قواعد النشر

أولاً : شروط النشر

١ -أن يكون البحث متسماً بالأصالة والابتكار، والمنهجية العلمية، وسلامة الاتجاه، وصحة اللغة، وجودة الأسلوب.

٢ -ألا يكون البحث قد سبق نشره، أو قدم للنشر لجهة أخرى.

٣ -جميع البحوث المقدمة للنشر في المجلة خاضعة للتحكيم.

ثانياً: تعليمات النشر

١ -يرسل الباحث بحثه إلكترونياً على الموقع التفاعلي للمجلة http://journals.qu.edu.sa/.

٢ -يطبع البحث بواسطة الحاسب الآلي ببرنامج (Microsoft Word) و (pdf) متوافق مع (IBM) وعلى وجه واحد فقط، ويكون على ورقة مقاس (A4) مع ترك (٣ سم) لكل هامش، ومرقمة ترقيماً متسلسلاً، بما في ذلك الأشكال والجداول.

٣ - يقدم الباحث ملخصاً للبحث باللغتين العربية والإنجليزية، بحيث لا تزيد كلماته عن (٢٠٠) كلمة أو صفحة واحدة.

٤ -تكون الكتابة بالخط المشهور [Traditional Arabic] العناوين بحجم (٢٠) أسود، والمتن بحجم (١٦) عادي، والحواشي بحجم (١٤) عادي.

٥ - تكتب الآيات القرآنية برسم مصحف المدينة.

٦ -لا تزيد صفحات البحث عن خمسين صفحة.

٧ -يكتب الباحث عنوان البحث، واسم الباحث، وعنوانه، ولقبه العلمي، والجهة التي يعمل بها باللغتين.

٨ -يتم التوثيق من المصادر والمراجع وفق ما يلي:

أ) الكتب: ذكر المصدر أو المرجع في الحاشية، فيضع الباحث رقماً للحاشية في المكان المناسب، ثم يضع الحاشية أسفل الصفحة.

ب) الدوريات: يتم توثيقها في الحاشية بذكر عنوان البحث ثم اسم الدورية، ورقم المجلد والعدد والصفحة.

٩ -توضع حواشي كل صفحة أسفلها ويكون ترقيم الحواشي متسلسلاً من أول البحث إلى نهايته.

١٠ -في فهرس المصادر والمراجع يبدأ بذكر اسم الكتاب كاملاً، ثم مؤلفه، وسنة الوفاة، ودار النشر، وسنة الطبع، وكذا في الدوريات يذكر عنوان البحث ثم صاحبه ثم اسم المجلة وعددها.

١١ -عند ورود الأعلام في متن البحث أو الدراسة، تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العلم متوفى مثال: (ت ٢٦٠هـ)، وإذا كانت الأعلام أجنبية فإنها تكتب بحروف عربية، وبين قوسين بحروف لاتينية، ويذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة.

١٢ -لا يجوز إعادة نشر أبحاث المجلة في أي مطبوعة أخرى إلا بإذن كتابي من رئيس التحرير.

١٣ -يعطى الباحث نسختين من المجلة، وسبع مستلات من بحثه المنشور .

١٤ -يلتزم الباحث بإجراء التعديلات المنصوص عليها في تقارير المحكمين، مع تعليل مالم يعدل.

١٥ -تعبر المواد المنشورة في المجلة عن آراء أصحابها فقط.

عناوين المراسلة

المجلة العلمية لجامعة القصيم (العلوم الشرعية)

جميع المراسلات ترسل باسم رئيس تحرير المجلة:

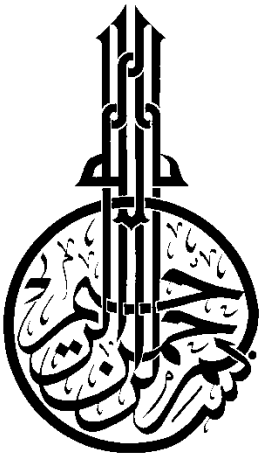
الموقع الإلكتروني: http://journals.qu.edu.sa

البريد الإلكتروني: qu.mgllah@gmail.com

هاتف المجلة: ٠٠٩٦٦١٦٣٨٠٠٥٠

تحويلة رئيس التحرير: ٨٣٩٧ تحويلة أمين المجلة: ٨٥٩٨

جوال المجلة: ٠٠٩٦٦٥٩٣٢٢٠٣٥٨


بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة القصيم
Qassim University
المجلة العلمية لجامعة القصيم
(مجلة محكمة)

المجلد (١١) – العدد (٣)

مجلة العلوم الشرعية

رجب ١٤٣٩هـ - مارس ٢٠١٨م

النشر العلمي والترجمة

هيئة التحرير

رئيس التحرير

أ. د. يوسف بن علي الطريف

أستاذ العقيدة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

الأعضاء

أ. د. أحمد بن محمد البريدي

أستاذ القرآن وعلومه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

أ. د. عبدالعزيز بن محمد العويد

أستاذ أصول الفقه، كلية الشريعة والدراسات الاسلامية، جامعة القصيم.

أ. د. سليمان بن محمد الدبيخي

أستاذ العقيدة، كلية الشريعة والدراسات الاسلامية، جامعة القصيم.

أ. د. علي حسين شطناوي

أستاذ القانون، كلية الشريعة والدراسات الاسلامية، جامعة القصيم.

د. محمد بن عبدالرحمن الدخيل

أستاذ مشارك بقسم الدعوة والثقافة الاسلامية، كلية الشريعة والدراسات الاسلامية، جامعة القصيم.

أمين المجلة

د. محمد فوزي عبدالله الحادر

أستاذ الفقه المشارك بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

رقم الإيداع : ٢٠٢٨ / ١٤٢٩

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١١)، العدد (٣)، ص ص ١٠٨٧-١٦٦١ (رجب ١٤٣٩هـ/مارس ٢٠١٨م)

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد عليه وعلى آله أفضل الصلاة وأتم التسليم ... أما بعد،

فيسر هيئة تحرير مجلة جامعة القصيم العلمية " العلوم الشرعية " أن تقدم بين يدي قرائها المجلد الحادي عشر، العدد الثالث، وقد حوى بين طياته عشرة من الأبحاث المتميزة والمتنوعة في تخصصات الشريعة والدراسات الإسلامية والأنظمة.

بحث واحد في القرآن الكريم وعلومه، وأربعة أبحاث في السنة النبوية وعلومها، وبحث واحد في أصول الفقه، وبحث واحد في العقيدة، وبحث واحد في الدعوة والثقافة الإسلامية، وبحثان في الأنظمة.

وختاماً: نسأل الله سبحانه أن نكون قد وفقنا في تقديم كل ما هو نافع ومفيد، خدمةً للعلم والعلماء وطلاب العلم.

رئيس تحرير المجلة

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١١)، العدد (٣)، ص ص ١٠٨٧-١٦٦١ (رجب ١٤٣٩هـ/مارس ٢٠١٨م)

المحتويات

صفحة

معالم بناء الوعي الحضاري في ظلال سورة الإسراء
د. نذير بن نبيل الشرايري ١٠٨٧

مشكلٍ حديث أسماء بنت عميس رضي الله عنها في عدة المتوفى عنها زوجها "عرضاً ودراسة"
د. خالد بن عبد العزيز الربيّع ١١٤١

الوقاية من الانتحار في ضوء السنة النبوية
د. فهد بن عبدالرحمن الحمودي ١١٨٩

هذا ملخص من ختمٍ صحيح البخاري للشيخ محمد سعيد بن عبدالله بن عمير "تحقيقاً ودراسة وتخريجاً"
د. ياسر بن عبدالعزيز بن أحمد الربيّع ١٢٣٧

ابن عدي ومنهجه في قوله "إلى الضعف أقرب" في كتابه الكامل في ضعفاء الرجال "دراسة وتحليل"
سلمان بن جود الله بن سعد الله الفقيه..... ١٣٠١

عقيدة الإمامة عند الشيعة الإمامية وأثرها في تحريف القرآن الكريم وتفسيره "تفسير الكاشاني الشيعي أنموذجاً"
د. عامر سلامة فلاح الملاحمة، د. محمد خليل محمد النويهي..... ١٣٥١

الزيادة على النص "قواعدها وضوابطها عند الحنفية"
د. محمد علي شفيق الندوي ١٤١٣

التحكيم في منازعات العقود الهندسية وفقاً لقواعد الفيديك FIDIC
د. درويش عبدالله درويش ١٤٩٧

جريمة استغلال الطفل في التسول على ضوء نظام حماية الطفل
د. مصطفى محمد بيطار ١٥٤٥

دور كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم في تعزيز الأمن الفكري
د. أحمد علي الشريم، د. نائل محمد قرقز ١٥٨٥

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١١)، العدد (٣)، ص ص ١٠٨٧-١١٣٩ (رجب ١٤٣٩هـ/مارس ٢٠١٨م)

معالم بناء الوعي الحضاري في ظلال سورة الإسراء[١]

د. نذير بن نبيل الشرايري
أستاذ التفسير المساعد بقسم الدراسات القرآنية في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة طيبة

ملخص البحث. وقفت هذه الدراسة والمعنونة بمعالم بناء الوعي الحضاري في ظلال سورة الإسراء الشريفة. وعنيت باستخراج هذه المعالم من سورة الإسراء الشريفة، من خلال الغوص في ظلال آياتها الكريمات. وتعدّ هذه الدراسة الأولى في بابها بحسب اطلاع المؤلف، وقد قدّمت الصورة التي ينبغي السير عليها للإسهام في بناء وعي حقيقي بقيمة التكليف وتبعاته؛ للوصول إلى مرحلة الوعي الحضاري المنشودة، وصولاً إلى حالة السؤدد والتربّع على قمة الهرم الإنساني.

(١) يتقدم الباحث بالشكر والتقدير والعرفان لجامعة طيبة ممثَّلة بعمادة البحث العلمي لدعمها لهذا البحث.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي الهادي الأمين، وعلى آله وصحبه الطيبين، والتابعين وتابعيهم بإحسان، أما بعد:

فيُلقى على عاتق العلماء والمفكرين في يومنا هذا قيادة الأمة الإسلامية؛ لتحقيق وصف الأمة القيادية، المستخلفة على الأرض ومن عليها. ولا سبيل إلى تحقيق الاستخلاف الأمثل إلا بوعيٍ حقيقي بقيمة التكليف وتبعاته. ولا يدرك قيمة التكليف ولا تبعاته إلا من استقام فكره وقام على نهج وسطي، يترجم إلى سلوك راشد، يؤدي إلى بعث الحياة في روح الأمة، ومن ثم الوصول إلى المرحلة المرادة والتي ترجمها الباحث بعنوان الوعي الحضاري.

فالوعي الحضاري غاية تؤدي إلى غايات، ولا يصل إليها إلا من أدرك طبيعة المقدمات الضرورية التي لا يمكن أن يتحقق الوعي الحضاري إلا بها. ومن هنا جاءت هذه الدراسة لتقف على معالم بناء الوعي الحضاري. واختار الباحث أن يقف مع سورة الإسراء الشريفة؛ لما فيها من دروس وعبر مستفادة من سيرة بني إسرائيل - وهم رأس التردي الحضاري -، ولما فيها من إبراز لقيمة القرآن العظيم، وقيمة الزمان والمكان، ولما فيها معالم واضحة تسهم في بناء الوعي الحضاري الراشد والسلوك الحضاري البنّاء.

إن مثل هذه الأطروحات هي التي ينبغي أن تنصرف إليها همم الباحثين اليوم؛ لأن سنن الله تعالى لا تحابي أحداً، ومن يعِ طبيعة السنن الإلهية يكن على رأس الهرم الإنساني، وما تردّت أمة إلا لأنها تنكّبت الطريق المستقيم، وابتعدت عن وعي الخطاب الإلهي وفق مراد الله سبحانه.

وغير خافٍ أنّ قضية الوعي الحضاري متشعّبة الأطراف، بعيدة القعر. ودراسةٌ مثلُ التي بين أيديكم ما هي إلا عتبةٌ من عتبات هذا البناء الشامخ. أراد الباحث من خلالها أن يقف على أهم معالم بناء الوعي الحضاري، ثم ترجمته في صورة سلوك حضاري شمولي. ولم يخلُ الأمر من عقبات لعلّ أبرزها سعة الموضوع وصعوبة الإحاطة به من أطرافه؛ فكان الأصوب الوقوف عند كليات بناء الحضارة، مع ذكر جزءٍ من تطبيقاتها الفكرية والسلوكية في ظلال آيات سورة الإسراء الشريفة.

أهمية الدراسة:

تنبع أهمية الدراسة باعتبارها الأولى في بابها حسب علم الباحث، ولأنها قدمت النموذج الحضاري القرآني، الذي يسهم في تقدّم الأمة ورقيّها وسؤددها.

مشكلة الدراسة:

جاءت الدراسة لتجيب عن سؤال جوهري، ما المراد بالوعي الحضاري في ضوء ما جاء في القرآن الكريم؟

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى:

١ - التعريف بالوعي الحضاري وبيان معالمه.

٢ - تقديم منهجية بناء الوعي الحضاري من خلال المعالم المستفادة من ظلال آيات سورة الإسراء الشريفة.

خطة الدراسة:

جاءت الدراسة في مبحثين:

المبحث الأول: مفهوم الوعي الحضاري ومستوياته، وفيه التعريف بالوعي والحضارة ومن ثمّ التعريف بالوعي الحضاري وبيان مستويات الوعي الحضاري.

المبحث الثاني: منهجية بناء الوعي الحضاري من خلال سورة الإسراء الشريفة، وفيه بناء الجانب العقدي والجانب الاجتماعي والمجال النفسي والجانب المنهجي.

الدراسات السابقة:

هناك العديد من الدراسات السابقة التي خدمت الموضوع منها:

أولا: الوعي الحضاري لعبد الصمد السويلم.

ثانيا: الوعي الحضاري للدكتور مسفر القحطاني.

ثالثا: المنظومة القيميّة في سورة الإسراء وتطبيقاتها الأسرية للدكتورة سوزان الشرايري.

وتمتاز دراستي عن سابقاتها بأنها جمعت بين الجانب التفسيري والجانب التربوي والجانب الفكري، وصاغت العلاقات التي خَلُصت بها - من خلال استنطاق الآيات الكريمات - بأربع قواعدَ كليةٍ، ثم صاغت بعض تفاصيلها، فجاء الاهتمام بالكليات الكبرى مقدّماً، مع ذكر بعض صورها وتطبيقاتها.

المبحث الأول: مفهوم الوعي الحضاري ومستوياته

بادئ بدء أقف مع التعريف اللغوي والاصطلاحي للفظي الوعي والحضارة، وصولاً إلى الكشف عن معنى الوعي الحضاري باعتباره مركباً لفظيا.

المطلب الأول: مفهوم الوعي:

يعرف الوعي لغة بأنه الحفظ، تقول العرب وعى الحديث أي حفظه. ومن معانيه الجمع. وفي لسان العرب أن الوعي بالقلب وجعل الحفظ بمعنى الوعي مرتبطاً بالقلب، وجمع للوعي أحوالاً ثلاثة، الحفظ والفهم والقبول [٢].

ويعرف الوعي اصطلاحاً بأنه "شعور، يقظة، تمييز، أو إدراك عن طريق الحواس أو عبر الملَكة العقلية"[٣]. وقيل أنه " تمثّل الإنسان الذهني للأشياء والموجودات من حوله، والعلاقة بين هذه الأشياء والموجودات، وبين الإنسان وبين هذه الأشياء والموجودات من ناحية أخرى " [٤].

ويتضح مما سبق أن عملية تشكيل الوعي تبدأ بالشعور الذي يحدث يقظة في الفكر والإحساس يتبعها إدراك أو تمييز لما ينبغي أن يكون من فعل أو قول. وهي عملية تفاعلية تؤدي إلى مؤثرات مقصودة في السلوك وتستلزم وسيطا لتنتقل من طرف إلى آخر.

ويلاحظ على التعريفات الاصطلاحية أنها قصرت مصادر الوعي على الحس والعقل وفي هذا القصور اقتصاص للمحيط الذي يمكن أن يشغله الوعي في الوجود الإنساني، ما يؤدي حتماً إلى ضعف عملية الوعي ونقصان فعاليتها والعجز عن إحداث عملية التغيير المرادة، ومن ثمَّ الانتهاء إلى ضعف الذات الإنسانية والخلل في أداء وظيفة الاستخلاف.

---

(٢) انظر لسان العرب، ابن منظور، ٣٩٦/١٥. والقاموس المحيط، الفيروزآيادي، ١/ ١٣٤٣. ومختار الصحاح، الجوهري، ٣٢٤.

(٣) معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار، ٢٤٦٩/٣.

(٤) عن الإنسان أتحدث (تأملات في الفعل الحضاري)، تركي الحمد، ٣١٢.

فالعقل والحسّ مصدران أساسيان من مصادر المعرفة، إلا أنهما يتصفان بالقصور الذاتي وعدم الاستقلالية المطلقة، إذ لا يمكن بحال أن يقدما لنا تصوراً شاملاً ودقيقاً لطبيعة الوعي الذي يمكن أن يؤدي بالإنسانية إلى تحقيق المراد على أحسن الوجوه الممكنة.

ويتضح أيضاً أن الوعي عملية نسبية تتبع التفاوت والتباين في الفروق الفردية في الادراك والفهم والقبول، وبالتالي تنطبع خصوصيات الأشياء من حولنا وخصوصيات الحضارة ككل بما استقرّت عليه طبيعة الوعي ابتداءً.

وعليه يرى الباحث أن الوعي عملية مقصودة تقوم على نقل إشارات معينة ومقدمات محددة بهدف إحداث تأثير ما ضمن مراحل متعاقبة، تبدأ بإحداث تنبيه معين إلى طرف معين بغية جذب شعوره نحو غاية محددة، ثم تحدث اليقظة ويتحقق الإدراك والتمييز، يرافق ذلك العزم والإرادة المؤدية إلى الفعل والقول والمقصود.

وتتضمن هذه العملية بمجملها تفعيل الشعور والعقل والسلوك، بدافع الفطرة السويّة، وبضابط الوحي الذي يعد المصدر الموجّه والحاكم عى بقية المصادر المؤدية إلى تشكيل عملة الوعي عموماً.

والوعي الحضاري ليس ترفياً ولا ثانوياً، إنما هو لازم لتحصيل النضج الإنساني والوجود الحضاري الأمثل، لمن يريد تحقيق الغايات العليا والأهداف الكلية التي لأجلها وجد بنو آدم.

والحقّ إن عملية الوعي الحضاري لا تتشكل إلا بتكامل العناصر المشكلة لعملية الوعي والتي تتألف من مصادر التلقّي المعنيّة بإدخال المعلومات الأولية التي تتباين من موقف إلى آخر وتؤدّي إلى تنوّع مخرجات السلوك الإنساني ينضاف إلى مصادر التلقي ما يتعلق بالعقل من وظائف عليا تحكم طبيعة السلوك الإنساني وتحتكم

بدورها إلى هدايات الوحي الإلهي وما يستفاد منها للوصول إلى الوعي الحضاري المطلوب.

الألفاظ ذات الصلة بمفهوم الوعي:

يدرج الباحث تحت هذا العنوان الألفاظ التي ترتبط بمفهوم الوعي، وهي:

١ - التعليم: ويعنى به " تنبيه النفس لتصور المعاني، والتعلم تنبه النفس لتصور ذلك وربما استعمل في معنى الإعلام لكن الإعلام اختص بما كان بإخبار سريع، والتعليم اختص بما يكون بتكرير وتكثير حتى يحصل منه أثر في نفس المتعلم"(٥).

٢ - التفكّر: ويعنى به " تصرف القلب بالنظر في الدليل" (٦).

٣ - التدبّر: ويعنى به " النظر في عواقب الأمور " (٧).

٤ - النّصيحة: وتعني " إخلاص المحبة للغير بإظهار ما فيه صلاحه " (٨).

٥ - الإرشاد: عملية تعليم وتعلم نفسي واجتماعي تتم في مواجهة بين شخص متخصص وآخر يقع عليه الإرشاد، تستخدم فيه تقنيات وأساليب فنية ومهنية، ويهدف إلى مساعدة المسترشد على حل مشكلاته ومواجهتها بأساليب توافقية، ومعاونته على فهم نفسه ومعرفة قدراته وميوله وتشجيعه على الرضا بما قسمه الله له، وتدريبه على اتخاذ قراراته بهدي من شرع الله حتى ينشأ عنده طلب الحلال وإرادته، وترك الحرام وإرادته، ويضع لنفسه أهدافاً واقعية مشروعة ويستفيد

(٥) التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، ص ١٨٨.

(٦) التعريفات، الجرجاني، ص ٧٦.

(٧) المرجع السابق، ص ٧٦.

(٨) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، السيوطي، ص ٢٠٩.

من قدراته بأقصى وسعها في عمل ما ينفعه وينفع غيره، ويجد تحقيق ذاته في فعل ما يرضي الله، فينعم بالسعادة في الدنيا والآخرة [٩].

٦ - التّربية: وتهدف عملية التربية إلى تغيير في السلوك وتنميته إلى الدرجة التي تمكن الإنسان من الإسهام الفعال في تحقيق حاجات الحاضر ومواجهة تحديات المستقبل وتسخير موارد البيئة وخبرات الماضي عبر رحلة النشأة والحياة والمصير [١٠].

٧ - التزّكية: ويعنى بها " عملية التطهير والتنمية الهادفة إلى استبعاد العناصر الموهنة للإنسان وما ينتج عن هذا الوهن من فساد وتخلف. مع الحرص على تنمية العناصر المحققة لإنسانية الإنسان، وما ينتج عن هذه التنمية من صلاح وتقدم وفلاح في حياة الأفراد والجماعات" [١١].

٨ - الإصلاح: ويهدف إلى التغيير نحو الأفضل ذلك أن مقابل الإصلاح هو الإفساد والإصلاح مفهوم قراني واسع المدلول، إلا أن جميع معانية تدور حول دفع الفساد والباطل عن الأفراد والجماعات [١٢].

٩ - التغيير: وهو " البذل لاستخراج الطاقة الكامنة في الأعماق في ظل برمجة ذاتية داخلية تستهدف الصورة الواقعية في السلوك الفردي الاجتماعي، لإبداله بصورة منشودة في هذا السلوك في العقل الباطن كتمهيد لتفعيلها حراكا عفويا مباشرا في الحياة"[١٣].

---

(٩) التوجيه والإرشاد وفلسفته وأخلاقياته في المجتمعات الإسلامية، كمال مرسي، ص ١٤. بتصرف يسير

(١٠) النظرية التربوية معناها ومكوناتها، ماجد الكيلاني، ص ٢٢. بتصرف يسير

(١١) مناهج التربية الإسلامية، ماجد الكيلاني، ص ١٣٥.

(١٢) معركة المصطلحات بين الإسلام والغرب، محمد عمارة، ص ٣٩. بتصرف يسير

(١٣) التغيير الذكي، علي الصمادي، ص ٢٥.

١٠ - السياسة: وهي " القيام على الشيء بما يصلحه، وسُست الرعية سياسة أمرتها ونهيتها" (١٤).

