ba‘da 1198h), ‘llq ‘alayhā : al-Shaykh ‘Alī Mu
12. al-Tamhīd fī ‘ilm al-tajwīd, al-mu’allif : Shams al-Dīn Abū al-Khayr Ibn al-Jazarī, (t : 833h), taḥqīq : Ghānim Qaddūrī al-Ḥamad, al-Nāshir : Maktabat al-Risālah, al-Riyāḍ, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, ‘ām al-Nashr 1421 h-2001M
13. al-Taysīr fī al-qirā’āt al-sab‘, al-mu’allif : Abū ‘Amr ibn Sa‘īd al-Dānī (t : 444h), taḥqīq : Ḥātim al-Ḍāmin al-Nāshir : Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, al-Ṭab‘ah : al-ūlá : 1432h-2011M..
14. Jāmi‘ al-Bayān fī al-qirā’āt al-sab‘, al-mu’allif : ‘Uthmān ibn Sa‘īd ibn ‘Uthmān ibn ‘Umar Abū ‘Amr al-Dānī (t : 444h), al-Nāshir :

Jāmi‘at al-Shāriqah al-Imārāt, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, 1428h-2007m.

15. Jāmi‘ al-Fawā’id fī sharḥ asná al-qaṣā’id, al-mu’allif : ‘Abd al-Raḥmān ibn Aḥmad ibn ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Abd al-A‘lá al-Turkistānī, al-ma‘rūf bi-Ibn aldqwqy (t : 735h) taḥqīq : ‘Alī ‘Abd al-Qādir ibn Shaykh ‘Alī Sibt, Risālat duktūrāh Qism al-qirā’āt, Kullīyat al-Da‘wah wa-uṣūl al-Dīn, fī Jāmi‘at Umm al-Qurá. ‘ām 1436-2015m
16. al-Jāmi‘ al-mufīd fī ṣinā‘at al-tajwīd, al-mu’allif : Zayn al-Dīn Abī al-Fatḥ Ja‘far ibn Ibrāhīm al-Sanhūrī (t : 849h), taḥqīq : Mawlāy Muḥammad al-Idrīsī al-Ṭāhirī, al- Nāshir : Dār Ibn Ḥazm, al-Ṭab‘ah : al-ūlá (1430h-2010m).
17. Jamāl al-qurrā’, al-mu’allif : ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-Ṣamad al-Hamadānī al-Miṣrī al-Shāfi‘ī, Abū al-Ḥasan, ‘ilm al-Dīn al-Sakhāwī (t : 643h), taḥqīq : D. Marwān al‘ṭyyat-D. Muḥsin Kharābah, al-Nāshir : Dār al-Ma’mūn lltrāth-dmshq-Bayrūt, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, ‘ām al-Nashr : 1418h-1997m
18. al-Jawāhir al-muḍīyah ‘alá al-muqaddimah al-Jazarīyah, al-mu’allif : Sayf al-Dīn ibn ‘Aṭā’ Allāh al-Faḍālī (t : 1020m), taḥqīq : ‘Azzah bint Hāshim Mu‘īnī.
19. .Ḥasan al-muḥāḍarah fī Tārīkh Miṣr wa-al-Qāhirah, al-mu’allif : ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī (t : 911h), taḥqīq : Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, al-Nāshir : Dār Iḥyā’ al-Kutub al‘rbyt-‘Īsá al-Bābī al-Ḥalabī wshrkāh-Miṣr, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, ‘ām al-Nashr : 1387h-1967m.
20. drrh al-ḥijāl fī Asmā’ alrrjāl, al-mu’allif : Abū al‘bbās Aḥmad ibn Muḥammad al-Miknāsī alshshhyr bi-Ibn al-Qāḍī (960-1025 H) al-muḥaqqiq : al-Duktūr Muḥammad al-Aḥmadī Abū al-Nūr, al-

Nāshir : Dār al-Turāth (al-Qāhirah) - al-Maktabah al-ʻatīqah (Tūnis), al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1931 H-1971 M

21. al-Riʻāyah ltjwyd al-qirāʾah wa-taḥqīq : lafẓ al-tilāwah bi-ʻilm Marātib al-ḥurūf wmkhārjhā wṣfāthā wa-alqābihā wa-tafsīr maʻānīhā wa-taʻlīlihā wa-bayān al-Ḥarakāt allatī tlzmhā al-Muʾallif : Abū Muḥammad Makkī ibn Abī Ṭālib ḥammwsh ibn Muḥammad ibn Mukhtār al-Qaysī al-Qayrawānī thumma al-Andalusī al-Qurṭubī al-Mālikī (t : 437h), taḥqīq : Aḥmad Ḥasan Faraḥāt, al-Nāshir : Dār ʻAmmār, ʻām al-Nashr : 1417h, 1996m,.
22. al-sabʻah fī al-qirāʾāt, al-muʾallif : Aḥmad ibn Mūsá ibn al-ʻAbbās al-Tamīmī, Abū Bakr ibn Mujāhid al-Baghdādī (t : 324h), taḥqīq : Shawqī Ḍayf, al-Nāshir : Dār almʻārf-Miṣr, al-Ṭabʻah : al-thāniyah, ʻām al-Nashr : 1400h.
23. alsnā al-bāhir bi-takmīl al-Nūr al-sāfir fī Akhbār al-qarn al-ʻāshir, al-muʾallif al-Sayyid Muḥammad al-Yamanī, taḥqīq : Ibrāhīm ibn Aḥmad almqḥmy, al-Nāshir : Maktabat al-Irshād, al-Ṭabʻah : al-thāniyah 1395-1975.
24. Shadharāt al-dhahab fī Akhbār min dhahab, al-muʾallif : ʻAbd al-Ḥayy ibn Aḥmad ibn Muḥammad Ibn al-ʻImād alʻakry al-Ḥanbalī, Abū al-Falāḥ (t : 1089h), ḥaqqaqahu : Maḥmūd al-Arnāʾūṭ, al-Nāshir : Dār Ibn Kathīr, dmshq-Bayrūt, al-Ṭabʻah : al-ūlá, ʻām al-Nashr : 1406h-1986m
25. sharḥ al-Durar al-lawāmiʻ fī aṣl mqrʾh al-Imām Nāfiʻ, al-muʾallif : Abū ʻAbd Allāh Muḥammad ibn ʻAbd al-Malik al-Mintūrī al-Qaysī (t : 834h), taḥqīq : al-Ustādh al-Ṣiddīqī Sīdī Fawzī, al-Ṭabʻah : al-ūlá.
26. Sharḥ al-ʻaqīdah al-Ṭaḥāwīyah, al-muʾallif : al-Qāḍī ʻAlī ibn ʻAlī

ibn Abī al-‘Izz al-Ḥanafī, ḥaqqaqahu wa-‘allaqa ‘alayhi : D. ‘Abd Allāh al-Turkī, wsh‘yb al-Arna’ūṭ, al-Nāshir : Mu’assasat al-Risālah, byrwt-Lubnān, al-Ṭab‘ah : al-thāniyah, 1411 H-1990m.

27. sharḥ Ḥirz al-amānī llshāṭby, al-mu’allif : Ibn ‘Abd al-Ḥaqq al-Sunbāṭī (t : 995h), taḥqīq : Yaḥyá ibn Muḥammad Ḥasan ibn Aḥmad Zamzamī, Risālat duktūrāh bi-Qism al-qirā’āt Kullīyat al-Da‘wah wa-uṣūl al-Dīn bi-Jāmi‘at Umm al-Qurá. ‘ām 1418h.
28. sharḥ ‘Uqūd al-jumān fī tajwīd al-Qur’ān, naẓm al-‘allāmah al-Muqri’ Abī Isḥāq Ibrāhīm ibn ‘Umar al-Ja‘barī (t : 733h), al-mu’allif : Muḥammad Āyt ‘Umrān, al-Nāshir : ‘Ālam al-Thaqāfah, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, ‘ām al-Nashr : 1440h, 2019m.
29. al-Sham‘ah al-muḍīyah bi-nashr qirā’āt al-sab‘ah al-marḍīyah, al-mu’allif : Abū al-Sa‘d Zayn al-Dīn Manṣūr ibn Abī al-Naṣr ibn Muḥammad alṭṭabalāwy, Sibṭ Nāṣir al-Dīn Muḥammad ibn Sālim (t : 1014h), taḥqīq : D. ‘Alī Sayyid Aḥmad Ja‘far, al-Nāshir : Maktabat alrshd-al-Sa‘ūdīyah / al-Riyāḍ, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, 1423h-2003m.
30. al-ḍaw’ al-lāmi‘ li-ahl al-qarn al-tāsi‘, al-mu’allif : Shams al-Dīn Abū al-Khayr Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Abī Bakr ibn ‘Uthmān ibn Muḥammad al-Sakhāwī (t 902h), al-Ṭab‘ah : al-ūlá, 1419 H-1998 M.
31. al-‘uqūd al-sanīyah sharḥ al-muqaddimah al-Jazarīyah, al-mu’allif : Abū Bakr Aḥmad ibn Muḥammad al-Qasṭallānī (t : 923h), taḥqīq : Farghalī Sayyid ‘Arabāwī, al-Nāshir : Maktabat Awlād al-Shaykh lil-Turāth, al-Ṭab‘ah : al-ūlá (2009M)
32. ‘unwān al-Dalīl min Marsūm khaṭṭ al-tanzīl, al-mu’allif : Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn Muḥammad ibn ‘Uthmān al-Azdī al-ma‘rūf bi-

Ibn al-binā' al-Marrākushī (t : 721h), taḥqīq : Hind Shalabī, al-Nāshir : Dār al-Gharb al-Islāmī, byrwt-Lubnān, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 'ām al-Nashr : 1990m.

33. Fatḥ al-waṣīd fī sharḥ al-qaṣīd, al-mu'allif : 'ilm al-Dīn Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Muḥammad al-Sakhāwī (t : 643h), taḥqīq : Mawlāy Muḥammad al-Idrīsī al-Ṭāhirī al-Nāshir : Maktabat al-Rushd al-Ṭab'ah : al-ūlá, 'ām al-Nashr : 1423-2003m.
34. Fatḥ Rabb al-barīyah sharḥ al-muqaddimah al-Jazarīyah fī 'ilm al-tajwīd, al-mu'allif : Ṣafwat Maḥmūd Sālim, al-Nāshir : Dār Nūr al-Maktabāt, jdt-al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdīyah, al-Ṭab'ah : al-thāniyah, 'ām al-Nashr : 1424h-2003m.
35. al-qaṭ' wālā'tnāf, al-mu'allif : Abū Ja'far Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ismā'īl alnnaḥḥās, taḥqīq : D. 'Abd al-Raḥmān ibn Ibrāhīm al-Maṭrūdī, al-Nāshir : Dār 'Ālam alktb-al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdīyah, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 'ām al-Nashr : 1413h-1992m.
36. al-Kāfī fī al-qirā'āt al-sab', al-mu'allif : Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Shurayḥ al-Ru'aynī al-Ishbīlī al-Andalusī (t : 476h) taḥqīq : Sālim ibn Ghurm Allāh al-Zahrānī, Risālat mājistīr min Qism al-Kitāb wa-al-sunnah, Kullīyat al-Da'wah wa-uṣūl al-Dīn, Jāmi'at Umm al-Qurá. 'ām 1419h
37. al-kashf 'an Wujūh al-qirā'āt al-sab' wa-'ilalihā, al-mu'allif : Abū Muḥammad Makkī ibn Abī Ṭālib al-Qaysī (t : 437h), taḥqīq : Muḥyī al-Dīn Ramaḍān, al-Nāshir : Mu'assasat al-Risālah, al-Ṭab'ah : al-thālithah : 'ām al-Nashr : 1404h.
38. al-Kanz fī al-qirā'āt al-'ashr, al-mu'allif : Abū Muḥammad, 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Mu'min ibn al-Wajīh ibn 'Abd Allāh ibn 'alá Ibn al-Mubārak alttājr alwāsṭī al-Muqri' Tāj al-Dīn wa-yuqālu

Najm al-Dīn (t : 741h), taḥqīq : D. Khālid al-Mashhadānī, al-Nāshir : Maktabat al-Thaqāfah aldynyt-al-Qāhirah, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 'ām al-Nashr : 1425h-2004M.

39. al-La'āli' al-sanīyah sharḥ al-muqaddimah al-Jazarīyah, al-mu'allif : Abū Bakr Aḥmad ibn Muḥammad al-Qasṭallānī (t : 923h), taḥqīq : Muḥammad Tamīm ibn Muṣṭafá 'Āṣim al-Zu'bī, al-Nāshir : Mu'assasat al-Ḍuḥá, al-Ṭab'ah: al-ūlá (1440h-2019m).

40. al-La'āli' al-farīdah fī sharḥ al-qaṣīdah, al-mu'allif : Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Fāsī (t : 656), taḥqīq : 'Abd al-Rāziq ibn 'Alī ibn Ibrāhīm Mūsá, al-Nāshir : Maktabat alrshd-al-Riyāḍ, al-Ṭab'ah : al-thāniyah, 'ām al-Nashr : 1431h-2010m

41. Laṭā'if al-Ishārāt li-Funūn al-qirā'āt, al-mu'allif : Aḥmad ibn Muḥammad ibn Abī Bakr al-Qasṭallānī (t : 923h) taḥqīq : Khālid Abū al-Jūd, al-Nāshir : Maktabat Awlād al-Shaykh al-Ṭab'ah : al-ūlá, 'ām al-Nashr : 2014m.

42. matn al-Shāṭibīyah = Ḥirz al-amānī wa-wajh al-tahānī fī al-qirā'āt al-sab', al-mu'allif : al-Qāsim ibn Fīrruh ibn Khalaf ibn Aḥmad al-Ru'aynī, Abū Muḥammad al-Shāṭibī (t : 590h), taḥqīq : Muḥammad Tamīm al-Zu'bī, al-Nāshir : Maktabat Dār al-Hudá wa-Dār al-Ghawthānī lil-Dirāsāt al-Qur'ānīyah, al-Ṭab'ah : al-rābi'ah, 'ām al-Nashr : 1426h-2005m.

43. Majmū' al-Fatāwá, li-Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah, Majma' al-Malik Fahd li-Ṭibā'at al-Muṣḥaf al-Sharīf, al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdīyah, al-Ṭab'ah : al-thāniyah, 1425 H

44. Majmū' Fatāwá wa-rasā'il Faḍīlat al-Shaykh Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-'Uthaymīn, jam' tartīb : Fahd ibn Nāṣir al-Sulaymān, al-Nāshir : Dār Madār al-waṭan, alryāḍ-al-Mamlakah al-'Arabīyah al-

Sa‘ūdīyah, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, 1407 H.

45. Makhārij al-ḥurūf wṣfāthā, al-mu’allif : Abū al-Aṣbagh alssumāty al-Ishbīlī al-ma‘rūf bi-Ibn al-Ṭaḥḥān (t : 560h), taḥqīq : Muḥammad Ya‘qūb Turkistānī al-Ṭab‘ah : al-ūlá (1404-1984m).
46. Mukhtaṣar al-Tabyīn li-hijā’ al-tanzīl, al-mu’allif : Abū Dāwūd, Sulaymān ibn Najāḥ ibn Abī al-Qāsim al-Umawī bālwlā’, al-Andalusī (t : 496h), al-Nāshir : Majma‘ al-Malik fhd-al-Madīnah al-Munawwarah, ‘ām al-Nashr : 1423h-2002m.
47. Murshid al-qāri’ ilá Ma‘ālim al-maqāri’, al-mu’allif : Ibn al-Ṭaḥḥān al-Samātī (t : 561h), taḥqīq : D. Ḥātim al-Ḍāmin, Maktabat al-ṣaḥābah, Maktabat al-tābi‘īn, ‘ām al-Nashr : 2007m.
48. Mu‘jam al-tārīkh al-Turāth al-Islāmī fī maktabāt al-‘ālam (al-Makhṭūṭāt wa-al-Maṭbū‘āt), i‘dād : ‘alá al-Riḍā Qarah Ballūṭ-Aḥmad ṭwrān Qarah Ballūṭ, al-Nāshir : Dār al-‘Aqabah, Qayṣarī – Turkiyā, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, 1422 H-2001 M.
49. Mu‘jam al-mu’allifīn, al-mu’allif : ‘Umar Riḍā Kaḥḥālah, al-Nāshir : Maktabat almthná-Bayrūt, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī Bayrūt.
50. Mufradat Abī ‘Amr ibn al-‘Alā’ al-Baṣrī, al-mu’allif : Abū ‘Amr al-Dānī, (t : 444h), taḥqīq : Ḥātim al-Ḍāmin, al-Nāshir : Dār al-shā’ir, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, ‘ām 1428h-2008M.
51. al-mufīd fī sharḥ al-qaṣīd, al-mu’allif : ‘ilm al-Dīn al-Qāsim ibn Aḥmad al-Andalusī al-Lawraqī (t : 661h) taḥqīq : ‘Abd al-Ḥamīd ibn Sālim al-Ṣā‘idī, Risālat duktūrāh fī Qism al-qirā’āt fī Kullīyat al-Qur’ān al-Karīm wa-al-Dirāsāt al-Islāmīyah fī al-Jāmi‘ah al-Islāmīyah fī al-Madīnah al-Munawwarah. ‘ām 1426h-2005m.
52. al-mufīd fī ‘ilm al-tajwīd, al-mu’allif : al-Imām al-Ḥasan ibn

Shujā‘ ibn Muḥammad al-Ḥasan al-Tūnī, taḥqīq : Muḥammad Ṣafā’ Ṭāhā Ḥammūdī, al-Nāshir : dār‘mār, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, ‘ām al-Nashr : 1430h-2009M.

53. al-Muqni‘ fī rasm maṣāḥif al-amṣār, al-mu’allif : ‘Uthmān ibn Sa‘īd ibn ‘Uthmān ibn ‘Umar Abū ‘Amr al-Dānī (t : 444h), taḥqīq : Bashīr Ḥasan al-Ḥimyarī, al-Nāshir : Maktabat Niẓām Ya‘qūbī al-khāṣṣah fī al-Baḥrayn, al-Nāshir : Mu’assasat al-Risālah, byrwt-Lubnān, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, ‘ām al-Nashr : 1427h-2007m.

54. al-Minaḥ al-fikrīyah fī sharḥ al-muqaddimah al-Jazarīyah, al-mu’allif : Mullā ‘Alī Qārī, taḥqīq : Usāmah ‘Aṭāyā, al-Nāshir : Dār al-Ghawthānī lil-Dirāsāt al-Qur’ānīyah, al-Ṭab‘ah : al-thāniyah (1433h-2013m).

55. almhnd alqāḍby fī sharḥ Qaṣīd al-Shāṭibī, al-mu’allif : Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn Muḥammad ibn ‘Alī ibn sakana al-Andalusī (t : 640h) taḥqīq : Yūsuf al-Raddādī, al-Nāshir : Dār Ibn al-Jawzī, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, al-Nāshir : 1438h.

56. al-Mūḍiḥ fī al-tajwīd, ta’līf : ‘Abd al-Wahhāb ibn Muḥammad al-Qurṭubī (t : 461h), taḥqīq : D. Ghānim Qaddūrī al-Ḥamad, al-Nāshir : Dār Ibn ‘Ammār al-Ṭab‘ah : al-ūlá, ‘ām al-Nashr : 1412-2000M.

57. al-Nashr fī al-qirā’āt al-‘ashr, al-mu’allif : Shams al-Dīn Abū al-Khayr Ibn al-Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Yūsuf (t : 833h) taḥqīq : Ayman Rushdī Suwayd al-Nāshir : Dār al-Ghawthānī lil-Dirāsāt, al-Qur’ānīyah, al-Ṭab‘ah : al-thāniyah, ‘ām al-Nashr : 1440h-2019m.

58. al-Nukat allwdh‘yh ‘alá sharḥ al-Jazarīyah min bidāyat al-Kitāb ilá nihāyat Bāb al-tajwīd, li-Shaykh al-Islām al-Qāḍī Zakarīyā

Muḥammad ibn Aḥmad al-Anṣārī (t : 926h), taḥqīq : Jamāl Nu‘mān ‘Abd Allāh Yāsīn, Risālat duktūrāh fī Jāmi‘at Umm Durmān al-Islāmīyah. ‘ām : 2014m.

59. nihāyat al-Itqān fī tajwīd al-Qur’ān, al-mu’allif : Shurayḥ ibn Muḥammad al-Ru‘aynī (t : 539h), nuskhah maḥfūẓah fī Maktabat al-Jam‘īyah al-Malakīyah al-Āsīyawīyah fī klktā fī al-Hind.
60. Nayl al-ibtihāj bi-taṭrīz al-Dībāj, al-mu’allif : Aḥmad Bābā ibn Aḥmad ibn al-Faqīh al-Ḥājj Aḥmad ibn ‘Umar ibn Muḥammad al-Takrūrī al-Tunbuktī al-Sūdānī, Abū al-‘Abbās (t 1036 H), ‘Ināyat wa-taqdīm : al-Duktūr ‘Abd al-Ḥamīd ‘Abd Allāh al-Harāmah, al-Nāshir : Dār al-Kātib, Ṭarābulus – Lībiy
61. Hidāyat al-Qārī ilá tajwīd kalām al-Bārī, al-mu’allif : ‘Abd al-Fattāḥ ibn al-Sayyid ‘Ajamī ibn al-Sayyid al‘ss al-Marṣafī al-Miṣrī al-Shāfi‘ī (t : 1409h), al-Nāshir : Maktabat Ṭaybah, al-Madīnah al-Munawwarah : الطبعة ,al-thāniyah.
62. Hadīyah al-‘ārifīn Asmā’ al-mu’allifīn wa-āthār al-Muṣannifīn, al-mu’allif : Ismā‘īl Bāshā al-Baghdādī (t : 1399h), al-Nāshir : Ṭubi‘a bi-‘ināyat Wakālat al-Ma‘ārif al-jalīlah fī mṭb‘thā al-bahīyah Istānbūl 1951m.
63. al-Wāfī al-Muntakhab min al-Taysīr wālkāfy, al-mu’allif Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad Khalaf (t939), taḥqīq : Amīr ‘Ādil al-Dīb, al-Ṭab‘ah al-ūlá 2023-1444h.
64. al-wasīlah ilá Kashf al-‘Aqīlah, al-mu’allif : ‘ilm al-Dīn Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn al-Ḥusayn ibn Muḥammad al-Sakhāwī (t : 643h), taḥqīq : D. Mawlāy Muḥammad al-Idrīsī al-Ṭāhirī, al-Nāshir : Maktabat alrshd-al-Riyāḍ al-Ṭab‘ah : al-thālithah 1426-2005m

65. al-Waqf ‘alá kallā wblá fī al-Qur’ān, al-mu’allif : Abū Muḥammad Makkī ibn Abī Ṭālib al-Qaysī, taḥqīq : Ḥusayn al-Naṣṣār, al-Nāshir: Maktabat al-Thaqāfah al-dīnīyah, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, ‘ām al-Nashr : 1423h-2003m.

*** *** ***

دعاء النبي ﷺ لابن عبّاس رضي الله عنهما

دراسةٌ استقرائيّةٌ نقديّة

إعداد:

د. سليمان بن عبد الله بن سليمان المهنّا

الأستاذ المساعد بقسم العلوم الإسلاميّة، كليّة الملك عبد العزيز الحربيّة

الرياض، المملكة العربية السعودية

The Prophet's Supplication for Ibn 'Abbas (may Allah be pleased with them both): An Inductive and Critical Study

Prepared by:

Dr. Sulaiman bin Abdullah bin Sulaiman Al-Muhanna

Assistant Professor, Department of Islamic Studies,
King Abdulaziz Military College
Riyadh , Kingdom of Saudi Arabia
sulaiman.muh@outlook.com

تاريخ ورود البحث

١٤٤٧/٣/٤هـ - ٢٠٢٥/٨/٢٧م

تاريخ قبول البحث

١٤٤٧/٣/٢٩هـ - ٢٠٢٥/٩/٢١م


بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث:

قصد هذا البحث إلى جمع الأحاديث التي ورد فيها دعاء النبي ﷺ لابن عباس رضي الله عنهما، ثم دراستها دراسة نقدية؛ تهدف إلى التحقيق في لفظ الدعاء الوارد عنه ﷺ، وقد اشتمل البحث على مقدمة تضمنت أهميّة الموضوع، ومشكلة البحث، وحدود البحث، وخطته، وتناول الباحث بالدراسة خمسة أحاديث، هي ما وقف عليه من الأحاديث التي تضمنت الدعاء لابن عباس، وخلص إلى نتائج مهمة أبرزها أن الدعاء وقع مرتين: مرة دعا له بالحكمة، ومرة دعا له بالفقه، وتوصل الباحث إلى نتائج أخرى.

الكلمات المفتاحية: ابن عباس، دعوات النبي، فقهه في الدين، الكتاب، الحكمة.

Abstract

This study aims to collect the hadiths in which the Prophet (peace and blessings be upon him) supplicated for Ibn ‘Abbas (may Allah be pleased with them both) and to examine them critically, with the aim of verifying the wording of the supplications reported from the Prophet (peace and blessings be upon him). The study consists of an introduction addressing the significance of the topic, the research problem, scope, and methodology. The researcher examined five hadiths, which comprise all the hadiths identified by the researcher that contain supplications for Ibn ‘Abbas. The study reached several significant findings, most notably that the Prophet’s supplication for Ibn ‘Abbas occurred on two occasions: on one occasion, he supplicated for him to be granted wisdom, and on another, he supplicated for him to be granted understanding of religion (fiqh). The researcher also arrived at other findings.

Keywords: Ibn ‘Abbas; the Prophet’s supplications; understanding of religion; the Qur’an; wisdom.

مُقَدِّمَة

الحمدُ للهِ الذي هدانا لدينهِ القويم، وأرشدنا إلى صراطهِ المستقيم، وألهمنا الحمد لَه على ما خوَّلنا من جزيل نعمِه، وجعله نعمةً علينا مضافةً إلى سائر مِنَنِه، أحمده حمدَ معترِفٍ بالتقصير فيما يلزمه من شكر هباتِه، وأسأله التوفيق للعمل بما يقرّب إلى مرضاتِه، وأشهد أن لا إله إلا الله: شهادةً تُبلِّغ معتقدَها أملَه، ويختم الله لقائلها بالسعادة عملَه، وأشهد أن محمدًا عبدُه المنتخب من بريّته، ورسولُه الداعي لخلقه إلى طاعتِه، أرسله بالحقِّ المبين، وابتعثَه بالشرع المتين، فجلَّى غوامضَ الشبهات، وأنار حنادسَ الظلمات، وأباد حزب الكفر وأنصارَه، وشيَّد أعلام الدين ومنارَه، صلى الله عليه صلاة يعطيه فيها أمنيتَه، ويرفع بها في الآخرة درجتَه، وعلى إخوانه من النبيين وآله الأخيار المنتخبين، وأصحابه الغرّ الميامين، وتابعيهم بالإحسان أجمعين (١).

أما بعد:

فإن الله سبحانه قد اصطفى من شاءَ من خلقِه لنقل ميراثِ رسلهِ وأنبيائِه، وسخَّرَهم لبثِّه ونشرِه، سمعوا بفضل العلم فطلبُوه، وبلغهم فضل تبليغِه فبلّغُوه، وخافوا عليه أهل النفاق والهوى فحاطُوه، وحرسُوه، فما أحسنَ أثرهم على الناس. وقد كان عبد الله بن العبّاس بن عبد المطّلب ﵄ وعن أبيه من أكثر الصحابة إخبارًا عن رسول الله ﷺ، وتفسيرًا لكتاب الله تعالى، وذلك ببركة دعاء النبي ﷺ له.

ولما كان هذا الدعاء قد اختلفت ألفاظه، واشتهر لفظه المخرَّج في غير

(١) هذه مقدمة أبي بكر الخطيب البغدادي لكتابه الكفاية بزيادة يسيرة.

الصحيحين شهرة طغت على المخرَّج فيهما -حتى إن أبا مسعود الدمشقي في أطراف الصحيحين نسب لفظ: «**اللهم فقِّهه في الدِّين، وعلِّمه التأويل**» إلى الصحيحين، فاستدرك ذلك عليه أبو عبد الله الحُميديُّ في كتابه الجمع بين الصحيحين فقال: "ولم أجده في الكتابين"(١)، قال ابن حجر: "وهو كما قال"(٢)- رأيت -بإشارة من بعض مشايخي- أن أتتبع طرقه وألفاظه، حتى أتوصّل إلى اللفظ الذي تكلّم به النبي ﷺ.

أهميّة الموضوع:

تظهر أهميّة دراسة حديث ابن عبّاس في كونه قد اختلفت ألفاظه، فجاء بلفظ: «**اللهم علِّمه الكتاب**» وبلفظ: «**اللهم علّمه الحكمة**»، وبلفظ: «**اللهم فقّهه**»، وبلفظ: «**اللهم فهّمه**»، وبلفظ: «**اللهم فقِّهه في الدين**»، وبلفظ: «**اللهم فقِّهه في الدين، وعلِّمه التأويل**»، وبألفاظ أخرى، فأي ذلك قال النبي ﷺ؟

مشكلة البحث:

تقدّم في أهميّة الموضوع أن الحديث اختلفت ألفاظه، فالناظر فيه يتساءل عن الدعاء الذي تكلّم به النبي ﷺ، خاصة إذا كان مستحضرًا ورود لفظين مختلفين لا يمكن له حمل أحدهما على الآخر، وهما من الصحة بمكان، فلزم التحقق من ذلك باستقراء الأحاديث وطرقها وألفاظها للخروج بنتيجة علميّة محكمة.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة مفردة لهذا الحديث.

(١) (٢/٤١).
(٢) فتح الباري (١/١٧٠).

حدود البحث:

اشتمل البحث على دراسة حديث ابن عبّاس الذي تضمّن الدعاء، وحديثه الذي فيه ذكر رؤيته جبريل عليه السلام، وحديث عمر ﷺ ، وحديث ابن عمر ﷺ اللذين تضمنا الدعاء أيضًا، وحديث اليهود الذين وفدوا على ابن عبّاس ﷺ.

منهج البحث:

سلك الباحث المنهج الاستقرائي النقدي، وراعى في سياق الطرق أقدميّة المصدر، وترجم للرواة باختصار على وجه يخدم النقد، واستعمل القرائن المرجّحة في الاختلاف.

خطة البحث:

المقدّمة، وتضمنت أهميّة الموضوع، والدراسات السابقة، وحدود البحث، وخطته.

المبحث الأول: ترجمة ابن عبّاس، وهي ترجمة مقتضبة.

المبحث الثاني: تخريج حديث ابن عبّاس ﷺ في دعاء النبي ﷺ له.

المبحث الثالث: تخريج حديث ابن عبّاس ﷺ في نظره إلى جبريل عليه السلام.

المبحث الرابع: تخريج حديث عمر ﷺ المتضمن دعاء النبي ﷺ لابن عبّاس ﷺ.

المبحث الخامس: تخريج حديث ابن عمر ﷺ المتضمن دعاء النبي ﷺ لابن عبّاس ﷺ.

المبحث السادس: تخريج حديث اليهود الذين وفدوا على ابن عبّاس ﷺ.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج.

المبحث الأول
ترجمة ابن عبّاس ﷺ

هو عبد الله بن العبَّاس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، القرشي الهاشمي، أبو العبَّاس.

ولد بشعب بني هاشم، قبل الهجرة، وهو أحد المكثرين من الصحابة، وأحد فقهائهم، حدّث عن النبي ﷺ، وعن عمر، وعلي، وعثمان، وعبد الرحمن بن عوف، وأبي سفيان، ووالده العبَّاس، وغيرهم من الصحابة ﷺ.

وقرأ القرآن على أُبي، وزيد.

وقرأ عليه: مجاهد، وسعيد بن جبير، وطائفة.

روى عنه: عكرمة، وعروة بن الزبير، وطاوس، وأبو الشعثاء جابر بن زيد، ومجاهد بن جبر، وعطاء، والشعبي، وابن سيرين، وغيرهم.

أمّه: أم الفضل لبابة بنت الحارث بن حزن بن بُجير الهلاليّة، أخت أم المؤمنين ميمونة، وأخت والدة خالد بن الوليد ﷺ.

وله أولاد: أكبرهم العبّاس، وأصغرهم علي، وهو أبو الخلفاء، وله أيضًا: الفضل، ومحمد، وعبيد الله، ولبابة، وأسماء.

كان وسيمًا جميلًا، مديد القامة، مهيبًا، كامل العقل، ذكي النفس، من رجال الكمال.

أسلم قبل الفتح، وقد كان من المستضعفين، وهاجر سنة الفتح.

قال ابن أبي مليكة: صحبت ابن عبّاس من مكة إلى المدينة، فكان إذا نزل، قام شطر الليل، فسأله أيوب: كيف كانت قراءته؟ قال: قرأ ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ

ٱلۡمَوۡتِ بِٱلۡحَقِّۖ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنۡهُ تَحِيدُ ﴿١٩﴾ [ق : ١٩]، فجعل يرتّل، ويُكثر في ذلك النشيج.

طلب العلم وجدّ فيه، روى عكرمة عنه أنه قال: "لما توفي رسول الله ﷺ قلت لرجل من الأنصار: هلم نسأل أصحاب رسول الله ﷺ فإنهم اليوم كثير. فقال: واعجبًا لك يا ابن عبَّاس! أترى الناس يحتاجون إليك، وفي الناس من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام من ترى؟

فتركَ ذلك، وأقبلتُ على المسألة، فإن كان ليبلغني الحديث عن الرجل، فآتيه وهو قائل، فأتوسّد ردائي على بابه، فتسفي الريح عليَّ التراب، فيخرج، فيراني، فيقول: يا ابن عم رسول الله! ألا أرسلت إليّ فآتيك؟ فأقول: أنا أحق أن آتيك، فأسألك.

قال: فبقي الرجل حتى رآني وقد اجتمع الناس علي، فقال: هذا الفتى أعقل مني".

وقد دعا له النبي ﷺ كما هو مشهور، وكان عمر رضي الله عنه يدنيه، ويستشيره في الأمر إذا أهمه، ويقول: "غُص غوّاص"، وقال طلحة بن عبيد الله: "لقد أُعطيَ ابن عبّاس فهمًا، ولقنًا، وعلمًا، ما كنت أرى عمر يقدِّم عليه أحدًا"، وقال ابن مسعود: "لو أدرك ابن عبّاس أسناننا ما عشره منّا أحد"، وروي عنه أنه قال: "نعم ترجمان القرآن ابن عبّاس".

قال أبو وائل: "خطبنا ابن عبّاس، وهو أمير على الموسم، فافتتح سورة النور، فجعل يقرأ، ويفسر، فجعلت أقول: ما رأيت ولا سمعت كلام رجل مثل هذا، لو سمعته فارس، والروم، والترك، لأسلمت".

وقد عمي ابن عبّاس آخر عمره، قال ابن عبد البر:

هو القائل ما روي عنه من وجوه:

إن يأخــذ الله من عيـني نـورهمـا * ففي لسـاني وقلبي منهـما نــور
قلبي ذكي، وعقلي غير ذي دَخَلٍ * وفي فمي صارمٌ كالسيف مأثور

توفي رضي الله عنه سنة ثمان وستين، أو سبع وستين[1].

وقد ورثت الأمة منه علمًا كثيرًا، خاصة في تفسير كتاب الله عز وجل، فقد بلغ عدد الأقوال المرويّة عنه في التفسير (٦٥٥٢) قولًا، وهو عدد كبير جدًا، ويدل على ذلك أن الذي يليه في كثرة المرويّات في التفسير –وهو ابن مسعود رضي الله عنه – بلغ عدد المرويّ عنه (٧٥١) قولًا، فابن عبّاس يزيد عليه (٥٨٠١)[2].

وهكذا تكون بركة دعوات الأنبياء والرسل، فابن عبّاس كان من صغار الصحابة، ولكن دعوة النبي ﷺ ارتقت به إلى هذه المنزلة.

(١) انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٣/٣٣١).

(٢) هذا بحسب إحصاء د. عبد الرحمن المشد في رسالته «المفسرون من الصحابة» (١/١٠).

المبحث الثاني
تخريج حديث ابن عبّاس ﷺ في دعاء النبي ﷺ له

هذا الحديث أوسع أحاديث هذا البحث اختلافًا، وقد جاء عن ابن عبّاس من حديث طائفة من الرواة، هم: عكرمة، وعطاء بن أبي رباح، وطاوس بن كيسان، وكريب مولى ابن عبّاس، وعبيد الله بن أبي يزيد، وسعيد بن جبير، وأبو جهضم موسى بن سالم، ومجاهد، ومحمد بن علي، وعبد المؤمن الأنصاري، وأبو نهيك، ومحمد بن عطاء، وميمون بن مهران.

وفيما يأتي دراسة أحاديثهم:

(١) حديث عكرمة

جاء عنه من طرق:

١- طريق حسين بن عبد الله.

رواه سليمان بن بلال، واختلف عليه:

١- فرواه أبو بكر بن عبد الله بن أبي أُويس، عنه، عن عمرو بن أبي عمرو، عن حسين بن عبد الله بن عبيد الله، عن عكرمة، أن النبي ﷺ قال: «اللهم أعط ابن عبّاس الحكمة، وعلّمه التأويل».

أخرجه ابن سعد (٢/٣١٥) (٦/٣٢٢) عن أبي بكر، به.

أبو بكر هو عبد الحميد بن عبد الله أبي أُويس الأصبحي، المدني، الأعشى، "ثقة"[١].

(١) التقريب (٣٧٦٧).

٢- ورواه أبو سعيد مولى بني هاشم، وعبد العزيز بن يحيى، عن سليمان، عن حسين بن عبد الله، عن عكرمة، عن ابن عباس ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «اللهم أعط ابن عبّاس الحكمة، وعلّمه التأويل».

أخرجه أحمد في المسند (٤/٢٤٤: ٢٤٢٢) والفضائل (١٨٨٣) عن أبي سعيد.

والطبراني في الكبير (١١/٢١٣: ١١٥٣١) من طريق عبد العزيز بن يحيى.

كلاهما، عن سليمان، به.

أبو سعيد هو عبد الرحمن بن عبد الله البصري نزيل مكة، يلقّب: جَرْدَقَة، وثّقه أحمد وابن معين، وغيرهما، وقال أبو حاتم: "ما كان به بأس"، وقال الساجي: "يهم في الحديث"، وحكى العقيلي عن أحمد أنه قال: "كان كثير الخطأ"(١).

وأما عبد العزيز بن يحيى فهو المدني، "متروك"(٢).

٣- ورواه خالد بن مخلد، عن سليمان، عن حسين، عن عكرمة، أن النبي ﷺ قال، فذكره.

أخرجه ابن سعد (٢/٣١٥) (٦/٣٢٢) عن خالد، به.

وخالد بن مَخْلد هو القطواني، أبو الهيثم البجلي مولاهم، الكوفي، قال العجلي: "ثقة فيه قليل تشيّع، وكان كثير الحديث"، وقال صالح جزرة: "ثقةٌ في الحديث إلا أنه كان متهمًا بالغلو"، وقال عثمان بن أبي شيبة: "هو ثقةٌ صدوق"، وقال أبو داود: "صدوق ولكنه يتشيع"، وقال ابن معين: "ما به بأس"، وقال أبو حاتم: "يُكتب حديثه"، وقال ابن عدي: "هو من المكثرين في محدثي الكوفة، وهو

(١) تهذيب التهذيب (٧/٧١٨).
(٢) التقريب (٤١٣١).

عندي إن شاء الله لا بأس به"، وذكره ابن حبّان في الثقات، قال أحمد: "له أحاديث مناكير"، وقال أبو أحمد: "يكتب حديثه ولا يحتج به"، وقال ابن سعد: "كان متشيّعًا منكر الحديث، في التشيع مفرطًا، وكتبوا عنه للضرورة"، وذكره الساجي والعقيلي في الضعفاء(١).

قال ابن حجر: "صدوق يتشيّع، وله أفراد"(٢).

والأشبه عن سليمان ما رواه ابن أبي أُويس، فإنه أثبت من مخالفيه، وقد زاد في الإسناد(٣).

والحسين بن عبد الله هو ابن عبيد الله بن عباس بن عبد المطلب الهاشمي، أبو عبد الله المدني، "ضعيف"(٤)، تركه ابنُ المديني وغيره(٥).

٢- طريق خالد بن مهران:

يرويه عن خالد جماعة:

١- وهيب بن خالد:

أخرجه ابن سعد (٣٢٣/٦) عن عفّان بن مسلم، عن وهيب، عن خالد، عن عكرمة، عن ابن عبّاس ﷺ قال: ضمني إليه رسول الله ﷺ وقال: «**اللهم**

(١) تهذيب التهذيب (١٢/٤).
(٢) التقريب (١٦٧٧).
(٣) الأصل قبول الزيادة في الإسناد، وذلك أن الحذف أيسرُ على الراوي من الزيادة، فلما زاد علمنا أنه قد ضبط، هذا من حيث الأصل، وقد ترد الزيادة لاعتبارات عند أهل الشأن ليس هذا موضع بسطها.
انظر: مقارنة المرويّات (٢٢/٢).
(٤) التقريب (١٣٢٦).
(٥) تهذيب التهذيب (٢٩٨/٣).

علّمه الحكمة».

وأخرجه البخاري (٥/٢٧: ٣٧٥٦) (٩/٩١: ٧٢٧٠)، ويعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ (١/٥١٨)[(١)]، وابن أبي خيثمة في السفر الثاني من تاريخه (٢/٦٢٧: ٢٦١٨)، ثلاثتهم (البخاري، ويعقوب، وابن أبي خيثمة) عن موسى بن إسماعيل التبوذكي، عن وهيب، عن خالد، عن عكرمة، عن ابن عبّاس ﷺ.

وقد اختلف الثلاثة في متنه: فقال البخاري: "ضمّني النبي ﷺ إلى صدره وقال: «**اللهم علّمه الكتاب**»".

وقال يعقوب: "ضمّني رسول الله ﷺ إليه وقال: «**اللهم علّمه الحكمة**»".

وقال ابن أبي خيثمة: "ضمّني إليه رسول الله ﷺ وقال: «**اللهم علّمه الحكمة وفَقّهه في الدين**»".

٢- إسماعيل بن إبراهيم:

أخرجه أحمد في المسند (٥/٣٧١: ٣٣٧٩)، والفضائل (١٨٣٥).

وابن جرير في تهذيب الآثار (١/١٦٣-مسند ابن عبّاس) عن يعقوب بن إبراهيم.

والبغوي في معجم الصحابة (٣/٤٨٧: ١٤٦٠) عن أبي خيثمة.

ثلاثتهم (أحمد، ويعقوب، وأبو خيثمة) عن إسماعيل، عن خالد، عن عكرمة، عن ابن عبّاس ﷺ.

قال أحمد في متنه: "ضمّني إليه رسول الله ﷺ وقال: «**اللهم علِّمه الكتاب**»".

(١) ومن طريقه البيهقي في المدخل (١٢٢٢).

وقال يعقوب بن إبراهيم، وأبو خيثمة: "ضمّني رسول الله ﷺ وقال: «**اللهم علِّمه الحكمة**»".

٣- هشيم بن بشير:

أخرجه أحمد (٣/٣٤٠: ١٨٤٠).

وأبو يعلى (٤/٣٦٠: ٢٤٧٧) عن أبي خيثمة.

كلاهما، عن هشيم، عن خالد، عن عكرمة، عن ابن عبّاس ﷺ قال: "مسح النبي ﷺ رأسي، ودعا لي بالحكمة".

٤- عبد الوارث بن سعيد:

أخرجه البخاري (١/٢٦: ٧٥) عن أبي معمر عبد الله بن عمرو بن أبي الحجاج.

و(٥/٢٧: ٣٧٥٦)[١] مسدّد.

والبلاذري في أنساب الأشراف (٤/٤٢)، والبغوي في معجم الصحابة (٣/٤٨٧: ١٤٦٠) والخطيب موضح الأوهام (٢/٢١٣) من طريق عبيد الله بن عمر القواريري.

والنسائي في الكبرى (٧/٣٢١: ٨١٢٣)، وابن جرير في تهذيب الآثار (١/١٦٤) عن عمران بن موسى القزاز.

أربعتهم (أبو معمر، ومسدّد، والقواريري، والقزاز) عن عبد الوارث، عن خالد، عن عكرمة، عن ابن عبّاس ﷺ.

قال أبو معمر: "ضمني النبي ﷺ إلى صدره وقال: «**اللهم علّمه الكتاب**»".

(١) ومن طريقه البغوي في شرح السنّة (١٤/١٤٦: ٣٩٤٣).

ومثله قال عمران بن موسى في رواية ابن جرير عنه، أما النسائي فقال: «**اللهم علّمه الحكمة**».

وقال مسدّد والقواريري: "... وقال: «**اللهم علّمه الحكمة**»".

٥- عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي:

أخرجه ابن ماجة (١٦٦)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١/٢٨٥: ٣٧٥) عن محمد بن المثنّى.

وابن ماجة أيضًا (١٦٦) عن أبي بكر بن خلّاد.

ويعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ (١/٥١٨) عن أبي بشر بكر بن خلف.

والترمذي (٦/٣٦٠: ٤١٥٩) عن محمد بن بشار.

وعبد الله بن أحمد في زياداته على الفضائل (١٩٢٣) عن محمد بن عبد الله الرُّزِّي.

وابن جرير في تهذيب الآثار (١/١٦٣-مسند ابن عبّاس) عن سفيان بن وكيع.

والآجري في الشريعة (٥/٢٢٦٤: ١٧٤٦) من طريق عمرو بن علي.

سبعتهم (محمد بن المثنّى، وابن خلّاد، وأبو بشر، ومحمد بن بشار، والرُّزِّي، وسفيان بن وكيع، وعمرو بن علي) عن عبد الوهّاب، عن خالد، عن عكرمة، عن ابن عبّاس ﷺ قال: "ضمني رسول الله ﷺ إليه وقال: «**اللهم علّمه الحكمة**»"[(١)].

(١) قال ابن حجر في فتح الباري (١/١٧٠): "ووقع في بعض نسخ ابن ماجه من طريق عبد الوهاب الثقفي، عن خالد الحذاء في حديث الباب بلفظ: «اللهُمّ علّمه الحكمة وتأويل

قال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح".

٦- أبو معاوية العقيلي:

أخرجه ابن جرير في تهذيب الآثار (١/١٦٤-مسند ابن عبّاس) عن محمد بن إبراهيم بن صُدران، عنه، عن خالد الحذّاء، عن عكرمة، عن ابن عبّاس ﷺ قال: "ضمني النبي ﷺ إليه وقال: «**اللهم علِّمه الحكمة**»".

أبو معاوية العقيلي هو: عمر بن سنان البصري، الملقب: "صغدي"، ضعيف جدًا، قال الدارقطني: "متروك"(١).

٧- خالد بن عبد الله الطحّان:

أخرجه ابن حبان (١٥/٥٣٠: ٧٠٥٤)، والطبراني في الكبير (١١/٣٤٥: ١١٩٦١)، وقوام السنة في الترغيب والترهيب (٣/٣٩٠: ٢١٣٦) من طريق وهب بن بقيّة.

والآجري في الشريعة (٥/٢٢٦٤: ١٧٤٥) من طريق سليمان بن داود الشاذكوني.

كلاهما، عن خالد بن عبد الله، عن خالد بن مهران، عن عكرمة، عن ابن عبّاس ﷺ قال: "ضمني النبي ﷺ إليه وقال: «**اللهم علّمه الحكمة**»".

الكتاب»، وهذه الزيادة مستغربة من هذا الوجه".

قلت: وقعت زيادة: (وتأويل الكتاب) في المطبوع من سنن ابن ماجه، ولم يشر محققو الكتاب إلى اختلاف في النسخ، غير أن النسخة التيمورية المرموز لها بالرمز (م) عندهم خلت من منها، وكذلك خلت رواية ابن السري (٢٠/أ) منها، وهي لم تعتمد في هذه الطبعة ولا في غيرها.

انظر في التعريف برواية ابن السري البحث المنشور في مجلّة كليّة دار العلوم العدد ١٥٠ مايو ٢٠٢٤م: (رواية ابن السري لسنن ابن ماجه دراسة وصفيّة نموذجيّة) د. محمد السريّع.

(١) لسان الميزان (٤/٣٢٠).

وهب بن بقيّة هو الواسطي، أبو محمد المعروف بوهبان، "ثقة"(١).

أما الشاذكوني فهو حافظ مشهور، متكلَّم فيه بكلام شديد(٢).

٨- علي بن عاصم:

أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢٣٨/١٠: ١٠٥٨٨) عن محمد بن النضر الأزدي، عن عاصم بن علي، عن أبيه علي بن عاصم، عن خالد الحذاء، عن عكرمة، عن ابن عبّاس ﷺ قال: "ضمني النبي ﷺ إليه وقال: «**اللهم علّمه الحكمة**»".

محمد بن النضر هو: محمد بن أحمد بن النضر الأزدي، وثقه عبد الله بن أحمد، وغيره(٣).

٩- محبوب بن الحسن:

أخرجه أبو نعيم في الحلية (٣١٥/١) عن الحسن بن علان، عن جعفر الفريابي، عن قتيبة، عن محبوب بن الحسن البصري، عن خالد الحذاء، عن عكرمة، عن ابن عبّاس ﷺ قال: "ضمني رسول الله ﷺ وقال: «**اللهم علّمه الحكمة**»".

محبوب بن الحسن اسمه: محمد، ومحبوب لقبه، وهو به أشهر، بصري، قال فيه ابن معين: "ليس به بأس"، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال أبو حاتم: "ليس بقوي"، وقال النسائي: "ضعيف"(٤).

(١) التقريب (٧٤٦٩).
(٢) انظر: لسان الميزان (١٤٢/٤).
(٣) تاريخ بغداد (٢٣٦/٢).
(٤) تهذيب التهذيب (٤٣٩/١١).

خالد بن مهران هو: الحذّاء، أبو المَنَازِل البصري وثقه أحمد، وابن معين، وغيرهما[١]. لكن قال شعبة: "عليك بحجاج بن أرطاة، وابن إسحاق، فإنهما حافظان، واكتم علي عند البصريين في هشام، وخالد". قال الذهبي: "ما التفت أحدٌ إلى هذا القول أبدًا"[٢]. وقال: "هذا الاجتهاد من شعبة مردود، لا يلتفت إليه، بل خالد وهشام محتج بهما في الصحيحين، هما أوثق بكثير من حجاج، وابن إسحاق، بل ضعف هذين ظاهر، ولم يُتركا"[٣]. وقال يحيى بن آدم: قلت لحماد بن زيد: ما لخالد الحذاء في حديثه؟ قال: "قدم علينا قدمة من الشام فكأنا أنكرنا حفظه"[٤]. ولم أر من وافق حماد بن زيد على هذا، ولا أدري أي قدمة قصد، وفي كلامه شيء من عدم الجزم، ولذا فإنك ترى الشيخين قد احتجّا بخالد.

وقال العُقيلي: "حدثنا عبد الله، قال: حدثنا أبي، قال: قيل لابن عُلَيَّة في هذا الحديث، فقال: إن كان خالد يرويه فلم نكن نلتفت إليه، ضعّف ابن عُلَيّة أمرَه، يعني: خالد الحذاء"[٥].

هكذا عند العقيلي، وظاهره أن ابن عُلَيّة ضعّف خالدًا، ولكن الذي في العلل رواية عبد الله: "حدثني أبي، قال: قيل لابن عُلَيّة في هذا الحديث فقال: كان خالد يرويه فلم يلتفت إليه، ضعّف ابن عُلَيّة أمره، يعني حديث خالد، عن أبي قلابة، عن أبي أسماء، عن ثوبان، عن النبي ﷺ في الرايات"[٦].

(١) تهذيب الكمال (١٧٧/٨).
(٢) ميزان الاعتدال (ص٤٦٨).
(٣) النبلاء (١٩١/٦).
(٤) الضعفاء للعقيلي (٥٦٥/١).
(٥) الضعفاء (٥٦٦/١).
(٦) (٣٢٥/٢).

فهذا ظاهر في أنه يعني الحديث لا المحدِّث، وهو الصواب إن شاء الله.

وقال أبو حاتم: "يكتب حديثه ولا يحتج به"(١)، وأبو حاتم تشدُّدُه معروف، قال ابن عبد الهادي: "ولم يُقبل هذا القول منه فيه، ولا في غيره من الأثبات"(٢).

قال ابن حجر حين ذكر بعض أقوال من تكلم فيه: "والظاهر أن كلام هؤلاء فيه من أجل ما أشار إليه حماد بن زيد من تغير حفظه بأخرة، أو من أجل دخوله في عمل السلطان، والله أعلم"(٣).

وعمل السلطان المشار إليه هو ما ذكر أحمد عنه أنه كان على صدقات البصرة(٤)، وقال ابن معين: "كان خالدٌ على العشور"(٥)، وقد كان لبعض السلف موقف من هذه الأعمال، إلا أن ذلك مع استقامة السيرة ليس بقادح، ولذا ذكر الحافظ ابن حجر في مقدمة الفتح(٦) خالدًا الحذّاء فيمن ضُعّف بأمر مردود.

قال الذهبي: "ثقة إمام"(٧).

وقال ابن حجر: "ثقة يرسل ... أشار حماد بن زيد إلى أن حفظه تغير لما قدم من الشام، وعاب عليه بعضهم دخوله في عمل السلطان"(٨).

(١) الجرح والتعديل (٣/٣٥٣).
(٢) طبقات علماء الحديث (١/٢٣٣).
(٣) تهذيب التهذيب (٤/٢٧).
(٤) العلل رواية عبد الله (٢/٤٧٢)، ثم وقفت على كلام في حاشية سنن أبي داود (٦/١٩٨) فيه أن خالدًا الحذّاء كان على عمل السلطان في الجسر.
(٥) تاريخ ابن أبي خيثمة (١/٣٠٩-السفر الثالث).
(٦) (ص٤٦١).
(٧) الكاشف (١٣٥٦).
(٨) التقريب (١٦٨٠).

٣- طريق أبي إسحاق السبيعي:

أخرجه ابن سعد (٦/٣٢٣).

والدارقطني في الأفراد (٤٩٩-ترتيب الهيثمي) من طريق العباس بن محمد.

كلاهما (ابن سعد، والعباس) عن محمد بن مصعب القرقساني، عن أبي مالك النخعي، عن أبي إسحاق، عن عكرمة، عن ابن عبّاس ﷺ قال: "رأيت جبريل مرتين، ودعا لي رسول الله ﷺ بالحكمة مرتين".

قال الدارقطني: "غريب من حديث أبي إسحاق السبيعي عن عكرمة، تفرد به أبو مالك النخعي عبد الملك بن حسين عنه". قلت: وهو ضعيف، بل قال النسائي مرة: "متروك"(١).

٤- طريق شعيب بن يسار:

يرويه عنه:

١- إسماعيل بن أبي خالد:

ورواه عنه محمد بن عُبيد، ومحمد بن بشر.

واختلف على محمد بن عُبيد:

فرواه ابن سعد، وأحمد، عنه، عن إسماعيل، عن شعيب عن عكرمة قال: "أرسل العبّاسُ عبدَ الله إلى النبي ﷺ، فانطلق، ثم جاء فقال: رأيت عنده رجلًا ما أدري كيف هو، فجاء العبّاس إلى رسول الله ﷺ، فأخبره بالذي قال عبد الله، فأرسل النبي ﷺ إلى عبد الله فدعاه، فأجلسه في حِجره، ثم مسح رأسه ودعا له بالعلم".

(١) تهذيب التهذيب (١٥/٥٦٢).

أخرجه ابن سعد (٣٢٤/٦)، وأحمد في فضائل الصحابة (١٨٣٦) عن محمد بن عُبيد، به.

ورواه علي بن حرب، عنه، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن عكرمة، عن ابن عبّاس قال: "أرسلني العبّاس فقال: اذهب فانظر مَن عند النبي ﷺ، فقلت رأيت عنده رجلًا، فجاء العبّاس إلى النبي ﷺ فأخبره، فدعاني، فأجلسني في حِجره، ومسح رأسي ودعا لي".

أخرجه الخطيب في تلخيص المتشابه (٨٠٢/٢) من طريق الدارقطني، عن أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي سعيد البزّاز، عن علي بن حرب، به.

قال الدارقطني: "تفرّد به عليُّ بن حرب، عن محمد بن عُبيد، وصلَ إسناده".

والأشبه الأول؛ فإن أحمد أثبت من علي بن حرب، وقد تابعه ابن سعد.

وأما محمد بن بشر:

فقد أخرج حديثه ابن أبي شيبة (١٨٤/١٧: ٣٢٨٨٠).

ويعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ (٤٩٤/١)[(١)] عن ابن نمير.

وعبد الله بن أحمد في زيادات الفضائل (١٩١٥) عن أبي هشام محمد بن يزيد الرفاعي.

ثلاثتهم (ابن أبي شيبة، وابن نمير، وأبو هشام) عن محمد بن بشر، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن شعيب بن يسار، عن عكرمة قال: "دعا النبيُّ ﷺ ابنَ عبّاس فأجلسه في حِجره ومسح برأسه، ودعا له بالعلم".

(١) ومن طريقه الخطيب في تلخيص المتشابه (٨٠٣/٢).

٢- عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن أبي ليلى.

أخرجه الخطيب في تلخيص المتشابه (٨٠٢/٢) من طريق عمر بن شبيب، عنه، عن شعيب، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: "دعا لي رسول الله ﷺ أن يؤتيني الله الحكمة".

عمر بن شبيب هو ابن عمر، أبو حفص الكوفي، "ضعيف"(١).

فيتبين مما تقدّم أن شعيب بن يسار رواه عن عكرمة مرسلًا.

وشعيب بن يسار هو مولى ابن عبّاس، لم أجد فيه جرحًا ولا تعديلًا إلا أن ابن حبّان ذكره في الثقات(٢)، ومعلوم اتساع مذهبه في التوثيق(٣).

٥- طريق جابر بن يزيد الجعفي:

أخرجه ابن سعد (٣٢٢/٦)، وابن جرير في تهذيب الآثار (١٦٦/١-مسند ابن عبّاس) وابن بشران في الثاني من أماليه (١٥٩٤) من طريق إسرائيل.

وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٨٦/١: ٣٧٩)، والطبراني في الأوسط (٣٥١/٧: ٧٧٠٢) من طريق شيبان.

كلاهما، عن جابر، عن عكرمة، عن ابن عبّاس ﷺ قال: "أقعدني رسول الله ﷺ في حِجره، ودعا لي بالحكمة"(٤).

قال الطبراني: "لم يرو هذا الحديث عن جابر إلا شيبان، تفرد به: مسكين بن بكير".

---

(١) التقريب (٤٩١٩).
(٢) (٣٥٥/٤).
(٣) انظر: الثقات لابن حبّان (١٣/١)، والتنكيل للمعلّمي (١١٣/١).
(٤) عند ابن سعد زيادة: "مرتين".

وقد تبيّن أن شيبان قد توبع[١].

جابر هو ابن يزيد الجعفي، مُختلَف فيه، والكلام فيه شديد، قال الذهبي: "من أكبر علماء الشيعة، وثّقه شعبة فشذّ، وتركه الحفّاظ"[٢]، وقال ابن حجر: "ضعيف رافضي"[٣].

٦- طريق عبد الكريم بن مالك الجزري:

أخرجه ابن سعد (٣٢٥/٦) عن عبد الله بن جعفر الرقّي، عن عبيد الله بن عمرو، عن عبد الكريم، عن عكرمة "أن العبّاس بن عبد المطّلب دخل على رسول الله ﷺ ومعه ابنه عبد الله، فلما خرج قال عبد الله لأبيه: من الرجل الذي كان عند النبي ﷺ؟ فقال العباس: ما كان عنده أحد. فسأل العبّاس النبي ﷺ عن ذلك، فقال: «**ذاك جبريل**»".

عبد الكريم ثقة متقن[٤].

وسيأتي لهذا المرسل ذكر -إن شاء الله- في المبحث الثالث.

٧- طريق شبيب بن بشر:

أخرجه البزار -كما في كشف الأستار (٢٤٧/٣: ٢٦٧٤)-، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٨٨/١: ٣٨٢)، والطبراني في الكبير (٣٦٢/١١: ١٢٠٢٢)، والحاكم (٤٦٧/٧: ٦٤٥٤) من طريق أبي عاصم النبيل، عن شبيب، عن عكرمة، عن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: "دخل رسول الله ﷺ المخرج فخرج فإذا تورٌ

(١) انظر: تنبيه الهاجد (١٨١/١) فقد نبّه على ذلك أيضًا، ولم أره نبّه عليه في عوذ الجاني.
(٢) الكاشف (٧٣٩).
(٣) التقريب (٨٧٨).
(٤) التقريب (٤١٥٤).

فيه ماء، فقال: «**من صنع هذا؟**» قالوا: عبد الله -يعني: ابن عبّاس-، فقال: «**اللهم علّمه تأويل القرآن**»"(١).

قال البزّار: "لا نعلمه بهذا اللفظ إلا عن شبيب، وإنما ذكرنا أحاديث شبيب لعزّتها عن عكرمة؛ لأنه لم يرو عن شبيب، عن عكرمة، عن ابن عبّاس، إلا أبو عاصم".

وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه".

فتعقبه الذهبي بقوله: "قلت: شبيب فيه لين"(٢).

وشبيب هو ابن بشر، أبو بشر البجلي الكوفي، وثقه ابن معين، وقال أبو حاتم: "ليّن الحديث، حديثه حديث الشيوخ"، وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال: "يخطئ كثيرًا"(٣).

أما البخاري فقال: "منكر الحديث"(٤).

وقال أبو حاتم في عمر بن الوليد الشنّي: "ومِن تَثَبُّت عُمر أن عامّة حديثه عن عكرمة فقط، ما أقلّ ما يجوز به إلى ابن عبّاس، لا شبه **شبيب بن بشر الذي جعل عامّة حديثه عن عكرمة، عن ابن عبّاس**"(٥).

وقد خفف ابن حجر القول فيه فقال: "صدوق يخطئ"، والأظهر أنه دون ذلك.

---

(١) ولفظ ابن أبي عاصم وحده: «**آته تأويل القرآن**»، وعندهم إلا البزّار ذكر تغطية الإناء.
(٢) المستدرك (٤٦٧/٧) حاشية (٣).
(٣) تهذيب التهذيب (٦٠٢/٥).
(٤) العلل الكبير (ص٣٩٢).
(٥) الجرح والتعديل (١٤٠/٦).

٨- طريق يزيد النحوي:

أخرجه ابن جرير في تهذيب الآثار (١/١٦٥-مسند ابن عبّاس)، والخطيب في الكفاية (٨٣٠) من طريق نوح بن أبي مريم، عن يزيد النحوي، عن عكرمة، قال: كان ابن عبّاس في العلم بحرًا ينشقّ له من الأمور أمور، قد حفظ وروى، وكان رسول الله ﷺ قال: «**اللهم ألهمه التأويل، وعلِّمه الحكمة**».

نوح بن أبي مريم هو: أبو عِصْمَة المروزي، يعرف بنوح الجامع لجمعه العلوم، "كذّبوه في الحديث وقال ابن المبارك: كان يَضَع"(١).

فهذه الطرق التي وقفت عليها، وخلاصة ما فيها:

أولًا: وقع اختلاف في وصل الخبر وإرساله، فوصله الحسين بن عبد الله، وخالد الحذاء، وأبو إسحاق السبيعي، وجابر الجعفي، وشبيب بن بشر، وقد تقدم أن الحسين ضعيف، وأن حديث أبي إسحاق لا يصح عنه، وأن الجعفي ضعيف، وأن شبيب بشر كذلك.

وأرسله شعيب بن يسار، وهو مجهول الحال، وعبد الكريم الجزري.

قال ابن كثير: "وقد روى هذا الحديث غير واحد عن عكرمة بنحو هذا. ومنهم من أرسله عن عكرمة، والمتصل هو الصحيح، فقد رواه غير واحد من التابعين عن ابن عباس"(٢).

وكأن هذا من عكرمة نفسه، فهو يروي خبرين، يصل أحدهما، ويرسل الآخر.

إذ الملاحظ أن حديثي شعيب بن يسار وعبد الكريم فيهما ذكر دخول العبّاس على رسول الله ﷺ، وهو حديث آخر يأتي تخريجه -إن شاء الله- في

(١) التقريب (٧٢٠٥).
(٢) البداية والنهاية (١٢/٨٤).

المبحث الثالث.

ثانيًا: وقع اختلاف في لفظه:

فقال الحسين بن عبد الله: «**اللهم أعط ابن عبّاس الحكمة، وعلّمه التأويل**».

وأما الحذاء فأكثر الرواة عنه قالوا: «**اللهم علّمه الحكمة**»،

إلا وهيباً فإن الرواة عن موسى بن إسماعيل -وهو الراوي عنه- اختلفوا، فقال البخاري: «**اللهم علّمه الكتاب**»، وقال يعقوب بن سفيان: «**اللهم علّمه الحكمة**»، وقال ابن أبي خيثمة: «**اللهم علمه الحكمة، وفقهه في الدين**».

وإلا إسماعيل، فقد قال أحمد عنه: «**اللهم علّمه الكتاب**»، وقال يعقوب، وأبو خيثمة: «**اللهم علّمه الحكمة**».

وأما أبو إسحاق السبيعي فلفظه: "رأيت جبريل مرتين، ودعا لي رسول الله ﷺ بالحكمة مرتين".

وأما شعيب بن يسار فلفظه عن عكرمة قال: "دعا النبيُّ ﷺ ابنَ عبّاس فأجلسه في حِجره ومسح برأسه، ودعا له بالعلم".

وأما لفظ جابر الجعفي فهو: "أقعدني رسول الله ﷺ في حِجره، ودعا لي بالحكمة".

وأما عبد الكريم فلم يذكر دعاء، وإنما فيه أنه رأى جبريل.

وأما شبيب بن بشر فلفظه: «**اللهم علّمه تأويل القرآن**».

ولفظ يزيد النحوي: «**اللهم ألهمه التأويل، وعلّمه الحكمة**».

ومحل النظر من هذه الألفاظ لفظ خالد الحذاء، وأما البقيّة فقد تقدم بيان ما في رواياتهم.

(٢) حديث عطاء

أخرجه ابن سعد (٢/٣١٤) (٦/٣٢٢).

والترمذي (٦/٣٥٩: ٤١٥٨)، والنسائي في الكبرى (٧/٣٢١: ٨١٢٢) عن محمد بن حاتم المؤدب.

كلاهما (ابن سعد والمؤدب) عن القاسم بن مالك المزني، عن عبد الملك، عن عطاء، عن ابن عبّاس ﷺ قال: "دعا لي رسول الله ﷺ أن يؤتيني الله الحكمة مرتين".

قال الترمذي: "هذا حديثٌ حسن غريب من هذا الوجه من حديث عطاء، وقد رواه عكرمة عن ابن عبّاس".

عبد الملك هو: ابن أبي سليمان العرزمي، أبو محمد، وقيل: أبو سليمان، وقيل: أبو عبد الله، الكوفي، ثقة إلا أن له أوهامًا استنكرها بعض الحفّاظ، قال أحمد: "كان ثقة، وكان يخطئ، وكان من أحفظ أهل الكوفة، إلا أنه رفع أحاديث عن عطاء"(١).

وقال يحيى بن سعيد: "كان عبد الملك بن أبي سليمان أحاديثه فيها شيء يُقطع فوصله، ويُوصل فقطعه"(٢).

والقاسم بن مالك هو المزني، أبو جعفر الكوفي، "صدوق فيه لين"(٣).

والحديث غريب كما قال الترمذي، غريب من حديث عطاء، ثم من حديث العرزمي.

---

(١) تهذيب التهذيب (٨/٣٧٢).
(٢) تاريخ بغداد (١٢/١٥١).
(٣) التقريب (٥٤٨٧).

(٣) حديث طاوس

أخرجه ابن سعد (٢/٣١٥) (٦/٣٢٢).

والبلاذري في أنساب الأشراف (٤/١٤٥٦) عن محمد بن حاتم المروزي.

وابن جرير في تهذيب الآثار (١/١٧٠-مسند ابن عبّاس) عن الحسن بن عرفة.

ثلاثتهم (ابن سعد، والمروزي، والحسن بن عرفة) عن محمد بن عبد الله الأنصاري، عن إسماعيل بن مسلم، عن عمرو بن دينار، عن طاوس، عن ابن عبّاس ﷺ قال: " دعاني رسول الله ﷺ فمسح على ناصيتي وقال: «**اللهم علِّمه الحِكْمَة وتأويل الكتاب**».

هذا لفظ ابن سعد، والمروزي، أما لفظ ابن عرفة فهو: «**وتأويل القرآن**».

إسماعيل بن مسلم هو: المكي، أبو إسحاق البصري، نُسب مكيًا لكثرة مجاورته بمكة، "فقيه ضعيف الحديث"(١).

وقد خولف كما سيأتي في حديث كريب.

(٤) حديث كريب مولى ابن عبّاس

يرويه عمرو بن دينار عنه، ورواه عن عمرو:

أبو يونس حاتم بن أبي صغيرة.

أخرجه ابن أبي شيبة (١٧/١٨٦: ٣٢٨٨٥)(٢).

---

(١) التقريب (٤٨٤).

(٢) وعنه: يعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ (١/٥١٨)، والبلاذري في أنساب الأشراف (٤/١٤٥٦).

وأحمد في المسند (٥/١٧٨: ٣٠٦٠)، والفضائل (١٨٥٧).

والحسن بن عرفة في جزئه (٢)[١].

ويعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ (١/٥١٨) عن محمد بن عبد الرحيم.

وعبد الله بن أحمد في زياداته على الفضائل (١٩٠٩)، والآجري في الشريعة (٥/٢٢٦٥: ١٧٤٧) من طريق أبي هشام الرفاعي.

وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١/٢٨٥: ٣٧٦)، والحاكم (٧/٤٦٢: ٦٤٤٤) من طريق يحيى بن سعيد.

وأبو الفضل الزهري في حديثه (٣٩٣)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣/١٠٢: ١٤٣٢) من طريق يحيى بن أبي الحجاج.

وأبو نعيم في معرفة الصحابة (٣/١٧٠١: ٤٢٥٥)، والحلية (١/٣١٤)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣/١٠٢: ١٤٣٢) من طريق ابن أبي العوام.

ثمانيتهم (ابن أبي شيبة، وأحمد، والحسن بن عرفة، ومحمد بن عبد الرحيم، وأبو هشام الرفاعي، ويحيى بن سعيد، ويحيى بن أبي الحجاج، وابن أبي العوام) عن حاتم بن أبي صغيرة، عن عمرو بن دينار، أن كريبًا أخبره، أن ابن عبّاس ﷺ قال: "أتيت رسول الله ﷺ من آخر الليل، فصليت خلفه، فأخذ بيدي، فجرّني، فجعلني حذاءَه، فلما أقبل رسول الله ﷺ على صلاته، خَنَستُ، فصلى رسول الله ﷺ، فلما انصرف قال لي: «**ما شأني أجعلك حذائي فتخنس؟**»، فقلت: يا رسول الله، أوَ ينبغي لأحد أن يصلي حذاءك وأنت رسول الله الذي أعطاك الله؟ قال: فأعجبته، فدعا الله لي أن يزيدني علمًا وفهمًا، قال: ثم رأيت رسول الله ﷺ

(١) ومن طريقه: الخطيب في تاريخ بغداد (١١/٧٦)، وموضح الأوهام (٢/٥٠)، وقاضي المارستان في المشيخة الكبرى (٥٤٤).

نام حتى سمعته ينفخ، ثم أتاه بلال، فقال: يا رسول الله، الصلاة. فقام فصلى، ما أعاد وضوءًا".

هذا لفظ أحمد، واقتصر بعضهم على الدعاء(١).

قال الدارقطني: "تفرّد به أبو يونس القشيري حاتم بن أبي صغيرة، عن عمرو بن دينار، عن كريب، بهذه الألفاظ"(٢).

وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يُخرجاه بهذه السِّياقة".

وقد وردت متابعة لأبي يونس:

أخرجها عبد الله بن أحمد في زيادات الفضائل (١٨٨٩)، ويعقوب في المعرفة والتاريخ (٥١٨/١)، وابن جرير في تهذيب الآثار (١٦٩/١-مسند ابن عبّاس) عن سفيان بن وكيع، عن ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن كريب، عن ابن عبّاس ﷺ قال: "دعا لي النبي ﷺ أن يزيدني الله علمًا وفهمًا".

لكنها متابعة ساقطة؛ من أجل سفيان بن وكيع(٣).

وحاتم بن أبي صغيرة: مسلم، القُشيري، أبو يونس البصري، ثقة، لكنه خالف أصحاب عمرو بن دينار الأثبات بوجوه من الاختلاف، منها أنه ذكر أن ابن عبّاس قام خلفه، وهو إنما قام عن يساره، وأنه انخنس، وأن النبي ﷺ سأله عن ذلك فقال ما قال فدعا له، وليس ذلك في حديثهم!

(١) أما أبو الفضل الزهري فلفظه: "مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسي وقال: «اللهم علمه التأويل»"، وهو يرويه من طريق يحيى بن أبي الحجاج كما تقدّم، وقد جاء عنه -عند البيهقي- اللفظ المطوّل.

(٢) أطراف الغرائب والأفراد (٢٨١٨).

(٣) انظر ترجمته في تهذيب التهذيب (٢٠٩/٥).

أخرجه أحمد (٣/٣٩٤: ١٩١٢)، والبخاري (١/٣٩: ١٣٨) (١/١٧١: ٨٥٩)، ومسلم (٢/١٨٠: ٧٦٣) من طريق سفيان بن عيينة.

وأحمد (٤/٧٦: ٢١٩٦) من طريق حماد بن سلمة.

والبخاري (١/١٤٦: ٧٢٦) من طريق داود بن عبد الرحمن العطار.

ثلاثتهم عن عمرو بن دينار، عن كريب، عن ابن عبّاس رضي الله عنهما[١].

(٥) حديث عبيد الله بن أبي يزيد

يرويه عنه ورقاء بن عمر، وعنه: هاشم بن القاسم، ووكيع:

أما حديث هاشم:

فأخرجه أحمد في المسند (٥/١٥٤: ٣٠٢٢)، وفي فضائل الصحابة (١٨٥٩).

والبخاري (١/٤١: ١٤٣)[٢] عن عبد الله بن محمد المسندي.

ومسلم (٧/١٥٨: ٢٤٧٧)، وأبو يعلى (٤/٤٢٧: ٢٥٥٣)، وابن حبان (١٥/٥٢٩: ٧٠٥٣) من طريق أبي خيثمة زهير بن حرب.

ومسلم أيضًا (٧/١٥٨: ٢٤٧٧)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١/٢٨٦: ٣٧٧)، والنسائي في الكبرى (٧/٣٢١: ٨١٢١) عن أبي بكر بن أبي النضر.

وأبو عوانة (١٩/٩٤: ١٠٨٨٦).

والبيهقي في دلائل النبوة (٦/١٩٢)، والمدخل إلى علم السنن (١٢٢١)، والقاسم الثقفي في أحاديث منتقاة من مسموعاته عن شيوخه النيسابوريين (٣١-

(١) انظر: فضل الرحيم الودود تخريج سنن أبي داود (١٥/٤٣٠).
(٢) ومن طريقه البغوي في شرح السنّة (١٥/١٤٥: ٣٩٤٢).