وبعد هذا التطواف مع الألفاظ ذات الصلة بمفهوم الوعي يتضح أن التعليم لازم لإيقاظ الوعي وكذلك التفكر. بينما تشكل النصيحة والإرشاد والتربية وتعديل السلوك والتهذيب أساليب إيقاظ الوعي وإحيائه. في حين تكون التزكية والإصلاح والتغيير النتائج المرجوّة من عملية تشكّل الوعي الحضاري، والتي ستنعكس آثاراً ظاهرة على الفرد والمجتمع والأمة بكلّيتها.

المطلب الثاني: مفهوم الحضارة:

تعرف الحضارة بأنها نوع من الامتزاج والتفاعل بين العقائد والتصورات والأخلاق والنظم الاجتماعية وما توفر من معطيات ثقافية مع الخبرات الفنية والعملية ؛ لينتج عن ذلك وفرة في عالم الأشياء، وسيطرة أكثر على الطبيعة، وخروج من حيز الضرورات الى الشعور بالتأنق وتعدد الخيارات (١٥).

ويتضح من التعريف أن الحضارة تنتج عن تفاعل مجموعة من العناصر والجزئيات المتآلفة معاً في سياق كلي يشكل في صورته النهائية الوِجهة التي يمكن اعتمادها فيما سيكون من تصورات واتجاهات وسلوكيات.

وتتكون الحضارة من مكوّنين أساسيين متداخلين، هما المكون اللامادي بطيء التغيير والذي يضم المفاهيم الثقافية والنفسية والسياسية والسلوكية التي أقرّها الوحي في مقابل المكون المادي سريع التغيير والذي يضم الجانب الاقتصادي، على أن الأول الذي يمثل الثابت الحضاري هو الذي يوجه الثاني ويكون بمثابة الكابح الذي يحدُّ وتيرة

(١٤) لسان العرب، ابن منظور، ٦/ ١٠٧. والقاموس المحيط، الفيروز آبادي، ١/ ٧١٠.

(١٥) نحو فهم أعمق للواقع الإسلامي، عبد الكريم بكار، ص ١٢.

حركة المكون المادي السريعة، وعليه فإن الثابت الحضاري هو الذي بوجوده ابتداءً يمكننا أن نتحدث عن وجود الحضارة [١٦].

وعليه فإن المعتقدات الدينية تمثّل القالب الأول للجانب الحضاري اللامادي والموجه الأساس للجانب الحضاري المادي. ومن هنا فإنه لا يمكن التغافل عن الفجوة الكبرى بين المعتقدات الدينية ربانية المصدر وبين المعتقدات الدينية وضعية المصدر، فالأولى هي التي تشكل نظام حماية لكل المكونات الحضارية في مقابل الثانية التي تشبه الغشاء الشفاف والمثقوب من كل الجوانب والذي لا يكاد يشمل بالرعاية والحماية كل المكونات أو تفاصيل إحداها.

المطلب الثالث: مفهوم الوعي الحضاري:

الحضارة نتاج فكرة تطبع على مجتمع ما، في مرحلة ما قبل التحضر، الدّافع الذي تدخل به التاريخ. وقد اتضح مما سبق أن عمليةَ الوعي الحضاري نتاجُ عمليةِ التوجيه، القائمةِ على الالتزام بمنظومة قِيَميّة مستقاةٍ من الوحي أساساً، ومتفاعلة مع العقل والحس والفطرة، تسهم في إيجاد يقظة فكرية تدفع السلوك الإنساني لينسجم مع المهمة التكليفية الكبرى التي لا يحفظ الوجود الإنساني إلا بتحققها، ألا وهي الاستخلاف.

وإنما كانت خيرية الأمة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بتحقيقها للوعي الحضاري، وإلا فهي كأيّ أمة أخرى. وذلك ما يستفاد من قول الله سبحانه ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ آل عمران: ١١٠

(١٦) الإسلام الثابت الحضاري والمتغيرات السياسية، مالاشينكو، ص ١٥-١٨، بتصرف.

وعلى هذا يخلص الباحث إلى أن الوعي الحضاري يعني: بناء العقل وتعميق تصوراته الكلية للكون والحياة والإنسان المنضبط بالوحي سعياً إلى بناء الأمة الرسالية الحضارية تحقيقاً لإعمار الكون والارتقاء بالوجود الإنساني.

المطلب الرابع: مستويات الوعي الحضاري:

تشكّل المعارف المتحصلة من مصادر متنوعة المادة الأساس لعملية الوعي ويجد الباحث تبايناً في مستويات الوعي الناجم عن فهم وإدراك هذه المعارف والمعلومات.

ولبيان مستويات الوعي وما تنقسم إليه يقف الباحث عند قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**إِنَّ مَثَلَ مَا بَعَثَنِيَ اللهُ بِهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنَ الْهُدَى، وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَصَابَ أَرْضًا، فَكَانَتْ مِنْهَا طَائِفَةٌ طَيِّبَةٌ، قَبِلَتِ الْمَاءَ فَأَنْبَتَتِ الْكَلَأَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ، وَكَانَ مِنْهَا أَجَادِبُ أَمْسَكَتِ الْمَاءَ، فَنَفَعَ اللهُ بِهَا النَّاسَ، فَشَرِبُوا مِنْهَا وَسَقَوْا وَرَعَوْا، وَأَصَابَ طَائِفَةً مِنْهَا أُخْرَى، إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً، وَلَا تُنْبِتُ كَلَأً، فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقُهَ فِي دِينِ اللهِ، وَنَفَعَهُ بِمَا بَعَثَنِيَ اللهُ بِهِ، فَعَلِمَ وَعَلَّمَ، وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا، وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ**" (١٧).

ويتضح من خلال النظر في مضامين الحديث الشريف أن مستويات الوعي تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

أولاً: الوعي الكامل: وهو الوعي الذي تتفاعل فيه مصادر الإدراك بحيث ينجم عنها علم وعمل نافع متصل به.وتتمثل ثمرة الوعي ها هنا في إنتاج مجتمع قوي أمين يمتلك حقائق صحيحة كاملة. وقد أشار الحديث النبوي الشريف إلى هذا الصنف من الناس الذي "يبلغهُ الْهَدْي وَالْعلم فيحفظه فيحيي قلبه وَيعْمل بِهِ ويعلمه غَيره

(١٧) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب بيان مثل ما بعث به النبي صلى الله عليه وسلم من الهدى والعلم، حديث رقم ٢٢٨٢.

فينتفع وينفع"[١٨]، ثم هو يدعو الناس إلى التزام الفضيلة، فلا يقف نصحه عند نفسه وإنما يتعدّاه إلى غيرها، فعملية الوعي المتحصلة تعمقت في نفس الفرد عمودياً بأن ظهر فقهها على إدراكه وسلوكه، ثم اتسعت أفقياً ليمتد أثرها الإيجابي على محيطه وأمته.

ثانياً: الوعي الناقص: وهو الوعي الذي يفعّل جزئية من مصادر الإدراك ويعرض عن أخرى بحيث ينجم عن عملية الوعي تكديس للمعارف دون سعي لبثّ الروح العملية في أوصالها. وثمرة هذا المستوى من الوعي تتمثل في إنتاج مجتمع أمين مستضعف يحمل حقائق لا روح فيها فهو مجتمع يدرك الحقيقة ويجهل الطريقة.

وقد أشار الحديث النبوي الشريف إلى هذا الصنف من الناس الذين " لهم قلوب حافظة لكن ليست لهم أفهام ثاقبة، ولا رسوخ لهم في العلم يستنبطون به المعاني والأحكام، وليس لهم اجتهاد في الطاعة والعمل به، فهم يحفظونه حتى يجيء طالب محتاج لما عندهم أهل بالنفع والانتفاع فيأخذ منهم بما ينتفع به" [١٩] كالذين قال الله فيهم: ﴿ أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ وَأَنتُمۡ تَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴾ البقرة: ٤٤، فهذا قد نفع الله به العباد، وجعله معبر خير لهم ولم ينتفع هو بما علم وعلّم

ثالثاً: الوعي المعطّل: وهو الوعي الذي عطلت فيه أحد مصادر الإدراك عن الفهم والتلقي الصحيحين. نتيجة لوقوعها تحت تأثير معين أدى إلى حجب المعلومات أو التعتيم عليها أو تشويهها جزئياً أو كلياً. وثمرة هذا المستوى تتمثل بإيجاد المجتمع الضعيف الموجه صاحب الأوهام والأكاذيب والحقائق المغلوطة. وقد أشار الحديث النبوي الشريف إلى هذا الصنف من الناس الذين" لَيْسَ لَهُم قُلُوب حافظة وَلَا أفهام وَاعِيَة فَإِذا سمعُوا الْعلم لَا يَنْتَفِعُونَ بِهِ وَلَا يَحْفَظُونَهُ لنفع غَيرهم".

(١٨) الديباج على صحيح مسلم، السيوطي، ٥/٣٠٥.

(١٩) المرجع السابق، ٥/ ٣٠٥.

ويمرّ المستوى الأخير بمراحل متعددة ومتنوعة حتى يصل انتهاء إلى حالة التقييد التي وصف بها، وهي:

• مرحلة التبلد: وهي المرحلة التي يفقد فيها الشعور بالارتباط بمصادر المعرفة والإدراك نتيجة تشويهها أو ضعف الإدراك والعمليات العقلية المؤدية إليه، كنتيجة حتمية لفقدان أحد مرتكزات الوعي.

• مرحلة الاستضعاف: وهي المرحلة التي تتوفر فيها الدافعية لاستقبال البديل الحضاري كمعزز للمصدر الموجود على اعتبار نقص الموجود وعجزه عن تحقيق متطلبات الكفاءة الحضارية.

• مرحلة التفكك والانسلاخ: هي المرحلة التي يتم فيها رفض المصدر الحضاري الأول والسعي للإنفكاك عنه بسبب كمال القناعة بالبديل.

• مرحلة السقوط والفناء الحضاري: هي مرحلة التبرؤ من الخصوصية الحضارية وإعلان الولاء والإنتماء للحضارة المخالفة فكرياً وعقدياً.

وقد بينت سورة الإسراء الشريفة أنّ هناك معوّقات تتسلط على وسائل المعرفة والإدراك وتفسدها، ومنها:

❖ أعداء الإسلام أمثال بني إسرائيل، يقول تعالى: ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴾ الإسراء: ٤.

❖ الشيطان يقول تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴾ الإسراء: ٥٣

❖ طبائع الإنسان وصفاته وقد نصّت الآيات الكريمات على بعضها فذكرت العجلةٍ، يقول تعالى﴿ وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ ۖ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا ﴾ الإسراء: ١١، وذكرت اليأس، يقول تعالى: ﴿ وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ ۖ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ

يَئُوسًا ﴾ الإسراء: ٨٣، وذكرت الكفر، يقول تعالى: ﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ ۖ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا ﴾ الإسراء: ٦٧، وقال تعالى ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴾ الإسراء: ٨٩، وذكرت البخل، يقول تعالى: ﴿ قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّىٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ قَتُورًا ﴾ الإسراء: ١٠٠ (٢٠).

وبعد ذكر كل مصدر ذكرت السورة الكريمة بعض أساليب مواجهة العقبات الناجمة عن تشويش هذه المصادر وذلك لتنقية نواتج السلوك الإنساني بما يتناسب وغاية وجود الإنسان في هذه الحياة. فبينت أن مواجهة عقبة بني إسرائيل تتمثل بعدم مشابهتهم بافتعال مقدمات الفساد والإفساد التي إن وقعت فإن مؤداها سيكون زوال الأمة المتصفة بها لثبات سنة الله في التعامل مع الأمم الظالمة، يقول تعالى: ﴿ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ۚ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْأَخِرَةِ لِيَسُٓوٓءُا۟ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا۟ مَا عَلَوْا۟ تَتْبِيرًا ﴾ الإسراء: ٧. أما مواجهة عقبة الشيطان فتتمثل بالتزام متطلبات العبودية لله تعالى، يقول تعالى: ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ ۚ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا ﴾ الإسراء: ٦٥. أما مواجهة الطبائع السلبية للإنسان فيتمثل الحلّ بالتزام ضدّها من حَسَن الأخلاق، فالعجلة تعالج بالتأنّي، واليأس يعالج بالرّضا، والبخل يعالج بالتصدّق، والكفر يعالج بالشّكر. وجميعها قيمٌ أثبتتها السورة وحضّت عليها.

(٢٠) للاستزادة انظر المنظومة القيميّة في سورة الإسراء وتطبيقاتها الأسرية، سوزان الشرايري، ص ١٢-٢٤.

المبحث الثاني: منهجية بناء الوعي الحضاري من خلال سورة الإسراء الشريفة

اهتمت الآيات المكية والمدنية على السواء ببناء العقل، وتأنيس الروح، وتنمية الوعي الإنساني اللازم لترسيخ الحضارة، من خلال صياغة وتشكيل الشخصية الإنسانية. وقد اهتمت سورة الإسراء الشريفة بأربعة جوانب ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالشخصية الإنسانية عموماً، وتتمثل هذه الجوانب بالجانب العقدي، والجانب الاجتماعي، والجانب النفسي، والجانب المنهجي.

فالأول والمتمثل بالجانب العقدي تكفّل بإصلاحه البناءُ الإيمانيُّ التوحيدي، من خلال إيقاظ الوعي الإنساني على الوجود الإلهي الذي تعلو من خلاله ألوهية الرب سبحانه وعبوديته على عبودية الخلق، وبصورة تتضح من خلالها موازين الاختلاف بين الخالق والمخلوق، وهو جوهر المعنى المستفاد من قوله تعالى: ﴿ لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا ﴾ الإسراء: ٢٢.

أما الجانب الاجتماعي فقد شكلت ملامحه منظومة الأخلاق والعبادات التي وجهت الوعي الإنساني إلى سلم الحقوق والواجبات في علاقة شمولية تكاملية متوازنة تترابط فيها أمّهات الأخلاق مع تفاصيل العبادات ارتباطاً وثيقاً، بحيث يعدّ الأول جزءاً من الثاني، ويكون الثاني ضابطاً للأول وحارساً عليه، ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾ الإسراء: ٩. إذا فالرابط بين أحكام القران وبين تحصيل الهداية إلى أوسط السبل وأعدلها رابط يتصف بالدوام والاستمرار بدلالة الفعل (يَهْدِى) المحمولة على الاستمرارية والتجدد، ومن هنا يتبيّن أن الانقطاع عن مصدر الهداية يؤدي إلى الانقطاع عن بلوغ الغاية في الهداية.

كما نلحظ أن الربط بين الإيمان والعمل الصالح بيّن بما لا يدع مجالاً للشك بأن الأول وهو الإيمان يشكل محرضاً للآخر وهو العمل الصالح على اعتبار أن الثاني سبيل إلى بلوغ الأجر المؤدي إلى ارتفاع منسوب الأول وما يترتب عليه من حسن الجزاء.

أما الجانب الثالث والمتمثل بالجانب النفسي، فقد استندت مهمته التوعوية الأولى على مبدأ إثبات أصالة الخلق الإنساني وكرامة النشأة والتكوين. وذلك من خلال توعية الإنسان بقيمته الوجودية كمخلوق مكرّم ذي طباع إنسانية استثنائية، تتناسب ومتطلبات وجوده التكليفي في هذا الكون؛ وبالتالي يكون لسجلّه الإنساني بطاقة تعريف توجيهية لمساره التخصصي منذ بداية خلقه الوجودي إلى نهاية مصيره الجزائي. ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ ۖ فَمَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَٰبَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧١﴾ وَمَن كَانَ فِى هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٧٢﴾ ﴾ الإسراء: ٧٠ - ٧٢. وفي هذه الانتقالة من التكريم إلى دعوة كل أناس بإمامهم ما يلزم هذه النفس بضرورة استشعار طبيعة الوجود الأول الذي لا يجاوز في حقيقته أن يكون محطة عبور إلى الوجود الآخر الباقي.

وأخيراً، فإن الجانب المنهجي هو المسؤول عن عمليات الحفر والتنقيب في الوعي الإنساني، من خلال تبنّيه لجملة من القواعد والقوانين، التي تنهض بالعمليات العقلية العليا بمختلف مستوياتها؛ وصولاً إلى المرحلة التي يصبح فيها العقل قادراً على السّير بانسجام مع الفطرة والحس، بما يتّفق وأصول البناء العقدي المتبنّاة. وفي المطالب اللاحقة سيتناول الباحث بشيء من التفصيل آلية تفعيل الوعي الحضاري في كل جانب من الجوانب المذكورة بما يتناسب ومعطيات السورة الكريمة.

المطلب الأول: الجانب العقدي:

وهو الجانب المسؤول عن توجيه الإنسان إلى المسار الوسطي الذي ينبغي له أن يسلكه في علاقته مع الوجود. فلا يمكن لأي إنسان في هذه الحياة أن يقمع فكره عن التجاوب مع الأسئلة العظمى التي تشكل حلقة الغموض الكبرى في الفكر الإنساني وهي: من خلقني ؟ ولماذا خلقني ؟ وما هو مصيري ؟ وغيرها من الأسئلة التي يحتاجها الفكر الإنساني ليفهم غاية وجوده والكيفية التي سيعيش بها وعليها في هذه الحياة، وفي الوقت ذاته فإن فكره المُحتاج لهذه الإجابات يعجز عن إجهاض هذه التساؤلات أو الوصول بها إلى إشراقة النور من خلال الاعتماد على طاقات الفكر الإنساني باستقلالية ودون اشتراك والتجاء إلى الوحي ؛ لذلك كان لا بد من التنقيب عن مصدر كامل العلم والقدرة ليتكفل بإيقاف إنجراف الحيرة والغموض في هذه المتعلقات الغيبية. وفي آيات سورة الإسراء ما يشهد بوجود كليات الإجابات عن تساؤلات الخلق، قال تعالى ﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا ﴾ الإسراء: ١٢.

إنّ الكرم الإلهي كفيلٌ بإنقاذ البشرية من حالة التخبّط، من خلال تزويد البشرية عامّةً برصيد وافر من الأنبياء والمرسلين، المؤيَّدين بكتب ومعجزات، تضمنت في محتواها كشف وتبيين ما ينبغي معرفته من ذلك الجزء الغيبي المختصّ علمه بالخالق المدبر سبحانه وتعالى، ليكون ذلك حجة من الله على خلقه، ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ الإسراء: ١٥. وقد نتج عن ذلك بيانٌ وافٍ يصرَّح فيه للإنسان بأن وعيه تجاه علاقته في الوجود ومَن فيه، يقوم ابتداءً على بناء علاقةٍ إيمانية واعية مع خالق الوجود، وبالتالي يكون الفكر بكل ما يسكُن فيه من تأملات وأفكار واتجاهات منبثقاً عن العلاقة الأم المتمثلة بعلاقة العبد بالرّب، وبالتالي سيتم بلوغ لبّ الوعي من خلال الانسجام بين الفكر والسلوك، وبعبارة أخرى بين حقيقة الدين وممارسات التدين.

وبالتالي فإن عملية الموافقة والمصالحة بين الإطار النظري والإطار العملي، المتمثل بمتطلبات الدين وسلوكيات المتدين، هي ما يسمى بالعمل الناجح من حيث خلوّه من التناقض، وبالعمل الصالح من حيث موافقته لمراد المشرِّع؛ وعليه فإن العمل الناجح الصالح هو المتطلب اللازم لبناء الحضارة وإعمار الأرض ونشر الرسالة.

ويرى الباحث أن البناء الفكري العقدي اللازم لتحصيل الوعي الحضاري من خلال سورة الإسراء الكريمة يستلزم تأمين الفهم السليم القويم لمنظومة ثلاثية العناصر، تتشكل حلقاتها من العناصر الثلاثة المشكلة للبناء العقدي، والمكونة من الرّسول والرّسالة وحاكميّة الرّسالة، دون أن يكون لأحد العناصر تميّزٌ على الآخر، فكل منها يعمل في ترابط وتكامل وانسجام مع العنصرين الآخرين؛ في سبيل خلق نموذج الوعي الحضاري في الإنسان المسلم، وسيتضح التفصيل وفق سياق السورة من خلال الآتي ذكره:

١ - الرسالة: وهي الخطاب الإلهي المتضمن لكيفية تعامل العبد مع المعبود. وقد أسهم الخطاب الرباني في ترقية المستوى العام للوعي الإنساني، بدليل أن خطاب المشركين مع الرسول صلى الله عليه وسلم في سوقهم لعدة شروط تعجيزيّة قد تَرجم عن صورة مشوهة لمستوى الوعي المتحقق عندهم، فالخطاب إنما هو مرآة عاكسة لما يضمره العقل من فكر وإدراك. قال تعالى على لسانهم: ﴿ وَقَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ ۗ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٣﴾ ﴾ الإسراء: ٩٠ - ٩٣، وعليه فإن كل هذه

المقترحات المعارضة لفكرة تصديق النبوة والرسالة إنما تثبت هبوطاً في مستوى الوعي نتيجة قيامه على سفهٍ وجهلٍ كبير، بسنة الله في خلقه وبحكمته وجلاله.

ونلحظ ها هنا كيف أن الصراع بين البداءة العقلية أو هبوط الوعي وبين اليقظة العقلية أو (تجديد الوعي) [٢١]، يحدث مقاومة تنتج عنها صدمة تكون السبب في سلخ فكر وإحلال آخر مكانه. وهذا ما كان من خلال محاججة المشركين بعد سرد تلك المطالبات المغالية على النبي صلى الله عليه وسلم في محاولة منهم لإبقاء فكرهم في حالة الكينونة والرقود التي هو عليها فما كان من النبي صلى الله عليه وسلم إلا أن أجابهم بمجموعة متتالية من الردود العقلية التي تخاطب مصادر الإحساس والتلقي عندهم لتضعهم في محاجة ذاتية بينهم وبين أنفسهم توصلهم إلى الاقرار بشيخوخة إدراكهم العاجز عن التعاطي بغير الأفكار المهترئة. قال تعالى: ﴿ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٣﴾ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَن قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٤﴾ قُل لَّوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَّسُولًا ﴿٩٥﴾ قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ۚ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴿٩٦﴾ وَمَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِهِ ۖ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ۖ مَّأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ۖ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا ﴿٩٧﴾ ذَٰلِكَ جَزَاؤُهُم بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٩٨﴾ ۞ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا ﴿٩٩﴾ ﴾ الإسراء: ٩٣ - ٩٩

وقد تمثلت هذه المحاججات المحرِّضة على إيقاظ الوعي؛ بنسف شبهةٍ تلو الأخرى، فالأُولى سقطت على اعتبار أنه " ليس للرسل أن يأتوا بشيء، إلا بما يظهره

(٢١) مصطلح استخدمه د عبد الكريم بكار وجعله عنواناً لمؤلف من مؤلفاته.

الله على أيديهم، وفق الحكمة والمصلحة... بل إنهم - المشركون المعاندون - لن يؤمنوا ولو جاءت الآيات كما اقترحوا، شهد بهذا قول الله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓاْ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ يونس: ٣٣ " [٢٢].