الثقفيّات) من طريق أبي العبّاس محمد بن يعقوب. كلاهما (أبو عوانة، وأبو العبّاس) عن عبّاس الدوري.

وأبو عوانة (١٩/٩٤: ١٠٨٨٦) عن محمد بن أحمد بن الجنيد.

ستتهم (أحمد، والمسندي، وزهير، وأبو بكر بن أبي النضر، وعبّاس، ومحمد بن أحمد بن الجنيد) عن أبي النضر هاشم بن القاسم.

وأخرجه عبد الله بن أحمد في زيادات الفضائل (١٨٨٨)، وابن جرير في تهذيب الآثار (١/١٧٠-مسند ابن عبّاس) عن سفيان بن وكيع، عن أبيه.

كلاهما (هاشم، ووكيع) عن ورقاء، عن عبيد الله بن أبي يزيد، عن ابن عبّاس ﷺ، عن النبي ﷺ.

عامة أصحاب هاشم قالوا في متنه: أتى النبي ﷺ الخلاء فوضعت له وضوءًا، فلما خرج قال: «**من وضع هذا؟**» قال: ابن عبّاس، قال: «**اللهم فقّهه**»، وبعضهم قال: «**اللهم فهّمه**»، إلا المسندي فإنه قال: «**اللهم فقهه في الدين**»، وقد جاء هذا اللفظ من رواية الأصم عن عباس الدوري، وخالف أبو عوانة الأصمَّ؛ فرواه كالجماعة، ورواية وكيع كرواية المسندي عن هاشم في لفظ الدعاء، لكن فيها أن النبي ﷺ أمر ابن عبّاس بوضع الماء، ولم يضعه من نفسه.

والراوي عن وكيع ابنه سفيان، وهو بيّن الضعف.

أما علي بن شعيب فخالف أصحاب هاشم في متنه وإسناده:

أخرج حديثه الطبراني في الكبير (١١/١١٠: ١١٢٠٤) عن محمد بن علي، عنه، عن أبي النضر هاشم بن القاسم، عن ورقاء بن عمر، عن عمرو بن دينار، عن ابن عبّاس ﷺ، قال: صببت لرسول الله ﷺ وضوءا فقال: «**اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل**».

وعلي بن شعيب هو: ابن عدي السمسار، أبو الحسن البغدادي، "ثقة"(١).

وابنه محمد وثّقه الدارقطني(٢).

وهذا الخبر وهم، إذ جعل الواسطة بين ورقاء وابن عبّاس ﷺ عمرو بن دينار، وهو ابن أبي يزيد، وزاد في متنه: «**وعلّمه التأويل**».

ورقاء بن عمر هو ابن كليب اليشكري، وقيل: الشيباني، أبو بشر الكوفي، "صدوق، في حديثه عن منصور لين"(٣).

وعبيد الله بن أبي يزيد هو المكي، "ثقة"(٤).

(٦) حديث سعيد بن جبير

يرويه عن سعيد جماعة:

١- عبد الله بن عثمان بن خثيم:

أخرجه عفّان بن مسلم في حديثه (٢٣)(٥).

وابن سعد (٣١٥/٢) (٣٢٣/٦)، وابن أبي شيبة (١٨٨/١٧: ٣٢٨٨٧)(٦)، وابن راهويه (٣٠١/٢: ٢٠٠٦)، والحارث بن أبي أسامة (١٠٠٦-بغية الباحث). والحاكم (٤٦٢/٧: ٦٤٤٥) من طريق هشام بن علي السدوسي.

---

(١) التقريب (٤٧٤٥).
(٢) تاريخ بغداد (١١١/٤).
(٣) التقريب (٧٤٠٣).
(٤) التقريب (٤٣٥٣).
(٥) وعنه: ابن سعد (٣١٥/٢) (٣٢٣/٦)، وأحمد في المسند (١٥٩/٥: ٣٠٣٢)، وفي الفضائل (١٨٥٨)، والبلاذري في أنساب الأشراف (١٤٥٤/٤).
(٦) ومن طريقه: ابن حبّان (٥٣١/١٥: ٧٠٥٥).

خمستهم (ابن سعد، وابن أبي شيبة، وابن راهويه، والحارث، وهشام بن علي) عن سليمان بن حرب.

وأحمد (٥/٢١٥: ٣١٠٢)، والبزار (١١/٢٨٢: ٥٠٧٥) من طريق عبد الصمد.

ويعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ (١/٤٩٣)، والطبراني في الكبير (١٠/٢٣٨: ١٠٥٨٧) من طريق الحجاج بن المنهال.

وابن جرير (١/١٦٨-مسند ابن عبّاس) من طريق عباءة بن كليب أبي غسّان.

والحاكم (٧/٤٦٢: ٦٤٤٥) من طريق أبي سلمة.

ستتهم (عفّان، وسليمان بن حرب، وعبد الصمد، والحجاج، وعبادة، وأبو سلمة) عن حماد بن سلمة.

وأخرجه ابن سعد (٦/٣٢٣)، ويعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ (١/٤٩٤) عن أحمد بن عبد الله بن يونس.

وأخرجه ابن سعد (٦/٣٢٣) عن مالك بن إسماعيل النهدي.

وأحمد في المسند (٥/٦٥: ٢٨٧٩)، وفي الفضائل (١٨٥٦)، والبلاذري في أنساب الأشراف (٤/١٤٥٤)، وابن جرير في تهذيب الآثار (١/١٦٩-مسند ابن عبّاس) من طريق يحيى بن آدم.

وأحمد في المسند (٤/٢٢٥: ٢٣٩٧) وفي الفضائل (١٨٨٢)، والبيهقي في دلائل النبوّة (٦/١٩٢) من طريق حسن بن موسى.

وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١/٢٨٧: ٣٨٠) من طريق يحيى بن أبي بكير.

وابن جرير (١/١٦٩-مسند ابن عبّاس) من طريق حفص بن بُغيل.

ستتهم (ابن يونس، والنهدي، ويحيى بن آدم، وحسن بن موسى، ويحيى بن أبي بكير، وحفص بن بُغيل) عن زهير بن معاوية.

كلاهما (حماد بن سلمة، وزهير بن معاوية) عن عبد الله بن عثمان بن خثيم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عبّاس رضي الله عنهما.

قال حماد في حديثه: إن رسول الله ﷺ كان في بيت ميمونة، فوضعت له وضوءًا، فقالت ميمونة: يا رسول الله وضع لك هذا عبد الله بن عبّاس، فقال: «**اللهم فقهه في الدين وعلّمه التأويل**».

أما زهير فقال: "إن رسول الله ﷺ وضع يده فوق كتفي أو على منكبي[(١)]، وقال: «**اللهم فقهه في الدين وعلّمه التأويل**».

قال الحاكم: "هذا حديثٌ صحيح الإسناد، ولم يخرّجاه".

عبد الله بن عثمان بن خثيم هو القاري، أبو عثمان المكّي، وثّقه ابن سعد، وابن معين وقال: "حجة"، ومرة قال: "أحاديثه ليست بالقويّة"، ووثقه العجلي، والنسائي، وقال مرة: "ليس بالقوي"، وقال أبو حاتم: "ما به بأس، صالح الحديث"، وقال النسائي: "لم يترك يحيى ولا عبد الرحمن حديث ابن خثيم، إلا أن علي بن المديني قال: ابن خثيم منكر الحديث، وكأن عليًّا خلق للحديث"[(٢)]. وقال ابن حجر: "صدوق"[(٣)].

(١) شك سعيد، كما في فضائل الصحابة لأحمد.
(٢) تهذيب التهذيب (٧/٦١).
(٣) التقريب (٣٤٦٦).

٢- حكيم بن جبير:

أخرجه ابن سعد (٦/٣٢٤)، وابن جرير في تهذيب الآثار (١/١٧١-مسند ابن عبّاس) من طريق حكيم بن جبير، عن سعيد، عن ابن عبّاس ﷺ قال: "دخلت أنا وأبي على النبي ﷺ، فسلم عليه أبي، فلم يرجع إليه شيئًا، فلما رجع إلى البيت قلت: يا أبه، أما رأيت الرجل عنده بين يديه يحدثه؟ فرجع وهو ثقيل، مخافة أن يكون عرض لي شيء، قال: فدخل على النبي ﷺ، فسلّم عليه وانبسط إليه، وقال: دخلت عليك فسلمت فلم ترد علي، وزعم ابني أنه رأى معك رجلًا يحدِّثك، فقال: «**رأيته؟**» قلت: نعم، قال: «**ذاك جبريل**»، ثم قال: «**اللهم اجعله عليمًا أو حكيمًا**»، قال: فما نسيت بعدُ شيئًا سمعته".

هذا لفظ ابن جرير، ولفظ ابن سعد نحوه غير أنه قال: "فمسح النبي ﷺ رأسه ودعا له بالعلم"، ولم يذكر: "فما نسيت بعد شيئًا سمعته"، كما أنه عند ابن سعد مرسل.

حكيم بن جبير هو الكوفي، ضعيف شديد الضعف حتى قال الدارقطني: "متروك"[(١)].

٣- أيوب بن أبي تميمة:

وقد اختلف عليه:

١- فرواه حماد[(٢)]، عنه، عن سعيد بن جبير، عن ابن عبّاس ﷺ قال: "بت في بيت خالتي ميمونة، فقام رسول الله ﷺ يصلي في الليل، فجئت فقمت عن

(١) تهذيب التهذيب (٣/٤٩٥).

(٢) هو ابن زيد، وسليمان بن حرب روى عن الحمّادين، لكنه إذا أطلق فقد أراد ابن زيد. انظر: المحدّث الفاصل للرامهرمزي (ص٢٧١)، ووسائل تمييز المهملين للدكتور محمد التركي، فإنه نافع.

يساره، فأقامني عن يمينه، فصلى، ثم نام حتى سمعت نفخه، ثم خرج إلى الصلاة". قال أيوب: "وبلغني أنه دعا له تلك الليلة: «**اللهم آته الحكمة**»، أو قال: «**اللهم زده علمًا**»".

أخرجه يعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ (٥٢٠/١) عن سليمان بن حرب، عن حمّاد، به.

٢- ورواه عاصم بن هلال، عن أيوب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عبّاس رضي الله عنهما، قال: "بت عند ميمونة رضي الله عنها، فقام رسول الله ﷺ يصلي من الليل، فقمت عن يساره، فأخذ بيدي فأقامني عن يمينه، ومسح صدري، فقال: «**اللهم آته الحكمة**».

أخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٨٧/١: ٣٨١)، والطبراني في الكبير (٥٨/١٢: ١٢٤٦٦) من طريق محمد بن بكار العيشي، عن عاصم، به.

٣- ورواه إسماعيل بن إبراهيم، عن أيوب، عن عبد الله بن سعيد بن جبير، عن أبيه، عن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: "بت عند خالتي، فقام النبي ﷺ يصلي من الليل، فقمت أصلي معه، فقمت عن يساره، فأخذ برأسي فأقامني عن يمينه".

أخرجه البخاري (١٤١/١: ٦٩٩) عن مسدد، عن إسماعيل، به.

عاصم بن هلال البارقي، أبو النضر البصري، إمام مسجد أيوب، قال أبو زرعة: "حدّث عن أيوب بأحاديث مناكير، وقد حدّث الناس عنه"، وضعّفه غير واحد[١].

فلعلّه أدرج قول أيوب "وبلغني ..." في كلامه واهمًا.

وفي الاختلاف في إسناده بين حماد وإسماعيل فالظاهر ما رواه إسماعيل، فإنه

(١) انظر: تهذيب التهذيب (٣٢٣/٦).

ثقة ثبت، قال أحمد: "كان حماد بن زيد لا يعبأ إذا خالفه الثقفي ووهيب، وكان يَفْرق من إسماعيل بن عُليَّة إذا خالفه"، وقال أبو داود: "ما أحدٌ من المحدّثين إلا قد أخطأ، إلا إسماعيل بن عُليَّة، وبشر بن المفضّل"(١)، وقد زاد إسماعيل في الإسناد، والحكم لمن زاد، وقد اعتمد البخاري روايته.

إذا تبيّن ما تقدّم من وهم عاصم بن هلال، تبيّن أن خبر أيوب خال من هذا الدعاء، بل هو في شأن الليلة التي باتها ابن عبّاس ﷺ في بيت خالته رضي الله عنها.

٤- عبد الأعلى بن عامر الثعلبي الكوفي.

أخرجه البغوي في معجم الصحابة (٣/٤٨٧: ١٤٦١) من طريق علي بن عبد الأعلى، عن أبيه، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس ﷺ قال: "أجلسني رسول الله ﷺ في حِجره، ومسح رأسي، ودعا لي بالبركة".

وعبد الأعلى ضعيف(٢).

٥- داود بن أبي هند:

اختلف عليه:

١- فرواه القاسم بن يحيى، عنه، عن سعيد بن جبير، عن ابن عبّاس ﷺ أنه كان في بيت ميمونة فوضع للنبي ﷺ طهورًا، فقال النبي ﷺ: «**من وضعه؟**» قال ابن عبّاس: أنا، فضرب على منكبي وقال: «**اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل**».

أخرجه الطبراني في الكبير (١٠/٢٦٣)، والأوسط (٢/١١٢: ١٤٢٢)،

(١) انظر: تهذيب التهذيب (١/٧٢٤).
(٢) انظر: تهذيب التهذيب (٧/٤٣٦).

والصغير (٥٤٢)، والخطيب في تلخيص المتشابه (٤٠١/١) من طريق مُقدّم بن محمد، عن القاسم، به.

قال الطبراني: "لم يروه عن داود إلا القاسم، تفرّد به مُقدّم بن محمّد"(١).

٢- ورواه عبد الله بن عيسى، عنه، عن عكرمة، عن ابن عبّاس ﷺ أن العباس جاء بابنه عبد الله بن العبّاس إلي النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، هذا عبد الله بن عبّاس، ادع الله له، فقال رسول الله ﷺ ومسح بيده: «**اللهم فقهه في الدين، وعلّمه التأويل**».

أخرجه ابن عدي (٧٢/٧) عن خالد بن النضر، عن محمد بن موسى الحرشي، عنه، به.

والوجه الأول أصح، لأن عبد الله بن عيسى -وهو الخزّاز البصري- ضعيف(٢).

أما القاسم فهو ابن يحي بن عطاء المقدمي الواسطي، "ثقة"(٣)، والراوي عنه ابن أخيه مُقدّم بن محمد بن عطاء الهلالي المقدّمي الواسطي وثّقه البزار والدارقطني، وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال: "يغرب ويخالف"(٤).

(١) ورد في الفوائد المنتقاة عن الشيوخ العوالي لعلي الحربي (١٣٥) وجه آخر عن مقدّم بن محمد، يرويه أحمد بن كعب، عن مقدّم، ثنا عمي، عن داود بن أبي هند، عن سعيد بن جبير، عن ابن عبّاس ﷺ قال: "بت عند خالتي ميمونة، فقام النبي ﷺ فصلى، وأقامني عن يمينه".
وأحمد بن كعب هو الواسطي، ضعيف. انظر: إرشاد القاصي والداني (ص١٦٤).
(٢) التقريب (٣٥٢٤).
(٣) التقريب (٥٥٠٤).
(٤) تهذيب التهذيب (٢٧٣/١٣).

٦- سليمان الأحول:

أخرجه الطبراني في الكبير (١٢/٧٠: ١٢٥٠٦)، والأوسط (٣/٣٤٥: ٣٣٥٦) من طريق شبل بن عبّاد، عن سليمان الأحول[١]، عن سعيد بن جبير، عن ابن عبّاس ﷺ أنه سكب للنبي ﷺ وضوءًا عند خالته ميمونة، فلما خرج قال: «**من وضع لي وضوئي؟**» قالت: ابن أختي يا رسول الله قال: «**اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل**».

قال الطبراني في الأوسط: "لم يرو هذا الحديث عن سليمان إلا شبل"[٢].

سليمان الأحول هو سليمان بن أبي مسلم المكي، خال ابن أبي نجيح، "ثقة ثقة، قاله أحمد"[٣].

(١) وأخرجه من طريق سليمان أيضًا أبو طاهر الذهلي -كما في الإصابة لابن حجر (٦/٢٣٣)- ولم يذكر راويه عن سليمان.

(٢) أخرجه الخطيب في المتفق والمفترق (٣/١٦٣٩: ١١٢٥) من طريق هاشم بن مخلد، عن مسلم المكي، عن الأحول، به.
فبذلك لا يكون شبل متفرّدًا، إلا أني لم أعرف مسلمًا هذا، ولم أقف على رواية لهاشم بن مخلد عن رجل بهذا الاسم -بعد بحث-، وقد وقع في نفسي أن في الكتاب إشكالا فرجعت إلى نسخة خطية في الشبكة، لكن لم أجد فيها غير ما في المطبوع.

(٣) التقريب (٢٦٠٨).

(٧) حديث أبي جهضم
موسى بن سالم مولى آل عباس بن عبد المطّلب

يرويه ليث بن أبي سليم، واختلف عليه:

١- فرواه سفيان الثوري، وجرير، وشريك، عنه، عن أبي الجهضم، عن ابن عبّاس ﷺ أنه قال: "رأيت جبريل مرتين، ودعا له النبي ﷺ بالحكمة مرتين".

أخرجه ابن سعد (٣١٩/٢)، وأحمد في فضائل الصحابة (١٥٦١)، ويعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ (٥١٩/١)، والترمذي (٣٥٩/٦: ٤١٥٧)، وابن جرير في تهذيب الآثار (١٦٧/١-مسند ابن عبّاس) من طريق سفيان.

وعلَّقه البخاري في التاريخ الكبير (٦٦/١١) عن جرير بن عبد الحميد.

وأخرجه ابن جرير في تهذيب الآثار (١٦٨/١-مسند ابن عبّاس) من طريق شريك.

ثلاثتهم (سفيان، وجرير، وشريك) عن ليث، به.

٢- ورواه ابن إدريس قال: أنا ليث، وموسى، عن ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ دعا له بالعلم مرتين.

أخرجه عبد الله بن أحمد في زيادات الفضائل (١٩١٠) عن أبي هشام الرفاعي، عن ابن إدريس، به.

أبو هشام الرفاعي هو محمد بن يزيد، قال البخاري: "رأيتهم مجمعين على ضعفه"[١].

(١) التقريب (٦٤٠٢).

٣- ورواه يحيى بن آدم، عن أبي كُدينة يحيى بن المهلّب، واختلف عليه:

١- فرواه أبو هشام الرفاعي، والحسن بن علي، وأحمد بن محمد الحدّاد، وأبو كريب، وزيد بن المبارك، عن يحيى، عن أبي كُدينة، عن ليث، عن مجاهد، عن ابن عبّاس ﷺ قال: "رأيت جبريل مرتين، ودعا لي رسول الله ﷺ أن يؤتيني الله الحكمة مرتين".

أخرجه عبد الله بن أحمد في زيادات الفضائل (١٩١١) عن أبي هشام، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٨٦/١: ٣٧٨) عن الحسن بن علي، والبزار (١٨٠/١١: ٤٩٢١) من طريق أحمد بن محمد الحدّاد، وابن جرير في تهذيب الآثار (١٦٧/١-مسند ابن عبّاس) عن أبي كريب، والطبراني في الكبير (٢٦٤/١٠: ١٠٦١٥) من طريق زيد بن المبارك، خمستهم (أبو هشام، والحسن، والحداد، وأبو كريب، وزيد بن المبارك) عن يحيى، به.

قال البزّار: "وهذا الكلام قد روي بعضه عن ابن عبّاس، ولا نعلم له طريقًا بهذا اللفظ أحسن من هذا الطريق".

٢- ورواه الحسين بن علي بن الأسود، عنه، عن أبي كُدينة، عن أبيه، عن مجاهد، عن ابن عبّاس ﷺ قال: "رأيت جبريل مرتين ودعا لي رسول الله ﷺ أن يؤتيني الله الحكمة مرتين".

أخرجه البلاذري في أنساب الأشراف (١٤٥٥/٤) عن الحسين، به.

والصواب عن يحيى الوجه الأول، لأن رواته أثبت، وأكثر.

وفي الاختلاف على ليث بن أبي سليم، الأشبه -والله أعلم- ما رواه سفيان ومن تابعه، ولا يُوهَّم أبو كدينة، فإن ليث بن أبي سليم "اختلط جدًا ولم يتميّز

حديثه فترك"[(١)]، فربما كان الاختلاف منه.

قال الترمذي: "هذا حديثٌ مرسل، وأبو جهضم لم يدرك ابن عبّاس، واسمه موسى بن سالم".

(٨) حديث مجاهد

جاء عن مجاهد من طريقين:

الأول: طريق أبي الزبير:

أخرجه ابن جرير في تهذيب الآثار (١/١٦٦-مسند ابن عبّاس).

وأبو الشيخ في جزء ما رواه أبو الزبير عن غير جابر (٩٩) عن محمد بن عبد الله بن رستة.

والخطيب في موضح الأوهام (٢/٣٦٧) من طريق نصر بن الليث بن داود.

ثلاثتهم (ابن جرير، ومحمد بن عبد الله، ونصر بن الليث) عن محمد بن حُميد، عن أبي تُميلة يحيى بن واضح، عن الحسين بن واقد، عن أبي الزبير، عن مجاهد، عن ابن عبّاس ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**اللهم فقِّهه في الدين، وعلّمه التأويل**».

محمد بن حُميد هو ابن حيّان التميمي، أبو عبد الله الرازي، كان من الحفّاظ، وقد أثنى عليه بعض أهل العلم، غير أن أهل بلده مجمعون على ضعفه[(٢)].

وهو لم يضبط هذا الحديث فقد قال ابن جرير بعد أن أخرجه: "وحدثنا به ابن حُميد مرة أخرى فقال: حدثنا أبو تُميلة، عن الحسين بن واقد، عن أبي الزبير، عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**اللهم فقِّهه في الدين، وعلّمه التأويل**»".

(١) التقريب (٥٦٨٥).
(٢) انظر: تهذيب التهذيب (١١/٤٥٤).

الثاني: طريق العوّام بن حوشب:

أخرجه الطبراني في الكبير (١١/٨٠: ١١١٠٨) من طريق زيد بن الحريش.

وأبو نعيم في معرفة الصحابة (٣/١٧٠١: ٤٢٥٤) والحلية (١/٣١٦) من إبراهيم بن يوسف الصيرفي.

كلاهما عن عبد الله بن خراش، عن العوّام بن حوشب، عن مجاهد، عن ابن عباس ﷺ، قال: "دعا لي رسول الله ﷺ بخير كثير، وقال: «**نعم ترجمان القرآن أنت**» ودعا لي جبريل مرتين.

عبد الله بن خراش هو ابن حوشب الشيباني، أبو جعفر الكوفي، ابن أخي العوّام شيخه في هذا الحديث، "منكر الحديث"(١).

(٩) حديث محمد بن علي

أخرجه أحمد في فضائل الصحابة (١٥٦٠) عن عبد الرزّاق، عن سفيان قال: حدثني رجل من بني نصر، عن محمد بن علي، قال: قال النبي ﷺ لابن عبّاس: «**اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل**».

ولم أعرف شيخ الثوري.

ومحمد بن علي بن عبد الله المحفوظ عنه حديث مبيت ابن عبّاس ﷺ عند خالته ميمونة رضي الله عنها وقيامه مع رسول الله ﷺ.

أخرجه مسلم (٧٦٣/١٩١) من طريق حبيب بن أبي ثابت، عن محمد بن علي بن عبد الله بن عبّاس، عن أبيه، عن ابن عبّاس ﷺ.

(١) قاله البخاري، وأبو حاتم. انظر ترجمته في تهذيب التهذيب (٦/٦٣٣).

(١٠) حديث عبد المؤمن الأنصاري

أخرجه أبو نعيم في الحلية (٣١٥/١) من طريق أبي يزيد الخرّاز، عن النضر بن شميل، عن يونس، عن أبي إسحاق، عن عبد المؤمن الأنصاري قال: قال ابن عباس ﷺ: "كنت عند رسول الله ﷺ فقام إلى سقاء فتوضأ وشرب قائمًا، قلت: والله لأفعلن كما فعل النبي ﷺ، فقمت وتوضأت وشربت قائمًا، ثم صففت خلفه، فأشار إلي لأوازي به أقوم عن يمينه فأبيت، فلما قضى صلاته قال: «**ما منعك ألا تكون وازيت بي**»؟ قلت: يا رسول الله أنت أجل في عيني وأعز من أن أوازي بك، فقال: «**اللهم آته الحكمة**»".

هكذا هو في الحلية، وقد ترجم ابن أبي حاتم لرجل اسمه عبد المؤمن، فقال: "روى عن ابن عبّاس، وروى عنه: يونس بن أبي إسحاق"(١).

فإن كان عبد المؤمن هذا هو الذي في هذا الحديث ففي إسناد أبي نعيم تصحيف، والصواب: "يونس بن أبي إسحاق، عن عبد المؤمن".

وقد أورده بإسناده هذا ابنُ رجب في الفتح، وقال: "إسناد مجهول، فلا تعارض به الروايات الصحيحة الثابتة"(٢).

(١١) حديث أبي نهيك

يرويه عبد المؤمن بن خالد، وعنه اثنان:

١- حاتم بن العلاء.

يرويه أبو بكر بن أبي داود، عن محمد بن عبد الله بن قهزاذ قال: حدثنا حاتم بن العلاء قال: حدثنا عبد المؤمن بن خالد الحنفي قال: حدثنا أبو نهيك، عن ابن

(١) الجرح والتعديل (٦٥/٦).
(٢) (١٩٣/٤).

عبّاس ﷺ قال: "إن نبي الله ﷺ دعاني فأجلسني في حِجره، فمسح رأسي ودعا لي بالحكمة، فلم تخطئني دعوة رسول الله ﷺ".

أخرجه الآجري في الشريعة (٥/٢٢٦٦: ١٧٤٩)، عن أبي بكر، به.

ورواه أبو بكر بن أبي داود أيضًا فقال: حدثنا محمد بن عبد الله بن قهزاذ، عن حاتم بن الجلاب، عن عبد المؤمن بن خالد قال: سمعت عبد الله بن بريدة، يحدّث عن ابن عبّاس ﷺ قال: انتهيت إلى النبي ﷺ وعنده جبريل عليه السلام، فقال جبريل: "إنه كائنٌ حبرَ هذه الأمة، فاستوص به خيرًا".

أخرجه الآجري في الشريعة (٥/٢٢٦٦: ١٧٤٩)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (٣/١٧٠١: ٤٢٥٦)، والنسفي في القند (ص٥٦٧) من طريق أبي بكر، به.

٢- سعدان بن جعفر المروزي.

أخرجه أبو نعيم في الحلية (١/٣١٦) من طريق أحمد بن منصور، عن سعدان بن جعفر، عن عبد المؤمن بن خالد قال: سمعت عبد الله بن بريدة يحدّث عن ابن عباس ﷺ أنه قال: "انتهيت إلى النبي ﷺ وعنده جبريل عليه السلام، فقال له جبريل عليه السلام: إنه كائن حبر هذه الأمة فاستوص به خيرا".

قال أبو نعيم: "تفرّد به عبد المؤمن بن خالد، وهو حديثه".

وقال الذهبي: "حديث منكر، تفرّد به سعدان بن جعفر، عن عبد المؤمن"(١).

وقد ذكره بلفظ آخر فقال: "أحمد بن منصور زاج: ثنا سعدان المروزي، ثنا عبد المؤمن بن خالد الحنفي، عن عبد الله بن بريدة، عن ابن عبّاس ﷺ قال:

(١) النبلاء (٣/٣٣٩).

أرسلني أبي إلى رسول الله ﷺ أطلب الإدام، وعنده جبريل، فقال: "هو ابن عبّاس"، قال: «**بلى**»، قال: فاستوص به خيرا فإنه حبر أمتك، أو قال: حبر من الأحبار".

ثم قال: "هذا حديث منكر، وعبد المؤمن ثقة، رواه أيضا محمد بن الحكم المروزي، عن رجل، عنه"(١).

ولم أجد هذا اللفظ، ولم أجد رواية محمد بن الحكم.

أبو نَهِيك ذكره الفلّاس فيمن روى عن ابن عبّاس، ممن سكن مكة، وقال: "روى عنه زياد بن سعد"، ولم يسمِّه(٢)، وذكره البخاري في الكنى(٣)، وقال: "سمع ابن عبّاس، روى عنه: قتادة، وحسين بن واقد، وزياد بن سعد"، ولم يسمِّه، قال الترمذي: "ولم يعرِف محمدٌ -يعني البخاري- اسمَه"(٤)، ولم يسمِّه ابن حبّان(٥) أيضًا، وسماه أبو زرعة وأبو حاتم: "عثمان بن نَهِيك"، قالا: "الفراهيدي صاحب القراءات، بصريٌّ يختلف إلى خراسان، روى عن ابن عبّاس، وعمرو بن أخطب، روى عنه قتادة، وزياد بن سعد، والحسين بن واقد"(٦).

وسئل ابن معين عن أبي نهيك الذي يروي عنه قتادة، فقال: "هو عندي الذي يروي عنه حسين بن واقد، فإن لم يكن ذاك فلا أدري من هو"(٧).

(١) تاريخ الإسلام (٢/٦٦٠).
(٢) التاريخ (ص٦٥٩).
(٣) التاريخ الكبير (١١/٢٣٥).
(٤) العلل الكبير (ص٣٦٦).
(٥) الثقات (٥/٥٨٢).
(٦) الجرح والتعديل (٦/١٧١).
(٧) تاريخ ابن معين رواية الدوري (٤/٢٥٩).

وقال ابن عبد البر: "روى عن ابن عبَّاس، روى عنه عبد المؤمن بن خالد، اسمه عبد الله بن يزيد. هو مجهول، وعبد المؤمن بن خالد معروف"(١).

ثم ذكره فيمن لم يوقف له على اسم ولا عرف بغير كنيته، فقال: "عن عبد الله بن عبّاس، وأبي زيد عمرو بن أخطب، روى عنه قتادة بن دعامة، وزياد بن سعد الخراساني، والحسين بن واقد"(٢).

قال ابن القطّان: "ولا يعرف له حال"(٣).

قال المعلِّمي: "يعني أنه مجهول الحال، ولا يخرجه عن ذلك ذكر ابن حبان له في الثقات"(٤).

فخبره لا يثبت، هذا إن صح الإسناد إليه، والله أعلم.

(١٢) حديث محمد بن عطاء

أخرجه يعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ (٥١٨/١) من طريق الفضل بن موسى قال: حدثنا محمد بن عطاء، عن ابن عبّاس ﷺ قال: "أجلسني رسول الله ﷺ قريبًا منه، ومسح برأسي، ووضع يده على صدري وقال: «**اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل**»".

محمد بن عطاء لم أعرفه، ولا أحسب أنه محمد بن عمرو بن عطاء، وذلك أن محمد بن عمرو بن عطاء قد توفي في آخر ولاية هشام بن عبد الملك(٥)، وقد

(١) الاستغناء في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكنى (٧٥٦/٢).
(٢) الاستغناء (١٣٤٤/٣).
وانظر: إكمال تهذيب الكمال (١٩٠/٩).
(٣) بيان الوهم والإيهام (٦١٤/٤).
(٤) الأنوار الكاشفة (ص٣٨٠).
(٥) الثقات لابن حبّان (٣٦٨/٥).

كانت وفاة هشام في سنة خمس وعشرين ومئة[1]، وقد ولد الفضل بن موسى سنة خمس عشرة ومئة، وهو مروزي، ومحمد بن عمرو مدني، ولم أقف على سماع للفضل من محمد بن عطاء في غير هذه الرواية.

وفي متنه نوع مخالفة لما رواه عبيد الله بن أبي يزيد، وسعيد بن جبير.

(١٣) حديث ميمون بن مهران

أخرجه الطبراني في الكبير (١٠/٢٣٧: ١٠٥٨٥)، وأبو نعيم في الحلية (١/٣١٦) من طريق عامر بن سيار، عن فرات بن السائب، عن ميمون بن مهران، عن عبد الله بن العبّاس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ وضع يده على رأس عبد الله بن العبّاس فقال: «**اللهم أعطه الحكمة، وعلِّمه التأويل**»، ووضع يده على صدره فوجد عبد الله بن العباس بردها في ظهره، ثم قال: «**اللهم احش جوفه حكمًا وعلمًا**»، فلم يستوحش في نفسه إلى مسألة أحد من الناس، ولم يزل حبر هذه الأمة حتى قبضه الله إليه.

فرات بن السائب هو الجزري، متروك[2].

تبيّن مما سبق أن أمثل ما روي من حديث ابن عبّاس، ما رواه عكرمة، وعبيد الله بن أبي يزيد، وقد تقدّم تفصيل الروايات، وتبيّن أن أثبت من رواه عن عكرمة خالد الحذّاء:

وأن أكثر الرواة عنه قالوا: «**اللهم علّمه الحكمة**»:

إلا وهيباً فإن الرواة عن موسى بن إسماعيل -وهو الراوي عنه- اختلفوا، فقال البخاري: «**اللهم علّمه الكتاب**»، وقال يعقوب بن سفيان: «**اللهم علّمه**

(١) تاريخ الإسلام (٣/٥٤٧).
(٢) انظر: لسان الميزان (٦/٣٢٣).

الحكمة»، وقال ابن أبي خيثمة: «**اللهم علمه الحكمة، وفقهه في الدين**».

وإلا إسماعيل، فقد قال أحمد عنه: «**اللهم علّمه الكتاب**»، وقال يعقوب، وأبو خيثمة: «**اللهم علّمه الحكمة**».

وقد ذكر الإسماعيلي أن الثابت في الطرق كلها عن خالد الحذّاء «**اللهم علّمه الحكمة**»، قال ابن حجر: "كذا قال! وفيه نظر؛ لأن المصنِّف أخرجه أيضًا من حديث وهيب، عن خالد بلفظ: الكتاب أيضًا"(١).

وأما عبيد الله بن أبي يزيد فالرواية عنه تضمنت لفظ الفقه، «**اللهم فقّهه**» هذا عند ثلاثة من الرواة عن هاشم، عن ورقاء، عنه، وزاد غيرهم: «**في الدين**».

وأما سعيد بن جبير فالرواية عنه اشتملت على أمرين، «**اللهم فقّهه في الدين، وعلّمه التأويل**»، ولكن الطرق إليه -وإن كان بعضها حسنًا- ليست كالطرق التي جاء بها خبر عكرمة، وعبيد الله بن أبي يزيد.

هذا مجمل الثابت من الروايات في هذا الحديث(٢).

ويبدو -والله أعلم- أن الدعاء وقع مرتين، قال ابن القيّم: "ودعا -أي النبي ﷺ- لابن عبَّاس بأن يفقهه الله في الدين، ويعلّمه التأويل، وضمَّه إليه مرة وقال: «**اللهم علِّمه الحكمة**»"(٣).

ولما تكلّم ابن حجر على اختلاف الروايات، فقال: "فيحتمل تعدّد الواقعة"(٤).

---

(١) فتح الباري (١/١٧٠).

(٢) ذكر ابن عبد البر في الاستيعاب (٤/٤٢٤) ألفاظًا للدعاء، ثم قال: "وهي كلها أحاديث صحاح"، وفيها ما تقدّم بيان ضعفه.

(٣) أعلام الموقعين (٣/١٤٣).

(٤) فتح الباري (١/١٧٠).

فالظاهر -والله أعلم- أن الاختلاف بين لفظ: «**اللهم علِّمه الحكمة**» ولفظ: «**اللهم علِّمه الكتاب**» من قبيل اختلاف الألفاظ لا المعاني، "**وذلك أن القرآن حِكْمة، أحكم الله عزَّ ذِكْرُه فيه لعباده حلالَه وحرامَه، وبيَّن لهم فيه أمرَه ونهيَه، وفصّل لهم فيه شرائعه**، فهو كما وصفه به ربُّنا تبارك وتعالى بقوله: ﴿وَلَقَدۡ جَآءَهُم مِّنَ ٱلۡأَنۢبَآءِ مَا فِيهِ مُزۡدَجَرٌ ۝٤ حِكۡمَةُۢ بَٰلِغَةٞ﴾ [القَمَر: ٤-٥]"(١).

وقد جاء عن ابن عبّاس نفسه في تفسير قوله سبحانه: ﴿وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗا﴾ [البَقَرَة : ٢٦٩] أنه قال: "يعنى المعرفةَ بالقرآن؛ ناسخِه ومنسوخِه، ومُحْكمِه ومتشابِهِه، ومُقدَّمه ومؤخَّرِه، وحلالِه وحرامِه، وأمثاله"(٢).

وجاء تفسير الحكمة بالقرآن عن جماعة من المفسرين، منهم: أبو العالية، ومجاهد، وقتادة(٣).

وأما لفظ: «**اللهم فقِّهه في الدين، وعلِّمه التأويل**» فهو في واقعة أخرى.

ومن عرْض الروايات يلاحظ المرء أن الدعاء بالحكمة كان حين ضمّه نبي الهدى ﷺ إلى صدره، أما الدعاء بالفقه فهو حين رأى الوَضوءَ قد أُعدَّ له عليه الصلاة والسلام، ولعل من جَمَع بين الدعاء بالحكمة والفقه وهِم في ذلك(٤)، والله أعلم.

(١) انظر: تهذيب الآثار لابن جرير (١/١٨٢-مسند ابن عبّاس)، وشرح صحيح البخاري لابن بطّال (١/١٦١)، وقد جاء في بعض روايات صحيح البخاري قول البخاري: "الحكمة: الإصابة في غير النبوّة"، انظر: إرشاد الساري (١٢/٦٨٧).
ويذكر الشرّاح معاني للحكمة، انظرها في فتح الباري (١/١٧٠).
(٢) أخرجه ابن جرير في التفسير (٥/٩).
(٣) تفسير ابن جرير (٥/٩).
(٤) جمع ذلك ابن أبي خيثمة، كما تقدّم في رواية وهيب، عن خالد الحذاء، عن عكرمة.

المبحث الثالث

تخريج حديث ابن عبّاس ﷺ في نظره إلى جبريل عليه السلام

ورد في بعض ألفاظ حديث ابن عبّاس في رؤيته جبريل عليه السلام دعاء له ﷺ.

١- حديث علي بن عبد الله بن عبّاس:

أخرجه البلاذري في أنساب الأشراف (١٤٥٥/٤) والحاكم (٤٦٦/٧: ٦٤٥٣) من طريق عاصم بن علي بن عاصم.

والخطيب (٦٢١/١٦) من طريق أحمد بن الخليل بن مالك بن ميمون.

كلاهما عن زينب بنت سليمان بن علي بن عبد الله بن عبّاس، عن أبيها، عن أبيه، ﷺ قال: "دخل عبد الله بن عبَّاس على رسول الله ﷺ وعنده رجل، فقام عبد الله ورآه، فالتفت النبيُّ ﷺ فقال: «**متى جئت يا حبيبي؟**» قال: منذ ساعة. فقال: «**هل رأيت عندي أحدًا؟**» قال: نعم رأيت رجلًا، فقال ﷺ: «**ذاك جبريل لم يره خلق إلا عميَ إلا أن يكون نبيًا، ولكن أسأل الله أن يجعل ذلك في آخر عمرك**»، ثم قال: «**اللهم فقهه في الدين، وعلِّمه التأويل، واجعله من أهل الايمان**»".

قال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرّجاه".

زينب بنت سليمان بن علي ترجم لها الخطيب، وقال: "كانت من أفاضل النساء"[(١)]، ولم يذكر فيها جرحًا، ولا تعديلا، ولها ذكر في كتب الأدب.

أما أبوها سليمان بن علي بن عبد الله بن العبّاس فهو عم الخليفتين السفّاح

(١) (٦٢١/١٦).

والمنصور، قال النسائي: "لا أعرفه"(١)، وقال ابن عساكر: "كان كريمًا جوادًا ممدَّحًا"، وقال ابن القطّان: "هو مع شرفه في قومه لا يُعرف حاله في الحديث"(٢).

قال الحاكم بعد أن أخرج حديث زينب من طريق عاصم بن علي عنها:

"هذا حديثٌ صحيح الإسناد، ولم يخرّجاه".

فتعقّبه الذهبي فقال: "قلت: بل منكر"(٣).

ويدل على نكارته ما جاء فيه منسوبًا إلى النبي ﷺ أنه قال: «**لم يره خلق إلا عمي إلا أن يكون نبيًا**»، فهذا يخالف الأحاديث الثابتة التي جاء فيها رؤية الصحابة جبريل عليه السلام دون أن يصيبهم العمى، كحديث جبريل الطويل الذي أخرجه مسلم في أول صحيحه.

٢- حديث موسى بن ميسرة:

ورواه ثور بن زيد، واختلف عليه:

فرواه سليمان بن بلال، عنه، عن موسى بن ميسرة، أن العبَّاس بن عبد المطلب أرسل ابنه عبد الله إلى النبي ﷺ يكلمه بحاجة، فوجد عنده رجلًا، فرجع فلم يكلِّمه، من أجل مكان الرجل معه، فلقي النبي ﷺ العبَّاس بعد ذلك فقال: أرسلت إليك ابني فوجد عندك رجلًا فلم يستطع أن يكلمك فرجع. فقال النبي ﷺ «**وقد رآه؟**» فقال العبَّاس: نعم. قال: «**وتدري من ذلك الرجل؟**» قال: لا. قال: «**ذلك جبريل ﷺ لعسى ألا يموت ابنك حتى يؤتى علمًا، ويذهب بصره**».

(١) السنن الكبرى (٩/٢٠٦).
(٢) تهذيب التهذيب (٥/٣٨٩).
(٣) تلخيص المستدرك (مع المستدرك ٧/٤٦٦ حاشية ٧).

أخرجه ابن سعد (٣٢٤/٦) عن أبي بكر بن أبي أويس، عن سليمان بن بلال، به.

ورواه عبد العزيز الدراوردي، واختلف عليه:

فرواه أبو معمر، ومحمد الصباح، عنه، عن ثور، عن موسى، عن علي بن عبد الله بن عبَّاس، عن أبيه قال: بعث العبَّاس بن عبد المطلب عبدَ الله إلى النبي ﷺ في حاجة فوجد معه رجلًا فرجع، ولم يكلمه، فقال: «**رأيته؟**» قال: نعم، قال: «**ذاك جبريل**» قال: «**أما إن ابنك لن يموت حتى يذهب بصره ويؤتى علمًا**».

أخرجه عبد الله بن أحمد في زيادات فضائل الصحابة (١٩١٧) عن أبي معمر.

والطبراني في الأوسط (١٤٢/٤: ٣٨٢١) من طريق محمد بن الصباح[(١)].

كلاهما عن الدراوردي، به.

ورواه إبراهيم بن حمزة الزبيري، عن الدراوردي، عن ثور، عن موسى بن ميسرة أن بعض بني عبد الله سايره في طريق مكة، قال: حدثني العبَّاس بن عبد المطلب أنه بعث ابنه عبد الله إلى رسول الله ﷺ في حاجة، فوجد عنده رجلًا، فرجع ولم يكلِّمه من أجل مكان الرجل معه، فلقي رسول الله ﷺ العبَّاس بعد ذلك، فقال العبَّاس: أرسلت إليك ابني فوجد عندك رجلًا فلم يستطع أن يكلِّمك فرجع. قال: «**ورآه؟**» قال: نعم، قال: «**أتدري من ذلك الرجل؟ ذاك الرجل جبريل عليه السلام، ولن يموت حتى يذهب بصره، ويؤتى علمًا**».

أخرجه البيهقي في دلائل النبوّة (٤٧٨/٦) عن علي بن أحمد بن عبدان، عن

(١) قال الطبراني: "لم يرو هذا الحديث عن موسى بن ميسرة إلا ثور بن زيد، تفرّد به الدراوردي". في المطبوع "بن يزيد"، وهو خطأ.

أحمد بن عبيد الصفار، عن إسماعيل بن إسحاق، عن إبراهيم بن حمزة، به.

ولعل الأول أشبه[١].

وفي الاختلاف على ثور، الأشبه ما رواه سليمان بن بلال، فإنه أثبت من الدراوردي[٢].

وموسى بن ميسرة هو الديلي مولاهم، أبو عروة المدني، وثّقه ابن سعد، وابن معين، والنسائي، وقال أبو حاتم: "لا بأس به"[٣].

وخبره مرسل كما تقدّم ترجيحه، وليس فيه دعاء.

٣- حديث ميمون بن مهران:

أخرجه الطبراني في الكبير (١٠/٢٣٧: ١٠٥٨٦) من طريق فرات، عن ميمون بن مهران، عن ابن عبَّاس قال: مررت برسول الله ﷺ وعليَّ ثيابٌ بيض، وهو يناجي دِحية بن خليفة الكلبي، وهو جبريل عليه السلام وأنا لا أعلم، فلم أسلِّم، فقال جبريل: يا محمد، من هذا؟ قال: «**هذا ابن عمي، هذا ابن عبَّاس**»، قال: ما أشد وَضَح ثيابه، أما إن ذريته ستسود بعده، لو سلَّم علينا رددنا عليه، فلما رجعت قال لي رسول الله ﷺ: «**يا ابن عبَّاس، ما منعك أن تسلِّم؟**» قلت: بأبي وأمي رأيتك تناجي دحية بن خليفة، فكرهت أن تنقطع عليكما مناجاتكما،

(١) ثم وقفت على وجه ذكره الذهبي في النبلاء (٣/٣٤٠) فقال: "وقد رواه: محمد بن زياد الزيادي، عن الدراوردي، فقال: عن أيوب، عن موسى بن ميسرة، عن بعض ولد العباس ...، فذكره".
والزيادي ضعّفه ابن منده، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: "ربما أخطأ"، انظر: تهذيب التهذيب (١١/٥٣٢).

(٢) انظر: ترجمة سليمان بن بلال في تهذيب التهذيب (٥/٣١٥)، وترجمة الدراوردي فيه أيضًا (٨/٢٣٩).

(٣) تهذيب التهذيب (١٣/٤٩٠).

قال: «**وقد رأيته؟**» قلت: نعم، قال: «**أما إنه سيذهب بصرك، ويرد عليك في موتك**». قال عكرمة: فلما قُبِضَ ابن عبَّاس، ووضع على سريره، جاء طائر شديد الوهج، فدخل في أكفانه، فأرادوا نشر أكفانه، فقال عكرمة: ما تصنعون؟ هذه بشرى رسول الله ﷺ التي قال له. فلما وضع في لحده تُلُقِّيَ بكلمة، فسمعها من على شفير قبره ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ﴿٢٩﴾ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ﴿٣٠﴾﴾ [الفَجر : ٢٧ - ٣٠].

فرات هو ابن السائب، وتقدّم أنه متروك.

قال الذهبي عن هذا الحديث: "إسناد ليّن"(١).

٤- حديث عمار بن أبي عمار:

أخرجه الطيالسي (٤/٤٢٧: ٢٨٣١)، وابن سعد (٦/٣٢٤)، وأحمد في المسند (٤/٤١٧: ٢٦٧٩) (٥/٤٥: ٢٨٤٧)، وفضائل الصحابة (١٨٥٣، ١٨٧٠)، وعبد بن حميد (٧١٢)، ويعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ (١/٥٢١)، والبلاذري في أنساب الأشراف (٤/١٤٥٥)، وعبد الله بن أحمد في زيادات المسند (٥/٤٦: ٢٨٤٨)، وزيادات الفضائل (١٩١٨) والطبراني في المعجم الكبير (١٠/٢٣٦: ١٠٥٨٤) (١٢/١٨٥: ١٢٨٣٦)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (٣/١٧٠١: ٤٢٥٨)، والبيهقي في السنن الكبير (١٣/٥١٣: ١٣٤٧٤)، وفي دلائل النبوّة (٧/٧٥) من طريق حماد بن سلمة، عن عمار بن أبي عمار، عن ابن عبّاس ﷺ قال: "دخلت مع أبي على رسول الله ﷺ، فجعل أبي يكلِّمه وهو معرض عنه، مقبل على رجل، فلما خرج قال لي: أي بني، أما رأيت ابن عمك؟ كنت أكلِّمُه فلا يجيبني، قلت: يا أبه، أما رأيت الرجل الذي كان عنده يكلِّمه؟ قال: لا، قال: أو كان عنده أحد؟ قال: نعم. قال: فرجع

(١) النبلاء (٣/٣٤٠).

فقال: يا رسول الله، أكان عندك أحد؟ قال: ورأيته؟ قال: أخبرني عبد الله بذلك، قال: فأقبل علي رسول الله ﷺ فقال: «**أرأيته؟**» قلت: نعم قال: «**ذاك جبريل عليه السلام**»(١).

عمّار بن أبي عمّار هو مولى بني هاشم، وثّقه أحمد، وأبو داود، وأبو زرعة وأبو حاتم، وزادا: "لا بأس به"، وقال النسائي: "ليس به بأس"، وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال: "كان يخطئ"، وقال البخاري: "كان شعبة يتكلّم فيه"(٢).

وحمّاد بن سلمة إمامٌ مشهور(٣).

وهذا الحديث مما أخرجه الضياء في المختارة(٤)، وقال الهيثمي: "رواه أحمد، والطبراني بأسانيد، ورجالها رجال الصحيح"(٥). وقال البوصيري: "رواه أبو داود الطيالسي، وأحمد بن منيع، وعبد بن حميد، وأحمد بن حنبل، بسند صحيح"(٦).

وقد جاء الخبر مرسلا:

فتقدّم في المبحث الثاني مرسل عكرمة الذي أخرجه ابن سعد (٦/٣٢٥) عن عبد الله بن جعفر الرقّي، عن عبيد الله بن عمرو، عن عبد الكريم، عن عكرمة "أن العبّاس بن عبد المطّلب دخل على رسول الله ﷺ ومعه ابنه عبد الله، فلما خرج قال عبد الله لأبيه: من الرجل الذي كان عند النبي ﷺ؟ فقال العباس: ما كان عنده أحد. فسأل العبّاس النبي ﷺ عن ذلك، فقال: «**ذاك جبريل**»".

(١) لفظ الطيالسي، وفي بعض الألفاظ: «وهو الذي كان شغلني عنك».
(٢) تهذيب التهذيب (٩/٥٨٦).
(٣) انظر ترجمته في تهذيب التهذيب (٣/٥٣١).
(٤) (١٢/٣٥٣: ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١).
(٥) مجمع الزوائد (٩/٢٧٦).
(٦) إتحاف الخيرة (٧/٢٨٥).

وعبد الكريم ثقة متقن[١].

ووقفت على مرسلين غير مرسل عكرمة، هما: ما أخرجه ابن سعد (٣٢٣/٦)، وابن أبي شيبة (١٨٧/١٧: ٣٢٨٨٦)، وأحمد في فضائل الصحابة (١٨٥٤)، من طريق زكريا بن أبي زائدة، عن عامر قال: دخل العبَّاس على النبي ﷺ فلم ير عنده أحدًا، فقال له ابنه عبد الله: لقد رأيت عنده رجلًا، فقال العبَّاس: يا رسول الله، زعم ابن عمِّك أنه رأى عندك رجلًا، فقال عبد الله: نعم والذي أنزل عليك القرآن. فقال: «**ذاك جبريل**».

والآخر ما أخرجه ابن سعد (٣٢٥/٥) أيضًا من طريق موسى بن عُبيدة، عن إسماعيل بن أُميَّة، قال: دخل العبَّاس وابنه عبد الله على رسول الله ﷺ فلما خرجا من عنده قال له ابنه: يا أبتاه، هل رأيت الرجل الذي عند رسول الله ﷺ قال: ما رأيت أحدًا فرجعا، فقال له العبَّاس: بأبي وأمي أنت، أخبرني ابني أنه رأى عندك رجلًا. فقال رسول الله ﷺ: «**وهل رأيته يا بن أخي؟**» قال: نعم. قال: «**ذاك جبريل**». فلما كان بعد ذلك ذهب بصره.

فالمرسل الأول صحيح إلى عكرمة، أما الثاني ففيه زكريا بن أبي زائدة، وهو "يدلّس كثيرا عن الشعبي"[٢]، والمرسل الثالث فيه موسى بن عُبيدة، وهو الربذي، "ضعيف"[٣].

---

(١) التقريب (٤١٥٤)، وتقدّم ذكر ما رواه شعيب بن يسار، عن عكرمة مرسلا، وذكرت هناك أني لم أجد في شعيب جرحا، ولا تعديلا.

(٢) قاله أبو زرعة، انظر: تهذيب التهذيب (٤٧٨/٤).
وانظر: النبلاء (٣٤١/٣).

(٣) تقريب التهذيب (٦٩٨٩).

وقد تبيّن مما تقدّم أن الدعاء في خبر رؤيته جبريل عليه السلام لم يثبت، والذي جاء بإسناد صحيح قد خلا من ذكر الدعاء، ويؤيده ما جاء في هذه المراسيل، والله أعلم.

المبحث الرابع

تخريج حديث عمر ﷺ المتضمّن دعاء النبي ﷺ لابن عبّاس ﷺ

أخرجه البغوي في معجم الصحابة (٤٨٨/٣: ١٤٦٣)، والبلاذري في أنساب الأشراف (١٤٦٥/٤)، والآجري في الشريعة (٢٢٦٦/٥: ١٧٤٨)، والخطيب (٥٢٤/١) من طريق الزبير بن بكّار[١]، عن ساعدة بن عُبيد الله، عن داود بن عطاء، عن زيد بن أسلم، عن ابن عمر ﷺ قال: قال عمر لابن عبّاس: إني رأيت رسول الله ﷺ دعاك يومًا فمسح رأسك، وتفل في فِيك، وقال: «**اللهم فقِّهه في الدين، وعلِّمه التأويل**»، فكان يُقر به[٢].

ساعدة بن عُبيد الله ذكره المزي في الرواة عن داود بن عطاء[٣]، ولم أقف له على ترجمة.

وداود بن عطاء هو المزني، أبو سليمان المدني، قال البخاري وأبو زرعة وأبو حاتم: "منكر الحديث"، وقال أحمد: "لا يُحدَّث عنه"، وقال ابن عدي: "ليس حديثه بالكثير، وفي حديثه بعض النكرة"، وقال الدارقطني: "متروك"، وقال ابن حبّان: "من أهل المدينة، وهو الذي يقال له: داود بن أبي عطاء، كثير الوهم في الأخبار، لا يُحتج به بحال لكثرة خطئه، وغلبته على صوابه"، وضعّفه النسائي[٤].

فهو حديث ضعيف جدًا.

---

(١) ذكر ابن حجر في تهذيب التهذيب (٨١٢/٦) أن الزبير بن بكّار أخرجه في كتاب الأنساب. وكتابه الزبير هذا من موارد ابن حجر، انظر: ابن حجر العسقلاني مصنفاته ودراسة في منهجه وموارده في كتابه الإصابة (١٨١/٢).

(٢) قوله: "فكان يقر به" لم تقع لجميعهم.

(٣) تهذيب الكمال (٤١٩/٨).

(٤) تهذيب التهذيب (١٧٠/٤).

المبحث الخامس
تخريج حديث ابن عمر ﷺ
المتضمّن دعاء النبي ﷺ لابن عبّاس ﷺ

أخرجه ابن عدي (٤/٤٢٥)، وابن سمعون الواعظ في المجلس الثاني من أماليه (٣٤-أمالي ابن سمعون الواعظ)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (١/٣١٥)، وابن الآبنوسي في مشيخته (١٥٨)، من طريق الزبير بن بكّار، عن ساعدة بن عُبيد الله، عن داود بن عطاء، عن زيد بن أسلم، عن ابن عمر ﷺ قال: "دعا رسول الله ﷺ لعبد الله بن عبَّاس فقال: «**اللهم بارك فيه وانشر منه**».

قال ابن عدي: "وهذا يرويه عن زيد داود، وعن داود يروي ساعدة، ولا أعرفه إلا عن الزبير بن بكّار، عن ساعدة".

وقال أبو نعيم: " تفرد به داود بن عطاء المدني".

والقول في هذا الحديث كالقول في حديث عمر ﷺ ، فإن الإسناد هو الإسناد.

المبحث السادس

تخريج حديث اليهود الذين وفدوا على ابن عباس ﷺ

أخرجه الواحدي في التفسير الوسيط (٣/٣٧٢) من طريق سمانة بنت حمدان الأنباريّة، عن أحمد بن عيسى العسكري، عن أحمد بن كثير الواسطي، عن أحمد بن صالح، عن علي بن الحسن، عن سهيل، عن أبيه، عن ابن عبّاس ﷺ قال: "قام قوم من أهل العراق، فقالوا: أنت ابن عباس؟ قال: فقلت: نعم، قالوا: أنت ابن عم الذي يزعم أنه رسول الله، والسفير فيما بينه وبين الله جبريل؟ قال: نعم، وأنا على ذلك من الشاهدين، قالوا: فإنا قوم قد قرأنا الكتب وعرفنا ما فيها، ونحن سائلون عن سبعة أشياء، فإن أنت أخبرتنا بها آمنا وصدقنا، قال: سلوني تفقهًا، ولا تسألوني تفننًا، فإن رسول الله ﷺ دعا لي فقال: «**اللهم فقّهه في الدين وعلّمه التأويل**» فعلمت أن دعوة رسول الله ﷺ تلحقني، سلوني عما شئتم، قالوا: أخبرنا ما يقول القنبر في صفيره، والزرزور، والدراج، والديك في صقيعه، والحمار في نهيقه، والضفدع في نقيقه، والفرس في صهيله، قال: نعم، أخبركم؛ أما القنبر فإنه يقول في صفيره: اللهم العن مبغضي محمد وآل محمد، وأما الزرزور فإنه يقول: اللهم إني أسألك قوت يوم بيوم يا رازق، وأما الدراج فيقول: الرحمن على العرش استوى، وأما الديك فإنه يقول: اذكروا الله يا غافلين، وأما الضفدع فإنه يقول في نقيقه: سبحان المعبود في لجج البحار، وأما الحمار فإنه يقول في نهيقه: اللهم العن العشار، وأما الفرس فإنه يقول في صهيله إذا التقت الفئتان ومشى بعضهم إلى بعض: سبوح قدوس رب الملائكة والروح، قالوا: يا ابن عباس، نشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا عبده ورسوله. وأسلموا وحسن إسلامهم"(١).

(١) في المطبوع أخطاء تتبين من النظر في نسخة مراد ملا رقم (١٩١) (٣٩٧/أ).

هذا الحديث غريب منكر، وسُمَانة بنت حمدان لم أقف على من وثقها، وذكر الذهبي أنها حدّثت عن أبيها، عن عمرو بن زياد بأباطيل، ثم قال: "كأن البلاء من عمرو"، قال ابن حجر: "وقد روى عنها الإسماعيلي في معجمه ولم يتكلّم فيها مع اشتراطه تبيين أحوال شيوخه"(١).

وأما أحمد بن كثير الواسطي فأحسب أنه ابن بنت يزيد بن هارون، ترجم له الخطيب(٢)، ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلًا.

وفي الإسناد من لم أعرفهم، والحديث ظاهر النكارة(٣).

(١) لسان الميزان (٤/١٩٠).

(٢) (٥/٥٨٦).

(٣) قال ابن القيّم في المنار المنيف مبيّنًا أمورًا كليّة يعرف بها كون الحديث موضوعًا (ص٤١): "ومنها: سماجه الحديث وكونه مما يُسخر منه" ثم ذكر أمثلة منها أحاديث عن الديك، ثم قال: "وبالجملة: فكل أحاديث الديك كذب، إلا حديثًا واحدًا: «إذا سمعتم صِياح الدّيكة، فاسألوا الله من فضله، فإنها رأت مَلكًا»".

الخاتمة

أحمد المولى سبحانه على ما أعان ويسّر، وأودُّ في خاتمة هذا البحث أن أذكر نتائجه على سبيل الإجمال:

أولاً: حديث ابن عبّاس:

رواه عنه طائفة من الرواة، وهم: عكرمة، وعطاء بن أبي رباح، وطاوس بن كيسان، وكريب مولى ابن عبّاس، وعبيد الله بن أبي يزيد، وسعيد بن جبير، وأبو جهضم موسى بن سالم، ومجاهد، ومحمد بن علي، وعبد المؤمن الأنصاري، وأبو نهيك، ومحمد بن عطاء، وميمون بن مهران.

١- حديث عكرمة عن ابن عبّاس ﷺ موصول، وما أرسله عكرمة الظاهر أنه حديث آخر.

٢- أثبت ما روي عن عكرمة ما رواه خالد بن مهران الحذّاء، وأكثر الرواة عنه قالوا: «**اللهم علِّمه الحكمة**»، إلا * وهيبا فإن الرواة عن موسى بن إسماعيل -وهو الراوي عنه- اختلفوا، فقال البخاري: «**اللهم علِّمه الكتاب**»، وقال يعقوب بن سفيان: «**اللهم علِّمه الحكمة**»، وقال ابن أبي خيثمة: «**اللهم علِّمه الحكمة، وفقِّهه في الدين**». وإلا * إسماعيل، فقد قال أحمد عنه: «**اللهم علِّمه الكتاب**»، وقال يعقوب، وأبو خيثمة: «**اللهم علِّمه الحكمة**».

٣- حديث عطاء عن ابن عبّاس استغربه الترمذي، وهو غريب كما قال، وفي بعض رواته لين.

٤- حديث طاوس عن ابن عبّاس فيه راو ضعيف، وقد خولف.

٥- حديث كريب عن ابن عبّاس يرويه حاتم بن أبي صغيرة، عن عمرو بن دينار، عن كريب، والمحفوظ من رواية الأثبات من أصحاب عمرو بن دينار -مما

أخرجه الشيخان- خلاف ما روى حاتم، وليس في حديثهم ذكر الدعاء.

٦- حديث عبيد الله بن أبي يزيد عن ابن عبّاس الصواب فيه ما رواه أبو النضر هاشم بن القاسم، عن ورقاء، عن عبيد الله. وعامة أصحاب هاشم قالوا في متنه: أتى النبي ﷺ الخلاء فوضعت له وضوءًا، فلما خرج قال: «**من وضع هذا؟**» قال: ابن عبّاس، قال: «**اللهم فقّهه**»، وبعضهم قال: «**اللهم فهّمه**»، إلا المسنَدي فإنه قال: «**اللهم فقهه في الدين**» وهو ما أخرجه البخاري، وقد جاء هذا اللفظ من رواية الأصم عن عباس الدوري، عن أبي النضر، وخالف أبو عوانة الأصمَّ فرواه كالجماعة.

٧- حديث سعيد بن جبير عن ابن عبّاس رواه عن سعيد جماعة، وقد تضمن ما تضّمنه حديث عبيد الله بن أبي يزيد، إلا أن في متن الدعاء زيادة، ولفظه: «**اللهم فقِّهه في الدين، وعلِّمهُ التأويل**»، وهو ثابت عن سعيد.

٨- حديث أبي جهضم موسى بن سالم فيه ليث بن أبي سليم، واختلف عليه، والصواب عنه أن أبا جضهم يرويه عن ابن عبّاس دون واسطة، وربما كان الاختلاف من ليث، وأبو جهضم لم يدرك ابن عبّاس، وليث اختلط جدًا ولم يتميّز حديثه فترك.

٩- حديث مجاهد جاء عنه من طريقين في غاية الضعف.

١٠- حديث محمد بن علي فيه راو لم يسم، والمحفوظ عن محمد حديث مبيت ابن عبّاس ﷺ عند خالته ميمونة رضي الله عنها، وقيامه مع رسول الله ﷺ.

١١- حديث عبد المؤمن الأنصاري إسناده مجهول كما قال ابن رجب.

١٢- حديث أبي نَهيك لا يثبت، فأبو نَهيك مجهول الحال، هذا إن صح الإسناد إليه.

١٣- حديث محمد بن عطاء فيه انقطاع إن كان ابن عطاء هو محمد بن عمرو بن

عطاء، وإن كان غيره فإني لم أعرفه، وفي متنه نوع مخالفة لما رواه عبيد الله بن أبي يزيد، وسعيد بن جبير.

١٤- حديث ميمون بن مهران فيه فرات بن السائب، وهو متروك.

١٥- ويبدو -والله أعلم- أن الدعاء وقع مرتين، قال ابن القيّم: "ودعا -أي النبي ﷺ- لابن عبَّاس بأن يفقهه الله في الدين، ويعلّمه التأويل، وضمَّه إليه مرة وقال: «**اللهم علِّمه الحكمة**»"، ولما تكلّم ابن حجر على اختلاف الروايات قال: "فيحتمل تعدّد الواقعة".

١٦- الظاهر أن الاختلاف بين لفظ: «**اللهم علِّمه الحكمة**» ولفظ: «**اللهم علِّمه الكتاب**» من قبيل اختلاف الألفاظ لا المعاني.

١٧- وأما لفظ: «اللهم فقِّهه في الدين، وعلِّمه التأويل» فهو في واقعة أخرى.

١٨- ومن عرْض الروايات يلاحظ المرء أن الدعاء بالحكمة كان حين ضمّه نبي الهدى ﷺ إلى صدره، أما الدعاء بالفقه فهو حين رأى الوَضوءَ قد أُعدَّ له عليه الصلاة والسلام.

ثانياً: حديث ابن عبّاس في نظره إلى جبريل عليه السلام:

جاء من حديث علي بن عبد الله بن عبَّاس، وحديث موسى بن ميسرة، وحديث ميمون بن مهران، وحديث عمار بن أبي عمار، ومن حديث عكرمة، والشعبي، وإسماعيل بن أميّة.

١- حديث علي بن عبد الله بن عبّاس فيه إسناده زينب بنت سليمان بن علي، ولم يُذكر في ترجمتها تعديل ولا جرح، وأبوها على شرفه لا يعرف حاله، وفي متن الحديث نكارة إذ فيه أنه لم يَر جبريلَ خلقٌ إلا عمي إلا أن يكون نبيًا، وقد رآه صحابة آخرون غير ابن عبّاس ولم يصبهم العمى.

٢- حديث موسى بن ميسرة الصواب أنه مرسل، وليس فيه دعاء.

٣- حديث ميمون بن مهران فيه فرات بن السائب، وهو متروك.

٤- حديث عمار بن أبي عمار صحيح، ولكن ليس فيه الدعاء.

٥- وحديث عكرمة، والشعبي، وإسماعيل بن أميّة مراسيل، وفي مرسل الشعبي، ومرسل إسماعيل ضعف، وخلت كلها من ذكر الدعاء.

٦- تبيّن أن حديث ابن عبّاس في نظره إلى جبريل عليه السلام الصحيح فيه أنه خال من الدعاء.

ثالثا: حديث عمر، وحديث ابن عمر ﷺ:

وردا بإسناد واحد فيه داود بن عطاء المدني، وهو شديد الضعف، وتلميذه ساعدة بن عبيد الله لم أقف له على ترجمة.

رابعاً: حديث اليهود الذين وفدوا على ابن عباس ﷺ غريب منكر.

وهذا ختام القول في هذا الحديث، والحمد لله على توفيقه، وصلى الله وسلَّم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه.

المصادر والمراجع

١- الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، تحقيق: ماهر الفحل، دار ابن الجوزي، الدمام، الأولى، ١٤٣٢.

٢- الجمع بين الصحيحين، محمد بن أبي نصر أبو عبد الله الحميدي، دار الكمال المتحدة، دمشق، الأولى، ١٤٣٧.

٣- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: سماحة الشيخ العلامة عبد العزيز بن عبد الله ابن باز ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.

٤- فتح الباري شرح صحيح البخاري، عبد الرحمن بن أحمد أبو الفرج ابن رجب، تحقيق: طارق عوض الله، دار ابن الجوزي، الدمام، الثانية، ١٤٢٢.

٥- سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز أبو عبد الله الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وجماعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، الثالثة، ١٤٠٥.

٦- الطبقات الكبير، محمد بن سعد أبو عبد الله القرشي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الأولى، ١٤٢١.

٧- المسند، أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، الأولى، ١٤٢١.

٨- فضائل الصحابة، أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، جامعة أم القرى، مكة، ١٤٠٣.

٩- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الثانية، ١٣٩٧.

١٠- المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله وعبد المحسن الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥.

١١- تقريب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، عناية: حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، الأردن، الرابعة، ١٤٢١.

١٢- تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، تحقيق: جماعة من الباحثين، جمعية دار البر، دبي، الثانية، ١٤٤٣.

١٣- مقارنة المرويّات، إبراهيم بن عبد الله اللاحم، مؤسسة الريان، بيروت، الأولى، ١٤٣٣.

١٤- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، محمد بن إسماعيل البخاري، عناية: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة = مصورة عن السلطانية، الأولى، ١٤٢٢.

١٥- المعرفة والتاريخ، يعقوب بن سفيان الفارسي الفسوي، تحقيق: أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الثانية، ١٤٠١.

١٦- التاريخ الكبير المعروف بتاريخ ابن أبي خيثمة - السفر الثاني، أحمد بن زهير أبو بكر بن أبي خيثمة، تحقيق: صلاح بن فتحي هلال، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، الأولى، ١٤٢٧.

١٧- تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله ﷺ من الأخبار، محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة.

١٨- معجم الصحابة، عبد الله بن محمد بن عبد العزيز أبو القاسم البغوي، تحقيق: محمد الأمين بن محمد الجكني، مكتبة دار البيان، الكويت، الأولى، ١٤٢١.

١٩- المدخل إلى السنن، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، دار المنهاج، بيروت، الأولى، ١٤٣٧.

٢٠- الجامع لشعب الإيمان، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، الرياض، الأولى، ١٤٢٣.

٢١- المسند، أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى التميمي الموصلي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، الأولى، ١٤٠٤.

٢٢- أنساب الأشراف، أحمد بن يحيى البلاذري، تحقيق: جماعة من المحققين، دار الفكر، بيروت، الأولى، ١٤١٧.

٢٣- الموضح لأوهام الجمع والتفريق، أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، دار الفكر الإسلامي، ١٤٠٥.

٢٤- السنن الكبرى، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الأولى، ١٤٢١.

٢٥- السنن، محمد بن يزيد بن ماجه أبو عبد الله القزويني، عناية: عماد طيار وياسر حسن وعز الدين ضلي، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، الأولى، ١٤٣٠.

٢٦- الجامع الكبير، محمد بن عيسى بن سورة أبو عيسى الترمذي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، دار الرسالة العالمية، دمشق، الأولى، ١٤٣٠.

٢٧- العلل الكبير، محمد بن عيسى بن سورة أبو عيسى الترمذي، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، بيروت، الأولى، ١٤٠٩.

٢٨- دلائل النبوّة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار الريان، القاهرة، الأولى، ١٤٠٧.

٢٩- الشريعة، أبو بكر محمد بن الحسين الآجري، تحقيق: عبد الله بن عمر الدميجي، دار الوطن للنشر، الثانية، ١٤٢٠.

٣٠- شرح السنة، الحسين بن مسعود أبو محمد البغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، المكتب الإسلامي، بيروت، الثانية، ١٤٠٣.

٣١- لسان الميزان، أحمد بن علي بن حجر، أبو الفضل العسقلاني، مكتب المطبوعات الإسلامية ودار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٢٣.

٣٢- تاريخ مدينة السلام، أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الأولى، ١٤٢٢.

تاريخ بغداد = تاريخ مدينة السلام.

٣٣- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف أبو الحجاج جمال الدين المزي، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، الأولى، ١٤٠٠.

٣٤- إكمال تهذيب الكمال، علاء الدين مغلطاي بن قليج الحنفي، تحقيق: عادل بن محمد وأسامة بن إبراهيم، دار الفاروق الحديثة، القاهرة، الأولى، ١٤٢٢.

٣٥- الإحسان في تقريب صحيح بن حبان، علاء الدين بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الأولى، ١٤٠٨.

٣٦- الثقات، محمد بن حبان أبو حاتم البستي، دائرة المعارف العثمانية، الهند، الأولى، ١٤٠١.

٣٧- الترغيب والترهيب، إسماعيل بن محمد أبو القاسم الأصبهاني (قوام السنة)، تحقيق: جماعة من المحققين، دار اللؤلؤة، مصر، الأولى، ١٤٤٣.

٣٨- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني، دار الكتب العلمية، الأولى، ١٤٠٩.

٣٩- أحاديث الأجزاء العشرة من كتاب الأفراد للدارقطني، ترتيب: علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق: محمد بن عبد الله السريّع، دار الجوزي، الدمام، الأولى، ١٤٤٢.

٤٠- الضعفاء، محمد بن عمرو أبو جعفر العقيلي، دار التأصيل، الأولى، ١٤٣٥.

٤١- طبقات علماء الحديث، محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الثانية، ١٤١٧.

٤٢- العلل ومعرفة الرجال، أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني (برواية عبد الله)، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، دار القبس، الرياض، الثانية، ١٤٢٧.

٤٣- فضل الرحيم الودود تخريج سنن أبي داود، ياسر بن محمد فتحي آل عيد، دار ابن الجوزي، الدمام، الأولى، ١٤٣٤.

٤٤- السنن، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني، تحقيق: عادل بن محمد وعماد الدين بن عباس، دار التأصيل، مصر، الأولى، ١٤٣٦.

٤٥- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز أبو عبد الله الذهبي، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، الأولى، ١٤١٣.

٤٦- تلخيص المتشابه في الرسم وحماية ما أشكل منه عن بوادر التصحيف والوهم، أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، تحقيق: سكينة الشهابي، طلاس للدارسات والترجمة، الأولى، ١٩٨٥.

٤٧- المصنّف، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة أبو بكر العبسي الكوفي، دار القبلة، الأولى، ١٤٢٧.

٤٨- التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، عبد الرحمن بن يحيى المعلّمي، تحقيق: علي بن محمد العمران ومحمد أجمل الإصلاحي، دار عالم الفوائد، مكة، الثانية، ١٤٣٤.

٤٩- الأمالي، عبد الملك بن محمد بن عبد الله بن بشران، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن، الرياض، الأولى، ١٤١٨.

٥٠- الآحاد والمثاني، أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد المعروف بابن أبي عاصم، تحقيق: باسم الجوابرة، دار الراية، الرياض، الأولى، ١٤١١.

٥١- كشف الأستار عن زوائد البزار، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الأولى، ١٣٩٩.

٥٢- المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: الفريق العلمي لمكتب خدمة السنة، دار المنهاج القويم، الأولى، ١٤٣٩.

٥٣- الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي، تحقيق: الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن – الهند، ١٢٧١.

٥٤- البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير أبو الفداء الدمشقي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، الأولى، ١٤١٨.

٥٥- جزء الحسن بن عرفة، الحسن بن عرفة أبو علي العبدي، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي، دار الأقصى، الكويت، الأولى، ١٤٠٦.

٥٦- أحاديث الشيوخ الثقات الشهير بالمشيخة الكبرى، محمد بن عبد الباقي الأنصاري المعروف بقاضي المارستان، تحقيق: حاتم بن عارف العوني، دار عالم الفوائد، الأولى، ١٤٢٢.

٥٧- حديث أبي الفضل الزهري، عبد الله بن عبد الرحمن أبو الفضل الزهري، تحقيق: حسن بن محمد البلّوط، دار أضواء السلف، الرياض، الأولى، ١٤١٨.