أما شبهة اعتماد نبي من جنس البشر، فجاء الردّ عليها بأن " مقتضى الحكمة ومنطق الأشياء والرحمة بالناس أن يبعث إليهم الرسول من جنسهم، ليناقشهم ويخاطبهم، ويفقهوا عنه ويفهموا منه، فليس إرسال الرسول لمجرد إلقاء الموحى به إليه، ولو كان الرسول ملكاً لما استطاعوا مواجهته، ولا الأخذ عنه، فإن الشيء يألف لجنسه، ويأنس به، وطبيعة المَلَك لا تصلح للاجتماع بالبشر، وعقد حوار معه حول أحكام التشريع وتبيان أصول العقيدة وأداء الرسالة " [٢٣]، وفي التخيير بين الهداية وعدمها، مع بيان النتيجة المترتبة على تنفيذ معكوس المراد الرباني، نوعٌ من التحدي الهادف إلى مزيد استثارة لكوامن الوعي الإنساني، والموجب إلى السعي الهادف لتحقيق المطلوب.

وفي الشبهة الأخيرة التي تعدّ محور العناد والإنكار عند جنس الكافرين، والمتمثلة برفض الاعتراف بإمكانية البعث يجيء الرد الإلهي ليهدم هذه الشبهة منطقياً " فبدليل العقل أنّ من قدر على خلق السموات والأرض، فهو قادر على خلق أمثالهم من الإنس؛ لأنهم ليسوا بأشد خلقاً منهن " [٢٤]، وجاء الرد عليهم بتراتبية فريدة، " فبعد زجرهم لإنكارهم البعث بأسلوب التهديد، عطف عليه إبطال اعتقادهم بطريق الاستدلال بقياس التمثيل في الإمكان، وهو كافٍ في إقناعهم هنا؛ لأنهم إنما أنكروا

---

(٢٢) التفسير المنير، وهبة الزحيلي، ١٥/١٦٥.

(٢٣) المرجع السابق، ١٥/١٦٥.

(٢٤) الكشاف، الزمخشري، ٢ / ٦٩٢.

البعث باعتقاد استحالته كما أفصح عنه حكاية كلامهم بالاستفهام الإنكاري، وإحالتهم تلك مستندة إلى أنهم صاروا عظاماً ورفاتاً، أي بتعذر إعادة خلق أمثال تلك الأجزاء، ولم يستدلوا بدليل آخر، فكان تمثيل خلق أجسام من أجزاء بالية بخلق أشياء أعظم منها من عدم أوغلُ في الفناء دليلاً يقطع دعواهم " (٢٥).

وعليه نجد أن المقدمة الأولى لترقية الخطاب الإنساني - لسان الحضارة -، إنما تكون بإحياء فكر القائمين عليه، من خلال إجراء إصلاحات عديدة في الخلفية الثقافية المُشَكِّلة لهذا الخطاب، بمعنى إصلاح القيم والمعتقدات والأفكار والاتجاهات. وقد بلورت سورة الإسراء الشريفة هذه العمليات الإصلاحية في دستور رباني يؤهل المتدبر لوعي متكامل في كل مجالات الحياة. ذلكم ما نلمحه من ظلال قول الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴾ الإسراء: ٨٩. فهو ناطق بأن القرآن اشتمل على كل مثل، وقد " أفادت صيغة العموم هنا شمول القرآن العظيم على كل مثل من كل وجه، من العبر والأحكام والوعد والوعيد وغيرها " (٢٦). وفي هذا العموم بيان لأهمية القيم القرآنية، وعلوّها وسيادتها على سواها من كلّ مثلٍ وضعيٍّ لا يستند إلى الوحي الإلهي، ولا يجعله مصدراً لتوليد الأفكار وضبط السلوك الحضاري للإنسانية.

وعليه فإن الارتقاء بمستوى الوعي يتطلب ارتقاءً في مستوى الخطاب وليس العكس، وعلوُّ كعب اللسان لا يعني بالضرورة وعياً حضارياً، فقد يكون مجرّد ترديد وحفظ وتلقين، في حين أن استمرار مخاطبة العقليات بمستوى عالٍ يدفعها إلى النهوض، وهذا يعني أن الفكر يُمرّن والوعي يلقّن والخطاب يطوّر، وكل ذلك

(٢٥) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ١٥ / ٢١١.

(٢٦) معالم التنزيل، البغوي، ١٦١/٣.

سيظهر لا محالة في سلوك إنساني يُترجم في موقف معين، ويَعكس بشكل ما مستوى الرقي أو الانحطاط الحضاري.

لقد بينت السورة الكريمة مستوى انحطاط الوعي الذي عانى منه المنكرون، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَـٰرِهِمْ نُفُورًا ﴿٤٦﴾ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِۦٓ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ إِذْ يَقُولُ ٱلظَّـٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٤٧﴾ ﴾ الإسراء: ٤٥ - ٤٧.

فقد بين الله سبحانه ما وقع على القوم من عمى للبصيرة التي ساقتهم إلى الإنكار، بعد أن لم يسمعوا سماع الانتفاع، وما انعدم الانتفاع إلا؛ لأن القلوب مغلقة محبوسة في سجن الكبر ووهم الكمال، وما كان نتيجة ذلك إلا الانحدار في جهالات لا تعكس إلا صورة حقيقية لطبيعة التردّي الحضاري وانعدام الوعي.

٢ -الرسول: وهو الناقل للخطاب الرباني. وقد أوضحت السورة الكريمة كيف لمهمة النبوة أن تكون جسراً مؤسساً لقاعدة كبرى من الوعي، حيث يتضح من خلال السورة الكريمة أن النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - من قبله هم المسؤولون عن نقل الخطاب الرباني من حيّز النظرية إلى دائرة التطبيق، وذلك بنمذجة حياتهم وفق مراد الله ومتطلبات خطابه. قال تعالى: ﴿ وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَـٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ ۗ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾ الإسراء: ١٠٥. قال الطبري: " أي أنزلناه نأمر فيه بالعدل والإنصاف والأخلاق الجميلة والأمور المستحسنة الحميدة، وننهى فيه عن الظلم والأمور القبيحة والأفعال الرديّة " [٢٧].

(٢٧) جامع البيان، الطبري، ٥٧٣/١٧.

ولما كان المراد نمذجة الخطاب الإلهي في صورة السلوك الحضاري المجسّد للمعنى الكامل للوعي الحضاري قال الله تعالى ﴿ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴾ الإسراء: ١٠٦. فقد أنزل الله سبحانه القرآن الكريم نجوماً وحكمة الله من ذلك بادية. والفرق في الآية الكريمة يحتمل معنى البيان ويحتمل معنى التفريق بين الحق والباطل، بدليل قراءة ابن عباس رضي الله عنهما بالتضعيف [٢٨].

ولّما كان المراد تحقيق النموذج القدوة كانت التؤدة مطلوبة في هذا المقام فقال سبحانه (لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ إِلَّا ، وقد شهدت الباء ابتداء في قوله (وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ إِلَّا بنزول القرآن " متلبساً بالحق والحكمة لاشتماله على الهداية إلى كل خير"[٢٩].

ولن تحقق هذه المهمة النبوية فعاليتها ما لم تؤمّن أولى مستلزمات الوعي بخطاب النبي المرسل، والمتمثلة وكما هو بيّن في السورة الكريمة، بأن يكون بينه وبين العباد المستقبلين قواسم مشتركة تؤهلهم لتحقيق الفهم للأهداف المطلوبة.

فلو كان النبي مخالفاً في طبيعته وخصائصه الجنس البشري، فهذا يعني بالضرورة حدوث انفكاك بين عمليتي الإرسال والاستقبال، وبالتالي تفريغ عملية الوعي من فاعليتها اللّازمة للبناء الحضاري بسبب العجز عن بلوغ الغاية العظمى من إرسال الرسل وهي الدعوة والتبليغ، ﴿ قُل لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا ﴾ الإسراء: ٩٥. قال ابن عاشور: " فبعد أن عدّت أشكال عنادهم ومظاهر تكذيبهم أعقبت ببيان العلة الأصلية الباعثة

(٢٨) انظر معالم التنزيل، البغوي، ١٦٧/٣، بتصرف.

(٢٩) الكشاف، الزمخشري، ٦٩٨/٢.

على الجحود عند جميع الأمم، ألا وهي توهمهم استحالة أن يبعث الله للناس برسالةٍ بشراً مثلهم "[٣٠].

وفي حالة حدوث انفكاك بين طبقة القيادات أو المفكرين أو النخب الثقافية وبين عامة الناس لسبب أو آخر؛ فإن هذا سيؤدي حتماً إلى وأْدِ الأفكار، وتفكيك الفهم، وفصل القيم عن الواقع، أو ما بات يُعرف بالفصام بين النظرية والتطبيق.

إن الخطوة الأولى لبلوغ الوعي الحضاري، أن يكون العارف والعامل في مسار واحد، فمن يملك الفكرة ينقلها إلى من لا يعرفها، من خلال التزام الأول بها قولاً وعملاً، مما يمنح الآخر فرصة ارتجالها وإعادة قولبتها في نفسه؛ لوجود نموذج أول قال ففعل.

٣ -حاكمية الرسالة: أعني بها الالتزام الحر المسؤول بمتطلبات الرسالة، وفق الكيفية التي بينها النبي المرسل. وهذا الالتزام مناط بالإنسانية كلها، ذلك ما نصّ عليه قوله تعالى: ﴿ ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ۚ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ﴾ الإسراء: ٣.قال الطبري: " والذرية هنا جميع من احتجّ عليه جلّ ثناؤه بهذا القرآن من أجناس الأمم عربهم وعجمهم من بني إسرائيل وغيرهم؛ وذلك أن كل من على الأرض من بني آدم فهم من ذرية نوح في السفينة "[٣١]. فإذا كان الشكر مسؤولية الأب الثاني للبشرية، فإنه من باب أولى أن يكون محطّ اهتمام ذريته من بعده، وهم المكلفون بحمل لواء الشكر من بعده عليه السلام.

والهيمنة الرساليّة هي التي تجعل المكلَّف في حالة تيقّظٍ كامل، وإدراك لضرورة ربط مضامين الرسالة المترجمة بالنموذج النبوي في كل تفاصيل الحياة. وعندها فقط

(٣٠) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٢١٢/١٥.

(٣١) جامع البيان، الطبري، ٣٥٣/١٧.

ستتمكن الأمة والإنسانية جمعاء من الخروج من أزمة الهَرَم الفكري الذي تعاني منها قيمنا اليوم.

إنّ تحدينا الأكبر اليوم لا يكمن في الجهل بالداء، ولا بالعجز عن معرفة الدواء، وإنما في حلول حالة من الغفوة عن الكيفية الفكرية والسلوكية الوسطية، التي يمكن من خلالها العودة إلى الجذور الأم لتصحيح مسار الفروع بما يتناسب والأصول الموافقة للمراد الرباني.

والوعي الحضاري لدى الأمة الموحّدة يتطلب منها إتقان الوصل مع مصادر التشريع الإلهي، وعدم احتضان بديل حضاري جديد، أو ضمّه إلى الأصل المشرَّع من الله سبحانه. وهنا محور الفرق بين حاكمية التشريع وعدم حاكميته، " فالناس في جميع الأنظمة التي يتولى التشريع والحاكمية فيها البشر في أيّ صورة من الصور يقعون في عبودية العباد، وفي الإسلام وحده يتحررون من هذه العبودية للعباد بعبوديتهم لله وحده " [٣٢]. وعليه فإن الفجوة في حاكمية النّص أو عدم حاكميته تولّد خللاً كبيراً في حقيقة الولاء والبراء، وما يترتب عليها من إدراك حقيقي لمفهوم الهُوية الإسلامية، وما ينبغي أن تكون عليه الهوية الإنسانية عموماً.

فالخطاب الإلهي فرض هذه الحاكمية من قبل على بني إسرائيل ولم يكن لهم خيار إلا التسليم المطلق لله سبحانه، قال تعالى: ﴿ وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِى وَكِيلًا ﴾ الإسراء: ٢، وما كان من بني إسرائيل إلا أن نكثوا عهدهم مع الله تعالى؛ لأنهم فقدوا وعيهم بقيمة الخطاب الإلهي ومن ثم خسروا وعيهم الحضاري، فصاروا من أحطّ الأمم بعد أن كانوا من خيرها.

(٣٢) خصائص التصور الإسلامي، سيد قطب، ٢٩٢.

المطلب الثاني: الجانب الاجتماعي:

يعدُّ الجانب الاجتماعي المكوِّن الثاني المشكّل لعملية الوعي الحضاري. ويرى الباحث أنه يتكون من عنصرين متكاملين مترابطين: هما العبادات والأخلاق. وكلاهما ينخرط في قالب واحد، تتضح آثاره في جانب المعاملات الإنسانية عامة، خاصة وأن " العبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنية والظاهرة " [٣٣]. فالعلاقة القائمة بين العبادات والأخلاق علاقة بنيوية يترتب على فسادِ الأول فيها فسادٌ في الثاني والعكس صحيح، كما أن فساد الثاني يعطل الأول والعكس صحيح.

لذلك كانت الآليّة المتّبعة في تشكيل ثقافة الوعي الحضاري - في سورة الإسراء -، تتمثل أولاً بتصحيح البيئة التي تترعرع فيها المعاملات الإنسانية، وثانياً بربط عمليات تعديل السلوك بالعبودية المقترنة بالثواب والعقاب تحت مظلّة المسؤولية الحرة والجزاء العادل؛ مما يجعل عملية التشكيل تسير في مسارين: أحدهما داخلي يتمثل بالرّقابة التعبّديّة، والآخر خارجيّ يتمثل بالرّقابة البيئيّة، وكلٌّ منهما يوجه الآخر ويقيّم مساره بصورة تكاملية ترابطية. وتتضح الملامح البنيوية لقيم الجانب الاجتماعي الداعمة لعملية الوعي الحضاري من خلال الآيات (٢٣ -٣٩) من سورة الإسراء الشريفة، وهي على النحو الآتي:

١ -بر الوالدين، قال تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴿٢٤﴾ ﴾ الإسراء: ٢٣ - ٢٤، " حيث ورد الأمر الرباني في صورة قضاء حتميٍّ لا فكاك منه ولا

(٣٣) العبودية، ابن تيمية، ٣٩.

مَعْدِلَ عنه، كما أنّ في اقتران عبادة الله ببرِّ الوالدين وطاعتهما، رَفعاً لقيمة الوالدين وتعزيزاً لشأنهما "[٣٤]. وقضى في الآية الكريمة بمعنى " أمر أمراً مقطوعاً به "[٣٥]، ولما كان المطلوب مطلق البرّ لا بعض صوره، قال الله تعالى (إِحْسَٰنًا) ليشمل المطلوب كلَّ برّ مهما صغر أو عظم.

إنّ الأسرة هي النواة الأولى لتكوين المجتمع الذي يشكّل اجتماعه بذرة لشجرة كبرى اسمها الإنسانية، تعدّ أمّتنا جزءاً لا ينفصل عنها. فإذا أصاب التّلف النواة الأولى في علاقة الأبناء بالآباء، انسحبت العدوى إلى المجتمع ومن ثَمّ الأمة، ثم تنمحي صورة الأمة القدوة، وتسير الإنسانية كلها بعدئذٍ على غير نور وبصيرة.

وبما أن العقوق مقزّم للعلاقات الإنسانية الأساسية، ومشوِّه لمفاهيم المحبة، والتراحم، والتعاون، وردّ الجميل، والصبر، وغيرها من عظيم القيم والأخلاق، فهذا يعني أن الحضارة الناتجة عن مثل هذه النقائص، إنما هي حضارة منقوصة مشوّهة.

٢ -صلة الرحم: وهي صلة موصولة بمحبّة الوالدين وطاعتهما المقترنة بطاعة الله، قال تعالى: ﴿ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ﴾ الإسراء: ٢٦. واختلف في الحقّ المقدر لذي القربى، لما في لفظ الحقّ من إجمال. قال الجصاص: " والحق المذكور في الآية مجمل مفتقر إلى بيان " [٣٦]. وقد سبق الطبري في بيان المراد وتحديد صفته، فقال: " حقه من صلتك إياه وبرّك به والعطف عليه " [٣٧]. وذهب ابن الجوزي إلى التفصيل، فقال: " الحق ثلاثة:

(٣٤) شخصية المسلم كما يصوغها الإسلام، محمد الهاشمي، ٥٦.

(٣٥) الكشاف، الزمخشري، ٦٥٧/٢.

(٣٦) الجامع لأحكام القرآن، الجصاص، ٢١/٥.

(٣٧) جامع البيان، الطبري، ٢٠/٣.

برّهم وصلتهم أو النفقة الواجبة لهم وقت الحاجة أو الوصية لهم عند الوفاة "[٣٨]. وكل المعاني سالفة الذكر محتملة صالحة في هذا المقام.

إن الإنسان القادر على إدراك حقوق الناس والالتزام بها هو الإنسان الذي يمتلك هدفاً واضحاً بخطوات مدروسة لبلوغ غاية عليا. وبتفسير آخر هو إنسان يستطيع أن يربط أهدافه التفصيلية بهدفه الرئيس بصورة منظمة مقنّنة، ابتداءً من الخاطرة وانتهاء بالسلوك الظاهر.

ينضاف إلى ذلك أن الإنسان القادر على العطاء وأداء الحقوق هو فقط من يستطيع البناء والإنتاج؛ لأن الرّقي في مراتب الوعي الحضاري يتطلب سعياً وبذلاً و عطاءً وإتقاناً. وهذه مقومات لا يبلغها من مارس ثقافة الانتقاء في العطاء.

والعطاء خلق منعكس عن صورة الجمال الإلهي على الخَلْق، وفيه حضّ على التمثّل بما يرتضيه الله لعباده من حسن الفِعال، فهو الكريم المعطي، والعبد ينبغي أن يكون بالكرم والعطاء متحليّاً؛ لأن ما يرتضيه الله لنفسه هو ما يدعو عباده للتمثّل به. قال محمد عبده: " إن منتهى الرّقي والسموّ أن يحب في كل شيء معنى الجمال المودع في كلّ شيء، وهو الإبداع الإلهي والنظام الربّاني، فيلاحظ في كلّ جميل أحبّه منشأ الجمال، وهذا هو حبّ الله عز وجلّ، حبُّه في كل محبوب لمشاهدة جماله في كلّ جميل، ومعرفة كماله في كلّ كامل " [٣٩].

٣ -أداء حقوق المساكين وأبناء السبيل: وللصنفين حقّان: أحدهما أداء الزكاة، وثانيهما الحق المفترض من الحاجة عن عدم الزكاة، أو فنائها، أو تقصيرها من عموم المحتاجين، وأخذ السلطان دونهم [٤٠]. والمراد بذلك أن الزكاة المفروضة التي

(٣٨) زاد المسير، ابن الجوزي، ٢١/٥.

(٣٩) تفسير المنار، محمد عبده، ٢٣٥/٣.

(٤٠) أحكام القرآن، ابن العربي، ١٢٠٢/٣-١٢٠٣، بتصرف.

يحتاجها الخلق لقضاء حوائجهم متى نفد مصدرها من بيت مال المسلمين، أو جفّ موردها لامتناع قوم عن أدائها، جاز للسلطان أن يفرض مكوساً على الأغنياء يردّها على الفقراء. قال تعالى: ﴿ ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ الإسراء: ٢٦. فالمسكين محتاج وهو جزء من النسيج المجتمعي، والاعتراف بحقّه خُلُق، وأداؤه عبادة؛ وهنا تبدو تلك العلاقات المتداخلة المصغرة جزءاً من علاقات أكثر عمقاً وتفريعاً بين المكونات المجتمعية والأممية.

وبما أن الطبقات المكوّنة للمجتمع متباينة اقتصادياً، تبعاً لتباين مستوى الدُّخول ومعدّلات الإنتاج؛ فهذا يعني بالضرورة وجود فئات لا يكاد يرتقي عيشها إلى مستوى الكفاية وهم المساكين، فيلزم الفئات الأخرى أن تجبر عنهم؛ وإلا حصل عجز في سد حاجة هذه الفئة مما سينتج عنه عجز عن تشغيل الطاقات الذاتية في إعمار الأرض وبناء الحضارة تبعاً لانشغالها في تأمين الحاجات الأولية من طعام وشراب ولباس ودواء وسكن.

ومن انشغل إدراكُه وانصرفت حواسُّه إلى هذه الأوليات، صار وعيه ذا طابع مادّيّ لا يرتقي إلى مستوىً يعلو شهوات بطنه وفرجه هذا من جهة. ومن جهة أخرى، فإن العجز عن سدّ حاجة فئة من فئات المجتمع إنما يعكس صورة عاجزة لقيادة الأمة ورسالتها، كما يعكس صورة عن تردّي مستوى الوعي الذي تردّت الأمة في دركاته. وما تمّ التأكيد عليه من حقٍّ للمساكين ينسحب على أبناء السبيل الذين تقطّعت بهم السُبُل فافتقروا، وإن كانوا أغنياء في دارهم.

٤ -الوعي بقيمة الحياة: ويستشف هذا المعنى من قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴿٣١﴾ ﴾ الإسراء: ٣١. وإن كانت الآية الكريمة في سياق النهي عن قتل الأولاد خشية الفقر؛ لما في ذلك من سوء

الظن بالله، إلا انه يستفاد منها أنّ الوعي بقيمة الحياة من أهم الضرورات، وهذا يدل على مركزية الانسان في الوجود. وتوضح السورة الكريمة أن مدى الوعي بقيمة الحياة يتسع ليشمل الوعي بمداها الزمني من جهة، ومداها القيمي من جهة أخرى.

فمداها الزمني يتسع ليشمل الحياتين الأولى والآخرة، ﴿ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴾ الإسراء: ١٩. ومداها القيمي يتعمق ليتجاوز حد علاقة الإنسان بنفسه إلى علاقته بربه وعلاقته بالآخرين وعلاقته بالكون من حوله، ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾ الإسراء:.

ومعنى أقوم في قول شيخ المفسرين، أن القرآن يهدي للتي هي أصوب أي إلى الحق، وهو ما خالف الباطل [٤١]. ورأى الزمخشري أن المعنى: أن القرآن يهدي للحالة التي هي أقوم الحالات وأسدّها أو للملة أو للطريقة، وأينما قدّرت لم تجد مع الإثبات ذوق البلاغة الذي تجده مع الحذف؛ لما في إبهام الموصوف بحذفه من فخامة تفقد مع إيضاحه [٤٢].

وذهب ابن عاشور إلى أن التفضيل يتجه إلى الوسائل لا إلى الغايات، فإن الحقّ واحدٌ لا يتعدد، قال: " وفيه إيماء إلى سلامة أمة القرآن من الحيدة عن الطريق الأقوم؛ لأنّ القرآن جاء بأسلوب من الإرشاد قويمٍ ذي أفنان، لا يحول دونه ودون الولوج إلى العقول حائل، ولا يغادر مسلكاً إلى ناحية من نواحي الأخلاق والطبائع إلا سلكه إليها تحريضاً أو تحذيراً، بحيث لا يعدم المتدبر في معانيه اجتناء ثمار أفنانه. وبتلك الأساليب التي لم تبلغها الكتب السابقة كانت الطريقة التي يهدي إلى سلوكها أقوم من

(٤١) جامع البيان، الطبري، ٣٩٢/١٧.

(٤٢) الكشاف، الزمخشري، ٦٥١/٢.

الطرائق الأخرى، وإن كانت الغاية المقصود الوصول إليها واحدة...فمحلّ التفضيل هو وسائل الوصول إلى الغاية من الحقّ والصدق " [٤٣]. ولا ضيْر أن يكون المراد بالأقوم الوسائل أو الغايات، فإن الغايات قد تكون حقا في صفتها، ولكن بعضها قد يكون أولى من بعض، وهذا ما يراه الباحث. وعلى هذا تكون صيغة التفضيل متعلقة بالغاية والوسيلة ولا تعارض بينهما.

وفي هذا العمق الزمنيّ والقيميّ تزداد الدافعية لإتقان العمل، على اعتبار أن ما يصدر عن الإنسان مُعَرَّض لمحاكمة ربانية جزاؤها يستمر من الدنيا إلى الآخرة، ومن لحظة صدور الفعل من الإنسان إلى لحظة عرض صحيفته أمام الله سبحانه. ليس هذا فحسب، بل إن العمل الواحد – حسناً أو سيئاً - قد يتفرع ليشمل أضعافاً مضاعفه من الأجور أو الأوزار، مما يعمّق مسؤولية كل فاعل عن فعله، وهذه المعايير تجعل الوعي متيقظاً لإصدار السلوك القوي الأمين الذي سيؤدي حتماً إلى حضارةٍ قوية. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « **مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً، فَلَهُ أَجْرُهَا، وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً، كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ** » [٤٤].

٥ -حفظ مال اليتيم: قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ﴾ الإسراء: ٣٤، " وللتشديد في النهي عن الأمر يقال لا تقربه " [٤٥]، والقربان " كناية عن ملابسة مال اليتيم، والتصرف فيه، ولما اقتضى هذا تحريم

(٤٣) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ١٥/٤٠-٤١، بتصرف.

(٤٤) أخرجه الامام مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشقّ تمرة، حديث رقم ١٠١٧.

(٤٥) المعجم الوسيط، ابراهيم مصطفى وآخرون، ٢/٣٦٠.

التصرف في مال اليتيم، ولو بالخزن والحفظ، وذلك يعرض ماله للتلف، واستثنى منه فقال سبحانه: ﴿إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ تَزۡجُوهَا﴾ أي إلا بالحالة التي هي أحسن" (٤٦). وهذا يعني أن عجلة الاستثمار لمال اليتيم يمكن لها الاستمرار ما دامت ملتزمة بضوابط الأخلاق، فالتنمية الاقتصادية مرتبطة بخلق الصدق والأمانة.

وتجتمع في حفظ مال اليتيم مصالح حضارية متعددة، منها المصلحة الاجتماعية ومنها الاقتصادية. قال الجصاص: " إنما خصّ اليتيم بالذّكر فيما أمرنا به من ذلك لعجزه عن الانتصار لنفسه، ومنع غيره عن ماله، ولما كانت الأطماع تقوى في أخذ ماله أكّد النهي عن أخذ ماله بتخصيصه " (٤٧).

وإنما ذكرت هذا الجانب في المسألة الاجتماعية لما له من انعكاسات خطيرة على الجانب الاجتماعي فيما لو فسدت ديانة الوصيّ وتصرف في مال اليتيم بما ليس فيه مصلحته؛ لأنّ النتيجة الحتمية لهذه الصورة ولادة عضو لا يملك روح الفاعلية وليس في خاطره الإسهام في بناء الوعي الحضاري للأمة.

٦ -التحرر من الكبر وحب النفس والإعجاب بها: قال تعالى ﴿وَلَا تَمۡشِ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَحًاۖ إِنَّكَ لَن تَخۡرِقَ ٱلۡأَرۡضَ وَلَن تَبۡلُغَ ٱلۡجِبَالَ طُولٗا﴾ الإسراء: ٣٧، "وهي المشية الدالة على كبرياء الماشي بتمايل وتبختر، فيكون في المشي شدة وطء على الأرض، وتطاول في بَدَن الماشي، والمنهي عنه حرام؛ لأنه فساد في خُلُق صاحبه، وسوءٌ في نيته، وإهانةٌ للناس بالإظهار الشفوق عليهم وإرهابهم بقوته " (٤٨).

---

(٤٦) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ١٢٢/٧.

(٤٧) أحكام القرآن، الجصاص، ١٩٦/٤.

(٤٨) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٨٣/١٤.

إن خُلق الكبر والعجب من معوقات تشكيل الوعي، وهو مانعٌ من تحقيق البناء الحضاري؛ فالمتكبر والمعجب بذاته يصنع فجوة بينه وبين الآخرين ويرفض لأفكاره أن تتلاقح مع أفكار من حوله لإنتاج وعي فكري ناضج، قادرٍ على التفاعل مع تكاليف الحياة، بصورة تحقق التعاون والتعارف، اللّذين يعدّان سبباً رئيساً للتنوع والاختلاف بين البشر ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴾ الحجرات: ١٣. وينبغي التنبّه إلى أن غياب التعارف والتعاون سبب في دفن الحضارة، فلا حضارة بلا شعوب، ولا شعوب بلا تفاعل وتعارف وتعاون.

٧ -الإنفاق بغير إسراف وتبذير: قال تعالى: ﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلۡقُرۡبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلۡمِسۡكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرۡ تَبۡذِيرًا ﴾ الإسراء: ٢٦. والتبذير " تفريق المال فيما لا ينبغي، وإنفاقه على وجه الإسراف. وكانت الجاهلية تنحر إبلها وتتياسر عليها وتبذر أموالها في الفخر والسمعة، وتذكر ذلك في أشعارها...وعن مجاهد قال: لو أنفق مدّاً في باطل كان تبذيراً"(٤٩). وعن وجوه التبذير قال ابن عاشور: " والتبذير إما إنفاق في الفساد، وإما إسراف يستنزف المال في السفاسف واللّذات فيعطّل الإنفاق في الخير " (٥٠)

وعلى النقيض من التبذير، فإن الاعتدال يوجد قدرةً على مواجهة الظروف والتحديات، ويعين على التكيف معها بما يتناسب والوضع الاجتماعي والاقتصادي. في مقابل أن الإسراف يقود الفرد إلى التعامل مع الأمور بمنظور المستهلك الذي يعتاد الأخذ بما يتلاءم ومقدرته المادية؛ أقصد بذلك أن المبذر يتعامل مع الأشياء جميعها معاملة الضروريات والحاجيات فهو يريد كل شيء؛ لأن كل شيء بالنسبة له حاجة لا

(٤٩) الكشاف، الزمخشري، ٦٦١/٢. بتصرف.

(٥٠) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٨١/١٥.

تستقيم حياته دون توفّرها، وفي هذه العادات الاستهلاكية المفرطة اعتداء مباشر على البيئة بسبب استنزاف مواردها الناجم عن زيادة الإنتاج بما يتناسب وسعة الاستهلاك(٥١).

وعلى مستوى الوعي، تتحول شخصية المبذّر إلى شخصية مستهترة وغير منضبطة في فكرها وسلوكها؛ لأنها اعتادت السطحية في التعامل مع الحوادث، فضلاً عن تعاملها مع ذات المال بأسلوب يتصف باللامبالاة؛ فهي تراه من جانب واحد هو جانب الإنفاق وليس جانب الإنتاج. قال الشنقيطي: " وجميع مسائل الاقتصاد على كثرتها راجعة إلى أصلين: اكتساب المال، وصرفه في مصارفه. ولا فائدة في واحد من الأصلين المذكورين إلا بوجود الآخر " (٥٢).

وعدم الوعي بهذا الأصل تنشأ عنه الطبقية وما ينجم عنها من أمراض اجتماعية كالحسد والسرقة وغيرها، وكحركة اقتصادية مجتمعية من جهة أخرى كوْن الأموال محصورة في أيدي فئة معينة من المبذرين المترفين، وهذا يعني أن المال ينتقل منهم وإليهم فيزداد الغني غنىً والفقير فقراً، وتتوقف عجلة الإنتاج الجماعي لتنحصر بالإنتاج الفردي.

٨ -تجنب الغش والتزوير في الكيل والميزان: قال تعالى: ﴿ وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُواْ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ الإسراء: ٣٥، وإن كان الأمر في الآية الكريمة منصرفاً إلى وجوب الوفاء بالكيل، فإن في المعنى المقابل للأمر نهياً عن الغش

(٥١) للاستزادة انظر في رسالة ماجستير بعنوان المنظومة القيميّة في سورة الإسراء وتطبيقاتها الأسرية، سوزان الشرايري، ١٤٠ وما بعدها.

(٥٢) اضواء البيان، الشنقيطي، ٧٦/٦.

والتزوير والتحايل؛ لأنها أساليب تحايلية على الوعي، تؤدي الى تزييف الوعي، وبالتالي زيف ما يصدر من سلوكيات.

المطلب الثالث: الجانب النفسي

وهو المجال الذي يركز على الوعي بقيمة الإنسان كإنسان. وذلك بالاعتراف بمركزية دوره في البناء الحضاري، وهذا يستلزم وعياً بخصوصيته التي جعلته مؤهلاً لهذه المكانة، وإلا أصبح بتخليه عن امتيازاته من كرامة وحرية وإرادة وعقل ومسؤولية كحال بقية المخلوقات إن لم يكن أقل منها من حيث القيمة والفعالية؛ فالمسألة مسالة إدراك لمكانته يعقبها إدراك لمهمته. ولا بدّ من الإشارة إلى أن أي اختلال في فهم مركزية الدور الإنساني في الوجود، سيحدث تلقائياً خللاً في فهم وإدراك قانون التسخير المتفاعل مع مصلحة الإنسان والغاية من وجوده.

وقد طرحت السورة الكريمة جملة من المقدمات التوعوية؛ الهادفة لتحقيق التوازن النفسي، والذي يؤهّل الفرد لممارسة دورٍ فاعل داخل الجماعة الإنسانية، من خلال اللجوء الى منهجية قائمة على خطوات تتناسب وطبيعة الإنسان. حيث أسّست لطبيعة إدراك الإنسان لنفسه، فهو المخلوق المكرم، صاحب الرسالة والمستخلف في حمل الأمانة، ثم قامت بتغيير الأفكار الخاطئة وتعليمه المنهج السليم في التعامل مع الله والحياة والإنسان بشكل يحقق له الأمن النفسي [٥٣].

ومن أبرز قيم الوعي الحضاري المتصلة بالجانب النفسي والتي بيّنتها سورة الإسراء الكريمة، قيمة التآلف مع الذات أو ما أسميها (التقبّل)، وقيمة ضبط الذات أو ما أسميها (الكفاءة)، وقيمة تقدير الذات أو ما أسميها (الإنجاز)، وقيمة الأمن النفسي أو ما أسميها (الحكمة والتوازن النفسي). وإليكم تفصيل القول فيها بإيجاز:

---

(٥٣) للاستزادة، انظر الحديث النبوي وعلم النفس، محمد نجاتي، ٣٠٦.

١ -قيمة التآلف مع الذات (التقبُّل): وهي الحالة الشعورية التي تولد لدى الفرد حالة من الرضا المقبول عن نفسه من خلال الاجابة عن إحدى الاسئلة المحيّرة وهي من أنا ؟! والتي تكفل له تعريفاً أولياً يشكل في حد ذاته إطاراً مرجعياً لكل ما يمكن أن يصدر عن الإنسان نفسه.

فالسورة تعرض في سياقها سياقاً تاريخاً قطعياً لمبدأ الإنسان ووجوده؛ فهو المخلوق لا الخالق، وهذه دلالة المضي في قوله تعالى: ﴿ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴾ الإسراء: ٦١. وهو المكرّم والمفضّل على جميع الخلق، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ الإسراء: ٧٠. وهو ذو المبدأ التكويني الطيني بدلالة الحالية في قوله تعالى: ﴿ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴾ الإسراء: ٦١ . كما أنه متكامل في بنائه بين عناصر ثلاث هي الجسم والعقل والروح، وهو المتناسل ﴿ قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ الإسراء: ٦٢. وهو المخيّر ﴿ مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ ﴾ الإسراء: ١٥. كما أنه المؤثّر والمتأثّر في بيئته، ويتضح هذا مثلاً فيما أمر به من منظومة أخلاقية قيميّة تضبط علاقته بمن حوله، وهو مخلوق متأثر ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ الإسراء: ٣٦. كما أنه محدود الأجل الدنيوي ﴿ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ ﴾ الإسراء: ٩٩ ، ولكنه أبديّ الحياة في المصير الأخروي. وهو ذو طباع أصيلة في نفسه كالعجلة واليأس عند الشدة وحب المال والميل إلى المجادلة وغيرها الكثير. ومن خلال هذا السجل التاريخي يتعرف الإنسان على نفسه، والمعرفة تحقق الوعي، والوعي يحقق الانسجام بين الفرد ومكوناته وبين الفرد وبيئته وهذا هو التآلف الذي يعني تقبل الذات.

٢ -قيمة ضبط الذات (الكفاءة): وهي بمثابة كوابح ذاتية تسيطر على النفس وتسعى لإقامة علاقة تفاعلية سلمية مع كل ما يحيطها. مع العلم أن العجز عن إقامة علاقة إيجابية مع النفس ومحيطها لا بد سينعكس على الناتج العام الذي سيصدر عن هذه النفس من أفعال وأقوال وإرادات، فالكفاءة في السيطرة على الانفعالات وتحويلها من العشوائية إلى التنظيم هو الذي يجعلها واضحة الحدود لدى الفرد بحيث تصير جزءاً منه وتابعاً له، لا أن يكون هو جزءاً منها تابعاً لها، وهنا تتجسد القيمة الكبرى لعملية ضبط الذات.

وفي السورة الكريمة عرض جملة من الصفات الطبعية والغرائز المتأصّلة في النفس الإنسانية، والتي بيّنت السورة في سياقها آلية تهذيبها: تارة بذكر النتيجة المترتبة عليها من عقوبة أو تهديد، وأخرى بذكر جملة من القوانين والضوابط والمعايير.

ومن أبرز الغرائز التي ذكرتها السورة وعالجتها: التقليد الأعمى، والاختيال والغرور، والميول الجنسي، وحبّ التملك، والاستغاثة، والتجمّع، والوالديّة، والعدوانيّة. وسأوضح آلية الضبط لكل دافع غريزي من الدوافع السابقة الذكر، بصورة منفصلة بالآتي ذكره:

أ) التقليد الأعمى: وقد ضبطت بمعيار المسؤولية من جهة، والحضّ على العلم والمعرفة من جهة أخرى، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ الإسراء: ٣٦. قال يحيى بن سلّام: " لا تقل رأيت ولم تر، ولا سمعت ولم تسمع، فإن الله سائلك عن ذلك كلّه "(٥٤). ورجّح الطبري هذا المعنى بقوله: " وأولى الأقوال بالصواب في الآية قول من قال: والمعنى لا تقل للناس

(٥٤) تفسير يحيى بن سلام، يحيى بن سلّام، ١/١٣٥.

وفيهم ما لا علم لك به فترميهم بالباطل وتشهد عليهم بغير الحقّ، فذلك هو القفو، وهو الغالب في استعمال لغة العرب "[٥٥].

ب) غريزة الاختيال والغرور: قال تعالى: ﴿ وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا ﴾ الإسراء: ٣٧. قال أبو حيان: " والمرح هنا هو السرور والاغتباط بالراحة والفرح، وكأنّه ضمّن معنى الاختيال؛ لأن غلبة السرور والفرح يصحبها التكبّر والاختيال "[٥٦].

ج) الميول الجنسي: من خلال حفظ السمع والبصر والفؤاد عن مقاربة ما يثير هذه الغريزة ويؤججها بصورة تتنافى والكيفية الشرعية في إشباعها، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ الإسراء: ٣٢ . والحقّ ان النهيَ عن القربان نهيٌ عن مباشرة الأسباب المؤدية إلى الزنا. قال ابن كثير:" نهى الله عباده عن الزنا، وعن مقاربته ومخالطة أسبابه ودواعيه "[٥٧]، ولا يخفى على لبيب أن النهي عن القربان أبلغ موعظة من النهي عن مباشرة المنهي عنه.

د) غريزة حب التملك: من خلال ظهور شغف التملّك بالامتناع عن النفقة على النفس وعلى المعوز، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾ الإسراء: ٢٩.

هـ) غريزة الاستغاثة: قال تعالى: ﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ ۖ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا ﴾ الإسراء: ٦٧. وهي غريزة فطرية. قال الزمخشري:" والضرّ خوف الغرق. والمعنى ذهب عن أوهامكم وخواطركم كلّ ما

---

(٥٥) جامع البيان، الطبري، ٤٤٨/١٧.

(٥٦) البحر المحيط، أبو حيان، ٤٩/٧.

(٥٧) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٧٢/٥.

تدّعونه في حوادثكم إلا إيّاه وحده؛ فإنه لا يخطر ببالكم أن غيره يقدر على إغاثتكم"[٥٨].

و) غريزة التجمّع: فالالتزام بجماعة يُولّد قوة وفاعلية أكبر؛ لذلك نجد أن المشركين حاولوا إقصاء النبي صلى الله عليه وسلم من دياره لإحداث اضطراب في عملية الوعي من خلال فصل النبي صلى الله عليه وسلم عن بيئته التي تشكل له دعماً نفسياً واجتماعياً، ﴿وَإِن كَادُوا۟ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ الإسراء: ٧٦.

ويستفزونك بمعنى يستخفونك من الأرض التي أنت بها ليخرجوك منها [٥٩]، وهو كناية عن الاستبعاد[٦٠]. ومفهوم الآية الكريمة يشير إلى السبب الدّاعي إلى انطلاق القيادات من بيئاتها الأصلية؛ لأن الطبيعة الإنسانية جبلت على حب الجماعة والنصرة والألفة.

ز) غريزة الوالدية [٦١]: من خلال إثبات عظيم قيمتها بتشريع حقوق للوالدين تلزم الأبناء حتى بعد وفاة والديهما وفي هذا الأسلوب تحريض غير مباشر لجعل الزواج وإنجاب الأولاد غاية إنسانية سامية مع العلم أن الزواج وإنجاب الذرية هو أحد الضروريات اللازمة لإعمار الدنيا، فلا حضارة دون جماعات إنسانية ولا جماعات إنسانية دون أُسَرٍ مكوّنة لها. قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا

(٥٨) الكشاف، الزمخشري، ٦٧٩/٢.

(٥٩) جامع البيان، الطبري، ٥١٠/١٧.

(٦٠) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٢٢٨/١٥.

(٦١) درج كثير من المؤلفين على هذه التسمية اليوم، ويعنون بها الأبوة والأمومة، وهي مستقاة من قوله تعالى: (وبالوالدين إحساناً).

كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا ﴿٢٤﴾ ﴾ الإسراء: ٢٣ - ٢٤.

أضيف إلى ذلك أن صيانة الغريزة الوالديّة في السورة الكريمة كان من خلال تحريم قتل الأولاد؛ لأنّه يشوّه العاطفة الوالديّة، ويسهم في زعزعة ثقة الوالدين بقدرتهما على العطاء، وبالتالي ثقة الأبناء بقدرة والديهما على الحماية والرعاية، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ خَشۡيَةَ إِمۡلَٰقٖۖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُهُمۡ وَإِيَّاكُمۡۚ إِنَّ قَتۡلَهُمۡ كَانَ خِطۡـًٔا كَبِيرٗا ﴾ الإسراء: ٣١ ، ومعلوم ما للصحّة النفسيّة الناجمة عن الإطار الأسري من دور في بناء الشخصية الناضجة من مختلف جوانبها.

ح) غريزة العدوانية: من خلال تشريع العقوبات لمن يعتدي على حق الآخر في الحياة. قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۗ وَمَن قُتِلَ مَظۡلُومٗا فَقَدۡ جَعَلۡنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلۡطَٰنٗا فَلَا يُسۡرِف فِّي ٱلۡقَتۡلِۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورٗا ﴾ الإسراء: ٣٣.

إن في قوله تعالى: (فَلَا يُسۡرِف فِّي ٱلۡقَتۡلِۖ تَرْجُوهَا ، ضبطا للدافع العدواني المختزن في ثنايا النفوس، ونهياً عن الانجرار وراء روح الانتقام والثأر، وما كان النهي عن الإسراف في هذا المقام إلا لمقتضى الحال، كيف لا وقد تأصّل في نفس الجاهلية الأولى قتل الجماعة بالواحد من غير جريرة لهم، سوى أنهم من أصول القاتل أو فروعه أو أبناء عمومته وقبيلته.

٣ -قيمة تقدير الذات (الإنجاز): وهي الحالة التي يستطيع فيها الفرد أن يُصَرِّف طاقاته وقدراته في البذل والعطاء والإنتاج وأداء المسؤوليات. أي يستطيع توظيف الغرائز والانفعالات المنضبطة في إطار الشرع من خلال تحويل هذه المشاعر والانفعالات إلى سلوك إيجابيّ يؤدّي إلى الإنجاز. منطلقاً من إيمانه المطلق بالمسؤولية

والجزاء، قال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴾ الإسراء: ١٩.

إنّ توجيه إرادة الإنسان نحو تحصيل مرادٍ معيّن من خلال توجيه الطاقات والمعارف والمعلومات هو حقيقة السعي المشكور المتمثل بالإنجاز، كما أن الدور الذي " تمارسه البيئة والتنشئة الاجتماعية في تحقيق الإنسان لإشباع هذا الدافع من خلال التعزيز الإيجابي والنماذج الإنسانية الناجحة في المجتمع يسهم في تمكين الإنسان من خلال دافع الإنجاز من تأكيد ذاته وشعورها بالتفوق والامتياز " (٦٢).

وعليه فإن إنجاز فرد أو جماعة أو أمة هو باب المساهمة الإيجابية في خدمة الحضارة؛ لأن القدوة الصالحة تحقق وعياً يدفع الآخرين إلى تقليد هذا النموذج من أجل الوصول الى أفضل المراتب وأرقاها.

٤ -قيمة الأمن النفسي (الحكمة والتوازن النفسي): هي المرحلة التي يتحرر فيها الفرد من أي علاقة سلطوية باستثناء علاقته بالخالق سبحانه وتعالى.

وفي الآيات الكريمات (٢٢ -٣٩) من سورة الإسراء جملة من القيم والمعايير الضابطة للسلوك الإنساني على أن نقطة الانطلاق فيها تمثّلت بإعلان التحرّر من أي سلطة موجهة باستثناء سلطة الشارع ثم اختتمت بذات التاكيد على ذات القيمة.

وفي ما بين التأكيدين جملة من العلاقات الإنسانية المتفرعة عن أمر الله في أن تُعمر الدنيا من جانب الصلة بالآخرين، والذي ينتج عنه إنجازات وعطاءات، تشكّل مكوناً حضارياً للتواجد الإنساني الحامل لرسالة حضارية معينة. ومع التوسم بهذه الإلتزامات السلوكية يصل الإنسان إلى مرحلة المصالحة النفسية أو التوازن الذي يسمى بالحكمة، ﴿ ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوْحَىٰٓ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلْحِكْمَةِ ﴾الإسراء: ٣٩.