٥٨- المشيخة، محمد بن أحمد أبو الحسين الآبنوسي، تحقيق: خليل حسن حمادة، جامعة الملك سعود، الرياض، الأولى، ١٤٢١.

٥٩- معرفة الصحابة، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني، تحقيق: عادل العزازي، دار الوطن للنشر، الرياض، الأولى، ١٤١٩.

٦٠- أطراف الغرائب والأفراد، محمد بن طاهر أبو الفضل المقدسي المعروف بابن القيسراني، تحقيق: جابر بن عبد الله السريّع، دار التدمرية، الرياض، الأولى، ٢٠٠٧.

٦١- المسند الصحيح، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: جماعة من الباحثين، دار الطباعة العامرة، تركيا، ١٣٢٩، مصورة بعناية زهير الناصر، دار طوق النجاة، بيروت.

٦٢- المسند الصحيح المخرّج على صحيح مسلم، يعقوب بن إبراهيم أبو عوانة الاسفراييني، تحقيق: فريق من الباحثين، الجامعة الإسلامية، المدينة، الأولى، ١٤٣٥.

٦٣- الثقفيات وهو الفوائد العوالي المنتقاة، القاسم بن الفضل الثقفي، تحقيق: حمدي السلفي، دار النوادر، الأولى، ١٤٣٥.

٦٤- جزء من حديث أبي عثمان عفّان بن مسلم الصفار، رواية أبي بكر

الخلال، تحقيق: هند المزروع، دار أطلس الخضراء، الرياض، الأولى، ١٤٣٥.

٦٥- مسند إسحاق بن راهويه، إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي المروزي، تحقيق: مركز البحوث بدار التأصيل، دار التأصيل، الأولى، ١٤٣٧.

٦٦- بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق: حسين الباكري، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة، الأولى، ١٤١٣.

٦٧- المسند، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق أبو بكر العتكي البزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الأولى، ١٤٠٩.

٦٨- المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي، تحقيق: محمد بن علي البيضاني، دار الناشر المتميز، المدينة، الأولى، ١٤٣٨.

٦٩- وسائل تمييز المهملين، محمد بن تركي التركي، دار العاصمة، الرياض، الأولى، ١٤٣١.

٧٠- الفوائد المنتقاة عن الشيوخ العوالي، أبو الحسن علي بن عمر الحربي، تحقيق: تيسير بن سعد أبو حيمد، دار الوطن للنشر، الرياض، الأولى، ١٤٢٠.

٧١- إرشاد القاصي والداني إلى تراجم شيوخ الطبراني، نايف بن صلاح المنصوري، دار الكيان، الرياض، الأولى، ١٤٢٧.

٧٢- الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، تحقيق: عبد الله التركي وآخرين، مركز هجر، مصر، الأولى، ١٤٢٩.

٧٣- المتفق والمفترق، أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي،

تحقيق: محمد صادق آيدن الحامدي، دار القادري، دمشق، الأولى، ١٤١٧.

٧٤- التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد بن صالح الدباسي وآخرين، دار الناشر المتميز، الرياض، الأولى، ١٤٤٠.

٧٥- الكامل في ضعفاء الرجال، عبد الله بن عدي أبو أحمد الجرجاني، تحقيق: مازن محمد السرساوي، مكتبة الرشد، الرياض، الأولى، ١٤٣٤.

٧٦- جزء ما رواه أبو الزبير عن غير جابر، عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، مكتبة الرشد، الرياض، الأولى، ١٤١٧.

٧٧- القند في ذكر علماء سمرقند، نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد النسفي، تحقيق: يوسف الهادي، مرآة التراث، طهران، الأولى، ١٤٢٠.

٧٨- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز أبو عبد الله الذهبي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الأولى، ٢٠٠٣.

٧٩- التاريخ، عمرو بن علي بن بحر أبو حفص الفلاس، تحقيق: محمد الطبراني، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، الثانية، ١٤٤١.

٨٠- تاريخ ابن معين، رواية عباس بن محمد الدوري، تحقيق: أحمد بن محمد نور سيف، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، الأولى، ١٣٩٩.

٨١- الاستغناء في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكنى، يوسف بن عبد الله أبو عمر ابن عبد البر، تحقيق: عبد الله مرحول السوالمة، دار ابن تيمية،

الرياض، الأولى، ١٤٠٥.

٨٢- بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام، علي بن محمد أبو الحسن ابن القطان الفاسي، تحقيق: الحسين آيت سعيد، دار طيبة، الرياض، الأولى، ١٤١٨.

٨٣- الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنّة من الزلل والتضليل والمجازفة، عبد الرحمن بن يحيى المعلّمي، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، مكة، الأولى، ١٤٣٤.

٨٤- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف بن عبد الله أبو عمر ابن عبد البر، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الأولى، ١٤٤٠.

٨٥- أعلام الموقعين عن رب العالمين، أبو عبد الله محمد ابن قيّم الجوزية، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي وآخرين، دار عطاءات العلم، الرياض، الثانية، ١٤٤٠.

٨٦- شرح صحيح البخاري، أبو الحسن علي بن خلف ابن بطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، الثانية، ١٤٢٣.

٨٧- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، الأولى، ١٤٢٢.

تفسير الطبري = جامع البيان

٨٨- المنتخب من مسند عبد بن حميد، عبد بن حميد بن نصر أبو محمد الكشي، تحقيق: صبحي السامرائي ومحمود الصعيدي، مكتبة السنة، القاهرة، الأولى، ١٤٠٨.

٨٩- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر بن سليمان أبو الحسن

الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤.

٩٠- إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، أحمد بن أبي بكر أبو العباس البوصيري، تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي، دار الوطن، الرياض، الأولى، ١٤٢٠.

٩١- ابن حجر العسقلاني مصنفاته ودراسة في منهجه وموارده في كتابه الإصابة، شاكر محمود عبد المنعم، مؤسسة الرسالة، بيروت، الأولى ١٤٢٤.

٩٢- أمالي ابن سمعون الواعظ، محمد بن أحمد بن إسماعيل بن عنبس البغدادي، تحقيق: عامر حسن صبري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٢٣.

References

1- alkfayh fy m'erfh aswl 'elm alrwayh, ahmd bn 'ely bn thabt abw bkr alkhtyb albghdady, thqyq: mahr alfhl, dar abn aljwzy, aldmam, alawla, 1432.

2- aljm'e byn alshyhyn, mhmd bn aby nsr abw 'ebd allh alhmydy, dar alkmal almthdh, dmshq, alawla, 1437.

3- fth albary bshrh shyh albkhary, ahmd bn 'ely bn hjr al'esqlany, thqyq: smahh alshykh al'elamh 'ebd al'ezyz bn 'ebd allh abn baz wmhb aldyn alkhtyb, dar alm'erfh, byrwt.

4- fth albary shrh shyh albkhary, 'ebd alrhmn bn ahmd abw alfrj abn rjb, thqyq: tarq 'ewd allh, dar abn aljwzy, aldmam, althanyh, 1422.

5- syr a'elam alnbla', mhmd bn ahmd bn 'ethman bn qَaymaz abw 'ebd allh aldhby, thqyq: sh'eyb alarna'ewt wjma'eh, m'essh alrsalh, byrwt, althalthh, 1405.

6- altbqat alkbyr, mhmd bn s'ed abw 'ebd allh alqrshy, thqyq: 'ely mhmd 'emr, mktbh alkhanjy, alqahrh, alawla, 1421.

7- almsnd, ahmd bn mhmd bn hnbl abw 'ebd allh alshybany, thqyq: sh'eyb alarna'ewt wakhryn, m'essh alrsalh, byrwt, alawla, 1421.

8- fda'el alshabh, ahmd bn hnbl abw 'ebd allh alshybany, thqyq: wsy allh bn mhmd 'ebas, jam'eh am alqra, mkh, 1403.

9- alm'ejm alkbyr, slyman bn ahmd bn aywb abw alqasm altbrany, thqyq: hmdy 'ebd almjyd alslfy, mktbh abn tymyh,

alqahrh, althanyh, 1397.

10- alm'ejm alawst, slyman bn ahmd abw alqasm altbrany, thqyq: tarq bn 'ewd allh w'ebd almhsn alhsyny, dar alhrmyn, alqahrh, 1415.

11- tqryb althdyb, ahmd bn 'ely bn hjr al'esqlany, 'enayh: hsan 'ebd almnan, byt alafkar aldwlyh, alardn, alrab'eh, 1421.

12- thdyb althdyb, ahmd bn 'ely bn hjr abw alfdl al'esqlany, thqyq: jma'eh mn albahthyn, jm'eyh dar albr, dby, althanyh, 1443.

13- mqarnh almrwyat, ebrahym bn 'ebd allh allahm, m'essh alryan, byrwt, alawla, 1433.

14- aljam'e almsnd alshyh almkhtsr mn amwr rswl allh sla allh 'elyh wslm wsnnh wayamh (shyh albkhary), mhmd bn esma'eyl albkhary, 'enayh: mhmd zhyr alnasr, dar twq alnjah = mswrh 'en alsltanyh, alawla, 1422.

15- alm'erfh waltarykh, y'eqwb bn sfyan alfarsy alfswy, thqyq: akrm dya' al'emry, m'essh alrsalh, byrwt, althanyh, 1401.

16- altarykh alkbyr alm'erwf btarykh abn aby khythmh - alsfr althalth, ahmd bn zhyr abw bkr bn aby khythmh, thqyq: slah bn fthy hlal, alfarwq alhdythh lltba'eh walnshr, alqahrh, alawla, 1427.

17- thdyb alathar wtfsyl althabt 'en rswl allh sla allh 'elyh wslm mn alakhbar, mhmd bn jryr abw j'efr altbry, thqyq: mhmwd mhmd shakr, mtb'eh almdny, alqahrh.

18- m'ejm alshabh, 'ebd allh bn mhmd bn 'ebd al'ezyz abw alqasm albghwy, thqyq: mhmd alamyn bn mhmd aljkny, mktbh dar albyan, alkwyt, alawla, 1421.

19- almdkhl ela alsnn, ahmd bn alhsyn abw bkr albyhqy, thqyq: mhmd 'ewamh, dar almnhaj, byrwt, alawla, 1437.

20- aljam'e lsh'eb aleyman, ahmd bn alhsyn abw bkr albyhqy, thqyq: 'ebd al'ely 'ebd alhmyd hamd, mktbh alrshd, alryad, alawla, 1423.

21- almsnd, ahmd bn 'ely bn almthna abw y'ela altmymy almwsly, thqyq: hsyn slym asd, dar almamwn lltrath, dmshq, alawla, 1404.

22- ansab alashraf, ahmd bn yhya albladry, thqyq: jma'eh mn almhqqyn, dar alfkr, byrwt, alawla, 1417.

23- almwdh lawham aljm'e waltfryq, ahmd bn 'ely bn thabt abw bkr alkhtyb albghdady, thqyq: 'ebd alrhmn bn yhya alm'elmy, dar alfkr aleslamy, 1405.

24- alsnn alkbra, ahmd bn sh'eyb abw 'ebd alrhmn alnsa'ey, thqyq: hsn 'ebd almn'em shlby, m'essh alrsalh, byrwt, alawla, 1421.

25- alsnn, mhmd bn yzyd bn majh abw 'ebd allh alqzwyny, 'enayh: 'emad tyar wyasr hsn w'ez aldyn dly, m'essh alrsalh nashrwn, byrwt, alawla, 1430.

26- aljam'e alkbyr, mhmd bn 'eysa bn swrh abw 'eysa altrmdy, thqyq: sh'eyb alarna'ewt wakhryn, dar alrsalh al'ealmyh,

dmshq, alawla, 1430.

27- al'ell alkbyr, mhmd bn 'eysa bn swrh abw 'eysa altrmdy, thqyq: sbhy alsamra'ey, abw alm'eaty alnwry, mhmwd khlyl als'eydy, 'ealm alktb wmktbh alnhdh al'erbyh, byrwt, alawla, 1409.

28- dla'el alnbwh wm'erfh ahwal sahb alshry'eh, ahmd bn alhsyn abw bkr albyhqy, thqyq: 'ebd alm'ety ql'ejy, dar alryan, alqahrh, alawla, 1407.

29- alshry'eh, abw bkr mhmd bn alhsyn alajry, thqyq: 'ebd allh bn 'emr aldmyjy, dar alwtn llnshr, althanyh, 1420.

30- shrh alsnh, alhsyn bn ms'ewd abw mhmd albghwy, thqyq: sh'eyb alarna'ewt wzhyr alshawysh, almktb aleslamy, byrwt, althanyh, 1403.

31- lsan almyzan, ahmd bn 'ely bn hjr, abw alfdl al'esqlany, 'enayh: 'ebd alftah abw ghdh, mktb almtbw'eat aleslamyh wdar albsha'er aleslamyh, byrwt, 1423.

32- tarykh mdynh alslam, ahmd bn 'ely bn thabt abw bkr alkhtyb albghdady, thqyq: bshar 'ewad m'erwf, dar alghrb aleslamy, byrwt, alawla, 1422.

tarykh bghdad = tarykh mdynh alslam

33- thdyb alkmal fy asma' alrjal, ywsf bn 'ebd alrhmn bn ywsf abw alhjaj jmal aldyn almzy, thqyq: bshar 'ewad m'erwf, m'essh alrsalh, byrwt, alawla, 1400.

34- ekmal thdyb alkmal, 'ela' aldyn mghltay bn qlyj alhnfy, thqyq: 'eadl bn mhmd wasamh bn ebrahym, dar alfarwq alhdythh, alqahrh, alawla, 1422.

35- alehsan fy tqryb shyh bn hban, 'ela' aldyn bn blban alfarsy, thqyq: sh'eyb alarna'ewt, m'essh alrsalh, byrwt, alawla, 1408.

36- althqat, mhmd bn hban abw hatm albsty, da'erh alm'earf al'ethmanyh, alhnd, alawla, 1401.

37- altrghyb waltrhyb, esma'eyl bn mhmd abw alqasm alasbhany (qwam alsnh), thqyq: jma'eh mn almhqqyn, dar all'el'eh, msr, alawla, 1443.

38- hlyh alawlya' wtbqat alasfya', abw n'eym ahmd bn 'ebd allh alasfhany, dar alktb al'elmyh, alawla, 1409.

39- ahadyth alajza' al'eshrh mn ktab alafrad lldarqtny, trtyb: 'ely bn aby bkr alhythmy, thqyq: mhmd bn 'ebd allh alsry'e, dar aljwzy, aldmam, alawla, 1442.

40- ald'efa', mhmd bn 'emrw abw j'efr al'eqyly, thqyq: abw yhya alhdad, dar altasyl, alawla, 1435.

41- tbqat 'elma' alhdyth, mhmd bn ahmd bn 'ebd alhady alhnbly, thqyq: akrm albwshy, webrahym alzybq, m'essh alrsalh, byrwt, althanyh, 1417.

42- al'ell wm'erfh alrjal, ahmd bn hnbl abw 'ebd allh alshybany (brwayh 'ebd allh), thqyq: wsy allh bn mhmd 'ebas, dar alqbs, alryad, althanyh, 1427.

43- fdl alrhym alwdwd tkhryj snn aby dawd, yasr bn mhmd fthy

al 'eyd, dar abn aljwzy, aldmam, alawla, 1434.

44- alsnn, slyman bn alash'eth abw dawd alsjstany, thqyq: 'eadl bn mhmd w'emad aldyn bn 'ebas, dar altasyl, msr, alawla, 1436.

45- alkashf fy m'erfh mn lh rwayh fy alktb alsth, mhmd bn ahmd bn 'ethman bn qaymaz abw 'ebd allh aldhby, thqyq: mhmd 'ewamh, dar alqblh llthqafh aleslamyh, jdh, alawla, 1413.

46- tlkhys almtshabh fy alrsm whmayh ma ashkl mnh 'en bwadr altshyf walwhm, ahmd bn 'ely bn thabt abw bkr alkhtyb albghdady, thqyq: skynh alshhaby, tlas lldarsat waltrjmh, alawla, 1985.

47- almsnf, 'ebd allh bn mhmd bn aby shybh abw bkr al'ebsy alkwfy, thqyq: mhmd 'ewamh, dar alqblh, alawla, 1427.

48- altnkyl bma fy tanyb alkwthry mn alabatyl, 'ebd alrhmn bn yhya alm'elmy, thqyq: 'ely bn mhmd al'emran wmhmd ajml aleslahy, dar 'ealm alfwa'ed, mkh, althanyh, 1434.

49- alamaly, 'ebd almlk bn mhmd bn 'ebd allh bn bshran, thqyq: 'eadl bn ywsf al'ezazy, dar alwtn, alryad, alawla, 1418.

50- alahad walmthany, ahmd bn 'emrw bn aldhak bn mkhld. alm'erwf babn aby 'easm, thqyq: basm aljwabrh, dar alrayh, alryad, alawla, 1411.

51- kshf alastar 'en zwa'ed albzar, nwr aldyn 'ely bn aby bkr alhythmy, thqyq: hbyb alrhmn ala'ezmy, m'essh alrsalh, byrwt, alawla, 1399.

52- almstdrk 'ela alshyhyn, mhmd bn 'ebd allh abw 'ebd allh alhakm alnysabwry, thqyq: alfryq al'elmy lmktb khdmh alsnh, dar almnhaj alqwym, alawla, 1439.

53- aljrh walt'edyl, 'ebd alrhmn bn aby hatm mhmd bn edrys alrazy, thqyq: alshykh al'elamh 'ebd alrhmn bn yhya alm'elmy, mjls da'erh alm'earf al'ethmanyh, hydr abad aldkn – alhnd, 1271.

54- albdayh walnhayh, esma'eyl bn 'emr bn kthyr abw alfda' aldmshqy, thqyq: 'ebd allh bn 'ebd almhsn altrky, dar hjr, alqahrh, alawla, 1418.

55- jz' alhsn bn 'erfh, alhsn bn 'erfh abw 'ely al'ebdy, thqyq: 'ebd alrhmn bn 'ebd aljbar alfrywa'ey, dar alaqsa, alkwyt, alawla, 1406 .

56- ahadyth alshywkh althqat alshhyr balmshykhh alkbra, mhmd bn 'ebd albaqy alansary alm'erwf bqady almarstan, thqyq: hatm bn 'earf al'ewny, dar 'ealm alfwa'ed, alawla, 1422.

57- hdyth aby alfdl alzhry, 'ebd allh bn 'ebd alrhmn abw alfdl alzhry, thqyq: hsn bn mhmd alblwt, dar adwa' alslf, alryad, alawla, 1418.

58- almshykhh, mhmd bn ahmd abw alhsyn alabnwsy, tkhqyq: khlyl hsn hmadh, jam'eh almlk s'ewd, alryad, alawla, 1421.

59- m'erfh alshabh, abw n'eym ahmd bn 'ebd allh alasfhany, thqyq: 'eadl al'ezazy, dar alwtn llnshr, alryad, alawla, 1419.

60- atraf alghra'eb walafrad, mhmd bn tahr abw alfdl almqdsy

alm'erwf babn alqysrany, thqyq: jabr bn 'ebd allh alsry'e, dar altdmryh, alryad, alawla, 2007.

61- almsnd alshyh, mslm bn alhjaj abw alhsyn alqshyry alnysabwry, thqyq: jma'eh mn albahthyn, dar altba'eh al'eamrh, trkya, 1329, mswrh b'enayh zhyr alnasr, dar twq alnjah, byrwt.

62- almsnd alshyh almkhrj 'ela shyh mslm, y'eqwb bn ebrahym abw 'ewanh alasfrayyny, thqyq: fryq mn albahthyn, aljam'eh aleslamyh, almdynh, alawla, 1435.

63- althqfyat whw alfwa'ed al'ewaly almntqah, alqasm bn alfdl althqfy, thqyq: hmdy alslfy, dar alnwadr, alawla, 1435.

64- jz' mn hdyth aby 'ethman 'efan bn mslm alsfar, rwayh aby bkr alkhlal, thqyq: hnd almzrw'e, dar atls alkhdra', alryad, alawla, 1435.

65- msnd eshaq bn rahwyh, eshaq bn ebrahym bn mkhld alhnzly almrwzy, thqyq: mrkz albhwth bdar altasyl, dar altasyl, alawla, 1437.

66- bghyh albahth 'en zwa'ed msnd alharth, nwr aldyn 'ely 'ely bn aby bkr alhythmy, thqyq: hsyn albakry, mrkz khdmh alsnh walsyrh alnbwyh, almdynh, alawla, 1413.

67- almsnd, ahmd bn 'emrw bn 'ebd alkhalq abw bkr al'etky albzar, thqyq: mhfwz alrhmn zyn allh wakhrýṅ, mktbh al'elwm walhkm, almdynh almnwrh, alawla, 1409.

68- almhdth alfasl byn alrawy walwa'ey, alhsn bn 'ebd alrhmn

alramhrmzy, thqyq: mhmd bn 'ely albydany, dar alnashr almtmyz, almdynh, alawla, 1438.

69- wsa'el tmyyz almhmlyn, mhmd bn trky altrky, dar al'easmh, alryad, alawla, 1431.

70- alfwa'ed almntqah 'en alshywkh al'ewaly, abw alhsn 'ely bn 'emr alhrby, thqyq: tysyr bn s'ed abw hymd, dar alwtn llnshr, alryad, alawla, 1420.

71- ershad alqasy waldany ela trajm shywkh altbrany, nayf bn slah almnswry, dar alkyan, alryad, alawla, 1427.

72- alesabh fy tmyyz alshabh, ahmd bn 'ely bn hjr abw alfdl al'esqlany, thqyq: 'ebd allh altrky wakhryn, mrkz hjr, msr, alawla, 1429.

73- almtfq walmftrq, ahmd bn 'ely bn thabt abw bkr alkhtyb albghdady, thqyq: mhmd sadq aydn alhamdy, dar alqadry, dmshq, alawla, 1417.

74- altarykh alkbyr, mhmd bn esma'eyl albkhary, thqyq: mhmd bn salh aldbasy wakhryn, dar alnashr almtmyz, alryad, alawla, 1440.

75- alkaml fy d'efa' alrjal, 'ebd allh bn 'edy abw ahmd aljrjany, thqyq: mazn mhmd alsrsawy, mktbh alrshd, alryad, alawla, 1434.

76- jz' ma rwah abw alzbyr 'en ghyr jabr, 'ebd allh bn mhmd bn j'efr bn hyan alm'erwf baby alshykh alasbhany, thqyq: bdr bn 'ebd allh albdr, mktbh alrshd, alryad, alawla, 1417.

77- alqnd fy dkr 'elma' smrqnd, njm aldyn 'emr bn mhmd bn ahmd alnsfy, thqyq: ywsf alhady, mrah altrath, thran, alawla, 1420.

78- tarykh aleslam wwfyat almshahyr wala'elam, mhmd bn ahmd bn 'ethman bn qَaymaz abw 'ebd allh aldhby, thqyq: bshar 'ewad m'erwf, dar alghrb aleslamy, byrwt, alawla, 2003.

79- altarykh, 'emrw bn 'ely bn bhr abw hfs alflas, thqyq: mhmd altbrany, mrkz almlk fysl llbhwth waldrasat aleslamyh, alryad, althanyh, 1441.

80- tarykh abn m'eyn, rwayh 'ebas bn mhmd aldwry, thqyq: ahmd bn mhmd nwr syf, mrkz albhth al'elmy bjam'eh am alqra, mkh almkrmh, alawla, 1399.

81- alastghna' fy m'erfh almshhwryn mn hmlh al'elm balkna, ywsf bn 'ebd allh abw 'emr abn 'ebd albr, thqyq: 'ebd allh mrhwl alswalmh, dar abn tymyh, alryad, alawla, 1405.

82- byan alwhm waleyham alwaq'eyn fy ktab alahkam, 'ely bn mhmd abw alhsn abn alqtan alfasy, thqyq: alhsyn ayt s'eyd, dar tybh, alryad, alawla, 1418.

83- alanwar alkashfh lma fy ktab adwa' 'ela alsnh mn alzll waltdlyl walmjazfh, 'ebd alrhmn bn yhya alm'elmy, thqyq: 'ely bn mhmd al'emran, dar 'ealm alfwa'ed, mkh, alawla, 1434.

84- alasty'eab fy m'erfh alashab, ywsf bn 'ebd allh abw 'emr abn 'ebd albr, thqyq: 'ebd allh bn 'ebd almhsn altrky, alawla, 1440.

85- a'elam almwq'eyn 'en rb al'ealmyn, mhmd bn aby bkr abw 'ebd allh abn qym aljwzyh, thqyq: mhmd ajml aleslahy wakhryn, dar 'eta'at al'elm, alryad, althanyh, 1440.

86- shrh shyh albkhary, abw alhsn 'ely bn khlf bn 'ebd almlk abn btal, thqyq: abw tmym yasr bn ebrahym, mktbh alrshd, alryad, althanyh, 1423.

87- jam'e albyan 'en tawyl ay alqran, mhmd bn jryr abw j'efr altbry, thqyq: 'ebd allh bn 'ebd almhsn altrky, dar hjr, alqahrh, alawla, 1422.

tfsyr altbry = jam'e albyan

88- almntkhb mn msnd 'ebd bn hmyd, 'ebd bn hmyd bn nsr abw mhmd alkshy, thqyq: sbhy alsamra'ey wmhmwd als'eydy, mktbh alsnh, alqahrh, alawla, 1408.

89- mjm'e alzwa'ed wmnb'e alfwa'ed, 'ely bn aby bkr bn slyman abw alhsn alhythmy, thqyq: hsam aldyn alqdsy, mktbh alqdsy, alqahrh, 1414.

90- ethaf alkhyrh almhrh bzwa'ed almsanyd al'eshrh, ahmd bn aby bkr abw al'ebas albwsyry, thqyq: dar almshkah llbhth al'elmy, dar alwtn, alryad, alawla, 1420.

91- abn hjr al'esqlany msnfath wdrash fy mnhjh wmwardh fy ktabh alesabh, shakr mhmwd 'ebd almn'em, m'essh alrsalh, byrwt, alawla 1424.

92- amaly abn sm'ewn alwa'ez, mhmd bn ahmd bn esma'eyl bn 'enbs albghdady, thqyq: 'eamr hsn sbry, dar albsha'er aleslamyh, byrwt, 1423.

حكم تأخير الصبي عن الصف

دراسة فقهية

إعداد:

د. إبراهيم بن ممدوح الشمري

الأستاذ المشارك بقسم الفقه في كلية الشريعة الجامعة الإسلامية

المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية

The Ruling on Delaying a Boy from the Front Row:
A Jurisprudential Study

Prepared by:
Dr. Ibrahim bin Mamdouh Al-Shammari
Associate Professor, Department of Fiqh,
College of Sharia, Islamic University
Madinah – Kingdom of Saudi Arabia
aalshammari01410@gmail.com

تاريخ ورود البحث ٢٠/٤/١٤٤٧هـ - ١٢/١٠/٢٠٢٥م

تاريخ قبول البحث ٢٥/٥/١٤٤٧هـ - ١٦/١١/٢٠٢٥م


بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث:

عنوان البحث: (حكم تأخير الصبي عن الصف- دراسة فقهية).

مشكلة البحث:

في كون وقوف الصبي في الصف الفاضل مع البالغين، أو تقدمه عليهم لسبقه إياهم، محل تساؤل متكرر، فكان ذلك كله باعثًا على دراسة المسألة دراسة علمية؛ بالوقوف على أحوالها، وما فيها من أقوال لأهل العلم؛ لمعرفة حكمها الشرعي.

وتتفرع عن مشكلة البحث الأسئلة الآتية:

١- ما أحوال تأخير الصبي عن الصف؟

٢- ما أقوال الفقهاء في تأخير الصبي عن الصف؟

٣- ما الراجح بين تلك الأقوال؟

منهج البحث:

أخص المناهج المطبقة في البحث:

أ- المنهج الاستقرائي؛ بحصر صور تأخير الصبي عن الصف.

ب- المنهج الوصفي؛ ببيان أقوال الفقهاء، وأدلتهم.

من أهم نتائج البحث:

أن الراجح في كلا المسألتين -سواء حضر البالغون والصبيان جميعًا، أو سبق الصبي إلى المكان الفاضل- هو القول بتأخير البالغ للصبي.

الكلمات المفتاحية: تأخير، البالغ، الصبي، الصف، أولو الأحلام والنهى.

Abstract

The issue of whether a boy should remain in a preferred row alongside adults, or whether he should be moved behind them when he arrives at the preferred place before them, is a recurring question. This has prompted the researcher to study the issue systematically by examining its different circumstances and the opinions of Islamic jurists concerning it in order to determine its legal ruling.

Research Questions:

1. What are the circumstances in which a boy is moved back from the row?
2. What are the opinions of Islamic jurists regarding moving a boy back from the row?
3. Which of these opinions is considered the stronger view?

Research Methodology:

The study employs the following main approaches:

a. **The inductive approach:** by identifying the various circumstances in which a boy is moved back from the row.

b. **The descriptive approach:** by presenting the opinions of Islamic jurists and their evidence.

Main Finding:

The stronger view in both situations—whether the adults and boys arrive together or the boy arrives at the preferred place before the adults—is that the adult should move the boy back.

Keywords: moving back, adult, boy, row, ulu al-aḥlām wa al-nuhā.

مُقَدِّمَة

الحمد لله الذي جعل لكل شيء قدرًا، المحيط بكل شيء خلقًا وأمرًا، جاءت شريعته بالعدل والإنصافْ، والمروءة والعفافْ، فأنزل الناس منازلهم، وبوّأهم معاقلهم، والصلاة والسلام على من مشى بالبيان والبرهان، فجَرَت منهما الجداول، وأزهرت الخمائل، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين؛ أما بعد..

فإن الصلاة لها في الشريعة مكانة شمّاءْ، ولها في صدور المؤمنين سناء وضياءْ، ففاضت فيها المسائل والدلائل، وتناولها العلماء بالتقرير والتحرير، ومما له مساس وثيق بها: مراتب المصلين في الصف تقديمًا وتأخيرًا، وما أكثر ما يتجاذب الناس في المساجد حكم تأخير الصبي عن الصف تأييدًا وتفنيدًا! فكان هذا البحث بعنوان: (حكم تأخير الصبي عن الصف- دراسة فقهية).

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في كون وقوف الصبي في الصف الفاضل مع البالغين، أو تقدمه عليهم لسبقه إياهم، محل تساؤل متكرر، ويتساءل بعض الناس عن الموقف الشرعي من ذلك، وربما قام بعضهم -وخصوصًا من كبار السن- بتأخير الصبي عن الصف، وقد يسلم من الإنكار عليه، وقد لا يسلم؛ فكان ذلك كله باعثًا على دراسة المسألة دراسة علمية؛ بالوقوف على أحوالها، وما فيها من أقوال لأهل العلم؛ لمعرفة حكمها الشرعي.

وتتفرع عن مشكلة البحث الأسئلة الآتية:

١- ما أحوال تأخير الصبي عن الصف؟

٢- ما أقوال الفقهاء في تأخير الصبي عن الصف؟

٣- ما الراجح بين تلك الأقوال؟

أهمية الموضوع:

١- اتصاله بشعيرة الصلاة وآدابها، وكون ذلك يقع -عادةً- في المسجد، مع ما يتصل بذلك من ادعاء أن للصبي حقًّا بسبقه، فلا يجوز سلبه إياه.

٢- قيام الحاجة إليه؛ لما يترتب عليه من اتخاذ موقف صحيح شرعًا؛ فتبرأ الذمة.

أسباب اختيار الموضوع:

١- عدم الوقوف على بحث أفرد هذه المسألة ببحث علمي، وبسط البحث فيها.

٢- الأهمية الشرعية لهذه المسألة، كما تقدم.

٣- كثرة أسئلة الناس عنها، وخصوصًا مع كثرة الصبيان في بعض المساجد، أو اشتداد ذلك في مواسم العبادة كرمضان.

أهداف البحث:

١- بيان صور تأخير الصبي عن الصف.

٢- بيان أقوال الفقهاء في تأخير الصبي عن الصف.

٣- بيان الراجح من تلك الأقوال.

حدود البحث:

يختص هذا البحث بدراسة مسألة (تأخير الصبي عن الصف) وما يندرج فيها من أحوال، دراسة فقهية.

الدراسات السابقة:

بعد البحث لم أقف على دراسة أكاديمية خاصة بمسألة: (تأخير الصبي عن الصف)، وتوجد رسالتا ماجستير تناولتا مسألتي البحث أو إحداهما:

الأولى: بعنوان: (أحكام الإمامة والائتمام في الصلاة)، تأليف: د. عبد المحسن بن محمد المنيف -وفقه الله- [1]، وأشار إلى المسألة الثانية فقط في ست صفحات (ص: ٢٨٠- ٢٨٥).

والثانية: بعنوان: (أحكام الصف في الصلاة)، تأليف: د. عبد الكريم بن محمد العميريني -وفقه الله-[2]، وأشار إلى مسألتي البحث في نحو خمس صفحات (ص: ٧٢- ٧٦)، وساقهما في مسألة واحدة.

ويلاحظ على كلا البحثين عدم الاستقصاء للأحوال، والأقوال، وعدم بسط البحث فيما ذكروه -سواء من ذكر المسألتين أو إحداهما فقط-؛ نظرًا لكثرة المسائل، فكان هناك حاجة إلى تتميم عمليهما المباركين.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، ومطلبين، وخاتمة.

المقدمة: وتتضمن الافتتاحية، ومشكلة البحث وأسئلته، وأهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهداف البحث، وحدوده، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهجه، وإجراءاته.

التمهيد: في التعريف بمفردات العنوان.

المطلب الأول: حكم تأخير الصبي عن الصف إذا حضر البالغون والصبيان جميعًا.

المطلب الثاني: حكم تأخير الصبي عن الصف إذا سبق إلى المكان الفاضل.

---

(١) طبعت عام ١٤٠٧هـ، دون بيانات الدار.

(٢) صدرت عن دار الصميعي للنشر والتوزيع- المملكة العربية السعودية- الرياض، ط. ١، ١٤٣٢هـ.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج، والتوصيات.

منهج البحث:

أخص المناهج المطبقة في البحث:

أ- المنهج الاستقرائي؛ بحصر صور تأخير الصبي عن الصف.

ب- المنهج الوصفي؛ ببيان أقوال الفقهاء، وأدلتهم.

إجراءات البحث:

١- عزو الآيات إلى سورها، وبيان رقم الآية، في الصلب لا الحاشية.

٢- إذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما لم أخرجه من غيرهما، وإلا فمن غيرهما باختصار، مع نقل الحكم عليه.

٣- تصدير اسم الكتاب المنقول عنه بالمعنى بـ(ينظر)، دون المنقول عنه بالنص.

٤- عزو النصوص المنقولة إلى مصادرها.

٥- عدم الترجمة للأعلام الواردة أسماؤهم في البحث؛ تلافيًا للإطالة.

وصلّى الله وسلّم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد

في التعريف بمفردات العنوان

وفيه فرعان:

الفرع الأول: التعريف بمفردة الصبي:

أ- الصبي لغةً:

الصاد والباء والحرف المعتلّ أصل صحيح، دالٌّ على أن سنّه صغير(١)، واكتفت بعض المعاجم في تفسيره بأنه (معروف)(٢)، والصبي: الغلام، وخصّه بعضهم بأنه منذ الولادة إلى الفطام(٣)، ومدّه بعضهم إلى بلوغ الحلم(٤).

ب- الصبي اصطلاحًا:

هو الطفل قبل البلوغ(٥).

الفرع الثاني: التعريف بمفردة الصف:

أ- الصف لغةً:

الصاد والفاء يدلان على أصل واحد، وهو الاستواء في الشيء، والتساوي

(١) ينظر: «مقاييس اللغة» (٣/٣٣١): لابن فارس.

(٢) «جمهرة اللغة» (٢/١٠٢٣): لابن دريد.

(٣) ينظر: «لسان العرب» (١٤/٤٥٠): لابن منظور، «تاج العروس من جواهر القاموس» (٣٨/٤٠٦): للزبيدي.

(٤) ينظر: «المفردات في غريب القرآن» (ص٤٧٥): للراغب الأصفهاني، «دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون» (٢/١٦٧): للقاضي عبد النبي الأحمد نكري.

(٥) ينظر: «شرح حدود ابن عرفة» (ص: ٤٧٤، ٤٩٦، ٥٠٤): للرصاع، «الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي» (٢/١٧٠): لابن المبرد.

بين شيئين[١]، والصفُّ: مصدر صفّ يصفّ صفًّا، من باب (قتل)، وجمعه: صفوف[٢].

ب- الصفّ اصطلاحًا:

الصف ورد في مقامات عدة، فيكون في القتال؛ ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنيانٌ مَرصوصٌ﴾ [سورة الصف: ٤]، وأما **الصف في الصلاة**: فهو مكان اصطفاف المصلين؛ بأن يقوم كل واحد إلى جنب الآخر متراصين على سمت واحد[٣].

(١) ينظر: «مقاييس اللغة» (٣/٢٧٥): لابن فارس.
(٢) ينظر: «مختار الصحاح» (ص: ١٧٧): للرازي، «تهذيب الأسماء واللغات» (٣/١٧٧): للنووي، «الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي» (٢/٢٣٠): لابن المبرد.
(٣) ينظر: «مقاييس اللغة» (٣/٢٧٥): لابن فارس.

المطلب الأول

حكم تأخير الصبي عن الصف إذا حضر البالغون والصبيان جميعًا

إذا حضر البالغون والصبيان للمصلى جميعًا[(١)]، فهل يقف الصبي في الصف معهم؟ أو يُؤخر عنهم؟

هذه المسألة لا تخلو من حالتين:

الحالة الأولى: كون البالغين لا يستوعبون الصف؛ فهنا لا يُؤخّر الصبيان[(٢)]، بل يصلّون معهم فيه[(٣)].

الحالة الثانية: كون البالغين يستوعبون الصف؛ فهل يُؤخّر الصبي أو الصبيان عنه؟

اختلف الفقهاء في هذه الحالة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: القول بالتأخير؛ فيكون ترتيب الصفوف حسب النوع؛ بأن يصلي البالغون في الصف الأول، ويصلي الصبيان في الصف الذي يليهم، وهو

(١) وهذا متصور؛ كما لو كانوا معتكفين في مسجد، أو جالسين في مكان، ثم قاموا إلى الصلاة في ذلك الموضع.

(٢) أي: إلى الصف المتأخر، أما تأخيرهم إلى طرف الصف فهو مقتضى طرد مذهب القائلين بالتأخير، وقد ترجم ابن مفلح للمسألة بقوله: (إذا وقف الصبي في الصف الأول أو قرب الإمام فهل يُؤخر؟). «النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر» (١/١١٧): له.

(٣) ينظر: «أسنى المطالب في شرح روض الطالب» (١/٢٢٣)، «فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب» (١/٧٦): للشيخ زكريا الأنصاري، «حاشية البجيرمي على شرح المنهج» (١/٣٢٠): له، «فتح الباري» (٦/٢٩٣): لابن رجب.

قول الجمهور: الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

وقيّد ذلك الحنفية، وبعض الشافعية، بوجود جماعة من الصبيان، أما صبي فقط، فلا يؤخر[٥].

وقيّده الشافعية بكونهم كلهم -البالغين والصبيان- ينتظرون الصلاة[٦].

القول الثاني: أنه يُقدّم الأفضل، ويؤخر المفضول؛ فلو كان الصبيان أفضل من البالغين؛ لأنهم أعلم منهم مثلًا، أو لكون البالغين فَسَقَة، فإنه يُقدّم الصبيان، وهو قول الدارمي من الشافعية[٧].

القول الثالث: أن كل صبي يقف بين رجلين، وهو قول بعض الشافعية[٨]،

(١) ينظر: «الاختيار لتعليل المختار» (٥٨/١): للموصلي، «رد المحتار على الدر المختار» (٥٧١/١): لابن عابدين.

(٢) ينظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة» (٣٥٤/١): للقاضي عبد الوهاب، «المنتقى شرح الموطإ» (٢٠/٢): للباجي، «المدخل» (٢٧٧/٢): لابن الحاج.

(٣) ينظر: «تحفة المحتاج في شرح المنهاج» (٣٠٦/٢): للهيتمي، «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج» (١٩٣/٢): للرملي.

(٤) ينظر: «كشاف القناع» (٢٢٤/٣)، «شرح المنتهى» (٢٨١/١): كلاهما للبهوتي.

(٥) ينظر: «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» (٣٧٥/١): لابن نجيم، «النهر الفائق شرح كنز الدقائق» (٢٤٦/١): لسراج الدين ابن نجيم، «فتاوى ابن الصلاح» (٢٣٤/١، ٢٣٥): له.

(٦) ينظر: «إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين» (١٠٩/٢): للدمياطي، «حاشية الجمل على شرح المنهج» (٥٢/٢): له.

(٧) لم أقف على كتاب العبادات من كتابه «الاستذكار»، وقوله هذا نقلَتْه بعض كتب الشافعية. ينظر: «تحفة المحتاج في شرح المنهاج» (٣٠٦/٢): للهيتمي، «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج» (١٩٣/٢): للرملي.

(٨) ينظر: «الحاوي الكبير» (٣٤٠/٢): للماوردي، «النجم الوهاج في شرح المنهاج» (٣٧٢/٢): للدميري.

واختاره الشيخ ابن عثيمين ﷺ إن كان أبعد عن التشويش[١].

الأدلة:

أدلة القول الأول –وهو القول بترتيب الصفوف حسب النوع؛ بأن يُصلّي البالغون في الصّف الأول، ويُصلّي الصّبيان في الصّفّ الذي يليهم–:

١– عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (ليلني[٢] منكم أولو الأحلام، والنُّهى[٣]، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم...)[٤].

---

(١) ينظر: «الشرح الممتع على زاد المستقنع» (٢٧٩/٤): للشيخ ابن عثيمين.

(٢) من الوَلْي: وأصله القرب؛ من ولي الشيء؛ أي: قرُب منه من غير فصل بينهما، والمراد بالحديث: ليكن قريبًا مني. ينظر: «حلية الفقهاء» (ص: ١٦٥): لابن فارس، «طلبة الطلبة» (ص: ٤): للنسفي، «المغرب في ترتيب المعرب» (٣٧٢/٢): للمطرزي.

(٣) اختلف العلماء في تفسير (الأحلام والنهى)؛ فبعض الشراح جعلهما بمعنى واحد، وهو العقل، وبعضهم جعلهما متغايرين؛ فجعل الأحلام جمع حلم كنايةً عن البلوغ، والنهى جمع نُهية، وهو العقل، فصار المراد بالحديث: (ليلني منكم البالغون العقلاء). ينظر: «المسالك في شرح موطأ مالك» (١٤٤/٣): لابن العربي «النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب» (١٠٢/١): لبطال، «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم» (٦٢/٢): للقرطبي، «تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة» (٣٣٦/١): للبيضاوي، «شرح سنن أبي داود» (٢٢٦/٣): للعيني، «فتح الودود في شرح سنن أبي داود» (٤٢٢/١): للسندي.

والظاهر –والله أعلم– أن الثاني أرجح؛ لأربعة أمور:

أ– أن فعل الصحابي أبي بن كعب ﷺ يؤكد أن المقصود في الحديث بـ(أولي الأحلام) هم البالغون، ولذا أخّر عباد بن قيس، كما سيأتي إن شاء الله.

ب– أن القاعدة في العطف اقتضاؤه المغايرة؛ فلا بُدّ من كون المعطوف غير المعطوف عليه.

ج– أن القاعدة في الترجيح بين لفظ يُؤسس لمعنى جديد، وآخر يؤكد معنى متقررًا: هو تقديم التأسيس على التوكيد؛ فجعلُهما بمعنى واحد يترتب عليه إهمال وصف زائد، والإعمال أولى من الإهمال.

د– المساواة بين البالغين والصبيان يترتب عليها تفويت مصالح كثيرة لا ينهض بأعبائها إلا البالغون، وقد أشرت إليها في تتمة (وجه الدلالة).

وجه الدلالة:

دلّ الحديث على أنه يشرع للعقلاء البالغين[١] القرب من الإمام، ثم يكون بعدهم مَن هو دونهم في المنزلة والفضيلة، وهم الصبيان، ثم النساء[٢]؛ وذلك أن العقلاء البالغين لديهم صفات حسنة من الفطنة، والتيقّظ، وضبط الصلاة[٣]، ففي تقديمهم تُراعى عدد من المصالح التي تعود على الصلاة بإقامتها وإصلاحها؛

ومما ذكر العلماء في ذلك:

أ- أن العقلاء البالغين يُحتاج إليهم في تلقّي الصلاة[٤]، كما جاء في حديث أنس ﷺ، قال: كان رسول الله ﷺ: (يحبّ أن يليه المهاجرون والأنصار ليأخذوا عنه)[٥]، وقد ثنّى الإمام ابن ماجهْ بحديث أنس هذا بعد حديث ابن مسعود ﷺ

---

(٤) أخرجه مسلم في «صحيحه»، (٢/٣٠)، «كتاب الصلاة»، برقم: «١٢٢ - (٤٣٢)».

(١) **تنبيه:** وجه الدلالة مبنيّ على أحد القولين في تفسير (الأحلام والنهى)، وتقدم أن الراجح -والله أعلم- في المقصود بأولي الأحلام والنهى أنهم (البالغون العقلاء).

(٢) **وقيل** في تفسير (الذين يلونهم): هم المراهقون، ثم الصبيان المميزون، ثم النساء، **وقيل:** هم المراهقون والصبيان، ثم الخناثى. ينظر: «تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة» (١/٣٣٦): للبيضاوي، «لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح» (٣/٢٢١): للدهلوي، «فتح الودود في شرح سنن أبي داود» (١/٤٢٢): للسندي.

(٣) ينظر: «تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة» (١/٣٣٦): للبيضاوي.

(٤) ينظر: «التمهيد» (١/٥٦١)، و(١٣/٢٥٨)، لابن عبد البر، «الإفصاح عن معاني الصحاح» (٢/١٠٩): لابن هبيرة، «شرح الزرقاني على الموطأ» (١/٥٦٤): له.

(٥) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده»، في «مسند أنس بن مالك ﷺ»، في ثلاثة مواضع: (١٩/٢٧)، برقم: «١١٩٦٣»، و(٢٠/٣٥٥)، برقم: «١٣٠٦٤»، و(٢١/٢٩٨)، برقم: «١٣٧٧٤»، والترمذي في «سننه» (١/٢٨٢)، «أبواب الصلاة عن رسول الله ﷺ»، «باب ما جاء ليلني منكم أولو الأحلام والنهى»، معلّقًا بصيغة التمريض، تحت حديثٍ رقمه: «٢٢٥»، والنسائي في «السنن الكبرى» (٧/٣٧٣)، «كتاب المناقب»، «مناقب المهاجرين والأنصار»، برقم: «٨٢٥٣»، وابن ماجه في «سننه» (ص: ٢٣٥)، «أبواب إقامة الصلوات

المتقدم (ليلني منكم أولو الأحلام والنهى...)، وبوّب عليهما كليهما بقوله: (باب مَن يستحب أن يلي الإمام)[١].

ب- أن العقلاء البالغين يتولون التبليغ -عند الحاجة- لمن وراءهم، ويمكن استخلافهم -أو بعضِهم-، ويحصل بهم تنبيه الإمام على السهو، والفتح عليه عند الخطأ في القراءة، ويقتدي بهم من خلفهم، ونحو ذلك[٢].

٢- قول أبي مالك الأشعري ﷺ: (إن النبي ﷺ صلّى فأقام الرجال يلونه، وأقام الصبيان خلف ذلك، وأقام النساء خلف ذلك)[٣].

والسنة فيها»، «باب من يستحب أن يلي الإمام»، برقم: «٩٧٧»، والحاكم في «مستدركه» (٧/٢)، «كتاب الصلاة»، «ومن كتاب الإمامة وصلاة الجماعة»، برقم: (٨٨٨)، وقال: (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه)، (٨١/٢)، ووافقه الشيخ الألباني في «سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها» (٣٩٩/٣)، والشيخ ياسر فتحي آل عيد في «فضل الرحيم الودود تخريج سنن أبي داود» (٤١٣/٧).

(١) «سنن ابن ماجه» (ص: ٢٣٤): له.

(٢) ينظر: «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم» (٦٢/٢): للقرطبي، «شرح سنن أبي داود» (١٧٠/٤): لابن رسلان، «شرح سنن أبي داود» (٢٢٦/٣): للعيني.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٥٢٩/٣٧، ٥٣١)، في «حديث أبي مالك الأشعري»، برقم: (٢٢٨٩٥)، وأبو داود في «سننه» (٢٩١/١)، و(١٥/٢)، «كتاب الصلاة»، «باب مقام الصبيان من الصف»، برقم: (٦٧٧)، والطحاوي مختصرًا في «شرح معاني الآثار» (٣٨٩/٢، ٣٩٨)، «كتاب الصلاة»، «باب السلام في الصلاة كيف هو؟»، برقم: (١٥٠٨)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٢٩٠/٣، ٢٩١)، في أحاديث «شهر بن حوشب عن أبي مالك الأشعري ﷺ»، برقم: (٣٤٣٦)، واللفظ له، والبيهقي في «السنن الكبير» (١١/٦، ١٣)، «كتاب الصلاة»، «باب الرجال يأتمون بالرجل ومعهم صبيان ونساء»، برقم: (٥٢٣١)، وفي الحكم عليه قال الشيخ الألباني في «ضعيف أبي داود - الأم» (٢٣٤/١): (إسناده ضعيف؛ لأن شهر بن حوشب ضعيف؛ لسوء حفظه وكثرة أوهامه)، وبنحوه قال محققو «مسند أحمد» (٥٣١/٣٧)، وأصحاب «المسند المصنف المعلل» (٣٠٤/٢٩)، وحكم عليه الشيخ ياسر فتحي آل عيد في «فضل الرحيم الودود تخريج سنن أبي داود» (٤٣٠/٧)،

وجه الدلالة:

دلّ الحديث على أنه يشرع ترتيب الصفوف؛ بأن يتقدم صف البالغين، ثم الصبيان، ثم النساء(١).

ويُمكن أن يُناقش: بأن الحديث ضعيف، كما في تخريجه.

٣- أن الهدي المأثور عن السلف ﷺ المسابقة إلى المساجد؛ تحقيقًا لسنة الترتيب التي وردت في السنة، والتأسي بهم إحياء لسنتهم(٢).

أدلة القول الثاني -وهو القول بأنّه يُقدّم الأفضل، ويُؤخّر المفضول-:

لم تنقل المصادر التي نقلت قول الدارمي ﷺ دليله على قوله، ويُمكن أن يُستدّل له بالأدلة التي يُمكن أن يُفهم منها أن موجب التقديم هو الأفضلية بحسب الشخص، لا الجنس، **ومنها:**

١- عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (ليلني منكم أولو الأحلام، والنُّهى، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)(٣).

وجه الدلالة:

بقوله: (حديث حسن؛ دون حكم تأخير الغلمان)، ثم فصّل القول في حكم تأخير الغلمان [الذي هو محل الشاهد من الحديث] فقال (٤٣٧/٧): (أما حكم الغلمان، وتأخيرهم خلف الرجال: فهو حكم قد انفرد به شهر بن حوشب، وشهر: لا يُحتج به إذا انفرد بأصل وسنة، لا سيما وهناك قرينة في هذا الحديث تدلّ على عدم ضبطه له، وهي عدم ضبط إسناده، كما أنه كان يحدث به مرة مطولًا، ومرة مختصرًا، ومرة بالمعنى، يتصرف في المتن كثيرًا، هذا من جهة تفرده بهذا الحكم مع عدم ضبطه للحديث، ومن جهة أخرى، فقد خولف فيه...).

(١) ينظر: «شرح سنن أبي داود» (١٧٥/٤): لابن رسلان، «بذل المجهود في حل سنن أبي داود» (٦٢٧/٣): للسهارنفوري.

(٢) «المدخل» (٢٧٧/٢): لابن الحاج.

(٣) تقدم تخريجه، وشرح غريبه.

دلّ الحديث على أن موجب التقديم هو الأفضلية بحسب الشخص؛ لأنه ﷺ أدار الحكم على الاتّصاف بالحلم والنُّهية، ولم يُدره على السن، وكم من بالغ ليس ذا حلم ولا نهية، وكم من صغير مميز كان أحق بهذا الوصف.

ويُمكن بأن يُناقش من وجهين:

الوجه الأول: بأنه معارض بفهم صحابي -وهو أُبي بن كعب رضي الله عنه كما سيأتي-؛ فإنه قال لعُباد بن قيس رحمه الله لما أخّره دون غيره من البالغين: (يا بُني)، وفي بعض الروايات: (يا فتى)، فكان صغره موجبًا لتأخيره.

الوجه الثاني: بعدم التسليم؛ وذلك على القول بأن المقصود بالحلم في الحديث هو البلوغ -وهو الراجح كما تقدم-، وعلى تقدير رجحان القول الثاني -بأن المقصود هو العقل- فإن وصف البلوغ وصف معتبر شرعًا؛ وقد أُنيطت به أحكام كثيرة تُعطي أنه محلّ للأهلية والتقديم، **ومن ذلك:**

قوله ﷻ: ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦]، وقوله ﷻ: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ [النور: ٥٩]، فالآية الأولى دالة على أن بلوغ النكاح يحصل به الرشد أو أنه مظنة له -على الخلاف-[(١)]، ودلت الآية الثانية على أن البلوغ له خصائص أعلى[(٢)].

ثم إن البلوغ وصف ظاهر مظنة للأفضلية؛ فتعليق الحكم به أظهر في

(١) ينظر: «أحكام القرآن» (٨٩/٢): لبكر بن العلاء، «أحكام القرآن» (٣٥٨/٢): للجصاص، «أحكام القرآن» (٤١٩/١): لابن العربي، «أحكام القرآن» (٦١/٢)، و(٢٦١/٣): لابن الفرس.

(٢) ينظر: «الهداية إلى بلوغ النهاية» (٥١٥٠/٨): لمكي بن أبي طالب، «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» (١٩٤/٤): لابن عطية.

المناسبة.

٢- حديث عمرو بن سلمة ﷺ، وفيه: (إذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكم، وليؤمكم أكثركم قرآنًا، فنظروا فلم يكن أحد أكثر قرآنًا مني؛ لما كنت أتلقى من الركبان، فقدموني بين أيديهم، وأنا ابن ست أو سبع سنين)[١].

وجه الدلالة:

دلّ الحديث على أن أقرأ القوم -ولو كان صبيًّا- يقدّم في الإمامة على من هم أسن منه؛ فدل على أن الفاضل مُقدّم على الأسن[٢]؛ فكذلك في ترتيب الصفوف ينبغي أن يتقدم الأفضل ولو كان صبيًّا.

ويُمكن أن يُناقش:

بأن الأصل الذي رُدّ إليه الفرع -وهو حديث عمرو بن سلمة ﷺ - محلّ إشكال عند العلماء، ومن ذلك ما ورد عن الإمام أحمد ﷺ؛ فقد سُئل عنه فقال: (دعه)، ومرّة قال: (كان هذا في أول الإسلام من ضرورة)[٣]؛ فلا يستقيم الاستدلال.

تعليلات القول الثالث -وهو القول بأن كل صبي يقف بين رجلين-:

١- أن فيه مصلحة البعد عن التشويش، وأقرب إلى الخشوع[٤].

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه»، (٣٨٣/٥، ٣٨٤)، «كتاب المغازي»، «باب»، برقم: «٤٢٨٤».

(٢) ينظر: «التوضيح لشرح الجامع الصحيح» (٤٥٣/٢١): لابن الملقن، «شرح سنن أبي داود» (٦٤٢/٣): لابن رسلان.

(٣) «التعليقة الكبيرة»: (٣٤٣/٢): لأبي يعلى، وينظر: «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه» (٦٠٢/٢- ٦٠٤): للكوسج، «مسائل الإمام أحمد» (ص: ٦٢): رواية أبي داود السجستاني.

(٤) «الشرح الممتع على زاد المستقنع» (٢٧٩/٤): للشيخ ابن عثيمين.

ويُمكن أن يُناقش هذا التعليل: بأنه معارَض بما ثبت في السنة، وهو ما تقدم في أدلة القول الأول، من أمر النبي ﷺ لأولي الأحلام والنهى بالتقدم، وأما استدعاء الخشوع بهذه الصفة فإن انتفاءه بسبب الاصطفاف أمام الصبيان مفسدة محتملة، فلا تقوى على القول بإهدار السنة.

٢- أن ذلك يُمكّن الصبي من تعلّم صفة الصلاة[١].

ونُوقش هذا التعليل: بأن تمكين الصبي من تعلم صفة الصلاة ممكن حتى وإن كان خلف البالغين[٢].

الترجيح:

يظهر -والله تعالى أعلم- أن القول الأول -وهو القول بالتأخير (وعليه الجمهور) أن ترتيب الصفوف يكون حسب النوع؛ بأن يصلي البالغون في الصف الأول، ويصلي الصبيان في الصف الذي يليهم - هو الراجح؛ لدلالة ظواهر السنة عليه، وإنزال الناس منازلهم.

(١) «الحاوي الكبير» (٢/٣٤٠): للماوردي، «كفاية النبيه في شرح التنبيه» (٤/٦٠): لابن الرفعة، «النجم الوهاج في شرح المنهاج» (٢/٣٧٢): للدميري.
(٢) ينظر: «البيان في مذهب الإمام الشافعي» (٢/٤٢٧): للعمراني.

المطلب الثاني
حكم تأخير الصبي عن الصف إذا سبق إلى المكان الفاضل

إذا سبق الصبي إلى المكان الفاضل فقد اختلف العلماء في حكم تأخير البالغ له على قولين:

القول الأول: القول بتأخيره -على خلاف بينهم في حكم التأخير[١]-، وهو ظاهر مذهب الحنفية[٢]، ومذهب الحنابلة[٣]، وقول سفيان الثوري[٤]، وابن خزيمة[٥]، وابن حبان[٦]، واختاره ابن العربي من المالكية[٧]، والزركشي من

(١) نص الحنفية على أن صلاة الجماعة سنة مؤكدة عندهم، ولعل هذه الصفة لها حكمها، ويعسر الجزم بذلك.
وأما الحنابلة فظاهر كلامهم الإباحة؛ للتعبير باللام، كما في عبارة «شرح المنتهى» (٩٦/٢): لابن النجار، ومرة استثنوا هذه الصورة من التحريم؛ فأفاد أنها غير محرمة، فتكون مباحة، كما في «شرح المنتهى» (٣٢١/١، ٣٢٢)، وجاء في «كشاف القناع» (٢٨٢/٢): للبهوتي: (للأفضل تأخير المفضول).
وأما المرداوي في «الإنصاف» (٤٠٦/٣) فحكى الأفضلية، منسوبة إلى بعض الأصحاب.

(٢) عبرت بأنه ظاهر مذهب الحنفية؛ لأنهم أطلقوا القول بالترتيب، دون التقييد بالمسألة الأولى؛ وهي: أن يحضر البالغون والصبيان جميعًا، فصار إطلاقهم محتملًا لاندراج المسألة الثانية فيه. ينظر: «الاختيار لتعليل المختار» (٥٨/١): للموصلي، «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» (٣٧٥/١): لابن نجيم، «رد المحتار على الدر المختار» (٥٧١/١): لابن عابدين.

(٣) ينظر: «شرح المنتهى» (٩٦/٢): لابن النجار، «شرح المنتهى» (٣٢١/١، ٣٢٢)، «كشاف القناع» (٢٨٢/٢): كلاهما للبهوتي، «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى» (٧٨٧/١): للرحيباني.

(٤) نقله عنه ابن رجب في «فتح الباري» (٢٨٨/٥)، و(٢٩٢/٦).

(٥) وقد بوب عليه بقوله: (باب إباحة تأخير الأحداث عن الصف الأول، إن قاموا في الصف الأول، ثم حضر بعض أولي الأحلام والنهى، وليقوم من أمر النبي ﷺ بأن يليه في المقدم،

الشافعية[١]، وابن رجب[٢]، وصوبه المرداوي في تصحيح الفروع[٣]، وكلاهما من الحنابلة.

القول الثاني: القول بعدم تأخيره[٤]، وهو ظاهر مذهب المالكية[٥]، ومذهب الشافعية[٦]، واختاره ابن الحاج من المالكية[٧]، ومن الحنابلة اختاره

ويؤخر عن الصف المقدم من ليس من أهل الأحلام والنهى). «صحيح ابن خزيمة» (٧٥٦/١): له.

(٦) وقد بوب عليه بقوله: (ذكر إباحة تأخير الأحداث عن الصف الأول عند حضور أولي الأحلام والنهى). «صحيح ابن حبان: التقاسيم والأنواع» (٥٠٠/٦): له.

(٧) ينظر: «أحكام القرآن» (١٠٣/٣): لابن العربي.

(١) نُقل عنه في «أسنى المطالب في شرح روض الطالب» (٤٥١/٢): للشيخ زكريا الأنصاري، و«مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج» (٥١١/٣): للشربيني.

(٢) ينظر: «فتح الباري» (٢٨٨/٥): له.

(٣) ينظر: «تصحيح الفروع» (١٥٩/٢): له.

(٤) والظاهر أنه -عند المالكية، والشافعية- للتحريم؛ أما عند المالكية فلأن تأخير البالغ هو مبنى المسألة -فيما يظهر، وسيأتي-، وتأخيره حرام، فكذلك الصبي، وأما الشافعية فإطلاقاتهم تفيد التحريم. وينظر في نصوصهم المصادر الآتية.

(٥) عبرت بأنه ظاهر مذهب المالكية؛ لأنهم -فيما يظهر- جعلوا مبنى المسألة عندهم على: (هل للصبي موقف في الصف؟)؛ وفرقوا بين صبي يعقل القربة، وصبي لا يعقلها، وألحقوا من يعقلها بالبالغ، وعبارة «مختصر خليل» (ص: ٤٢): (وصبي عقل القربة كالبالغ)، وجعلوا قولهم في مقابلة القول الذي يرى إخراج الصبي من الصف؛ فتوجه أنهم لا يرون تأخيره.
ينظر: «التمهيد» (٤٩٧/١، ٤٩٩)، «الاستذكار» (٢٦٩/٢، ٢٧١): كلاهما لابن عبد البر، «الذخيرة» (٢٦٠/٢): للقرافي، «التاج والإكليل لمختصر خليل» (٤٧٠/٢): للمواق، «الشرح الكبير بحاشية الدسوقي» (٣٤٤/١): للشيخ الدردير.

(٦) ينظر: «أسنى المطالب في شرح روض الطالب» (٢٢٣/١): للشيخ زكريا الأنصاري، «تحفة المحتاج في شرح المنهاج» (٣٠٧/٢): للهيتمي.

(٧) ينظر: «المدخل» (٢٧٨/٢): له.

المجد[١]، وصوبه المرداوي في الإنصاف[٢].

الأدلة:

أدلة القول الأول –وهو القول بتأخير الصبي–:

١- عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ليلني منكم أولو الأحلام والنهى، ثم الذين يلونهم ثلاثًا»[٣].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على وجوب كون ترتيب المأمومين في موقفهم من الإمام بحسب منزلتهم من الفضل[٤]، ومن تقدم إلى منزلة فوق منزلته فإنه يؤخر[٥].

ونُوقش: بأن النبي ﷺ قال: (ليلني منكم أولو الأحلام والنهى»، ولم يقل: (لا يلني منكم إلا أولو الأحلام والنهى)، أو: (لِيُقِم منكم أولو الأحلام والنهى من كانوا دونهم)؛ فالحديث لا دلالة فيه على هذا القول، وأما المراد به فهو حثّ أولي الأحلام والنهى على التقدم إلى الصف الذي يلي الإمام، وإنما يحصل ذلك

(١) ينظر: «الإنصاف» (٤/٤٢٩)، و«تصحيح الفروع» (٢/١٥٩): كلاهما للمرداوي، وعزاه في الأخير إلى شرح المجد، ولعله يقصد «شرح الهداية»، فإن كان فإنه لم يُعثر عليه بعد.

(٢) ينظر: «الإنصاف» (٣/٤٠٦): له. وتقدم في القول الأول أنه صوبه في تصحيح الفروع، فيكون ما فيه مقدمًا على ما في الإنصاف؛ لأنه متأخر عنه، قال البهوتي في «كشاف القناع» (٥/٩٣): (تصحيح الفروع متأخر عن الإنصاف في التأليف، فما فيه يخالف الإنصاف كالرجوع عنه).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) ينظر: «معالم السنن» (١/١٧٤): للخطابي.

(٥) ينظر: «أحكام القرآن» (٣/١٠٣)، «المسالك في شرح موطأ مالك» (٣/١٤٤): كلاهما لابن العربي.

بالتبكير، وهو المطلوب[1].

وأجيب عنه: بأن الحث على التقدم هنا ليس لئلا يسبقهم الصبيان، وإنما لئلا يشرع في الصلاة قبل حضورهم فيفوتهم الاصطفاف خلفه، أما إن حضروا قبل الدخول في الصلاة فهم أولى بالتقدم إلى مقدمة الصف، ولو سبقهم الصبيان؛ لما في ذلك من مراعاة منزلتهم، وقيامهم بما يحتاج إليه من الاستخلاف، والفتح على الإمام.

ويمكن أن يجاب عنه أيضًا:

أ- بأن فيه تعطيلًا لدلالة المفهوم؛ فإن منع أولي الأحلام والنهى من تأخير الصبيان يؤول إلى أن يلي الإمام غير أولي الأحلام والنهى، وإذا كانت موالاة البالغين للإمام متوقفة على تأخير الصبيان فإن للوسيلة حكم الغاية.

ب- كما أن فيه تأويلًا للحديث بصرفه عن ظاهره بتعليلات عقلية؛ فإن ظاهر الخبر أن يليه أولو الأحلام والنهى، فإذا فُسّر بالحث على التبكير كان تأويلًا لا موجب له، وفي وسع النبي ﷺ أن يأمر أصحابه ﷺ بالتبكير، وهم خير من امتثل، ومن المتقرر أن أولى ما فسّر به الوحي ما أُثر عن السلف في فهمهم له، ويأتي إن شاء الله أنهم فهموا جواز تأخير الصبيان.

٢- حديث قيس بن عُبَاد ﷺ[2]، قال: أتيت المدينة للقاء أصحاب رسول

(١) ينظر: «الشرح الممتع على زاد المستقنع» (١٨/٣)، و(٢٨٠/٤)، و(٩٨/٥): لابن عثيمين.

(٢) قَيْس بن عُبَاد -بضم العين وتخفيف الباء- المِنْقَرِي القَيْسيُّ الضُّبَعيُّ، أبو عبد الله البَصْريُّ، عداده فِي الشاميين. لم تصحّ له رؤية، ولا صحبة، وإنما قدم المدينة في خلافة عمر بن الخطاب ﷺ، وسمع: عمر، وعلي بن أبي طالب، وأُبَيّ بن كَعْب، وغيرهم ﷺ. وروى عنه: الحَسَن، وابن سيرين، وغيرهم ﷺ. كان ثقة، قليل الحديث. روى له الجماعة إلَّا الترمذي. ينظر: «الكمال في أسماء الرجال» (٢٣٠/٨): لعبد الغني المقدسي، «أسد الغابة في معرفة الصحابة» (٤١٤/٤): لابن الأثير.

الله ﷺ، فأُقيمت الصلاة، وخرج عمر مع أصحاب رسول الله ﷺ، فقمت في الصف الأول، فجاء رجل فنظر في وجوه القوم، فعرفهم غيري، فنحاني وقام في مكاني، فما عقلت صلاتي، فلما صلى قال: يا بني لا يسؤك الله، فإني لم آت الذي أتيت بجهالة، ولكن رسول الله ﷺ قال لنا: «كونوا في الصف الذي يليني». وإني نظرت في وجوه القوم فعرفتهم غيرك. وكان الرجل أبي بن كعب(١).

وجه الدلالة(٢):

دلّ هذا الفعل من أبي بن كعب رضي الله عنه في حضور عدد من الصحابة رضي الله عنهم – وعلى رأسهم عمر رضي الله عنه–، مع عدم إنكارهم عليه، أنهم فهموا من أمر النبي ﷺ (وهو: أن يليه أولو الأحلام والنهى) أن للواحد منهم أن يُؤخّر مَن دونه، كما لو وَجد صبيًّا متقدمًا خلف الإمام، وإذْ لم يوقف على مخالف لهم من الصحابة كان إجماعًا سكوتيًّا منهم رضي الله عنهم، ثم إن فهم الصحابة مقدّم على كل فهم؛ فهم أولى

(١) أخرجه أبو داود الطيالسي في «مسنده» (١/٤٥٠)، في «أحاديث أبي بن كعب رضي الله عنه»، برقم: «٥٥٧»، والإمام أحمد في «مسنده» (٣٥/١٨٦)، في «حديث قيس بن عباد عن أبي بن كعب رضي الله عنه»، برقم: «٢١٢٦٤»، والنسائي في «السنن الكبرى» (١/٤٢٩)، «كتاب المساجد»، «[باب] من يلي الإمام ثم الذي يليه»، برقم: «٨٨٤»، والحاكم في «المستدرك على الصحيحين» (٢/٧٢، ٧٣)، «كتاب الصلاة»، «ومن كتاب الإمامة وصلاة الجماعة»، برقم: «٨٧١»، وقال: (هذا حديث صحيح على شرط البخاري، فقد احتج بيوسف بن يعقوب السدوسي، ولم يخرجاه)، وصحح إسناده الشيخ الألباني في «صحيح سنن النسائي» (١/١٧٥)، وحسنه الأعظمي في «صحيح ابن خزيمة» (٣/٣٣)، وقال الشيخ ياسر فتحي آل عيد في «فضل الرحيم الودود تخريج سنن أبي داود» (٧/٤١٦): (قلت: إسناده صحيح؛ لولا أنه لا يعرف لإياس بن قتادة سماع من قيس بن عباد، وإياس أقدم موتًا من قيس)، ثم قال في ختام دراسته للحديث (٧/٤١٨): (فعلى هذا يكون الحديث منقطعًا، وهو صالح في المتابعات، والله أعلم).

(٢) ينظر: «معالم السنن» (١/١٧٤): للخطابي، «نيل الأوطار» (٦/٩٣): للشوكاني.

بالصواب، وأحرى بالتوفيق[١].

ونُوقش:

بعدم الدلالة؛ فإن قوله ﷺ: (ليلني منكم أولو الأحلام والنهى) لا يدل على أن الفاضل ينحّي المفضول من مكانه، وغاية ما في هذا أنه اجتهاد صحابي، وهو معارَض بما جاء في السنة من حديث أسمر بن مضرس ﷺ، وفيه: (من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو له)[٢]، وحديث ابن عمر ﷺ، عن النبي ﷺ قال: (لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه ثم يجلس فيه)[٣][٤].

ويمكن أن يجاب عنه: بأن فهم الصحابي أولى من فهم غيره، وأما دعوى معارضة الأحاديث المرفوعة لفعل أُبي فهي غير مسلمة؛ لأن حديث أسمر بن مضرس ﷺ ضعيف -كما نُقل في الحكم عليه عند تخريجه-، وعلى تقدير ثبوته هو في الأشياء المباحة؛ أي: التي لا مالك لها[٥]، ويشهد لذلك تتمة الحديث: (فخرج الناس يَتَعادَوْنَ يَتخاطُّونَ)، فالناس في ذلك سواء؛ من سبق إلى شيء فهو

(١) ينظر: «فضل الرحيم الودود تخريج سنن أبي داود» (٤١٨/٧): للشيخ ياسر فتحي آل عيد.

(٢) أخرجه أبو داود في «سننه» (٦٧٩/٤)، «أول كتاب الخراج والفيء والإمارة»، «باب ما جاء في إقطاع الأرضين»، برقم: (٣٠٧١)، وضعف الشيخ الألباني في «ضعيف أبي داود - الأم» (٤٥٩/٢) إسناده بقوله: (إسناده ضعيف، مظلم)، ووافقه أصحاب «المسند المصنف المعلل» (٣٢٣/١).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١٦٦/٨)، «كتاب الاستئذان»، «باب لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه»، برقم: «٦٢٧٧»، وبنحوه مسلم في «صحيحه» (٩/٧)، «كتاب السلام»، برقم: «٢١٧٧».

(٤) ينظر: «الفروع» (١٥٩/٢)، «النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر» (١١٩/١): كلاهما لابن مفلح.

(٥) ينظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» (٤٦٧/٢): لابن الأثير، «لسان العرب» (٤٤٩/١٠): لابن منظور.

أحق به، ويؤكد ذلك أن أئمة الحديث ساقوا هذا الحديث في الأبواب المتعلقة بالإقطاع[١]، أو إحياء الموات، قال الإمام البيهقي بعدما ساقه في «باب: القاضي يقدم الناس الأول فالأول»[٢]، قال: (يريد به إحياء الموات)[٣]، بخلاف ما نحن فيه؛ فإن الناس ليسوا سواء؛ لأن الحديث -أعني: (ليلني منكم أولو الأحلام والنهى)- فرّق بين أولي الأحلام والنهى وغيرهم، وهذا ما فهمه أبي وغيره من الصحابة ﷺ.

وأما حديث ابن عمر ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه ثم يجلس فيه)؛ فإن الرجل لا يطلق إلا على البالغ[٤]، والكلام إنما هو في الصبي، وعلى القول بأن كل فاضل له أن يؤخر المفضول حتى وإن كان -المفضول- بالغًا، تحمل (أل) في الرجل على العهدية، لا للاستغراق.

٣- ما أُثر عن السلف ﷺ من تأخير الصبيان عن الصف ما يُفيد أن العمل على ذلك عند الصحابة ثم التابعين؛ ومما ورد عن الصحابة ﷺ:

ما رواه إبراهيم النخعي ﷺ: أن عمر ابن الخطاب ﷺ كان إذا رأى غلامًا

---

(١) كما فعل أبو داود، فقد ساقه في «سننه» (٦٧٩/٤)، في «باب ما جاء في إقطاع الأرضين».

(٢) «السنن الكبير» (٤١٥/٢٠): له.

(٣) «السنن الكبير» (٤١٦/٢٠): له.

(٤) وهذا ما قرره المفسرون في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذا بَلَغَ الأَطفالُ مِنكُمُ الحُلُمَ فَليَستَأذِنوا كَمَا استَأذَنَ الَّذينَ مِن قَبلِهِم ...﴾ [سورة النور: الآية ٥٩]، قالوا: ببلوغ الحلم يصير لهؤلاء الأطفال حكم الرجال. ينظر: «الهداية إلى بلوغ النهاية» (٥١٥٠/٨): لمكي بن أبي طالب، «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» (١٩٤/٤): لابن عطية.

وجاء في بعض كتب غريب الفقه أن الرجولية تحصل بالبلوغ الذي ينتهي به الصغر. ينظر: «الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي» (١٧٠/٢): لابن المبرد.

وهو ما قررته بعض معاجم اللغة بأن الرجل من كان فوق الغلام. ينظر: «تهذيب اللغة» (٢٢/١١): للأزهري، «لسان العرب» (٢٦٧/١١): لابن منظور.

في الصف أخرجه[١].

ومما ورد عن التابعين رحمهم الله:

١- «عن هلال عن عبد الله بن عكيم رحمه الله: أنه كان إذا رأى صبيًّا في الصف أخرجه[٢].

٢- «عن ابن صهيب قال: كان (زر) وأبو وائل رحمهما الله إذا رأونا في الصف ونحن صبيان أخرجونا[٣].

٣- كما أن المحراب موضع الإمام، ولا يجوز الافتيات على حقه فيه؛ فإن ما يلي الإمام حق لذوي الأحلام والنهى؛ وتقدمهم إليه تقدم إلى حقهم المرعي شرعًا[٤].

٤- ورود النصوص الشرعية بترتيب الاصطفاف يعطي أن لكل جنس حقه، ومن افتات على حق غيره فقد غيّر مكانه؛ وما كان كذلك فمقتضى القياس أنه هو حقيق بنزعه منه[٥].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٤١٣/٣، ٤١٤)، «كتاب الصلوات»، باب «إخراج الصبيان من الصف»، برقم: (٤٢١٤)، وحكم عليه محققه بقوله: (منقطع؛ لا رواية لإبراهيم عن عمر)، وحكم عليه مؤلف «العتيق- مصنف جامع لفتاوى أصحاب النبي ﷺ» (٣٧٨/٣) بقوله: (مرسل صحيح).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٤١٤/٣)، «كتاب الصلوات»، باب «إخراج الصبيان من الصف»، برقم: (٤٢١٣)، وحكم عليه محققه بقوله: (جيد الإسناد).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٤١٤/٣)، «كتاب الصلوات»، باب «إخراج الصبيان من الصف»، برقم: (٤٢١٤).

(٤) ينظر: «أحكام القرآن» (١٠٣/٣): لابن العربي، «شرح المنتهى» (٣٢٢/١): للبهوتي، «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى» (٧٨٧/١): للرحيباني.

(٥) ينظر: «الإنصاف» (٢٩١/٥): للمرداوي.

ونظير ذلك: أن هناك مقامات كثيرة كالإمامة، ومجلس القضاء، والتعليم، والإفتاء، وكلٌّ منها يكون الناس فيها بحسب منازلهم(١)، وقد قالت عائشة ﵂: أمرنا رسول الله ﷺ أن نُنزل الناس منازلهم(٢).

٥- أن في تأخير الصبي تحقيقًا لمصالح شرعية؛ **ومنها:** أن البالغين أحرى بضبط صفة الصلاة، وتبليغها للناس، واقتداء مَن وراءهم بهم، والتهيؤ للفتح على الإمام، واستخلافهم عند الحاجة(٣).

٦- أن الصبي صلاته نفل، فتقدم عليها صلاة الفريضة؛ فيمكن تأخيره(٤).

أدلة القول الثاني -وهو القول بعدم بتأخير الصبي-:

١- حديث ابن عمر ﵄، عن النبي ﷺ قال: (لا يقيم الرجل الرجل من

(١) ينظر: «النفح الشذي شرح جامع الترمذي» (٤/٢١٨): لابن سيد الناس.

(٢) أخرجه مسلم في «مقدمة صحيحه» (١/٥) معلقًا، ووصله أبو نعيم في «المسند المستخرج على صحيح مسلم» (١/٨٩)، وأخرجه أبو داود في «سننه» (٧/٢١٠)، «أول كتاب الأدب»، «باب في تنزيل الناس منازلهم»، برقم: «٤٨٤٢»، وأبو يعلى في «مسنده» (٨/٢٤٦)، في «مسند عائشة»، برقم: «٤٨٢٦»، وضعفه محققه إسناده، وصححه الحاكم في «معرفة علوم الحديث» (ص: ٤٨)، وابن الصلاح في «مقدمة معرفة أنواع علوم الحديث» (ص: ٣٠٧)، وحسنه السخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص: ١٦٤)، وضعفه الألباني في «تحقيق رياض الصالحين» (ص: ١٨٤).

(٣) ينظر: «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم» (٢/٦٢): للقرطبي، «شرح سنن أبي داود» (٤/١٧٠): لابن رسلان، «شرح سنن أبي داود» (٣/٢٢٦): للعيني.

(٤) ينظر: «شرح المنتهى» (٢/٤٩٧): لابن النجار.
وكلا المذهبين القائلين بتأخير الصبي -وهما الحنفية، والحنابلة كما تقدم- يقولان بعدم صحة إمامة الصبي المميز للبالغ في الفريضة. ينظر: «الاختيار لتعليل المختار» (١/٥٨): للموصلي، «شرح المنتهى» (٢/٣٧٩، ٣٨٠): لابن النجار، «شرح المنتهى» (١/٢٧٥، ٢٧٦): للبهوتي.

مجلسه ثم يجلس فيه)[١].

وجه الدلالة:

دلّ عموم النهي الوارد في هذا الحديث على تحريم تنحية المتقدم في الصف مطلقًا؛ والصبي فرد داخل في عمومه[٢].

ويُمكن أن يُناقش:

بما تقدم من كون (الرجل) لا يُطلق إلا على البالغ؛ فالصبي لا يدخل فيه ابتداء، بل لو **قيل**: إن دلالته –من حيث المفهوم– على جواز إقامة الصبي أقرب من دلالته على المنع لكان أقرب.

فإن قيل: ورد الحديث بلفظ: (نهى النبي ﷺ أن يقيم الرجل أخاه من مجلسه)، فعبّر بالأخوة وهي لا تختص بالبالغين؛ إذْ يدخل فيها الصبيان.

فالجواب: أن لفظ (مجلسه) نكرة مضاف فيعمّ كل مجلس، وهو مخصوص بحديث: (ليلني منكم أولو الأحلام والنهي)؛ الوارد بخصوص الوقوف خلف الإمام للصلاة؛ فيجب حمل العام على الخاص، وهذا التخصيص لذلك العموم هو الذي فهمه أبي بن كعب بمحضر جمع من الصحابة منهم عمر رضي الله عنهم، فدل على تعينه.

٢– قول النبي ﷺ: (مَن سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو له)[٣].

وجه الدلالة:

أن (مَن) في الحديث من صيغ العموم؛ فتعم كل سابق، والمساجدُ الناس فيها

(١) تقدم تخريجه.
(٢) ينظر: «الشرح الممتع على زاد المستقنع» (٩٨/٥): للشيخ ابن عثيمين.
(٣) تقدم تخريجه.

سواء، فيكون الصبي -إذا سبق البالغ- أحق منه؛ فلا يجوز تأخيره(١).

ويُمكن أن يُناقش:

بأن هذا محمول على من يكون له أحقية في المكان، كما قيل في المطاف بأن الطائفين أحق به من المصلين، ولو سبق إليه المصلون(٢).

٣- أن تنحية الصبي عن مكانه ظلم(٣)، وبدعة(٤).

ويُمكن أن يُناقش:

أ- بأن الظلم في أصله اللغوي، وعند كثير من العلماء: هو وضع الشيء في غير موضعه ذي الخصوصية به، وهذا يُسمّى -أيضًا- جورًا، وتجاوزًا للحد، ومن صوره: العدول بالشيء عن مكانه(٥)، **ومحل النزاع:** هل الأحق بالمكان الصبي أم ذوو الأحلام والنهى؟ فيتعين المصير إلى الأدلة من النصوص، وما يستفاد من فقه الصحابة ﷺ في تحديد صاحب الحق، وتقدم أن من نُقل عنهم شيء في هذا فهموا مشروعية تأخير الصبي ففعلوه.

ب- وبأن دعوى البدعة -كما ذهب إلى ذلك ابن الحاج- ليست مسلمة؛

(١) ينظر: «الشرح الممتع على زاد المستقنع» (١٧/٣)، و(٢٧٩/٤): للشيخ ابن عثيمين.

(٢) ينظر: «مقام إبراهيم» (٤٤١/١٦): للشيخ المعلمي، «الشرح الممتع على زاد المستقنع» (٢٤٨/٣): للشيخ ابن عثيمين.

(٣) ينظر: «المدخل» (٢٧٨/٢): لابن الحاج، «الشرح الممتع على زاد المستقنع» (٩٨/٥): للشيخ ابن عثيمين.

(٤) ينظر: «المدخل» (٢٧٨/٢): لابن الحاج.

(٥) ينظر: «المفردات في غريب القرآن» (ص: ٥٣٧): للراغب الأصفهاني، «مشارق الأنوار على صحاح الآثار» (٣٢٨/١، ٣٢٩): للقاضي عياض، «النهاية في غريب الحديث والأثر» (١٦١/٣): لابن الأثير.

لأن أصل الابتداع في اللغة: ابتداء الشيء على غير مثال سابق[١]، وهو ما قرره – أيضًا– العلماء الذين أصلوا مفهوم البدعة في سياق تفسير الأسماء الشرعية[٢]، وبناءً على هذا التأصيل بيّن العلماء الذين كتبوا في البدعة أن ما أُثر عن السلف فليس بدعة مذمومة، بخلاف ما حدث بعدهم[٣]؛ **وعليه**: وصف تأخير الصبي عن مكانه خلف الإمام بأنه بدعة مع احتمال النص له، وفعل بعض الصحابة بمحضر آخرين: ليس بمتجه. ويُعتذر لابن الحاج ﵀ بأنه لم يقف على ما ورد عن بعض الصحابة ﵃.

٤– أن الصبيان من جنس البالغين، وما دام أن جنسهم متحد فإنهم لا يؤخرون[٤].

ويُمكن أن يُناقش:

بأن هذا فيه إهمال لوصف يجب إعماله، وهو وصف الحلم والنهية، وهو متحقق في البالغين دون الصبيان؛ فيؤخرون.

٥– أن تأخير البالغ للصبي فيه مفسدة؛ وهي تنفير الصبي من المسجد، وبغضه للشخص الذي أخره؛ لأن تأخيره عن مكانه إلى غيره شاق على نفسه[٥].

---

(١) ينظر: «مقاييس اللغة» (٢٠٩/١): لابن فارس.

(٢) ينظر: «مشارق الأنوار على صحاح الآثار» (٨١/١): للقاضي عياض، «النهاية في غريب الحديث والأثر» (١٠٦/١): لابن الأثير، «الاعتصام» (٤٧/١): للشاطبي.

(٣) ينظر: «اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم»، (١٥١/٢): لابن تيمية، «الموافقات» (٤٧/١)، و(٤١/٣): للشاطبي.

(٤) ينظر: «أسنى المطالب في شرح روض الطالب» (٢٢٣/١): للشيخ زكريا الأنصاري، «تحفة المحتاج في شرح المنهاج» (٣٠٧/٢): للهيتمي.

(٥) ينظر: «الشرح الممتع على زاد المستقنع» (١٧/٣، ١٨)، و(٢٨٠/٤)، و(٩٩/٥): للشيخ ابن عثيمين.

ويُمكن أن يُناقش:

بأن تأخير الصبي إنما يكون برفق ولين، فلا يلزم أن يكون ذلك بالتعنيف، فهذا أبي بن كعب ﷺ لما أخّر الصبي فاتحه في ذلك وطيّب خاطره، وبيّن له السنة، وبهذا يزول ما في نفسه(١).

ونُوقش بأنه يشهد لهذا أن في مجالس الناس يتأخر الصبيان لأجل الكبار فيفسحون لهم عن صدر المجلس، ولا يجدون غضاضة في ذلك، بل يعدونه من تمام الأدب، وحسن التربية، وإذا كان كذلك فإن الاصطفاف للصلاة أعلى شأنًا، وأرفع مقامًا، فيبقى تقرير الحكم الشرعي بفقه المسألة.

وعلى التسليم بوجود مفسدة فإنه ينبغي التفريق بين الراجح في نفس الأمر، وتطبيقه في الواقع؛ فكم من قول راجح تُرك الأخذ به درءًا لمفسدة أعظم؛ كما في ترك النبي ﷺ إعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام(٢)، مع أنه حق في نفسه، ولكن تَرَكَه لاحتمال إفضائه إلى مفسدة أعظم من ترك الكعبة على حالها، فلا يلزم من تركِ الأخذِ بالقول الحكمُ بمرجوحيّته.

٦- أنه يلزم من تأخير الصبيان اجتماعهم في الصف المتأخر فيكثر لعبهم وتشويشهم على المصلين(٣).

(١) ينظر: «الكاشف عن حقائق السنن» (١١٥١/٤): للطيبي، «فضل الرحيم الودود تخريج سنن أبي داود» (٤١٨/٧): للشيخ ياسر بن محمد فتحي آل عيد.

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤٠٩/٢، ٤١٠)، «كتاب الحج»، «باب فضل مكة وبنيانها»، برقم: «١٥٩٦»، ومسلم في «صحيحه» (٩٧/٤)، «كتاب الحج»، برقم: «١٣٣٣».

(٣) ينظر: «الشرح الممتع على زاد المستقنع» (١٧/٣، ١٨)، و(٩٩/٥): للشيخ ابن عثيمين.

ونُوقش:

بأن وقوع اللعب والتشويش منهم كما يحصل في الصف المتأخر فإنه يحصل كذلك في الصف المتقدم، فيجب فيه تفريقهم أيضًا، ثم إن هذه المفسدة عارضة لا لازمة؛ فلا يصح أن تكون قاعدة يؤسس عليها الحكم، فيفضي ذلك إلى تعطيل ما جاء به النص وما فهمه منه الصحابة ﷺ، كما تقدم تقريره.

الترجيح:

يظهر -والله تعالى أعلم- أن القول الأول -وهو القول بتأخير البالغ للصبي- هو الراجح؛ لما استُدل به عليه من ظاهر السنة، وفهم الصحابة ﷺ، وإمكان توجيه أدلة القول الثاني، أو مناقشتها.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات؛ أما بعد.. فهذه أهم النتائج، والتوصيات:

أولًا: أهم النتائج:

أن تأخير الصبي عن الصف لا يخلو من صورتين:

الصورة الأولى: أن يحضر البالغون والصبيان جميعًا، وهي لا تخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن البالغين لا يستوعبون الصف؛ فهنا لا يُؤخّر الصبيان، بل يصلّون معهم فيه(١).

الحالة الثانية: أن البالغين يستوعبون الصف؛ فهذه فيها ثلاثة أقوال:

القول الأول: القول بالتأخير.

القول الثاني: أنه يُقدّم الأفضل، ويُؤخّر المفضول.

القول الثالث: أن كل صبي يقف بين رجلين.

والراجح هو القول الأول -وهو القول بالتأخير (وعليه الجمهور)، وذلك على سبيل الأفضلية لا الوجوب- بأن ترتيب الصفوف يكون حسب النوع؛ بأن يصلي البالغون في الصف الأول، ويصلي الصبيان في الصف الذي يليهم.

والصورة الثانية: أن يسبق الصبي إلى المكان الفاضل، والراجح فيها هو القول الأول، وهو القول بتأخير البالغ للصبي، لكن على سبيل الأفضلية لا الوجوب.

---

(١) **تنبيه:** تقدم أن مقتضى طرد مذهب القائلين بالتأخير تأخيرهم في هذه الحالة إلى طرف الصف، وأن ابن مفلح قد ترجم للمسألة بقوله: (إذا وقف الصبي في الصف الأول أو قرب الإمام فهل يُؤخر؟). «النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر» (١/١١٧): له.

ثانيًا: أهم التوصيات:

١- أنه ينبغي للبالغين الذين يتحقق فيهم الوصف الوارد في السنة (أولو الأحلام والنهى) التقدم للمساجد، وعدم التأخر، وبهذا تُطبّق السنة، ويرتفع الإشكال، وتتحقّق مصالح شرعية كثيرة.

٢- أنه ينبغي إنزال الناس منازلهم؛ فكما أن الصبيان يتأخرون في المجالس احترامًا لكبار السن، فبيوت الله أولى، وهو ما فعله بعض الصحابة، كما تقدم، **وعليه:** ينبغي إشاعة هذا الحكم الشرعي.

٣- كما أوصي بدراسة ثلاث قضايا فقهية؛ وهي:

أ- (إنزال الناس منازلهم وأثره في الأحكام الفقهية – دراسة تأصيلية تطبيقية).

ب- (السبق إلى المباح وأثره في الاستحقاق – دراسة تأصيلية تطبيقية).

ج- (فهم الصحابي للنص وأثره في الترجيح الفقهي - دراسة تطبيقية).

المصادر والمراجع

١- «أحكام القرآن»: لبكر بن العلاء، تحقيق: سلمان الصمدي، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، دبي- الإمارات العربية المتحدة، ط. ١، ١٤٣٧هـ.

٢- «أحكام القرآن»: لابن العربي، عناية: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط. ٣، ١٤٢٤هـ.

٣- «أحكام القرآن»: لابن الفرس، تحقيق: مجموعة، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط. ١، ١٤٢٧هـ.

٤- «أحكام القرآن»: للجصاص، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت، ط. ١، ١٤١٥هـ.

٥- «الاختيار لتعليل المختار»: للموصلي، مطبعة الحلبي- القاهرة، ١٣٥٦هـ.

٦- «الاستذكار»: لابن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية- بيروت، ط. ١.

٧- «أسد الغابة في معرفة الصحابة»: لابن الأثير، المحقق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. ١، ١٤١٥هـ.

٨- «أسنى المطالب في شرح روض الطالب»: لزكريا الأنصاري، تصحيح: محمد الزهري الغمراوي، المطبعة الميمنية، ١٣١٣هـ.

٩- «إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين»: للدمياطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوريع، ط. ١، ١٤١٨هـ.

١٠- «الاعتصام»: للشاطبي، تحقيق: مجموعة، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط. ١، ١٤٢٩هـ.

١١- «الإفصاح عن معاني الصحاح»: لابن هبيرة، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد،

دار الوطن، ١٤١٧هـ.

١٢- «اقتضاء الصراط المستقيم»: لابن تيمية، تحقيق: د. ناصر العقل، دار إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط. ٢، ١٤١٩هـ.

١٣- «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف»: للمرداوي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، ط. ١، ١٤١٥هـ.

١٤- «البحر الرائق شرح كنز الدقائق»: لابن نجيم (ت٩٧٠هـ)، ط. ٢، تصوير دار الكتاب الإسلامي.

١٥- «بذل المجهود في حل سنن أبي داود»: للسهارنفوري، عناية: د. تقي الدين الندوي، مركز الندوي للبحوث والدراسات الإسلامية، الهند، ط. ١، ١٤٢٧هـ.

١٦- «البيان في مذهب الإمام الشافعي»: للعمراني، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج- جدة، ط. ١، ١٤٢١هـ.

١٧- «التاج والإكليل لمختصر خليل»: للمواق، دار الكتب العلمية، ط. ١، ١٤١٦هـ.

١٨- «تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة»: للبيضاوي، تحقيق: مجموعة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ١٤٣٣هـ.

١٩- «تحفة المحتاج في شرح المنهاج»: لابن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى- القاهرة، ١٣٥٧هـ.

٢٠- «تحقيق رياض الصالحين»: للألباني، المكتب الإسلامي- بيروت، د. ت. ط.

٢١- «تصحيح الفروع»: للمرداوي، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط. ١، ١٤٢٤هـ.

٢٢- «التعليقة الكبيرة»: لأبي يعلى، تحقيق: د. محمد بن فهد الفريح، دار النوادر، دمشق، ط. ١، ١٤٣٥هـ.

٢٣- «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد»: لابن عبد البر، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي- لندن، ط. ١، ١٤٣٩هـ.

٢٤- «تهذيب الأسماء واللغات»: للنووي، عناية: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٢٥- «تهذيب اللغة»: للأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط. ١، ٢٠٠١م.

٢٦- «التوضيح لشرح الجامع الصحيح»: لابن الملقن، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث بإشراف خالد الرباط، وآخر، دار النوادر، دمشق، ط. ١، ١٤٢٩هـ.

٢٧- «الجامع الكبير»: للترمذي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرين، دار الرسالة العالمية، ط. ١، ١٤٣٠هـ.

٢٨- «جمهرة اللغة»: لابن دريد الأزدي، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين- بيروت، ط. ١، ١٩٨٧م.

٢٩- «حاشية البجيرمي على شرح المنهج»: له، مطبعة الحلبي، د. ط، ١٣٦٩هـ.

٣٠- «الحاوي الكبير»: للماوردي، تحقيق: علي معوض، وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية- بيروت، ط. ١، ١٩٩٩م.

٣١- «حلية الفقهاء»: لابن فارس، الشركة المتحدة للتوزيع- بيروت، ط. ١، ١٤٠٣هـ.

٣٢- «الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي»: لابن المبرد، د. رضوان مختار بن غربية، دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة، ط. ١، ١٤١١هـ.

٣٣- «دستور العلماء= جامع العلوم في اصطلاحات الفنون»: للقاضي عبد النبي الأحمد نكري، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط. ١، ١٤٢١هـ.

٣٤- «الذخيرة»: للقرافي، تحقيق: مجموعة، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط. ١، ١٩٩٤م.

٣٥- «رد المحتار على الدر المختار»: لابن عابدين، دار الفكر- بيروت، ط. ٢، ١٤١٢هـ.

٣٦- «سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها»: للشيخ الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط. ١.

٣٧- «سنن ابن ماجه»: له، تحقيق: عصام موسى هادي، دار الصديق للنشر، الجبيل، ط. ٢، ١٤٣٥هـ.

٣٨- «سنن أبي داود»: لأبي داود السجستاني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد كامل قره بللي، نشر: دار الرسالة العالمية، ط.١.

٣٩- «السنن الكبرى»: للنسائي، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، إشراف: الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط. ١، ١٤٢١هـ.

٤٠- «السنن الكبير»: للبيهقي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية- القاهرة، ط. ١، ١٤٣٢هـ.

٤١- «شرح حدود ابن عرفة»: للرصاع، المكتبة العلمية، ط. ١، ١٣٥٠هـ.

٤٢- «شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك»: للزرقاني، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية- القاهرة، ط. ١، ١٤٢٤هـ.

٤٣- «شرح سنن أبي داود»: لابن رسلان، تحقيق: عدد من الباحثين بدار الفلاح بإشراف خالد الرباط، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم- مصر، ط. ١، ١٤٣٧هـ.

٤٤- «شرح سنن أبي داود»: للعيني، تحقيق: خالد بن إبراهيم المصري، مكتبة الرشد- الرياض، ط. ١، ١٤٢٠هـ.

٤٥- «الشرح الكبير بحاشية الدسوقي»: للدردير، دار الفكر، د. ط.

٤٦- «شرح معاني الآثار»: للطحاوي، تحقيق: لطيف الرحمن البهرائجي القاسمي، دار ابن حزم- بيروت، ط. ١، ١٤٤٢هـ.

٤٧- «شرح المنتهى»: لابن النجار، تحقيق: د. عبد الملك بن دهيش، مكتبة الأسدي، مكة، ط.٥، ١٤٢٩هـ.

٤٨- «شرح المنتهى»: للبهوتي، عالم الكتب، بيروت، ط. ١، ١٤١٤هـ.

٤٩- «الشرح الممتع على زاد المستقنع»: للشيخ ابن عثيمين، دار ابن الجوزي- السعودية، ط. ١، ١٤٢٢هـ.

٥٠- «صحيح ابن حبان: المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقليها»: له، تحقيق: محمد علي سونمز، خالص آي دمير، دار ابن حزم- بيروت، ط. ١، ١٤٣٣هـ.

٥١- «صحيح ابن خزيمة»: له، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، ط. ٣، ١٤٢٤هـ.

٥٢- «صحيح سنن النسائي»: للشيخ الألباني، عناية: زهير الشاويش، مكتب التربية العربي لدول الخليج- الرياض، ط. ١، ١٤٠٩هـ.

٥٣- «صحيح البخاري»: له، دار التأصيل- القاهرة، ط. ١، ١٤٣٣هـ.

٥٤- «صحيح مسلم»: له، عناية: د. محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة-

بيروت، ط. ١، ١٤٣٣هـ.

٥٥- «ضعيف أبي داود- الأم»: للشيخ الألباني، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع- الكويت، ط. ١، ١٤٢٣هـ.

٥٦- «طلبة الطلبة»: للنسفي، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، ط. ت، ١٣١١هـ.

٥٧- «العتيق- مصنف جامع لفتاوى أصحاب النبي ﷺ»: لمحمد حكيمي، دار ابن الجوزي- السعودية، ط. ١، ١٤٤٧هـ.

٥٨- «فتاوى ابن الصلاح»: له، تحقيق: د. موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم- بيروت، ط. ١، ١٤٠٧هـ.

٥٩- «فتح الباري»: لابن رجب، تحقيق: مجموعة، مكتبة الغرباء الأثرية- المدينة النبوية، مكتب تحقيق دار الحرمين- القاهرة، ط. ١، ١٤١٧هـ.

٦٠- «فتح الباري شرح صحيح البخاري»: لابن حجر العسقلاني، دار السلفية- مصر، ط. ١، ١٣٨٠- ١٣٩٠هـ.

٦١- «فتح الودود في شرح سنن أبي داود»: لمحمد السندي، تحقيق: محمد زكي الخولي، مكتبة لينة- دمنهور- مصر، ط. ١، ١٤٣١هـ.

٦٢- «فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب»: للشيخ زكريا الأنصاري، دار الفكر للطباعة والنشر، ط. ت، ١٤١٤هـ.

٦٣- «فضل الرحيم الودود تخريج سنن أبي داود»: للشيخ ياسر فتحي آل عيد، دار ابن الجوزي، الدمام، ط. ١، ١٤٣٤هـ.

٦٤- «الكاشف عن حقائق السنن»: للطيبي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة- الرياض، ط. ١، ١٤١٧هـ.

٦٥- «كشاف القناع عن متن الإقناع»: للبهوتي، تحقيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، الناشر: وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، ط. ١، (١٤٢١ - ١٤٢٩ هـ).

٦٦- «كفاية النبيه في شرح التنبيه»: لابن الرفعة، تحقيق: د. أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية- بيروت، ط. ١، ٢٠٠٩م.

٦٧- «الكمال في أسماء الرجال»: لعبد الغني المقدسي، تحقيق: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، الهيئة العامة للعناية بطباعة ونشر القرآن الكريم والسنة النبوية وعلومها، الكويت- شركة غراس للدعاية والإعلان والنشر والتوزيع، الكويت، ط. ١، ١٤٣٧هـ.

٦٨- «لسان العرب»: لابن منظور، دار صادر- بيروت، ط. ٣، ١٤١٤هـ.

٦٩- «لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح»: لعبد الحق الدهلوي، تحقيق: د. تقي الدين الندوي، دار النوادر، دمشق، ط. ١، ١٤٣٥هـ.

٧٠- «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز»: لابن عطية، عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية- بيروت، ط. ١، ١٤٢٢هـ.

٧١- «مختار الصحاح»: للرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية- الدار النموذجية، بيروت، ط. ٥، ١٤٢٠هـ.

٧٢- «المدخل»: لابن الحاج، دار التراث، د. ط، د. ت.

٧٣- «مسائل الإمام أحمد»: رواية أبي داود السجستاني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، مكتبة ابن تيمية- مصر، ط. ١، ١٤٢٠هـ.

٧٤- «مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه»: للكوسج، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط. ١، ١٤٢٥هـ.

٧٥- «المسالك في شرح موطأ مالك»: لابن العربي، عناية: محمد بن الحسين السُّليماني، وآخر، دار الغَرب الإسلامي، ط. ١، ١٤٢٨هـ.

٧٦- «المستدرك على الصحيحين»: للحاكم، تحقيق: الفريق العلمي لمكتب خدمة السنة، بإشراف أشرف بن محمد نجيب المصري، المنهاج القويم للنشر والتوزيع، الجمهورية العربية السورية، ط. ١، ١٤٣٩هـ.

٧٧- «مسند الإمام أحمد»: له، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرين، مؤسسة الرسالة، ط. ١، ١٤٢١هـ.

٧٨- «مسند أبي داود الطيالسي»: له، تحقيق: د. محمد التركي، دار هجر- مصر، ط. ١، ١٤١٩هـ.

٧٩- «مسند أبي يعلى»: له، تحقيق: حسين أسد، دار المأمون للتراث- دمشق، ط. ١، ١٤٠٤هـ.

٨٠- «المسند المستخرج على صحيح مسلم»: لأبي نعيم الأصبهاني، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط. ١، ١٤١٧هـ.

٨١- «المسند المصنف المعلل»: للدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط. ١، ١٤٣٤هـ.

٨٢- «مشارق الأنوار على صحاح الآثار»: للقاضي عياض، تحقيق: المكتب العلمي بدار الكمال المتحدة، دار الكمال المتحدة، ط. ١، ١٤٣٧هـ.

٨٣- «مصنف ابن أبي شيبة»: له، تحقيق: د. سعد بن ناصر الشثري، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط. ١، ١٤٣٦هـ.

٨٤- «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى»: للرحيباني، المكتب الإسلامي، ط. ٢، ١٤١٥هـ.

٨٥- «معالم السنن»: للخطابي، عناية: محمد راغب الطباخ، المطبعة العلمية- حلب، ط. ١، ١٣٥١هـ.

٨٦- «المعجم الكبير»: للطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية- القاهرة، ط. ٢.

٨٧- «معرفة علوم الحديث»: للحاكم، عناية: د. السيد معظم حسين، جمعية دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن- الهند، ط. ١، ١٣٥٦هـ.

٨٨- «المعونة على مذهب عالم المدينة»: للقاضي عبد الوهاب، تحقيق: حميش عبد الحق، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز- مكة المكرمة.

٨٩- «المغرب في ترتيب المعرب»: للمطرزي، تحقيق: محمود فاخوري، وآخر، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، ط. ١، ١٣٩٩هـ.

٩٠- «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج»: للشربيني، تحقيق: علي محمد معوض، وآخر، دار الكتب العلمية، ط. ١، ١٤١٥هـ.

٩١- «المفردات في غريب القرآن»: للراغب الأصفهاني، تحقيق: د. صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية- دمشق- بيروت، ط. ١، ١٤١٢هـ.

٩٢- «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم»: لأبي العباس القرطبي، تحقيق: مجموعة، دار ابن كثير- دمشق، ط. ١، ١٤١٧هـ.

٩٣- «المقاصد الحسنة»: للسخاوي، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي- بيروت، ط. ١، ١٤٠٥هـ.

٩٤- «مقام إبراهيم»: للشيخ المعلمي، تحقيق: محمد عزير شمس، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ط. ١، ١٤٣٤هـ.

٩٥- «مقاييس اللغة»: لابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

٩٦- «مقدمة معرفة أنواع علوم الحديث»: لابن الصلاح، تحقيق: د. نور الدين عتر، دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر- بيروت، ١٤٠٦هـ.
٩٧- «المنتقى شرح الموطإ»: للباجي، مطبعة السعادة- بجوار محافظة مصر، ط. ١، ١٣٣٢هـ.
٩٨- «الموافقات»: للشاطبي، دار ابن عفان، ط. ١، ١٤١٧هـ.
٩٩- «النجم الوهاج في شرح المنهاج»: للدميري، دار المنهاج- جدة، تحقيق: لجنة علمية، ط. ١، ١٤٢٥هـ.
١٠٠- «النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب»: لبطال، تحقيق: د. مصطفى عبد الحفيظ سالم، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ١٩٨٨م- ١٩٩١م.
١٠١- «النفح الشذي شرح جامع الترمذي»: لابن سيد الناس، تحقيق: مجموعة، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، ط. ١، ١٤٢٨هـ.
١٠٢- «النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر»: لابن مفلح، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٩هـ.
١٠٣- «النهاية في غريب الحديث والأثر»: لابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية- بيروت، ط. ١، ١٣٩٩هـ.
١٠٤- «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج»: للرملي، دار الفكر- بيروت، ط. أخيرة، ١٤٠٤هـ.
١٠٥- «النهر الفائق شرح كنز الدقائق»: لسراج الدين ابن نجيم، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، ط. ١، ١٤٢٢هـ.
١٠٦- «الهداية إلى بلوغ النهاية»: لمكي بن أبي طالب، نشر: مجموعة بحوث الكتاب والسنة- كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة الشارقة، ط. ١، ١٤٢٩هـ.

References

1- «ahkam alqran»: lbkr bn al'ela', thqyq: slman alsmdy, ja'ezh dby aldwlyh llqran alkrym, dby- alemarat al'erbyh almthdh, t. 1, 1437 h.

2- «ahkam alqran»: labn al'erby, 'enayh: mhmd 'ebd alqadr 'eta, dar alktb al'elmyh, t. 3, 1424 h.

3- «ahkam alqran»: labn alfrs, thqyq: mjmw'eh, dar abn hzm lltba'eh walnshr waltwzy'e, byrwt, t. 1, 1427 h.

4- «ahkam alqran»: lljsas, thqyq: 'ebd alslam mhmd 'ely shahyn, dar alktb al'elmyh byrwt, t. 1, 1415h.

5- «alakhtyar lt'elyl almkhtar»: llmwsly, mtb'eh alhlby- alqahrh, 1356 h.

6- «alastdkar»: labn 'ebd albr, thqyq: salm mhmd 'eta, mhmd 'ely m'ewd, dar alktb al'elmyh- byrwt, t. 1.

7- «asd alghabh fy m'erfh alshabh»: labn alathyr, almhqq: 'ely mhmd m'ewd w'eadl ahmd 'ebd almwjwd, dar alktb al'elmyh, byrwt, t. 1, 1415 h.

8- «asna almtalb fy shrh rwd altalb»: lzkrya alansary, tshyh: mhmd alzhry alghmrawy, almtb'eh almymnyh, 1313 h.

9- «e'eanh altalbyn 'ela hl alfaz fth alm'eyn»: lldmyaty, dar alfkr lltba'eh walnshr waltwry'e, t. 1, 1418 h.

10- «ala'etsam»: llshatby, thqyq: mjmw'eh, dar abn aljwzy llnshr waltwzy'e, almmlkh al'erbyh als'ewdyh, t. 1, 1429 h.

11- «alefsah 'en m'eany alshah»: labn hbyrh, thqyq: f'ead 'ebd almn'em ahmd, dar alwtn, 1417h.

12- aqtda' alsrat almstqym lmkhalfh ashab aljhym, abn tymyh, ahmd bn 'ebd alhlym.

13- «alensaf fy m'erfh alrajh mn alkhlaf»: llmrdawy, hjr lltba'eh walnshr waltwzy'e wale'elan, alqahrh, t. 1, 1415 h.

14- «albhr alra'eq shrh knz aldqa'eq»: labn njym (t 970h), t. 2, tswyr dar alktab aleslamy.

15- «bdl almjhwd fy hl snn aby dawd»: llsharnfwry, 'enayh: d. tqy aldyn alndwy, mrkz alndwy llbhwth waldrasat aleslamyh, alhnd, t. 1, 1427 h.

16- «albyan fy mdhb alemam alshaf'ey»: ll'emrany, thqyq: qasm mhmd alnwry, dar almnhaj- jdh, t. 1, 1421 h.

17- «altaj waleklyl lmkhtsr khlyl»: llmwaq, dar alktb al'elmyh, t. 1, 1416 h.

18- «thfh alabrar shrh msabyh alsnh»: llbydawy, thqyq: mjmw'eh, wzarh alawqaf walsh'ewn aleslamyh balkwyt, 1433 h.

19- «thfh almhtaj fy shrh almnhaj»: labn hjr alhytmy, almktbh altjaryh alkbra- alqahrh, 1357 h.

20- «thqyq ryad alsalhyn»: llalbany, almktb aleslamy- byrwt, d. t. t .

21- «tshyh alfrw'e»: llmrdawy, m'essh alrsalh- byrwt, t. 1, 1424 h.

22- «alt'elyqh alkbyrh»: laby y'ela, thqyq: d. mhmd bn fhd alfryh, dar alnwadr, dmshq, t. 1, 1435 h.

23- «altmhyd lma fy almwta mn alm'eany walasanyd»: labn 'ebd albr, thqyq: d. bshar 'ewad m'erwf, m'essh alfrqan lltrath aleslamy- lndn, t. 1, 1439 h.

24- «thdyb alasma' wallghat»: llnwwy, 'enayh: shrkh al'elma' bmsa'edh edarh altba'eh almnyryh, dar alktb al'elmyh, byrwt-lbnan.

25- «thdyb allghh»: llazhry, thqyq: mhmd 'ewd mr'eb, dar ehya' altrath al'erby- byrwt, t. 1, 2001m.

26- «altwdyh lshrh aljam'e alshyh»: labn almlqn, thqyq: dar alflah llbhth al'elmy wthqyq altrath beshraf khald alrbat, wakhr, dar alnwadr, dmshq, t. 1, 1429 h.

27- «aljam'e alkbyr»: lltrmdy, thqyq: sh'eyb alarn'ewt, wakhryn, dar alrsalh al'ealmyh, t. 1, 1430 h.

28- «jmhrh allghh»: labn dryd alazdy, thqyq: rmzy mnyr b'elbky, dar al'elm llmlayyn- byrwt, t. 1, 1987m.

29- «hashyh albjyrmy 'ela shrh almnhj»: lh, mtb'eh alhlby, d. t, 1369h.

30- «alhawy alkbyr»: llmawrdy, thqyq: 'ely m'ewd, w'eadl 'ebd almwjwd, dar alktb al'elmyh- byrwt, t. 1, 1999 m.

31- «hlyh alfqha'»: labn fars, alshrkh almthdh lltwzy'e- byrwt, t. 1, 1403h.

32- «aldr alnqy fy shrh alfaz alkhrqy»: labn almbrd, d. rdwan mkhtar bn ghrbyh, dar almjtm'e llnshr waltwzy'e, jdh, t. 1, 1411 h.

33- «dstwr al'elma'= jam'e al'elwm fy astlahat alfnwn»: llqady 'ebd alnby alahmd nkry, 'erb 'ebarath alfarsyh: hsn hany fhs, dar alktb al'elmyh, byrwt- lbnan, t. 1, 1421 h.

34- «aldkhyrh»: llqrafy, thqyq: mjmw'eh, dar alghrb aleslamy- byrwt, t. 1, 1994 m.

35- «rd almhtar 'ela aldr almkhtar»: labn 'eabdyn, dar alfkr- byrwt, t. 2, 1412h.

36- «slslh alahadyth alshyhh wshy' mn fqhha wfwa'edha»: llshykh alalbany, mktbh alm'earf llnshr waltwzy'e, alryad, t. 1.

37- «snn abn majh»: lh, thqyq: 'esam mwsa hady, dar alsdyq llnshr, aljbyl, t. 2, 1435 h.

38- «snn aby dawd»: laby dawd alsjstany, thqyq: sh'eyb alarna'ewt, mhmd kaml qrh blly, nshr: dar alrsalh al'ealmyh, t.١.

39- «alsnn alkbra»: llnsa'ey, thqyq: hsn 'ebd almn'em shlby, eshraf: alshykh sh'eyb alarna'ewt, m'essh alrsalh- byrwt, t. 1, 1421 h.

40- «alsnn alkbyr»: llbyhqy, mrkz hjr llbhwth waldrasat al'erbyh waleslamyh- alqahrh, t. 1, 1432 h.

41- «shrh hdwd abn 'erfh»: llrsa'e, almktbh al'elmyh, t. 1, 1350 h.

42- «shrh alzrqany 'ela mwta alemam malk»: llzrqany, thqyq: th 'ebd alr'ewf s'ed, mktbh althqafh aldynyh- alqahrh, t. 1, 1424h.

43- «shrh snn aby dawd»: labn rslan, thqyq: 'edd mn albahthyn bdar alflah beshraf khald alrbat, dar alflah llbhth al'elmy wthqyq altrath, alfywm- msr, t. 1, 1437 h.

44- «shrh snn aby dawd»: ll'eyny, thqyq: khald bn ebrahym almsry, mktbh alrshd- alryad, t. 1, 1420 h.

45- «alshrh alkbyr bhashyh aldswqy»: lldrdyr, dar alfkr, d. t.

46- «shrh m'eany alathar»: llthawy, thqyq: ltyf alrhmn albhra'ejy alqasmy, dar abn hzm- byrwt, t. 1, 1442 h.

47- «shrh almntha»: labn alnjar, thqyq: d. 'ebd almlk bn dhysh, mktbh alasdy, mkh, t.5, 1429 h.

48- «shrh almntha»: llbhwty, 'ealm alktb, byrwt, t. 1, 1414 h.

49- «alshrh almmt'e 'ela zad almstqn'e»: llshykh abn 'ethymyn, dar abn aljwzy- als'ewdyh, t. 1, 1422 h.

50- «shyh abn hban: almsnd alshyh 'ela altqasym walanwa'e mn ghyr wjwd qt'e fy sndha wla thbwt jrh fy naqlyha»: lh, thqyq: mhmd 'ely swnmz, khals ay dmyr, dar abn hzm- byrwt, t. 1, 1433 h.

51- «shyh abn khzymh»: lh, thqyq: d. mhmd mstfa ala'ezmy, almktb aleslamy, t. 3, 1424 h.

52- «shyh snn alnsa'ey»: llshykh alalbany, 'enayh: zhyr alshawysh, mktb altrbyh al'erby ldwl alkhlyj- alryad, t. 1, 1409 h.

53- «shyh albkhary»: lh, dar altasyl- alqahrh, t. 1, 1433 h.

54- «shyh mslm»: lh, 'enayh: d. mhmd zhyr alnasr, dar twq alnjah- byrwt, t. 1, 1433 h.

55- «d'eyf aby dawd- alam»: llshykh alalbany, m'essh ghras llnshr waltwzy'e- alkwyt, t. 1, 1423 h.

56- «tlbh altlbh»: llnsfy, almtb'eh al'eamrh, mktbh almthna bbghdad, t. t, 1311 h.

57- «al'etyq- msnf jam'e lftawa ashab alnby □»: lmhmd hkymy, dar abn aljwzy- als'ewdyh, t. 1, 1447 h.

58- «ftawa abn alslah»: lh, thqyq: d. mwfq 'ebd allh 'ebd alqadr, mktbh al'elwm walhkm- byrwt, t. 1, 1407 h.

59- «fth albary»: labn rjb, thqyq: mjmw'eh, mktbh alghrba' alathryh- almdynh alnbwyh, mktb thqyq dar alhrmyn- alqahrh, t. 1, 1417 h.

60- «fth albary shrh shyh albkhary»: labn hjr al'esqlany, dar alslfyh- msr, t. 1, 1380- 1390 h.

61- «fth alwdwd fy shrh snn aby dawd»: lmhmd alsndy, thqyq: mhmd zky alkhwly, mktbh lynh- dmnhwr- msr, t. 1, 1431 h.

62- «fth alwhab bshrh mnhj altlab»: llshykh zkrya alansary, dar alfkr lltba'eh walnshr, t. t, 1414h.

63- «fdl alrhym alwdwd tkhryj snn aby dawd»: llshykh yasr fthy al 'eyd, dar abn aljwzy, aldmam, t. 1, 1434 h.

64- «alkashf 'en hqa'eq alsnn»: lltyby, mktbh nzar mstfa albaz, mkh almkrmh- alryad, t. 1, 1417 h.

65- «kshaf alqna'e 'en mtn aleqna'e»: llbhwty, thqyq: ljnh mtkhssh fy wzarh al'edl, alnashr: wzarh al'edl fy almmlkh al'erbyh als'ewdyh, t. 1, (1421 - 1429 h.(

66- «kfayh alnbyh fy shrh altnbyh»: labn alrf'eh, thqyq: d. ahmd 'ezw 'enayh, dar alktb al'elmyh- byrwt, t. 1, 2009 m.

67- «alkmal fy asma' alrjal»: l'ebd alghny almqdsy, thqyq: shady bn mhmd bn salm al n'eman, alhy'eh al'eamh ll'enayh btba'eh wnshr alqran alkrym walsnh alnbwyh w'elwmha, alkwyt- shrkh ghras lld'eayh wale'elan walnshr waltwzy'e, alkwyt, t. 1, 1437 h.

68- «lsan al'erb»: labn mnzwr, dar sadr- byrwt, t. 3, 1414 h .

69- «lm'eat altnqyh fy shrh mshkah almsabyh»: l'ebd alhq aldhlwy, thqyq: d. tqy aldyn alndwy, dar alnwadr, dmshq, t. 1, 1435 h.

70- «almhrr alwjyz fy tfsyr alktab al'ezyz»: labn 'etyh, 'ebd alslam 'ebd alshafy mhmd, dar alktb al'elmyh- byrwt, t. 1, 1422 h.

71- «mkhtar alshah»: llrazy, thqyq: ywsf alshykh mhmd, almktbh al'esryh- aldar alnmwdjyh, byrwt, t. 5, 1420h.

72- «almdkhl»: labn alhaj, dar altrath, d. t, d. t.

73- «msa'el alemam ahmd»: rwayh aby dawd alsjstany, thqyq: tarq bn 'ewd allh bn mhmd, mktbh abn tymyh- msr, t. 1, 1420 h.

74- «msa'el alemam ahmd bn hnbl weshaq bn rahwyh»: llkwsj, 'emadh albhth al'elmy, aljam'eh aleslamyh balmdynh almnwrh, almmlkh al'erbyh als'ewdyh, t. 1, 1425 h.

75- «almsalk fy shrh mwta malk»: labn al'erby, 'enayh: mhmd bn alhsyn alsulymany, wakhr, dar alghŕb aleslamy, t. 1, 1428 h.

76- «almstdrk 'ela alshyhyn»: llhakm, thqyq: alfryq al'elmy lmktb khdmh alsnh, beshraf ashrf bn mhmd njyb almsry, almnhaj alqwym llnshr waltwzy'e, aljmhwryh al'erbyh alswryh, t. 1, 1439 h.

77- «msnd alemam ahmd»: lh, thqyq: sh'eyb alarn'ewt, wakhryn, m'essh alrsalh, t. 1, 1421 h.

78- «msnd aby dawd altyalsy»: lh, thqyq: d. mhmd altrky, dar hjr- msr, t. 1, 1419 h.

79- «msnd aby y'ela»: lh, thqyq: hsyn asd, dar almamwn lltrath- dmshq, t. 1, 1404 h.

80- «almsnd almstkhrj 'ela shyh mslm»: laby n'eym alasbhany, thqyq: mhmd hsn mhmd hsn esma'eyl alshaf'ey, dar alktb al'elmyh- byrwt, t. 1, 1417 h.

81- «almsnd almsnf alm'ell»: lldktwr bshar 'ewad m'erwf, dar alghrb aleslamy, t. 1, 1434 h.

82- «msharq alanwar 'ela shah alathar»: llqady 'eyad, thqyq: almktb al'elmy bdar alkmal almthdh, dar alkmal almthdh, t. 1, 1437 h.

83- «msnf abn aby shybh»: lh, thqyq: d. s'ed bn nasr alshthry, dar knwz eshbylya llnshr waltwzy'e, alryad, t. 1, 1436 h.

84- «mtalb awly alnha fy shrh ghayh almntha»: llrhybany, almktb aleslamy, t. 2, 1415 h.

85- «m'ealm alsnn»: llkhtaby, 'enayh: mhmd raghb altbakh, almtb'eh al'elmyh- hlb, t. 1, 1351 h.

86- «alm'ejm alkbyr»: lltbrany, thqyq: hmdy bn 'ebd almjyd alslfy, mktbh abn tymyh- alqahrh, t. 2.

87- «m'erfh 'elwm alhdyth»: llhakm, 'enayh: d. alsyd m'ezm hsyn, jm'eyh da'erh alm'earf al'ethmanyh bhydr abad aldkn- alhnd, t. 1, 1356 h.

88- «alm'ewnh 'ela mdhb 'ealm almdynh»: llqady 'ebd alwhab, thqyq: hmysh 'ebd alhq, almktbh altjaryh, mstfa ahmd albaz- mkh almkrmh.

89- «almghrb fy trtyb alm'erb»: llmtrzy, thqyq: mhmwd fakhwry, wakhr, mktbh asamh bn zyd, hlb, t. 1, 1399 h.

90- «mghny almhtaj ela m'erfh m'eany alfaz almnhaj»: llshrbyny, thqyq: 'ely mhmd m'ewd, wakhr, dar alktb al'elmyh, t. 1, 1415 h.

91- «almfrdat fy ghryb alqran»: llraghb alasfhany, thqyq: d. sfwan 'ednan aldawdy, dar alqlm, aldar alshamyh- dmshq- byrwt, t. 1, 1412 h.

92- «almfhm lma ashkl mn tlkhys ktab mslm»: laby al'ebas alqrtby, thqyq: mjmw'eh, dar abn kthyr- dmshq, t. 1, 1417 h.

93- «almqasd alhsnh»: llskhawy, thqyq: mhmd 'ethman alkhsht, dar alktab al'erby- byrwt, t. 1, 1405 h.

94- «mqam ebrahym»: llshykh alm'elmy, thqyq: mhmd 'ezyr shms, dar 'ealm alfwa'ed llnshr waltwzy'e, t. 1, 1434 h.

95- «mqayys allghh»: labn fars, thqyq: 'ebd alslam mhmd harwn, dar alfkr, 1399h.

96- «mqdmh m'erfh anwa'e 'elwm alhdyth»: labn alslah, thqyq: d. nwr aldyn 'etr, dar alfkr- swrya, dar alfkr alm'easr– byrwt, 1406 h.

97- «almntqa shrh almwte»: llbajy, mtb'eh als'eadh- bjwar mhafzh msr, t. 1, 1332 h.

98- «almwafqat»: llshatby, dar abn 'efan, t. 1, 1417 h.

99- «alnjm alwhaj fy shrh almnhaj»: lldmyry, dar almnhaj- jdh, thqyq: ljnh 'elmyh, t. 1, 1425 h.

100- «alnzm almst'edb fy tfsyr ghryb alfaz almhdb»: lbtal, thqyq: d. mstfa 'ebd alhfyz salm, almktbh altjaryh, mkh almkrmh, 1988 m- 1991 m.

101- «alnfh alshdy shrh jam'e altrmdy»: labn syd alnas, thqyq: mjmw'eh, dar alsmy'ey llnshr waltwzy'e, alryad, t. 1, 1428 h.

102- «alnkt walfwa'ed alsnyh 'ela mshkl almhrr»: labn mflh, mtb'eh alsnh almhmdyh, 1369 h.

103- «alnhayh fy ghryb alhdyth walathr»: labn alathyr, thqyq: tahr ahmd alzawy, mhmwd mhmd altnahy, almktbh al'elmyh- byrwt, t. 1, 1399 h.

104- «nhayh almhtaj ela shrh almnhaj»: llrmly, dar alfkr- byrwt, t. akhyrh, 1404 h.

105- «alnhr alfa'eq shrh knz aldqa'eq»: lsraj aldyn abn njym, thqyq: ahmd 'ezw 'enayh, dar alktb al'elmyh, t. 1, 1422 h.

106- «alhdayh ela blwgh alnhayh»: lmky bn aby talb, nshr: mjmw'eh bhwth alktab walsnh- klyh alshry'eh waldrasat aleslamyh- jam'eh alsharqh, t. 1, 1429 h.

أحكام التموّل والاقتراض عن الغير

دراسة فقهية مقارنة

إعداد:

أ. د. ياسر بن عبد الرحمن بن صالح العدل

الأستاذ بقسم الفقه في كلية الشريعة، جامعة القصيم

المملكة العربية السعودية

The Juristic Rulings on Financing and Borrowing on Behalf of Others

A Comparative Jurisprudential Study

Prepared by:

Prof. Yasser bin Abdulrahman bin Saleh Al-Adl

Professor, Department of Fiqh, College of Sharia,

Qassim University

Qassim , Kingdom of Saudi Arabia

Y.aledl@qu.edu.sa

تاريخ ورود البحث

٢٩/٥/١٤٤٧هـ - ٢٠/١١/٢٠٢٥م

تاريخ قبول البحث

١٩/٦/١٤٤٧هـ - ١٠/١٢/٢٠٢٥م


بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث:

موضوع هذا البحث في التموّل والاقتراض للغير، والهدف منه حصر صور هذه المعاملة، وبيان العلاقة التعاقدية بين أطرافها، ثم دراسة أحكام التمول والاقتراض عن الغير ومسائله، وذلك في فصلين وتسعة مباحث.

وهذه المعاملة (التمول والاقتراض عن الغير) يكثر وقوعها وتتنوع تطبيقاتها وتتعدد آثارها، مما يبين أهميتها والحاجة إلى دراستها وبيان أحكامها.

وقد تضمن البحث حصر صور التمول والاقتراض للغير والتي لا تخرج عن ثلاث صور فيما يظهر، وصورة البحث منها: أن يعقد شخصٌ باسمه مع جهة تمويل أو إقراض عقد تمويل أو قرض، ناوياً به غيره بالوكالة عنه دون تسميته، فما يتحصّل من ذلك العقد فهو للموكل. وهذه الصورة جائزة عند جمهور الفقهاء من حيث الأصل، وقد تناول البحث مسائلها وأحكامها، وأهم ذلك: بيان من يلزمه حقوق العقد وحكمه، ولمن تكون هبة الدائن للوكيل فيها أو إبراؤه، وصور سداد الوكيل عن الموكل، وصور انتفاع الوكيل في هذه المعاملة.

الكلمات المفتاحية: تمول، اقتراض، عن الغير، وكالة.

Abstract

This study examines financing and borrowing on behalf of others. It aims to identify the forms of this transaction, clarify the contractual relationship between its parties, and examine the legal rulings and related issues concerning financing and borrowing on behalf of others. The study is divided into two chapters and nine sections.

This transaction occurs frequently, takes various forms, and has multiple implications, which highlights its significance and the need to examine it and clarify its legal rulings.

The study identifies three apparent forms of financing and borrowing on behalf of others. The form examined in this study involves a person entering into a financing or loan contract in his own name with a financing or lending institution, intending to act on behalf of another person as an agent without naming that person. Any proceeds obtained through the contract belong to the principal. According to the majority of jurists, this form is permissible in principle. The study examines its various issues and rulings, particularly the party responsible for the contractual obligations and the ruling concerning a creditor's gift to or release of the agent from the debt. It also examines the different forms of repayment by the agent on behalf of the principal and the ways in which the agent may benefit from this transaction.

Keywords: Financing; borrowing; on behalf of others; agency.

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير المرسلين، أما بعد:

فمع تطور كثير من المعاملات المالية وتنوع صورها في هذا العصر، تظهر الحاجة إلى دراسة تلك المعاملات، وبيان مسائلها وأحكامها، ومن هذه المعاملات التي سلكها بعض الناس في هذا الزمن: أن يطلب شخصٌ من آخر إجراء عقد تمويل أو عقد قرض مع جهة من الجهات التمويلية أو الإقراضية؛ لينتفع الطالب مما يتحصل من هذا القرض؛ ويكون ذلك -غالباً- لعدم قدرة المستفيد من مباشرة العقد بنفسه مع تلك الجهات لأي سبب، وهذه الصورة قد تتعدد تطبيقاتها إلا أن مردها إلى هذا التعامل.

وهذه المعاملة يحتف بها كثير من المسائل، ويترتب عليها آثار والتزامات تعاقدية، منها ما يلزم المباشر للتعاقد، ومنها ما يلزم المستفيد من ذلك العقد، فكانت الحاجة إلى تأصيل تلك المعاملة، وأحكامها وآثارها ومسائلها المترتبة عليها والمحتفة بها، وهو ما قُصد به في هذا البحث، وقد بُذل فيه جهدٌ؛ لعسر بعض مباحثه في كلام الفقهاء، وكثرة مسائل المعاملة وتنوعها، فلعله أن يكون قد حقق جزءاً من أهدافه الموضوعة له، ومُسهماً في توضيح هذه المعاملة وأحكامها، والله الموفق والمعين.

مشكلات البحث:

تتمثل مشكلات البحث في هذه الأسئلة:

١- ما صور التموّل والاقتراض للغير، وما حكمها؟

٢- ما العلاقة التعاقدية بين الأطراف في هذه المسألة؟

٣- من يلزمه حكم العقد وحقوقه في التموّل والاقتراض عن الغير؟

٤- ما المسائل والآثار التعاقدية المترتبة على التموّل والاقتراض عن الغير؟

أهداف البحث:

أبرز ما يهدف البحث إلى تحقيقه:

١- حصر صور التمول والاقتراض للغير، وبيان الحكم في صورة البحث.

٢- بيان العلاقة التعاقدية بين الأطراف في هذه المسألة.

٣- بيان من يلزمه حكم العقد وحقوقه في صورة البحث.

٤- ذكر أهم المسائل والآثار التعاقدية المترتبة على هذه الصورة، ودراستها دراسة فقهية مقارنة.

حدود البحث:

حدود البحث في حصر صور التمول والاقتراض للغير، والمسائل المتعلقة بها، والآثار المترتبة عليها، ودراستها دراسة فقهية.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

تظهر أهمية بحث أحكام ومسائل التمول والاقتراض عن الغير فيما يلي:

١- كثرة وقوع هذه المعاملة، مما يقتضي مسيس الحاجة إلى معرفة حكمها وما يتعلق بها ويترتب عليها من مسائل.

٢- تعدد تطبيقات هذه المعاملة وتنوعها، فالمعاملة محل الدراسة في هذا البحث وإن كانت في صورة التموّل والاقتراض من جهات التمويل والإقراض، إلا أن هذا التطبيق هو الأشهر وليس هو الأوحد، فقد تختلف التطبيقات مع رجوعها إلى أصل المعاملة، وقد تختلف بعض أجزائها وتتفق مع صورة البحث في تأصيلها وكثير من مسائلها[١].

(١) من ذلك: بعض صور استعمال بطاقات الائتمان من غير صاحبها.

منهج البحث:

سلكت في هذا البحث الاستقراء والتحليل والاستنباط، وذلك من خلال استقراء كلام الفقهاء في أصل المسألة ومسائلها، وتحليله واستنباط الأحكام منها.

إجراءات البحث:

١- جمعت نصوص الفقهاء في تصرفات الوكيل لموكله بالشراء بالذمة والاقتراض وما يتعلق بذلك، واستنباط الأحكام منها.

٢- تتبعت مسائل المسألة، وأهم الآثار المترتبة عليها، مع دراستها دراسة فقهية.

٣- جعلت البحث على قسمين: الأول في تأصيل المعاملة من كلام الفقهاء، والثاني في مسائلها وآثارها.

٤- اكتفيت في العزو إلى كتب فقهاء المذاهب بمرجع أو مرجعين غالباً ولا أزيد إلا لحاجة، ورتبت المراجع في الحاشية حسب ترتيب المذاهب والأقدمية، وذلك بذكر اسم الكتاب الذي يدل عليه، مع ذكر اسم مؤلفه في أول موضع يرد فيه وعند الحاجة إلى ذكره، وما أنقله من تلك المراجع بالمعنى أشير إليه في الحاشية بـ: انظر، فإن احتجت إلى نقله نصاً جعلت المنقول بين علامتي التنصيص مع ذكر المرجع في الحاشية.

٥- أوردت في الحاشية بعض المواد النظامية المتعلقة بمسائل البحث مما يحتاج إليه -حسب ما وقفت عليه-؛ لأهمية العلم بها، وحيث أُورد في البحث مادة نظامية، أو ذُكر النظام. فالمراد بذلك نظام المعاملات المدنية السعودي ومواده، وإن أردت غيره قيدته به، وقد رمزت لكلمة (مادة) بـ(م) اختصاراً.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة سابقة في موضوع هذا البحث، وذلك بعد البحث في شبكة الانترنت ومحركات البحث المتنوعة التي تعنى بالبحوث والدراسات

الفقهية[1].

ومما يحسن الإشارة إليه هنا دراسة بعنوان: **أحكام التعاقد بالوكالة المستترة وآثاره، دراسة فقهية مقارنة بنظام المعاملات المدنية السعودي**، بحث منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد ٦٩، عام ١٤٤٦هـ، د. ياسر بن عبد الرحمن العدل.

وموضوع هذه الدراسة محصور في دراسة هذا النوع من الوكالة (الوكالة المستترة) دراسة تأصيلية، مع مقارنة ذلك بما ورد في نظام المعاملات المدنية السعودي، وأما هذا البحث فموضوعه في التمول والاقتراض عن الغير، أحكامه ومسائله، ولا يشتركان إلا في مبحث واحد يتعلق بحكم إضافة الوكيل العقد إلى نفسه، ومن يلزمه حكم العقد وحقوقه، وقد ورد في هذا البحث مختصراً، وتم تناوله في تلك الدراسة بتوسّع.

خطة البحث:

تتكون خطة البحث من مقدمة، وتمهيد، وفصلين، ثم خاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع، وبيانها فيما يلي:

المقدمة: وقد تضمنت مشكلات البحث، وأهدافه، وحدوده، وأهمية موضوعه، وأسباب اختياره، ومنهج البحث فيه، وإجراءاته، والدراسات السابقة فيه، وخطته.

التمهيد: وفيه تعريف بمصطلحات عنوان البحث.

الفصل الأول: في التموّل والاقتراض للغير، وحكمه.

(١) في الدليل الشرعي للتمويل الشخصي لبنك البلاد (ص: ٣٦) وردت مسألة تتعلق بحكم الحصول على تمويل باسم شخص آخر. وذُكر فيها بعض المسائل المترتبة على ذلك بشكل مختصر، في صفحتين تقريباً.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: صور التموّل والاقتراض للغير، وحكم إضافة الوكيل العقد إلى نفسه دون موكله (صورة البحث)، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: صور التمول والاقتراض للغير، وبيان علاقة الأطراف فيها.

المطلب الثاني: حكم إضافة الوكيل العقد إلى نفسه دون موكله (صورة البحث).

المبحث الثاني: في بيان حكم العقد وحقوقه في العقود التي يجريها الوكيل، ومن يلزمه الحكم والحقوق، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: بيان المراد بحكم العقد وحقوقه.

المطلب الثاني: فيمن يلزمه حكم العقد وحقوقه في العقود التي يجريها الوكيل.

الفصل الثاني: في المسائل المترتبة على صورة المسألة والمحتفة بها.

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: حكم هبة الوكيل، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حكم هبة الوكيل الظاهر.

المطلب الثاني: حكم هبة الوكيل المستتر (صورة البحث).

المطلب الثالث: أثر قصد الواهب في هبة الوكيل ونحوها.

المطلب الرابع: تطبيقات في هبة الوكيل.

المبحث الثاني: سداد الوكيل الدَّينَ عن موكله، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أن يكون سداد الوكيل بإذن الموكل.

المطلب الثاني: أن يكون سداد الوكيل دون إذن الموكل.

المبحث الثالث: حكم أخذ العوض على الضمان.

المبحث الرابع: حكم انتفاع الوكيل في تعاقده، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أن يأخذ الوكيل عوضاً مشروطاً مقابل تعاقده.

المطلب الثاني: أن يأخذ الوكيل عوضاً بلا شرطٍ أو عادة.

المطلب الثالث: أن يقصد الوكيلُ ما فيه حظّ نفسه ومنفعته، دون إذن الموكّل.

المبحث الخامس: حكم تحديد أجرة الوكيل بنسبة من المال المتحصّل.

المبحث السادس: اشتراك اثنين في عقد واحد.

المبحث السابع: وفاة الوكيل أو الموكل.

الخاتمة، وفيها أهم ما ورد فيه، يليها: **فهرس المصادر والمراجع**.

التمهيد

وفيه تعريف بمصطلحات عنوان البحث

قبل الشروع في موضوع البحث، يحسن تعريف مصطلحاته (التموّل والاقتراض):

فالتموّل: من مَوَل، والمَول هو المال، والتموّل: اتخاذ المال، يقال: تموَّل الرجلُ: اتخذ مالاً، فالتموُّل للغير اتخاذ المال للغير. والتمويل: إمداد المال وتوفيره[(١)].

والمراد بعقد التمويل في البحث: عقد بيع بثمن مؤجل معلوم، يعقده المصرف مع طرفٍ يريد مالاً؛ فينتفع المشتري بذلك المبيع أو بثمنه بعد بيعه[(٢)].

الاقتراض: من القرض، والقرض: هو القطع؛ فتسمية هذا المال قرضاً لاقتطاعه من مال المقترض، والاقتراض: أخذ القرض[(٣)]، وعقد القرض في اصطلاح الفقهاء: "دفع مال إرفاقاً لمن ينتفع به، ويرد بدله"[(٤)]. وهذا تعريف

---

(١) انظر: كتاب العين للخليل الفراهيدي (٣٤٤/٨) مادة (مول)، مقاييس اللغة لابن فارس (٢٨٥/٥) مادة (مَوَل)، معجم الصحاح للجوهري (١٨٢١/٥) مادة (مول)، معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار (٢١٣٩/٣).

(٢) فـ(طرف) يشمل الأفراد وغيرهم، و(يريد) يشمل المحتاج للمال ومريده لغير حاجة، فقد عبر بعضهم بـ: محتاجٍ للمال. والحاجة ليست قيداً فيه كما لا يخفى. و(مالاً) يشمل السلعة والنقد؛ لأن انتفاع المشتري قد يكون بالسلعة محل العقد؛ إن كان قصده الحصول عليها، أو بثمنها إن كان قصده الحصول على النقد.

(٣) انظر: معجم الصحاح (١١٠٢/٣) مادة (قرض)، مقاييس اللغة (٧١/٥) مادة (قرض).

(٤) كشاف القناع للبهوتي (١٣١/٨).

فقهاء الحنابلة، وعرفه غيرهم بنحوه[١].

والمعنى المراد من التموّل والاقتراض للغير[٢] في هذا البحث: أن يعقد شخصٌ عقداً يتحصّل من خلاله على المال، إما على وجه البيع والشراء، أو على وجه الاقتراض؛ قاصداً نفع غيره بذلك العقد.

(١) انظر: حاشية ابن عابدين (١٦١/٥)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢٢٩/٥)، نهاية المحتاج للرملي (٢١٩/٤)، والقرض بمعناه العام يدخل في التموّل؛ إذ هو سبيلٌ لاتخاذ المال، إلا أن الاصطلاح على ما ذُكر.

(٢) في الصورة التي يكون العاقد فيها وكيلاً عن غيره فيعبر بـ: عن، التي تدل على النيابة والوكالة، فيقال: عن الغير، وفي الصورة التي يكون العاقد فيها إنما يعقد لأجل غيره عموماً فيعبر بـ: للغير، أي: لأجله، فقد يكون وكيلاً عنه، وقد يكون أصيلاً تعاقد لأجل غيره ثم يتعاقد مع ذلك الغير عقداً آخر.

الفصل الأول

في التموّل والاقتراض للغير، وحكمه

وفيه مبحثان:

المبحث الأول

صور التموّل والاقتراض للغير، وحكم إضافة الوكيل العقد إلى نفسه دون موكله (صورة البحث)

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: صور التمول والاقتراض للغير، وبيان علاقة الأطراف فيها:

صور التموّل والاقتراض للغير لا تخرج عن ثلاث صور فيما يظهر:

الصورة الأولى: أن يعقد شخصٌ (الطرف الثاني) مع مُموِّلٍ أو مُقرضٍ (الطرف الأول) عقد تمويل أو قرضٍ وينويه لشخص آخر (الطرف الثالث) دون تسميته، ثم يُسلّم ما تحصّل له من ذلك العقد –مالاً أو سلعةً– إلى الطرف الثالث.

مثالها: أن يعقد الثاني عقد تمويل مع إحدى الجهات (الطرف الأول) بشراء سلعة، ثم يبيعها ويدفع ثمنها للثالث، أو يدفع تلك السلعة إلى الثالث ليقوم ببيعها وأخذ ثمنها.

أو يعقد الثاني مع جهة الإقراض عقد قرضٍ، ثم يدفع المُقرَض إلى الطرف الثالث.

ومقصود الثاني بالمعاملة: الوكالة عن الطرف الثالث، فالعقد بين الطرفين الثاني والثالث في هذه الصورة **عقد وكالة**، والعلاقة بينهما علاقة وكيل وموكل، ولا

يوجد علاقة مباشرة بين الأول والثالث.

الصورة الثانية: أن يعقد الطرف الثاني مع الطرف الأول (المُموِّل أو المُقرض) عقد تمويل أو عقد قرض لنفسه، ثم يُقرض الطرف الثالثَ ما تحصّل له من ذلك العقد.

ومثالها كما في الصورة السابقة، إلا أنه يعقد بالأصالة عن نفسه لا بالوكالة عن غيره، ثم يدفع المال المتحصّل من عملية التمويل أو عقد القرض إلى الطرف الثالث بنية الإقراض.

فالعقد بين الطرفين الثاني والثالث في هذه الصورة **عقد قرضٍ**، والعلاقة بينهما علاقة مقرضٍ ومقترضٍ، ولا يوجد علاقة بين الأول والثالث.

الصورة الثالثة: أن يعقد الثاني مع الأول عقد تمويل أو عقد قرض لنفسه، ثم يعقد مع الثالث عقد تمويل آخر بما تحصّل له من ذلك العقد.

ومثالها كالصورة السابقة، إلا أن الثاني بعد حصوله على السلعة يقوم ببيعها على الطرف الثالث بثمنٍ مؤجل.

فالعقد بين الطرفين الثاني والثالث في هذه الصورة **عقد بيعٍ**، والعلاقة بينهما علاقة بائع ومشترٍ، ولا يوجد علاقة بين الأول والثالث[1].

ويلاحظ أن الطرف الثاني في هذه الصور:

- إما أن يكون عاقداً لنفسه، ثم يعقد مع غيره (الطرف الثالث) عقداً آخر منفصلاً عن الأول كما في الصورة الثانية والثالثة، فالتعاقد فيهما بين الطرف الأول

(١) ورد في الدليل الشرعي للتمويل الشخصي لبنك البلاد (ص: ٣٦): "المسألة ٣: الحصول على التمويل باسم قريب أو صديق". وجُعلت المسألة على صورتين: صورة تمويل بين الطرف الثاني والثالث، وصورة وكالة بينهما، والصور التي ذكرتها هنا بنحو ما ورد في الدليل سوى صورة القرض، ولعل عدم إيرادها فيه لتناول الدليل صورَ التمويل فقط.

والثاني، ثم بين الثاني والثالث، فلا أثر للعقد الأول على الثاني وأطرافه في هاتين الصورتين.

– وإما أن يكون عاقداً لغيره، فيضيف العقد إلى نفسه ناوياً به غيره كما في الصورة الأولى، فظاهر العقد بين الأول والثاني، وحقيقته للطرف الثالث بالوكالة، فالعلاقة تعاقدية بين الأطراف الثلاثة، وهذه الصورة هي محل البحث والمقصودة منه(١).

المطلب الثاني: حكم إضافة الوكيل العقد إلى نفسه دون موكله (صورة البحث):

لا يظهر خلاف بين الفقهاء في جواز إضافة الوكيل عقد البيع إلى نفسه دون موكله، غير مظهر للوكالة(٢)؛ بناء على أصل الحل والجواز فيما يظهر(٣)، ولا دليل

(١) ولما كانت العلاقة بين الطرف الثاني والثالث علاقة وكالة، ناسب تسمية الطرف الثاني بـ(الوكيل) والثالث بـ(الموكل) فيما يأتي من البحث، وربما سميت الطرف الأول بـ(الجهة)؛ ليكون أوضح في الدلالة على الطرف المقصود في بحث المسائل.

(٢) انظر: بدائع الصنائع للكاساني (٣٣/٦)، تبيين الحقائق للزيلعي (٢٥٦/٤)، شرح مختصر خليل للخرشي (٧٢/٦)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير (٣٨٢/٣)، الحاوي الكبير للماوردي (٥٣١/٦)، نهاية المحتاج (٤٧/٥)، الفروع لابن مفلح وتصحيحه للمرداوي (٥١/٧، ٥٢)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (١٩٤/٢)، وهذه الصورة من الوكالة تُسمى في النظم الحديثة بوكالة التسخير، وهو المصطلح الأشهر لها؛ وذلك لتسخير الوكيل فيها للموكل، وتسمى بوكالة الاسم المستعار؛ لإعارة الوكيل اسمه للموكل، كما تسمى بالوكالة المستترة؛ لاستتار الوكالة فيها، وقد ورد في نظام المعاملات المدنية السعودي ما يدل على تقريرها، انظر: أحكام التعاقد بالوكالة المستترة وآثاره، دراسة فقهية مقارنة بنظام المعاملات المدنية السعودي، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، ع٦٩، (ص: ١٨١).

(٣) وعلى هذا الأصل عامة الفقهاء، انظر: تبيين الحقائق (٨٧/٤)، حاشية العدوي على شرح الخرشي لمختصر خليل (٦٠/٧)، نهاية المحتاج (٤٣/٣)، شرح منتهى الإرادات (٥٦/٢).

على منعه، ما لم يضرّ أو يُتخذ وسيلة احتيال فيُمنع؛ لعموم الأدلة الشرعية في منع التصرفات التي تتخذ للإضرار أو الغش والتدليس ونحو ذلك.

وكذا يجوز في عقد القرض إضافته إلى الوكيل دون الموكل عند الشافعية[١] والحنابلة[٢]؛ حيث نصوا على التسوية بين عقد القرض وعقد البيع في الحكم، وهو الظاهر في مذهب المالكية؛ إذ لم أجد في كلام فقهائهم تفريقاً في الحكم بينهما، مما يظهر اتحاد الحكم فيهما[٣].

وخالف الحنفية، فلم يجوزوا للوكيل في طلب القرض (الاستقراض)[٤] إضافة العقد إلى نفسه، واشترطوا إضافته إلى موكله، كأن يقول الوكيل: إن فلاناً يستقرض منك كذا. فإن أضافه إلى نفسه وقع له دون موكله[٥].

وقد حاول بعض فقهائهم تعليل الفرق بين الوكالة في عقد البيع وطلب القرض في حكم الإضافة، وحاصل ما عللوا به المنع:

١- أن التوكيل بالاستقراض توكيل بالشحاذة[٦]، والوكالة بالشحاذة لا

(١) انظر: تحفة المحتاج للهيتمي (٣٣٥/٥)، نهاية المحتاج (٥١/٥).
(٢) انظر: الفروع لابن مفلح وتصحيحه للمرداوي (٥١/٧، ٥٢)، الإنصاف للمرداوي (٣٧٥/٥).
(٣) انظر: شرح مختصر خليل للخرشي (٧٢/٦)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣٨٢/٣).
(٤) وأمثاله من العقود التي يُحتاج فيها إلى قبض كالهبة والعارية والرهن. انظر: حاشية ابن عابدين (٨١٥/٣).
(٥) انظر: بدائع الصنائع (٣٣/٦)، تبيين الحقائق (٢٥٦/٤)، أما التوكيل بالإقراض وبقبض القرض فيجوزه الحنفية، كأن يقول رجل لآخر: أقرض فلاناً كذا. أو يقول: أقرضني. ثم يوكل من يقبض القرض عنه.
(٦) الشحاذ: المُلحُّ في سؤال المال. ويقال: شحّات. وهو لحن. انظر: القاموس المحيط (ص: ١٧١، ٣٣٤).

تجوز[١].

ونوقش بالفارق بين الوكالة بالاستقراض والوكالة بالشحاذة؛ فإن الشحاذة لا تثبت في ذمة الآخذ شيئاً كما يثبت في ذمة المقترض[٢].