(٦٢) نظرية الركائز الأربعة للبناء النفسي، الفرماوي، ١٣٨

المطلب الرابع: الجانب المنهجي

هو الجانب الذي يسيّر طريقة التفكير بحيث تعتمد سبلاً وطرقاً في البحث والمعرفة توصلها إلى النتائج الصحيحة. ويرى الباحث أن أبرز هذه الطرق المنهجية قانون السببية وقانون السننية وقانون الوسطية. وإليكم تفصيلها بما هو آتٍ:

١ -قانون السببية: ويعني أن على الفرد أن ينظر إلى الكون نظرةً عقليةً قادرةً على جمع الظواهر ومقارنتها وإدراك عناصر الاتفاق والاختلاف فيما بينها إدراكاً يمكن من التركيب والاختزال والتركيز وصولاً إلى إدراك العلاقات بين الظواهر وارتباطاتها وبذلك يصبح الفرد أكثر قدرة على الإفادة من الظواهر؛ لأنه عرف قوانينها وأسبابها، وإدراك العلاقات بين السبب والنتيجة هو الذي يؤهل إلى استثمارها وصولا الى النتائج المرغوبة [٦٣]. قال سبحانه: ﴿ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾ الإسراء: ٧. مبيناً أن سبب حصول الإحسان من الله للخلق لاحق لمرحلة إحسان المرء لنفسه؛ فالمرء هو المتسبب بالإحسان إلى نفسه؛ لِما كان منه من إحسان إلى ذاته وحاضرته وحضارته.

٢ -قانون السننيّة: يقوم قانون السننيّة على استعادة المقاطع السلوكية الحية والموجودة في المخزون التاريخي للعقل؛ لغاية الاستفادة منها، والحصول على نظرة شمولية وتفصيلية للموقف تمكّن المُعْتَبِر من الابتعاد عن الخوض في نفس التجربة السلبية السابقة، وبالتالي إصدار قرار عقلي رشيد يدفع فكره لسلوك المسلك المناسب [٦٤]. وقد أشار الله سبحانه إلى هذا القانون إشارة مباشرة في قوله سبحانه: ﴿ سُنَّةَ مَن

(٦٣) انظر مدخل إلى الحضارة الإسلامية، عماد الدين خليل، ٢٦-٢٧.

(٦٤) الأساليب التربوية في القرآن الكريم، نسيبة المطوع، ١٧٩-١٨٠، بتصرف.

قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا ۖ وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴾ الإسراء: ٧٧، " أي ما أجرى الله به العادة لم يتمكن أحد من تحويله ولا يقدر على تغييره " (٦٥).

وهذا يعني أن التاريخ البشري يتحرر من احتمالية حركته على سبيل الصدفة وإنما يتحرك وفق قانون قائم على مبدأ الجزاء من جنس العمل، وفي ذلك تجسيد لمعاني الحق والعدالة، وضبط لقوى العقل والروح والإرادة بميزان الحرية والمسؤولية، اللذين يشكلان دافعاً حركياً يدفع الجماعات المؤمنة إلى تجاوز مواطن الخطأ التي ألحقت الدمار بما سبق من جماعات بشرية، تجاوزاً من شأنه أن يمكّنهم من إحسان التعامل مع قوى الكون والطبيعة، تعاملاً مستنداً إلى قوانين وقيم مستقاة من حركة التاريخ نفسه (٦٦).

ومن السنن التي بينها الله سبحانه في هذا السياق السّنني قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا ۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ﴾ الإسراء: ٥٨، " فالأسلوب قائم على نفي وإثبات، والمعنى لا توجد قرية إلا والله مُهلِكها قبل يوم القيامة، أو مُعذِّبها عذاباً شديداً.. لكن هذا حكم مطلق والإطلاقات في القرآن تُقيّدها قرآنيات أخرى " (٦٧).

ومن ذلك سنة الله في إهلاك الأمم التي ظلمت نفسها أو غيرها، وتتمثل عقوبة الأمم في إضاعة استقلالها واستذلالها من قبل أمة أخرى، كما أن من سنن الله سبحانه أن السيادة والتمكين في الأرض ليست حكراً على أمّةٍ دون أمّة، فالعاقبة للمتقين

---

(٦٥) فتح القدير، الشوكاني، ٣/٣٥٥.

(٦٦) انظر مدخل إلى الحضارة الإسلامية، عماد الدين خليل، ٢٨-٣١.

(٦٧) تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، ١٤/٨٦٢٥.

والبقاء للأصلح الذي يوطّن العدل ويقطع دابر الظلم، والذي يرفع شعائر الله ويضع الإفساد بين خلق الله [٦٨].

وقد جعل الله سبحانه مقدمات لوقوع سنة الإهلاك، منها ما جاء في قوله سبحانه: ﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴾ الإسراء: ١٦، فسنة الله في خلقه تقوم على استدراج الأمم بداء الترف من خلال إيجاد فئة من المترفين الذين أعرضوا عن الدين بكفر أو مبالغة في المعاصي جعلت بينهم وبين الحق حاجزاً يمنعهم عن إدراك ما يتوجب عليهم إزاء توفر هذه النعمة، بالإضافة إلى أن ترفعهم عن الخلق لتكبر وغرور منبعه ترفهم، مما جعل الخلق يقصرون عن واجبهم في مجابهة تمادي أولئك المترفين تقصيراً أدى إلى هلاك الأمة بتمادي البعض وتقصير الآخرين [٦٩]. حيث إن طبقة المترفين -بما لها من سلطة - تمارس مختلف الأساليب القمعية في محاولة وأد حركات الإصلاح والتجديد وشل حركتها خشية أن يطال تأثير الإصلاح الجانب الاقتصادي والسياسي اللذين يشكلان مصادر القوة والتحكم بالنسبة لهذه الطبقة [٧٠].

٣ -قانون الوسطية: حرصت سورة الإسراء الشريفة على تدعيم فكر الوسطية. وقد أبرزت السورة الكريمة ذلك من خلال بيان وسطية النظام الإسلامي في مختلف المجالات.

ففي جانب المعاملات المالية، يقول تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾ الإسراء: ٢٩. وفي مجال الخطاب والدعوة فقد

(٦٨) انظر بين حاكمية الله وسلطة الأمة، محمد أبو رمان، ١٩٦-١٩٧، بتصرف.

(٦٩) انظر رسالة ماجستير بعنوان نظرة القرآن الكريم إلى الترف والمترفين، مريم صالح، ٢٤٤، بتصرف.

(٧٠) الفعل الحضاري في القرآن الكريم، محمد زرمان، ٩٢-٩٨، بتصرف.

خاطب الله تعالى المدعوين من خلال فطرتهم، فقال سبحانه: ﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ ۖ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا ﴾ الإسراء: ٦٧، وخاطبهم من خلال عقولهم، فقال سبحانه: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴾ الإسراء: ٤٢، وخاطبهم من خلال طبائعهم الإنسانية، فقال تعالى: ﴿ قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّىٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ قَتُورًا ﴾ الإسراء: ١٠٠، وخاطبهم من خلال حواسهم الشاهدة على خلق الله والوقائع التاريخية فقال سبحانه: ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴾ الإسراء: ٤.

ومن خلال العناصر المشكّلة للبناء المنهجي اللازم لعملية الوعي الحضاري، فإن الباحث يرى أن عملية الوعي الحضاري تتم منهجياً من خلال قراءة وإدراك المعارف والمعلومات والقيم، ثم التفاعل معها في علاقة سببيّة، ثم التنبؤ بها ضمن منظومة سننيّة، ثم تفعيل العمل الحضاري بصورة تتسم بالوسطيّة الفكريّة؛ لينتج أخيراً وعي حضاري يؤدّي إلى حضارة ذات طابع رساليّ عالميّ.

الخاتمة والتوصيات

تمّ بحمد الله الانتهاء من محاور هذه الدراسة، وقد خلص الباحث منها بالنتائج الآتية:

١- ترتبط خيرية الأمة ارتباطاً وثيقاً بتحقيقها للوعي الحضاري، وإلا فهي كأيّ أمة أخرى.

٢ - الوعي الحضاري يعني بناء العقل وتعميق تصوراته الكلية للكون والحياة والإنسان المنضبط بالوحي سعياً إلى بناء الأمة الرسالية الحضارية تحقيقا لإعمار الكون والارتقاء بالوجود الإنساني.

٣ - تتباين مستويات الوعي بين الكامل والناقص والمقيد ولكل مستوى منها خصائصه وأحواله التي تميزه عن غيره.

٤ - اهتمت الآيات المكية والمدنية على السواء ببناء الجانب العقدي والجانب الاجتماعي والجانب النفسي والجانب المنهجي؛ إذ لا يمكن تصور بناء الوعي الحضاري المطلوب إلا بتحقيق هذه الجوانب الأربعة. وقد عنيت سورة الإسراء الشريفة ببيان آلية تحقيق هذه الجوانب الأربعة وفق منظومة محددة مستاقة من ظلال آياتها الكريمة.

٥ - الجانب العقدي هو المسؤول عن توجيه الإنسان إلى المسار الوسطي الذي ينبغي له أن يسلكه في علاقته مع الوجود.

٦ - يتكون الجانب الاجتماعي من عنصرين متكاملين مترابطين هما العبادات والأخلاق. وكلاهما ينخرط في قالب واحد، تتضح آثاره في جانب المعاملات الإنسانية عامة

٧ - يركز الجانب النفسي على الوعي بقيمة الإنسان كإنسان. وذلك بالاعتراف بمركزية دوره في البناء الحضاري، وهذا يستلزم وعيا بخصوصيته التي جعلته مؤهلا لهذه المكانة.

٨ - الجانب المنهجي هو الذي يسيّر طريقة التفكير بحيث تعتمد سبلا وطرقا في البحث والمعرفة توصلها إلى النتائج الصحيحة

هذا يوصي الباحث بإجراء دراسات مستفيضة لتشكيل نظرية الوعي الحضاري، على أن يشترك في صياغتها العلماء والمفكرون في مختلف العلوم الإسلامية، من تفسير، وحديث، وعقيدة، وأخلاق، وسيرة، وفقه، وتربية وغير ذلك؛ للوصول إلى النظرة الشمولية التي تسهم بدفع عجلة التنمية، وإعادة صياغة شخصية الأمة وفق منهج الوحي، والخروج من مأزق التبعية الحضارية الذي تعاني منه أمتنا اليوم، إلى فضاء الحضارة الإسلامية التي جعلت أمتنا خير أمة أخرجت للناس. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: الكتب:

[١] أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط ٣، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

[٢] أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ)، تحقيق عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.

[٣] الإسلام الثابت الحضاري والمتغيرات السياسية، مالاشينكو، ترجمة ممتاز بدري، دار الحارث، دمشق، ط ١، ١٩٩٩ م.

[٤] أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

[٥] إرشاد الأطفال العاديين، حافظ بطرس، عمان، دار المسيرة، ط ١، ٢٠٠٧ م.

[٦] البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، د ط، ١٤٢٠ هـ.

[٧] بين حاكميّة الله وسلطة الأمة – الفكر السياسي للشيخ محمد رشيد رضا -، محمد أبو رمان، مطبعة أروى، عمان، الأردن، د ط، ٢٠١٠ م.

[٨] تحرير المعنى السّديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد أو التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، د ط، ١٩٨٤ م.

[٩] التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، تحقيق جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

[١٠] التغيير الذكي، علي الصمادي، بيروت، دار ابن حزم، ط ١، ١٩٩٩ م.

[١١] تفسير القرآن الحكيم أو تفسير المنار، محمد رشيد بن علي رضا القلموني الحسيني (المتوفى: ١٣٥٤هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠ م.

[١٢] تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، أخبار اليوم، قطاع الثقافة والكتب والمكتبات، د ط، د ت.

[١٣] تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تحقيق سامي سلامة، دار طيبة، ط ٢، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

[١٤] التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، مصطفى وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط ٢، ١٤١٨ ه.

[١٥] تفسير يحيى بن سلام، يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة التيمي بالولاء، من تيم ربيعة، البصري ثم الإفريقي القيرواني (المتوفى: ٢٠٠هـ)، تقديم وتحقيق هند شلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

[١٦] التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت ، دمشق، ط ١، ١٤١٠ ه.

[١٧] جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

[١٨] الحديث النبوي وعلم النفس، محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، د ط، د ت.

[١٩] خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، سيد قطب، د ط، د ت.

[٢٠] الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، جلال الدين السيوطي، حقق أصله وعلق عليه أبو اسحاق الحويني، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الخبر، ط ١، ١٩٩٦ م.

[٢١] زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ.

[٢٢] شخصية المسلم كما يصوغها الإسلام في الكتاب والسنة، محمد علي الهاشمي، السعودية، وكالة المطبوعات والبحث العلمي، ط ١، ١٤٢٥ ه.

[٢٣] العبودية، تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحراني الدمشقي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٥، ١٩٧٩ م.

[٢٤] عن الإنسان أتحدث (تأملات في الفعل الحضاري)، تركي الحمد، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٩٩٧ م.

[٢٥] فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط ١، ١٤١٤ هـ.

[٢٦] الفعل الحضاري في القرآن الكريم، محمد عبدالله زرمان، إربد، الأردن، دار الكتاب الثقافي، د ط، ٢٠٠٩ م.

[٢٧] القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، مطبعة بولاق، المطبعة الميرية، ١٨٨١ م.

[٢٨] الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٣، ١٤٠٧ ه.

[٢٩] لسان العرب، محمد بن مكرم بن على أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤ هـ.

[٣٠] مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ)، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا ط ٥، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

[٣١] مدخل إلى الحضارة الإسلامية، عماد الدين خليل، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار العربية للعلوم، ط ١، ٢٠٠٥ م.

[٣٢] المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ط، د ت.

[٣٣] معالم التنزيل في تفسير القرآن أو تفسير البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (المتوفى: ٥١٠هـ)، تحقيق محمد النمر وآخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٤، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

[٣٤] معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر وآخرون (المتوفى: ١٤٢٤هـ)، عالم الكتب، ط ١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

[٣٥] معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط١، ٢٠٠٤ م.

[٣٦] المعجم الوسيط، مصطفى إبراهيم وآخرون، دار عمران، القاهرة، ط ٣، ١٩٨٥ م.

[٣٧] معركة المصطلحات بين الإسلام والغرب، محمد عمارة، نهضة مصر، القاهرة، دط، ١٩٩٧م.

[٣٨] مناهج التربية الإسلامية، ماجد عرسان الكيلاني، دار القلم، دبي، ط ١، ٢٠٠٥ م.

[٣٩] نحو فهم أعمق للواقع الإسلامي، عبد الكريم بكار، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٩٩٩ م.

[٤٠] النظرية التربوية معناها ومكوناتها، ماجد عرسان الكيلاني، مكتبة الرافدين، الأردن، ط ١.

[٤١] نظرية الركائز الأربعة للبناء النفسي (فهم سلوك الإنسان في ظلال القرآن)، حمدي علي الفرماوي، دار صفاء، عمّان، الأردن، ٢٠٠٩ م.

ثانيا: الرسائل العلمية والدوريات

[٤٢] الأساليب التربوية في القرآن والسنة (سلسلة رؤية لمنهج تربوي اجتماعي ثقافي إسلامي)، نسيبة عبد العزيز العلي المطوع، اللجنة التربوية، اللجنة الاستشارية العليا للعمل على استكمال أحكام الشريعة الإسلامية، ط ٢، ١٩٩٧ م.

[٤٣] التوجية والإرشاد وفلسفته وأخلاقياته في المجتمعات الإسلامية، كمال إبراهيم مرسي وبشير الرشيدي، المجلة التربوية، العدد الثاني، ١٩٨٤ م.

[٤٤] نظرة القرآن الكريم إلى الترف والمترفين، مريم صالح، رسالة ماجستير، كلية الدعوة وأصول الدين، فرع الكتاب والسنة، جامعة أم القرى، ١٩٨٦ م.

[٤٥] المنظومة القيمية في سورة الإسراء وتطبيقاتها الأسرية، سوزان نبيل الشرايري، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، ٢٠١٢ م.

ثالثا: المراجع الالكترونية

[٤٦] موقع ويكبيديا.

Establishing the aspects of the civilized awareness in Sorat Al-Isra

Dr. Natheer Nabeel Alsharairy
Assistant Professor of the Department of Quranic Studies at the Faculty of Arts and Humanities in Taibah University

Abstract. This study aims at establishing the aspects of the civilized awareness. It concerns with extracting these aspects from Surat Alisaa' by the fathom of its verses.

This paper, according to the researcher's point of view, is considered as the first by its subject. It is interested in introducing the path that should be followed to build up a real consciousness with the value of the holy legislation and its consequences. By this way, the completion of the human highrarchy will be achieved.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١١)، العدد (٣)، ص ص ١١٤١-١١٨٧ (رجب ١٤٣٩هـ/مارس ٢٠١٨م)

مشكل حديث أسماء بنت عميس رضي الله عنها في عدة المتوفى عنها زوجها "عرضاً ودراسة"

د. خالد بن عبد العزيز الربيّع
أستاذ الحديث المشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية في الأحساء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث. درس هذا البحث حديث أسماء بنت عميس رضي الله عنها، والذي يدل ظاهره على أن عدة المتوفى عنها زوجها ثلاثة أيام فقط، وهذا الظاهر —كما هو معلوم – مخالف لصريح القرآن الكريم، والسنة الصحيحة، والإجماع. هدف الدراسة: يدرس هذا البحث موقف العلماء والأئمة من الحديث المذكور وذلك لدفع الإشكال الوارد في الحديث، وإبراز أقوال العلماء عليه، وذكر أدلتهم ومناقشتها. منج البحث: استقرائي تحليلي. نتائج البحث: شذوذ لفظ: ((لا تحدي بعد يومك هذا)) وأن اللفظ المحفوظ: ((تسلبي ثلاثاً)) إذا تقرر هذا، فإنه لا معارضة بين حديث أسماء بنت عميس رضي الله عنها، وبين الآية والإجماع والأحاديث الصحيحة؛ ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أذن لها أن تلبس السلاب، وهو الثوب السود في إحدادها ثلاثة أيام فقط، ثم بعد ذلك تنزعه وتلبس غيره مما أبيح للمحادة أن تلبسه. والله أعلم.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد اهتم العلماء قديما بمشكل الحديث، وأفردوه بمصنفات خاصة، وحاولوا جاهدين من خلال هذه المصنفات دفع ما ظاهره التعارض من الأحاديث الصحيحة حسب القواعد المقررة.

هذا وإن من الأحاديث التي تحتاج إلى بيان وتوضيح وتجلية حديث أسماء بنت عميس رضي الله عنها قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْيَوْمَ الثَّالِثَ مِنْ قَتْلِ جَعْفَرٍ فَقَالَ: ((لَا تَحِدِّي بَعْدَ يَوْمِكِ هَذَا)).

فظاهر هذا الحديث يفيد أن عدة المتوفى عنها زوجها ثلاثة أيام فقط، وهذا الظاهر يخالف قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[1].

كما أن ظاهره أيضاً يخالف الإجماع والسنة الصحيحة الصريحة - كما سيأتي بيان ذلك - فكان هذا الحديث جديراً بالبحث، ولم أجد - في حد علمي القاصر - من أفرده بالتصنيف، فاستعنت بالله عز وجل، وقمت بتخريج هذا الحديث ودراسة إسناده، والحكم عليه، ثم بينت وجه الإشكال فيه، ووجه معارضة ظاهره للكتاب والسنة والإجماع، ثم نقلت ما وقفت عليه من كلام لأهل العلم في الإجابة عنه، مع بيان الراجح منها عاضداً ذلك بالدليل.

---

(١) سورة البقرة: ٢٣٤-٢٣٥

وقد اخترت الكتابة في هذا البحث للأسباب التالية:

١ -أهمية البحث في مثل هذه المواضيع؛ لأنها تزيل اللبس والإشكال عما ظاهره التعارض من الأحاديث الصحيحة.

٢ -أن هذا الحديث يتعلق بمسألة مهمة جديرة بالبحث، وهي الإحداد.

٣ -المشاركة في خدمة السنة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام.

أهداف البحث:

١ -دفع الإشكال الوارد في هذا الحديث، وإبراز أقوال العلماء عليه، وذكر أدلتهم ومناقشتها.

٢ -إبراز اللفظ الصحيح لهذا الحديث، وبيان اللفظ الشاذ.

وقد قسمت هذا البحث إلى تمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

أما التمهيد فيشتمل على ما يلي:

أولاً: تعريف مشكل الحديث لغة واصطلاحاً.

ثانياً: تعريف العدة لغة وشرعاً.

ثالثاً: تعريف الإحداد لغة وشرعاً.

المبحث الأول: تخريج الحديث ودراسة إسناده والحكم عليه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تخريج الحديث.

المطلب الثاني: دراسة إسناد الحديث.

المطلب الثالث: الحكم على الحديث.

المبحث الثاني: وجه الإشكال الوارد على الحديث.

المبحث الثالث: الجواب على الإشكال ومناقشته.

الخاتمة: وذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث.

منهج العمل في البحث:

١ - جمعت المادة العلمية من كتب السنة المعتمدة من غير تقييد بكتب معينة، وخرجت الحديث تخريجاً موسعاً – قدر استطاعتي –

٢ -اخترت مصدراً من هذه المصادر، وجعلته أصلاً، فذكرت إسناده ولفظه تاماً، وخرجت الروايات عليه.

٣ -أذكر المدار الذي وقع عليه الخلاف والمختلفين عليه اختصاراً، ثم أذكر بالتفصيل من أخرج هذه الروايات.

٤ -أذكر الراجح من هذا الاختلاف عاضداً ذلك بالدليل.

٥ -أدرس إسناد الحديث من الوجه المحفوظ دراسة موسعة.

٦ -أذكر ما وصلت إليه من نتيجة في بيان حال الراوي في ضوء ما ذكره أئمة الجرح والتعديل في ترجمته.

٧ -أذكر الحكم على إسناد الحديث في ضوء ما توصلت إليه من دراسة للسند.

٨ -أنقل جميع ما وقفت عليه من كلام للأئمة في الإجابة عن معارضة هذا الحديث للكتاب والسنة والإجماع.

٩ -أنقد هذه الأقوال نقداً علمياً، ثم أذكر ما وصلت إليه من نتيجة بالدليل.

التمهيد

أولاً: تعريف مشكل الحديث لغة واصطلاحاً

١- تعريف المشكل في اللغة:

المُشْكِلُ: اسم فاعل من (أَشْكَلَ). ومعناه في اللغة يدور على: المماثلة والاشتباه والاختلاط والالتباس وعدم التبيُّن[٢].

٢- تعريف المشكل في اصطلاح المحدثين:

عرَّفه بعض المعاصرين بتعريفات سأذكر بعضاً منها:

فقيل: "هو حديث صحيح أُخرج في الكتب المعتبرة المشهورة، ولكنه عورض بقاطع من عقل أو حس أو علم، أو أمر مقرر في الدين، ويمكن تخريجه على وجه التأويل"[٣].