٢- أن محل التصرف في الوكالة بالاستقراض هو مال المقرض، والموكل لا يملك هذا المال، فصارت الوكالة هنا أمراً بالتصرف في مال الغير[٣].

وناقشه بعض فقهائهم بأن الوكالة هنا كالوكالة في عقد النكاح ونحوه مما يكون الوكيل فيه سفيراً، فمحل التوكيل في هذه الوكالة هو عبارة الموكِّل[٤].

وعلى كلٍّ، فهذا التفريق بين التوكيل بالبيع والتوكيل بالاستقراض في حكم الإضافة إلى الوكيل دون الموكل يظهر تفرد فقهاء الحنفية به، وقد ناقشه بعض فقهائهم ولم يقبله[٥].

وبناء على ما سبق يمكن القول بجواز صورة البحث (الصورة الأولى، والتي يعقد الوكيل فيها مع الجهة عقد بيع أو قرضٍ مضيفاً العقد إلى نفسه ناوياً به موكّله)[٦] عند عامة الفقهاء.

وينبغي هنا ذكر ما يؤثر في الحكم بجواز صورة البحث ليقيّد به:

---

(١) انظر: تبيين الحقائق (٢٥٧/٤)، حاشية ابن عابدين (٨١٥/٣، ١٦٧/٥).

(٢) انظر: الوكالة في الشريعة والقانون، د. محمد عبد الجبار (ص: ١٣٩).

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين (٨١٥/٣، ١٦٧/٥).

(٤) انظر: حاشية نجل ابن عابدين والمسماة بقرة عيون الأخيار تكملة رد المحتار (٣٧٣/١١).

(٥) منهم نجل ابن عابدين في تكملته للحاشية (٣٧٣/١١)، وقد بيّن البابرتي في شرح العناية (٢١/٨) أن الخلاف في هذه المسألة من معارك الآراء. وانظر: فتح القدير (٤/٨)، أحكام التعاقد بالوكالة المستترة (ص: ٢١٦).

(٦) وهذه المسألة هي المرادة في البحث بـ: صورة البحث، ومسألة البحث، ونحو ذلك؛ اختصاراً.

١- أن لا تتضمن تلك التعاملات وعقود التمويل أو الاقتراض مخالفاتٍ شرعيةٍ، وذلك في العقد الأول (بين الطرف الأول والوكيل) وفي العقد الثاني (بين الوكيل والموكل).

٢- أن لا يكون التعاقد بهذه الصورة يخالف نظاماً[١]، أو يُتخذ وسيلةً للتحايل على حقوق الآخرين أو يوقع الضرر بهم.

٣- أن لا يكون التعاقد بهذه الصورة يخالف شرط المتعاقد أو قصده، فقد يكون للجهة المتعاقدة (جهة التمويل أو الإقراض) اعتبارٌ في شخص المتعاقد معها أو صفته يؤثر في إنشاء العقد[٢]، كاشتراط الملاءة المالية، أو السمعة الحسنة، أو تحقق الحاجة فيه كما في بعض عقود الإقراض، ونحو ذلك، فالأصل مراعاة هذا الشرط والقصد والاعتبار، ومنع مخالفته، بحيث يكون المتعاقد المنتفع من العقد هو المقصود به والمتحقق شرطه فيه؛ فإن «**المسلمون على شروطهم**»[٣]، والأصل

(١) بينت (م ٧٢) أن مما يشترط في محل الالتزام: ألا يكون مخالفاً للنظام العام، وأن العقد يقع باطلاً إن كان كذلك. اهـ، ومما يشمله النظام العام: أحكام الشريعة. انظر: الأمر الملكي رقم (٤٤٩٨٢) وتاريخ: ١٤٣٣/١٠/٤هـ، و(م ١١/٣) من لائحة نظام التنفيذ. وقد ورد في (م ٩١) ما يبين جواز النيابة في التعاقد دون إعلام المتعاقد الآخر بها، وسيأتي بيانها في حاشية رقم (٢، ص: ١٠)، وانظر: أحكام التعاقد بالوكالة المستترة (ص: ٢٠٤).

(٢) المراد بالاعتبار الشخصي: أن يكون شخص المتعاقَد معه أو صفة فيه محل قصد المتعاقِد والباعث على التعاقد. انظر: الاعتبار الشخصي في العقود لمحمد القاسم (ص: ٤١).

(٣) رواه أبو داود في سننه (٣٠٤/٣)، رقم: (٣٥٩٤) من طريق كثير بن زيد، عن الوليد بن رباح، عن أبي هريرة مرفوعاً، وكثير بن زيد مقبول حديثه عند كثير من الأئمة. ورواه الترمذي في سننه (٢٨/٣)، رقم: (١٣٥٢) من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني، عن أبيه، عن جده مرفوعاً، وقال: "هذا حديث حسن صحيح". وكثير بن عبد الله ضعفه أكثر الأئمة، قال ابن حجر في بلوغ المرام (ص: ٣٣٤) عن تصحيح الترمذي له: "وأنكروا عليه; لأن راويه كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف ضعيف، وكأنه اعتبره بكثرة طرقه". قال ابن العربي: "قد روي من طرق عديدة، ومقتضى القرآن وإجماع الأمة على لفظه ومعناه". عارضة الأحوذي

اعتبار مقاصد المتعاقدين في العقود[١].

وقد أشار الفقهاء إلى اعتبار شخص المتعاقد أو صفته من حيث الأصل وأثره في بعض العقود كما في عقد النكاح والإجارة والشفعة والهبة وغيرها[٢]، وعقد القرض مما يُعتبر فيه شخص المُقترض غالباً بخلاف عقد البيع فالأصل عدم اعتبار شخص المتعاقد -لما سيأتي-، وعلى كلٍّ، فيمكن جعل المتعاقد أو صفته محل اعتبار بالشرط، وحينئذ يلزم المتعاقد الالتزام به؛ لما فيه من تحقيق غرض المتعاقد، وتخلفه يجعل للمشترط الخيار بين الفسخ والإمضاء[٣][٤].

(١٠٣/٦). وانظر: التلخيص الحبير لابن حجر (٦٣/٣)، تهذيب التهذيب لابن حجر (٤١٣/٨).

(١) وهو قول أكثر الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة، انظر: بدائع الصنائع (٦٢/٦)، شرح الخرشي لمختصر خليل (٢١٨/٥)، شرح منتهى الإرادات (٤٣٠/٢)، الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٥٤/٦).

(٢) انظر مثلاً: بدائع الصنائع (١٩/٥)، روضة الطالبين للنووي (٣٢٥/٤، ١٠٩/٥)، كشاف القناع (٣٦٣/٩)، مصادر الحق في الفقه الإسلامي للسنهوري (٩٠/٢)، الاعتبار الشخصي في العقود لمحمد القاسم (ص: ٤٢)، وقد ورد هذا المعنى (اعتبار شخص المتعاقد) وأثره في مواضع متعددة من النظام، من ذلك ما ورد في المواد: (٩١ وسيأتي الكلام عليها، ٤٣٧، ٤٧٣، ٤٨٩، ٥١٠).

(٣) انظر: شرح منتهى الإرادات (٢٧/٢، ٢٨)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٣٢/٢٩)، الاعتبار الشخصي في العقود للقاسم (ص: ٧٠، ٧٦، ١٠٣)، وقد نصت (م ٧٤) على جواز تضمين العقد أي شرطٍ يرتضيه المتعاقدان، كما ورد في (م ٧٢٠) من القواعد الفقهية: أن الأصل في الشروط الصحة واللزوم.

(٤) وقد بينت (م ٩١) جواز إضافة النائب العقدَ إلى نفسه دون إعلام المتعاقد الآخر بالنيابة، وأن الأصلَ إضافة أثر العقد إلى النائب دائناً أو مديناً حقاً والتزاماً، إلا في حالتين يضاف أثر التعاقد فيهما إلى الأصيل استثناءً وهما: "إذا كان من المفترض أنَّ من تعاقد معه النائب يعلم بوجود النيابة، أو كان يستوي عنده أن يتعامل مع الأصيل أو النائب". فأوضحت المادة أن المتعاقد الذي لا يعلم بالنيابة إن كان يستوي عنده أن يتعامل مع الأصيل أو النائب: فإن أثر العقد

والغالب في جهات الإقراض اعتبار صفة المتعاقدين معها، وترتيب التعاقد بناء على ذلك؛ لقصد المُقرِض -غالباً- قضاءَ حاجة المقترض والإحسان إليه في حالةٍ أو صفة معتبرة كانت سبباً في إنشاء العقد.

وأما في عقود التمويل، فإن جهات التمويل وإن كانت تعتبر صفة المتعاقدين معها وتعتني بذلك غالباً، وترتب التعاقد على ذلك؛ لما له من الأثر في التزام المتعاقد بحقوق العقد والوفاء بالثمن، إذ هو مقصود المموّل -غالباً- من هذا العقد[1]، إلا أن المطالبة بحقوق العقد في صورة البحث لمّا كانت متعلقة بالمتعاقِد الظاهر (الوكيل) -كما سيأتي في المبحث الثاني- فإن الصفة المعتبرة لدى الجهة

يضاف إلى الأصيل الموكِّل، وإن كان لا يستوي ذلك عند المتعاقد، ويؤثّر على إرادته التعاقدية شخص المتعاقد معه أو صفته: فيظهر أن المتعاقد يثبت له الخيرة في إمضاءِ العقد؛ إلغاءً للاعتبار الشخصي، وفي إبطالِ العقد؛ للغلط الواقع في شخص المتعاقد معه أو صفته؛ فإن هذا الغلط يعتبر غلطاً جوهرياً (فقد أشارت (م ٥٧) من النظام إلى تفسير الغلط الجوهري بالغلط المؤثر في إرادة المتعاقد بإبرام العقد، بحيث لولاه لم يرض بالعقد)، وهذا الغلط يجعل للمتعاقد حَسَن النية حق الإبطال كما نصت عليه (م ٥٧)، مع مراعاة (م ٥٨) والتي بيّنت شرط الاعتداد بالغلط الوارد في (م ٥٧): بأن يقع المتعاقد مع النائب في ذلك الغلط، وكان المتعاقد الآخر (النائب) يعلم بأن الدافعَ للمتعاقد هو اعتبارُ شخصه وإرادتَه إبرامُ العقد معه، أو كان من السهل على النائب أن يتبين هذا الدافع لدى المتعاقد. وقد أطلت في هذا الموضع لأهميته، **وخلاصته**: أن الوكيل المستتر المتعاقد إن كان محل قصد للجهة المتعاقد معها، فإن إخفاء الوكالة مؤثر في الحكم، وللجهة حق الإبطال، وإن لم يكن مقصوداً، ويستوي عندها شخص الوكيل والموكل، فلا يكون لإخفاء الوكالة حينئذٍ أثر في الحكم. وانظر: الوسيط في شرح القانون المدني للسنهوري (٢٩٧/١، ٣٠٠)، مصادر الحق للسنهوري (٩٠/٢)، أحكام التعاقد بالوكالة المستترة (ص: ٢٠٤).

(١) وقد ذكر فقهاء الشافعية أن الوكيل في قبض الهبة ونحوها مما لا عوض فيه يشترط أن يذكر اسم موكله؛ قالوا: "لأن الواهب قد يقصد بتبرعه المخاطب، وليس كل أحد يسمح بالتبرع عليه، بخلاف الشراء؛ فإن المقصود منه حصول العوض". روضة الطالبين (٣٢٥/٤)، وانظر: الشرح الكبير للرافعي (٥٩/١١)، نهاية المحتاج (٤٧/٥).

الممولة تكون متحققة في المتعاقد حينئذٍ، ولو لم يكن هو المنتفع حقيقة من ذلك العقد؛ إذ عناية الجهة إنما هي في تحقق شروطها بالمتعاقد معها المطالَب بحقوق العقد والتزاماته دون اعتبارٍ للمستفيد الحقيقي من ذلك العقد(١)، وهذا يبين جواز صورة البحث في هذه الحالة.

فمتى تحققت هذه القيود من جواز تلك التعاملات شرعاً ونظاماً، وحصول قصد الجهة في المتعاقد معها، ولم يكن ثمة تحايلٍ على حقوق الآخرين أو إلحاق الضرر بهم، فالصورة محل البحث جائزة حينئذ، وإن تخلف شيء من ذلك فالمنع هو المتجه(٢).

فإذا وقعت المعاملة على الوجه الجائز، فمن يلزمه حكم العقد وحقوقه في العقود التي يضيفها الوكيل إلى نفسه دون موكله؟. هذه المسألة من أهم ما يُبنى عليها آثار التعاقد في صورة البحث وأحكامه، وبيان مذاهب الفقهاء فيها في المبحث الآتي.

(١) ورد في الدليل الشرعي للتمويل الشخصي لأمانة اللجنة الشرعية في بنك البلاد (ص: ٣٦) ما يبين تجويزهم طلب عقد تمويلٍ مع البنك باسم قريب أو صديق، وأن الأولى ألا يُطلب إلا باسم المستفيد الحقيقي. كما يدل على عدم تأثير هذه الصورة (صورة البحث) في التعاقد مع جهة التمويل، وتحقق اعتباراتهم في المتعاقد ولو لم يكن هو المستفيد الحقيقي، وأن عنايتهم إنما هي في المتعاقد معهم.

(٢) وقد بين النظام في مواضع منها: (م٧٢، ٧٥، ٣٥٨) أن هذا النوع من الوكالة (الوكالة المستترة) إذا قُصد بها تصرفاً ممنوعاً شرعاً أو نظاماً فإنها تكون باطلةً، وكذا ما رُتب عليها من تصرفات؛ إذ العقد الباطل ليس له وجود نظامي. انظر: الوسيط للسنهوري (٥٢٧/١، ٥٣٠، ٤٢٤/٧، ٤٢٩، ٦٢٤)، بطلان العقد في الفقه الإسلامي والقانون السعودي، محمد القاسم، مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف بجامعة الأزهر، م٢٢- ع٣، (ص: ٢١٢٤).

المبحث الثاني
في بيان حكم العقد وحقوقه في العقود التي يجريها الوكيل ومن يلزمه الحكم والحقوق

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: بيان المراد بحكم العقد وحقوقه:

أما حكم العقد: فهي الغاية المقصودة منه، والغايات تختلف باختلاف العقود، فعقد البيع يقصد منه انتقال العوضِ إلى البائع والملكِ إلى المشتري، وعقد الإيجار يقصد به ملك المنفعة للمستأجر وعوضها للمؤجر، وهكذا(١).

وأما حقوق العقد: فهي الآثار التي تترتب على العقد غير حكمه، والأعمال اللازمة لتنفيذ حكمه، كدفع الثمن وقبضه، وتسليم المبيع وتسلّمه، والإيجاب والقبول، وعهدة البيع، وخيار المجلس، والرد للعيب، والمطالبة بذلك، ونحوها مما يتعلق بالعاقد، هذا ما يذكره الفقهاء من الحقوق في الجملة(٢).

ولا تلازم بين المطالبة واللزوم، فالثمن متعلّق بالموكِّل، ثابتٌ له بالبيع، لازمٌ عليه بالشراء، كما يظهر من كلام الفقهاء(٣)، وهو مِن حُكم العقد، وأما المطالبة

(١) انظر: البدائع (٩/٦)، تبيين الحقائق (٢٥٦/٤)، شرح مختصر خليل للخرشي (١٥٣/٥، ٧٢/٦)، شرح الزرقاني لمختصر خليل (١٤١/٦)، الشرح الكبير للرافعي (٦٢/١١)، تكملة المجموع للسبكي (١٦٥/١٠)، نهاية المحتاج (٥٠/٥)، الإنصاف (١٩٨/٥، ٣٧٥)، شرح المنتهى (١٩٤/٢)، الموسوعة الكويتية (٢٢٣/٣٠).

(٢) انظر المراجع الحاشية السابقة، والمراد بعهدة البيع أو ضمان العهدة أو الدرك عند الفقهاء: ضمان الثمن للبائع أو ضمان المبيع للمشتري إذا ظهر فيه عيبٌ أو بان مستحقاً للغير. وانظر: أحكام التعاقد بالوكالة المستترة (ص: ٢١٣).

(٣) انظر: الاختيار لتعليل المختار للموصلي (١٦٧/٢)، تبيين الحقائق (٢٥٧/٤، ٢٦٠)، العناية

بالثمن أو المثمن فمتعلقة بالوكيل (العاقد)، راجعة إليه إذا لزمته حقوق العقد.

وقد ذكر فقهاء الشافعية والحنابلة أن الوكيل في الشراء بالذمة مع موكله كالضامن مع المضمون[١]، وهذا المعنى وإن وجد في الوكالة الظاهرة فهو في الوكالة المستترة وفي صورة البحث آكد؛ إذ الوكيل فيها هو المطالب بالثمن ابتداءً، فالوكيل هنا وكيلٌ وضامنٌ لموكِّله، كما أن الوكيل في صورة البحث قد يبذل مكانته ووجاهته لدى الجهة في سبيل نفع موكّله في ذلك التعاقد[٢].

المطلب الثاني: فيمن يلزمه حكم العقد وحقوقه في العقود التي يجريها الوكيل[٣]:

شرح الهداية (١٧/٨، ٢٤ وما بعدها)، التاج والإكليل لمختصر خليل للمواق (٢٠٤/٧)، شرح مختصر خليل للخرشي (٨٢/٦)، روضة الطالبين (٣٢٧/٤)، نهاية المحتاج (٥١/٥)، شرح المنتهى (١٩٤/٢)، مطالب أولي النهى للرحيباني (٤٦٢/٣)، المعايير الشرعية (ص: ١١٤٦)، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، معيار الوكالة بالاستثمار (٤٦)، بند (٨) وفيه: حكم العقد: آثاره كانتقال الملكية واستحقاق العوض.

(١) انظر: مغني المحتاج للشربيني (٢٥٦/٣)، نهاية المحتاج (٥٠/٥)، الإنصاف (٣٧٥/٥)، غاية المنتهى لمرعي (٦٧٦/١)، ولعله مقتضى قول المالكية؛ إذ الضمان عندهم ضم ذمة إلى أخرى في التزام الحق نفسه، كقول الشافعية والحنابلة. انظر: منح الجليل لعليش (١٩٨/٦)، وقد بينت (م ٥٧٨) أن مقتضى الكفالة التزام الكفيل بوفاء ما على المدين إذا لم يوفِ به.

(٢) ولهذين الحكمين أثر في بعض مسائل البحث يأتي ذكرها.

(٣) من نظر في بعض الدراسات التي تناولت هذه المسألة وجد اختلاف الباحثين في عزو الأقوال إلى المذاهب، ولعل ذلك لعدم وضوح كلام كثير من الفقهاء فيها، ولا ريب أن في تحرير مذاهب الفقهاء فيها والجزم بنسبة ذلك إليهم عسراً لا يخفى، وقد ذكر السنهوري في مصادر الحق (١٤٣/٥، ١٥٠) اختلاف المذاهب فيها اختلافاً كبيراً، واضطراب عبارات الفقهاء في بعض صورها. ولأجل هذا اجتهدت في فهم كلام فقهاء المذاهب في هذه المسألة، راجياً أن يكون المذكور هنا صحيح النسبة إليهم، والله الموفق. وانظر: أحكام التعاقد بالوكالة المستترة (ص: ٢١٣).

الوكيل في تعاقده لغيره إما أن يضيف العقد إلى نفسه وإما أن يضيفه إلى موكله:

فإن أضاف العقد إلى موكله: فإن حكم العقد وحقوقه تلزم الموكِّل[(١)]، وهذا محل اتفاق في الجملة[(٢)].

وإن أضاف العقد إلى نفسه: فهذه الحالة لا تخلو من صورتين:

الأولى: أن يكون العقد مما يشترط إضافته إلى الموكِّل -كعقد النكاح، وكذا الاستقراض عند الحنفية-: فإن العقد لا يلزم الموكِّل حينئذٍ[(٣)].

الثانية: أن يكون العقد مما لا يشترط إضافته إلى الموكِّل -كعقد البيع ونحوه، وكذا الاستقراض عند أكثر الفقهاء-: فحكم العقد يلزم الموكِّل؛ لأن هذا مقتضى عقد الوكالة؛ فالوكيل إنما يعمل لموكله ويعقد له، فالمقصود من ذلك العقد (حكم

(١) يظهر مراد الفقهاء فيما يمكن انفكاكه عن المتعاقدين كالمطالبة بالثمن والمثمن والعهدة ونحو ذلك، لا الصيغة والقبض ونحوها، والله أعلم. وللفقهاء تفصيل في بعض الحالات، انظره في أحكام التعاقد بالوكالة المستترة (ص: ٢١٣)، وانظر: بدائع الصنائع (٣٣/٦)، تبيين الحقائق وحاشية الشلبي (٢٥٦/٤)، شرح مختصر خليل للخرشي وحاشية العدوي (١٥٣/٥، ٧٢/٦، ٧٨)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣٨٢/٣)، الحاوي الكبير (٥٣١/٦)، تكملة المجموع للمطيعي (١٣٤/١٤)، المغني لابن قدامة (١٠٣/٥)، شرح منتهى الإرادات (١١٦/٢، ١٩٤)، مطالب أولي النهى (٤٦٢/٣).

(٢) ذكر غير واحد من المعاصرين اتفاق الفقهاء على أن حكم العقد يلزم الموكل سواء أضاف الوكيل العقد إليه أو إلى موكله، وبعض من يحكي هذا الاتفاق يذكره بإطلاق دون تقييده بنوع من أنواع العقود، والصواب تقييده بالعقود التي يجوز إضافتها إلى الوكيل، بخلاف العقود التي يشترط إضافتها إلى الموكل كعقد النكاح وغيره. وقد نصت (م ٩٠) على أن النائب إذا تعاقد باسم الأصيل فإن حقوق العقد والتزاماته تضاف إلى الأصيل.

(٣) وقد نصّ فقهاء الحنفية على أن العقد في هذه الحالة يلزم الوكيل. انظر: بدائع الصنائع (٣٤/٦)، تبيين الحقائق (٢٥٧/٤).

العقد) يكون لازماً للموكل[١]. ويظهر اتفاق الفقهاء على هذا[٢].

وأما حقوق العقد فتلزم الوكيل؛ لأنه العاقد حقيقة، والظاهر ممن يباشر التعاقد أن العقد له، فكانت حقوقه لازمة عليه[٣]، ويظهر أن هذا قول الفقهاء في الجملة[٤]، مع تفصيل لبعضهم[٥].

وحق العقد هو الجانب الأهم الذي يعني المتعاقد ويتعلق به الطلب، فانصرافه

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (١٥١/٥)، العناية للبابرتي (١٨/٨)، مصادر الحق للسنهوري (١٤٤/٥، ١٦٤)، وقد يُفهم من كلام الفقهاء أن الأصل إضافة الحكم والحق إلى الموكل، فلما أضاف الوكيل العقد إلى نفسه وظهر متعاقداً فيه مباشراً له لزمته حقوقه مع بقاء حكمه مضافاً إلى الموكل. وأما الحنفية فقد جعلوا الأصل لزوم حكم العقد وحقوقه لمن باشر العقد، إلا أن الحق أضيف إلى الموكل لأن الوكيل إنما فعله بأمره.

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٣٤/٦)، تبيين الحقائق (٢٥٧/٤)، البحر الرائق وحاشية ابن عابدين عليه (١٤٧/٧)، شرح الخرشي على خليل وحاشية العدوي (١٥٣/٥، ٧٢/٦، ٧٨)، منح الجليل (٣٧٥/٦)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣٨٢/٣) فقد بيّن الدسوقي مذهب المالكية ولخّصه، الحاوي الكبير (٥٣١/٦ وما بعدها)، تكملة المجموع للمطيعي (١٣٥/١٤)، نهاية المحتاج (٤٧/٥، ٥٠)، المغني (١٠٣/٥)، شرح المنتهى (١١٦/٢، ١٩٤)، مطالب أولي النهى (٤٦٢/٣)، وعند الحنفية خلاف في طريقة ثبوت حكم العقد للموكّل في هذه الحالة: هل يثبت له ابتداءً، أو يثبت للوكيل ثم له؟. انظر: العناية للبابرتي (١٥/٨)، تبيين الحقائق (٢٥٦/٤).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٣٣/٦)، نهاية المحتاج (٥٠/٥)، المغني (٨٧/٥).

(٤) انظر المراجع في الحاشية السابقة رقم (٣)، ومما يحسن التنبيه عليه أن فقهاء الحنابلة ينصون كثيراً على لزوم حقوق العقد على الموكل، ولا خفاء في هذا عندهم فيما إذا أعلم العاقدُ بالوكالة، أما إذا لم يُعلم بها فظاهر قولهم لزوم الحقوق على الوكيل ابتداءً، وقرارها على الموكل. ويلاحظ أن النظام حين بيّن من تلزمه آثار العقد وتضاف إليه في (م ٩٠، ٩١)، قال في الأولى: "ما ينشأ عن العقد من حقوقٍ والتزاماتٍ"، وقال في الثانية: "أثر العقد"، فلم يفرق بين حكم العقد وحقوقه، وعبّر بما يشملهما.

(٥) انظره في بحث: أحكام التعاقد بالوكالة المستترة (ص: ٢١٣).

إلى المباشر للعقد (الوكيل) يحقق اطمئنان المتعاقد معه، وتستقر التعاملات به[1].

ومحصّل ما سبق أن جمهور الفقهاء على جواز إضافة الوكيل عقد البيع والاستقراض إلى نفسه دون موكله، وأن الوكيل إذا أضاف العقد إلى نفسه فيهما لزمه حقوق العقد، ولزم الموكِّل حكم العقد، وخالف الحنفية في الاستقراض فاشترطوا إضافة العقد إلى الموكل، فإن أضافه الوكيل إلى نفسه وقع له لا لموكله.

(١) انظر: مصادر الحق للسنهوري (٥/١٥١، ١٦٥، ١٧٨)، أحكام التعاقد بالوكالة المستترة (ص: ٢٢٣).

الفصل الثاني
في المسائل المترتبة على صورة المسألة والمحتفة بها

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول
في حكم هبة[1] الوكيل

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حكم هبة الوكيل الظاهر:

إذا وهب البائعُ وكيل المشتري الذي يعلم بوكالته أو أبرأه من الثمن أو حطّ عنه، فلمن يكون ذلك، وهل تبرأ ذمة الموكّل بهذا الإبراء؟.

(١) تطلق الهبة في كلام الفقهاء في هذه المسألة على هبة الدين وغيره، تابعة للعقد أو مبتدأة، كما تستعمل في هبة بعض الدين (الحطيطة) وجميعه (الإبراء)، وقد نص الفقهاء على أن هبة الدين للمدين إبراءٌ منه، وهو ما أخذ به النظام في (م ٣٧٠). ولما كانت الهبة من عقود التمليك، فقد اختلف الفقهاء في توصيف الإبراء هل هو إسقاط أو تمليك؟، فالأول مذهب الحنفية والحنابلة، والثاني مذهب المالكية، ولم يتبين لي مذهب الشافعية في هذه المسألة؛ لاختلافهم فيها، قال النووي في روضة الطالبين (٢٢٣/٨): "ويختلف الراجح بحسب المسائل، لظهور دليل الطرفين في بعضها، وعكسه في بعض". ولذا، ربما غلّب أصحاب كل قولٍ المعنى الآخر في بعض الصور، قال البهوتي في شرح المنتهى (٤٣٣/٢): "ومن أبرأ مدينه من دينه أو وهبه أي: الدين أو ...: صح ذلك جميعه، وكان مسقطاً للدين؛ وإنما صح بلفظ الهبة؛ لأنه لما لم يكن هناك عين موجودة يتناولها اللفظ انصرف إلى معنى الإبراء". وانظر: بدائع الصنائع (٢٩/٤، ١٥٢/٣)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٩٩/٤)، أسنى المطالب للأنصاري (٢٣٩/٢)، نهاية المحتاج (٣٨٥/٤، ٤٤٢، ٤١٣/٥)، شرح المنتهى (٩٧/٢، ٤٣٣)، وللخلاف في توصيف الإبراء أثر في عدة مسائل ذكرها النووي في الروضة (٢٥٠/٤) والسيوطي في الأشباه والنظائر (ص: ١٧١).

هذه المسألة يبحثها الفقهاء في بيان ما يُلحق برأس المال في بيوع المرابحة والشفعة ونحوهما وما يتبع العقد من هبة أو حطيطة أو إبراء، وقد نص بعض فقهاء الحنفية والحنابلة على هذا، قال السرخسي: "ولو حط البائع شيئاً من الثمن عن الوكيل ثبت ذلك للآمر [الموكّل]؛ لأن حط بعض الثمن يلتحق بأصل العقد، ويخرج قدر المحطوط من أن يكون ثمناً، بخلاف ما لو وهب البائع الثمن كله للوكيل كان له أن يرجع على الموكِّل بالثمن؛ لأن حط الكل لا يلتحق بأصل العقد"(١).

وقال البهوتي: "(وما يزاد في ثمن) زمن الخيارين... يُلحق بالعقد، فيخبر به كأصله، (أو) أي: وما (يُحط)...، وإن حُط الثمن كله فهبة، و(لا) يُلحق بعقدٍ ما زيد أو حط فيما ذكر (بعد لزومه) أي: العقد...، (وهبة مشترٍ لوكيل باعه) شيئاً من جنس الثمن أو غيره (كزيادة) في الثمن، فتكون لبائعٍ زمن الخيارين ويخبر بها، (ومثله عكسه) فهبةُ بائع لوكيلٍ اشترى منه كنقصٍ من الثمن، فتكون لمشترٍ ويخبر بها"(٢). وقال: "وعلم منه أنه لو وهبه شيئاً بعد مدة الخيارين أنه للموهوب له"(٣).

ويتحرر من كلام الفقهاء أن الحط من بعض الثمن إن كان وقت العقد والبيع فيلحق بالعقد(٤)، وأما حطّ جميع الثمن فهبةٌ مبتدأة لا تلحق بالعقد، سواء كان وقت البيع أو بعده(٥)، ثم اختلفوا فيما عدا هاتين الصورتين مما يُلحق بالعقد

(١) المبسوط (١٩/٦٠)، وما بين المعكوفين أضفته توضيحاً.
(٢) شرح منتهى الإرادات (٢/٥٣) باختصار، وانظر منه (٢/١٩٤).
(٣) كشاف القناع (٨/٤٦٤).
(٤) ولا يظهر خلاف في هذه الصورة، قال ابن قدامة فيما إذا حطّ البائع بعض الثمن: "وإن كان ذلك في مدة الخيار لحق بالعقد وأخبر به في الثمن، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة، ولا أعلم عن غيرهم خلافهم". المغني (٤/١٣٧)، وانظر المراجع الآتية عند ذكر الأقوال.
(٥) وهو شبه اتفاق عندهم على أن الإبراء من جميع الثمن لا يلحق بالعقد، فقد نص عليه فقهاء

من هبةٍ[١] أو حطيطةٍ لبعض الثمن بعد البيع، وخلافهم على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الهبة أو الحطيطة لبعض الثمن ملحق بالعقد، سواء حصل ذلك وقت العقد أو بعده. وهو مذهب الحنفية[٢].

ووجهه: أن ما يحصل وقت العقد محلق به، وأما إلحاق ما بعد البيع به: فلأنه إذا صح ثبوته في ذلك الحال لعدم فوات محل العقد، صح إلحاقه بالعقد، فيثبت في الحال ثم يلحق بالعقد على وجه الاستناد[٣].

القول الثاني: أن الهبة أو الحطيطة لبعض الثمن إن كان مما يُعتاد في بيوع الناس فملحقٌ بالعقد، وإلا فلا يُلحق به، ويظهر عدم تفريقهم بين وقت العقد أو بعده. وهو مذهب المالكية[٤].

ووجهه: أن ذلك حصل لأجل البيع على عادة الناس في مبايعتاهم فيلحق به[٥].

القول الثالث: أن الهبة أو الحطيطة لبعض الثمن إن كانت قبل لزوم العقد في زمن الخيارين (خيار المجلس وخيار الشرط) فملحقٌ بالعقد، وإن كانت بعدهما فهبةٌ

الحنفية، والمالكية –وعندهم أيضاً أن الوضيعة الكثيرة لا تلحق به–، والحنابلة، والشافعية –على خلافٍ–، انظر: حاشية ابن عابدين (١٥٦/٥)، شرح مختصر خليل للخرشي (١٧٦/٥)، المجموع (٣٧٥/٩)، أسنى المطالب (٩٣/٢، ٣٧٠)، نهاية المحتاج (٤٥/٤، ١٠٩)، شرح المنتهى (٥٣/٢).

(١) لبعض الدين أو غيره كما سبق؛ في المغني (٥/ ١٠٣): "قال أحمد في رواية مهنا: إذا دفع إلى رجل ثوباً ليبيعه ففعل، فوهب له المشتري منديلاً، فالمنديل لصاحب الثوب".

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٢٧/٥)، حاشية ابن عابدين (١٥٤/٥، ١٥٦).

(٣) انظر المراجع السابقة.

(٤) انظر: المدونة (٢٤٨/٣)، شرح مختصر خليل للخرشي (١٧٦/٥)، منح الجليل (٢٧٣/٥).

(٥) انظر المراجع السابقة.

مبتدأة. وهو مذهب الشافعية[١] والحنابلة[٢].

ووجهه: أن زمن الخيار كحالة البيع، فما يحصل فيهما يلحق بالبيع؛ وإلحاق ذلك بالبيع لأنه حصل بسببه، بخلاف ما كان بعد اللزوم فلا يلحق به؛ لوجوده بعد استقرار العقد[٣].

وقد استثنى الفقهاء من الإلحاق -كما سبق-: الإبراء من جميع الثمن، وزاد المالكية أيضاً: الحطيطة غير المعتادة لكثرتها[٤]. وجعلوا ذلك هبة مبتدأة لا تلحق بالعقد، سواء كان ذلك وقت العقد أو بعده.

وعلل الحنفية ذلك: بأن هبة بعض الثمن ملحق بالعقد لأنه بإرادة المتعاقدين دون تغييرٍ لأصل العقد، بخلاف هبة جميع الثمن فإنه تبديل لأصل العقد من بيع إلى هبة، وقد كان قصد المتعاقدين التجارة[٥]، فيصح ذلك الحطّ في حق المشتري ولا يلحق بالعقد، ثم إن الحط من الثمن يكون لإدخال الرخص فيه، والإنسان لا يكون مغبوناً بجميع الثمن، فعُلم أنه بحط الجميع قصد البِرّ المبتدأ، فجُعل هبة مبتدأة لا تلحق بالعقد[٦].

(١) انظر: الحاوي الكبير (٢٨٧/٧)، روضة الطالبين (٤١٢/٣)، أسنى المطالب (٩٣/٢).
(٢) انظر: شرح منتهى الإرادات (٥٣/٢)، كشاف القناع (٤٦٤/٨).
(٣) انظر: الحاوي الكبير (٢٨٧/٧)، روضة الطالبين (٤١٢/٣)، أسنى المطالب (٩٣/٢)، المغني (١٠٣/٥)، المبدع لابن مفلح (٧٨/٥)، شرح منتهى الإرادات (٥٣/٢).
(٤) نصوصهم في الحطيطة من الثمن غير المعتادة لكثرتها، ويظهر أنهم لا يقصدون قصر غير المعتاد على الحطيطة وإنما مرادهم عموم ما لا يعتاد حصوله في بيوع الناس من هبة أو وضيعة من الثمن. وانظر: منح الجليل (٢٧٣/٥).
(٥) لذا يعلل بعض الفقهاء بأن الإلحاق هنا يجعله بيعاً بلا ثمن فلا يصح. انظر: حاشية ابن عابدين (١٥٦/٥، ١٧٠)، المجموع (١٧١/٩، ١٧٢)، نهاية المحتاج (٤٧٥/٣).
(٦) انظر: المبسوط (٨٣/١٤)، بدائع الصنائع (٢٧/٥)، حاشية ابن عابدين (١٥٤/٥، ١٥٦).

وعلل المالكية بأن الوضيعة التي اعتادها الناس في البيوع يراد بها الوضيعة من الثمن فتلحق برأس المال، وأما غير المعتادة لكثرتها ونحوه فهو حطّ يُعلم منه قصد الهبة والتبرع لا الوضيعة، فلا يلحق بالعقد، كالهبة لجميع الثمن[١].

ويتضح مما سبق: أن حكم الهبة والزيادة والحطيطة عند الفقهاء واحدٌ في الإلحاق وعدمه، وأن الهبة المبتدأة لا تلحق بالعقد، وإن اختلفوا فيما يعتبر هبة مبتدأة: فهبة جميع الثمن يعتبر هبة مبتدأة عند عامتهم، وكذا ما لا يعتاد في بيوع الناس عند المالكية؛ لظهور قصد البِرّ والتبرع المبتدأ في هذه الوضيعة، وكذا ما يقع بعد العقد عند الشافعية والحنابلة؛ لحصوله بعد اللزوم.

وبناء على ذلك، فإن ما يلحق بأصل العقد فالأصل ثبوته لصاحب العقد (الموكّل)، وما لا يُلحق به فيكون هبةً مبتدأة لمن وُهبت له من وكيلٍ أو أصيلٍ[٢] في الجملة[٣]، ويشترط فيها شروط الهبة[٤]، ويظهر أثر هذا الإلحاق بالعقد في مسائل يذكرها الفقهاء[٥]، منها هذه المسألة (هبة الوكيل) كما نص عليه بعض فقهاء الحنفية والحنابلة[٦]، وهذا الحكم إنما هو في المشتري أو وكيله الظاهر، أما في الوكيل المستتر فبيان حكمه في المطلب الثاني.

---

(١) انظر: شرح مختصر خليل للخرشي (١٧٦/٥)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (١٦٥/٣)، ويفهم من كلام فقهاء الحنابلة نحو هذا المعنى، انظر: شرح منتهى الإرادات (٥٣/٢).

(٢) قال البهوتي في الكشاف (٤٦٤/٨): "لو وهبه شيئاً بعد مدة الخيارين أنه للموهوب له". ولعله قال: "للموهوب له" ولم يقل: للمشتري؛ ليشمل المشتري وغيره كالوكيل، والله أعلم.

(٣) إلا إبراء بائعٍ وكيلَ المشتري مع علمه بوكالته، فسيأتي عدم صحة هذا الإبراء للوكيل عند الأكثر خلافاً للحنفية.

(٤) انظر: حاشية ابن عابدين (١٧١/٥)، مواهب الجليل (٣٢١/٤)، كشاف القناع (٣٩٢/٩).

(٥) منها: عقد المرابحة والتولية والشفعة وفي الاستحقاق وهلاك المبيع وحبسه وفساد صرف. انظر: حاشية ابن عابدين (١٥٥/٥)، تبيين الحقائق (٨٣/٤)، أسنى المطالب (٩٣/٢).

(٦) سبق قول السرخسي والبهوتي.

المطلب الثاني: حكم هبة الوكيل المستتر (صورة البحث):

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في هبة وكيل المشتري:

أما في الحالة التي لا تكون الوكالة فيها ظاهرة للبائع، فإذا وهب البائعُ وكيلَ المشتري أو أبرأه أو وضع عنه فلمن تكون تلك الهبة، وهل تبرأ ذمة الموكّل بهذا الإبراء؟

سبق أن المطالبة بالثمن في صورة البحث متعلقةٌ بالوكيل؛ لأن المطالبة من حقوق العقد، وحقوق العقد راجعة إليه، وأما الثمن فيلزم الموكّل ويثبت في ذمته عند الفقهاء؛ لأن الثمن -فيما يظهر- تابعٌ لحكم العقد، وحكمه راجع إليه[١].

وتلخص من أقوال الفقهاء -في المطلب السابق- أن ما يلحق بالعقد فهو لصاحب العقد، وما لا يلحق به فهو لمن وُهب له من أصيل أو وكيل، ولا يظهر تفريقهم في ذلك بين الوكالة الظاهرة والمستترة سوى صورة الإبراء فهي محل بحثٍ عندهم:

فمذهب الحنفية أن إبراء وكيل المشتري من بعض الثمن يثبت للموكّل؛ لأنه ملحق بالعقد، وإبراءَه من جميع الثمن يثبت للوكيل؛ لأن هبة جميع الثمن لا تلحق بالعقد، وتكون هبة مبتدأة لمن وهبت له (وهو الوكيل)، ويرجع الوكيل بالثمن على الموكّل[٢]؛ بناء على قولهم أن شراء الوكيل لموكّله -ولو لم ينقد الوكيلُ الثمن- يوجب للوكيل على موكّله مثل ما وجب للبائع على الوكيل من الثمن بصفته حالاً أو مؤجلاً، ويكون الوكيل بمنزلة البائع مع موكّله، فالعقد يوجب هذه المبادلة

(١) في (ص: ١٢)، وخالف في هذا بعض الحنفية، انظر مراجع الحنفية في الحاشية السابقة.
(٢) انظر قول السرخسي السابق.

الحكمية بين الوكيل وموكّله، فإذا أبرأه البائع من جميع الثمن ثبت له ذلك[١]، ورجع على الموكّل بما وجب له بالعقد[٢].

ولم يفرقوا بين الوكيل الظاهر والمستتر، وبناؤهم الحكم على ما يوجبه العقد بين الوكيل والموكل من مبادلة حكمية يدل على عدم التفريق؛ لعدم ظهور الأثر في خفاء الوكالة على تلك المبادلة[٣].

وأما الشافعية فقد ذكر الماوردي أن الوكيل إذا اشترى بثمن في الذمة ناوياً به موكله دون ذكر اسمه في العقد فإن الملك يقع للموكّل، وضمان الثمن على الوكيل. وذَكر في وجوب الثمن على الموكِّل بالعقد وجهين، أحدهما وجوبه. والثاني عدم وجوبه عليه، فيلزم الوكيل وحده ويطالَب به. وعلى هذا الوجه: هل للوكيل الرجوع على الموكّل بالثمن قبل أدائه؟ ذكر وجهين:

الوجه الأول: لا يستحق الرجوع قبل الأداء. ثم قال: فإن أبرأه البائع من الثمن لم يرجع به على الموكّل، وصار الموكّل مالكاً للمبيع بلا ثمن.

والوجه الثاني: أن الوكيل يستحق الثمن على الموكّل بالعقد، وقال: فإن أبرأه البائع منه [رجع][٤] به على الموكِّل[٥]. وقد ذكر الرافعي عن الوجه الأول أنه

---

(١) بخلاف الضامن إذا أبرأه الدائن لم يرجع على المضمون عنه عند الحنفية؛ لعدم وجوبه له قبل أداء الدين، وسيأتي.

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٣٦/٦)، تبيين الحقائق (١٥٧/٤، ٢٦١).

(٣) ويظهر تفرد الحنفية بهذا الإيجاب، وبنائِهم عليه براءة الوكيل بإبراء البائع من جميع الثمن ورجوعه به على الموكّل، وهو وجه عند الشافعية خلاف الأصح، انظر الحاشية الآتية، وانظر عند المالكية: شرح الخرشي على مختصر خليل (٨٢/٦)، وعند الحنابلة: شرح المنتهى للبهوتي (١٩٤/٢).

(٤) في المطبوع: لم يرجع. والصواب ما أُثبت، فالتفريع على هذا الوجه بالرجوع على الموكّل خلافاً للوجه الأول، وقد نقل المطيعي كلام الماوردي في تكملة المجموع (١٣٥/١٤) على الصواب،

الأصح[1].

وقد نص فقهاء الحنابلة على أن البائع الدائن إذا أبرأ وكيلاً يعلم بوكالته فإن الإبراء لا يصح[2]؛ لعدم ثبوت دينٍ على الوكيل حتى يبرأ منه، وإن أبرأ وكيلاً لا يَعلم بوكالته فإن الموكّل يبرأ به، ولا يرجع الوكيل على الموكل بشيء[3]، قال البهوتي: "(ويُطالب) الموكِّلُ (بثمن) ما اشتراه وكيله له، (ويبرأ منه) موكّلٌ (بإبراءِ بائعٍ وكيلاً لم يعلم) بائعٌ (أنه وكيلٌ)؛ لتعلقه بذمته [أي: بذمة الموكِّل]، ولا يرجع وكيله عليه بشيء، وإن علمه بائعٌ وكيلاً فأبرأه لم يصح[4]؛ لأنه لا حَقَّ له [أي: للبائع] عليه يبرئه منه...، وإن اشترى وكيلٌ بثمن في ذمته ثبت في ذمة الموكِّل أصلاً وفي ذمة الوكيل تبعاً كالضامن، وإن أُبرئ الموكِّل برئ الوكيل لا عكسه"[5].

وبه يظهر أن براءة الموكِّل بإبراء بائعٍ وكيلاً لا يَعلم بوكالته هو قول عند

وهو ما يذكره فقهاء الشافعية تفريعاً على هذا الوجه. انظر: الشرح الكبير للرافعي (٦٣/١١).

(٥) الحاوي الكبير (٥٣١/٦)، وقد ذكرته بطوله لصراحته في المسألة، ولم أقف على غيره بهذا الوضوح إلا أن يكون نقلاً عنه، وانظر: روضة الطالبين (٣٤١/٤)، كفاية النبيه لابن رفعة (٢٥٦/١٠)، نهاية المحتاج (٤٥٩/٤، ٥٨/٥).

(١) أي: منع رجوع الوكيل على الموكل قبل الغرم، انظر: الشرح الكبير للرافعي (٦٣/١١).

(٢) وانظر كلام الرحيباني الآتي، وعدم ثبوت براءة الوكيل من الدين هنا لا يمنع براءته من الضمان بهذا الإبراء، وانظر ما يأتي في صور السداد: الحالة الأولى من الصورة الأولى.

(٣) خلافاً لما ذهب إليه الحنفية في رجوع الوكيل على الموكل بهذا الإبراء، بناء على ما أوجبوه بين الوكيل والموكل.

(٤) أي: لم يبرأ الموكّل، كما قال الرحيباني: "لا إن أُبرئ وكيلٌ فقط فلا يبرأ الموكِّل، وهذا إذا كان البائع عالماً بأنه وكيل؛ ليوافق ما سبق". مطالب أولي النهى (٤٦٣/٣).

(٥) شرح المنتهى (١٩٤/٢) مختصراً، وما بين المعكوفين أضفته توضيحاً، وانظر: غاية المنتهى (٦٧٦/١)، مطالب أولي النهى (٤٦٣/٣)، ونصوص الحنابلة في إبراء الوكيل الذي لا يُعلم بوكالته من أوضح ما وقفت عليه.

الشافعية -أو هو قولهم- وقول الحنابلة، وهو أيضاً ظاهر نصوص فقهاء المالكية[١].

ووجه ذلك: أن الثمن لازم في ذمة الموكِّل، فكان الإبراء ثابتٌ له، ولم يثبت دين على الوكيل حتى يبرأ منه[٢].

ولا يظهر من نصوصهم في هذه الصورة تفريق بين الإبراء من جميع الثمن أو بعضه، في وقت العقد أو بعده، وإنما يذكرون الإبراء من الثمن[٣]، وقد سبق أن الحطّ من بعض الثمن وقت البيع ملحقٌ بالعقد عند الفقهاء، فلا إشكال في ثبوت ذلك للموكّل في صورة البحث إذا حصل وقت البيع، والذي قد يُشكل فيها -على قولهم- حالتان:

الأولى: براءة الموكل من الدين بإبراء البائع للوكيل من جميع الثمن -سواء حصل وقت البيع أو بعده-؛ فقد سبق أن قول الفقهاء عدم إلحاقهم الحط لجميع الثمن بأصل العقد.

الثانية: براءة الموكل من الدين بإبراء البائع للوكيل من بعض الثمن إذا حصل

(١) فهو مقتضى ثبوت الثمن في ذمة الموكل كما سبق، وثمة مسائل يظهر من قولهم فيها ما يدل على براءة الموكل هنا، انظر مثلاً: الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب (٥٨١/٢)، شرح التلقين للمازري (٨٣٧/٢)، شرح الخرشي على مختصر خليل (٨٢/٦)، وأما مذهب الحنفية فعلى قولهم في هبة الوكيل الظاهر؛ لعدم تفريقهم بين الوكيل الظاهر والمستتر بناء على ما يوجبه العقد من مبادلة حكمية عندهم كما سبق.

(٢) انظر: الاختيار لتعليل المختار (١٦٧/٢)، الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٥٨١/٢)، الحاوي الكبير (٥٣١/٦)، البيان للعمراني (٤٢٨/٦)، شرح المنتهى (١٩٤/٢)، وانظر ما سبق في موجب العقد عند الحنفية، وبنائهم الحكم عليه.

(٣) فلا يستقيم حمله على ما سبق من وضع بعض الثمن ونحو ذلك من الحالات التي تلحق بالعقد، فلعل الأقرب حمل كلامهم على عموم الإبراء في هذه الصورة، والله أعلم.

بعد لزوم البيع؛ فقد سبق أن حط بعض الثمن لا يلحق بالعقد عند أكثر الفقهاء[١]؛ وأنه إبراء مبتدأ[٢]، والمبتدأ لا يلحق بالعقد، ويكون لمن وُهب له.

فلعل ثبوت الإبراء في هذه الحالة للمدين (الموكل)؛ لإطلاق الدائن الإبراء من الدين، فكان مبرئاً للمدين، والله أعلم[٣].

هذا حاصل قول الفقهاء في الهبة والحطيطة والإبراء لوكيل المشتري الذي لا يُعلم بوكالته، وبناؤهم له على ما يتبع الثمن ويلحق بالعقد.

المسألة الثانية: في هبة وكيل المقترض:

أما حكم هبة وكيل المقترض وإبرائه فلم أقف فيه على قولٍ للفقهاء، ويمكن القول -بناء على ما سبق من معنى وتعليل للفقهاء في حكم هبة وكيل المشتري-: بأن ما كان سببه العقد فيُلحق به[٤]، وما لم يكن كذلك لم يلحق به.

ولما كان القرض عقد تبرع، فإن هبة المقرض لوكيل المقترض لا تحمل على هبة البائع لوكيل المشتري من الثمن؛ إذ لا ثمن هنا حتى تحمل الهبة على الوضيعة منه، ولا يتجه حملها على زيادةٍ في القرض للمقترض؛ لأنه عقد جديد والأصل عدمه، فيظهر حملها على البرّ والتبرع.

وأما إبراء وكيل المقترض من الدين أو بعضه فيظهر أن الحكم فيه كالحكم

(١) الذين لا يلحقون بالعقد ما حصل بعد وقته أو لزومه، وهم المالكية -فيما يظهر- والشافعية والحنابلة، خلافاً للحنفية الذين يلحقون ذلك بأصل العقد على وجه الاستناد كما سبق.
(٢) انظر آخر المطلب السابق، وانظر المغني (٥/٢٥٩).
(٣) وانظر: شرح منتهى الإرادات (٢/٤٣٣).
(٤) وقد سبق قول ابن تيمية في إلحاق الهدية بسببها، وقول ابن رجب في اعتبار الأسباب في عقود التمليكات.

في صورة البيع؛ إذ كلاهما دينٌ عند الفقهاء[١].

المطلب الثالث: أثر قصد الواهب في هبة الوكيل ونحوها:

تبين في المطلب السابق حكم هبة الوكيل المستتر عند الفقهاء، والظاهر أن ذلك الحكم من حيث الأصل ما لم يظهر خلافه، كما لو كان قصد الواهب أو المبرئ على خلاف ذلك، وظهر ما يدل عليه صراحة، أو دلت عليه قرينة، فالحكم حينئذٍ على ما أراده، وفي كلام بعض الفقهاء ما يدل على أثر القصد هنا، من ذلك قولهم بأن الإبراء من جميع الثمن لا يلحق بالعقد؛ لظهور قصد التبرع والبرّ المبتدأ بهذا الحطّ، فيكون هبة مبتدأة مستقلة لمن وهبت له من وكيل أو أصيل، ومن ذلك قول المالكية بأن وضع ما لا يعتاد وضعه لكثرته لا يلحق بالعقد؛ أخذاً بما ظهر من مراد الواهب بهذا الحطّ، وإعمالاً لما اعتاد عليه الناس في تلك الوضيعة ونحوها[٢]، وهذا يبيّن مراعاة قصد الواهب في الهبة وشبهها وأثره في الإلحاق بالعقد وعدمه.

وكما يراعى قصد الواهبِ في الهبة والإبراء، فيراعى أيضاً قصده شخصَ الموهوب وصفته في الهبة والإبراء، واعتباره فيهما؛ فقد بيّن الفقهاء أثر الاعتبار الشخصي في العقود عموماً[٣]، وفي عقود التبرعات والإسقاطات خصوصاً، من

---

(١) فالدين عند الحنفية: هو المال الثابت في الذمة بدلاً عن شيءٍ آخر. كالقرض والبيع. وعند المالكية والشافعية والحنابلة: هو المال الثابت في الذمة، سواء كان بدلاً عن شيءٍ آخر أو لم يكن. فكل ما ثبت في الذمة فهو دين، ويدخل فيه ما سبق. انظر: حاشية الشلبي على تبيين الحقائق (١٦٥/٤)، شرح الخرشي لمختصر خليل (١٩٧/٨)، نهاية المحتاج (١٣٢/٣)، كشاف القناع (٤٨/٨).

(٢) انظر: المبسوط (٨٣/١٤، ١٠٨)، حاشية ابن عابدين (١٧١/٥)، شرح الخرشي لمختصر خليل (١٧٦/٥)، الشرح الكبير للدردير (١٦٦/٣).

(٣) سبق في (ص: ٩)، وانظر المراجع في الحواشي الآتية.

ذلك ما ذكره الكاساني أن الشفعة حق للشفيع يملك التصرف فيه وفي إسقاطه كالإبراء عن الدين، وأن الشفيع لو أُخبر بأن البيع من فلان فأسقط الشفعةَ بناءً على ذلك، ثم ظهر الأمر على خلافه، فهل يسقط حق الشفعة؟، قال: "الأصل في جنس هذه المسائل أنه يُنظر إن كان لا يختلف غرض الشفيع في التسليم صح التسليم وبطلت شفعته، وإن كان يختلف غرضه لم يصح وهو على شفعته...؛ وإذا اختلف غرضه في التسليم لم يقع التسليم محصلاً لغرضه، فلم يصح التسليم"(١). وكذا ما ذكره الخرشي في الشفيع إذا أسقط شفعته لكذب في شخص المشتري لنصيب شريكه، ثم بان خلافه وأن المشتري غير المسمّى له لم يسقط حقه في الشفعة؛ لأنه إنما رضي بالمسمّى لا بغيره(٢). وكذا ما ذكره النووي في الشفيع إذا أسقط حقه بطلب الشفعة لأمرٍ فبان خلافه لم يسقط حقه فيها، كما لو قال المشتري: اشتريت لنفسي. فبان وكيلاً لغيره، لم يبطل حقه بالشفعة؛ لاختلاف الغرض بذلك(٣). وذكر البهوتي فيما لا يُسقط حق الشفعة: إظهار المشتري أنه اشتراه لنفسه، فبان أنه اشتراه لغيره، أو بالعكس؛ لكون الشفيع غير عالم بالحال على وجهه(٤).

ومن الأصول المتقرّرة: أن المقاصد في العقود معتبرة(٥)، وقد نص الفقهاء على اعتبار قصد الواهب والمبرئ، من ذلك قول النووي: "وكيل المُتَّهب [أي: الموهوب له] في القبول يجب أن يُسمي موكله وإلا فيقع عنه؛ لجريان الخطاب معه، ولا ينصرف بالنية إلى الموكل؛ لأن الواهب قد يقصد بتبرعه المخاطب، وليس كل

(١) بدائع الصنائع (١٩/٥).
(٢) شرحه على مختصر خليل (١٧٢/٦).
(٣) انظر: روضة الطالبين (١٠٩/٥).
(٤) كشاف القناع (٣٦٣/٩).
(٥) عند أكثر الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة، انظر حاشية رقم (٤، ص: ٩).

أحد يسمح بالتبرع عليه"[١].

وقال ابن قدامة: "والمعتبر في الإبراء لفظ المبرئ ونيته"[٢].

فنصوص الفقهاء تدلُّ على أثر نية الواهب والمبرئ وغرضه، في اعتبار شخص المتعاقد معه وصفته، وأن تخلّف ذلك في المحلّ يمنع ثبوت الحكم فيه.

ولذلك؛ فلعل الأظهر حمل قول الفقهاء في هبة الوكيل المستتر، وفي براءة الموكّل بإبراء وكيله المستتر: على الحالة التي لا يكون فيها شخص الوكيل أو صفته محل اعتبار الواهب أو المبرئ[٣]؛ ليتسق مع قولهم في مراعاة نية العاقد وقصده.

وبناء على ما سبق، يمكن القول بأن الأصل في حكم هبة الوكيل المستتر[٤] من حيث الإلحاق بالعقد وعدمه: على قول أكثر الفقهاء، فما حصل وقت البيع فملحق بالعقد[٥]، وما حصل بعده فلا يلحق به[٦]، ما لم يظهر ما

---

(١) روضة الطالبين (٣٢٥/٤)، وانظر: الشرح الكبير (٥٩/١١)، نهاية المحتاج (٤٧/٥)، وما بين المعكوفين أضفته توضيحاً.

(٢) المغني (٤١٣/٤)، ذكره فيمن كان له ألف على رجلين، على كل واحد منهما نصفه، وكل واحد منهما ضامن عن صاحبه، فأبرأ الدائن عن خمس مئة وأطلق، احتمل صرفها إلى من شاء منهما، واحتمل أن يكون نصفها عن الأصل ونصفها عن الضمان، ثم قال: "والمعتبر في ...".

(٣) كما لو قصد الإبراء من الدين مطلقاً، وقد ذكر فقهاء الشافعية والحنابلة أن الوكيل مع الموكِّل كالضامن مع المضمون، وذكروا أن إبراء الضامن [أي: الظاهر لا المستتر] لا يُبرئ المضمون عنه، لأنه إسقاط وثيقة لا إسقاط الدين، ثم قال بعض فقهاء الشافعية: إلا إن قصد الدائنُ بإبراء الضامن إسقاط الدين فيبرأ المضمون عنه. وهذا المعنى يتحقق في إبراء الدائن للوكيل قاصداً مجرد الإبراء من الدين لا شخص المبرأ. انظر نهاية المحتاج (٤٥٩/٤)، وانظر حاشية رقم (٢، ص: ١٠) فيما يتعلق بـ(م ٩١).

(٤) في الشراء أو الاقتراض، ولعل أثر القصد في عقد القرض أظهر منه في عقد البيع؛ لأن القرض عقد تبرعٍ وإحسان، والغالب فيه اعتبار المحسن إليه، فمراعاة ذلك في الهبة والإبراء آكد.

(٥) واستثنوا هبة جميع الثمن؛ لظهور قصدٍ في ذلك يدل على عدم الإلحاق كما سبق.

يدل على خلافه، كأن يصرّح الواهب بمراده، أو يدل عليه عادة أو قرينة، سواء كان ذلك في توصيف المُعطَى (كونه هبة ملحقة بالعقد أو مبتدأة مستقلة عنه) أو تعيين المقصود به من المتعاقدين (الوكيل أو الأصيل).

فينظر في الهبة إلى سببها وما يدل على قصد الواهب فيها، فإن كانت بسبب البيع أو تابعة له فهي ملحقة به[١]، وإن كانت منفصلة عنه أو بعد لزومه وانتهاء علائقه[٢]، أو ظهر ما يدل على قصد الواهب شخصَ الموهوب فيها، ونحو ذلك مما يظهر معه عدم الإلحاق بالعقد: فهي لمن وُهبت له.

وقد تكون الهبة بسبب البيع مع ظهور قصد الواهب شخص الوكيل أو صفته فيها، فالهبة في هذه الحالة حصلت بسببين: بسبب العقد الذي هو تابع للموكِّل، وبسبب في المتعاقد وهو الوكيل[٣]، إلا أن جانب الوكيل في الاستحقاق أقوى؛ لأنه المقصود بالهبة في الظاهر، كما أن العقد لا يكون إلا به مما يبين أثره في التعاقد والاستحقاق، وكلما ظهر مراد الواهب شخصَ الوكيل قوي استحقاقه لها وصارت هبة مبتدأة مستقلة عن البيع، وكلما ضعف قصده فيها وظهر قوة سببية البيع ألحقت به[٤].

---

(٦) وعند الحنفية يُلحق بالعقد على وجه الاستناد كما سبق، ويظهر أن المالكية يُلحقونه بالعقد إذا كان معتاداً في بيوع الناس، فإلحاقه إعمالٌ للعادة.

(١) قال ابن تيمية في الفتاوى (٢٩/٣٣٥): "الهدية إذا كانت بسبب ألحقت به". وقال ابن رجب في القواعد (ص: ٣٢١): "تعتبر الأسباب في عقود التمليكات". وانظر: المغني (٥/١٠٣).

(٢) لا سيما مع طول المدة بين العقد والهبة، مما يضعف معه سبب البيع وأثره فيها.

(٣) ولا يبعد في هذه الحالة التي يظهر فيها اشتراك الوكيل والموكِّل بسبب الهبة أن يشتركا في الاستحقاق.

(٤) وفي الحالة التي تكون الهبة للوكيل، فإن ذلك دون نظر إلى أثر ضمان الوكيل للموكّل في صورة البحث، وسيأتي بيان هذا الأثر في المطلب الأول من المبحث الرابع.

وكذا الأصل في حكم إبراء الوكيل المستتر في البيع والاقتراض من حيث الإلحاق وعدمه على ما ذكره الفقهاء في ثبوته للمدين (الموكّل) ما لم يظهر خلافه، فإن ظهر ما يدل على اعتبار المبرِئ شخصَ المبرَأ أو صفته لم يبرأ الموكّل به؛ لعدم قصده فيه، ولا الوكيل؛ لعدم ثبوت حق عليه حتى يُبرئه منه(١).

ولعل هذا التفصيل في حكم الهبة والإبراء للوكيل المستتر يتحقق به مراعاة قصد العاقد، ويتماشى مع قول الفقهاء وتعليلهم في الصور السابقة في الجملة، والله أعلم بالصواب.

المطلب الرابع: تطبيقات في هبة الوكيل(٢):

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: ما تضعه بعض جهات التمويل والإقراض عن المدينين حال الوفاة أو العجز الكلي عن العمل ونحو ذلك من الحالات(٣)؛ فإذا حدث للوكيل شيءٌ منها، فأبرأ الدائن (الجهة) من الدَّين لأجل ذلك، فهل يبرأ الموكِّل بهذا الإبراء؟.

---

(١) والبحث هنا في الحكم الفقهي، أما ما يلزم الأطراف (الوكيل أو الموكل) فينظر فيه مع الجهات ونحوها.

(٢) أفردت مطلباً للتطبيقات نظراً لأهميتها، وأثره في إيضاح ما سبق بحثه في حكم هبة الوكيل المستتر.

(٣) التزاماً من الجهة أو إلزاماً، وقد نص الأمر السامي رقم (أ/١٨) وتاريخ ١٤٣٢/٣/٢٠هـ على إعفاء المتوفين من القروض المتبقية لكل من صندوق التنمية العقارية أو صندوق التنمية الزراعي أو بنك التنمية الاجتماعية. وكالة الأنباء السعودية (واس)، وورد في ضوابط وإجراءات التحصيل للعملاء الأفراد الصادر من مؤسسة النقد السعودي (البنك المركزي) عام ٢٠١٨م، الأحكام العامة: الضابط الأول (ص: ١١): "للعقود المبرمة من تاريخ ٢٠١٨/١٠/١م: ما لم يتفق الطرفان على شمول أي من الاستثناءات أدناه، يجب على جهة التمويل إعفاء العميل من المبالغ المطالب بها بموجب عقد التمويل في حال الوفاة أو العجز الكلي....".

لما كان سبب الإبراء في هذه الحالة والباعث عليه متعلقاً بصفة الوكيل لا بمن ثبت الدَّين في ذمته (الموكِّل)، فالظاهر عدم صحة الإبراء هنا، ولا يبرأ الموكل به، والدين باقٍ في ذمته؛ لعدم تحقق قصد المبرئ فيه؛ فإنه إبراءٌ لسببٍ وصفةٍ مقصودة معتبرة (الوفاة) لم تتحقق في المدين (الموكل) فلا يثبت له، ولا يثبت للوكيل؛ لأنه لا حق للدائن عليه حتى يبرأ منه(١).

المسألة الثانية: ما تضعه بعض جهات التمويل والإقراض عن المدينين لسببٍ عام أو مناسبة عامةٍ، وكذا ما تضعه بعض الجهات لكل متعجّل بالسداد دون تمييز، فلمن تكون هذه الوضيعة؟

الظاهر من قصد الدائن في هذه الحالة هو الإبراء من الدين أو من بعضه دون اعتبارٍ لشخص المدين، فيلحق الإبراء حينئذ بالعقد ويثبت لصاحبه (وهو الموكل)؛ لتعلق الدين بذمته.

المسألة الثالثة: قد تمنح بعضُ الجهات لمن يتعاقد معها عقود تمويلٍ بعضَ الهبات من مكافآت مادية وشبهها، أو تضع عنهم بعضَ الأجور الإدارية أو نسبةً من الربح في تلك العقود ونحو ذلك، فلمن تكون تلك الهبات؟

أما ما جرت العادة بمنحه لجميع المتعاقدين مع الجهة، أو دلت القرينة على ذلك، دون اعتبار لشخص المتعاقد، كأن تكون عامة لجميع المتعاقدين، أو للمتعاقدين في وقتٍ محددٍ؛ ترغيباً وترويجاً ونحو ذلك، فيظهر إلحاق هذه الهبات وشبهها بسببها وهو عقد البيع، فتكون لصاحب العقد (الموكل).

وأما ما يُخصُّ به بعض المتعاقدين؛ لصفةٍ فيه كملاءته المالية ونحوها، فهذا القصد محلّ اعتبار، إلا أن الموكِّل سبب البيع وصاحب العقد، فاجتمع هنا سببان، فيظهر تقديم الوكيل في الاستحقاق؛ لقصده بها، كما سبق بحثه.

(١) وانظر ما سيأتي في المبحث السابع: أثر وفاة الوكيل أو الموكل.

أما الهبات التي توهب للوكيل منفصلة عن عقد البيع فهي له؛ إذ لا علاقة لعقد البيع بها حتى تلحق به، ويتأكد ذلك إذا كان الوكيل محل اعتبارٍ فيها.

ويستثنى من هذه المسألة(١): ما تمنحه الجهات لبعض عملائها بتخفيض نسبة الربح أو الرسوم الإدارية في بعض العقود، فلا يظهر معنى الهبة في هذا التخفيض؛ لعدم وجود التمليك فيه، ولا معنى الإبراء والوضيعة؛ لعدم ثبوت الحق في الذمة ليُبرأ المدين منه أو يوضع عنه(٢)، فالظاهر أن هذا وعدٌ من الجهة لبعض العملاء بتخفيض الربح ونحوه قبل التعاقد معها، ثم يُبرم العقد على ما تم الوعد به، فكأن الوكيل هنا بذل وجاهته لدى الجهة في نفع موكّله وحصوله على ذلك التخفيض، ويظهر أن ما سبق ذكره في حكم التمول والاقتراض عن الغير(٣) يجري هنا، فيشترط لجواز انتفاع الموكّل من هذا التخفيض: ألا يكون مخالفاً لشرط المتعاقد أو قصده، فإذا شرطت الجهة ما يقصر الانتفاع على المتعاقد دون غيره، أو كان للجهة قصد في المتعاقد المنتفع: فالأصل مراعاة قصد العاقد وشرطه، ومنع مخالفته.

فإن لم يكن شرطٌ أو قصدٌ بحيث لا يؤثر لدى الجهة كون المتعاقد هو المنتفع الحقيقي أو غيره، أو وُجد قصدٌ واعتبارٌ لدى الجهة إلا أنه متحققٌ في هذا التعاقد ولو لم يكن المتعاقد هو المنتفع الحقيقي، كما لو قُصد بهذا التخفيض كسب التعاقد مع هؤلاء العملاء مثلاً، والمحافظة على تعاملهم معها، وتشجيعهم على ذلك، ونحوه من المقاصد المتحققة بذلك التعاقد ولو كان المنتفع الحقيقي غير

(١) وهذه الصورة ليست هبة ولا إبراء، وقد ذكرتها لئلا يظن دخولها في المسائل السابقة.

(٢) وقد ذكر الفقهاء أن الإبراء من الدين لا يكون قبل ثبوت سببه. انظر: حاشية ابن عابدين (٤٥٣/٣)، شرح الخرشي لمختصر خليل (٢٧٦/٣)، نهاية المحتاج (٣٥٠/٦)، شرح المنتهى (٢٦/٣، ٢٨٠)، وهو ما أخذ به النظام (م ٢٩٢).

(٣) (ص: ٩).

المتعاقد، فيظهر حينئذٍ جواز انتفاع الموكّل في مثل هذه الحالات، والله أعلم.

المبحث الثاني
سداد الوكيل الدَّينَ عن موكله

وفيه مطلبان:

العلاقة بين الطرفين (الوكيل المستتر والموكل) في مسألة البحث علاقة وكالة متضمنة لمعنى الضمان[١]، فالضمان فيها ثبت تبعاً لعقد الوكالة لا أصلاً، ولما كانت بعض الصور يمكن حمل التصرّف فيها على العقدين (الوكالة والضمان)، فالأصل حمل ذلك على العقد الأصلي (الوكالة) ما لم يتفقا أو تدل قرينة على خلافه[٢].

ثم إن صور وفاء الدين من الوكيل يمكن حصرها في هذين المطلبين:

المطلب الأول: أن يكون سداد الوكيل بإذن الموكل:

وهذه الصورة على حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون سداد الوكيل من مال الموكل، بأن يُسلّم الموكلُ المال إلى وكيله على وجه الوكالة ليدفعه إلى الطرف الأول (الجهة)، فإذا دفعه إليه لم يبرأ الموكل من الدّين حتى يصلَ المال إلى الجهة؛ لأن المال في يد الوكيل أمانة للموكل، فلو تلف لم يضمنه الوكيل إلا بالتعدي أو التفريط[٣]، وليس له أن يربح منه[٤]،

(١) كما سبق في (ص: ١٢).

(٢) وفي كلام بعض فقهاء المالكية ما قد يفيد نحو هذا المعنى، انظر حاشية العدوي على شرح الخرشي (٢٩/٦).

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين (٣٢٣/٥)، شرح مختصر خليل للخرشي وحاشية العدوي (٢٩/٦)، نهاية المحتاج (٤٦٠/٤)، شرح منتهى الإرادات (٢٠٠/٢، ٢٠٢).

(٤) نص على هذا الحنفية؛ تفريعاً على تسليم المال إلى الضامن على وجه الوكالة، والأصل في هذا – كما نص عليه غير واحد من فقهاء الحنفية– حكم تصرف المودَع في الوديعة واتجاره بها؛ إذ

ولا أن يتصرّف فيه بغير ما وُكّل به[١]، وما أُهدي له أو أُبرئ منه فعلى ما سبق في حكم الهبة للوكيل.

وتسليم المال للوكيل على هذا الوجه (الوكالة) اتفق الفقهاء عليه[٢].

وقد ذكر الحنفية وجهاً آخر لدفع المال إلى الضامن وهو تسلّمه على وجه القضاء، فإذا دفعه المضمون عنه إلى الضامن على هذا الوجه لم يبرأ من دين الدائن، فللدائن مطالبته ومطالبة الضامن، والمال في يد الضامن يملكه ملكاً ناقصاً، ويستقر ملكه له بأداء الدين إلى الدائن، ولو تلف في يده كان من ضمانه، وما ربحه منه فهو له؛ لأن المال ملكه. وقول الحنفية بهذا الوجه بناءً على قولهم بأن عقد الضمان يوجب للضامن ديناً على المضمون عنه إلا أنه كالدّين

المال في يد الوكيل هنا وديعة، وقد نص الفقهاء على أن المودَع ليس له أن يتّجر بالوديعة ويستربح منها دون إذن صاحبها، فإن فعل فقد اختلفوا فيمن يستحق الربح الناتج عنه على أقوال، من أشهرها: أن الربح لا يطيب للمودَع، فيتصدق به. وهو مذهب الحنفية، لأنه ربح مال لا يملكه. والقول الثاني: أن الربح يكون للمودَع. وهو مذهب المالكية والشافعية؛ لأن الربح يقابل الضمان، فلما كان المودَع ضامناً، استحق الربح بمقابلة الضمان. والقول الثالث: أن الربح للمالك. وهو مذهب الحنابلة؛ لأنه نماء ماله، فيكون له. هذه مجمل أقوالهم، ولبعضهم تفصيل، انظر: تبيين الحقائق (١٦٢/٤، ٢٢٥/٥)، شرح مختصر خليل للخرشي (١١٠/٦، ٢١٤)، نهاية المحتاج (١٨٤/٥، ٢٣٠)، شرح منتهى الإرادات (٣١٢/٢، ٣٢١)، وقد نص النظام في (م ٤٨٦) على أن المال الذي يتسلمه الوكيل لحساب موكله يعتبر وديعة.

(١) ذكر النووي أن الوكيل إذا تسلم المال من موكّله ليشتري له، ثم تصرف فيه على أن يكون قرضاً عليه، فإنه بهذا التصرف يكون ضامناً، وذكر الحنابلة أن الوكالة تبطل باقتراض الوكيل المال الذي بيده للموكّل. انظر: روضة الطالبين (٣٢٦/٤)، شرح المنتهى (١٩٢/٢).

(٢) نص عليه الحنفية والمالكية والشافعية، وهو ظاهر قول الحنابلة. انظر: تبيين الحقائق (١٦١/٤)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢٩/٦)، نهاية المحتاج (٤٦٠/٤)، شرح منتهى الإرادات (١٢٣/٢، ١٢٤).

المؤجل، فلا يرجع الضامن على المضمون عنه إلا بعد أدائه للدين[١]، فإذا تعجّل المضمونُ عنه دَفْع المال إلى الضامن صار بمنزلة تعجيل الدين المؤجل، فإذا قبضه الضامن برئ المضمون عنه من دين الضامن دون دين المضمون له، وله مطالبة أيهما شاء، والمال في يد الضامن يملكه ملكاً قاصراً إلى حين أدائه للدين، فيستقر ملكه بالأداء، ولو تعجّل المضمونُ عنه بوفاء الدين قَبل الضامن لم يستقر ملكه للضامن، وعُلم أن تسليمه للمال حينئذٍ ليس على وجه القضاء، وله ما ربحه قبل ذلك[٢]. وهذا القول والبناء تفرد به الحنفية؛ ولم يجعل الفقهاء عقد الضمان موجباً للضامن ديناً على المضمون عنه[٣].

ولما كان الوكيل في صورة البحث ضامناً للموكِّل، فقد ذكر الفقهاء أن الدائن

(١) وانظر قولهم فيما يوجبه شراء الوكيل للموكّل في (ص: ١٧)، ومما يختلف فيه موجب عقد الوكالة والضمان عندهم: أن الضمان يوجب للضامن ديناً على المضمون عنه، إلا أنه لا يملكه إلا بعد أداء الدين للدائن، أما الوكيل بالشراء فيثبت له على موكّله مثل ما ثبت للبائع على الوكيل بالعقد، وثمرته: أن الدائن إذا أبرأ الضامن لم يرجع على المضمون عنه؛ لعدم ملكه للمال قبل الأداء، بخلاف الوكيل فله الرجوع على الموكّل بالإبراء لما وجب له بمجرد العقد.

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١٣/٦، ١٤)، تبيين الحقائق (١٥٧/٤، ١٦١)، حاشية ابن عابدين (٣٢٣/٥)، ومن قولهم بأن استقرار ملك الضامن للمال يكون بأداء الدين، وأن المضمون عنه لو تعجّل الوفاء إلى الدائن رجع على الضامن بالمال الذي دفعه إليه: يظهر أن الدائن لو أبرأ المضمونَ عنه من الدين بعد دفعه المال إلى الضامن لم يملك الضامن المال؛ لعدم استقراره له بأداء الدين، ولو أبرأ الضامنَ منه فكذلك؛ لأنه إبراء من الضمان، ولا يُسقط الدين عن المضمون، بخلاف ما لو وهبه للضامن فإنه يملكه كما سيأتي.

(٣) ولم يذكروا هذا الوجه من التسليم وما بناه عليه فقهاء الحنفية، إلا أن المالكية ذكروا أن المدين لو سلم المال إلى الضامن على وجه القضاء: لم يملكه الضامن، ولو تلف في يده ضمنه؛ لأنه قبضه عن صاحب المال (الدائن) دون إذنه، فهو متعدٍّ بقبضه، فإذا تلف ضمنه لتعديه. فهم لا يرون قبض المال على هذا الوجه، ولو وقع فهو تعدٍّ. انظر: شرح مختصر خليل للخرشي (٢٩/٦)، نهاية المحتاج (٤٦٠/٤)، شرح منتهى الإرادات (١٢٣/٢، ١٢٤).

إذا وهب الدينَ للضامن صار الدين ملكاً له[١]، وإذا أبرأ الضامنَ برئ من ضمان الدين، ولم يسقط الدين عن المضمون عنه[٢]. وهذا في الضمان الظاهر ظاهرٌ، أما في صورة البحث حيث لا يعلم الطرف الأول (الجهة) بالضمان، فهل إبراء الدائن يُسقط فيها الضمان عن الوكيل الضامن فقط، أو يكون مسقطاً للدين عن الموكِّل المضمون عنه، ولمن تكون تلك الهبة؟

يظهر أن الإبراء في هذه الصورة يُقصد منه إسقاط الدين عن الوكيل (الضامن)؛ لعدم علم الجهة (الدائن) بالضمان حتى يتوجه إليه الإبراء، فليس إذاً إلا الإبراء من الدين، ولما كان المبرَأُ هنا حقيقة هو الوكيل لا المدين (الموكِّل المضمون عنه)، وليس في ذمة الوكيل دين للجهة حتى يبرأ منه، فالحكم في هذه الحالة كما سبق في إبراء الدائن للوكيل المستتر، وأن الأصل في هذا الإبراء ثبوته للموكّل، ما لم يكن قصد المبرئ خلافه[٣].

وكذا الحكم في هبة الدّين إلى الوكيل؛ وذلك أن مراد الدائن في الضمان الظاهر هبةَ الدّين -الذي على المضمون عنه- للضامن[٤]، وفي صورة البحث

(١) وذلك بعد قبض الضامن المال من المضمون عنه، أو قبله فيرجع به على المضمون عنه. انظر: بدائع الصنائع (١٣/٦)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢٧/٦)، شرح منتهى الإرادات (١٢٤/٢)، وخص الشافعية ذلك فيما إذا وهبه الدائن للضامن بعد قبضه من الضامن لا قبله. انظر: حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج (٤٦٤/٤)، حاشيتا القليوبي وعميرة (٢٩١/٣).

(٢) انظر: تبيين الحقائق (١٦٨/٤)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢٧/٦)، نهاية المحتاج (٤٥٩/٤)، شرح المنتهى (١٢٤/٢).

(٣) وقد ذكر بعض فقهاء الشافعية أن الدائن إذا أبرأ الضامنَ بقصد إسقاط الدين لا الضمان: سقط الدين عن المضمون. وهذا -وإن كان في الضمان الظاهر- يبيّن أثر قصد المبرئ في الإبراء أيضاً. انظر: نهاية المحتاج (٤٥٩/٤).

(٤) سواء كانت الهبة قبل قبض الضامن للمال من المضمون عنه أو بعده عند الحنفية والمالكية والحنابلة، وخصّ الشافعية الهبة بعد قبض الضامن للمال من المضمون عنه لا قبله، كما سبق.

ليس قِبل الدائن إلا أصيلٌ ظاهرٌ (وهو الوكيل)، فهبة الدين فيها ظاهره هبة لمن هو عليه، وحقيقته إبراءٌ من الدين[١]، والمبرأ فيها (الوكيل) ليس مديناً للدائن حتى يبرأ من الدين، فصار حكمُ هبة الدين إلى الوكيل هنا حكمَ إبراء الوكيل المستتر، وأما هبة غير الدين فحكمها حكم هبة الوكيل المستتر.

الحالة الثانية: أن يكون سداد الوكيل من ماله، ثم يرجع على الموكل بما دفعه، فالوكيل هنا يكون مقرضاً للموكل، ويثبت له في ذمة الموكل ما دفعه في قضاء الدين فقط، فلا يجوز له أن يأخذ منه أكثر مما دفعه؛ لأنه زيادة على القرض، كما أن الفقهاء ذكروا في الضامن إذا قضى الدين من ماله بأن له الرجوع بما دفعه دون زيادة[٢].

وحكم الهبة في هذه الحالة حكم هبة الوكيل المستتر، وأما الوضيعة فلا ترد هنا؛ لرجوع الوكيل على الموكل بما دفعه فقط، فلو قضى جميع الدين أو وُضع له منه فليس له أن يرجع بغير ما أدى.

المطلب الثاني: أن يكون سداد الوكيل دون إذن الموكل:

إذا تعجّل الوكيلُ سداد الدين المؤجل، وقد وُكل بسداده مؤجلاً، لم يلزم الموكل التعجيل ولا ما التزمه الوكيل في سبيل ذلك، والأجل باقٍ في حقّ الموكِّل، وللوكيل الرجوع على موكله -إن نوى الرجوع- بالأجل لا قبله، وبما دفعه لا بأكثر منه[٣].

ولو حُمل تصرف الوكيل هنا على تصرف الضامن مع المضمون عنه، بأن

(١) وقد سبق نص الفقهاء على أن هبة الدين للمدين إبراءٌ، انظر حاشية رقم (١، ص: ١٤).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٦/١٣، ١٥، ٣٦)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٣/٣٤١، ٣٨٩)، نهاية المحتاج (٤/٤٦٢)، شرح المنتهى (٢/١٢٤، ١٢٨)، وقد نصت (م ٥٩٧) على أن الكفيل له الرجوع على المدين بما وفّى عنه وبما دفعه من نفقات اقتضاها العقد.

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين (٥/٥٢٢)، شرح الخرشي لمختصر خليل (٦/٧٣)، نهاية المحتاج (٥/٤٧)، شرح منتهى الإرادات (٢/١٩٦)، الحاشية السابقة.

يقدم الوكيل وفاء الدين ليبرأ من الضمان، ثم يرجع على المضمون عنه: فقد ذكر الفقهاء أن الضامن إذا أدى الدّين قبل أجله دون إذن المضمون عنه بالأداء: لم يلزم المضمون عنه التعجيل، وليس للضامن الرجوع عليه بأكثر مما دفعه[1].

وحكم الهبة والوضيعة في هذه الصورة بوجهيها على ما سبق في الحالة الثانية.

(١) انظر: بدائع الصنائع (٦/١٣، ١٥)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٣/٣٤١)، نهاية المحتاج (٤/٤٦٢)، شرح المنتهى (٢/١٢٤، ١٢٨، ١٢٩، ٦٠٧)، وقد نصت (م ٢٦١) على أن من وفّى دين غيره غير متبرعٍ به فإن له الرجوع على المدين بما دفعه، إلا في حالة: إذا كان الوفاء بغير إذن المدين، وأثبت المدين أن له مصلحة في اعتراضه على وفاء الدين.

المبحث الثالث

حكم أخذ العوض على الضمان[١]

صورة المسألة: بعض الجهات قد تطلب ضامناً لمن يتعاقد معها عقد تمويلٍ أو إقراض، فإذا طُلب ذلك من الوكيل في صورة البحث فإما أن يكون الضامن موكِّله أو غيره:

أ- فإن كان غيره، وطلب الغيرُ عوضاً على ضمانه، فإن أَخْذ العوض على الضمان محرم باتفاق الفقهاء[٢]، ومن أدلتهم على المنع:

١- حكاية الإجماع في منع العوض على الضمان[٣].

٢- أن الضمان قد يؤول إلى القرض، وذلك عند وفاء الضامن عن المضمون عنه، فأخذُ العوض على الضمان يكون حينئذٍ من القرض الذي جر نفعاً، وهو محرم، أو لا يؤول إلى قرضٍ، فيكون أخذاً للمال بلا مقابل[٤].

٣- أن الضمان تبرعٌ ومعروفٌ محض، وأخذ العوض عليه يخالف هذا

(١) أفردت هذه المسألة بمبحثٍ مستقل مع دخولها في بعض مسائل المبحث (كالمبحث الرابع في صور انتفاع الوكيل)؛ لأنها أصل لبعض المسائل الآتية، ولعدم اختصاصها بالوكيل.

(٢) لعدم تحقق المخالفة في المنع كما سيأتي، انظر: المبسوط (٣٢/٢٠)، البحر الرائق مع حاشية ابن عابدين (٢٤٢/٦)، شرح مختصر خليل للخرشي (٣٠/٦)، الشرح الكبير للدردير (٢٤٠/٣)، الحاوي الكبير (٤٤٣/٦)، نهاية المحتاج (٤٥٧/٤)، شرح منتهى الإرادات (١٠٠/٢)، كشاف القناع (١٤٦/٨)، وحُكي إجماعاً كما سيأتي، وهو ما أخذ به عامة المعاصرين، انظر: عقد الوكالة بالاستثمار، د. طلال الدوسري (ص: ٥١٦- ٥١٩).

(٣) ممن حكى الإجماع: ابن المنذر في الإشراف (٢٣٠/٦) وابن القطان في الإقناع (١٧٣/٢).

(٤) انظر: فتح القدير (١٨١/٧)، الشرح الصغير للدردير (٤٤٢/٣)، الحاوي الكبير (٤٤٣/٦)، كشاف القناع (١٤٦/٨).

القصد[١].

وقيل بجواز المعاوضة على الضمان. ويُنسب هذا القول إلى الإمام إسحاق بن راهويه؛ لما جاء عنه في رجلٍ قال لآخر: إكفل عني ولك ألف درهم. قال: "ما أعطاه من شيءٍ فهو حسنٌ"[٢]. إلا أن نسبة القول بالجواز إلى الإمام بهذا الجواب غير مسلم؛ فكلامه محتمل وليس بصريح في الجواز، فلا ينقض به الإجماع[٣].

وذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى جواز المعاوضة على الضمان في الحالة التي لا يؤول فيها إلى القرض بزيادة، كأن يكون الضامن مديناً للمضمون عنه بمثل المال المضمون، أو عنده مال للمضمون عنه بقدر الدين المضمون[٤]. وهو قول في مقابلة الإجماع السابق.

وعلى كلٍّ، فحكم المعاوضة على الضمان من المسائل التي طال نقاشها وكثر بحثها في الوقت المعاصر، لذا، اختصرت في عرضها وذكر القدر المحتاج إليه منها، ببيان اتفاق الفقهاء المتقدمين على المنع؛ لعدم تحقق المخالفة فيه، وأن الإجماع حُكي عليه، فالقول بجواز المعاوضة على مجرد الضمان بإطلاق قول معاصر

(١) انظر: الشرح الكبير للدردير (٣/٧٧)، الشرح الصغير له مع حاشية الصاوي (٣/٤٤٢)، وقد حكى ابن العربي الاتفاق على أن الضمان عقد تبرع. انظر: المسالك في شرح موطأ مالك (٦/٤٥١).

(٢) مسائل الإمام أحمد وإسحاق من رواية الكوسج (٦/٣٠٥٥)، وانظر: الحاوي الكبير (٦/٤٤٣)، واختاره بعض المعاصرين، انظر: المعاملات المالية للدبيان (١٢/٤٩٠)، أخذ العوض على الضمان، د. سليمان الملحم، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، ع٢٠، (ص: ٥٦٢)، عقد الوكالة بالاستثمار، د. الدوسري (ص: ٥٢٠).

(٣) وقد حكى قولَ إسحاق هذا بنصه ابنُ المنذر بعد حكايته للإجماع على منع العوض المشروط على الضمان، انظر: الإشراف على مذاهب العلماء (٦/٢٣٠).

(٤) انظر: أبحاث في قضايا مالية معاصرة، د. يوسف الشبيلي، (١/٣٩٦)، أخذ العوض على الضمان، د. الملحم، (ص: ٥٧٩)، عقد الوكالة بالاستثمار، د. الدوسري، (ص: ٥٢٣).

ضعيف، والله أعلم.

ب- وإن كان الضامن للوكيل موكّله، فحقيقة العقد في صورة البحث للموكّل، والوكيل ضامنٌ له، والواقع في هذه الحالة أن يأخذ الوكيل من الموكّل لا العكس، وسيأتي حكم أخذ الوكيل في صورة البحث، ولو وقع أن طلب الموكّلُ عوضاً مقابل ضمانه للوكيل قِبل الجهة في هذه الحالة، فيظهر أن كلَّ واحدٍ من الوكيل والموكِّل يكون ضامناً للآخر، فالوكيل ضامنٌ له في الباطن، والموكّل ضامن له في الظاهر، فليس لواحدٍ منهما أن يأخذ عوضاً مقابل ضمانه(١).

(١) وانظر: شرح مختصر خليل للخرشي (٦/٣٠)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٣/٣٤٠).

المبحث الرابع
حكم انتفاع الوكيل في تعاقده

وفيه ثلاثة مطالب:

الوكالة من عقود التبرعات في الأصل، فالوكيل متبرعٌ في نفع موكله، فما حكم تطلّب الوكيل في صورة البحث منفعة لنفسه؟

انتفاع الوكيل في مسألة البحث على صور، لعل أبرزها ما يأتي في هذه المطالب:

المطلب الأول: أن يأخذ الوكيل عوضاً مشروطاً مقابل تعاقده:

وفيه مسألتان:

إذا اشترط الوكيل على موكّله[1] عوضاً مقابل عمله، فإن حكم هذا العوض متأثر بمسألتين:

المسألة الأولى: اعتبار صفة الوكيل أو مكانته لدى الجهة المتعاقد معها، ولها حالتان:

الحالة الأولى: أن يكون ذا صفة أو مكانة محل اعتبار لدى الجهة المتعاقد معها، مما يكون سبباً في التعاقد معه، كالملاءة المالية، أو المكانة الوظيفية أو الاجتماعية، أو السمعة الحسنة، أو غير ذلك من الصفات المعتبرة، مما تبينه شروط الجهة في التعاقد.

وتعاقد الوكيل لموكّله في هذه الحالة يشبه صورة ومعنى بذل الجاه[2] والمكانة

(١) وهي الصورة المعتادة: أن يطلب الوكيل عوضاً من الموكّل، لا من طرف آخر (ثالث).

(٢) لم أقف على معنى الجاه هنا في اصطلاح الفقهاء، وبناء على مجموع كلامهم يمكن القول بأن مما يقصد بالجاه هنا: مكانة الشخص وسلطته ونفوذه وثقته ونحو ذلك مما يتصف به وله أثر عند

لنفع الغير بالاقتراض ونحوه التي يذكرها الفقهاء، فالوكيل فيها سبب لحصول الموكّل على مراده بذلك التعاقد؛ لمكانته لدى الجهة واعتبارهم صفته[١]، فيظهر أن حكم العوض على هذا البذل حكم المعاوضة على بذل الجاه والمكانة.

وبذل صاحب الجاه جاهه ومكانته لنفع غيره فيما لا يجب عليه ولا يحرم فعله، بحيث يكون سبباً في حصول الغير على مراده من قرضٍ ونحوه[٢]، إن كان ذلك البذل بعوضٍ: فقد اختلف الفقهاء في حكم العوض على بذل الجاه (ثمن الجاه) في هذه الحالة على ثلاثة أقوال[٣]:

الأول: المنع. وهو قول للمالكية[٤]؛ لما رُوي في النهي عن هدية الشفاعة[٥].

الناس. وانظر: ثمن الجاه في الفقه الإسلامي، د. جمال الكيلاني، مجلة كلية الشريعة بجامعة قطر، م٣٦- ع١، (ص: ١١٨).

(١) وانظر: أحكام منافع قروض شركات الوساطة المالية، د. محمد السحيباني، د. عبد الله العمراني، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الاقتصاد الإسلامي، م٢٢- ع١، (ص: ٢٤).

(٢) هذا مراد الفقهاء في بذل الجاه لنفع الغير بحصوله على القرض، لا أن يقترض الوجيه لغيره، ولا يظهر أثر لهذا الفرق على الحكم في صورة البحث؛ لأن حقيقة العقد فيها للموكّل، فكأن الوكيل يسعى للموكّل في هذا التعاقد. ولا تلازم بين حكم المعاوضة على الجاه وصحة الاقتراض ونحوه. انظر: شرح منتهى الإرادات (١٠٠/٢)، المعاملات المالية للدبيان (٢٤٩/١٨)، المنفعة في القرض، د. عبد الله العمراني (ص: ٢١٢).

(٣) لم أذكر قول الحنفية في هذه المسألة (المعاوضة على بذل الجاه في فعل لا يجب على الباذل، كالاقتراض للغير)؛ فبعد التتبع في مظانها من كتبهم لم أجد ما يدل على قولهم فيها بوضوحٍ كما عند غيرهم من الفقهاء.

(٤) كراهة، أو تحريماً، ويظهر من كلام أكثرهم التحريم، وشرطهم في العمل المجاعل عليه أن ينتفع به الجاعل ولو كان يسيراً. انظر: الذخيرة للقرافي (٩/٦)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٢٢٤/٣، ٦٣/٤)، منح الجليل (٤٠٤/٥).

(٥) مرفوعاً وموقوفاً، أما المرفوع فمن أشهره ما رواه أبو داود -وغيره- في سننه (٢٩١/٣) برقم: (٣٥٤١) من طريق القاسم بن عبد الرحمن عن أبي أمامة ﷺ مرفوعاً: «من شفع لأخيه

الثاني: الجواز إن كان صاحب الجاه يحتاج إلى عمل وكلفة ونحو ذلك، وإلا لم يجز. وهو قول الشافعية[١]، وقولٌ للمالكية أيضاً[٢]؛ جعلاً للعوض مقابل العمل.

الثالث: الجواز. وهو قول الحنابلة[٣]؛ لأنه مقابل عمل مباح، وأصل الجواز يدل عليه.

ويظهر أن قول الحنابلة أقرب دليلاً[٤]، وقول الشافعية أسلم، والميل إليه أكثر، والله تعالى أعلم.

الحالة الثانية: ألا يكون لصفة الوكيل اعتبار لدى الجهة في التعاقد:

بشفاعة فأهدى له هدية عليها فقبلها فقد أتى باباً عظيماً من أبواب الربا»، والقاسم مختلف فيه، وإن كان ممن يقبل حديثه في الجملة إلا أنه تفرد بهذا الحديث، وتفرده به يضعّفه. وأما الموقوف فمن أشهره ما جاء عن ابن مسعود وأبي مسعود -رضي الله عنهما-، رواهما ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٤٤/٤) برقم (٢٠٨٦٧، ٢٠٨٦٨)، وانظر مصنف عبد الرزاق (١٤٧/٨)، وعلى فرض صحة ما رُوي فقد حملها بعض الفقهاء على شفاعة واجبة، أو على الورع، ونحو ذلك. انظر: المحيط البرهاني (٣٥/٨)، إحياء علوم الدين للغزالي (١٥٦/٢)، الآداب الشرعية لابن مفلح (٢٩٩/١)، تهذيب التهذيب (٣٢٢/٨)، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومن معه لمسند الإمام أحمد (٥٨٩/٣٦)، المعاملات المالية للدبيان (٢٥٥/١٨).

(١) انظر: مغني المحتاج (٣٥/٣، ٦٢٠)، نهاية المحتاج (٤٦٦/٥، ٤٧٢)، ويقيدونه بعمل له كُلفة تقابل الأجرة.

(٢) انظر: الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٢٢٤/٣)، منح الجليل (٤٠٤/٥)، وقد ذكرت قولي المالكية لاختلافهم في المسألة كما في المعيار المعرب للونشريسي (٢٣٩/٦).

(٣) انظر: شرح منتهى الإرادات (١٠٠/٢)، كشاف القناع (١٤٦/٨)، وقول الحنابلة صريح في هذه المسألة.

(٤) والقول بجواز الأخذ مقابل الاقتراض بالجاه هو ما أخذت به المعايير الشرعية (ص: ٥٢٣)، معيار القرض (١٩)، بند (٨)، وفي (ص: ٥٣٤) بيان مستند جواز اشتراط الجعل على الاقتراض بالجاه: "أنه مقابل خدمة. وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من جواز أخذ الجعل على الشفاعة والجاه". كذا في المعيار.

وحكم اشتراط الوكيل عوضاً في هذه الحالة التي لا يكون فيها محل اعتبار لدى الجهة المتعاقد معها، بحيث لا يكون العوض ثمناً للجاه[١]: متأثرٌ بالضمان المتضمن للعلاقة بين الوكيل والموكل في صورة البحث[٢]، وبيان هذا الأثر في المسألة التالية.

المسألة الثانية: ضمان الوكيل للموكل:

الضمان المتضمن للعلاقة بين الوكيل والموكل في صورة البحث وإن لم يكن مشروطاً في المعاملة إلا أنه معروفٌ وقوعه فيها، فهو كالمشروط والمتفق عليه[٣]، ووجوده يُشكل على اشتراط العوض ومؤثر في حكمه، ويمكن تحرير محل الإشكال في معاوضة الوكيل هنا بما يلي:

١- ألا يقوم الوكيل بعمل، ولا يلحقه نفقات في سبيل تعاقده، فليس العوض إذاً إلا في مقابل الضمان فيمنع[٤]، وقد سبق قول الفقهاء بمنع المعاوضة على الضمان.

٢- أن يقوم الوكيل بعملٍ، أو يلحقه نفقات في سبيل تعاقده وتنفيذ ما وُكّل به (كما لو تحمّل نفقات إدارية ونحوها)، فهل له أن يأخذ مقابل ذلك؟

أ- أما ما غرمه وتكلفه في تنفيذ الوكالة فله أخذه من موكّله دون زيادة؛

---

(١) أو على القول بجواز ثمن الجاه دون أثر للضمان، أما على القول بمنع ثمن الجاه فهو مأخذ مستقل في المنع.

(٢) كما سبق في (ص: ١٢).

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ٩٦)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص: ٨٤).

(٤) مع ملاحظة بذل الجاه والمعاوضة عليه كما سبق. وفي الدليل الشرعي للتمويل الشخصي لبنك البلاد (ص: ٣٦) مَنعُ الوكيل أن يأخذ من الموكّل عوضاً مقابل ضمانه إذا سدد للبنك من ماله؛ بناء على اختيارهم منع المعاوضة على الضمان الذي يؤول إلى قرض (قرار رقم: ٣٦)، وقول الفقهاء منع المعاوضة مطلقاً -كما سبق-.

وليس ذلك في مقابل الضمان، وكما يجوز تحميل المقترض كُلفة الإقراض[١].

ب- وأما اشتراط الوكيل أجرة مقابل عمله مع التزامه بذلك الدين وضمانه، فالموكل في هذه الحالة:

- إما أن يدفع مالاً -نقداً لا عيناً- للوكيل رهناً عنده ليستوفي منه حال تعثره في السداد: ففي هذه الحالة يكون الضمان مغطّى بهذا المال، وتُكيّف العلاقة بينهما علاقة وكالة عند كثير من المعاصرين، ولذا جوزوا للوكيل أن يأخذ أجرة؛ لأنها في مقابل الوكالة، والوكالة تجوز بأجرة[٢]، وهذه الصورة قد يَقلّ

(١) جوّز أكثر المعاصرين أخذ المصرف من العميل ما تكلفه حقيقة في الأعمال التي يقوم بها لإصدار خطاب الضمان، والذي يكون المصرف فيه وكيلاً ضامناً للعميل، انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (٥) بشأن خطاب الضمان، مجلة المجمع، ع٢- ج٢، (ص: ١٠٢٩)، جواز أخذ الأجر أو العمولة في مقابل خطاب الضمان، أحمد علي عبد الله (ص: ١١٣١)، قرار الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي رقم (٣٥٧)، الضوابط المستخلصة من قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد (٣٦٥)، المعايير الشرعية (ص: ١٣٤)، معيار الضمانات (٥)، بند (٢/١/٦)، العمولات المصرفية، د. السماعيل، (ص: ١٠٥، ٥٢٨)، المعاملات المالية للدبيان (٤٨٧/١٢)، أخذ العوض على الضمان، د. الملحم (ص: ٥٩٢)، عقد الوكالة بالاستثمار، د. الدوسري (ص: ٥١٥)، تكلفة القرض، ناصر الداود (ص: ٩١)، البحوث المقدمة لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الخامسة والعشرين (ص: ٢٣، ٢٩، ١٥٧، ٢٢١)، وانظر أيضاً (م ٤٩٣، ٤٩٩، ٥٠٠) من النظام في إلزام الموكّل برد ما أنفقه الوكيل في سبيل تنفيذ الوكالة. ويلاحظ أن في بعض كلام المعاصرين تداخلاً بين التكاليف الفعلية الحقيقية المبذولة وبين أجرة المثل للخدمة الحقيقية المقدمة، وقد يكون هذا سبباً في اختلاف نسبة بعض الأقوال إليهم هيئات وأفراد، انظر: تكلفة القرض (ص: ١٩١)، ولعل ما ذُكر هنا جارٍ على مرادهم، والظاهر أن المعنى المراد: عدم الاسترباح والمعاوضة على الضمان بأخذ أكثر مما تكلفه الوكيل حقيقة أو بأكثر من أجرة المثل، والله أعلم، وانظر: المعاملات المالية للدبيان (٦٠١/١٢)، المعايير الشرعية (ص: ٥٢٣، ٥٣٤)، معيار القرض (١٩)، بند (٩): نفقات الخدمات الفعلية ومستندها.

(٢) كما في تجويزهم أخذ المصرف أجراً مقابل أعمال الوكالة في خطاب الضمان المغطى، انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (٥) بشأن خطاب الضمان، دراسة حول خطابات الضمان،

وقوعها، ولذا أوجزت الكلام عنها.

– وإما ألا يدفع مالاً للوكيل، فباشتراط الوكيل أجرة جمعٌ بين عقد الأجرة والضمان، ولم يرد دليل بمنع الجمع المشترط بينهما على وجه الخصوص وإنما الوارد منع ذلك بين البيع والقرض[١]، وقد سبق منع الفقهاء المعاوضة على الضمان، ثم اختلف المعاصرون في اشتراط الجمع بين الأجرة والضمان على قولين:

القول الأول: المنع[٢].

ومن أدلته: أن الجمع بين الأجرة والضمان على سبيل الاشتراط لا بد وأن يكون للضمان جزءاً من العوض، ولا يجوز المعاوضة على الضمان، فمُنع الجمع بينهما لئلا يكون ذريعة إليه؛ كالجمع بين القرض والبيع المنهي عنه بالنص والإجماع[٣].

د. حسن الأمين (ص: ١٠٥٢)، الضوابط المستخلصة من قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد (ص: ١٠٦)، ضابط رقم (٣٦٤، ٣٦٥)، المعايير الشرعية (ص: ١٣٤)، معيار الضمانات (٥)، بند (٢/١/٦)، حكم أخذ الأجر على خطاب الضمان المغطى تغطية عينية، د. يوسف الشبيلي.

(١) انظر: حاشية ابن عابدين (١٦٧/٥)، مواهب الجليل (٣٩١/٤)، نهاية المحتاج (٤٥٠/٣)، المغني (١٧٧/٤)، ونفى بعضهم الخلاف في المنع، العمولات المصرفية (ص: ١٤٦).

(٢) انظر: العمولات المصرفية (ص: ١٤٦)، خطاب الضمان والاعتماد المستندي، د. عبد الله الرشيدي، ضمن البحوث المقدمة في الدورة (٢٥) لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، (ص: ١٦٧)، ويتخرج على القول بمنع الجمع بين عقد معاوضة مع عقد تبرعٍ غير عقد القرض، انظر: العقود المركبة، د. عبد الله العمراني (ص: ٩٧).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦٢/٢٩)، عقد الوكالة بالاستثمار، د. الدوسري (ص: ٥٤٣)، قواعد الذرائع في المعاملات المالية، د. سامي السويلم، بحث مقدم لمؤتمر أيوفي الخامس عشر، (ص: ٢٩٩، ٣٠٠)، وانظر ما يتعلق بسد الذريعة في منع العوض على الضمان: أخذ العوض على الضمان، د. الملحم (ص: ٥٨٤).

ويناقش من وجهين:

الأول: إن أمكن الجمع بينهما على وجه لا يؤدي إلى المحذور المذكور، فلا مانع إذاً[١].

الثاني: أن الجمع بين القرض والبيع على سبيل الاشتراط ورَدَ به النص والإجماع، فهو آكد من الجمع بين المعاوضة والضمان[٢].

وقد يجاب بالتسليم بآكدية المنع في القرض، إلا أن علة المنع متحققة في الجمع بين الضمان والمعاوضة.

القول الثاني: الجواز بأجرة المثل دون زيادة[٣].

ومن أدلته:

١- أن الجمع بين الأجرة والضمان على سبيل الاشتراط مُنع لئلا يكون ذريعة إلى المعاوضة على الضمان، فإن أمكن الجمع بينهما على وجه لا يؤدي إلى تلك الذريعة فلا يظهر ما يمنع[٤]، وتقدير ذلك بأجرة المثل يسد الذريعة أو يضعفها[٥].

(١) انظر: العمولات المصرفية (ص: ١١٤).

(٢) انظر: الجمعيات الادخارية الإلكترونية، د. عبد الله المشيقح، بحث مقدم في ندوة مستقبل العمل المصرفي الإسلامي في دورتها (١٦)، تنظيم البنك الأهلي السعودي، (ص: ٤٢٢).

(٣) وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (٥) بشأن خطاب الضمان، والمجلس الشرعي بهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية (ص: ١٣٤)، معيار الضمانات (٥)، بند (٢/١/٦)، ومستنده (ص: ١٤٦)، وأخذ به د. يوسف الشبيلي، أبحاث في قضايا مالية معاصرة (٣٩٧/١)، وانظر: العمولات المصرفية (ص: ٥٢٨).

(٤) انظر: أبحاث في قضايا مالية معاصرة، د. الشبيلي (٣٩٧/١).

(٥) انظر: العمولات المصرفية (ص: ١١٤).

وقد يدل عليه جواز الجمع بين القرض والبيع بلا شرطٍ[١]؛ لضعف الذريعة فيه[٢]، والجمع بينهما آكد بالمنع كما سبق.

٢- كما يصح تقديم العمل من طرف ثالث وأخذ الأجرة عليه، يجوز للوكيل هنا أن يقوم بهذا العمل وأخذ أجرة المثل عليه[٣].

الترجيح: يظهر رجحان القول بجواز المعاوضة على عقد الإجارة دون مراعاة لعقد الضمان، وتقييد ذلك بأجرة المثل؛ لقوة أدلته[٤]، وقد يقويه قولُ كثير من الفقهاء بجواز المعاوضة على الجاه المصاحب للعمل[٥].

---

(١) وهو قول الحنفية والمالكية والشافعية، انظر: حاشية ابن عابدين (١٦٦/٥)، الشرح الكبير للدردير (٦٧/٣)، نهاية المحتاج (٤٥٠/٣).

(٢) انظر: العمولات المصرفية (ص: ١١٤).

(٣) انظر: المرجع السابق (ص: ٥٥٣).

(٤) في قرار بنك البلاد رقم (٧٤) والمتعلق بمنتج الحماية من تذبذب أسعار الصرف، والذي يكون المصرف فيه وكيلاً عن العميل بالشراء في الذمة ثم البيع له، جاء فيه: أن البنك وكيلٌ عن العميل بأجرٍ في عقدي شراء السلعة ثم بيعها، وأنه ضامن له بأداء الثمن في عقد الشراء فقط، ويجوز للبنك أن يطلب من العميل الضمانات الكافية لسداد الدين. اهـ، ففي هذا القرار جواز أخذ الوكيل للأجرة مع كونه ضامناً، وضمانه غير مغطّى؛ فأخذ الضمانات على وجه الجواز لا الإلزام. وقال د. خالد المزيني: "استقر الاجتهاد المعاصر على تجويز تقديم المقترض خدمات مستقلة بأجر للمقرض...". في الورقة المقدمة في ندوة مستقبل العمل المصرفي الإسلامي في دورتها (١٦) تنظيم البنك الأهلي السعودي (ص: ٤٩٩).

(٥) لا سيما على قول بعض فقهاء المالكية الذين ينصون على أن الجاه تبرع كالضمان لا يجوز العوض عليه بمجرده، ويجيزون العوض عليه إذا صاحبه عمل، إلا أن العوض على الضمان المصاحب للعمل والعوض على بذل الجاه المصاحب للعمل بينهما فرقٌ مؤثر من حيث الأصل؛ فإن الضمان والجاه وإن كانا من أعمال البر والتبرع إلا أن الضمان فيه شغل للذمة بالدين بخلاف الجاه، ومن ثَم قد يؤول العوض فيه إلى القرض بخلاف الجاه، ولذا اتفق الفقهاء على منع المعاوضة على الضمان، بخلاف المعاوضة على مجرد الجاه فهو محل خلاف بينهم، وهذا يبين

ولإعمال هذا القول في مسألة البحث وصورته، ينبغي النظر في تحقق أمرين:

١- بذل الوكيل عملاً يستحق به الأجرة؛ فعدمه يجعل العوض في مقابل الضمان(١).

٢- إمكان تطبيق هذا القول بقيده (أن يكون العوض بأجرة المثل)؛ فاختلاله يجعل الوكالة حيلة للمعاوضة على الضمان(٢)، ويظهر أن القول بهذا القيد -وإن أمكن تطبيقه في عمل المؤسسات المالية ونحوها؛ لإمكان تقدير ذلك بطريقة صحيحة من قِبل هيئاتها ولجانها المختصة(٣)- يعسر تطبيقه في عمل الأفراد؛ لاختلافه وتفاوته، وعدم من يُرجع إليه في تقديره بقيده، مما يبعد معه امتثاله على الوجه الجائز، وضبطُه بما يُضعف الذريعة إلى المحذور، ولذا، فالأظهر -في هذه الحالة- منع الوكيل من أخذ عوضٍ مشروطٍ على عمله(٤)، والله أعلم(٥).

أن المنع في مسألة الضمان أشد منه في مسألة بذل الجاه، والله أعلم. وانظر: الشرح الكبير للدردير (٣/٧٧)، كشاف القناع (٨/١٤٦)، خطابات الضمان، د. الصديق محمد الأمين الضرير، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، م١١- ع١، (ص: ٣١).

(١) وسبق قول كثير من الفقهاء جواز ثمن الجاه إذا صاحبه عمل، وشرطهم فيه.

(٢) وانظر: الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة، د. عبد الله السعيدي (١/٤٦٥).

(٣) لإمكان تقدير ذلك بطريقة صحيحة من قِبل الهيئات واللجان المختصة، وانظر: تكلفة القرض (ص: ١٦٢).

(٤) وسيأتي قريباً في المطلب الثاني: حكم أخذ الوكيل عوضاً غير مشروط.

(٥) ومما يحسن الإشارة إليه هنا: أن الضمان في صورة البحث ليس هو المقصود الأصلي في المعاملة بين الوكل والموكل فيما يظهر، وإنما جاء تبعاً للمقصود، وقد ذهب بعض الباحثين إلى تجويز المعاوضة على الضمان إذا كان تابعاً في العقد، وذهب بعضهم إلى منعه، وهذه المسألة من محال الاجتهاد، ولكل قول وجه وقوة، والمتقرر في أصل المسألة (المعاوضة على الضمان) هو المنع، فلا ينتقل عنه إلا بدليل ظاهر، والله أعلم.

انظر في القول بالجواز: فتوى د. عبد العزيز الدميجي عن حكم التعامل مع تطبيق (سيركليز)،

فرع: أخذ الوكيل عوضاً من المضمون له (الجهة)[١]:

اتفق الفقهاء -كما سبق- على منع الضامن أخذ عوضٍ من المضمون عنه على وجه الشرط ونحوه، فهل الحكم كذلك إذا كان العوض من المضمون له، كما لو اشترط الوكيل عوضاً من الجهة مثلاً، أو اعتيد بذلهم لبعض المكافآت ونحوها؟[٢].

نص فقهاء المالكية على منع الضامن أخذ عوضٍ من المدين (المضمون عنه) ومن رب الدين (المضمون له)[٣]، والغالب في كلام الفقهاء إطلاق المنع في

منشور في موقع التطبيق، الجمعيات الادخارية الإلكترونية (ص: ٤١٨)، د. عبد الله المشيقح، الورقة المقدمة تعقيباً على محور الجمعيات الادخارية الإلكترونية، د. خالد المزيني، في ندوة مستقبل العمل المصرفي الإسلامي في دورتها (١٦)، تنظيم البنك الأهلي السعودي، (ص: ٥١٠)، وانظر في القول بالمنع: جمعيات الادخار الإلكترونية، د. يوسف العودة، مجلة الجامعة الإسلامية، م٣- ع٢٠٨، (ص: ٣١٠)، خدمة الدفع الآجل (اشتر الآن وادفع لاحقاً)، د. طلال الدوسري، بحث مقدم في ندوة بنك الأهلي السابقة (ص: ٦٣)، الجمعيات الادخارية الإلكترونية، د. عبد الرحمن العامر، بحث مقدم في الندوة السابقة (ص: ٣٤٨).

(١) لم أذكر مسألة ثمن الجاه من غير المبذول له، ومع وجود الإشكال فيها إلا أنها ليست كالمعاوضة على الضمان؛ لاتفاق الفقهاء على المنع في الضمان واختلافهم في ثمن الجاه، وقد سبق ترجيح جواز ثمن الجاه، لا سيما مع بذل عمل يقابل الأجرة كما في صورة البحث، ومع ذا، فعلى القول بمنع ثمن الجاه لا يظهر من كلام الفقهاء تفريق بين المعاوضة من المبذول له أو غيره؛ إذ التعليل في كونه عقد تبرع يعم الحالتين. والله أعلم.

(٢) ويلاحظ هنا وفيما يأتي من مسائل: ما سبق بحثه في هبة الوكيل من البائع (الجهة)، ومتى يستحق الوكيل تلك الهبة، كما ينبه إلى أن المنع هنا إنما هو في حق الوكيل لا في حق الجهة الباذلة؛ لعدم علمها بالضمان أصلاً.

(٣) قال الخرشي: "تبطل الحمالة إذا فسدت نفسها كما إذا أخذ الضامن جُعلاً من رب الدين، أو من المدين، أو من أجنبي". شرح مختصر خليل (٣٠/٦)، وانظر: الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي (٤٤٢/٣). وهو ما أخذ به منتدى الاقتصاد الإسلامي في بيانه رقم (٢٠٢٤/٥)

المعاوضة على الضمان دون تقييده بالمضمون عنه، وهذا الإطلاق -مع نصوص فقهاء المالكية- قد يقوّي دخول هذه الصورة في الإجماع المحكي في المنع(١)، وفي أدلة المنع ما يظهر منها عموم المنع(٢)، وإن كان العوض من المضمون له لا يؤول إلى القرض بزيادة كما في عوض المضمون عنه، مما يبين أن المنع في هذه الحالة أقل محذوراً(٣).

وقد ذهب بعض المعاصرين إلى جواز العوض من المضمون له؛ بناء على أصل الجواز، وعدم دخولها في المنع(٤).

بشأن نظام الشراء مع تسهيلات الدفع من طرف ثالث. كما نص بعض فقهاء المالكية على منع المنفعة على القرض من غير المقترض. انظر: شرح مختصر خليل للخرشي (٥/٢٢٩)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٣/٢٩٥).

(١) وهو أقوى ما يستند عليه في منع المعاوضة، وعبارة ابن المنذر وابن القطان في حكايتهما للإجماع مطلقة دون تقييد. انظر: الإشراف (٦/٢٣٠)، الإقناع (٢/١٧٣)، وقال د. الدوسري: "هذه الصورة من الأجر مندرجة تحت الإجماع المحكي، ولم أقف على مخالف في ذلك من أهل العلم المتقدمين". عقد الوكالة بالاستثمار (ص: ٥٤٨).

(٢) كقولهم: أن الضمان عقد تبرع لا يجوز المعاوضة عليه.

(٣) انظر: الوكالة بالاستثمار (ص: ٥٤٨)، اشتراط الزيادة في القرض من طرف ثالث، د. علي بورويبة، ورقة مقدمة لمؤتمر أيوفي (٢٢)، عام ١٤٤٥هـ، في موضوع: الزيادة المدفوعة للمقرض من طرف ثالث، (ص: ٣).

(٤) ومن لازم القول بجواز المنفعة على القرض من طرف ثالث القول بجواز العوض على الضمان من طرف ثالث، انظر: المنفعة على القرض من طرف ثالث، د. عبد الله العمراني، منشور في كتاب محاضرات في الاقتصاد والتمويل الإسلامي، م١١، (ص: ٢٠٧)، فقد بحث المسألة ومال إلى الجواز ثم قال: "لكن المسألة تحتاج إلى مزيد بحث وتأمل". تمويل الخدمات وحكمها، د. عبد العزيز الدميجي (ص: ١٣٧)، الزيادة المبذولة من أجنبي للمقرض، د. خالد السياري، ورقة مقدمة لمؤتمر أيوفي (٢٢)، عام ١٤٤٥هـ، في موضوع: الزيادة المدفوعة للمقرض من طرف ثالث، (ص: ١٤)، اشتراط الزيادة في القرض من طرف ثالث، د. عبد العزيز الدميجي، ورقة منشورة في الانترنت تعقيباً على مؤتمر أيوفي السابق. وانظر الحاشية الآتية.

والخلاف في هذه المسألة (أخذ العوض من المضمون له) أخف من معاوضة المضمون عنه؛ لعدم تحقق دخولها في الإجماع، فهي من مسائل الاجتهاد والنظر، ولكل قولٍ مستنده، والقول بالمنع قول قويّ.

فعلى القول بمنع العوض من المضمون له: فالمنع إنما هو على العوض الذي يقابل الضمان، أما العوض الذي يقابل ضماناً ويقابل عملاً يجوز المعاوضة عليه بالشرط ابتداءً من المضمون عنه -بقيده السابق-، فالعوض من المضمون له كذلك، وهذا قد يخفف الحكم من جهته.

هذا الحكم من حيث الأصل(١)، وقد سبق منع الوكيل في صورة البحث أن يأخذ عوضاً في هذه الحالة؛ لعدم إمكان تحقق شرط الجواز، فكذا الحكم هنا، والله أعلم.

المطلب الثاني: أن يأخذ الوكيل عوضاً بلا شرطٍ أو عادة(٢):

من صور انتفاع الوكيل الضامن بهذا التعاقد: أن يبذل له الموَكِّلُ المضمون عنه

(١) وانظر في جواز العمولة التي يأخذها المصرف من التاجر في البطاقات الائتمانية غير المغطاة، والتي يكون المصرف فيها مقرضاً للعميل ومنتفعاً من غيره (التاجر): قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (١٠٨- ٢/١٢) بشأن البطاقات الائتمانية، قرار الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي رقم (٤٦٤)، ونصّ على "أن ذلك مقابل الخدمات المقدمة والمصروفات الفعلية، وليس مقابل الضمان". المعايير الشرعية (ص: ١١٥٢)، معيار بطاقات الدفع (٦١)، بند (٢/١/٥)، وفيه عدم تقييد الرسوم بالتكلفة الفعلية. وبالجواز أخذ عامة اللجان والهيئات الشرعية، قال د. نايف العجمي: "استقر عليه الاجتهاد الجماعي". في الورقة المقدمة في موضوع خدمة الدفع الآجل: اشتر الآن وادفع لاحقاً، ندوة مستقبل العمل المصرفي الإسلامي، تنظيم البنك الأهلي السعودي، (ص: ١٣٥)، والورقة المقدمة بذات الموضوع في الندوة السابقة، د. سعد الخثلان (ص: ١٤٩).

(٢) البحث في المطلب الأول في حكم العوض المشروط ونحوه، والبحث هنا في حكم العوض بلا شرط ونحوه.

هبةً ونحوها بلا شرطٍ أو عادةٍ، فما حكمها؟

لم أقف على كلام للفقهاء في حكم بذل المضمون عنه هبةً ونحوها إلى الضامن بلا شرط ونحوه، ويمكن تخريجه على قولهم في حكم هبة المقترض إلى المقرض بلا شرط؛ لتقاربهما في المأخذ، وقد ذكر الفقهاء حكم انتفاع المقرض منفعة زائدة بلا شرط عند الوفاء وانتهاء عقد القرض، وقبل الوفاء مع قيام عقد القرض:

- فإن كانت الهبة عند الوفاء: فقد ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[١] والشافعية[٢] والحنابلة[٣] إلى جوازها؛ والعلة: أن الزيادة لم تُجعل عوضاً في القرض، ولا وسيلة إليه، ولا إلى استيفاء دينه، أشبه ما لو لم يكن قرضٌ[٤].

- وإن كانت قبل الوفاء حال قيام عقد القرض: فالهبة جائزة عند الحنفية[٥] والشافعية[٦]، ومنعها فقهاء المالكية[٧] والحنابلة[٨] إلا أن تكون بسبب آخر غير القرض فتجوز؛ وعلة المنع: أن الهبة ذريعةٌ إلى الربا بكونها سبباً في تأخير الوفاء،

(١) بدائع الصنائع (٣٩٥/٧)، حاشية ابن عابدين (١٦٥/٥).
(٢) تكملة المجموع للمطيعي (١٧٠/١٣)، نهاية المحتاج (٢٣٠/٤)، وذكر الحنفية والشافعية استحبابه.
(٣) انظر: الإنصاف (١٣٢/٥)، كشاف القناع (١٤٢/٨). وجوّز الشافعية والحنابلة ذلك ولو كان المقترض ممن يُحسن القضاء ويرد أكثر مما يقترضه، وكرهه الحنفية، انظر المراجع السابقة.
(٤) انظر: بدائع الصنائع (٣٩٥/٧)، شرح النووي على صحيح مسلم (٣٣/١١، ٣٧، ٢٢٨/٥)، تكملة المجموع للمطيعي (١٧٣/١٣)، كشاف القناع (١٤٣/٨).
(٥) انظر: المبسوط (٣٥/١٤)، بدائع الصنائع (٣٩٥/٧)، حاشية ابن عابدين (٣٥٠/٥)، ونص بعضهم على كراهة الهبة التي لأجل القرض، وقصر بعضهم المنع على الشرط دون العرف.
(٦) انظر: مغني المحتاج (٣٤/٣)، نهاية المحتاج (٢٣١/٤).
(٧) انظر: شرح التلقين (٤٠٣/٢)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢٣٠/٥).
(٨) انظر: كشاف القناع (١٤٥/٨)، شرح منتهى الإرادات (١٠٢/٢).

فتكون حينئذٍ زيادة في القرض مقابل التأجيل[١].

وإذا تقرر هذا، فيمكن القول بأن هبة الموكِّل (المضمون عنه) للوكيل (الضامن):

– **إن كانت بعد انتهاء عقد الضمان** فهي هبة جائزة؛ لأنها لم تُجعل عوضاً عن الضمان، وهي أولى بالجواز من هبة المقرِض بعد الوفاء الذي جوزها جمهور الفقهاء؛ لما سيأتي.

– **وإن كانت قبل انتهاء عقد الضمان** فيظهر منعها إلا أن تكون بسبب آخر غير الضمان؛ لأن العلة بمنع هبة المقرض قبل الوفاء في كونها مؤدية إلى التأخير بزيادة موجودة في هذه الحالة، فهبة الضامن من المضمون عنه قد تؤدي إلى تأخير الضامن في مطالبة المضمون عنه بالدين الذي قام بوفائه، فتكون الهبة حينئذٍ ذريعة إلى التأخير مقابل الزيادة.

فإن كانت الهبة بسببٍ آخر غير الضمان فيظهر جوازها؛ لأنها لم تجعل عوضاً عن الضمان، وقد جوز الفقهاء هبة المقرض إذا لم تكن بسبب القرض، وجوازها في الضمان وفي صورة البحث على وجه الخصوص أولى؛ لأمور:

١– أن المنع في القرض آكد منه في الضمان من حيث الأصل[٢].

٢– أن الهبة في صورة القرض إنما هي في عقد تبرعٍ محضٍ (قرض)، والأصل منع المعاوضة فيه بالشرط، بخلاف الهبة في صورة البحث فليست في عقد تبرعٍ محضٍ (ضمان)، بل في عقد تبرعٍ يصحبه عملٌ يجوز المعاوضة عليه بالشرط كما

(١) انظر: شرح التلقين (٤٠٣/٢)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢٣٠/٥)، الفتاوى الكبرى لابن تيمية (١٦٠/٦)، الشرح الممتع على زاد المستقنع لابن عثيمين (١١٢/٩).

(٢) فالمنع في الضمان لئلا يؤول إلى علة المنع في القرض كما سبق، وانظر: المعاملات المالية للدبيان (٤٩٤/١٢).

سبق، فإذا جاز العوض بالشرط فبدونه أولى(١).

٣- ما جاء عن الإمام إسحاق بن راهويه في رجل قال لآخر: إكفل عني، ولك ألف. قال: "ما أعطاه من شيءٍ فهو حسنٌ"(٢). فقد سبق تعقّب حَمل كلام إسحاق هذا على جواز المعاوضة على الضمان بالشرط(٣)، وحُمِلَ كلامُه على المكافأة بلا شرط(٤)، وهو حملٌ وجيه(٥).

٤- أن جمهور الفقهاء جوزوا هبة الدين من صاحبه (المضمون له) إلى الضامن بلا شرط كما يظهر من كلامهم(٦)، وقولهم هذا يدل على جواز انتفاع الضامن في الجملة، وعلى جواز ما يُبذل له من المضمون له بلا شرط.

---

(١) قد يقال: بأن هبة الموكل للوكيل إن كانت بقدر ما يؤخذ عادةً على العمل فهي أظهر بالجواز؛ لجواز اشتراطها في العقد بقيدها السابق من حيث الأصل إن أمكن تحقيقه؛ إذ الهبة هنا مقابل العمل، وأما إن كانت الهبة قد تقابل الضمان، كأن تكون أكثر مما يؤخذ على العمل عادةً، أو كانت لا يقابلها إلا الضمان حيث لا عمل للوكيل معه، فتشبه حينئذٍ حكم انتفاع المقرض من القرض بهبة ونحوه قبل الوفاء.

(٢) مسائل الإمام أحمد وإسحاق، رواية الكوسج (٣٠٥٥/٦).

(٣) انظر: (ص: ٢٩).

(٤) انظر: المعاملات المالية للدبيان (٤٩٤/١٢)، أخذ العوض على الضمان، د. الملحم (ص: ٥٥٣)، عقد الوكالة بالاستثمار، د. الدوسري (ص: ٥١٢)، وظاهر كلام الإمام إسحاق يدل على أن العطية للضامن لأجل الضمان، وأنها حال قيام عقد الضمان لا بعده، فتأمل.

(٥) ويلاحظ أن سياق كلام الإمام إسحاق في أجرة مشروطة. انظر: خطاب الضمان والاعتماد المستندي، محمد تقي العثماني، ضمن البحوث المقدمة في الدورة (٢٥) لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، (ص: ٢٢).

(٦) وذلك قبل قبض الضامن المال من المضمون عنه أو بعده، انظر: بدائع الصنائع (١٣/٦)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢٧/٦)، شرح منتهى الإرادات (١٢٤/٢)، وخص الشافعية ذلك فيما إذا وهبه الدائن للضامن بعد قبضه من الضامن لا قبله، انظر: حاشيتا القليوبي وعميرة (٢٩١/٣).

وإذا جازت الهبة من المضمون عنه عند الوفاء فجوازها من طرف ثالث (كالمضمون له) أولى، ومتى جازت من المضمون عنه قبل انتهاء الضمان فجوازها من المضمون له كذلك أولى، ولما كانت الهبة من المضمون عنه بسبب الضمان قبل انتهائه ممنوعة، فإن هذا السبب غير وارد في هبة الجهة (المضمون له) للوكيل الضامن في صورة البحث؛ لعدم علم الجهة بالضمان(١).

وخلاصة ما سبق –فيما يظهر–: جواز ما يُبذل للوكيل في صورة البحث بلا شرطٍ أو عادةٍ، من الموكِّل أو من الجهة، عند الوفاء أو قبله، إلا هبة موكّلٍ قبل الوفاء بسبب الضمان.

المطلب الثالث: أن يقصد الوكيلُ ما فيه حظّ نفسه ومنفعته(٢)، دون إذن الموكّل(٣):

من صور انتفاع الوكيل في مسألة البحث: أن يقصد الوكيلُ الجهةَ التي تمنح المتعاقد معها خدمات أو منافع وهبات ونحوها، دون علم الموكّل، وذلك في الحالة التي تكون الهبة فيها مستحقة للوكيل(٤)، فما حكم انتفاع الوكيل في هذه الصورة؟

من المتقرر عند الفقهاء أن الوكيل أمين، ومقتضى الأمانة أن يتصرف في ما وُكل به وفق مصلحة موكله(٥)، لذا منع الفقهاء بعض التصرفات التي قد تتعارض

(١) وانظر: المنفعة على القرض من طرف ثالث د. العمراني (ص: ٢٠٩).

(٢) أما ما يأتي تبعاً دون قصد له، ولم يكن له أثر في اختيار الجهة المتعاقد معها، فقد سبق بحثه في هبة الوكيل.

(٣) انظر: نهاية المحتاج (٣٥/٥)، المغني (٨٦/٥).

(٤) وقد سبقت في مبحث هبة الوكيل، أما في الحالة التي تكون مستحقة للموكل فمنع الوكيل منها ظاهر؛ لأنها مال موكله.

(٥) انظر: بدائع الصنائع (٣٤/٦)، شرح الخرشي لمختصر خليل (٧١/٦، ٨١)، نهاية المحتاج (٤١/٥)، شرح منتهى الإرادات (١٨٩/٢).

مع هذا الأصل وتقدح فيه[١]، فمنع أكثرهم بيع الوكيل من نفسه؛ للتهمة في نفع نفسه، مما يؤثر في تقصي مصلحة موكله ويناقضه[٢]. وهذه العلة متحققة في قصد الوكيل نفع نفسه بما يتحصّل له من البائع مقابل تعاقده لموكّله؛ فهذا القصد مؤثر في تقصي مصلحة الموكل، ولذا فإن المتجه منع الوكيل من هذا التصرف.

وحيث كان المنع من هذا التصرف لتهمة الوكيل بنفع نفسه، وخشية إخلاله بمصلحة موكله، فالأصل سد هذه الذريعة ولو ظهرت مصلحة للموكل[٣]، ففتحها بتجويز قصد الوكيل ما فيه مصلحة له ومصلحة لموكله دون إخلاله بتقصي مصلحة موكله لا ينضبط من جهة العمل، ولذا فالأصل هو المنع ما لم يمكن ضبط التصرف بما يضعف تهمة الوكيل وأثر ذلك على مصلحة الموكل[٤]، ومن باب أولى

(١) وقد حكى القرافيُّ الإجماع على أن التهمة تقدح في التصرفات في الجملة، وتختلف في مراتبها، ومن عبارات فقهاء الحنفية أن مواضع التهم مستثناة عن الوكالة. انظر: الفروق للقرافي (٤/٤٣)، البحر الرائق (٧/١٦٦).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٦/٢٨)، منح الجليل (٦/٣٨٨)، نهاية المحتاج وحاشية الشبراملسي (٥/٣٥)، شرح منتهى الإرادات (٢/١٩٤)، القواعد لابن رجب (ص: ١٢٧)، وعند بعض الفقهاء مأخذ آخر في المنع مع مأخذ التهمة.

(٣) كأن يقصد الوكيل التعاقد مع جهة تمويلية لما تمنحه من هبة له، وهذه الجهة تطلب نسبة ربح أقل من غيرها، أو تحدد مدة سداد أطول من غيرها، ونحو ذلك مما فيه مصلحة للموكل.

(٤) لما كانت تهمة الوكيل في بيعه من نفسه: ترك الاستقصاء في الثمن، فقد جوّز بعض الفقهاء بيع الوكيل من نفسه في بعض الحالات التي تضعف التهمة فيها، كما لو قيّد الموكّل الثمن الذي يُباع به، أو كان البيع بالنداء وتولَّى النداءَ غير الوكيل، ونحو ذلك، انظر: منح الجليل (٦/٣٨٨)، نهاية المحتاج (٥/٣٥)، المغني (٥/٨٤، ٨٦)، أما في صورة البحث والتي ينتفع الوكيل فيها منفعة غير محددة، ناتجة عن أمر تابع للتعاقد، مؤثرة في استقصاء مصلحة موكّله: فلا يظهر إمكان ضبط ذلك التصرف بما يضعف التهمة فيه؛ لعدم القدرة على تحديد المنفعة، وعلى كلٍّ، فمتى أمكن ضبط ذلك أمكن القول بالجواز فيما يظهر، والله أعلم.

منع التصرف المخالف لمصلحة الموكل[1].

ولما ذكر ابن رجب حكم أخذ المأذون له بالصدقة من تلك الصدقة لنفسه قال: "والجواز متخرج من مسألة شراء الوكيل وأولى؛ إذ لا عوض ههنا ينبغي، وهو أمين على المال يتصرف فيه بالمصلحة، ولكن الأولى سد الذريعة؛ لأن محاباة النفس لا يؤمن"[2].

(١) كأن يقصد الوكيل التعاقد مع جهة تمويلية لما تمنحه من هبة له، وهذه الجهة تطلب نسبة ربح أعلى من غيرها، أو تحدد مدة ليست هي الأوفق للموكل، ونحو ذلك مما يخالف مصلحة الموكل.

(٢) القواعد (ص: ١٢٩)، فالمنع هنا أولى؛ لأثره على مصلحة موكّله، بخلاف الأخذ من مال الصدقة، ولما صحّح ابن عثيمين شراء الوكيل من نفسه إذا زالت التهمة -كما لو كان البيع عن طريق المزاد- قال: "هذا من حيث النظر، أما من حيث العمل -ولا سيما في زمننا هذا- فينبغي أن يمنع الوكيل مطلقاً من أن يصرف الشيء إلى نفسه...؛ والعلة هي التهمة". الشرح الممتع (١٩٧/١١)، وانظر منه أيضاً: (٣٦٠/٩)، المعاملات المالية للدبيان (٦٤٢/١٧).

المبحث الخامس
حكم تحديد أجرة الوكيل بنسبة من المال المتحصّل

صورة المسألة: قد يتفق الوكيل مع موكله على أن تكون أجرته نسبة من المال المتحصّل من ذلك التعاقد (عقد تمويل[١] أو قرض).

وإذا كانت الوكالة بأجر فإن حكمها حكم عقد الإجارة، والمتقرر في عقد الإجارة أن العلم بالأجرة شرط لصحته، فلا يصح مع الجهالة بها بالاتفاق، وإن اختُلف في الجهالة المؤثرة[٢].

فإذا جاز للوكيل في صورة البحث أن يأخذ أجرة مقابل وكالته، فإن كانت الأجرة ثمناً معلوماً محدداً فلا إشكال في جوازه؛ لتحقق العلم بها، وإن كانت الأجرة نسبةً مما يتحصّل من ذلك التعاقد، فهذه الصورة لا تخلو من حالتين:

الأولى: أن يُعلم قدر المال المتحصل من ذلك التعاقد، كأن يُعلم ويحدد ثمن المبيع ونسبة الربح من جهة التمويل، أو يُحدد قدر القرض في عقود الاقتراض: فيظهر جواز الإجارة في هذه الحالة؛ للعلم بالأجرة، وإن وُجدت جهالة فيسيرة غير مؤثرة.

---

(١) سواء كان التحديد بما يتحصّل من العقد الأول (بيع الجهة على الوكيل)، أو من العقد الثاني (بيع الوكيل للسلعة المتموّلة)، فالأمر بينهما متقارب.

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١٩٣/٤)، الشرح الكبير للدردير (٣/٤)، نهاية المحتاج (٢٦٦/٥)، شرح المنتهى (٢٤٠/٢)، وكذا يشترط في الجعالة -عند من يقول بها- العلم بالجُعل، انظر: الشرح الكبير للدردير (٦٠/٤)، نهاية المحتاج (٤٧٢/٥)، شرح المنتهى (٣٧٢/٢)، وقد ذكر القرافي في الفروق (٢٦٥/٣) أن الجهالة أنواع: جهالة كثيرة ممنوعة إجماعاً، وجهالة قليلة جائزة، وجهالة متوسطة اختلف في إلحاقها بالأول أو الثاني.

الثانية: أن لا يُعلم قدر المال المتحصّل من ذلك التعاقد، كما لو لم يُعلم ولم يُحدد ثمن المبيع وربحه لذلك العقد، وكذا في عقد القرض[١]: فيظهر منع هذه الحالة على قول أكثر الفقهاء؛ للجهالة بالأجرة[٢]، وإذا نفذ الوكيل العمل في هذه

(١) فبعض جهات التمويل أو الإقراض لا تبين قدر ذلك إلا بعد دراسة حالة المتعاقد والتي تكون بعد تقديم طلب التعاقد، وهذا التقديم شروع من الوكيل بالعمل، وغالباً يكون بعد الاتفاق على الأجرة مع الموكل.

(٢) وهذه الصورة تشبه بعض الصور التي يذكرها الفقهاء، كتحديد أجرة السمسار بجزء مشاع من ثمن المبيع، واستيفاءِ دينٍ بجزء مشاع منه، وحصد الزرع بجزء مشاع منه، وسلخ شاة بجلدها، ونحو ذلك، وقد منعها الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، وجوّز الحنابلة بعض الصور إما على وجه المشاركة لا الإجارة؛ فقد ذكروا جوازها –في باب الشركة– تشبيهاً لها بالمضاربة، وإما لكون العلم بالثمن في تلك الصور ممكن، للعلم بالزرع الذي يراد حصده، وثمن المبيع الذي يُدلّ عليه، والدين المراد استيفاؤه، ونحو ذلك، وإن حصلت جهالة فيسيرة، والله أعلم. انظر: بدائع الصنائع (١٨٤/٤، ١٩٤)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٣٩٧/٣، ٥/٤)، نهاية المحتاج (٢٦٨/٥)، شرح منتهى الإرادات (٢٤٣/٢، ٣٧٢)، كشاف القناع (٤٨/٩)، الوكالة بالاستثمار، د. الدوسري (ص: ٥٩٧ وما بعدها)، والحاشية رقم (٦، ص: ٤٠)، وقد نصت (م ٤٠٩) على أنه "يصح أن يقتصر تقدير الأجرة على بيان أسس صالحة تتحدد بمقتضاها، ويصح أن تكون بمبلغٍ معينٍ مع نسبةٍ معلومةٍ من الناتج أو من الربح". وفي المعايير الشرعية (ص: ٦٢١)، معيار الوكالة (٢٣)، بند (٢/٤/ ٣، ٥): يجب أن تكون أجرة الوكيل معلومة إما بمبلغ مقطوع أو بنسبة من مبلغ معلوم أو يؤول إلى العلم، مثل أن تكون الأجرة عند ابتداء التوكيل معلومة وتربط بمؤشر يرجع إليه عند بداية كل فترة، ولا يجوز عدم تحديدها، مثل أن يقتطع الوكيل أجرته غير المحددة من مستحقات الموكل، ويجوز أن تكون الأجرة ما زاد على الناتج المحدد للعملية أو نسبة منه. وانظر: الضوابط المستخلصة من قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد (ص: ٥٩، ١٦٧)، ضابط رقم (١٩٣، ١٩٥، ٥٥٣)، وفيها اشتراط كون الأجرة معلومة أو تؤول إلى العلم بما لا يؤدي إلى النزاع بين الطرفين...، ومما ذكروه من أمثلة على ذلك: تحديد الأجرة بجزء مشاع معلوم من محل العقد أو الناتج عنه.

الحالة: لزم الموكّل أجرة المثل على قول أكثر الفقهاء[١].

ولو كان التعاقد على الإجارة حين العلم بقدر الثمن[٢]، أو كانت المعاملة على وجه الجعالة عند التعاقد وبعد العلم بالثمن[٣]: لصحت المعاوضة في هذه الحالة، والله أعلم.

(١) انظر: الشرح الكبير للدردير (٦/٤)، نهاية المحتاج (٢٦٤/٢)، شرح منتهى الإرادات (٢٤٥/٢).

(٢) بعد دراسة حالة المتعاقد من الجهة بعد التقدم بالطلب وقبل التعاقد.

(٣) وقد جوّز بعض المالكية والحنابلة بعض الصور السابقة على وجه الجعالة، كما جوّزوا جهالة العوض في الجعالة إذا كان ذلك لا يمنع تسليم العوض. انظر: البيان والتحصيل لابن رشد (٤١٦/٨)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣٩٧/٣)، البهجة في شرح التحفة للتّسولي (٣١١/٢)، المغني (٩٤/٦)، المعايير الشرعية (ص: ٤٢٧، ٤٢٩)، معيار الجعالة (١٥)، بند (٢/٢/٣/٥) وبند (٢/٨، ٣، ٤)، وفيها جواز كون الجعل جزءًا من محل الجعالة، كنسبة من الديون المتعاقد على تحصيلها، وكذا في الحصول على تسهيلات تمويلية مشروعة أو الإقراض.

المبحث السادس
اشتراك اثنين في عقد واحد

من صور المسألة التي تقع من بعض المتعاقدين: أن يشترك اثنان -أو أكثر- في عقد واحد من عقود التمويل أو الاقتراض، فيعقد أحدهما باسمه وما يتحصّله من ذلك التعاقد يكون بينه وبين صاحبه، وهذه الصورة في حقيقتها لا تخرج عما سبق من مسائل، وقد أفردت ذكرها تمييزاً لها؛ لوقوعها على هذه الصورة. ومن أبرز أحكامها:

- أن العاقد باسمه أصيلٌ في نصيبه، وكيلٌ في نصيب صاحبه، فيلزمه حكم العقد وحقوقه في نصيبه، ويلزمه حقوق العقد في نصيب صاحبه، فالملك ينتقل بينهما؛ للزوم حكم العقد بينهما، والوكيل العاقد مطالب بالسداد في جميع الدين؛ للزومه حقوق العقد، وهو وكيل ضامن في نصيب صاحبه.

- أن حكم العوض الذي يأخذه المتعاقد من صاحبه مقابل هذا التعاقد حكم العوض الذي يأخذه الوكيل مقابل تعاقده، وكذا حكم ضمان صاحبه له ومعاوضته عليه(١).

- أن حكم هبة العاقد في هذا التعاقد حكم هبة الوكيل كما سبق: إن كان مما يستحقه العاقد (الوكيل) فهو له، وإن كان مما يستحقه صاحب العقد فهو بينهما؛ لاشتراكهما في العقد، والله أعلم.

(١) وقد سبقت في المبحث الثالث: حكم أخذ العوض على الضمان.

المبحث السابع
أثر وفاة الوكيل أو الموكل[١]

من الصور المؤثرة في مسألة البحث: وفاة الوكيل أو الموكل قبل الوفاء بالدين، فما أثره على العلاقة بين الأطراف وحقوقهم؟

الوكالة في الأصل عقد جائز، يُعتبر فيها شخص المتعاقد، فموت الوكيل أو الموكّل مبطلٌ لها باتفاق الفقهاء، فلا يصح تصرّفٌ بعد ذلك[٢].

ولما كان الوكيل في صورة البحث ضامنٌ لموكله، مطالبٌ بحقوق العقد، فإن موت الضامن لا يبطل الضمان؛ للزوم الضمان في حقه[٣]، ولا يسقط عنه حق المطالبة بالدين في تركته، ولورثة الوكيل الرجوع على الموكل المضمون عنه بما غرم الوكيل بسببه، فالدين لازم على الموكل؛ وهو تابع لحكم العقد[٤].

وإن كان الدينُ موثّقاً فليس للدائن (الجهة) المطالبة به قبل الأجل، وإن لم

(١) وانظر ما يتعلق بالإبراء عن الدين بسبب الموت في مبحث: حكم هبة الوكيل.

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٣٨/٦)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٣٩٦/٣)، نهاية المحتاج (٥٥/٥)، شرح منتهى الإرادات (١٩١/٢)، وقد نصت (م ٥٠٢) على انتهاء عقد الوكالة بموت الموكل أو الوكيل.

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين (٢٨٤/٥)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٣٣٠/٣)، نهاية المحتاج (٤٣٢/٤)، شرح منتهى الإرادات (١٢٣/٢، ١٢٥).

(٤) ويظهر اتفاق الفقهاء على أن للدائن الرجوع على تركة الضامن، انظر: حاشية ابن عابدين (٢٨٢/٥، ٢٩٢، ٣١٩)، الشرح الكبير للدردير (٣٣٧/٣)، نهاية المحتاج (٤٥٩/٤، ٤٦٠)، الإنصاف (١٩٠/٥)، شرح المنتهى (١٢٩/٢)، وقد نصت (م ٦٠٦) على عدم انتهاء عقد الكفالة بموت الكفيل أو المدين، وبقاء الالتزام على تركة من مات منهما.

يكن موثّقاً حلّ على الوكيل بموته، وللدائن المطالبة به حالاً[١]، وليس لورثة الوكيل الرجوع على الموكل المضمون عنه قبل حلول الأجل[٢].

وأما إن مات الموكل المضمون عنه فالمطالبة بالدين باقية في حق الوكيل الضامن، فيطالب بالأداء للزوم حقوق العقد عليه، وله الرجوع على ورثة موكّله بما أداه عنه بأجله[٣]؛ لثبوت الدين على الموكل، وغرمه بسببه[٤].

ومتى أدى الوكيل عن موكله، فإنه لا يرجع عليه بأكثر مما غرمه[٥].

---

(١) ذهب عامة الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية إلى أن الدين يحل بموت المدين (أو الضامن أو المضمون عنه)، وهو ما ذهب إليه الحنابلة إلا أن يكون الدين موثّقاً برهن أو كفيل مليء فلا يحلّ. وهذا القول أظهر، وبه حفظٌ لحق المدين بالأجل ولحق الدائن بالوفاء، ورفعٌ للضرر المتوقع حصوله لأحدهما، وهو ما أخذ به النظام في (م ٢٠٧)، انظر: حاشية ابن عابدين (٣١٩/٥)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٣٣٧/٣)، نهاية المحتاج (٤٥٩/٤)، شرح منتهى الإرادات (١٣٠/٢).

(٢) ذكر الفقهاء أن الضامن إذا مات حل الدين في تركته، وليس لورثته الرجوع على المضمون عنه قبل حلول الأجل، بل نص بعض فقهاء الحنفية على أن "الوكيل بالشراء إذا اشترى بالنسيئة فمات الوكيل: حلّ عليه الثمن، ويبقى الأجل في حق الموكل". حاشية ابن عابدين (٥١٣/٥)، وانظر منه: (٣١٩/٥)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٣٣٧/٣)، نهاية المحتاج (٤٥٩/٤)، شرح المنتهى (١٣٠/٢).

(٣) لا قبله، فلو تعجّل الوفاء لم يلزم المضمون عنه التعجيل، وهو ما نصت عليه (م ٥٩٧/٢)، وانظر الحاشية الآتية.

(٤) انظر: حاشية ابن عابدين (٣١٤/٥، ٣١٩)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٣٣٧/٣)، نهاية المحتاج (٤٥٩/٤)، الإنصاف (١٩٠/٥)، شرح منتهى الإرادات (١٢٩/٢، ١٣٠)، وقد نصت (م ٥٩٧/١) على رجوع الكفيل على المدين بما وفّى عنه وبما دفعه من نفقات اقتضاها العقد.

(٥) انظر: بدائع الصنائع (١٣/٦، ١٥)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٣٤١/٣)، نهاية المحتاج (٤٦٢/٤)، شرح منتهى الإرادات (١٢٤/٢، ١٢٨)، وقد سبق في مبحث صور سداد الدين.

مسألة: إذا دفع الموكل مالاً إلى الوكيل ليُوفي به الدين، فمات الموكل قبل الوفاء، بطلت الوكالة، فلا يصح تصرف الوكيل به، والمال في يده لورثة موكله، يُرد إليهم، وكذا لو مات الوكيل قبل الوفاء به، لزم رد المال إلى موكله.

الخاتمة

في خاتمة هذا البحث، أحمد الله -سبحانه- على فضله وتيسيره، وأذكّر بما ذكرته في مقدمته من عُسرٍ في بعض مسائله في كلام الفقهاء، مما احتجت معه إلى بذل جهد كبير للوصول إلى بعض ما وصلت إليه فيه، فأسأل الله -سبحانه- أن يكون صواباً، نافعاً، محققاً لأهدافه الموضوعة له، خالصاً لوجهه الكريم. وفيما يلي أهم ما ورد فيه وتوصلت إليه:

١- أن صور التموّل والاقتراض للغير لا تخرج عن ثلاث صور، وصورة البحث: أن يعقد شخصٌ بالوكالة مع مُموّلٍ أو مُقرضٍ عقد تمويل أو قرضٍ وينويه لشخص آخر دون تسميته، ثم يُسلّم ما تحصّل له من ذلك العقد -مالاً أو سلعةً- إلى ذلك الشخص.

٢- هذه الصورة التي يضيف العاقد فيها العقد إلى نفسه ناوياً به موكله: جائزة من حيث الأصل عند جمهور الفقهاء وعامتهم، والوكيل فيها مع موكله كالضامن مع المضمون، وقد ذكرت بعض القيود التي تؤثر على الحكم بالجواز.

٣- حقوق العقد في هذه الصورة تلزم الوكيل، وحكم العقد يلزم الموكل، عند جمهور الفقهاء.

٤- هبة البائع لوكيلٍ لا يعلم بوكالته يختلف لمن تكون تلك الهبة باختلافها: إن كانت هبة مبتدأة مستقلة عن العقد، أو هبة ملحقة به، وأما براءة الموكِّل بإبراء بائعٍ وكيلاً لا يَعلم بوكالته فيظهر أنه قول أكثر الفقهاء. هذا الحكم في الهبة والإبراء من حيث الأصل، ما لم يظهر ما يدل على خلافه من قصد الواهب ونحوه، وبنحوه حكم هبة وكيل المقترض وإبرائه.

٥- سداد الوكيل عن موكله في مسألة البحث له صور وحالات، وغالباً ترجع إلى ثلاث: أن يكون سداد الوكيل بإذن موكله: من مال الموكل، أو من ماله

ثم يرجع على الموكل، والثالثة: أن يكون سداده بغير إذن الموكل، ولكل حالة أحكام تتعلق بها.

٦- أَخذ العوض على الضمان محرم باتفاق الفقهاء.