وقال بعضهم: "أحاديث مروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأسانيد مقبولة يوهم ظاهرها معاني مستحيلة، أو معارضة لقواعد شريعة ثابتة"[٤].

وقيل: "حديث صحيح بدا معارضاً بدليل مقبول وقَبِل التأويل، أو كان مما لا يُعلم تأويله"[٥].

وقيل: "هو ما تعارض ظاهره مع القواعد فأوهم معنى باطلاً، أو تَعَارَضَ مع نص شرعي آخر"[٦].

---

(٢) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري ٢٥/١٠، معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٢٠٤/٣، الصحاح للجوهري ١٧٣٦/٥، التعريفات للجرجاني صـ٢٣٠.

(٣) بهذا عرفه د.محمد محمد السماحي في المنهج الحديث في علوم الحديث صـ١٥٨.

(٤) بهذا عرفه د.أسامة بن عبد الله خياط في مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين والفقهاء صـ٣٢.

(٥) بهذا عرفه د.محمد طاهر الجوابي في جهود المحدثين في نقد متن الحديث الشريف صـ٤١٤.

(٦) بهذا عرفه د.نور الدين عتر في منهج النقد في علوم الحديث صـ٣٣٧.

وقيل: "الحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بسند مقبول وفي ظاهره تعارض يقتضي معنى

مستحيلاً عقلاً أو شرعاً، يحتاج في دفعه إلى نظر وتأمل"(٧).

وقيل: "الآثار المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأسانيد المقبولة، وجاء ما يناقضها في الظاهر من آية أو حديث أو غير ذلك مما هو ظاهر ومعتبر، أو فيها ألفاظ أو معان لا تعلم عند كثير من الناس"(٨).

وقيل: "الحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بسند مقبول، ويوهم ظاهره معارضة آية قرآنية أو حديث آخر مثله، أو يوهم ظاهره معارضة معتبر من: إجماع أو قياس أو قاعدة شرعية كلية ثابتة أو أصل لغوي أو حقيقة علمية أو حس أو معقول"(٩).

وقيل: "ما تعارض ظاهره مع حديث مرفوع أو آية قرآنية أو إجماع أو قاعدة شرعية أو حقيقة تاريخية، أو أشكل من غير جهة المعارضة؛ لغموض دلالته، أو تضمنه ما يظهر محالاً شرعاً، وكان ظاهره الثبوت"(١٠).

هذه بعض التعريفات لمشكل الحديث عند مجموعة من الباحثين المعاصرين، ونلاحظ على هذه التعريفات أنها متفقة على أن المشكل لا يخلو من الغموض والخفاء والمعارضة، فهو بهذا لا يبعد عن معناه اللغوي.

كما اتفقت التعريفات على اشتراط كون الحديث في ذاته مقبولاً.

---

(٧) بهذا عرفه د. فهد بن سعد الجهني في بحث له بعنوان: (قواعد دفع التعارض عند الإمام الشافعي)، نشر في مجلة جامعة أم القرى العدد (٣٢) ص٢٦٢.

(٨) بهذا عرفه د. عبدالله بن حمد المنصور في مشكل القرآن الكريم ص٥٣.

(٩) بهذا عرفه د. أحمد بن عبدالعزيز القصير في الأحاديث المشكلة الواردة في تفسير القرآن الكريم ص٢٣.

(١٠) بهذا عرفه د.خالد بن سليمان آل مهنا في مشكل أحاديث المناسك ص٢٥.

وزاد بعضهم على بعض قيوداً ليكون تعريفه جامعاً مانعاً.

فاشترط بعضهم أن يكون الحديث منسوباً إلى النبي صلى الله عليه وسلم أي مرفوعاً ؛ ليخرج الموقوف والمقطوع ؛ لعدم العصمة.

وزاد بعضهم قيوداً على المعارضة ؛ ليكون التعريف شاملاً لكافة ما يستشكل من أوجه المعارضة.

على أنه يُلاحظ على بعضهم أنه قد ضمَّن الحكم في الحد ؛ كقولهم: "وقَبِل التأويل".

كما يلحظ أيضاً: أن قيد كون الحديث مقبولاً فيه بحث، فلقائل أن يقول: بأن الواقع العملي في دراسة الأحاديث المشكلة عند الأئمة يخالفه ؛ إذ قد يستشكلون على الحديث الضعيف.[(١١)].

---

(١١) مثل صنيع ابن قتيبة مع حديث علي رضي الله عنه: ((اللهم اهد قلبه...)) إذ أجاب عنه في تأويل مختلف الحديث صـ٣٠٤-، والحديث أعله أهل العلم بالانقطاع؛ كالنسائي في السنن الكبرى ٤٢١/٧، والبزار في مسنده ١٢٦/٣

وذكر ابن قتيبة رحمه الله حديث: ((سيكون عليكم أئمة إن أطعتموهم غويتم وإن عصيتموهم ضللتم)) وأجاب عنه في تأويل مختلف الحديث صـ٣٩٠. والحديث واه؛ قال الهيثمي في مجمع الزوائد: "وفيه زياد بن المنذر وهو كذاب متروك". مجمع الزوائد ٢٣٨/٥.

وذكر حديث خولة بنت يسار رضي الله عنها: ((وإن آخر وطأة وطئها الله بوَجٍّ)). وذكر جواباً عليه في تأويل مختلف الحديث صـ٤٠١. والحديث لا يثب. قال الترمذي رحمه الله: "حديث ابن عيينة عن إبراهيم بن ميسرة لا نعرفه إلا من حديثه، ولا نعرف لعمر بن عبدالعزيز سماعاً من خولة". سنن الترمذي حديث(١٩١٠).

وذكر حديث: ((الحجر الأسود يمين الله تعالى في الأرض يصافح بها من يشاء من خلقه))، وأجاب عنه في تأويل مختلف الحديث صـ٤٠٦. والحديث لا يثبت. قال شيخ الإسلام: "بإسناد لا يثبت". مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٤٠٩/٣.

وليس الأمر مقصوراً على صنيع ابن قتيبة؛ فإن الطحاوي رحمه الله نهج ذلك النهج: =

ولعل أقرب التعريفات هو التعريف الأخير، ويمكن أن يُعدل على هذا التعريف ليكون كالآتي:

(مشكل الحديث هو: الحديث المرفوع الذي التبس فخفي معناه، أو أوهم محالاً، أو عارض أمراً قطعياً، أو حديثاً، أو مقصداً فأكثر من مقاصد الشرع، أو قياساً صحيحاً".

فقيد: "الحديث المرفوع" خرج به الموقوف والمقطوع.

وقيد: "خفي معناه": أدخل ما خفي معناه وغمض ولم يظهر من أول وهلة. وأخرج ما ظهر معناه من غير معارضة.

وقيد: "أوهم محالاً" أدخل الأحاديث التي يستشكلها بعضهم؛ لكون العقل قد يحار فيها.

وقيد: "أو عارض أمراً قطعياً" أدخل ما عارض كتاب الله تعالى أو الإجماع أو الأمر المشاهد المحسوس أو القواطع التاريخية المسلَّمة.

وقيد: "أو حديثاً" أدخل ما خالف الأحاديث وهو (مختلف الحديث).

=إذ ذكر حديث صفوان بن عسال في التسع آيات إلى فرعون. وأجاب على الحديث وما فيه من معارضة الآيات والأحاديث الدالة على أنها آيات نذر وتخويف في شرح مشكل الآثار ٦٤/١-٦٥. والحديث لا يثبت؛ قال النسائي رحمه الله: "وهذا حديث منكر". السنن الكبرى ٤٤٩/٣. وقال ابن كثير رحمه الله: "وعبد الله بن سلمة في حفظه شيء، وقد تكلموا فيه. ولعله اشتبه عليه التسع الآيات بالعشر الكلمات؛ فإنها وصايا في التوراة لا تعلق لها بقيام الحجة على فرعون. والله أعلم". تفسير القرآن العظيم ٨٨/٩.

وذكر حديث بريدة رضي الله عنه: ((..اللهم إني ضعيف فقوِّني..))، وأجاب عنه في شرح مشكل الآثار ١٦٧/١.

والحديث تفرد به أبو داود نفيع بن الحارث الهمداني، وهو متروك.

ينظر: الجرح والتعديل ٤٨٩/٨، المجروحين لابن حبان ٥٥/٣.

وقيد: "أو مقصداً فأكثر من مقاصد الشرع" أدخل ما أوهم التعارض مع المقاصد التي عُللت بها الأحكام الشرعية؛ كحفظ الضروريات الخمس(١٢).

وقيد: "أو قياساً صحيحاً" أخرج ما عارضه قياس فاسد.

ويمكن أن يكون على هذا التعريف تعقب أيضاً؛ لأن صناعة الحدود والتعريفات لا تخلو من تكلف.(١٣)

بل إن بعض الباحثين نازع في أصل تسمية الفن بـ(مشكل الحديث)، ومن ثَمَّ تعريفه (١٤).

---

(١٢) يقول الشاطبي رحمه الله: "فقد اتفقت الأمة -بل سائر الملل-على أن الشريعة وُضعت للمحافظة الضروريات الخمس؛ وهي: الدين والنفس والنسل والمال والعقل. وعلمها عند الأمة كالضروري". الموافقات ٣١/١.

(١٣) يقول شيخ الإسلام رحمه الله: "المحققون من النظار يعلمون: أن الحد فائدته التمييز بين المحدود وغيره كالاسم. ليس

فائدته تصوير المحدود وتعريف حقيقته. وإنما يدعي هذا أهل المنطق اليوناني أتباع أرسطو...وإنما دخل هذا في كلام من

تكلم في أصول الدين والفقه بعد أبي حامد في أواخر المائة الخامسة.."الرد على المنطقيين ص٥٦.

(١٤) يقول د.إبراهيم بن أحمد العِسعِس: "أما ما نرجحه فهو عدم قبول هذا المصطلح، فلا نقول: (مشكل الحديث)...إن إطلاق هذا الاصطلاح له بُعده الخطير؛ لأن المعنى سيكون -حتى بالقيد الذي أضافوه- أن النص ملتبس بالظاهر!، وهذا مما لا تجوز نسبته إلى الشرع الذي جعله الله سبحانه فرقاناً بين الحق والباطل. ومن الأدب معه صلى الله عليه وسلم أن لا يُستشكل قوله،بل تُستشكل الآراء بقوله".دراسة نقدية في علم مشكل الحديث ص٥٢-٥٣

وخلص إلى وسم الاصطلاح بـ(علم مشكل الحديث). دراسة نقدية في علم مشكل الحديث ص٥٤. وعرَّفه بقوله: "بأنه

مجموعة القواعد والمناهج التي أرشدنا إليها الكتاب والسنة والتزم بها الصحابة في التعامل مع النصوص وفهمها". دراسة نقدية في علم مشكل الحديث ص٢٩.

ثانياً: تعريف العِدَّة لغة وشرعاً

١- تعريف العِدة في اللغة:

مصدر عددت الشيء عداً وعدة، والجمع: عِدد، مأخوذ من العد، وهو الإحصاء والحساب.(١٥)

وسميت بذلك؛ لاشتمالها على العدد من الأقراء أو الأشهر.(١٦)

٢- تعريف العِدة شرعاً:

اتفق الفقهاء على أن العدة عبارة عن مدة محددة تمكثها المرأة بعد طلاق زوجها لها أو موته عنها، فعند الحنفية: تربص يلزم المرأة عند زوال ملك المتعة المتأكد بالدخول، أو ما يقوم مقامه من الخلوة، والموت.(١٧)

وعند المالكية: مدة معينة شرعاً لمنع المطلقة المدخول بها والمتوفى عنها من النكاح.(١٨)

وعند الشافعية: مدة تتربص فيها المرأة لمعرفة براءة رحمها، أو للتعبد، أو للتفجع على زوجها.(١٩)

وعند الحنابلة: التربص المحدود شرعاً.(٢٠)

ويمكن أن يقال: هو تربّص المرأة مدّةً محدّدةً شرعاً لفراق زوجها بوفاة أو طلاق أو فسخ.(٢١)

---

(١٥) تهذيب اللغة: ٨٩/١، لسان العرب: ٢٨٣/٤، معجم مقاييس اللغة: ٢٩/٤

(١٦) الموسوعة الفقهية: ٣٠٤/٢٩

(١٧) نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار: ٢٦٩/٣

(١٨) مواهب الجليل: ١٤٠/٤

(١٩) شرح روض الطالب: ٣٨٩/٣، أسنى المطالب: ٣٩٠/١٧

(٢٠) غاية المنتهى: ٣٥٧/٢

(٢١) الموسوعة الفقهية: ٢/ ١٢٧

ثالثاً: تعريف الإحداد لغة وشرعاً:

١- تعريف الإحداد لغة:

مأخوذ من حَدَّ، ثلاثي مزيد (مضعف) [٢٢] حَدَدَ، ومدار مادة الحاء والدال على المنع. [٢٣]

وقال الفراء ت٢٠٧هـ: سمي الحديد حديداً؛ للامتناع به، ومنه تحديد النظر بمعنى امتناع تقلبه في الجهات. [٢٤]

قلت: ولذلك أُطلق على العقوبات المقدرة من قبل الشارع حدود؛ وذلك لأنها تحد صاحبها أي تمنعه من المعاودة في مثل هذا الذنب الذي شرع من أجله الحد.

وأُطلق أيضاً على التعريفات حدود؛ لأنها تمنع من دخول ما ليس له علاقة بالمعرف في التعريف. [٢٥]

٢- تعريف الإحداد شرعاً:

اتفق العلماء على أن معنى الإحداد في الشرع لا يخرج عن معناه اللغوي وهو المنع؛ [٢٦] لأن المرأة تتمنع فيه من الزينة ونحوها، وإن تنوعت عباراتهم في ذلك.

فقال ابن عبد البر ت٤٦٣هـ: الإحداد عند العلماء الامتناع من الطيب والزينة بالثياب والحلي وما كان من الزينة كلها الداعية إلى الأزواج. [٢٧]

---

(٢٢) وهو ما كانت عينه ولامه من جنس واحد نحو كَدَّ.

(٢٣) ينظر مختار الصحاح: ١٢٥ – ١٢٦، لسان العرب: ١٤٣/٣، تهذيب اللغة: ١٥/٣

(٢٤) فتح الباري: ٩/ ٤٨٥

(٢٥) ينظر: المجموع للنووي: ٣٣/٢٠

(٢٦) ينظر: كشاف القناع: ٤٥/١٣، الكافي: ٤١/٥، نهاية المطلب: ٢٤٥/١٥، شرح فتح القدير: ٣٣٨/٤ ، الموسوعة الفقهية: ٢/ ١٠٣ – ١٠٤

(٢٧) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ١٧/ ٣١٥

وقال النووي ت٦٧٦هـ: الإحداد في الشرع فهو ترك الطيب والزينة، وله تفاصيل مشهورة في كتب الفقه.(٢٨)

وقال ابن درستويه ت٣٤٧هـ معنى الإحداد: منع المعتدة نفسها الزينة وبدنها الطيب ومنع الخطاب خطبتها والطمع فيها.(٢٩)

وقيل: امتناع المرأة عن الزينة والخضاب وما في معناها إظهاراً للحزن.

وقيل: امتناع المرأة من الزّينة وما في معناها مدّةً مخصوصةً في أحوال مخصوصة.(٣٠)

ويمكن أن يُجمع بين ما تقدم بأن يقال: الإحداد: تربص تجتنب فيه المرأة ما يدعو إلى جماعها أو يرغب في النظر إليها من الزينة وما في معناها مدة مخصوصة في أحوال مخصوصة.

ومما يجدر ذكره أن الإحداد ليس واجباً على كل معتدة، فالمعتدة من طلاق رجعي لا إحداد عليها بالاتفاق؛ لأن زوجيتها قائمة، بل يستحب لها التزين؛ لأنه قد يكون طريقاً إلى تجديد رغبة زوجها فيها فيراجعها.

أما المعتدة من وفاة، فيجب عليها الإحداد باتفاق الفقهاء، فيجب عليها ترك التزين بملبس جرى عرف الناس بأنه من ملابس الزينة، ولا تقييد فيه بلون خاص؛ لأن العرف يختلف فيه من زمن لآخر ومن بلد لغيره، وترك الحلي بكافة أشكاله، والطيب والإدهان والكحل والحناء، ولا تكتحل إلا لضرورة، فإن كان يكفي في دفعها الاكتحال ليلاً اقتصرت عليه، وإلا وقفت عند ما يدفعها، ولا فرق في ذلك بين

---

(٢٨) شرح النووي على مسلم: ١٠/ ١١١، وينظر: المجموع (٢٠/٣٤).

(٢٩) فتح الباري (٩/ ٤٨٥).

(٣٠) الموسوعة الفقهية: ٢/ ١٠٤

الزوجة الكبيرة والصغيرة والحامل وغير حامل، أما ضرورات الحياة من الاستحمام والتنظيف وتسريح الشعر فليست ممنوعة منها.

وأما المطلقة طلاقاً بائناً، فقد اختلف العلماء فيها على قولين:

القول الأول: أن عليها الإحداد؛ لفوات نعمة النكاح، فهي تشبه من وجه من توفي عنها زوجها.

وذهب إلى هذا: الحنفية، والإمام الشافعي في القديم، وهو إحدى الروايتين في مذهب الإمام أحمد.

القول الثاني: ليس عليها إحداد؛ لأن الزوج هو الذي فارقها نابذاً لها، فلا يستحق أن تحد عليه.

وإلى هذا ذهب جماعة من التابعين، وهو مذهب المالكية، والإمام الشافعي في الجديد، وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد. (٣١)

المبحث الأول: تخريج الحديث ودراسة إسناده والحكم عليه

قال الإمام أحمد في المسند ٢٠/٤٥ (٢٧٠٨٣)، ٤٥٩/٤٥ (٢٧٤٦٧): حدثنا يزيد -هو ابن هارون - عن محمد بن طلحة عن الحكم بن عتيبة عن عبد الله بن شداد عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ رَضِيَ الله عنها قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْيَوْمَ الثَّالِثَ مِنْ قَتْلِ جَعْفَرٍ فَقَالَ: ((لَا تَحِدِّي بَعْدَ يَوْمِكِ هَذَا)).

(٣١) ينظر: الأوسط لابن المنذر: ٥٧٦/٩، شرح فتح القدير: ٢٩١/٣، المنتقى شرح موطأ الإمام مالك: ٤٧٥/٥ المجموع: ٣٥/٢٠، المغني: ٢٩٩/١١، الموسوعة الفقهية: ٢/ ١٠٤-١٠٥

المطلب الأول: تخريج الحديث

هذا الحديث قد اختلف في إسناده، ومتنه، ومداره على عبد الله بن شداد بن الهاد، ويرويه عنه: الحكم ابن عتيبة والحسن بن سعد، واختلف عليهما فيه:

أما رواية الحكم بن عتيبة:

فرواها محمد بن طلحة وعبد الغفار بن القاسم -أبو مريم - والحسن بن عباد عن الحكم بن عتيبة عن عبدالله بن شداد عن أسماء رضي الله عنها قالت: دخل عليَّ.. الحديث:

أخرجه الإمام أحمد في المسند ٢٠/٤٥ (٢٧٠٨٣)، عن يزيد بن هارون، بهذا اللفظ.

وأخرجه أيضاً في المسند ٤٥٩/٤٥ (٢٧٤٦٨): حدثنا يزيد -هو ابن هارون -. بلفظ ((تسلَّبي ثلاثاً، ثم اصنعي ما شئتِ)).

وأخرجه الإمام أحمد أيضاً ٤٥٩/٤٥ (٢٧٤٦٨): حدثنا أبو كامل -هو مظفر بن مدرك -، وعفان -هو ابن مسلم -.

وأخرجه ابن سعد في الطبقات ٤١/٤

والطبري في التفسير ٢٥٥/٤

عن الفضل بن دكين.

وأخرجه ابن سعد في الطبقات ٤١/٤

والطبراني في الكبير ١٣٩/٢٤ (٣٦٩)

عن أحمد بن عبد الله بن يونس.

وأخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في زوائده على مسند أبيه ٤٥٩/٤٥ (٢٧٤٦٨)

وابن حبان في صحيحه ٤١٨/٧ -٤١٩(٣١٤٨)

عن محمد بن بكار الريان.

وأخرجه الطبري في التفسير ٢٥٤/٤ -٢٥٥ من طريق أبي عاصم وأبي معمر، و٢٥٥/٤ من طريق ابن الصلت.

وأخرجه الطبراني في الكبير ١٣٩/٢٤ (٣٦٩) من طريق حجاج بن منهال وعاصم بن علي.

بلفظ: ((تسكَّني ثلاثاً، ثم اصنعي ما شئتِ)).

والبيهقي في الكبرى ٤٣٨/٧ من طريق مالك بن إسماعيل.

كلهم عن محمد بن طلحة، بلفظ: ((تسلَّبي ثلاثاً، ثم اصنعي ما شئتِ)).

وجاء في الطبقات لابن سعد: ((تسلَّي ثلاثاً، ثم اصنعي ما شئتِ)).

وفي رواية الطبراني في الكبير: ((تسكَّني ثلاثاً، ثم اصنعي ما شئتِ)).

وفي رواية ابن حبان: ((تسلَّمي ثلاثاً، ثم اصنعي ما شئتِ)).

قلت: وهذا كله تصحيف، كما نص على ذلك محققو هذه الكتب، والصواب لفظ (تسلبي)، ويؤيده تفسير الطبري، وابن الأثير للتسلب، كما سيأتي.

وأورده الدارقطني في العلل (٣٩٦٥) ٢٣٣/١٥ من طريق عبد الغفار بن القاسم -أبي مريم - والحسن بن عباد.

ثلاثتهم: (محمد بن طلحة وعبد الغفار والحسن بن عباد) عن الحكم بن عتيبة عن عبد الله بن شداد عن أسماء بنت عميس رضي الله عنها متصلاً.

ورواه شعبة عن الحكم، واختلف على شعبة فيه:

فرواه غندر محمد بن جعفر ومعاذ بن معاذ عن شعبة عن الحكم عن عبد الله بن شداد مرسلاً:

أخرجه ابن حزم في المحلى ١٠/٢٨٠ من طريق غندر عن شعبة عن الحكم، به.

وفيه: (إذا كان ثلاثة أيام فالبسي ما شئت) أو (إذا كان بعد ثلاثة أيام) شعبة شك.

قال الدارقطني في العلل: ١٥/٣٠٣ (٤٠٥٠): "وأرسله معاذ بن معاذ وغندر عن شعبة".

وخالفهما عبد الصمد؛ فرواه عن شعبة عن الحكم به متصلاً:

أورده الدارقطني في العلل(٣٩٦٥) ١٥/٢٢٣.

قال الدارقطني ١٥/٢٢٤: "والمحفوظ عن شعبة عن الحكم عن عبد الله بن شداد مرسلاً".