٧- انتفاع الوكيل في مسألة البحث له صور، منها:

أ- أن يأخذ عوضاً مشروطاً مقابل تعاقده، وحكم العوض فيها متأثر بمسألتين:

أولهما: اعتبار صفة الوكيل ومكانته لدى الجهة المتعاقد معها.

ثانيهما: ضمان الوكيل للموكل.

ب- أن يأخذ الوكيل عوضاً بلا شرطٍ ونحوه.

ج- أن يقصد الوكيلُ ما فيه حظّ نفسه ومنفعته دون إذن الموكّل.

٨- يظهر جواز ما يُبذل للوكيل في صورة البحث بلا شرطٍ أو عادةٍ، من الموكِّل أو من الجهة، عند الوفاء أو قبله، إلا هبة موكّلٍ قبل الوفاء بسبب الضمان.

٩- إذا حُددت أجرة الوكيل بنسبة من المال المتحصّل من ذلك التعاقد: فإن كان يُعلم قدر المال المتحصل: جاز، وإن لم يعلم: فيظهر المنع على قول أكثر الفقهاء.

١٠- إذا اشتراك اثنان في عقد واحد من عقود التمويل أو الاقتراض، بحيث يعقد أحدهما باسمه وما يتحصل من ذلك التعاقد يكون بينه وبين صاحبه، فهذه الصورة لا تخرج عن مسائل البحث السابقة في التفريق بين الأصيل والوكيل وما يلزم كل واحد منهما، وما يأخذه العاقد من عوض، وما يوهب له أو يُبرأ عنه، وغير ذلك.

١١- وفاة الوكيل الضامن في صورة البحث لا يسقط عنه حق المطالبة بالدين في تركته؛ لأن الضمان لا يبطل بموت الضامن، وأما إن مات الموكل

فالمطالب بالدين هو الوكيل؛ لأن الطالبة من حقوق العقد، وحقوق العقد تلزم الوكيل، وله الرجوع على ورثة موكله بما أداه.

والله تعالى أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

١- **أبحاث في قضايا مالية معاصرة**، د. يوسف الشبيلي، دار الميمان بالرياض، ط١، ١٤٤١هـ.

٢- **أحكام التعاقد بالوكالة المستترة وآثاره، دراسة فقهية مقارنة بنظام المعاملات المدنية السعودي**، د. ياسر العدل، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، ع٦٩، ١٤٤٦هـ.

٣- **إحياء علوم الدين**، لأبي حامد محمد الغزالي، دار المعرفة ببيروت، ١٤٠٢هـ.

٤- **الاختيار لتعليل المختار**، لعبد الله الموصلي الحنفي، مطبعة الحلبي بالقاهرة، ١٣٥٦هـ.

٥- **أخذ العوض على الضمان**، د. سليمان الملحم، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، ع٢٠، ١٤٣٥هـ.

٦- **الآداب الشرعية والمنح المرعية**، لمحمد بن مفلح، عالم الكتب.

٧- **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة**، لزين الدين ابن إبراهيم، المعروف بابن نجيم، دار الكتب العلمية ببيروت، ط١، ١٤١٩هـ، عناية: الشيخ زكريا عميرات.

٨- **الأشباه والنظائر**، لعبد الرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية ببيروت، ط١، ١٤١١هـ.

٩- **اشتراط الزيادة في القرض من طرف ثالث**، د. عبد العزيز الدميجي، ورقة منشورة في الانترنت تعقيباً على مؤتمر أيوفي (٢٢).

١٠- **اشتراط الزيادة في القرض من طرف ثالث**، د. علي بورويبة، ورقة مقدمة لمؤتمر أيوفي (٢٢) في موضوع: الزيادة المدفوعة للمقرض من طرف ثالث، ١٤٤٥هـ.

١١- **الإشراف على مذاهب العلماء**، لمحمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، مكتبة

مكة الثقافية برأس الخيمة، ط١، ١٤٢٥هـ.

١٢- **الإشراف على نكت مسائل الخلاف**، لعبد الوهاب المالكي، دار ابن حزم ببيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

١٣- **الاعتبار الشخصي في العقود**، لمحمد القاسم، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء في جامعة الإمام محمد بن سعود، عام ١٤٣٤هـ.

١٤- **الإقناع في مسائل الإجماع**، لعلي القطان، الفاروق الحديثة، ط١، ١٤٢٤هـ.

١٥- **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، لعلي المرداوي، دار إحياء التراث ببيروت، ط١، ١٣٧٤هـ، ت: محمد حامد الفقي.

١٦- **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، لزين الدين بن إبراهيم، ابن نجيم، مع حاشية منحة الخالق لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي، ط٢.

١٧- **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، لأحمد الكاساني، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ.

١٨- **البهجة في شرح التحفة (تحفة الحكام)**، لعلي التُّسُولي، دار الكتب العلمية بلبنان، ط١، ١٤١٨هـ، ت: محمد شاهين.

١٩- **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، لمحمد بن رشد، دار الغرب ببيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ، ت: د. محمد حجي وآخرون.

٢٠- **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، لعثمان الزيلعي، **مع حاشية الشلبي** لأحمد الشِّلْبِيّ، المطبعة الأميرية ببولاق، ط١، ١٣١٣هـ.

٢١- **تكلفة القرض**، لناصر الداود، دار الميمان بالرياض، ط١، ١٤٣٨هـ، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

٢٢- **ثمن الجاه في الفقه الإسلامي**، د. جمال الكيلاني، مجلة كلية الشريعة بجامعة

قطر، م٣٦- ع١، ١٤٣٩هـ.

٢٣- **جواز أخذ الأجر أو العمولة مقابل خطاب الضمان**، أحمد علي عبد الله، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٢- م٢، ١٤٠٧هـ.

٢٤- **حاشية قرة عيون الأخيار تكملة رد المحتار على الدر المختار**، لمحمد علاء الدين، دار الكتب العلمية ببيروت، ت: عادل الموجود وعلي معوّض.

٢٥- **حاشيتا قليوبي وعميرة على المنهاج**، لأحمد سلامة القليوبي، وأحمد البرلسي عميرة، دار الفكر ببيروت، ١٤١٥هـ.

٢٦- **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي**، شرح مختصر المزني، لعلي بن محمد البصري الماوردي، دار الكتب العلمية ببيروت، ط١، ١٤١٩هـ، ت: علي معوض وعادل أحمد.

٢٧- **خطابات الضمان في الشريعة الإسلامية، حكم إصدارها وحكم أخذ الأجرة على إصدارها**، د. الصديق الضرير، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، م١١- ع١، ٢٠٠٣م.

٢٨- **دقائق أولي النهى لشرح المنتهى (شرح منتهى الإرادات)**، لمنصور البهوتي، عالم الكتب ببيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

٢٩- **رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)**، لمحمد أمين بن عمر الحنفي، ابن عابدين، دار الفكر ببيروت، ط٢، ١٤١٢هـ.

٣٠- **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، ليحيى بن شرف النووي، المكتب الإسلامي ببيروت، ط٣، ١٤١٢هـ، ت: زهير الشاويش.

٣١- **الزيادة المبذولة من أجنبي للمقرض**، د. خالد السياري، ورقة مقدمة لمؤتمر أيوفي (٢٢) في موضوع: الزيادة المدفوعة للمقرض من طرف ثالث، ١٤٤٥هـ.

٣٢- **شرح التلقين**، لمحمد المازري، دار الغرب، ط١، ٢٠٠٨م، ت: محمد السّلامي.

٣٣- **الشرح الصغير**، لأحمد الدردير، ومعه **بلغة السالك لأقرب المسالك**

والمعروف بحاشية الصاوي، لأحمد الصاوي، دار المعارف.

٣٤- **الشرح الكبير**، لأحمد الدردير، ومعه **حاشية الدسوقي**، لمحمد الدسوقي، دار الفكر ببيروت.

٣٥- **شرح مختصر خليل**، لمحمد الخرشي، ومعه **حاشية العدوي**، لعلي العدوي، دار الفكر للطباعة ببيروت.

٣٦- **عقد الوكالة بالاستثمار**، د. طلال الدوسري، دار كنوز إشبيليا بالرياض، ط١، ١٤٣٧هـ، أصله بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في الفقه المقارن بقسم الفقه في جامعة القصيم.

٣٧- **العقود المركبة**، د. عبد الله العمراني، دار كنوز إشبيليا بالرياض، ط٢، ١٤٢٧هـ، أصله بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في قسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض.

٣٨- **العمولات المصرفية**، د. عبد الكريم السماعيل، كنوز إشبيليا بالرياض، ط٢، ١٤٣٢هـ، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود.

٣٩- **العناية شرح الهداية**، لمحمد بن محمد البابرتي، دار الفكر.

٤٠- **الفتاوى الكبرى**، لأحمد بن تيمية، دار الكتب العلمية ببيروت، ط١، ١٤٠٨هـ، ت: محمد عطا، مصطفى عطا.

٤١- **فتح العزيز بشرح الوجيز (الشرح الكبير)**، لعبد الكريم الرافعي، دار الفكر ببيروت.

٤٢- **فتح القدير**، لابن الهمام السيواسي، دار الفكر بيروت.

٤٣- **قواعد الذرائع في المعاملات المالية**، د. سامي السويلم، مقدم لمؤتمر أيوفي (١٥).

٤٤- **القواعد**، لعبد الرحمن بن رجب، دار الكتب العلمية ببيروت، ط١، ١٤٢٩هـ،

علق عليه: د. محمد البنا.

٤٥- **كشاف القناع عن متن الإقناع**، لمنصور البهوتي، وزارة العدل بالمملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٩هـ، ت: لجنة متخصصة في وزارة العدل.

٤٦- **المبسوط**، لمحمد السرخسي، دار المعرفة ببيروت، ١٤١٤ هـ.

٤٧- **مجموع الفتاوى**، لأحمد بن تيمية، مجمع الملك فهد بالمدينة المنورة، ١٤١٦هـ، جمع: عبد الرحمن بن قاسم.

٤٨- **المجموع شرح المهذب**، ليحيى النووي، مع تكملة السبكي والمطيعي، دار الفكر.

٤٩- **مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه**، لإسحاق بن منصور المروزي، الكوسج، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط١، ١٤٢٥هـ.

٥٠- **مصادر الحق في الفقه الإسلامي**، لعبد الرزاق السنهوري، دار إحياء التراث ببيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٥١- **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، لمصطفى الرحيباني، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤١٥هـ.

٥٢- **المعايير الشرعية**، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، هيئة المحاسبة بالمنامة، ١٤٣٩هـ.

٥٣- **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، لأحمد الونشريسي، وزارة الأوقاف في المغرب، ١٤٠١هـ، ت: محمد حجي.

٥٤- **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، لمحمد الشربيني، دار الكتب العلمية ببيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٥٥- **المغني**، لعبد الله بن قدامة، مكتبة القاهرة بالقاهرة، ١٣٨٨هـ.

٥٦- **منح الجليل شرح مختصر خليل**، لمحمد بن عليش، دار الفكر ببيروت،

١٤٠٩هـ.

٥٧- **المنفعة على القرض من طرف ثالث**، د. عبد الله العمراني، كتاب: محاضرات في الاقتصاد والتمويل الإسلامي، معهد الاقتصاد الإسلامي بجامعة الملك عبد العزيز، م١١، ٢٠١٨م.

٥٨- **المنفعة في القرض**، د. عبد الله العمراني، دار كنور إشبيليا بالرياض، ط٢، ١٤٣١هـ، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض.

٥٩- **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، لمحمد الرُّعيني، دار الفكر، ط٣، ١٤١٢هـ.

٦٠- **نظام المعاملات المدنية السعودي**، الصادر بالمرسوم الملكي رقم: (م/١٩١).

٦١- **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، لمحمد الرملي، دار الفكر بيروت، ١٤٠٤هـ.

٦٢- **الوسيط في شرح القانون المدني**، لعبد الرزاق السنهوري، دار إحياء التراث، ١٩٥٢م.

٦٣- **الوكالة في الشريعة والقانون**، د. محمد عبد الجبار، دار الكتب العلمية ببيروت.

References

1- abhath fy qdaya malyh m'easrh, d. ywsf alshbyly, dar almyman balryad, t1, 1441h.

2- ahkam alt'eaqd balwkalh almsttrh watharh, drash fqhyh mqarnh bnzam alm'eamlat almdnyh als'ewdy, d. yasr al'edl, mjlh aljm'eyh alfqhyh als'ewdyh, 'e69, 1446h.

3- ehya' 'elwm aldyn, laby hamd mhmd alghzaly, dar alm'erfh bbyrwt, 1402h.

4- alakhtyar lt'elyl almkhtar, l'ebd allh almwsly alhnfy, mtb'eh alhlby balqahrh, 1356h.

5- akhd al'ewd 'ela aldman, d. slyman almlhm, mjlh aljm'eyh alfqhyh als'ewdyh, 'e20, 1435h.

6- aladab alshr'eyh walmnh almr'eyh, lmhmd bn mflh, 'ealm alktb.

7- alashbah walnza'er 'ela mdhb aby hnyfh, lzyn aldyn abn ebrahym, alm'erwf babn njym, dar alktb al'elmyh bbyrwt, t1, 1419h, 'enayh: alshykh zkrya 'emyrat.

8- alashbah walnza'er, l'ebd alrhmn alsywty, dar alktb al'elmyh bbyrwt, t1, 1411h.

9- ashtrat alzyadh fy alqrd mn trf thalth, d. 'ebd al'ezyz aldmyjy, wrqh mnshwrh fy alantrnt t'eqybaan 'ela m'etmr aywfy (22).

10- ashtrat alzyadh fy alqrd mn trf thalth, d. 'ely bwrwybh, wrqh mqdmh lm'etmr aywfy (22) fy mwdw'e: alzyadh almdfw'eh llmqrd mn trf thalth, 1445h.

11- aleshraf 'ela mdahb al'elma', lmhmd bn ebrahym bn almndr alnysabwry, mktbh mkh althqafyh bras alkhymh, t1, 1425h.

12- aleshraf 'ela nkt msa'el alkhlaf, l'ebd alwhab almalky, dar abn hzm bbyrwt, t1, 1420h.

13- ala'etbar alshkhsy fy al'eqwd, lmhmd alqasm, bhth mqdm lnyl drjh almajstyr fy alfqh almqarn balm'ehd al'ealy llqda' fy jam'eh alemam mhmd bn s'ewd, 'eam 1434h.

14- aleqna'e fy msa'el alejma'e, l'ely alqtan, alfarwq alhdythh, t1, 1424h.

15- alensaf fy m'erfh alrajh mn alkhlaf, l'ely almrdawy, dar ehya' altrath bbyrwt, t1, 1374h, t: mhmd hamd alfqy.

16- albhr alra'eq shrh knz aldqa'eq, lzyn aldyn bn ebrahym, abn njym, m'e hashyh mnhh alkhalq labn 'eabdyn, dar alktab aleslamy, t2.

17- bda'e'e alsna'e'e fy trtyb alshra'e'e, lahmd alkasany, dar alktb al'elmyh, t2, 1406h.

18- albhjh fy shrh althfh (thfh alhkam), l'ely altusuwly, dar alktb al'elmyh blbnan, t1, 1418h, t: mhmd shahyn.

19- albyan walthsyl walshrh waltwjyh walt'elyl lmsa'el almstkhrjh, lmhmd bn rshd, dar alghrb bbyrwt, t2, 1408h, t: d. mhmd hjy wakhrwn.

20- tbyyn alhqa'eq shrh knz aldqa'eq, l'ethman alzyl'ey, m'e hashyh alshlby lahmd alshlbyu, almtb'eh alamyryh bbwlaq, t1, 1313h.

21- tklfh alqrd, lnasr aldawd, dar almyman balryad, t1, 1438h, bhth mqdm lnyl drjh almajstyr fy alfqh bklyh alshry'eh bjam'eh alemam mhmd bn s'ewd aleslamyh balryad.

22- thmn aljah fy alfqh aleslamy, d. jmal alkylany, mjlh klyh alshry'eh bjam'eh qtr, m36- 'e1, 1439h.

23- jwaz akhd alajr aw al'emwlh mqabl khtab aldman, ahmd 'ely 'ebd allh, mjlh mjm'e alfqh aleslamy, 'e2- m2, 1407h.

24- hashyh qrh 'eywn alakhyar tkmlh rd almhtar 'ela aldr almkhtar, lmhmd 'ela' aldyn, dar alktb al'elmyh bbyrwt, t: 'eadl almwjwd w'ely m'ewd.

25- hashyta qlywby w'emyrh 'ela almnhaj, lahmd slamh alqlywby, wahmd albrlsy 'emyrh, dar alfkr bbyrwt, 1415h.

26- alhawy alkbyr fy fqh mdhb alemam alshaf'ey, shrh mkhtsr almzny, l'ely bn mhmd albsry almawrdy, dar alktb al'elmyh bbyrwt, t1, 1419h, t: 'ely m'ewd w'eadl ahmd.

27- khtabat aldman fy alshry'eh aleslamyh, hkm esdarha whkm akhd alajrh 'ela esdarha, d. alsdyq aldryr, mjlh drasat aqtsadyh eslamyh, m11- 'e1, 2003m.

28- dqa'eq awly alnha lshrh almntha (shrh mntha aleradat), lmnswr albhwty, 'ealm alktb bbyrwt, t1, 1414h.

29- rd almhtar 'ela aldr almkhtar (hashyh abn 'eabdyn), lmhmd amyn bn 'emr alhnfy, abn 'eabdyn, dar alfkr bbyrwt, t2, 1412h.

30- rwdh altalbyn w'emdh almftyn, lyhya bn shrf alnwwy, almktb aleslamy bbyrwt, t3, 1412h, t: zhyr alshawysh.

31- alzyadh almbdwlh mn ajnby llmqrd, d. khald alsyary, wrqh mqdmh lm'etmr aywfy (22) fy mwdw'e: alzyadh almdfw'eh llmqrd mn trf thalth, 1445h.

32- shrh altlqyn, lmhmd almazry, dar alghrb, t1, 2008m, t: mhmd alslamy.

33- alshrh alsghyr, lahmd aldrdyr, wm'eh blghh alsalk laqrb almsalk walm'erwf bhashyh alsawy, lahmd alsawy, dar alm'earf.

34- alshrh alkbyr, lahmd aldrdyr, wm'eh hashyh aldswqy, lmhmd aldswqy, dar alfkr bbyrwt.

35- shrh mkhtsr khlyl, lmhmd alkhrshy, wm'eh hashyh al'edwy, l'ely al'edwy, dar alfkr lltba'eh bbyrwt.

36- 'eqd alwkalh balastthmar, d. tlal aldwsry, dar knwz eshbylya balryad, t1, 1437h, aslh bhth mqdm lnyl drjh aldktwrah fy alfqh almqarn bqsm alfqh fy jam'eh alqsym.

37- al'eqwd almrkbh, d. 'ebd allh al'emrany, dar knwz eshbylya balryad, t2, 1427h, aslh bhth mqdm lnyl drjh aldktwrah fy qsm alfqh bklyh alshry'eh bjam'eh alemam mhmd bn s'ewd balryad.

38- al'emwlat almsrfyh, d. 'ebd alkrym alsma'eyl, knwz eshbylya balryad, t2, 1432h, bhth mqdm lnyl drjh aldktwrah fy alfqh bklyh alshry'eh bjam'eh alemam mhmd bn s'ewd.

39- al'enayh shrh alhdayh, lmhmd bn mhmd albabrty, dar alfkr.

40- alftawa alkbra, lahmd bn tymyh, dar alktb al'elmyh bbyrwt, t1, 1408h, t: mhmd 'eta, mstfa 'eta.

41- fth al'ezyz bshrh alwjyz (alshrh alkbyr), l'ebd alkrym alraf'ey, dar alfkr bbyrwt.

42- fth alqdyr, labn alhmam alsywasy, dar alfkr byrwt.

43- qwa'ed aldra'e'e fy alm'eamlat almalyh, d. samy alswylm, mqdm lm'etmr aywfy (15.(

44- alqwa'ed, l'ebd alrhmn bn rjb, dar alktb al'elmyh bbyrwt, t1, 1429h, 'elq 'elyh: d. mhmd albna.

45- kshaf alqna'e 'en mtn aleqna'e, lmnswr albhwty, wzarh al'edl balmmlkh al'erbyh als'ewdyh, t1, 1429h, t: ljnh mtkhssh fy wzarh al'edl.

46- almbswt, lmhmd alsrkhsy, dar alm'erfh bbyrwt, 1414 h.

47- mjmw'e alftawa, lahmd bn tymyh, mjm'e almlk fhd balmdynh almnwrh, 1416h, jm'e: 'ebd alrhmn bn qasm.

48- almjmw'e shrh almhdb, lyhya alnwwy, m'e tkmlh alsbky walmty'ey, dar alfkr.

49- msa'el alemam ahmd bn hnbl weshaq bn rahwyh, leshaq bn mnswr almrwzy, alkwsj, 'emadh albhth al'elmy baljam'eh aleslamyh, t1, 1425h.

50- msadr alhq fy alfqh aleslamy, l'ebd alrzaq alsnhwry, dar ehya' altrath bbyrwt, t1, 1417h.

51- mtalb awly alnha fy shrh ghayh almntha, lmstfa alrhybany, almktb aleslamy, t2, 1415h.

52- alm'eayyr alshr'eyh, hy'eh almhasbh walmraj'eh llm'essat almalyh aleslamyh, hy'eh almhasbh balmnamh, 1439h.

53- alm'eyar alm'erb waljam'e almghrb 'en ftawa ahl efryqyh walandls walmghrb, lahmd alwnshrysy, wzarh alawqaf fy almghrb, 1401h, t: mhmd hjy.

54- mghny almhtaj ela m'erfh m'eany alfaz almnhaj, lmhmd alshrbyny, dar alktb al'elmyh bbyrwt, t1, 1415h.

55- almghny, l'ebd allh bn qdamh, mktbh alqahrh balqahrh, 1388h.

56- mnh aljlyl shrh mkhtsr khlyl, lmhmd bn 'elysh, dar alfkr bbyrwt, 1409h.

57- almnf'eh 'ela alqrd mn trf thalth, d. 'ebd allh al'emrany, ktab: mhadrat fy alaqtsad waltmwyl aleslamy, m'ehd alaqtsad aleslamy bjam'eh almlk 'ebd al'ezyz, m11, 2018m.

58- almnf'eh fy alqrd, d. 'ebd allh al'emrany, dar knwr eshbylya balryad, t2, 1431h, bhth mqdm lnyl drjh almajstyr fy klyh alshry'eh bjam'eh alemam mhmd bn s'ewd balryad.

59- mwahb aljlyl fy shrh mkhtsr khlyl, lmhmd alru'eyny, dar alfkr, t3, 1412h.

60- nzam alm'eamlat almdnyh als'ewdy, alsadr balmrswm almlky rqm: (m/191).

61- nhayh almhtaj ela shrh almnhaj, lmhmd alrmly, dar alfkr byrwt, 1404h.

62- alwsyt fy shrh alqanwn almdny, l'ebd alrzaq alsnhwry, dar ehya' altrath, 1952m.

63- alwkalh fy alshry'eh walqanwn, d. mhmd 'ebd aljbar, dar alktb al'elmyh bbyrwt.

البُعد العَقَدي في التداخل المعرفي بين العقيدة والذكاء الاصطناعي
دراسة في ضوابط التوظيف وآلياته

إعداد:
د. وائل بن يحيى بن بخيت الجنيدي
أستاذ العقيدة والأديان والمذاهب المعاصرة المساعد
بقسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية
جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز
الخرج، المملكة العربية السعودية

The Doctrinal Dimension of the Epistemic Interaction between Islamic Creed and Artificial Intelligence: A Study of the Principles and Mechanisms Governing Its Use

Prepared by:
Dr. Wael bin Yahya bin Bukheet Al-Junaidy
Assistant Professor of Creed, Religions, and Contemporary Doctrines
Department of Islamic Studies,
College of Education, Prince Sattam bin Abdulaziz University
Al-Kharj , Kingdom of Saudi Arabia
w.aljunaidy7@gmail.com

تاريخ ورود البحث
١٤٤٧/٤/١٨هـ - ٢٠٢٥/١٠/١٠م

تاريخ قبول البحث
١٤٤٧/٥/١٥هـ - ٢٠٢٥/١١/٦م


بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث الموسوم بـ «**البُعد العَقَدي في التداخل المعرفي بين العقيدة والذكاء الاصطناعي: دراسة في ضوابط التوظيف وآلياته**» العلاقة بين العقيدة الإسلامية والذكاء الاصطناعي بما يتضمنه من أبعاد فلسفية ومعرفية وأخلاقية، حيث تنبع إشكاليته من الحاجة إلى تحديد حدود التفاعل بين النص الديني والمستجدات التقنية، وتوضيح موقع العقيدة في ظل التحولات التي أحدثتها الثورة التقنية المعاصرة. **وتهدف** الدراسة إلى بيان أثر الذكاء الاصطناعي على التصورات العقدية في حياة المسلم، وضبط توظيفه بضوابط شرعية ومنهجية، مع نقد الاستعمال الأيديولوجي له. كما تسعى إلى بناء منهج علمي يوازن بين الأصالة العقدية والانفتاح الواعي على معطيات العصر، اعتمدت الدراسة **المنهج التحليلي النقدي** بتفكيك النصوص والمعطيات الفكرية والعلمية وإعادة تركيبها للكشف عن أنماط التداخل بين العقيدة والتقنية، مع الاستفادة من المنهج **المقارن** بدراسة مواقف الفلسفة الحديثة –وخاصة كانط– تجاه العلاقة بين الفيزيقي والميتافيزيقي، وخلصت **النتائج** إلى أن العلاقة بين الدين والعلم تاريخيًا تراوحت بين الصراع والتكامل، وأن الثورة التقنية تكشف عن قصور المفاهيم التقليدية أمام التحديات، كما أن الذكاء الاصطناعي يفرض إعادة تعريف الحدود بين الإنسان والآلة، بما يستدعي تجديد خطاب التوحيد وضبط التطبيقات التقنية شرعيًا وأخلاقيًا.

الكلمات المفتاحية: العقيدة؛ الذكاء الاصطناعي؛ الغيب؛ التداخل المعرفي؛ الضوابط الشرعية؛ الفلسفة الحديثة.

Abstract

This study examines the relationship between Islamic creed and artificial intelligence, including its philosophical, epistemological, and ethical dimensions. The study addresses the need to determine the boundaries of interaction between religious texts and emerging technologies and to clarify the position of Islamic creed in light of the transformations brought about by the contemporary technological revolution.

The study aims to examine the impact of artificial intelligence on the doctrinal conceptions of Muslims, establish Sharia-based and methodological principles governing its use, and critically examine its ideological use. It also seeks to develop a scholarly approach that balances doctrinal authenticity with conscious openness to contemporary developments.

The study adopts a critical analytical approach by deconstructing and reconstructing textual, intellectual, and scientific materials in order to identify patterns of interaction between Islamic creed and technology. It also draws on a comparative approach to examine the positions of modern philosophy, particularly those of Kant, regarding the relationship between the physical and the metaphysical.

The findings indicate that the relationship between religion and science has historically ranged between conflict and integration. The technological revolution also reveals limitations in traditional concepts when confronted with contemporary challenges. Furthermore, artificial intelligence necessitates reconsidering the boundaries between humans and machines, which calls for renewing the discourse on Islamic monotheism and establishing Sharia-based and ethical guidelines for technological applications.

Keywords: Islamic creed; artificial intelligence; the unseen; epistemic interaction; Sharia-based guidelines; modern philosophy.

مُقَدِّمَة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فلقد أحدثَ التقدم التكنولوجي، وبخاصة في مجال الذكاء الاصطناعي، نقلةً جذريةً على كافة المستويات المعرفية والعلمية، هذه النقلة ارتبطت بتحوُّل في المنظور الذي بواسطته يرى الإنسانُ العالَمَ من حوله ويتفاعل معه، ولقد كان لهذه الثورة التكنولوجية أبعادها التي لا تنحصر في البُعد التِّقَني فقط؛ بل تجاوزتْ ذلك إلى التداخل مع كافة المفاهيم الدينية والمعرفية للإنسان، وانطلاقًا من هذه الأبعاد المتشابكة والمركَّبة، جاءت هذه الدراسة.

إشكالية الدراسة.

مع التقدم الذي نشهده في مجال الذكاء الاصطناعي؛ تنبثق التحديات التي تتعلق بسياقات تطبيقاته في المجالات المختلفة، وخاصة المجال الديني والعَقَدي؛ مما يستدعي النظر في طبيعة العلاقة بين هذه التقنيات الحديثة وبين العقيدة، من الناحية النظرية والتطبيقية.

أهمية الدراسة وسبب اختيار الموضوع.

تكمن أهمية الدراسة في أن الذكاء الاصطناعي لم يَعُد مجالًا تقنيًّا بحتًا؛ بل له أبعاده الوجودية والفلسفية والدينية والأخلاقية، يؤثر ويتأثر في علاقة جدلية بين شتى فروع العِلم، ومِن هنا جاء اختيار الموضوع بُغية دراسة طبيعة الاشتباك الحاصل بين هذين المجالين، وكذلك توجيه حدود التعامل وتأطير آليته ومنهجيته.

أهداف الدراسة.

تهدف الدراسة إلى بيان واستجلاء مدى التأثير الذي يحدثه الذكاء

الاصطناعي في المجال العقدي، مع رصْد المنهجية التي يجب علينا اتباعها في التعامل مع مستجدات العِلم، مع تمحيص التوظيف الأيديولوجي ونقده لتقنيات الذكاء الاصطناعي.

حدود الدراسة.

تبحث الدراسة في علاقة الذكاء الاصطناعي بالمجال العَقَدي، وعلى ذلك تكون حدود الدراسة ما بين مجال الذكاء الاصطناعي وتطبيقاته وأبعاده العقدية، مع إمكانية التطرق لبعض النصوص في الفروع الأخرى لبيان مدى علاقتها واشتباكها مع موضوع الدراسة من حيث التأصيل والتأثير.

أسئلة الدراسة .

السؤال الجوهري:

ما طبيعة العلاقة بين الذكاء الاصطناعي وبين العقيدة في حياة المسلم المعاصر؟

الأسئلة التَّبَعيَّة:

- ما علاقة العِلم بالدين بشكل عام؟
- كيف يمكن التوظيف المنهجي بين المجال العلمي وبين المجال الديني؟
- هل يمكن للذكاء الاصطناعي أن يؤثر على التصورات الدينية؟
- ما ضوابط توظيف الذكاء الاصطناعي في مجال العقيدة وآليات تطبيقه؟

منهج الدراسة.

المنهج التحليلي: وبه يتم عرْض النصوص وفحصها وتفكيكها وبيان عناصرها الأساسية في محاولة لفهم بِنيتها الداخلية، ثم إعادة البناء بصورة مركبة دقيقة.

المنهج النقدي: وهو المنهج الذي من خلاله يتم تقويم النصوص والكشف

عن مدى القوة والضعف الذي يكتنفها وتدعيم ذلك بالأدلة.

الدراسات السابقة.

• البسام (مضاوي)، الذكاء الاصطناعي والعقائد الدينية: عقيدة التوحيد أنموذجًا، مجلة العلوم الإسلامية، كلية التربية، جامعة الملك سعود، العدد ٤٠.

• رزق (محمود إبراهيم)، القضايا العقدية وتكنولوجيا الذكاء الاصطناعي: ضوابط التفاعل ومجالاته ومخاطره، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، العدد الأربعون، ديسمبر ٢٠٢٤م.

والفرق بين هذه الدراسة وبين دراستي هو أن الدراسة المذكورة تتناول ثلاثة محاور، من بينها محور واحد يتقاطع مع جزئية من دراستي، وهذا المحور بعنوان: «ضوابط استخدام تكنولوجيا الذكاء الاصطناعي في ميدان العقيدة»، ومكمن الفرق بين هذا المحور وبين جزئية دراستي هو أن هذا المحور اتخذ أبعادًا مغايرة عن الأبعاد التي اتخذتُها؛ فلقد تناولتْ الدراسةُ المذكورة الأبعاد الفقهية؛ بينما دراستي اتخذت أبعادًا عَقَدية، كما تتجه نحو الغايات الكبرى للشريعة الإسلامية.

• آل ناصر (محمد بن سيف)، توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي التوليدي في الدراسات والأبحاث العقدية– رؤية تقويمية، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، العدد ١٤٠، مارس ٢٠٢٥م.

وجوهر الاختلاف بين هذه الدراسة وبين دراستي يتمثل في الآتي: أن هذه الدراسة المذكورة تحتوي على ثلاثة مباحث: الأول منها يتناول مفهوم الذكاء الاصطناعي التوليدي، وهذا المحور لا يتقاطع مع دراستي، والمبحث الثاني منها يتناول تقنيات الذكاء الاصطناعي التوليدي في الدراسات والأبحاث العقدية، وهو محور تطبيقي يتناول من ضمن ما يتناول: الأدوات والبرامج التي يمكن استخدامها في الدراسات والأبحاث العقدية، وهذه القضية لم أعرض لها في دراستي، وبالتالي

فهي لا تمثل أي تقاطع يُذكر، والمبحث الثالث يتناول الرؤية التقويمية لتوظيف الذكاء الاصطناعي التوليدي في الدراسات والأبحاث العقدية، وهذا المبحث أيضًا لم أعرض له في دراستي كما هو موضح في التقسيمة الآتي ذكرها بدراستي.

تقسيم الدراسة:

تنقسم الدراسة إلى تمهيد يتبعه ثلاثة مباحث رئيسة، على النحو التالي:

التمهيد: ويحتوي على:

- التعريف بمصطلحات عنوان الدراسة.
- توطئة عامة.

المبحث الأول: العقيدة والذكاء الاصطناعي: دراسة نقدية في الخصوصية المنهجية بين الديني والعِلم المعاصر.

المطلب الأول: الغيب في العقيدة الإسلامية: المفهوم ومنهجية التعاطي.

المطلب الثاني: الفيزيقي والميتافيزيقي في الفلسفة الحديثة: كانط أنموذجًا.

المطلب الثالث: الذكاء الاصطناعي في سياقه المعرفي الحديث.

المبحث الثاني: الذكاء الاصطناعي: دراسة في الضوابط الشرعية وآليات التجديد.

المطلب الأول: الضوابط العَقَدية والشرعية في التعامل مع الذكاء الاصطناعي وتطبيقاته.

المطلب الثاني: تجديد خطاب التوحيد في ظل التحولات التقنية.

المبحث الثالث: فلسفة الأخلاق في ثورة الذكاء الاصطناعي والعِلم.

المطلب الأول: الآلة والأخلاق: حدود الفاعلية ومسؤولية النتائج.

المطلب الثاني: الأخلاق في العِلم الحديث: بين حيادية النظرية وتوظيف

التطبيق.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج.

قوائم المصادر.

وفي الختام أتوجه بالشكر لجامعة الأمير سطام بن عبد العزيز فقد تم دعم هذا المشروع بواسطة عمادة البحث العلمي بالجامعة من خلال المقترح البحثي رقم: ٢٠٢١/ ٠٢/ ١٨٢٦٩.

التمهيد

التعريف بمصطلحات عنوان الدراسة

حملت هذه الدراسة عنوانًا هو: العقيدة والذكاء الاصطناعي: دراسة في التداخل المعرفي وضوابط التوظيف وآلياته، وحتى نقف فعلى المراد بهذه المصطلحات يمكن القول:

العقيدة:

العقيدة في تصورنا الإسلامي هو كل ما يقوم المؤمن بالجزْم به والتسليم له من أمور الغيب كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقَدَر وغير ذلك مما يَرِدُ به الشرع من أمور نجزم به في داخلنا.

الذكاء الاصطناعي:

تعددتْ تعريفاته، ومن بينها: العمل على تصميم أنظمة من الحاسوب تتقارب في عملها مع طبيعة العمل الذي يقوم به الإنسان من حيث قدرته على الفهم والتحليل واستخدام الذكاء في التعامل مع النصوص(١).

ويُعرَّف الذكاء الاصطناعي أيضًا بأنه استخدام برامج الحاسوب في محاولة الوصول إلى مقاربة الذكاء الإنساني، وهدف هذا الأمر هو محاولة أن تقوم الآلة بما يقوم به الإنسان من اتخاذ القرارات بناء على خبرة سابقة تم التزويد بها عبر سلسلة من العمليات الاستدلالية(٢).

---

(١) ينظر: عمار مراد غركان، التعاون الدولي للتصدي لخطر الإرهاب باستخدام الذكاء الاصطناعي، ضمن أبحاث مؤتمر: مستقبل الذكاء الاصطناعي: تحديات قانونية وأخلاقية، المركز الديمقراطي العربي، ألمانيا، ٢٠٢٤م، (د.ط)، ص ٢٤.

(٢) ينظر: آلان بونيه، الذكاء الاصطناعي واقعه ومستقبله، ترجمة: علي صبري، *مجلة عالَم المعرفة*،

والتعريف الثاني أوسع مطلقًا من التعريف الأول؛ إذ يُرَكِّزُ على الآلية: اتخاذ القرار اعتمادًا على الخبرة السابقة والعمليات الاستدلالية، وهو جوهر الذكاء الاصطناعي: التعلم من البيانات، وهذا التعريف أيضًا لا يحصر الذكاء الاصطناعي في النصوص فقط، بل يشمل القرار والتعلم.

إلا أن الجامع بينهما هو أنه مصطلح يشير إلى المحاولة التقنية التي يتم بواسطتها السعي إلى أن تحاكي الآلةُ الإنسانَ في مدى تداخله ووعيه واستجابته للقضايا والمشكلات.

التداخل المعرفي:

مصطلح يشير إلى العلاقة المتشابكة بين فروع العِلم المختلفة وقضاياها ومبانيها ونتائجها ومناهجها.

الكويت، عدد إبريل ١٩٩٣م، ص ١١.

توطئة:

عند تناول قضية العِلم والدين بوجه عام، فإننا بذلك نضع أيدينا على محور يمثلُ نقطة فارقة في تاريخهما، وفي الحقبة الحديثة بوجه خاص؛ إذ إن العِلم والدين يمثلان ارتباطًا وثيقًا بالمجتمع من شتى النواحي، والعلاقة بينهما لها مردود اجتماعي، خاصة بعد الثورة العلمية في القرنيْن الأخيريْن.

ولقد اتَّخَذَتِ العلاقةُ بين العِلم والدين عدة أشكال، وظهرتْ في هذا عدة اتجاهات، ما بين مَن يرى أنهما في حالة من التكامل والتداخل، وأن كلًّا منهما يُقدِّمُ إسهاماتٍ ليس بمقدور الآخر تقديمها؛ وبين مَن يرى أن لكل منهما مجاله ولا يصح الخلط بينهما، فأساس العلاقة بحسب هذا الاتجاه هو «التمييز»، وبين مَن يرى أنهما لا يلتقيان أبدًا؛ بل يكونا في حالة صراع دائم؛ فيتشكَّلُ لدينا ثلاثة مواقف في علاقة العِلم بالدين: التكامل والانفصال والصراع.

أولاً: مسار التكامل.

ينطلق هذا الاتجاه من نقطة ارتكاز تتمثل في محاولةِ الإبقاء على كل من العِلم والدين دون أن يحاول كل منهما أن يَصرعَ الآخرَ؛ حيث إن وجود كل منهما -بحسب هذا الاتجاه- مهم ويؤدي دورًا لا يمكن للآخر تأديته.

ترتكز نظرية التكامل بين العلم والدين على إبراز ترابطهما العميق وتساندهما في فهم الكون وكشف أسراره[١].

ومعنى هذا أن هناك فروقًا منهجية واضحة بين العِلم والدين؛ فالنظام المعرفي لكل منهما مختلف، وكل نظام منهما يسعى لكي يفهم الإنسانُ العالَمَ من حوله، إلَّا أن كلًّا منهما ينطلق من منطلقات مختلفة، ويستند إلى أدوات منهجية متباينة،

(١) ينظر: مصطفى عزيزي، العِلم والدين، (ط١ مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية، العراق، ٢٠١٩م)، ص ٧٧.

وتبايُن المنهج في اختلاف النظرة إلى القضايا المبحوثة، بل واختلاف القضايا التي يتم دراستها بالكلية، فإذا كان التجريب هو مجال العِلم، فهذا يعني أن العِلم غير محيط بكل شيء لأنه ليس كل ما في الكون يخضع للتجربة، وليس كل شيء في الوجود يتمثل في التجربة فقط.

ومن هنا يكون المدخل للتكامل بين العِلم والدين، فكلاهما يبحث عن سد فجوة معرفية هي ضرورية، العِلم يبحث بأداة التجريب، والدين يجيب عن أسئلة ليس بوسع التجربة إثباتها أو نفيها.

إن الإنسان كائن يتجاوز بُعده المادي إلى جوهر روحي عميق، يظل محتاجًا إلى المقدس الذي يمنحه المعنى ويثبّت كينونته، ومن هنا تتجلى التجربة الدينية كجوهر حي وبُعد أنطولوجي أصيل، غائر في الذات ولا يُدرك بالحس أو التجريب، بل ينكشف في أعماق الكيان الإنساني(١).

ومن هنا يتضح مدى حاجة كل من الدين والعِلم إلى بعضهما، كل منهما يحاول إشباع حاجة لا يستطيع الآخر إشباعها، وقد يبحثان عن القضية ذاتها أيضًا، ولكن تتعدد الرؤى والمداخل والتفسيرات لدى كل من العِلم والدين في طبيعة النظرة للأمور والأشياء.

ونشير إلى أن التكامل بين العِلم والدين يحدث عند وحدة الموضوع وتعدد التفاسير، مما يعني أنه إذا تغيَّرَ الموضوعُ يلزم من ذلك وجود تعارض، وهذا ليس صحيحًا فيما نرى؛ حيث إنه بافتراض أن الموضوع لم يتَّحِدْ، فهذا ليس معناه – بالضرورة– وجود تعارض؛ بل حينئذ سيكون الاختلاف في الموضوع المبحوث؛ وهنا يكون لكل من العِلم والدين مجاله.

(١) ينظر: عبد الجبار الرفاعي، الدين والظمأ الأنطولوجي، (ط٣ دار التنوير، بيروت، ٢٠٢٠م)، ص ١٣٤.

ونلاحظُ في هذا الصدد أن مصطلح «العِلم» قد ارتبط ارتباطًا وثيقًا بكل ما هو «تجريبي»، حتى أصبح مجرد إطلاق مصطلح «العِلم» فقط يكون كافيًا لكي ينصرفَ الذهنُ إلى العِلم التجريبي واستبعاد كل ما عدا ذلك من دائرة العِلم، وهذا الارتباط بين مصطلح العِلم وبين التجربة إنما هو ارتباط نشأ في خضم الحداثة الغربية.

إلا أن هذا الطرح والترابط الوثيق بين مصطلح «العِلم» و «التجربة» عند محاولة النظر إليه من منظورنا الديني فقد يتضح لنا مدى صلاحية هذا الإطلاق من عدمه؛ ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [سورة فاطر:٢٨]. نجد ارتباط «العِلم» بالخشية من الله، والخشية شيء غير محسوس، والآية لم تحدد العلماء وتربطهم بالعِلم التجريبي؛ وبالتالي فإن ارتباط العِلم بكل ما هو تجريبي ليست نظرة إطلاقية؛ بل هو تفسير ارتبط بانبثاق الحداثة الغربية وطغيان العِلم بمعناه التجريبي وتوغله في شتى مناحي حياة الإنسان.

ثانيًا: مسار الانفصال.

ومن بين أبرز نماذج العلاقة بين العِلم والدين يبرز نموذجُ «الانفصال» والتمييز، بوصفه مقاربةً تنظيريةً تسعى إلى نَزْعِ التوتر بينهما، لا بدمجهما أو إثبات انسجامٍ بينهما؛ بل بالتأكيد على اختلاف نطاقيْهما المعرفييْن ووظائفهما التفسيرية ومنطلقاتهما المنهجية.

يفترض هذا النموذجُ أن كلًّا من العِلم والدين يتحرك في مجالٍ مستقل؛ فالعِلم يُعنَى بالظواهر الطبيعية ويفسِّرُها على أساس المشاهدة والتجريب، بينما يُعنى الدين بأسئلة المعنى والغاية والوجود الغيبي، ويعتمد على الوحي والتسليم الإيماني، وبناءً على هذا التمييز، فإن التداخل بين الحقلين لا يكون ضروريًّا ولا مرغوبًا فيه؛ إذ لكلٍّ منطقه الخاص وأدواته.

تمثل نظرية التمايُز بين العِلم والدين مسعًى لإزالة شبهةِ التعارض بينهما، وذلك عبر تحديد مجال كل منهما في إطار مستقل، بحيث يُحصَرُ العِلمُ والدينُ في نطاقات خاصة من حيث الموضوعُ والغايةُ والمنهجُ(١).

ينطلق النصُّ السابق من فرضية أن التعارض بين العِلم والدين ليس حتميًّا؛ بل هو ناتج عن الخلط في الأُطُرِ والوظائف، ولتفادي هذا التعارض تُقدَّم نظرية التمايز باعتبارها حلًّا يُبقي على شرعية كِلا المجالين دون تداخل.

وبناء على هذا التفريق، فإن أي تداخل أو تعارض يصبح غير ذي معنى.

ولكن مكمن القصور في نظرية «الانفصال والتمايز» هو أن الفصل الحاد بين العِلم والدين يفترض أن كليهما يتحرك في دوائرَ مغلقةٍ لا تقاطع بينها، وهذه فرضية تتجاهل التاريخَ الواقعي لتطور الفكر الإنساني؛ حيث لم يكن العِلم والدين منفصليْن في معظم مراحل التاريخ؛ بل كانا يتداخلان في تفسير الظواهر الطبيعية والكونية والأخلاقية.

ويدلُّ التاريخ على أن العلم والدين لم يكونا في عزلة تامة؛ إذ إن كثيرًا ما منح العلمُ المعتقدَ الدينيَّ سندًا عقليًا ومعنويًا؛ فقد أفضَتْ بعضُ الاكتشافات إلى براهينَ تستدل بها العقول على وجود خالق(٢).

وهذا يعطينا دلالة تتمثل في أنه رغم ما يبدو في نموذج الانفصال والتمييز من دعوة إلى التهدئة المعرفية بين العِلم والدين عبر الإقرار باستقلالية كلٍّ منهما في مجاله واختصاصه، إلا أن هذا النموذج لا يخلو من إشكالاتٍ فلسفية ومنهجية عميقة؛ تُقلل من قدرته على تفسير واقع العلاقة المركَّبة بين الخطابين، بل قد

(١) ينظر: مصطفى عزيزي، العِلم والدين، ص ٦٤.

(٢) ينظر: ألفن بلانتنجا، العِلم والدين والطبيعانية: أين يقع التعارض، ترجمة: يوسف العتيبي، (ط١ مركز دلائل، المملكة العربية السعودية، ٢٠١٩م)، ص ٢٠٥: ٢٠٦.

تُفضي أحيانًا إلى تحييد أحدهما عن دائرة الفعالية المعرفية.

فنمُوذج التمييز يفترض أن هناك فصلًا حادًا بين العِلم والدين من حيث الموضوعُ والمنهجُ والوظيفة، بحيث لا يلتقيان ولا يتقاطعان، غير أن هذا التصور يتجاهل الطبيعة الديناميكية للخطابات المعرفية، والتي كثيرًا ما تتشابك فيها الأسئلة التجريبية مع الأسئلة الوجودية؛ «فالحقائق العلمية لا تخلو من الفرضيات الفلسفية»(١)؛ فالعِلم، في كثير من الأحيان، لا يكتفي بوصف الظواهر؛ بل ينزلق إلى مستويات من التفسير الكوني والميتافيزيقي، كما في قضايا نشأة الكون والوعي، وهي قضايا لا يمكن حسمها علميًا بمعزل عن التأملات الفلسفية والدينية.

ومن عوامل النقد لنموذج الانفصال بين العِلم والدين، أن الناحية التاريخية لا تدعم نموذج الانفصال؛ فلم يكن العِلم والدين في معزل تام عن بعضهما؛ فالفكر العلمي، حتى في لحظاته التأسيسية الكبرى، تداخل مع الرؤى الدينية بشكل وثيق.

ولقد نطق علماء الطبيعة بكلمات تدل على هذا التداخل بين الرؤى الدينية والعِلمية؛ فيذكر أحدهم: أن وجود هذا الكون على ما فيه من دقة وإحكام لهو خير دليل على أن له صانعًا قادرًا مفارقًا لهذا الكون(٢). ومن هنا فإن فرْضَ الفصل الصارم بين الحقليْن لا ينسجم مع وقائع التاريخ المعرفي.

ومن الإشكالات التي قد نستنتجها من نموذج الفصل والتمييز هو أن الطابع التجريدي للنموذج يُضعف أثر الدين؛ فحصر الدين فيما هو روحي أو معنوي فقط، كما يفعل نموذج التمايز، يؤدي إلى نوع من التهميش الضمني للخطاب

(١) حسن ثابت، مائة عام من العِلم، (د.ط، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ٢٠٢٣م)، ص ٩.
(٢) ينظر: ألفن بلانتنجا، العِلم والدين والطبيعانية: أين يقع التعارض؟، ص ٢٠٥.

الديني، وتقليص أثره في المجال العام أو في تشكيل التصورات الكونية للعالَم، وهذا يخلق صورةً مختزلة للدين، بوصفه خطابًا وجدانيًّا لا صلة له بالواقع الموضوعي أو بالسؤال المعرفي، في المقابل، فإن كثيرًا من الأديان، بما فيها الديانات التوحيدية الكبرى، تتضمن تصورات كونية وتفسيرية ذات طابع شامل، تشمل الوجود والخلق والغاية والإنسان.

والمدرسة التجريبية لم تكن مذهبًا موحَّد الرؤية؛ بل عرفتْ تباييناتٍ جوهريةً بين مَن جعلوا التجربةَ منهجًا علميًّا محايدًا، ومَن جعلوها أساسًا لنزعة نفسية أو ميتافيزيقية أو حتى شكية، الأمر الذي يؤكد أن مفهوم العِلم داخل التجريبية ذاتها ظلَّ موضوعًا خلافيًّا لا اتفاقيًّا.

ثالثًا: مسار الصراع.

من بين النماذج الرئيسة التي تمثل العلاقة بين العِلم والدين برزَ ما يُعرف بـ «نموذج الصراع»، الذي يفترض وجودَ تعارضٍ جوهري بين المعرفة العلمية والمعرفة الدينية، سواء أكان في منطلقاتهما أم في نتائجهما، وقد تبلور هذا النموذج بوجه خاص في السياقات الغربية الحديثة، لاسيما منذ القرنين السابع عشر والتاسع عشر؛ حيث شهدتِ العَلاقةُ بين المؤسستين العلمية والدينية توترات حادة في بعض اللحظات التاريخية المفصلية.

وطبقًا لنموذج الصراع: تختلف مستويات التعارض بين العِلم والدين؛ فهي أحيانًا تكون في المنطلقات والمبادئ، ومثال ذلك: هناك مبدأ رئيس في العِلم التجريبي، وهو: أن لكل حادثة سبب، وأي عالِمٍ تجريبي يُغْفِلُ هذا المبدأ؛ فلا يصح إذًا أن تندرج آراؤه تحت العلوم التجريبية، وقد يكون التعارض على مستوى القضايا المبحوث أو في اللغة ذاتها[1].

(١) ينظر: د. مصطفى عزيزي، العِلم والدين، ص ٣٢.

ومما يستند إليه الداعمون لنظرية نموذج الصراع بين العِلم والدين، أن الواقع التاريخي لمسار كل من العِلم والدين نستطيع أن نستخرج منه ما يعضد نموذج الصراع؛ ومن أهم الشواهد التاريخية التي يستند إليها أصحابُ نموذج الصراع هو «قضية جاليليو»(١).

ولقد غَدَتْ قضيةُ جاليليو، منذ عصور متقدمة، رمزًا دالًّا على التنازع بين الكنيسة والعِلم، وأضْفَتْ هذه الحادثةُ على العلاقة بين الإيمان والعقل سِمةَ القطيعةِ المؤسَّسة والمعلَنة(٢).

وهذا الطرح يوحي بأن العلاقة بين المؤسستين مشحونة بالتوتر والصدام، وأن هناك جذورًا تاريخية ثابتة لهذا الصدام، لكن هذا الاستنتاج ينطوي على تحيز تأويلي وانتقائي؛ إذ إنه يختزل التاريخَ في مشاهدَ صداميةٍ دون اعتبار للمشاهد التعاونية أو التداخلية بين المجالين، والتي لا تقل أهمية أو دلالة.

كما أن وصف قضية جاليليو بأنها رمز للتعارض قد ينطوي على تحميلها دلالة رمزية تتجاوز وقائعها الفعلية، مما يُدخلها في إطار التوظيف الأيديولوجي أكثر من التحليل الموضوعي(٣).

إن اللحظات الفارقة في تاريخ نظرية ما غالبًا ما تنطوي على عدة أبعاد

(١) هو عالِم فلكي وفيلسوف، وُلد سنة ١٥٦٤م، ويُعد جاليليو مِن أبرز أعلام أوروبا الذين ذاع صيتُهم، وقضيته مع السلطات الدينية هناك كانت من أشهر القضايا التي أصبحتْ تتردد في الأوساط العلمية في عصره والعصور اللاحقة عليه، إن أبرز ملمح من ملامح آثار جاليليو هو قوله بعدم مركزية الأرض، وأن الشمس هي المركز (رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، ص ٥٧: ٥٩).

(٢) جورج مينوا، الكنيسة والعِلم: تاريخ الصراع بين العقل الديني والعقل العلمي، ترجمة: موريس جلال، (ط١ الأهالي للنشر والتوزيع، سوريا، ٢٠٠٥م)، ص ٤٨٥.

(٣) ينظر: جورج مينوا، الكنيسة والعِلم: تاريخ الصراع بين العقل الديني والعقل العلمي، ص ٤٨٥.

متشابكة، ورَدُّها واختزالها في بُعد واحد قد يُهيل التراب على كثير من الأسباب التي تمكننا من فهم الملابسات العميقة للواقعة.

وقضية جاليليو من القضايا المركزية في تاريخ العِلم والدين، ومن ثَم لا يجب إغفال عواملَ كثيرةٍ قد تكون مساهِمةً بشكل كبير في بنية النظرية، فالعامل السياسي والاجتماعي غالبًا ما يكون حاضرًا في هذه القضايا(١).

إن تقديم قضية العِلم والدين وحصْرها في نموذج الصراع واعتبار أن مجرد القول بأن بين العِلم والدين عداءً وصراعًا، ومجرد رواية الوقائع التاريخية أو حدوث وقائع في زماننا هذا يؤيد ما يرويه التاريخ، ليست بدليلٍ قاطع على أن في طبيعة الدين شيئًا يعانِد طبيعةَ العِلم، أو أن في طبيعة العِلم شيئًا يعانِد طبيعةَ الدين(٢).

وإذا كانت طبيعة كل من العِلم والدين لا تعارِض إحداهما الأخرى، فما البواعث التي تكتنفُ أسباب الصراع القائم بين العِلم والدين؟

لقد ترسَّخَ لدى اللاهوتيين أن البحث العلمي لا يصح أن يخالف النصوص المقدسة، مع أن الدين في جوهره ذو وظيفة روحية واجتماعية لا تزاحم العِلم، لكن إصرارهم على منحه صفة تعليمية للمعرفة كان سببًا في نشوء الصراع بين الدين والعلم(٣).

وبذلك نستطيع أن نقول إن الصراع لم يكن بين العِلم والدين؛ بل كان بين اللاهوت والعِلم(٤).

---

(١) ينظر: رونالد ستورمبرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، ترجمة: أحمد الشيباني، (ط٣ ، دار القارئ العربي، القاهرة، ١٩٩٤م،) ص ٥٧.

(٢) ينظر: أندرو ديكسون وايت، بين العِلم والدين: تاريخ الصراع بينهما في القرون الوسطى، ترجمة: إسماعيل مظهر، (د.ط مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠١٤م)، ص ٩.

(٣) المصدر السابق، ص ١٩.

(٤) المصدر السابق، الموضع ذاته.

إن نموذج الصراع بين العِلم والدين يُعاني من اختزال مزدوج: يختزل الدينَ في صورة جامدة متعصبة، ويختزل العِلم في صورة محايدة منزهة عن الأهواء؛ والواقع أن الدين ليس دومًا نقيضًا للعقل، كما أن العِلم ليس دومًا موضوعيًا كما يُراد له أن يبدو.

والأخطر من ذلك أن نموذج الصراع يُنتج ثنائيةً صفرية: إما أن تكون مع الدين أو مع العِلم، وكأن العقل الإنساني غير قادر على تجاوز هذه الثنائية إلى رؤية أكثر تركيبًا وواقعية، والنتيجة هي أن هذا النموذج لا يفسِّر العلاقة بقدر ما يُسهم في استقطابها وتحويلها إلى أداة للصراع الأيديولوجي.

ومن الملاحَظ أن جميع النماذج الثلاثة التي طُرحت لتفسير العلاقة بين العِلم والدين، على تباينها في الظاهر، تشترك في قيدٍ بنيوي خفي، يتمثل في افتراضٍ مُسبَقٍ بوجود «علاقة ثابتة» قابلة للوصف النهائي بين حقليْن معرفييْن بالغَي التعقيد، هما: العِلم والدين، وهذه النماذج —على اختلاف اتجاهاتها— لا تُدرك في جوهرها أن العلاقة بين العِلم والدين هي علاقة تاريخية، متغيرة، غير قابلة للحسم النظري أو التأطير النمطي.

إننا إذا أردنا أن نصوغ ملمحًا من موقف الإسلام من العِلم، سنجد أن من أهم الخصائص التي تميَّزَ بها الإسلامُ هو موقفه الإيجابي من العِلم والحث عليه، بل إن الإسلام قد أوجب طلب العِلم، وعلة ذلك هو أن الإسلام أراد الارتقاءَ بالإنسان على ركيزة من العِلم والإيمان(١).

وهذا يعني أن الموقف الإسلامي يميل أكثر إلى نموذج عدم الصراع بين العِلم والدين، وأن العلاقة بينهما لم تقُم على أساس الندية والغَلَبة؛ بل كل منهم يقدم تفسيرات تؤثر بشكل أو بآخر في الحياة الاجتماعية للفرد والمجتمع.

(١) محمد معروف الدواليبي، موقف الإسلام من العِلم (ط١، دار الكتاب، بيروت، ١٩٨٠م)،ص ٦.

المبحث الأول

العقيدة والذكاء الاصطناعي

دراسة نقدية في الخصوصية المنهجية بين المُقدَّس والعلم المعاصر

المطلب الأول: الغيب في العقيدة الإسلامية: المفهوم ومنهجية التعاطي.

يمثل الكلام عن الغيب في العقيدة الإسلامية محورًا مهمًا ومركزيًّا؛ وتتعدد أسباب أهمية قضية الغيب في العقيدة الإسلامية، فمنها ما يرجعُ إلى ارتباط الغيب بجوهر الإيمان، ومنها ما يقوم على أن الغيب منهجيةٌ تختلف كل الاختلاف عن المنهجيات التي تعتمد الأبعاد المادية كمصدر تلقٍّ وحيد.

ثم إن الغيب من حيث المفهومُ وارتباطه بالإيمان، له معنيان: الأول: أنه صفة المؤمنين، أي أن أصحاب الإيمان بالغيب ظاهرهم كباطنهم، لا يشبهون في ذلك فعل المنافقين الذين تتمثل صفاتهم في أنهم: ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٤][(١)].

والمعنى الثاني: أن الغيب هو ما يغيب عن ملاحظتنا وحواسنا، والغيب نوعان: ما عليه دليل وما لا دليل عليه، والمراد هنا هو مدح الذين يؤمنون بالغيب بعد الاستدلال عليه؛ فالإيمان بعد طلب الدليل فيه مشقة؛ ولذا يصلح أن يكون سببًا لاستحقاق المدح[(٢)].

إن المفهوم الأول للغيب يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالأخلاق؛ حيث إنه يتعلق

(١) ينظر: محمد بن عمر الرازي، مفاتيح الغيب، ٢: ٣٠

(٢) المصدر السابق، ٢: ٣١.

بسلوك الإنسان المؤمن في حالة غياب الرقيب الحسي عليه.

غير أن هذا المعنى من معاني الغيب غير دارج في الاستعمال الاصطلاحي؛ حيث إن آيات كثيرة في القرآن تذْكر الغيب ويكون المراد منه هو ما وراء الحواس.

وبما أن البحث يرتبط بالذكاء الاصطناعي في عمومه، فإن هذا يستدعي النظر في مقتضيات الربط بمنهجية الاتصال بين الغيب والعِلم التجريبي في الدراسات الإسلامية التراثية؛ حيث إن ذلك له ارتباط وثيق بآليات الذكاء الاصطناعي الجديد وما ينطوي عليه من محاولة التنبؤ عن طريق تحليل البيانات المسبقة للوصول من خلالها إلى مجهول لم يحدث بعد.

هذه القضية لها نظيرها في تراثنا العقائدي، ألا وهي: قضية قياس الغائب على الشاهد.

القياس، في جوهره: إلحاقُ فرعٍ بأصل لاشتراكهما في علة واحدة، وقد اعتمده الأصوليون، -عدا أهل الظاهر- سبيلًا لاستخراج الأحكام العملية من مصادرها الشرعية، ثم تجاوزه المتكلمون فوظفوه في ميدان العقيدة لإثبات ما يتعلق بالله تعالى وصفاته وأفعاله بالاستناد إلى ما له شبيه في الواقع المشهود(١).

ولكن هناك فارقًا واضحًا بين قياس الغائب على الشاهد في الفكر الإسلامي، وبين التنبؤ في الذكاء الاصطناعي؛ فقياس الغائب على الشاهد في الفكر الإسلامي ينطلق من معنى خاص لمصطلح «الغيب»؛ إذ مِن بين ما يقع في دائرة الغيب في التصور الإسلامي هو «الله» عز وجل، وهنا الغيب يكون له معنى خاص؛ إذ ليس معنى كوْن الله يندرج في دائرة الغيب بالنسبة لنا أنه بذلك غير موجود الآن؛ بل الله موجود الآن ولكن الغيب هنا هو غيب عن دائرة إدراكنا

(١) ينظر: حسن الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، (ط٥، مكتبة وهبة، القاهرة، ٢٠٢٠م)، ص ١٦٣.

لحقائق صفاته.

بينما التنبؤ في الذكاء الاصطناعي يقوم على استخدام البيانات المسبقة للتعرف على شيء خارج دائرة الوجود بالكلية، مثل استخدام البيانات الوراثية والديموجرافية للمساعدة في التنبؤ بآثار المرض على تشريح الدماغ(١).

وهنا تَبرزُ فروقٌ منهجيةٌ بين قياس الغائب على الشاهد، وبين التنبؤ في الذكاء الاصطناعي؛ فمن أهم الفروق المنهجية بينهما أن قياس الغائب على الشاهد هو استدلال عقلي، ومعرفته «ظنية» تقوم على التأويل.

بينما التنبؤ في الذكاء الاصطناعي يقوم على استنتاج يستند إلى تحليل البيانات المسبَقة، وهذا يعني أن المنهج المتبع هنا ليس هو الاستدلال العقلي؛ بل هو تحليل بياني رياضي، ومعطيات النتائج تكون قابلة للاختبار والتعديل إذا ما كان هناك مزيد من البيانات الجديدة؛ إذًا: فالذكاء الاصطناعي هنا لا يتعامل مع الغيب من حيث هو غيب وبمعناه الاعتقادي؛ بل يتعامل مع المسألة باعتبارات إحصائية يمكن تقديرها حال توفرت البيانات وكانت كافية لذلك، وتقل أو تنعدم القدرة التنبؤية حال حدوث نقص أو انعدام في البيانات المسبَقة.

ومع تطور الفلسفات الحديثة والثورة العلمية التي ارتبطت بالحداثة الغربية، كان هناك موقف من الميتافيزيقا عند الفلاسفة، خاصة عند المتأثرين منهم بالمنهجية التجريبية والعلمية بمعناها الحديث، ورغم أن الموقف من الميتافيزيقا نشأ في ملابسات الفلسفة الغربية، إلا أنه انتقل إلى الأوساط العربية والإسلامية، في محاولة لاجترار المنهج الوضعي وتطبيقه في سياق مغاير السياق الذي نشأ فيه.

ففي الاتجاه الوضعي لابد أن يُقضى على الميتافيزيقا بالحذف؛ لاستحالة أن

(١) ينظر: فتح الله الشيخ، الذكاء الاصطناعي، (د.ط، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٢٣م)، ص ٩٥.

يكون لكلامها معنى واقعي[١].

وعند البحث في الوجود الخالص؛ فإنما تكون باحثًا في طبيعة "الله"، والأفضل هنا هو أن نقول كلامنا عن «المطْلق» لا عن «الله»؛ وذلك لأن طبيعة ما يتعرض له الفلاسفة بالبحث لا يتقارب مع «الله» في التصورات الدينية[٢].

وهذه المحاولة السابقة هي عبارة عن تجلي الوضعية المنطقية وموقفها من الميتافيزيقا في العالم العربي والإسلامي، ولكنه موقف يسعى إلى تقديم الوضعية بشيء من «التأويل» الذي يناسب تنزيلها في سياق عربي إسلامي أول ما يتبادر إلى الأذهان هكذا سياق عند طرح مصطلح «ميتافيزيقا»: هو «الله» وكل ما يتعلق بالغيب من المنظور العقدي.

ومن هنا كانت صعوبة تقديم الوضعية المنطقية في العالَمَ العربي والإسلامي، بسببٍ مِن خطورة البُعد الديني للوضعية المنطقية.

إن الحضور العميق للدين في البنية الثقافية العربية دفع دعاة الوضعية، على الرغم من موقفهم الرافض للميتافيزيقا، إلى تبني نهج توفيقي في تعاملهم مع الظاهرة الدينية[٣].

أما الإيمان الديني فمقامه مغاير تمامًا؛ إذ إن النبي لا يقدِّم دعوتَه بوصفها فكرة ذاتية انبثقتْ من بصيرته؛ بل يعلنها رسالةً مُنزَّلة من عند الله أوحي بها إليه ليبلّغها للناس[٤].

(١) ينظر: زكي نجيب محمود، خرافة الميتافيزيقا، (ط١، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، ١٩٥٣م)، ص ٦٩.

(٢) ينظر: المرجع السابق، ص ٧٤.

(٣) ينظر: زكي نجيب محمود، موقف من الميتافيزيقا، (د.ط، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠١٧م)، ص ٨.

(٤) المرجع السابق، ص ٩.

لقد كشفت التجربة الفلسفية والتاريخية عن مأزق هذه الرؤية، إذ سرعان ما انكشفت محدوديتها، ليس فقط من جهة ضعفها في ضبط معيار المعنى الذي تنادي به؛ بل لتعسفها في نفي المشروعية الفلسفية عن أنماط من التفكير لا تقل عنها عقلانية أو اتساقًا داخليًا، كما أن قضايا الإنسان الكبرى من قبيل الوجود، والغائية، والقيمة، لا يمكن أن تُختزل إلى قضايا تجريبية أو تُستبعد من مجال البحث العقلي بدعوى عدم قابليتها للتجربة والملاحظة.

المطلب الثاني: الفيزيقي والميتافيزيقي في الفلسفة الحديثة: كانط أنموذجًا.

لقد كانت الحقبة الحديثة في أوروبا تَحملُ مضامينَ التحول العميق الذي طال بنية الفكر الفلسفي والعلمي آنذاك؛ ولم تكن هذه المرحلة عبارة عن مجرد ابتكار نظريات جديدة على المستويين الفلسفي والعلمي فقط؛ بل كان التغيير الذي اصطبغت به الحقبة الحديثة يتسم به «التحولات المنهجية» الكبيرة وليس مجرد التحول في الأفكار ذاتها.

لقد شَهِدَتِ الفلسفةُ الحديثة في لحظة انتقالها الكبرى بروزَ علماء لم يُحسبوا من زمرة الفلاسفة، غير أن ما قدَّموه من أفكار ونظريات أفضى إلى نتائجَ ذات أثر فلسفي عميق؛ إذ أطاحوا بالمنظومة التي سادت العصور الوسطى، وخلخلوا كثيرًا من الأسس التي أقام أرسطو(١) عليها تصوره للفيزياء، وكان ذلك إيذانًا بتحول جوهري في طرائقِ التفكير(٢).

(١) فيلسوف يوناني، وُلد سنة ٣٨٤ ق.م، وفي سن الثامنةَ عشْرةَ رحل إلى أثينا والتحق بأكاديمية أفلاطون، ولم يغادرها إلى أن توفي أفلاطون، وقد أَلَّفَ أرسطو في شتى الفنون؛ فكتب في الطبيعيات والأخلاق والسياسة والمنطق والميتافيزيقا، (د. أميرة حلمي)، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للنشر، القاهرة، ١٩٩٨م، د.ط، ص ٢٢٣: ٢٣٠).

(٢) رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، ص ٦٤.

فقد ظل منهج أرسطو في تفسير الطبيعة، قرونًا طويلة، محلَّ إذعان لدى معظم العقول، غير أن رواد الثورة العلمية المتأثرين بفرانسيس بيكون[١] وجاليليو تمرَّدوا على تلك التفسيرات، ورأوا أن البحث المعلَّق على الغايات النهائية يعوق التقدُّم، وأن تجاوز هذا النمط من التفكير شرطٌ لا بد منه للعبور إلى آفاق جديدة في المعرفة.[٢].

ولقد كانت المدرستان: العقلية (بزعامة ديكارت) والتجريبية (بزعامة جون لوك وديفيد هيوم) على رأس هذه الحقبة، واحتدمَ الصراعُ بينهما في شتى الأمور والقضايا العلمية والفلسفية والمنهجية. حتى جاءت فلسفة كانط[٣] النقدية، والتي تجاوز فيها ثنائية المدرستين العقلية والتجريبية... ويتمحور المشروع النقدي الذي قدَّمه كانط حول قدرة العقل على المعرفة، باعتبار أن العقل هو جوهر الإنسان الذي تتحدد وفقه جميع خاصياته على مستوى الفكر والسلوك والذوق[٤].

إن المشروع المحوري عند كانط يتمثل في كتابه «نقد العقل الخالص»، وهدف

(١) هو فيلسوف فرنسي وُلد سنة ١٥٦١م، كانت أبرز معالِم فلسفة بيكون تتمثل في ثورته على الفكر التقليدي، كما أنه يُعَد مِن أوائل فلاسفة العصر الحديث من حيث التجديد المنهجي لا مجرد التجديد في الأفكار والقضايا فقط، كما أنه حذر من الأوهام التي تعيق عمل العقل. (رونالد ستروميرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، ص ٦٨).

(٢) المرجع السابق، ص ٦٤.

(٣) هو فيلسوف ألماني وُلد سنة ١٧٢٤م، عاش في حقبة ما يُعرف بعصر التنوير في أوروبا: خلال القرن الثامن عشر، وهو من أكثر الفلاسفة الغربيين تأثيرًا، وأصبح كانط يمثل محورًا رئيسًا في الفلسفة الغربية؛ ليس بوسْع مَن يتعرض لهذه الفلسفة أن يتجاوزَ كانط سواء بالإيجاب أو السلب، أمير عباس، صالحي، إيمانويل كانط، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العراق، ٢٠١٩م، ط١، ص ٧).

(٤) جفال عبد الإله، نظرية المعرفة عند إيمانويل كانط، *مجلة الفكر المتوسطي*، ١، ٢٠٢٢م المجلد ١١، ص ٨٠٠.

هذا الكتاب هو البرهنة على أن معارفنا خاضعة للتجربة غير مفارقة لها[١]؛ فكل معرفتنا تبدأ مع التجربة ولا خلاف في هذا الأمر، لأن قدرتنا المعرفية لن تستيقظ إلى العمل إن لم يتم ذلك بواسطة موضوعات تصدم حواسنا؛ فتسبب من جهة حدوث التصورات تلقائيًّا، ومن جهة أخرى تستثير نشاط الفهم[٢]؛ فالتجربة رغم هذا تكون أوّليَّة في جزء من معارفنا فقط، وجزء معرفتنا الأولى يشمل، تبعًا له، ليس فقط المنطق؛ بل أكثر من ذلك مما لا يمكن أن يُستنبط من المنطق[٣].

يتم التمييز في الكلام السابق بين نوعين من المعرفة: المعرفة التجريبية، والمعرفة القبلية الترنسندنتالية[٤]، ومعنى هذا أن معارفنا لابد لها أن تمر بالتجربة حتى يكون لها معنى، ورغم ذلك فإن المعرفة لا تنشأ من التجربة، بل هناك معرفة قبلية عقلية غير ملتبسة بالتجربة، إلا أن هذه المعارف القبلية لابد لها من التجربة حتى تصبح ذات معنى.

وهنا يظهر التفرُّد في مشروع كانط؛ إذ هذه محاولة أولى لاحتواء الفلسفتيْن: العقلية والتجريبية معًا، والخروج منهما بفلسفة نقدية تتجاوزهما.

ومن ناحية أخرى، فإن هذه محاولة من كانط للتفرقة بين الفيزيقي والميتافيزيقي؛ فلقد اعتبر كانط أن السؤال عن طبيعة المعرفة البشرية وقيمتها وحدودها وعلاقتها بالوجود أمرًا لابد منه لمن أراد اكتساب المعارف عن طريق

(١) رَسِل (برتراند)، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة: محمد فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٧م، د.ط، ج٣، ص ٣١٨.

(٢) كانط (إيمانويل)، نقد العقل المحض، ترجمة: موسى وهبة، (د.ط مركز الإنماء القومي، بيروت، د.ن)، ص ٤٥.

(٣) برتراند رَسِل، تاريخ الفلسفة الحديثة، ج٣، ص ٣١٨.

(٤) يشير هذا المصطلح في فلسفة كانط إلى الشروط القبلية غير المستمدَّة من التجرِبة، والتي تجعل التجرِبة ممكنة. (برتراند رَسِل، تاريخ الفلسفة الغربية، ج٣، ص ٣١٩).

العقل، فقبل الثقة التامة بأداة المعرفة والاعتماد عليها، لابد لنا من امتحانها، ومن هنا كانت الفلسفة النقدية عند كانط تعبر في جوهرها عن طبيعة المعرفة البشرية، وهذا ما حاول فعله في نقد العقل المحض(١).

إن أهمية التمييز بين الفيزيقي والميتافيزيقي في فلسفة كانط له اتصالٌ وثيق بجوهر البحث الذي نحن بصدده؛ إذ يقوم جوهر بحثنا هذا على العلاقة المتشابكة بين الميتافيزيقا (العقيدة والغيبيات باللغة الإسلامية)، وبين الواقع المشاهَد الحسي، حيث جوهر العنوان يدور حول ربط الذكاء الاصطناعي وتطبيقاته في المجال العَقَدي، وبما أن مجال العلوم والفلسفة مجال متداخل ينبني بعضه على بعض؛ فقد مثلت فلسفة كانط محورًا رئيسًا في الفلسفة الحديثة في مجال التمييز بين الفيزيقي والميتافيزيقي.