وأما رواية الحسن بن سعد عن عبد الله بن شداد:

فرواها عنه الحجاج بن أرطاة؛ وعن الحجاج: أسد بن عمرو البجلي وأبو خالد الأحمر وحماد بن سلمة:

أما رواية أسد بن عمرو البجلي فعن حجاج عن الحسن بن سعد عن عبد الله بن شداد بن الهاد مرسلاً -ليس فيها خلاف -:

أوردها الدارقطني في العلل ١٥/٣٠٤.

وأما رواية أبي خالد الأحمر؛ فقد اختلف عليه فيها:

فرواه سهل بن عثمان ثنا أبو خالد الأحمر عن حجاج بن أرطاة عن الحسن بن سعد عن عبد الله بن شداد عن أسماء بنت عميس متصلاً:

أخرجه الطبراني في الكبير (٦٣١) ٢٣/٢٨٧: حدثنا الحسين بن العباس ثنا سهل بن عثمان ثنا أبو خالد الأحمر، به.

وروي عن أبي خالد الأحمر عن حجاج عن الحسن بن سعد عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن أم سلمة متصلاً -فجعله من مسند أم سلمة - وفيه أن أسماء بكت على حمزة:

أورد الرواية الدارقطني في العلل (٣٩٦٥) ١٥/٢٢٣.

ونسب الدارقطني الوهم فيه إلى أبي خالد الأحمر؛ فقال: "ووهم في إسناده ومتنه...وأما وهمه في إسناده فقوله: إن أسماء بكت على حمزة، وأسماء إنما بكت على زوجها جعفر بن أبي طالب حين قتل".

وأما رواية حماد عن حجاج؛ فقد اختلف على حماد فيها:

فرواه عبد الصمد عن حماد عن حجاج عن الحسن بن سعد عن عبد الله بن شداد عن أسماء بنت عميس متصلاً:

أوردها الدارقطني في العلل (٣٩٦٥) ١٥/٢٢٣، (٤٠٥٠) ١٥/٣٠٣.

وخالفه حجاج بن منهال فرواه عن حماد عن حجاج عن الحسن بن سعد عن عبد الله بن شداد: أن أسماء بنت عميس استأذنت النبي صلى الله عليه وسلم أن تبكي على جعفر...مرسلاً:

أخرجه ابن المنذر في الأوسط ٩/٥٧٥

وابن حزم في المحلى ١٠/٢٨٠

قال ابن حزم عقبه: هذا منقطع لا حجة فيه؛ لأن عبد الله بن شداد لم يسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً.

قال الدارقطني في العلل ١٥/٢٢٣: "وقال حماد بن سلمة: عن أسماء بنت عميس، وهو وهم".

وصوب ابن المنذر والدارقطني الإرسال.

قال ابن المنذر رحمه الله ت٣١٨هـ: "وكان شعبة يحدثه عن الحكم ولا يسنده".[٣٢]

وقال الدارقطني ت٣٨٥هـ: "والمرسل أصح".[٣٣]

ولعل الأقرب من الأوجه -والله أعلم- أن الحديث متصل:

فابن حبان -رحمه الله- قد صححه متصلاً من مسند أسماء بنت عميس، وطريق محمد بن طلحة بن مصرف ليس فيها اختلاف، وقد تابعه عليها غيره -كما نقل الدارقطني نفسه-.

وفي كلام أبي حاتم رحمه الله في العلل ما يشير إلى ثبوت الخبر من جهة محمد بن طلحة بن مصرف؛ إذ قال رحمه الله -وقد سأله ابنه عن خبر محمد بن طلحة بن مصرف-: "فسروه على معنيين: أحدهما: أن الحديث ليس هو عن أسماء، وغلط محمد بن طلحة؛ وإنما كانت امرأة سواها. وقال آخرون: هذا قبل أن ينزل العِدد".

ثم قال: "أشبه عندي -والله أعلم- أن هذه كانت امرأة غير أسماء، وكانت من جعفر بسبيل ولم تكن امرأته؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((لا تحد امرأة على أحد فوق ثلاث إلا على زوج))".[٣٤]

فيُلحظ أن أبا حاتم رحمه الله إنما قال باحتمال وَهَم محمد بن طلحة بن مصرف من جهة أن أسماء في الخبر ليست أسماء بنت عميس؛ فأصل الخبر متصل ثابت عنده، وعلى هذا ذكر الاحتمال الآخر وهو نسخ الخبر.

---

(٣٢) الأوسط: ٥٧٥/٩

(٣٣) ينظر: العلل: ٣٠٤/١٥

(٣٤) العلل: ١٤١/٤

وأما الاختلاف في متنه، فقد رواه عن محمد بن طلحة عن الحكم بن عتيبة عن عبد الله بن شداد عن أسماء بنت عميس رضي الله عنها أحد عشر راوياً بلفظ: ((تسلَّبي ثلاثاً، ثم اصنعي ما شئتِ))، وهم:

١ - مظَّفر بن مُدْرِك الخراساني: ثقة متقن.[٣٥]

٢ - عفان بن مسلم الباهلي: ثقة ثبت.[٣٦]

٣ - أبو نعيم: الفضل بن دُكَيْن: ثقة ثبت.[٣٧]

٤ - أحمد بن عبد الله بن يونس التميمي: ثقة حافظ.[٣٨]

٥ - محمد بن بكار الريان: ثقة.[٣٩]

٦ - أبو عاصم.[٤٠]

٧ - أبو معمر.[٤١]

٨ - محمد بن الصلت الأسدي: ثقة.[٤٢]

٩ - حجاج بن المِنْهال البصري: ثقة فاضل.[٤٣]

١٠ - عاصم بن علي الواسطي: صدوق ربما وهم.[٤٤]

---

(٣٥) تقريب التهذيب: ٦٧٢٢ صـ٥٣٥.

(٣٦) تقريب التهذيب: ٤٦٢٥ صـ٣٩٣.

(٣٧) تقريب التهذيب: ٥٤٠١ صـ٤٤٦.

(٣٨) تقريب التهذيب: ٦٣ صـ٨١.

(٣٩) تقريب التهذيب: ٥٧٥٨ صـ ٤٧٠.

(٤٠) لم أجد في تلاميذ محمد بن طلحة من اسمه أبو عاصم.

(٤١) لم أجد في تلاميذ محمد بن طلحة من اسمه أبو معمر.

(٤٢) تقريب التهذيب: ٥٩٧٠ صـ٤٨٤.

(٤٣) تقريب التهذيب: ١١٣٧ صـ١٥٣.

(٤٤) تقريب التهذيب: ٢٠٦٧ صـ ٢٨٦.

١١ - مالك بن إسماعيل النهدي: ثقة متقن صحيح الكتاب عابد.[٤٥]

وخالفهم يزيد بن هارون – رحمه الله –، فرواه عن محمد بن طلحة بلفظ: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْيَوْمَ الثَّالِثَ مِنْ قَتْلِ جَعْفَرٍ فَقَالَ: ((لَا تَحِدِّي بَعْدَ يَوْمِكِ هَذَا)).

على أن الإمام أحمد قد رواه عنه بمثل رواية الجماعة – كما تقدم في التخريج -.

فيظهر بذلك شذوذ هذا اللفظ، ويشبه أن يكون أحد رواته رواه بالمعنى، والله أعلم.

المطلب الثاني: دراسة إسناد الحديث على الوجه المحفوظ:

قال الإمام أحمد في المسند: ٤٥/٤٥٩ (٢٧٤٦٨): حدثنا أبو كامل -هو مظفر بن مدرك -، ويزيد بن هارون، وعفان -هو ابن مسلم - قالوا: حدثنا محمد بن طلحة – قال يزيد في حديثه: حدثنا الحكم، وقال عفان في حديثه: سمعت الحكم بن عتيبة - عن عبد الله بن شداد عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ رَضِيَ الله عنها قالت: لما أصيب جعفر أتانا النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: ((تَسَلَّبي ثلاثاً، ثم اصنعي ما شئت)).

١ -مظفَّر بن مُدْرِك الخراساني، أبو كامل. ت ٢٠٧هـ.

روى عن: الليث بن سعد، محمد بن طلحة بن مصرف، وغيرهما.

روى عنه: الإمام أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وغيرهما.

ثقة متقن. قال أبو داود: ثقة ثقة. وقال النسائي: ثقة مأمون. وقال الحافظ: ثقة متقن.[٤٦]

---

(٤٥) تقريب التهذيب: ٦٤٢٤ صـ ٥١٦.

(٤٦) تاريخ بغداد: ١٣/١٢٦، تهذيب الكمال: ٢٨/٩٨، تقريب التهذيب: (٦٧٢٢) صـ٥٣٥

٢ -عفان بن مسلم بن عبد الله الباهلي، أبو عثمان الصفَّار، البصري. ت٢١٩ هـ.

روى عن: إسماعيل بن علية، وهشام الدستوائي، وغيرهما.

روى عنه: الإمام أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وغيرهما.

ثقة ثبت. قال أبو حاتم: عفان إمام ثقة متقن متين.(٤٧)

٣ - يزيد بن هارون بن زاذان السُّلَمي مولاهم، أبو خالد الواسطي. ت ٢٠٦هـ

روى عن: محمد بن طلحة بن مصرف، وسفيان الثوري، وغيرهما.

روى عنه: الإمام أحمد، وزهير بن حرب وغيرهما.

ثقة متقن عابد. قال أبو حاتم: ثقة إمام صدوق، لا يُسأل عن مثله.(٤٨)

٤ - محمد بن طلحة بن مصرف اليامي، كوفي. ت ١٦٧هـ

روى عن: أبيه، والحكم، وغيرهما.

وروى عنه: يزيد بن هارون، وابن مهدي، وسليمان بن حرب، وغيرهم.

صدوق.

قال الإمام أحمد: "ثقة؛ إلا أنه كان لا يكاد يقول في شيء من حديثه: حدثنا".

وقال العجلي والذهبي في الديوان وفي المغني ومن تكلم فيه وهو موثق: "ثقة".

وذكره ابن حبان في الثقاث وقال: "يخطئ"، واحتج به الشيخان.

وقال أبو زرعة: "صالح".

---

(٤٧) الجرح والتعديل: ٤٠/٧، تاريخ بغداد: ٢٦٩/١٢، تهذيب الكمال: ١٦٠/٢٠

(٤٨) الجرح والتعديل: ٢٩٥/٩ ، تهذيب الكمال: ٢٦١/٣٢-٢٧٠ ، تقريب التهذيب: ٧٧٨٩ صـ٦٠٦.

وقال الذهبي في الميزان وابن حجر رحمهما الله: "صدوق"، زاد الذهبي: "مشهور"، وزاد ابن حجر: "له أوهام".

وقال النسائي: "ليس بالقوي".

وقد انتقدت عليه أحاديث، وتكلموا في سماعه من أبيه، وقد خرج له البخاري عن أبيه. فهو صدوق حسن الحديث.(٤٩)

٥ - الحكم بن عتيبة، أبو محمد الكندي الكوفي. ت١١٥هـ

روى عن: ابن أبي أوفى، وأبي جحيفة رضي الله عنهما، وعبدالله بن شداد وآخرين.

وروى عنه: مسعر، وشعبة، ومحمد بن طلحة بن مصرف وخلق.

ثقة ثبت.

وثقه ابن معين وأبو زرعة والذهبي وابن حجر وجمع من أهل العلم.

وقال ابن مهدي: "ثبت ثقة".

وقد وصفه بالتدليس جماعة منهم النسائي، وذكره في عدتهم: الذهبي والحافظ والمقدسي والحلبي والعلائي.

وقد ذكره العلائي في جامع التحصيل وجعله في المرتبة الثانية؛ وهم الذين احتمل الأئمة تدليسهم وخرجوا لهم في الصحيح وإن لم يصرحوا بالسماع؛ لجلالتهم، أو لقلة تليسهم في جنب ما رووا. ثم ذكره ضمن المرسلين.

---

(٤٩) العلل ومعرفة الرجال ٤٣٥/١، معرفة الثقات ٢٤١/٢، الضعفاء للنسائي صـ٢٢٠، الكامل لابن عدي ٢٣٦/٦، تهذيب الكمال ٤١٧/٢٥، ميزان الاعتدال ١٩٤/٦، ديوان الضعفاء صـ٣٥٧، المغني ٢٢٩/٢، من تكلم وهو موثق صـ٤٥٣، الكاشف ١٨٣/٢، تقريب التهذيب (٥٩٨٢) صـ٤٨٥، هدي الساري صـ٤٣٩، موسوعة أقوال الإمام أحمد في رجال الحديث وعلله ٢٧٧/٣-٢٧٨.

وقد جعله الحافظ في المرتبة الثانية من مراتب المدلسين الذين احتمل الأئمة تدليسهم لجلالتهم ولقلة تدليسهم في جنب ما رووا. وأيده في ذلك فضيلة د. مسفر بن غرم الله الدميني.(٥٠)

٦ - عبد الله بن شداد بن الهاد الليثي، أبو الوليد المدني.

روى عن: أسماء بنت عميس، وعائشة رضي الله عنهما، وغيرهما.

روى عنه: الحكم بن عتيبة، ومنصور بن المعتمر، وغيرهما.

ثقة. قاله ابن سعد، وأبو زرعة، والنسائي، وغيرهم.(٥١)

٧ - أسماء بنت عُميس الخثعمية، صحابية هاجرت الهجرتين، وهي أخت أمنا ميمونة من أمها، كانت تحت جعفر الطيار رضي الله عنه، فلما استشهد تزوجها أبو بكر، ثم لما مات تزوجها علي رضي الله عنه، وقد ولدت لهم. توفيت رضي الله عنها وأرضاها بعد علي رضي الله عنه.(٥٢)

المطلب الثالث: الحكم على إسناد الحديث على الوجه المحفوظ

إسناده صحيح، ولكن بلفظ: ((تسلبي ثلاثاً، ثم اصنعي ما شئت))، أما لفظ: ((لَا تَحِدِّي بَعْدَ يَوْمِكِ هَذَا)) فهو شاذ، وقد تقدم تقرير ذلك.

---

(٥٠) تاريخ ابن معين برواية الدوري ١٢٥/٢، التاريخ الكبير ٣٣٢/٢، معرفة الثقات ٣١٢/١، الجرح والتعديل ١٢٣/٣، المراسيل صـ ٤٨، تهذيب الكمال ١١٤/٧، جامع التحصيل صـ ١١٢، ١٣٠، ٢٠٠، الكاشف ٣٤٤/١، سير أعلام النبلاء ٢٠٨/٥، تقريب التهذيب (١٤٥٤) صـ ١٧٥، تعريف أهل التقديس صـ ١٠٧، التدليس في الحديث صـ ٢٥٧.

(٥١) طبقات ابن سعد ٦١/٥، ١٢٦/٦ الجرح والتعديل: ٥ / الترجمة ٣٧٣، ثقات ابن حبان: ٥ / ٢٠، تاريخ بغداد: ٩ / ٤٧٣، تهذيب الكمال(١٥/ ٨١) سير أعلام النبلاء: ٣ / ٤٨٨،تهذيب التهذيب: ٥ / ٢٥١، ٢٥٢

(٥٢) الاستيعاب ٤٨٤/٤، الإصابة ٨/٨-٩، تقريب التهذيب (٨٥٣١) صـ٧٤٣.

والخبر أعل بعلتين:

الأولى: الاختلاف في وصله وإرساله:

وقد تقدم الكلام أن الراجح الوصل.

العلة الثانية: الانقطاع بين عبد الله بن شداد بن الهاد وأسماء بنت عميس رضي الله عنها:

قال البيهقي ت٤٥٨هـ. عقب إخراجه ٤٣٨/٧: "فلم يثبت سماع عبد الله بن شداد من أسماء".

وتعقبه ابن التركماني ت٧٥٠ه.، فقال: ابن شداد لم يُذكر في المدلسين، والعنعنة من غير المدلس محمولة على الاتصال إذا ثبت اللقاء أو أمكن.(٥٣)

وقال الحافظ ت٧٧٣هـ.: وهذا تعليل مدفوع؛ فقد صححه أحمد، لكنه قال: إنه مخالف للأحاديث الصحيحة في الإحداد.(٥٤)

قلت: فلعل الإمام البيهقي رحمه الله يعني عدم ثبوت سماع عبد الله من أسماء التي هي غير أسماء بنت عميس، والتي أشار إلى احتمال ذلك أبو حاتم فيما تقدم النقل عنه؛ إذ لا أظن أنه يخفى على عَلَم بجلالة قدر البيهقي أن عبد الله بن شداد رحمه الله من كبار التابعين ولد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم –كما في أسد الغابة ٢٧٥/٣ -٢٧٦ -، ولذا ذكره ابن الأثير في الصحابة.

---

(٥٣) الجوهر النقي (٤٣٨/٧)

(٥٤) فتح الباري (٤٨٧/٩)

وقد أثبت البخاري رحمه الله سماعه من عمر رضي الله عنه [٥٥]، وروايته عن علي رضي الله عنه في الصحيحين [٥٦]، واستشهد أبو الحسن رضي الله عنه بالاتفاق سنة أربعين [٥٧]، وماتت أسماء بنت عميس رضي الله عنها بعد علي رضي الله عنه.[٥٨]

فإذا أضفنا إلى ما سبق أن أسماء بنت عميس رضي الله عنها خالة عبد الله بن شداد؛ لأن أمه: سلمى بنت عميس الخثعمية [٥٩]، وهي صحابية رضي الله عنها،[٦٠] فهل يمكن أن يقال بأنه لم يثبت سماعه منها؟!

وعلى فرض كونها أسماء غير أسماء بنت عميس فاحتمال سماعه منها وارد بنسبة كبيرة؛ إذ كانت في المدينة وعبد الله بن شداد من كبار التابعين في المدينة، وقد سمع من الكبار كعمر بن الخطاب رضي الله عنه -كما تقدم-.

والحديث صححه ابن حبان رحمه الله إذ خرجه في الصحيح، وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله: "حديث قوي الإسناد".[٦١]

---

(٥٥) ينظر: التاريخ الكبير ١١٥/٥

(٥٦) ينظر تهذيب الكمال ٨٣/١٥

(٥٧) ينظر تقريب التهذيب: ٤٧٥٣ صـ٤٠٢

(٥٨) ينظر تقريب التهذيب: ٨٥٣١ صـ٧٤٣

(٥٩) ينظر تهذيب الكمال ٨٢/١٥

(٦٠) ينظر الإصابة ١١١/٨

(٦١) فتح الباري ٤٨٧/٩

المبحث الثاني: وجه الإشكال الوارد على الحديث

ظاهر الحديث يدل على أن عدة المتوفى عنها ثلاثة أيام، وهذا مخالف مخالفة صريحة لدلالة الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب؛ ففي قوله تعال: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ (٦٢).

وأما السنة؛ فقد ثبتت جملة من الأحاديث؛ منها:

عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَتْ: لَمَّا جَاءَ نَعْيُ أَبِي سُفْيَانَ مِنْ الشَّامِ دَعَتْ أُمُّ حَبِيبَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بِصُفْرَةٍ فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ فَمَسَحَتْ عَارِضَيْهَا وَذِرَاعَيْهَا وَقَالَتْ: إِنِّي كُنْتُ عَنْ هَذَا لَغَنِيَّةً؛ لَوْلَا أَنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: ((لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ فَإِنَّهَا تُحِدُّ عَلَيْهِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا))(٦٣).

وأما الإجماع؛ فقد أجمع أهل العلم على أن عدة المرأة غير الحامل المدخول بها أربعة أشهر وعشراً(٦٤)؛

---

(٦٢) سورة البقرة رقم الآية (٢٣٤).

(٦٣) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز باب إحداد المرأة على غير زوجها (١٢٨٠)، (١٢٨١)، (١٢٨٢)، وفي كتاب الطلاق باب تحد المتوفى عنها أربعة أشهر وعشراً (٥٣٣٤)، وفي باب الكحل للحادة (٥٣٣٩)، وفي باب (ﭐ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ) [البقرة: ٢٣٤] (٥٣٤٥)، ومسلم في كتاب الطلاق باب وجوب الإحداد في عدة الوفاة...(١٤٨٦) (٥٨)، وأبو داود في كتاب الطلاق باب إحداد المتوفى عنها زوجها (٢٢٩٩)، والنسائي في كتاب الطلاق باب عدة المتوفى عنها زوجها (٣٥٣٠)، من طريق حميد بن نافع عن زينب بنت أبي سلمة عن أم حبيبة بنت أبي سفيان رضي الله عنهم.

(٦٤) واختلفوا في العشر: هل هي ليال بأيامها؟. ينظر: الإشراف ٣٥٩/٥-٣٦٠، أحكام القرآن للجصاص ١٢٢/٢-١٢٣، المغني ٢٢٤/١١، الجامع لأحكام القرآن ١٤٢/٤-١٤٣.

نقل الإجماع: ابن المنذر[٦٥]، وأبو بكر الجصاص[٦٦]،
وابن قدامة[٦٧]، وأبو عبدالله القرطبي[٦٨]، رحمهم الله تعالى.

المبحث الثالث: الجواب على الإشكال ومناقشته

سلك أهل العلم رحمهم الله ثلاثة مسالك في الجواب على الإشكال الوارد على الحديث:

المسلك الأول: مسلك الجمع:

أي الجمع بين الحديث وآية العدة والأحاديث والإجماع بتأويل خبر أسماء:

وللتأويل أوجه:

الوجه الأول: أن جعفراً رضي الله عنه قُتل شهيداً، والشهداء أحياء عند ربهم:

ذكره العراقي رحمه الله[٦٩]، وردَّه رحمه الله بقوله: "وهذا ضعيف؛ لأنه لم يرد في حق غير جعفر من الشهداء ممن قُطع بأنهم شهداء كما قطع لجعفر؛ كحمزة بن عبد المطلب عمه، وكعبد الله بن عمرو ابن حرام والد جابر"[٧٠].

الوجه الثاني: المراد بالحديث ثلاثة أيام زائدة على الأربعة أشهر وعشر حزناً على جعفر رضي الله عنه:

---

(٦٥) الإجماع صـ١٢٤، الإشراف ٣٦٨/٥.
(٦٦) أحكام القرآن ١١٩/٢.
(٦٧) المغني ٢٢٣/١١.
(٦٨) الجامع لأحكام القرآن ١٣٨/٤.
(٦٩) فتح الباري لابن حجر ٤٨٧/٩.
(٧٠) فتح الباري لابن حجر ٤٨٧/٩.

ذكره الحافظ ابن حجر رحمه الله[٧١].

الوجه الثالث: كانت حاملاً فوضعت بعد ثلاث؛ فنهاها عن الإحداد بعد: ذكره الحافظ ابن حجر رحمه الله[٧٢].

الوجه الرابع: لعل جعفراً رضي الله عنه أبانها قبل استشهاده فلم يكن عليها إحداد: ذكره الحافظ ابن حجر رحمه الله[٧٣].

الوجه الخامس: أن أسماء المذكورة في الحديث ليست أسماء بنت عميس زوج جعفر:

قال أبو حاتم رحمه الله: "أشبه عندي -والله أعلم - أن هذه كانت امرأة غير أسماء، وكانت من جعفر بسبيل ولم تكن امرأته؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((لا تحد امرأة على أحد فوق ثلاث إلا على زوج))"[٧٤].