لقد كان من أهم أهداف كانط في «نقد العقل الخالص» هو إيجاد حلول للعلاقة المشتبكة بين القضايا الميتافيزيقية والواقع الحسي/الظاهر، فلقد ذكر في مقدمة الطبعة الأولى أنه لم يترك مشكلة ميتافيزيقية واحدة لم تُحل، أو على الأقل لم يُزودها بمفتاح الحل(٢).

ومِن أهم مظاهر الحلول التي قدَّمها في كتابه هذا، هو الفصل المنهجي بين ما هو ميتافيزيقي (الشيء في ذاته/النومين) وبين الظاهر (الفينومين)، والتعامل يكون مع الفينومين/الشيء الظاهر، لأن العقل غير مهيَّئ للتعامل مع الشيء في ذاته؛ وعِلة أن الأشياء في ذاتها لا سبيل إلى معرفتها هو أنها ليست في مكان أو في زمان، وهي ليست جواهر، كما لا يمكن وصفها بأي من تلك التصورات التي يُقال عنها "مقولات"، فالمقولات، ومنها مقولتا الزمان والمكان هما جزء من البنية

(١) أمير عباس صالحي، إيمانويل كانط، (ط١، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العراق، ٢٠١٩م)، ص ١٧٦.

(٢) ينظر: برتراند رَسِل، تاريخ الفلسفة الحديثة، ج٣: ٣١٩.

التكوينية لجهازنا الإدراكي[1]، فمعرفتنا لا يمكن أن تُصاغ إلا من منظور شروطنا الذاتية: الزمان والمكان وباقي المقولات، والمقولات ليس شيئًا خارجيًّا يُدرَك؛ بل بها تُدرَك الأشياء.

ويمكن أن نستخلص من العرض السابق أن الفلسفة النقدية عند كانط يمكن توظيفها منهجيًّا في الفصل بين المجالات الاعتقادية ومجالات العلوم التجريبية والذكاء الاصطناعي، ومكمن الربط بين فلسفة كانط وبين محاولة توظيفها في التفريق المنهجي بين الفيزيقي والميتافيزيقي، هو أنه إذا كان كانط يرى أن معرفة «الشيء في ذاته» غير ممكنة أصلًا لأن طبيعة العقل غير مؤهلة للتعامل مع الشيء في ذاته؛ فهذا يعني أن كانط يُقيم فصلًا منهجيًّا واضحًا بين الظاهر والميتافيزيقي، وأن إسقاط الظواهر وتوظيفها لمحاولة معرفة الميتافيزيقي غير ممكن.

أما عن كيفية تنزيل فلسفة كانط النقدية في إشكالية حديثة تتعلقُ بتطبيقات الذكاء الاصطناعي في المجال العقدي، هو أننا نشير إلى أن باب الاعتقادات يندرج -بلغة كانط- تحت مسمى «الشيء في ذاته»، وإذا كان العقل نفسه بحسب كانط لا يستطيع إدراك الشيء في ذاته؛ إذًا فمحاولة تنزيل العلوم الحديثة على الغيبيات في العقيدة الإسلامية يكون خاطئًا؛ حيث إن مجال الاعتقاد -بتطبيق فلسفة كانط- مجال لا يخضع للظاهر، ومِن ثَم فلا جدوى من محاولة الوصول إلى كُنْه هذه الأشياء باستخدام أدوات العِلم الحديث، والتي لم توجد من أجل التعامل مع الماورائيات.، بل مع الظواهر.

كما أن فلسفة كانط النقدية تمدنا بآلية التمييز المنهجي بين مجال العلوم التجريبية ومجال الاعتقاديات؛ فلكُلٍّ منهجه ولكُل مجاله؛ فالذكاء الاصطناعي مثلًا يعمل من خلال الرصد والملاحظة والتحليل الإحصائي للبيانات، ثم يبني

(١) المرجع السابق، ص ٣٢٠.

النماذج على أساس العلاقات الظاهرة بين المعطيات التي يستخدمها، وكل هذه المبادئ لا تعمل إلا في نطاق المشاهَد القابل للرصد والملاحظة، أما الاعتقادات والميتافيزيقا فتنتمي إلى عالَم آخر غير خاضع للحس ولا للملاحظة/عالَم «الشيء في ذاته/النومين».

وقد نخرج من هذا العرض بالقول إن تغَيُّر المجال يتبعه تغيرٌ في المنهج المتَّبَع، ففي كثير من الأحيان لا يصلح تنزيل منهج ظهر في سياق بعينه ويتعامل مع مجال محدد، على مجال مغاير له في المنطلقات والطبيعة المعرفية والقضايا المبحوثة.

المطلب الثالث: الذكاء الاصطناعي في سياقه المعرفي الحديث.

لقد شهدتْ العقودُ الأخيرة المنصرمة تحولاتٍ معرفيةً جذريةً على المستويات العلمية والتكنولوجية في شتى بقاع العالَم، تلك التحولات كان لها تأثير بالغ في إعادة تشكيل البنى المفاهيمية للإنسان المعاصر في شتى مناحي المعرفة.

ولقد كان الذكاء الاصطناعي واحدًا من التجليات الحديثة التي ارتبطتْ بمنظومة التحديث في العالَم كله، وأعاد الذكاء الاصطناعي -بهذه المستويات المتطورة له- كثيرًا من الأسئلة لكي تُطرح في ظل هذه الصياغة الجديدة للمنظومة المعرفية.

وتأتي الأهميةُ لهذا الموضوع في كونه يسعى إلى تأطير الذكاء الاصطناعي ضمن سياقه المعرفي الحديث، لا بوصفه مجرد تقنية أو أداة؛ بل كظاهرة معرفية مركَّبة تنتمي إلى التحول الأوسع الذي عرفته الإنسانية منذ انبثاق الثورة التكنولوجية في ثوبها الجديد ممثلة في الذكاء الاصطناعي بشكله المتطور في آخر العقود.

إن الذكاء الاصطناعي من حيث طبيعته فهو لا يحلِّق في فضاء معرفي منعزل عن باقي الفروع والتخصصات؛ حيث إنه يتطلب تكاتفًا بين كافة الفروع المعرفية،

لأنه لا يتعلق بقضية دون أخرى أو تخصص دون آخر؛ بل هو عابر لمختلف التخصصات ويؤثر ويتأثر بها، ومن حيث التطبيقُ فجميع المجالات المعرفية والتخصصات تسعى للإفادة من تقنيات الذكاء الاصطناعي لتطوير منظومة المعرفة الداخلية.

والذكاء الاصطناعي من حيث المفهومُ فهو محاولة التوصل إلى أن تكون الآلة محاكية للوظائف المعرفية التي يقوم بها البشرُ(١).

لقد أفضى الذكاء الاصطناعي في تمثلاته المعرفية المعاصرة إلى إثارة توتر ملحوظ مع الكائن الإنساني من حيث خصوصيته بوصفه إنسانًا؛ فالنزعة البشرية تميل بطبعها إلى عقد المقارنات، والسعي إلى تأكيد التفوق على الآخر، سواء أكان هذا الآخر إنسانًا أم كيانًا مغايرًا، ومع بزوغ الحواسيب منتصف القرن العشرين وظهور فكرة الذكاء الاصطناعي؛ تزايد الميل إلى وضعه في مواجهة مباشرة مع الذكاء البشري(٢).

يُشار فيما سبق إلى أن لحظة ميلاد الذكاء الاصطناعي كانت لها أبعاد أخرى تتجاوز كوْن الأمر مجرد ظهور تقنية جديدة ظهرت لتقدمَ نفسها في المجال التكنولوجي؛ فالأمر يتجاوز ذلك؛ حيث إنه على الرغم من الإفادة القصوى التي تعُم الإنسان من تطور الآلة، إلا أن ذلك لا يخلو من مكدرات تخالط عقلَ ونفْسَ الإنسان تجاه هذا التطور؛ فمن المفهوم أن الإنسان يشعر بتفوقه في هذا الكون وأن ما حوله من الكائنات والأشياء مُسخَّرٌ لخدمته والقيام على تلبية رغباته.

تلك النظرة المركزية من الإنسان لنفسه تجاه الكون من حوله، ارتبطت

(١) ينظر: فتح الله الشيخ، الذكاء الاصطناعي، ص ١٧.

(٢) ينظر: كيفن واريك، أساسيات الذكاء الاصطناعي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٣م، ط١، ص ٥٢.

بسياقات فلسفة الحداثة التي كان جوهرها الإعلاء من قيمة الإنسان ومركزيته في الوجود، إلا أنه في خَضِم هذه النظرة الاستعلائية من الإنسان تجاه الكون، وُجِدتْ في التاريخ الحديث ثلاث ضربات زعزعتْ مركزية الإنسان التي كان يعتقدها في نفسه دائمًا.

الضربة الأولى: كانت على يد كوبرنيكوس(١)؛ عندما عَلِمَ الإنسانُ أن أرضنا ليست مركز الكون، ولكنها جزء صغير من نظام كوني ذي اتساع لا يمكن تخيله، وجاءت الضربة الثانية عندما أزالت الأبحاث التطورية على يد داروين(٢) مكانةَ البشر المفترضة بين الخلق، وأثبتت تحدرهم من مملكة الحيوان وطبيعتهم الحيوانية التي لا يمكن استئصالُها(٣).

أما الضربة الثالثة، والتي كانت أكثر ضررًا، فكانت على يد سيجموند فرويد، في أبحاثه النفسية التي تسعى إلى أن تثبت للأنا أنه ليس المسيطر حتى على زمام الأمور في جسده، وإنما يجب أن يرضى بالمعلومات الهزيلة بشأن ما يجري في عقله على مستوى اللاوعي/اللاشعور(٤).

(١) هو عالِم رياضي وفَلَكي بولندي، وُلد سنة ١٤٧٣م، وأكثر اللحظات الفارقة في تاريخ كوبرنيكوس هي لحظة نشْر كتابه «دورات الأجرام السماوية»، والذي أكد فيه على مركزية الشمس وأن الأرضَ هي التي تدور حول الشمس. (رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، ص ٥٢).

(٢) هو عالِمٌ جيولوجي وأحيائي، وُلد سنة ١٨٠٩م، وهو صاحب أشهر النظريات الحديثة في تفسير الخلْق، ألا وهي نظرية: النشوء والارتقاء، والتي أبطلَ فيها -في تصوره- ما كان راسخًا من أن كل نوع من الأنواع الحية خلق مستقلًّا(داروين، تشارلز)، أصل الأنواع، ترجمة: إسماعيل مظهر، مقدمة المترجم، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٢٣م، د.ط، ص ٤١).

(٣) فريدا فاينرت، كوبرنيكوس وداروين وفرويد: ثورات في تاريخ وفلسفة العِلم، (د.ط مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠١٧م)، ص ٢٦٨.

(٤) المرجع السابق، ص ٢٦٨.

يشير النص السابق إلى التوتر الكائن بين الإنسان والطبيعة، بين الإنسان ومنجزات العِلم التي عادةً ما يحذر الإنسانُ على المستوى السيكولوجي من إزاحته من مركزيته في الكون.

وهذه النظرة ما بعد الحداثية تجاه قيمة الإنسان ومحاولة الحَط منها تنافي ما تأتي به النصوص الشرعية؛ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿۞ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا﴾ [سورة الإسراء:٧٠]، فالشرعُ يرفعُ مِن قيمة الإنسان إلى منزلة تتنافى مع تصورات فلسفة ما بعد الحداثة.

هذه الحالة بكليتها تنطبق بشكل ما على لحظة ميلاد وتطور الذكاء الاصطناعي، فكما تمت الإشارة سابقًا إلى أن الإنسان عادةً ما يحاول أن يقارِن نفسه بغيره سواء أكان بشرًا أو غير بشر، لا يريد الإنسانُ أن تتزعزع مكانته في الكون ولا أن يفقد أخص ما يميزه، وإذا كانت الضربات الثلاثة: كوبرنيكوس وداروين وفرويد[1] قد أزاحت الإنسانَ من مركزيته، ووجَّهتْ سهمًا داميًا إلى نرجسيته؛ فإنه من المتوقع أن ينخرطَ الإنسانُ في تنازع سيكولوجي مع «الآلة»، والتي لم يسبق لها مثيل في تهديد كينونة الإنسان وضربه في أخص ما يتميز به، ألا وهو: الذكاء، فهذه حالة وبُعدٌ سيكولوجي سيستمر في مصاحبة الإنسانِ مع كل وَمضة ثورية في تقنيات الذكاء الاصطناعي.

خلال العقود الأخيرة، اتجهَتِ المقارباتُ الحديثة في مجال الذكاء الاصطناعي إلى تبنّي منهجٍ تصاعديٍّ؛ يقوم على تجميع الوحدات الأولية المكوِّنة للقدرات الذكية، ثم تمكينها من التعلم والتطور تدريجيًّا عبر الزمن، حتى تنشأ منها أنماط

(١) هو عالِمُ النفس والطبيب النمساوي ومؤسس نظرية التحليل النفسي، وُلد سنة ١٨٥٦م، وهناك شبه اتفاق في الأوساط الغربية على أن فرويد هو من أكثر الشخصيات التي استطاعتْ أن تغيِّرَ نظرةَ الإنسانَ الغربي إلى نفسه (رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، ص ٤٩٨).

أكثر تعقيدًا من السلوك المعرفي(١).

إن ارتباط الذكاء الاصطناعي في سياقه المعرفي الحديث بكافة المجالات جعل مسار البحث العلمي اليوم في حالة تطور متلاحق يفرض إعادة النظر في وسائله وأدواته، حيث يشكل الذكاء الاصطناعي أحد أبرز العوامل الدافعة لهذا التحول(٢).

والتغيرات التي تطرأ على منهج البحث العلمي ترتبط ارتباطًا وثيقًا بطبيعة البحث الذي نحن نتحدث عنه؛ حيث إن جوهر هذا البحث يقوم على النظر في مدى العلاقة المتشابكة بين الذكاء الاصطناعي والعقيدة الإسلامية، ومدى حدود التفاعل بينهما، وهذا يتطلب السَّبْرَ لأغوار المنهج وتحولاته؛ وذلك لمعرفة طبيعة المنهج في تقنيات الذكاء الاصطناعي ومدى صحة تنزيلها في مجال مغاير كمجال العقيدة، وليس بالضرورة تخرج لنا نتيجة ذات بُعد واحد؛ بل قد يكون للنتيجة أكثرُ من بُعد؛ وبالتالي لا تغني النظرة التي تريد الاتجاه الأُحادي في تفسير الظواهر والنظريات الفلسفية والعلمية.

(١) ينظر: كيفن واريك، أساسيات الذكاء الاصطناعي، ص ١٢١.

(٢) إسراء نجم؛ علاء المندلاوي، منهج البحث العلمي في عصر الذكاء الاصطناعي، (ط١، دار السرد للطباعة والنشر والتوزيع، العراق، ٢٠٢٥م)، ص ١١.

المبحث الثاني
الذكاء الاصطناعي
دراسة في الضوابط الشرعية وآليات التجديد

المطلب الأول: الضوابط العَقَديَّة والشرعية في التعامل مع الذكاء الاصطناعي وتطبيقاته.

لقد أفرز الحضورُ المتزايد لهذه التقنية جملةً من الأسئلة الكبرى ذات الطابع الأخلاقي والشرعي، ما استدعى ضرورةَ تأصيل النظر في هذا الباب من جهة أصول الشريعة وضوابطها؛ لاستجلاء الموقف المنهجي الرصين الذي ينبغي أن تتعامل به المجتمعاتُ الإسلامية مع هذه الظاهرة.

ولا شك أن التعاملَ مع الذكاء الاصطناعي يقتضي من الفقيه المعاصر إدراكًا مزدوجًا: إدراكًا لحقيقة هذه التقنية وطبيعة أنظمتها وخصائصها، وإدراكًا لأصول الفقه وقواعده الكلية التي تمكِّنه من تنزيل الأحكامِ على النوازل المستحدثة وَفْقَ منهج علمي راسخ، ولئن كان الفقه الإسلامي قد تميز تاريخيًا بقدرته على استيعاب الوقائع المتجددة، فإن استيعابَ هذه الظاهرة يستلزم تأملًا دقيقًا في عَلاقتها بجملة من المبادئ الشرعية الكبرى، مثل: الكرامة الإنسانية، المسؤولية، العدالة، الضرر.

ومِن الضوابط الشرعية التي ينبغي مراعاتها عند التعامل مع مخرجات الذكاء الاصطناعي والتقنية:

أولًا: تحقيق غايات الشريعة.

تُعَدُّ مبادئ الشريعة الكلية من أهم المفاتيح لفهم التشريع الإسلامي ومنطلقاته الكبرى، إذ تُعبِّر عن الغاياتُ والحِكم التي أرادها اللهُ تعالى من وراء

الأحكام الشرعية، وقد تناولها العلماءُ باعتبارها روح الشريعة ولبِّها؛ فهي التي تضبط عملية الاجتهاد وتوجِّهها نحو تحقيق المصالح ودفع المفاسد، وفق ما يحقق العدل والرحمة والتيسير.

ومع هذه الثورة الهائلة في مجال الذكاء الاصطناعي، تطلَّبَ الأمر النظرَ في مخرجات هذه التقنية لمعرفة مدى تقاطعها مع مبادئ وغايات الشريعة.

وللحُكم على مدى تحقيق تقنيات الذكاء الاصطناعي لغايات الشريعة؛ يتطلب ذلك عرْض بعض النماذج التطبيقية لننظر فيها والخروج بحُكم تفصيلي.

فعلى سبيل المثال: مِن الاستخدامات المتطورة للذكاء الاصطناعي: أن من الممكن أن يتم استخدامه في المجال الطبي، ومثال ذلك: استخدامه في قراءة الأشعة السينية، وكذلك للتذكير بموعد الأدوية والوجبات الصحية(١).

كما يمكن أن يتم استخدام الذكاء الاصطناعي في العلاج من خلال الشرائح الدماغية، وهي شرائح تُستخدم لعلاج أمراض الشلل والعمى والرعاش؛ ما مِن شأنه تحسين حياة الأشخاص ذوي الاحتياجات الخاصة(٢).

وهذان المثالان السابقان يقدِّما امتيازات للإنسان يمكن إدراجها تحت غاية كبرى من غايات الشريعة، ألا وهي: حفظ النفس، وبالتالي فهي نتيجة مقبولة طبقًا لما انتهت إليه من تحقيق غاية من غايات الشريعة.

ومن الاستخدامات التي تنحو نحوًا غائيًّا في الذكاء الاصطناعي:

تُسهم تقنيات الذكاء الاصطناعي في ابتكار منظومات روبوتية قادرة على أداء مهام عالية الخطورة بدلًا من الإنسان؛ فهناك مثلًا الروبوتات المخصصة لرصد

(١) ينظر: فتح الله الشيخ، الذكاء الاصطناعي، ص ٢٧.

(٢) ينظر: منظمة التعاون الإسلامي، الذكاء الاصطناعي: أحكامه وضوابطه الأخلاقية، الدورة السادسة والعشرون لمؤتمر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي، قطر، مايو ٢٠٢٥م، ص ١٥.

المتفجرات وإبطال مفعول الألغام بوسائل آمنة، وأخرى تُستخدم للتعامل مع المواد شديدة الضرر صحيًّا، كالعناصر المشعة أو المياه الملوثة بالأوبئة، كما طُوِّرتْ نماذج متقدمة للروبوتات الطبية تُجري جراحات دقيقة تتطلب أعلى مستويات الدقة، إلى جانب تطبيقات أخرى تعمل على كشف برمجيات التجسس وحماية الأنظمة المعلوماتية(١).

وكما تقدَّمَ من أن بعض استخدامات الذكاء الاصطناعي تصب في صالح الغايات الشرعية؛ فإن بعض الاستخدامات الأخرى قد تعطينا صورة أوسع عن الحكم الكلي على هذه التقنيات الحديثة.

فلقد ذهب أكثر الباحثين إلى أن الذكاء الاصطناعي لا يتقارب مع الإنسان من حيث قدرته على التعامل بواسطة المشاعر سواء أكانت هذه المشاعر مشاعر حب أو كراهية؛ فالذكاء الاصطناعي في حد ذاته لا يمكن وصفه بأنه خيِّر أو شرير، أما مواضع خطورته فتتمثل في الآتي:

إن أخطر ما يثير القلق في مجال الذكاء الاصطناعي هو احتمالية فقدان السيطرة على أنظمة التسليح المستقلة، إذ قد يتم توجيه هذه الآلات لتكون عصية على التعطيل حتى لا يتمكن الخصم من إحباط فعاليتها، الأمر الذي يجعل التحكم البشري فيها هشًّا ومحدودً(٢).

وهذا المثال السابق يقدِّمُ لنا نقيض المثال الأول، على الرغم من أن التقنية هي التقنية ذاتها لم تتغير، إلا أن لها استخدامات مزدوجة على طرفي نقيض، وكما استنتجنا من المثال الأول أن استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي في مجال الصحة

(١) ينظر: فتحي البقاعي، حكم استخدام تطبيقات الذكاء الاصطناعي، *المجلة العربية للعلوم الإنسانية*، ٢٧، أكتوبر ٢٠٢٤م، ص ١٧.
(٢) ينظر: فتح الله الشيخ، الذكاء الاصطناعي، ص ٣٢.

والطب يؤدي غاية كبرى من غايات الشريعة ألا وهي: حفظ النفس، فإن المقال الثاني يعطينا نتيجة مناقضةً لهذا، وهي: هلاك النفس!

وهذا الأمر يتطلب مِنَّا نظرة دقيقة؛ فالإشكالية الفلسفية هنا: أن هذا التوصيف يُلغي المسافة الفاصلة بين الوسيلة والغاية، أي أنه يرى أن مجرد تحقيق مصلحة ظاهرية يعني بالضرورة مطابقة للشريعة، وهذا غير دقيق؛ إذ لابد من النظر أيضًا في الوسائل المستخدمة، ومن يشرف عليها، والمنظومة القيمية المضمَرة وراء التقنية نفسها.

ثانيًا: تحقيق العدالة.

يمثِّل مفهومُ العدالة أحد المفاهيم المركزية التي شكَّلت بنيَة الفكر الإنساني عبر العصور، وكان دائمًا محلَّ سعي ديني وفلسفي وقانوني وأخلاقي، سواء أكان في التصورات النظرية أم في التطبيقات العملية، ومع التحول الجذري الذي يشهده العالَمُ في ظل صعود تقنيات الذكاء الاصطناعي، عادتْ مسألةُ العدالةِ إلى الواجهة، ولكن في سياق جديد ومعقَّد، يتداخل فيه ما هو تِقني بما هو إنساني، وما هو خوارزمي بما هو أخلاقي.

فالذكاء الاصطناعي بوصفه منظومة تعتمد على الخوارزميات وتعلُّم الآلةِ ومعالجة البيانات، بات يُستخدَم في مجالاتٍ حيوية تتَّصل اتصالًا مباشرًا بتحقيق العدالة أو تعطيلها، مثل: القضاء، والتوظيف، والرعاية الصحية، والأمن، وتوزيع الموارد، وقد أثار هذا التوسُّع تساؤلاتٍ جادَّةً حول مدى إمكان تحقيق العدالة من خلال هذه الأنظمة، وهل يمكن إسناد هذا المفهوم القِيَمي إلى كيانٍ غير عاقلٍ وغير مُكلَّف، بل مصمَّم سلفًا بيد بشرٍ لهم تصوُّراتهم وانحيازاتهم ومصالحهم؟

إن الضابط في هذا الأمر لابد من إرجاعه إلى الإنسان لا إلى الآلة، وسوف نتعرض في المبحث الأخير لتفصيل عن طبيعة البُعد الأخلاقي في علاقة الإنسان بالآلة.

المطلب الثاني: تجديد خطاب التوحيد في ظل التحولات التقنية.

إذا كان كل هذا التغير قد طرأ على بنية التفكير والمعرفة للإنسان المعاصر نتيجة لكل هذا التقدم التقني في مجال الذكاء الاصطناعي، فهل من المقبول أن تبقى طريقة تقديم خطاب التوحيد القديمة كما هي دون مساس بأي من تفاصيلها؟

إن التجديد ليس بالضرورة أنْ يكون بتغيير القديم تغييرًا جذريًّا؛ بل قد يكون التجديد بالنظر في القديم وقراءته في ظل التطورات المتراكمة التي تنبثق في آفاق المعرفة؛ فالتجديد ذو أبعاد متعددة: القضايا والمنهج واللغة.

وتناول هذه المفردات وقراءتها في ضوء متطلبات التجديد والتحديث يُعد بمثابة المنقذ لنا من التخلف عن رَكْب الحضارة والتقدم العلمي والثقافي(١).

فلو أردنا أن نعيد قراءة خطاب التوحيد في ظل البُنى المعرفية الجديدة خاصة تقنيات الذكاء الاصطناعي؛ فقد نجد بعض الأسئلة القديمة تُعاد للطرح جديدًا ولكن بمنظور مغاير ومنهجية مغايرة وأهداف مغايرة

ومن الاستخدامات المهمة للذكاء الاصطناعي أنه يتم استخدام البيانات الوراثية للإنسان للتنبؤ ببعض الأمراض التي من المتوقع أن تحدث في المستقبل(٢)، ومن أمثال هذه التحليلات البيانية للذكاء الاصطناعي يُظن أنه بذلك يأخذ اتجاهًا «حتميًّا» في الحكم على مسار الإنسان مستقبلًا.

إلا أن الفرق الجوهري بين الأبعاد الدينية والأبعاد العلمية والتقنية لقضية الجبر والاختيار تكمن في أن الآلة حينما تقوم بتحليل البيانات فإن ذلك لا يُعد سلوكًا

(١) يمنى الخولي، الطبيعيات في علم الكلام: من الماضي إلى المستقبل، (د.ط، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠١٤م)، ص ١٤.

(٢) ينظر: فتح الله الشيخ، الذكاء الاصطناعي، ص ٩٥.

جبريًّا يوجه الإنسان إلى ما ينبغي فعله وعدم فعله؛ بل القضية تنحصر في «تحليل إحصائي» للبيانات المتوفرة، وهذا التحليل البياني قد ينقلب بالكلية إذا ما حدث أي تغيير في المسار الذي تم تحليله.

فعلى سبيل المثال: إذا تم استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي للكشف عن مدى احتمالية ظهور مرض معين لإنسان ما بناء على بيانات جينية مُسبقة، ثم قامت التقنية بتحليل هذه البيانات وتنبأتْ بالفعل بحدوث هذا المرض، فهل هذا يعني أن الآلة هي التي وجَّهتْ سلوك الإنسان أو كانت سببًا في مرضه؟ قد نعلم إجابة هذا السؤال حين نقول إن معطيات التقنية التي قدَّمتْ التنبؤ بهذا المرض قد تدفع الإنسان لسلوك مسار علاجي تقِل –وقد تنعدم– معه إمكانية حدوث هذا المرض كما توقعته وتنبأتْ به التقنية والآلة بناء على التحليل البياني لمسار المرض؛ وبالتالي يكون الإنسانُ قد تغلَّبَ على هذا التنبؤ الذي تم تقديمه له بواسطة التقنية؛ وهنا يظهر انعدام التأثير من الآلة على سلوك الإنسان من حيث الجبرُ والاختيار؛ فهي تُقدم تحليلاتٍ لبيانات لا أكثر.

ومن المحاور التي نتوخاها عند الكلام في تجديد خطاب التوحيد في ظل التقنيات الحديثة، هو: لغة خطاب التوحيد القديمة.

فلقد كانت لغة الخطاب العقائدي قديمًا تتصف بالطابع الأحادي الذي لا يرى الحق إلا في نفسه وقومه؛ فلم يتورع بعضهم قديمًا من اللغة الاتهامية إلى درجة اتهام الآخرين في أعراضهم(١).

يظهر من هذه اللغة أنها لغةٌ تقوم على الاستبعاد، ومع دخولنا في عصر الذكاء الاصطناعي والتقنية فإن النظر في هذه اللغة أصبح ضرورة ملحَّة إذا ما

(١) عبد القاهر البغدادي، الفَرق بين الفِرَق، تحقيق: د. محمد الخشت، (د.ط القاهرة، مكتبة ابن سينا للنشر د.ت)، ص ١٢.

أردنا أن نلحق بركب الحضارة من حولنا، إذ إن العقلية التي تتصف بمنهجية استبعاد الآخر، فهي بذلك تقيم قطعًا للغة الحوار التي تُعد من أهم ما يتم التعويل عليه في هذا العصر؛ إذ كيف سنعرف لغة الآخر ونفندها إذا كان مبدأ الحوار من أساسه مرفوضًا؟ إن قبول الحوار مع الآخر لا يعني بالضرورة موافقته على ما يقول أو يعتقد؛ بل هذا يعني أننا نعايش الواقع الذي نحن فيه ولا نحلق في فضاء خارج الفضاء الذي يحيط بنا.

إن التجديد في لغة التوحيد تظهر أهميته من حيث إنه يُعد تهيئةً لتفاعل الإنسان مع الآلة(١)، والمقصود بهذا هو إعادة بناء المفاهيم بما يسمح بمخاطبة الإنسان المعاصر الذي يعيش في عصر التقنية، وكذلك محاولة التفاعل مع هذه التقنية واستخدامها فيما يخدم ويطور من حضارتنا وجذورها التي تقوم على التوحيد.

وهناك تَحَدٍّ آخر في طريق تجديد خطاب التوحيد في عصر الذكاء الاصطناعي والتقنية، ألا وهو: محاولة النظر في سبب التخلف في العلوم الإنسانية بوجه عام مقارَنةً بالعلوم الطبيعية(٢).

ولكن الطرح الذي يحاول احتذاء مناهج العلوم الطبيعية في الفقرة السابقة يغفل عن تغاير المجاليْن، مجال العلوم الإنسانية والطبيعية، والمغايرة في الموضوع تستلزم غالبًا مغايرة في المنهج المتَّبع؛ والعلوم الطبيعية تتعامل مع محسوسات يمكن أن تخضعها للملاحظة والتجربة، أما دراسة الظاهرة الإنسانية والعقيدة فتكون على مستوى من التعقيد والتراكب أكثر بكثير مما هي عليه في العلوم الطبيعية.

(١) آلان بونيه، الذكاء الاصطناعي واقعه ومستقبله، ص ٢٧.

(٢) يمنى الخولي، مشكلة العلوم الإنسانية: تقنينها وإمكانية حلها، (د.ط، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠١٤م)، ص ٣٥.

إن تجديد خطاب التوحيد يتطلب التمييز المنهجي بين ما يُقبل وما يُرد، ولا يتطلب المسارعة إلى رد كل ما هو جديد؛ فإتقان لغة الآخر من أهم عوامل معرفة كيف يفكر، كما أنه يمكننا توظيف هذه التقنيات بما لا يتعارض مع خصوصيتنا.

إن أهم ما يمكن أن نضيفه في عملنا على تجديد خطاب التوحيد في ظل الذكاء الاصطناعي هو الاستعانة بأكثر من متخصص عند مناقشة هذه الأمور المتشابكة؛ فلابد أن يكون علماء العقيدة حاضرين في محافل مثل هذه، بالإضافة إلى التخصصات العلمية الدقيقة في المجال التكنولوجي؛ حيث إن الأمر يتعدى التفسير الأحادي؛ بل نحتاج في ذلك إلى تضافر الجهود المبذولة من قِبل المتخصصين في شتى فروع العِلم والفلسفة والعقيدة وغير ذلك من التخصصات.

كما يمكننا الإفادة من هذه التقنيات الحديثة في تجديد مجال التوحيد من خلال العمل على استخدام هذه التكنولوجيا في العمل على زيادة الوعي لدى المسلمين وإرشادهم إلى المفاهيم الصحيحة، وكذلك العمل على ترسيخ فائدة العقيدة وأهميتها في عقول المجتمعات من هذا المنظور الحديث للتقنية وتطبيقاته؛ فلقد دفعَنَا التقدم التكنولوجي إلى محاولة إيجاد البدائل المختلفة للتوعية وعدم الاقتصار على الطرق التقليدية فقط كالمساجد وحلقات العِلم.

فإذا كان أعداء العقيدة الإسلامية يستخدمون شتى الأسلحة الفكرية والمادية، فإن علماء العقيدة اليوم يحتاجون إلى تجديد في المناهج حتى يستطيعوا أن يؤدوا واجباتهم في تثبيت هذه العقائد الإسلامية في نفوس المسلمين[1].

فالشريعة الإسلامية تتصف بالمرونة في التعامل مع المستجدات ومدى احتياجات الواقع؛ ولذلك يأتي دور المتخصصين في مثل هذه مجالات كي يعملوا

(١) محمد المهدلي، مقدمة في العقيدة الإسلامية وعلم الكلام، (ط٢، دار الحديث، القاهرة، ١٩٨٩م)، ص ٦٤.

على تزويد المسلمين بمبادئ دينهم وعقيدتهم، ويتم ذلك بوسائل حديثة تتجاوب مع المستجدات(١).

ومِن هنا نكون قد تفاعلنا مع مستجدات عصرنا دون خَرْق لخصوصيتنا، ونكون كذلك قد خاطبنا العالَمَ بلغته التي تشهد تقدمات متسارعة لا يمكن غض الطرف عنها إذا ما أردنا اللحاق بركْب الحضارة والتقدم.

(١) محي الدين عبد الحليم، الإعلام الإسلامي وتطبيقاته العملية، (ط٢، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٤م)، ص ١٤٧.

المبحث الثالث

فلسفة الأخلاق في ثورة الذكاء الاصطناعي والعِلم

المطلب الأول: الآلة والأخلاق: حدود الفاعلية ومسؤولية النتائج

إن التنامي المتسارع في تقنيات الذكاء الاصطناعي في شتى الفروع والمجالات، جعل تناول الأبعاد الأخلاقية المصاحبة لهذا التقدم التكنولوجي من الأهمية بمكان؛ فالقضية لا تتعلق فقط بالتقدم التِّقني؛ بل تتشعَّب إلى أبعاد أخرى، كالضوابط والمعايير التي من المفترض أن تحكم علاقة الإنسان بهذه المنظومة التقنية، فأي تقدم تقني وتكنولوجي لا يحلِّق في الفضاء؛ بل تكون له عدة أبعاد متشابكة؛ بما أنه ظاهرة تحدث في المجتمع الذي ينطوي على كَمٍّ مِن التداخلاتِ والاشتباكاتِ المعرفية والاقتصادية والإنسانية.

إن تناول قضية الأخلاق في علاقة الإنسان بالذكاء الاصطناعي لهو من صلب العقيدة التي يمثل البُعد الأخلاقي فيها محورًا وغايةً كبرى.

ومن المحاور التي تطرح نفسها عند الحديث عن أخلاقيات الذكاء الاصطناعي، محور: خطورة الذكاء الاصطناعي، وهذا يطرح سؤالًا آخر: هل الذكاء الاصطناعي يمتلك وعيًا حتى نصفه بالخطورة أو بعدمها؟ يتفق معظم الباحثين على أن الذكاء الاصطناعي الفائق من غير المحتمل أن يُظهر مشاعر إنسانية مثل الحب أو الكراهية، وأنه لا يوجد سبب لتوقع أن يصبح الذكاء الاصطناعي خيِّرًا أو خبيثًا[1].

وإذا كان الأمر كذلك وأن الذكاء الاصطناعي لا يمكن أن يمتلك بذاته طابع

(١) فتح الله الشيخ، الذكاء الاصطناعي، ص ٣٢.

الخير والشر، فمن أي منظور إذًا تكمن خطورة الذكاء الاصطناعي ومِن ثَم نُلحقه بأبعاده الأخلاقية طالما ثَمَّة خطورة؟

يمكن للذكاء الاصطناعي أن يكون خطرًا من جهتيْن اثنتيْن:

الأولى: إن توجيه تقنيات الذكاء الاصطناعي نحو أغراض مدمِّرة، كما هي الحالُ في الأسلحةِ ذاتية التشغيل، يمثِّل أحدَ أخطر الانعطافات في مسار توظيف هذه التكنولوجيا؛ إذ تصبح الخوارزميات مُبرمجةً على القتل والاستهداف من غير حاجةٍ إلى تدخل بشري مباشر، بما يفتح الباب أمام خسائر واسعة النطاق، كما أن انخراط القوى الكبرى في سباق تسلُّح يعتمد على هذه النظم قد يفضي إلى حروب تقودها الذكاءات الاصطناعية ذاتها(١).

الثانية: الخطر الوجودي الأكبر من الذكاء الاصطناعي يتمثل في الفرضية القائلة بأن التقدم الكبير في مجال الذكاء الاصطناعي العام (AI) يمكن أن يؤدي يومًا ما إلى انقراض الإنسان أو كارثة عالمية أخرى غير قابلة للاسترداد(٢).

وفكرة استخدام الذكاء الاصطناعي أو التكنولوجيا بوجه عام في الحروب ليست وليدة الحقبة المتطورة فقط من الذكاء الاصطناعي في العقدين الأخيرين؛ بل منذ الحرب العالمية الثانية ويتم استخدام أجهزة الحاسوب في جمع البيانات التي تخص كل طرف وتحليلها(٣).

وهذا البُعد يمثل هاجسًا لدى الإنسان وشعوره بتفوقه الدائم على باقي المخلوقات والأشياء من حوله؛ وينتج عن هذا تقييد لحرية دراسة فلسفة الذكاء

(١) المرجع السابق، الموضع ذاته.
(٢) فتح الله الشيخ، الذكاء الاصطناعي ، ص ٣٣.
(٣) وليام بينوم، مختصر تاريخ العِلم، ترجمة: أحمد الزبيدي، (ط١، دار الكتب العلمية، العراق، ٢٠١٨م) ص ٤١٠.

الاصطناعي وتضمين نتائج مُسبقة لدى الإنسان تجاه هذه التقنية يتمثل في الرفض العقلي من الإنسان لأي شيء يُظهِر تفوقًا عليه.

ومن هنا يظهر أن الدراسة الفلسفية للذكاء الاصطناعي كَبَّلَتْها رغبةٌ بشريةٌ تتمثل في اعتبار الذكاء البشري شيئًا خاصًّا، والسعي إلى إثبات أن أجهزة التكنولوجيا ليس بوسعها القيام ببعض الأشياء التي تقوم بها العقول البشرية(١).

ومِن الإشكالات التي تتعلق بعلاقة الآلة بالإنسان، هي: إشكالية التَّحيُّز، وتَبْرُزُ قضيةُ التحيز بوصفها محورًا إشكاليًّا يتصل بطبيعة البيانات، وآليات التصميم، والبيئات التي يُطوَّرُ فيها الذكاء الاصطناعي، وما قد يترتب عن ذلك من انعكاسات معرفية ومجتمعية؛ فالتساؤل حول التحيز لا يتعلق فقط بمدى دقة أو كفاءة الأنظمة الذكية؛ بل يتجاوز ذلك إلى مساءلةِ عَلاقتها بالإنسان والمجتمع والقِيَم التي يُرادُ لهذه التقنيات أن تخدمَها؛ فالبيئةُ التي يتم فيها إنتاج مثل هذه التقنيات وتطويرها لها توجهاتها الفكرية والثقافية، والذي مِن المتوقع أن تُضَمِّنَ هذه الأيديولوجيات في بنية هذه التقنية.

ومِن الأمثلة التطبيقية على قضية التحيُّز في تقنيات الذكاء الاصطناعي، مع يُعرَف بـ: خوارزمية كومباس، وهي واحدة من أشهر النظم الخوارزمية التي استُخدمتْ في المجال القضائي بالولايات المتحدة الأمريكية لتقدير احتمالية العود إلى الجريمة لدى المتهمين، وقد شَكَّلتْ هذه الخوارزمية أداةً مساعدةً للقُضاة في اتخاذ قرارات تتعلق بالإفراج المشروط أو تحديد مستوى الخطورة، غير أنها سرعان ما أصبحت محلَّ جدلٍ واسع بعدما كَشَفتْ دراساتٌ مستقلةٌ أن مُخْرَجَاتها تتسمُ بقدْرٍ من التحيز العنصري؛ إذ وُجد أنها غالبًا ما تمنح تقييماتٍ عاليةً لمستوى الخطورة عند المتهمين من ذوي البشرة السمراء مقارنةً بغيرهم، حتى في الحالات

(١) كيفن واريك، أساسيات الذكاء الاصطناعي، ص ٨٨.

التي تكون فيها المؤشرات الواقعية متقاربة[١].

هذه الإشكالية أبرزتْ جانبًا بالغَ الأهمية في النقاش الدائر حول الذكاء الاصطناعي، وهو أن الخوارزميات ليست محايدةً بطبيعتها؛ فهي تَحْمِلُ في بنيتها المعرفية أثرَ البياناتِ التي دُرِّبتْ عليها، كما تتأثر بالافتراضات المسبقة للمبرمجين والبيئات الاجتماعية التي نشأت فيها، ومن هنا أصبحت قضية كومباس مثالًا حيًّا على أن التحيُّز في الذكاء الاصطناعي ليس مجرد احتمال طارئ، بل هو خطرٌ قائم يَفرضُ مساءلةً نقديةً للآليات التي تُبنى عليها هذه النظم، وللعدالة التي يُفترض أن تسعى إلى تحقيقها.

هذا الاشتباك بين الإنسان والآلة على عدة مستويات، يسمح لنا بطَرْحِ قضية أعمق وأكثر تركيبًا، وهي: هل العِلم «في ذاته» يعرف الأخلاق؟ هذا ما سيكون موضوع المطلب القادم.

المطلب الثاني: الأخلاق في العِلم الحديث: بين حيادية النظرية وتوظيف التطبيق.

هناك اتجاهان –غالبًا– فيما يتعلق بأخلاقيات العِلم:

الاتجاه الأول: هو اعتقاد بعضهم بأن العِلم على غير وفاق مع الأخلاق؛ فللعِلم طبقًا لهذا الاتجاه يعطينا إحساسًا بامتلاك القوة التدميرية التي من الممكن أن نستخدمها في إراقة الدماء، والعِلم بهذه الحال يجعل الإنسان مستعبدًا عند التقنية؛ ومِن ثَم لا نرجو منه خيرًا[٢].

(١) مارك كوكلبيرج، أخلاقيات الذكاء الاصطناعي، ترجمة: هبة عبد العزيز غانم، (د.ط، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠٢٤م)، ص ٩٠.

(٢) ألبير بابيه، دفاع عن العِلم، ترجمة: د. عثمان أمين، (د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٥م)، ص ٣٣.

الاتجاه الثاني يتمثل في أن بعض الناس يترفَّقون؛ فلا يتهمون العِلمَ؛ بل يخطبون ودَّهُ، ويستخدمونه في طلب المنافع التي تعود على صحة الإنسان بالنفع أو على النظام الاجتماعي بشكل عام، ولكنهم ينكرون عليه الحق في وضْع القواعد(١).

إن المدخل الأكبر لاتهام العِلمَ باللاأخلاق كما في الاعتراض الأول هو ما يجده الناس من آثار كارثية في توظيف منتجات العِلم في الحروب وتدمير وقتْل البشر وتشريدهم؛ فذهبوا بناء على هذه الآثار الكارثية إلى اتهام العِلم ذاته بأنه منزوع الأخلاق.

ومع أن هذه الآثام والآثار المدمرة حق لا ريب فيه؛ إلا أن العِلم لا يقترف هذه الآثام ولا يتحمل تبعاتها؛ والذي يُوقِعُ بعضَ الناس في الخطأ هو أنهم في الغالب يخلطون بين العِلم في نفسه وبين التطبيقات المستفادة من العِلم(٢).

وذلك لأنه مِن المعلوم شرعًا أن المسؤولية عن الأعمال الضارة تقتضي الأهلية التي يكون الفاعل بها مكلَّفًا مختارًا، والروبوت الذي هو صنيعة الذكاء الاصطناعي وإن كان له عقلٌ إلا أنه ليس له قلب يحتوي القصد(٣).

وهذا يعطينا دلالة إلى أن مَرَدَّ الأخلاق وضبطها لا يمكن إرجاعها إلى العِلم «في ذاته»؛ بل إلى مَن يقوم على التطبيق والممارسة العملية لمنجزات هذا العِلم.

ونستنتج من هذا أن الدوافع الأيديولوجية تلعب دورًا محوريًّا في توجيه منتجات العِلم والذكاء الاصطناعي، فيستخدم الإنسان هذه الآلات والتقنيات في تحقيق أطماعه التدميرية؛ ثم يَنسِب إلى العِلم وِزْرَ النتيجة، بينما يكون هو المحرك

(١) ألبير بابيه، دفاع عن العِلم، ص ٣٣.
(٢) السابق، ص ٤٣.
(٣) الذكاء الاصطناعي: أحكامه وضوابطه وأخلاقياته، ص ٨٢.

الأول لما تم الوصول إليه من نتائجَ كارثيةٍ.

إن من الدعائم التي نستند إليها في نفي عدم أخلاقية العِلم في نفسه هو أن مخرجات العِلم كما أن لها آثارًا مدمرة؛ فللعِلم أيضًا تطبيقات تمثل أهمية كبرى لحياة الإنسان والحفاظ عليها، فإذا كنا نتهم العِلم في نفسه بأنه مسؤول عن كثير من الكوارث التي تتسبب فيها منجزاته، فما موقفنا من الآثار الإيجابية للعِلم؟ هل نغض عنها الطرف ونأخذ من آثاره ما يخدم أهدافًا مُسبقة عندنا فقط؟

ولذلك فإنه لابد لنا من التفرقة بين العِلم في ذاته وبين التطبيقات المسيئة للعِلم من كثيرين، وأنه علينا إشاعة ذلك الفكر العلمي والثقافي في ربوع مجتمعاتنا في محاولة لمواكبة عصر الذكاء الاصطناعي والتقنيات الحديثة؛ فلقد أثبتت التجارِبُ في الشرق والغرب أن دخول حضارة العصر لا يمكن تحقيقه إلا بجهود فكرية عاصفة ومجلجلة تشترك فيها الأمة كلها لا فئة بعينها فقط(١).

إن دراسة طبيعة الأخلاق في علاقة الإنسان بالآلة تفتح لنا آفاقًا جديدة بحيث نستطيع أن نأخذ موقفًا تمييزيًّا فيما يجب علينا وما يجب لنا، وفي حفظ خصوصيتنا وفي نفس الوقت التفاعل مع متطلبات العصر، وهذا كله يعطينا قوة في معرفة طبيعة العلاقة بين الأبعاد العقدية والأبعاد العلمية وضرورة معرفة الملابسات التي تحكم طبيعة التفاعل بينهما.

وإذا تمكنا من التفرقة بين العِلم في ذاته وبين توظيفات الإنسان للعِلم؛ نعلم حينها أنه كما يتم انتقاد العِلم بسبب مقدمة الإنسان على توجيهه في التدمير، فكذلك العِلم أثر بالغ في المجتمع الذي نحيا فيه ونعيشه.

إن الدولة الحديثة قد جعلتِ العِلمَ في مقدمة اهتماماتها من حيث إنه يمثل نقطة ارتكاز كبرى للدولة في جميع مرافقها، بل وفي الدفاع عنها، وانطلاقًا من هذا

(١) إبراهيم البليهي، حصون التخلف، (ط١، منشورات الجمل، بيروت، ٢٠١٠م)، ص ٥.

الإقرار بأهمية العِلم القصوى في المجتمع؛ تم العمل على الرفع من شأن الإنفاق عليه والتوعية بثقافته، وكذلك العمل على أن يتم فصْلُ العِلم عن أن يكون تابعًا لجهة ما من الجهات بحيث لا يَفقدَ استقلاليته(١).

الحديث عن استقلالية العِلم يبدو مثاليًّا؛ إذ إن الواقع يكشف عن صعوبة الفصل التام بين العِلم والدولة، فتمويل الأبحاث غالبًا يرتبط بالأولويات السياسية والاقتصادية والعسكرية،

هناك كذلك غياب لتوضيح آليات عملية تضمن استقلالية البحث العلمي؛ فالإقرار بضرورتها وحده لا يكفي؛ بل يحتاج ذلك إلى مؤسسات مستقلة، وتشريعات داعمة، ونظم رقابية تكفل حرية البحث بعيدًا عن التوجيه المباشر، وهذا أمر صعب التحقق على أرض الواقع مما تقدَّمَ بسبب التوجهات المختلفة على المستويات العالمية، والتي لن تتبنى مشروعًا علميًّا إلا إذا كان فيه ما يَفِي بتحقيق أغراضها، وهذا الأمر وحده دليل على ضرورة التفرقة بين العِلم ذاته وبين محاولة توجيهه لخدمة فئة ما بغض النظر عن طبيعة هذه الفئة.

(١) علي مشرَّفة، نحن والعِلم، (د.ط، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠١٤م)، ص ٢٥: ٢٦.

الخاتمة:

بعد حمد الله والصلاة والسلام على نبينا محمد، فقد توصلت الدراسة إلى النتائج التالية:

• مِن الملاحَظ في دراسة علاقة العِلم بالدين تاريخيًّا أن هذه العَلاقةَ تتحددُ طبقًا للسياق الثقافي والاجتماعي الذي تعيش فيه؛ فعندما يعلو صوت التعصب سواء أكان هذا التعصب للعِلم أم للدين؛ حينها يعلو صوت الصراع، وحين تَخْفُتْ نبرة التعصب؛ نجد نموذج التكامل والتمايُز يَحُلَّان محل الصراع.

• دراسة العَلاقة بين الذكاء الاصطناعي والعقيدة أكدتْ أن بعض المفاهيم التقليدية لم تَعُد كافيةً لمواجهة التحديات التقنية.

• ثورة الذكاء الاصطناعي تدفعنا إلى إعادة تعريف الإنسان وإيجاد أبعاد أخرى فارِقة بينه وبين الآلة غير الذكاء الذي بدأتِ الآلةُ في مزاحمة الإنسان فيه بشكل أو بآخر.

• الاغتراب هو مِن أكثر ما قد يواجهه الإنسانُ في عصر التقنية.

• حِيَاد العِلم والتقنية أصبح يحتاج إلى إعادة نظر؛ فالعِلم التجريبي لا يحلِّقُ في الفضاء؛ بل يحمل معه تصوراتِ حامليه وأغراضهم وطبائعهم.

• غياب الدين يؤدي إلى فجوة معرفية لا يمكن للتقنية أن تَسدها؛ والبُعد الغائي في الدين لا يتوفر في العِلم التجريبي.

• تعامَلَتْ كثير من تيارات فلسفة الحداثة مع البُعد الروحي وغير المادي في الإنسان على أنه هامشيٌّ؛ مما أدى إلى خلل في بنية التكوين لإنسان عصر الحداثة.

• مثَّلَ الذكاء الاصطناعي مرحلةً فارقةً في تاريخ التقدم التقني؛ فلقد فَتَحَتْ ثورةُ الذكاء الاصطناعي البابَ لمواجهة شبه مؤكدة بأن الإنسان والآلة، هذه

المواجهة تتسمُ بالطابع التنافسي الذي ينبع من الضجر الإنساني مِن أن توجد تقنية تشارك الإنسانَ في أخص خصائصه.

قائمة المصادر والمراجع

١- البغدادي، عبد القاهر، "الفَرق بين الفِرَق"، تحقيق: د. محمد عثمان الخشت، (د.ط، القاهرة، مكتبة ابن سينا للنشر، د.ت).

٢- البليهي، إبراهيم، "حصون التخلف" (ط:١، بيروت، منشورات الجمل، ٢٠١٠م).

٣- ثابت، حسن "مائة عام من العِلم" (د.ط، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٢٣م)

الخولي، يمنى:

٤- "الطبيعيات في علم الكلام: من الماضي إلى المستقبل" (د.ط، القاهرة، مؤسسة هنداوي، ٢٠١٤م)

٥- مشكلة العلوم الإنسانية: تقنينها وإمكانية حلها، (د. ط، القاهرة، مؤسسة هنداوي، ٢٠١٤م).

٦- الرازي، محمد بن عمر، "مفاتيح الغيب"، (ط: ١، بيروت، دار الفكر العربي، ١٩٨١م).

٧- الرفاعي، عبد الجبار، "الدين والظمأ الأنطولوجي" (ط:٣، دار التنوير، بيروت، ٢٠٢٠م).

٨- الشافعي، حسن، "المدخل إلى دراسة علم الكلام" (ط:٥، مكتبة وهبة، القاهرة، ٢٠٢٠م).

٩- الشيخ، فتح الله، "الذكاء الاصطناعي" (الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٢٣م، د.ط).

١٠- صالحي، أمير عباس، "إيمانويل كانط" (ط:١، المركز الإسلامي للدراسات

الاستراتيجية، العراق، ٢٠١٩م).

١١- عبد الحليم، محي الدين، "الإعلام الإسلامي وتطبيقاته العملية" (ط:٢، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٤م).

١٢- عزيزي، مصطفى، "العِلم والدين"، (ط: ١، العراق، مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية، ٢٠١٩م).

١٣- ابن القيِّم، محمد بن أبي بكر "شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل"، تحقيق: زاهر بن سالم (ط: ١، بيروت، دار ابن حزم، ٢٠١٩م).

محمود زكي نجيب:

١٤- "خرافة الميتافيزيقا" (ط:١، القاهرة، مكتبة النهضة العربية، ١٩٥٣م، ط١).

١٥- "موقف من الميتافيزيقا" (د. ط، القاهرة، مؤسسة هنداوي، ٢٠١٧م).

١٦- مشرَّفة، علي، "نحن والعِلم" (د. ط، القاهرة، مؤسسة هنداوي، ٢٠١٤م).

١٧- مطر، أميرة، "الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها" (د.ط، القاهرة، دار قباء للنشر، ١٩٩٨م).

١٨- مطهري، مرتضى، "الإنسان والإيمان"، ترجمة: محمد علي آذرشب (ط:١، إيران، المكتبة الإسلامية الكبرى، ١٤٠١هـ).

١٩- منظمة التعاون الإسلامي، "الذكاء الاصطناعي: أحكامه وضوابطه الأخلاقية" (الدورة السادسة والعشرون لمؤتمر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي، قطر، مايو ٢٠٢٥م).

٢٠- المهدلي، محمد، "مقدمة في العقيدة الإسلامية وعلم الكلام" (ط:٢،

القاهرة، دار الحديث، ، ١٩٨٩م).

٢١- نجم، إسراء؛ المندلاوي، علاء، "منهج البحث العلمي في عصر الذكاء الاصطناعي" (ط: ١، العراق، دار السرد للطباعة والنشر والتوزيع، ، ٢٠٢٥م).

المراجع المترجمة:

٢٢- بابيه، ألبير، "دفاع عن العِلم" ترجمة: د. عثمان أمين، (د.ط، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٥م).

٢٣- بلانتنجا، ألفن، "العِلم والدين والطبيعانية: أين يقع التعارض" ترجمة: يوسف العتيبي، (ط: ١، مركز دلائل، المملكة العربية السعودية، ٢٠١٩م).

٢٤- بوترو، إيميل، "العِلم والدين في الفلسفة المعاصرة"، ترجمة: د. أحمد فؤاد الأهواني، (ط: ١، القاهرة، آفاق للنشر والتوزيع، ٢٠٢٠م).

٢٥- بينوم، وليام، "مختصر تاريخ العِلم"، ترجمة: أحمد الزبيدي، (دار الكتب العلمية، العراق، ٢٠١٨م، ط١.

٢٦- داروين، تشارلز، "أصل الأنواع"، ترجمة: إسماعيل مظهر، (د .ط ،القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٢٣م).

٢٧- ديكسون وايت، أندرو، ب"ين العِلم والدين: تاريخ الصراع بينهما في القرون الوسطى" ترجمة: إسماعيل مظهر، (د.ط ، القاهرة، مؤسسة هنداوي، ٢٠١٤م).

٢٨- رَسِل، برتراند، "تاريخ الفلسفة الحديثة"، ترجمة: محمد فتحي الشنيطي، (د.ط، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧).

٢٩- ستروميرج، رونالد، "تاريخ الفكر الأوروبي الحديث"، ترجمة: أحمد الشيباني، (ط:٣، القاهرة، دار القارئ العربي، ١٩٩٤م).

٣٠- فاينرت، فريدا، كوبرنيكوس "داروين وفرويد: ثورات في تاريخ وفلسفة العِلم"، (د.ط، القاهرة، مؤسسة هنداوي، ٢٠١٧م).

٣١- كانط، إيمانويل "نقد العقل المحض"، ترجمة: موسى وهبة، (د.ط، بيروت، مركز الإنماء القومي، ، د.ن).

٣٢- كوكلبيرج (مارك)، أخلاقيات الذكاء الاصطناعي، ترجمة: هبة عبد العزيز غانم، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠٢٤م، د.ط.

٣٣- واريك، كيفن "أساسيات الذكاء الاصطناعي" (ط:١، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ، ٢٠١٣م).

٣٤- مينوا، جورج "الكنيسة والعِلم: تاريخ الصراع بين العقل الديني والعقل العلمي" ترجمة: موريس جلال، (ط١، سوريا، الأهالي للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥م).

المجلات والدوريات:

٣٥- بونيه، آلان،" الذكاء الاصطناعي واقعه ومستقبله"، ترجمة: علي صبري فرغلي، مجلة عالَم المعرفة، ١٧٣، (إبريل ١٩٩٣م) الكويت.

٣٦- عبد الإله، جفال، "نظرية المعرفة عند إيمانويل كانط"، مجلة الفكر المتوسطي، ١، المجلد ١١، ٢٠٢٢م. تونس.

٣٧- غركان، عمار، "التعاون الدولي للتصدي لخطر الإرهاب باستخدام الذكاء الاصطناعي، ضمن أبحاث مؤتمر: مستقبل الذكاء الاصطناعي: تحديات قانونية وأخلاقية، المركز الديمقراطي العربي، ٢٠٢٤م، ألمانيا.

٣٨- البقاعي، فتحي، "حكم استخدام تطبيقات الذكاء الاصطناعي" المجلة

العربية للعلوم الإنسانية، ٢٧، أكتوبر ٢٠٢٤م، الكويت.

References

1- albghdady, 'ebd alqahr, "lfrq byn alfrq", thqyq: d. mhmd 'ethman alkhsht, (d.t, alqahrh, mktbh abn syna llnshr, d.t).

2- alblyhy, ebrahym, "hswn altkhlf" (t:1, byrwt, mnshwrat aljml , ٢٠١٠m).

3- thabt, hsn "ma'eh 'eam mn al'elm" (d.t, alqahrh, alhy'eh almsryh al'eamh llktab٢٠٢٣ ,m)

alkhwly, ymna:

4- "altby'eyat fy 'elm alklam: mn almady ela almstqbl" (d.t, alqahrh, m'essh hndawy٢٠١٤ ,m)

5- mshklh al'elwm alensanyh: tqnynha wemkanyh hlha, (d. t, alqahrh, m'essh hndawy٢٠١٤ ,m).

6- alrazy, mhmd bn 'emr, "mfatyh alghyb", (t: 1, byrwt, dar alfkr al'erby١٩٨١ ,m).

7- alrfa'ey, 'ebd aljbar, "aldyn walzma alantwlwjy" (t:3, dar altnwyr, byrwt٢٠٢٠ ,m).

8- alshaf'ey, hsn, "almdkhl ela drash 'elm alklam" (t:5, mktbh whbh, alqahrh٢٠٢٠ ,m).

9- alshykh, fth allh, "aldka' alastna'ey" (alhy'eh al'eamh lqswr althqafh, alqahrh٢٠٢٣ ,m, d.t).

10- salhy, amyr 'ebas, "eymanwyl kant" (t:1, almrkz aleslamy lldrasat alastratyjyh, al'eraq٢٠١٩ ,m).

11- 'ebd alhlym, mhy aldyn, "ale'elam aleslamy wttbyqath al'emlyh" (t:2, mktbh alkhanjy, alqahrh١٩٨٤ ,m).

12- 'ezyzy, mstfa, "al'elm waldyn", (t: 1, al'eraq, m'essh aldlyl lldrasat

walbhwth al'eqdyh٢٠١٩ ,m).

13- abn alqym, mhmd bn aby bkr "shfa' al'elyl fy msa'el alqda' walqdr walhkmh walt'elyl", thqyq: zahr bn salm (t: 1, byrwt, dar abn hzm , ٢٠١٩m).

mhmwd zky njyb:

14- "khrafh almytafyzyqa" (t:1, alqahrh, mktbh alnhdh al'erbyh , ١٩٥٣m, t.(١

15- "mwqf mn almytafyzyqa" (d. t, alqahrh, m'essh hndawy٢٠١٧ ,m).

16- mshrfh, 'ely, "nhn wal'elm" (d. t, alqahrh, m'essh hndawy٢٠١٤ ,m).

17- mtr, amyrh, "alflsfh alywnanyh tarykhha wmshklatha" (d.t, alqahrh, dar qba' llnshr١٩٩٨ ,m).

18- mthry, mrtda, "alensan waleyman", trjmh: mhmd 'ely adrshb (t:1, eyran, almktbh aleslamyh alkbra١٤٠١ ,h).

19- mnzmh alt'eawn aleslamy, "aldka' alastna'ey: ahkamh wdwabth alakhlaqyh" (aldwrh alsadsh wal'eshrwn lm'etmr mjls mjm'e alfqh aleslamy aldwly, qtr, mayw٢٠٢٥ m).

20- •almhdly, mhmd, "mqdmh fy al'eqydh aleslamyh w'elm alklam" (t:2, alqahrh, dar alhdyth١٩٨٩ , ,m).

21- njm, esra؛' almndlawy, 'ela', "mnhj albhth al'elmy fy 'esr aldka' alastna'ey" (t: 1, al'eraq, dar alsrd lltba'eh walnshr waltwzy'e , , ٢٠٢٥m).

almraj'e almtrjmh:

22- bayyh, albyr, "dfa'e 'en al'elm" trjmh: d. 'ethman amyn, (d.t, alqahrh, alhy'eh almsryh al'eamh llktab٢٠١٥ ,m).

23- blantnja, alfn, "al'elm waldyn waltby'eanyh: ayn yq'e alt'eard" trjmh: ywsf al'etyby, (t: 1, mrkz dla'el, almmlkh al'erbyh als'ewdyh , ٢٠١٩m).

24- bwtrw, eymyl, "al'elm waldyn fy alflsfh alm'easrh", trjmh: d. ahmd f'ead alahwany, (t: 1, alqahrh, afaq llnshr waltwzy'e٢٠٢٠ ,m).

25- bynwm, wlyam, "mkhtsr tarykh al'elm", trjmh: ahmd alzbydy, (dar alktb al'elmyh, al'eraq٢٠١٨ ,m, t.١

26- darwyn, tsharlz, "asl alanwa'e", trjmh: esma'eyl mzhr, (d .t ,alqahrh, alhy'eh al'eamh lqswr althqafh٢٠٢٣ ,m).

27- dykswn wayt, andrw, b"yn al'elm waldyn: tarykh alsra'e bynhma fy alqrwn alwsta" trjmh: esma'eyl mzhr, (d.t , alqahrh, m'essh hndawy٢٠١٤ ,m).

28- rśl, brtrand, "tarykh alflsfh alhdythh", trjmh: mhmd fthy alshnyty, (d.t, alqahrh, alhy'eh almsryh al'eamh llktab.(١٩٧٧ ,

29- strwmbrj, rwnald, "tarykh alfkr alawrwby alhdyth", trjmh: ahmd alshybany, (t:3, alqahrh, dar alqar'e al'erby١٩٩٤ ,m).

30- faynrt, fryda, kwbrnykws "darwyn wfrwyd: thwrat fy tarykh wflsfh al'elm", (d.t, alqahrh, m'essh hndawy٢٠١٧ ,m).

31- kant, eymanwyl "nqd al'eql almhd", trjmh: mwsa whbh, (d.t, byrwt, mrkz alenma' alqwmy, , d.n).

32- kwklbyrj (mark), akhlaqyat aldka' alastna'ey, trjmh: hbh 'ebd al'ezyz ghanm, m'essh hndawy, alqahrh٢٠٢٤ ,m, d.t.

33- waryk, kyfn "asasyat aldka' alastna'ey" (t:1, alqahrh, alhy'eh almsryh al'eamh llktab٢٠١٣ , ,m).

34- mynwa, jwrj "alknysh wal'elm: tarykh alsra'e byn al'eql aldyny wal'eql al'elmy" trjmh: mwrys jlal, (t1, swrya, alahaly llnshr waltwzy'e٢٠٠٥ ,m).

almjlat waldwryat:

35- bwnyh, alan," aldka' alastna'ey waq'eh wmstqblh", trjmh: 'ely sbry frghly, mjlh 'ealm alm'erfh, 173, (ebryl١٩٩٣ m) alkwyt.

36- 'ebd alelh, jfal, "nzryh alm'erfh 'end eymanwyl kant", mjlh alfkr almtwsty, 1, almjld 11, 2022m. twns.

37- ghrkan, 'emar, "alt'eawn aldwly lltsdy lkhtr alerhab bastkhdam aldka' alastna'ey, dmn abhath m'etmr: mstqbl aldka' alastna'ey: thdyat qanwnyh wakhlaqyh, almrkz aldymqraty al'erby, 2024m, almanya.

38- albqa'ey, fthy, "hkm astkhdam ttbyqat aldka' alastna'ey" almjlh al'erbyh ll'elwm alensanyh, 27, aktwbr 2024m, alkwyt.

Contents

273 — The Beginning of the Intelligent Reciter and the Guidance of the Noble Child in Tajwid and the Written Form of the Qur'an
By the Renowned Scholar Imam Nur al-Din Abu al-Hasan Ali al-Manufi al-Maliki (d. 939 AH): A Critical Edition and Study
Dr. Afrah bint Abdullah Al-Balushi

365 — The Prophet's Supplication for Ibn 'Abbas (may Allah be pleased with them both):
An Inductive and Critical Study
Dr. Sulaiman bin Abdullah bin Sulaiman Al-Muhanna

455 — The Ruling on Delaying a Boy from the Front Row:
A Jurisprudential Study
Dr. Ibrahim bin Mamdouh Al-Shammari

511 — The Juristic Rulings on Financing and Borrowing on Behalf of Others
A Comparative Jurisprudential Study
Prof. Yasser bin Abdulrahman bin Saleh Al-Adl

603 — The Doctrinal Dimension of the Epistemic Interaction between Islamic Creed and Artificial Intelligence: A Study of the Principles and Mechanisms Governing Its Use
Dr. Wael bin Yahya bin Bukheet Al-Junaidy

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, College of Sharia

Managing Editor:

Dr. Mohammed Abdullah Al-Mudaymig

Assistant Professor in the Department of Fiqh, College of Sharia

Editorial Board Members

Prof. Dr. Adel Mubarak Al-Mutairat

Professor in the Department of Comparative Fiqh and Sharia Policy,

College of Sharia and Islamic Studies, Kuwait University

Prof. Dr. Ali Samoh

Professor of Hadith,

College of Islamic Sciences, Prince of Songkla University, Pattani, Thailand

Prof. Dr. Bakr Zaki Awad

Professor in the Department of Da'wah and Islamic Culture,

College of Fundamentals of Religion, Al-Azhar University, Cairo

Prof. Dr. Abdulaziz Nasser Al-Tamimi

Professor in the Department of Comparative Fiqh,

Higher Judicial Institute, Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University

Prof. Dr. Hussein Abdel-Aal Hussein Mohammed

Professor in the Department of Tafsir and Qur'anic Sciences,

College of Fundamentals of Religion and Da'wah, Al-Azhar University, Assiut

Dr. Abdelhamid Achak

Professor of Usul al-Fiqh, University of Al-Qarawiyyin, Morocco

Prof. Dr. Ahmed Abdulaziz Al-Sayyid

Professor of Usul al-Fiqh,

Department of Arabic Language and Islamic Studies,

College of Arts, University of Bahrain

Prof. Dr. Kanan Mustic

Professor, Faculty of Islamic Studies, University of Sarajevo

Hossam Mohammed Al-Ruthia

Managing Secretary, Journal of Sharia Sciences,

Deanship of Scientific Research, Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University

Publication Policy of the Journal of Islamic Legal Studies

1. The journal accepts research papers in its relevant specialties throughout the year via the scientific journals platform (imamjournals.org), except during the summer vacation.
2. The researcher must declare that the submitted scholarly work is original and has not been submitted to any other publication outlet. Submitting the same research to more than one outlet at the same time is considered a violation of research ethics.
3. The paper undergoes an initial review by a committee from the Editorial Board to ensure it meets the required standards, adheres to research ethics, and is suitable for peer review. The committee may decide to send it for review or reject it without being obliged to provide reasons.
4. The researcher is notified of whether the paper is eligible for peer review or not, usually within no more than one week from the date of submission.
5. The paper is sent to two referees who have expertise in the field and strong research backgrounds. If both approve the paper, it is accepted. If their evaluations differ, the paper is sent to a third referee to determine the final decision, or the Editorial Board may decide as it sees appropriate.
6. The peer-review process is fully confidential, and the names of researchers and reviewers are not revealed.
7. Each reviewer is requested to submit a written evaluation based on specific criteria, including clarity of research objectives, alignment of the title with the content, adequacy of academic material, depth of analysis, scholarly contribution to the field, and academic integrity.
8. A reviewer must decline the assignment if they believe the paper does not fall within their specialization or if they do not have sufficient time to conduct the review.
9. The peer-review process usually takes no more than one month from the date the paper is submitted.
10. The reviewer must ensure that comments address the paper itself and not the author, and should include strengths, weaknesses, and detailed observations according to the approved review form.
11. The Editorial Board may retain the reasons for rejecting a paper in cases where it has been declined.
12. A rejected paper may not be resubmitted to the journal, even if revised.
13. Publication priority is determined based on the date of acceptance, though the Editorial Board reserves the right to make exceptions.
14. The Editorial Board has the right to make formal or stylistic adjustments to the paper to comply with the journal's publication format.

15. The views expressed in published papers represent the authors' opinions and do not necessarily represent those of the university or the Editorial Board, and neither assumes legal responsibility for such views.
16. All publication rights remain with the journal for five years from the date of acceptance. The researcher may not publish the paper elsewhere, in print or electronically, before this period has passed, without the approval of the Editor-in-Chief.
17. The journal is published digitally through the scientific journals platform of Imam Muhammad ibn Saud Islamic University.
18. The journal is committed to respecting researchers' intellectual property rights and preventing infringement upon the ideas of others in any form.
19. The Editorial Board reserves the right to remove a paper or part of it after publication if necessary.
20. The journal provides free and open access to all accepted papers once published, supporting wider research visibility, academic exchange, and greater access to knowledge for interested readers and researchers.

Publication Guidelines

Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University Journal (Islamic Sciences) is a peer-reviewed scientific journal issued by the Deanship of Scientific Research at Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University. It publishes scholarly research in accordance with the following regulations:

I. Requirements for a paper to be accepted for publication:

- The research must demonstrate originality, innovation, scholarly contribution, methodological rigor, and adherence to sound and objective academic principles.
- It must follow recognized scientific methods, tools, and standards in its field.
- The paper must demonstrate linguistic accuracy and precision in documentation and referencing.
- It must not have been previously published or extracted from another paper, thesis, or book by the author or by others.
- The average referee evaluation score must not be less than 80%, and the score of each referee must not be less than 75%.
- The researcher must address reviewers' comments within 20 days.
- The research must fall within the scope of the journal.

II. Requirements upon submitting a research paper:

- The author must complete the publication request form, which includes a declaration confirming full ownership of the research's intellectual property rights and a commitment not to republish it without written approval from the Editorial Board or until five years have passed since its publication.
- The paper must not exceed 50 A4 sized pages.
- The main text should be in Traditional Arabic, font size 17, and the footnotes in font size 13, with single line spacing.
- The author must submit electronic copies of the paper along with abstracts in both Arabic and English, each not exceeding 200 words, including: the research title, name of author, university, college, and department.
- References must be Romanized.
- Qur'anic verses must be written in the Uthmani script as published in the King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an in Madinah.
- Submission should be made through the university's scientific journals platform at: https://imamjournals.org

III. Documentation:

- Footnotes should appear separately at the bottom of each page.
- A list of sources and references in Arabic must be included at the end of the paper, followed by a Romanized version.
- Sample images of edited manuscripts should be inserted in their appropriate places.
- All images and figures related to the research must be attached clearly and legibly.

IV. When foreign names appear in the text, they should be written in Arabic script followed by Latin characters in parentheses, with the full name mentioned only at its first occurrence in the text.

V. Research papers submitted to the journal are reviewed by at least two referees.

VI. The review process is conducted under strict confidentiality.

VII. Published research papers represent the views of their authors and do not necessarily reflect the views of the journal.

About the Journal

A specialized, peer-reviewed, quarterly scientific journal issued by the Deanship of Scientific Research at Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University. It is dedicated to publishing original, high-quality studies and research papers that meet the standards of academic research in terms of originality of thought, clarity and soundness of methodology, and accuracy of documentation and references. The journal focuses on topics related to the Islamic sciences, including Aqidah (creed), Tafsir (Qur'anic exegesis), Hadith, Fiqh, Usul al-Fiqh, legal maxims, Da'wah, Islamic culture, Islamic politics, and other areas that fall within the scope of the Islamic sciences.

Vision:

A leading scientific journal dedicated to publishing the scholarly output of researchers and scholars in various fields of Islamic sciences.

Mission:

The journal seeks to become a scientific reference for researchers and scholars in Islamic sciences by reviewing and publishing original, distinguished, and innovative research according to high professional standards. It also aims to enhance academic communication among faculty members and researchers in Sharia sciences.

Objectives:

The Journal of Islamic Sciences adopts a general goal of publishing high-quality, distinguished research that enriches the field of Islamic sciences and contributes to the advancement of research in this area. The journal specifically aims to achieve the following:

1. Contribute to enriching Islamic sciences and the Islamic library by publishing studies and research across the various branches of Sharia sciences.
2. Provide an opportunity for scholars, researchers, and thinkers in the field of Islamic sciences to publish their academic and research output.
3. Facilitate the exchange of academic and intellectual production at the regional and global levels.
4. Highlight distinguished scholarly contributions and shed light on emerging research trends in the field of Islamic sciences.
5. Include the journal in international journal rankings.

Kingdom of Saudi Arabia
Ministry of Education
Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University
Deanship of Scientific Research

Journal of Sharia Sciences

Peer-reviewed Scientific Journal

Issue No. 83, Rabi' al-Thani 1448 AH | October 2026

Part two

The Beginning of the Intelligent Reciter and the Guidance of the Noble Child in Tajwid and the Written Form of the Qur'an By the Renowned Scholar Imam Nur al-Din Abu al-Hasan Ali al-Manufi al-Maliki (d. 939 AH): A Critical Edition and Study
Dr. Afrah bint Abdullah Al-Balushi

The Prophet's Supplication for Ibn 'Abbas (may Allah be pleased with them both): An Inductive and Critical Study
Dr. Sulaiman bin Abdullah bin Sulaiman Al-Muhanna

The Ruling on Delaying a Boy from the Front Row: A Jurisprudential Study
Dr. Ibrahim bin Mamdouh Al-Shammari

The Juristic Rulings on Financing and Borrowing on Behalf of Others A Comparative Jurisprudential Study
Prof. Yasser bin Abdulrahman bin Saleh Al-Adl

The Doctrinal Dimension of the Epistemic Interaction between Islamic Creed and Artificial Intelligence: A Study of the Principles and Mechanisms Governing Its Use
Dr. Wael bin Yahya bin Bukheet Al-Junaidy

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