وتُعُقِّب على هذه الأجوبة: بأنها مجرد احتمالات تحتاج إلى نقل. وقد أصَّل الحافظ رحمه الله لهذا في مواضع كثيرة من سفره العظيم فتح الباري في ردوده على الاحتمالات العقلية للكرماني رحمه الله وغيره بقوله: "والاحتمالات العقلية المجردة لا مدخل لها في هذا الفن"[٧٥].

المسلك الثاني: مسلك النسخ:

فيكون حديث الباب منسوخاً بالآية والأحاديث الواردة.

---

(٧١) فتح الباري لابن حجر ٤٨٧/٩.

(٧٢) فتح الباري لابن حجر ٤٨٧/٩.

(٧٣) فتح الباري لابن حجر ٤٨٧/٩.

(٧٤) علل ابن أبي حاتم ١٤١/٤.

(٧٥) ينظر فتح الباري: ٤٥/١، ١٩٣.

ذكره أبو حاتم رحمه الله(٧٦).

واختاره الطحاوي رحمه الله؛ فقال: "ففي هذا الحديث أن الإحداد لم يكن على المعتدة في كل عدتها؛ وإنما كان في وقت منها خاص، ثم نسخ ذلك وأمرت بأن تحد عليه أربعة أشهر وعشراً"(٧٧).

ويرد على هذا المسلك ما جاء عَنْ زَيْدِ بْنِ طَلْحَةَ قَالَ: أَوَّلُ امْرَأَةٍ اعْتَدَّتْ مِنْ زَوْجِهَا وَحَدَّتْ عَلَيهِ: جَمِيلَةُ بِنْتُ عَبدِ اللهِ بْنِ أُبَيٍّ لَمَّا قُتِلَ زَوْجُهَا حَنْظَلَةُ بْنُ أَبِي عَامِرٍ بِأُحُدٍ. سَأَلَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: ((اعْتَدِّي فِي بَيْتِكِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً))، وَأَمَرَهَا بِاجْتِنَابِ الطِّيبِ...الحديث(٧٨).

---

(٧٦) علل ابن أبي حاتم ١٤١/٤.

(٧٧) شرح معاني الآثار ٧٥/٣.

(٧٨) خرجه في الاعتبار (٢٩٨) ٦٥١/٢-٦٥٢ من طريق الواقدي حدثنا أبو بكر بن عبدالله عن يعقوب بن زيد بن طلحة عن أبيه.

وهذا خبر مرسل؛ زيد بن طلحة التيمي والد يعقوب تابعي ثقة. ينظر: التاريخ الكبير ٣٩٨/٣، الجرح والتعديل ٥٦٥/٣، الثقات لابن حبان ٣٤٩/٤.

والواقدي وشيخه أبو بكر بن عبدالله بن محمد بن أبي سبرة متكلم فيهما.

قال ابن عدي رحمه الله: "ومن يروي عنه الواقدي من الثقات فتلك الأحاديث غير محفوظة عنهم إلا من رواية الواقدي، والبلاء منه، ومتون أخبار الواقدي غير محفوظة، وهو بيّن الضعف". الكامل لابن عدي ٢٤٣/٦.

وقال في أبي بكر السبري: "ولأبي بكر بن أبي سبرة غير ما ذكرت من الحديث، وعامة ما يرويه غير محفوظ". الكامل ٢٩٧/٧.

قال الحازمي: "هذا السند فيه مقال من جهة محمد بن عمر الواقدي وشيخه أبي بكر بن عبدالله وهو السبري. غير أن الحديث محفوظ من غير هذا الوجه". قلت: ولم أقف على معنى كونها رضي الله عنها أول من اعتدت. فالله أعلم.

فإن حفظ أن أول من اعتدت جميلة رضي الله عنها فقد اندفع القول بالنسخ ؛ إذ غزوة أحد كانت قبل مؤتة والتي استشهد فيها جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه زوج أسماء بنت عميس رضي الله عنها. ولكن الخبر لا يثبت. والله أعلم.

المسلك الثالث: مسلك الترجيح:

فيُرجح ما دلت عليه الآية الكريمة والسنة المطهرة وإجماع أهل العلم على ما دل عليه ظاهر حديث الباب، ويكون الخبر شاذاً.

وهو ما يومئ إليه صنيع ابن رجب رحمه الله ؛ إذ ذكر الحديث ضمن الأحاديث التي أجمع أهل العلم على عدم العمل بها(٧٩).

وإليه ذهب الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه(٨٠)،وأبو عبيد(٨١)،وابن المنذر(٨٢)،والعراقي(٨٣) رحمهم الله.

قال الإمام أحمد رحمه الله: "هذا الشاذ من الحديث الذي لا يؤخذ به. قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من كذا وجهاً خلاف هذا الشاذ"(٨٤).

قلت: تقدم أن لفظ: ((لَا تَحِدِّي بَعْدَ يَوْمِكِ هَذَا)) شاذ لا يصح، وأن اللفظ الصحيح والمحفوظ الذي رواه الثقات عن محمد بن طلحة هو: ((تسلَّبي ثلاثاً، ثم اصنعي ما شئتِ)).

---

(٧٩) شرح علل الترمذي ١/١٧.

(٨٠) مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه للكوسج ٢/٥٥١-٥٥٢. وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٤/١٣٧، فتح الباري لابن حجر ٩/٤٨٧.

(٨١) الأوسط لابن المنذر ٩/٥٧٥.

(٨٢) الأوسط ٩/٥٧٥.

(٨٣) فتح الباري لابن حجر ٩/٤٨٧.

(٨٤) مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهوية للكوسج ٢/٥٥١-٥٥٢.

والسِّلاب ثوب أسود يلبس في الإحداد.

قال ابن الأثير في النهاية: ١٩٧١/٥: " أي: البسي ثوب الحداد، وهو السِّلاب، والجمع: سُلُب، وتَسَلَّبَتِ المرأة: إذا لبسته. وقيل: هو ثوب أسود تُغطي به المُحِدُّ رأسها".

فالسِّلاب إذاً هو الثوب الأسود تغطي بها المحد رأسها، وهو نوع خاص من أنواع الثياب التي تلبس في الإحداد.

إذا تقرر هذا فإنه لا معارضة بين حديث أسماء بنت عميس رضي الله عنها، وبين الآية والإجماع والأحاديث الصحيحة؛ ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أذن لها أن تلبس الثياب السود في إحدادها ثلاثة أيام فقط، ثم بعد ذلك تنزعه وتلبس غيره مما أبيح للمحادة أن تلبسه، وهذا الذي اختاره ابن جرير الطبري رحمه الله، حيث قال:

"فإنه غير دالٍّ على أن لا إحداد على المرأة، بل إنما دلَّ على أمر النبي إياها بالتسلب ثلاثاً، ثم العمل بما بدا لها من لبس ما شاءت من الثياب مما يجوز للمعتدة لبسه؛ مما لم يكن زينة ولا طيباً؛ لأنه قد يكون من الثياب ما ليس بزينة ولا ثياب تسلُّب، وذلك كالذي أذن - صلى الله عليه وسلم - للمتوفى عنها أن تلبس من ثياب العصب وبرود اليمن؛ فإن ذلك لا من ثياب زينة، ولا من ثياب تسلُّب ".[٨٥]

ثم وجدت الألباني رحمه الله جنح إلى هذا الرأي وانتصر له، فقال رحمه الله تعالى: " فأقول: هذا المعنى هو صريح في رواية أحمد؛ فإنها بلفظ: ((البسي ثوب

(٨٥) تفسير الطبري: ٥٢٩/٢.

الحداد ثلاثاً، ثم اصنعي ما شئت)).[٨٦].... ولو كان الحديث محفوظاً باللفظ الثاني - يعني: (لا تحدي بعد يومك هذا) -؛ لكان القول بالنسخ مما لا بد منه، أما والمحفوظ إنما هو باللفظ الأول: (تسلبي ثلاثاً)؛ فهو أخص من الحديث المتواتر، فيستثنى الأقل من الأكثر، أي: تحد بما شاءت من الثياب الجائزة غير السواد؛ إلا في الثلاثة أيام.[٨٧]

قلت: ويؤيده ما أخرجه ابن حزم في المحلى ٢٨٠/١٠ من طريق غندر عن شعبة عن الحكم بن عتيبة عن عبد الله بن شداد مرسلاً: ((إذا كان ثلاثة أيام فالبسي ما شئتِ)) أو ((إذا كان ثلاثة أيام)) شك شعبة رحمه الله تعالى.

هذا ما ظهر لي، والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

الخاتمة

وإلى هنا ينتهي الكلام على هذا الحديث، فالحمد لله أولاً وآخراً ظاهراً وباطناً، وقد ظهر لي بعض النتائج:

١ - إسناد حديث أسماء رضي الله عنها صحيح متصل.

٢ - أن عبد الله بن شداد بن الهاد سمع من أسماء بنت عميس رضي الله عنها على الصحيح.

---

(٨٦) هكذا نقل الشيخ رحمه الله هذا اللفظ ونسبه للإمام أحمد في المسند، ولما راجعت المسند: ٤٥٩/٤٥ الذي حققه الشيخ شعيب ومجموعة من الباحثين – طبعة مؤسسة الرسالة – وجدت الحديث بلفظ: (تسلَّبِي ثلاثاً، ثم اصنعي ما شئتِ) ثم علقوا عليه في الحاشية بقولهم: وقع في (م): أي البسي ثوب الحداد ثلاثاً.

(٨٧) سلسلة الأحاديث الصحيحة: ٢٩/١٣

٣ -أن لفظ: ((لَا تَحِدِّي بَعْدَ يَوْمِكِ هَذَا)) شاذ، تفرد به يزيد بن هارون رحمه الله.

٤ -أن اللفظ الصحيح المحفوظ للحديث هو: ((تسلَّبي ثلاثاً، ثم اصنعي ما شئتِ)).

٥ -أن قول بعض العلماء أن أسماء الواردة في الحديث غير أسماء بنت عميس رضي الله عنها مجرد احتمال لا دليل عليه.

٦ -الاحتمالات المتقدمة في الجمع بين حديث أسماء بنت عميس رضي الله عنها، وبين الآية والإجماع والأحاديث الصحيحة، عليها مؤاخذات، والقول بالنسخ يحتاج إلى معرفة تقدم حادثة أسماء رضي الله عنها عن آية الإحداد. والله أعلم.

٧ -ليس هناك معارضة بين حديث أسماء بنت عميس رضي الله عنها، وبين الآية والإجماع والأحاديث الصحيحة؛ ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أذن لها أن تلبس الثياب السود في إحدادها ثلاثة أيام فقط، ثم بعد ذلك تنزعه وتلبس غيره مما أبيح للمحادة أن تلبسه.

المراجع

[١] الإجماع. لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري. ت٣١٨هـ. حقق وقدم له وخرج أحاديثه د.أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف. دار عالم الكتب للطباعة والنشر. المملكة العربية السعودية. الرياض. ١٤٢٤هـ.

[٢] الأحاديث المشكلة الواردة في تفسير القرآن الكريم عرض ودراسة. تأليف د.أحمد بن عبدالعزيز القصيِّر. دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع. الدمام. المملكة العربية السعودية. الطبعة الأولى ١٤٣٠

[٣] أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي. ت٥٤٣هـ. تراجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه محمد عبدالقادر عطا. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الثالثة ١٤٢٤.

[٤] أحكام القرآن لحجة الإسلام الإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص. ت٣١٥هـ. تحقيق محمد الصادق قمحاوي. دار إحياء التراث العربي. مؤسسة التاريخ العربي. بيروت. لبنان. ١٤١٢

[٥] الاستيعاب في أسماء الأصحاب. للإمام العلامة أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي.ت٤٦٣هـ. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت. لبنان. ١٤٢٦هـ.

[٦] الإشراف على نكت مسائل الخلاف. تأليف القاضي أبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي. ت٤٢٢هـ. قارن بين نسخه وخرج أحاديثه وقدم له الحبيب بن طاهر.. دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت لبنان. الطبعة الأولى ١٤٢٠

[٧] الإصابة في تمييز الصحابة لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني. ت ٨٥٢ ه دار الكتب العلمية. بيروت.

[٨] الاعتبار في الناسخ والمنسوخ في الحديث للحافظ أبي بكر محمد بن موسى الحازمي الهمداني. ت٥٨٤هـ. دراسة وتحقيق أحمد طنطاوي جوهري مسدد. دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى ١٤٢٢

[٩] الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف. لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري. ت٣١٨هـ. تحقيق د.أبي حماد صغير أحمد بن محمد حنيف. دار طيبة. الرياض. المملكة العربية السعودية. الطبعة الأولى ١٤٠٥

[١٠] البحر الزخار المعروف بمسند البزار لأبي بكر أحمد بن عمرو البزار. ت٢٩٢هـ. (من المجلد الأول إلى المجلد التاسع). تحقيق د.محفوظ الرحمن زين الله. مكتبة العلوم والحكم. المدينة المنورة. الطبعة الأولى ١٤٠٩

[١١] البحر الزخار المعروف بمسند البزار لأبي بكر أحمد بن عمرو البزار. ت٢٩٢هـ (من المجلد العاشر إلى المجلد الثالث عشر) تحقيق عادل بن سعد. مكتبة العلوم والحكم. المدينة المنورة. الطبعة الأولى ١٤٢٤.

[١٢] تأويل مختلف الحديث والرد على من يريب في الأخبار المدعى عليها التناقض. تأليف أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدِّينَوَري. ت٢٧٦هـ. حققه وضبط نصه وخرج أحاديثه... أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي. دار ابن عفان للنشر والتوزيع. القاهرة. جمهورية مصر العربية. الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

[١٣] تاريخ بغداد منذ تأسيسها حتى عام ٤٦٣. لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي.ت٤٦٣هـ دار الكتب العلمية. بيروت.

[١٤] التاريخ الكبير للبخاري أبي عبدالله محمد بن إسماعيل. ت٢٥٦هـ تصوير دار الكتب العلمية. بيروت.

[١٥] التدليس في الحديث. حقيقته وأقسامه وأحكامه ومراتبه والموصوفون به. للدكتور: مسفر غرم الله الدميني.ت ١٤٣٦هـ الطبعة الأولى ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

[١٦] التعريفات. لعلي بن محمد بن علي الجرجاني. إبراهيم الأبياري. دار الكتاب العربي – بيروت. الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

[١٧] تعريف أهل التقديس بمرتب الموصوفين بالتدليس لشهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني. ت ٨٥٢هـ تحقيق د. أحمد بن علي سير مباركي. الطبعة الثانية ١٤١٤.

[١٨] تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري.ت ٣١٠ه حققه وعلق حواشيه محمود محمد شاكر وراجعه وخرج أحاديثه أحمد محمد شاكر. مكتبة ابن تيمية. القاهرة. الطبعة الثانية.

[١٩] تفسير القرآن العظيم. للإمام الجليل الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي. ت٧٧٤هـ. تحقيق مصطفى السيد محمد ومحمد السيد رشاد ومحمد فضل العجماوي وعلي أحمد عبدالباقي وحسن عباس قطب. مؤسسة قرطبة. مكتبة أولاد الشيخ للتراث. مصر. الطبعة الأولى ١٤٢١

[٢٠] تقريب التهذيب تأليف الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. ت ٨٥٢هـ. تحقيق: محمد عوامة. دار القلم، دمشق. الطبعة الثالثة ١٤١١هـ -١٩٩١م.

[٢١] التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبدالبر الأندلسي ت٤٦٣هـ. تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبدالكبير البكري. ١٣٨٧.

[٢٢] تهذيب التهذيب للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. ت ٨٥٢هـ. مجلس دائرة المعارف النظامية. حيدر آباد الدكن. الهند. الطبعة الأولى ١٣٢٥هـ.

[٢٣] تهذيب الكمال في أسماء الرجال لأبي الحجاج يوسف بن الزكي المزي. ت٧٤٢هـ تحقيق د.بشار عواد. مؤسسة الرسالة. بيروت. لبنان. الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

[٢٤] تهذيب اللغة للأزهري لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري.ت٣٧٠ه حققه مجموعة يتقدمهم عبدالسلام محمد هارون. المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر. الدار المصرية للتأليف والترجمة. مصر.

[٢٥] الثقات. تأليف أبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي.ت٣٥٤هـ. دار الفكر. بيروت. الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ.

[٢٦] جامع التحصيل في أحكام المراسيل. تأليف صلاح الدين أبي سعيد خليل بن كيكلدي العلائي. ت٧٦١هـ تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي. عالم الكتب. مكتبة النهضة العربية. الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.

[٢٧] الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان (تفسير القرطبي) تأليف أبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي.ت٦٧١هـ تحقيق د.عبدالله بن عبدالمحسن التركي. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

[٢٨] الجرح والتعديل لأبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي.ت ٣٢٧هـ دار إحياء التراث العربي. بيروت. مصورة عن طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية. حيدر آباد الدكن. الطبعة الأولى ١٣٧٢هـ.

[٢٩] جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي الشريف. د. محمد طاهر الجوابي. نشر وتوزيع مؤسسات عبدالكريم بن عبدالله. تونس.

[٣٠] دراسة نقدية في علم مشكل الحديث. تأليف إبراهيم العسعس. المكتب الإسلامي. بيروت.

[٣١] ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين. تأليف الإمام شمس الدين بن عثمان قايماز الذهبي الدمشقي. ت ٧٤٨هـ حققه وعلق حواشيه

حماد بن محمد الأنصاري. نسخه من المخطوطة ونقطه محمد الديوي. مكتبة النهضة الحديثية. مكة المكرمة.

[٣٢] الرد على المنطقيين. المسمى أيضاً: نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان. حققه عبدالصمد شرف الدين الكتبي. راجعه وأعده محمد طلحة بلال مينار.. مؤسسة الريان. بيروت. الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

[٣٣] روضة الطالبين للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي. ت٦٧٦هـ. (ومعه المنهاج السوي في ترجمة الإمام النووي. ومنتقى الينبوع فيما زاد على الروضة من الفروع للحافظ جلال الدين السخاوي). تحقيق الشيخ عادل أحمد عبدالموجود والشيخ علي محمد معوض. دار عالم الكتب. الرياض. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٤٢٣هـ.

[٣٤] سنن ابن ماجه ت ٢٧٥هـ (ضمن موسوعة الحديث الشريف الكتب الستة). بإشراف ومراجعة معالي الشيخ صالح بن عبدالعزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ. دار السلام للنشر والتوزيع. المملكة العربية السعودية. الرياض. الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ.

[٣٥] سنن أبي داود. للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني.ت ٢٧٥هـ إعداد وتعليق عزت عبيد الدعاس وعادل السيد. دار ابن حزم. بيروت. الطبعة الأولى ١٤١٨.

[٣٦] سنن الترمذي ت٢٧٩هـ (ضمن موسوعة الحديث الشريف الكتب الستة). بإشراف ومراجعة معالي الشيخ صالح بن عبدالعزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ. دار السلام للنشر والتوزيع. المملكة العربية السعودية. الرياض. الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ.

[٣٧] سنن الدارقطني للحافظ الكبير علي بن عمر الدارقطني. ت ٣٨٥هـ وبذيله التعليق المغني على الدارقطني لأبي الطيب محمد شمس الحق آبادي. تحقيق مجموعة من الباحثين. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

[٣٨] السنن الكبرى للإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي. ت٣٠٣هـ. حققه وخرج أحاديثه حسن عبدالمنعم شلبي. مؤسسة الرسالة. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى ١٤٢٢.

[٣٩] السنن الكبرى للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي.ت ٤٥٨هـ وبذيله الجوهر النقي. مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية. حيدر آباد الدكن. الهند. ١٣٥٢هـ.

[٤٠] سير أعلام النبلاء. تأليف الحافظ أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. ت ٧٤٨هـ تحقيق شعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الحادية عشرة ١٤١٧هـ.

[٤١] شرح صحيح مسلم. تأليف الإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي. ت٦٧٦هـ. دار الفكر. ١٤٠٧هـ.

[٤٢] شرح علل الترمذي للإمام الحافظ زين الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن أحمد البغدادي الشهير بابن رجب الحنبلي. ت ٧٩٥هـ تحقيق وتعليق د. نور الدين عتر. دار العطاء للنشر والتوزيع. المملكة العربية السعودية. الطبعة الرابعة ١٤٢١هـ.

[٤٣] شرح فتح القدير. لابن الهمام: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي. ت٦٨١هـ. دار عالم الكتب، الرياض. ١٤٢٤هـ. -٢٠٠٣م.

[٤٤] شرح مشكل الآثار. تأليف الإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي. حققه وضبط نصه وخرج أحاديثه وعلق عليه شعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

[٤٥] شرح معاني الآثار لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي.ت ٣٥٤هـ تحقيق محمد زهري النجار. دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.

[٤٦] الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. تأليف إسماعيل بن حماد الجوهري. ت٤٠٠هـ. تحقيق أحمد عبدالغفور عطار. دار العلم للملايين. بيروت. الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.

[٤٧] صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان علاء الدين علي بن بلبان الفارسي.ت ٣٥٤هـ تحقيق شعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الثالثة ١٤١٨.

[٤٨] صحيح البخاري (ضمن موسوعة الحديث الشريف الكتب الستة).ت ٢٥٦هـ بإشراف ومراجعة معالي الشيخ صالح بن عبدالعزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ.. دار السلام للنشر والتوزيع. المملكة العربية السعودية. الرياض. الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ.

[٤٩] صحيح مسلم (ضمن موسوعة الحديث الشريف الكتب الستة).ت ٢٦١هـ بإشراف ومراجعة معالي الشيخ صالح بن عبدالعزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ. دار السلام للنشر والتوزيع. المملكة العربية السعودية. الرياض. الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ.

[٥٠] الضعفاء والمتروكين. تأليف أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي.٣٠٣هـ. تحقيق مركز الخدمات والأبحاث الثقافية: بوران الضناوي وكمال يوسف الحوت. مؤسسة الكتب الثقافية. بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

[٥١] الطبقات الكبرى (لواقح الأنوار في طبقات الأخيار). تأليف أبي محمد عبد الوهاب بن أحمد الشعراني. مكتبة محمد المليجي الكتبي وأخيه. مصر. ١٣١٥

[٥٢] علل الحديث ومعرفة الرجال. للإمام الكبير الحجة أبي الحسن علي بن عبدالله بن جعفر السعدي، ابن المديني.ت٢٣٤هـ. قرأه ودرسه وعلق عليه د.مازن بن محمد السرساوي. دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع. الدمام. المملكة العربية السعودية. الطبعة الثانية ١٤٣٠.

[٥٣] علل الحديث. لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي. ت٣٢٧هـ. دار المعرفة. بيروت – لبنان. ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

[٥٤] العلل الواردة في الأحاديث النبوية لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني. ت٣٨٥هـ. تحقيق وتخريج د.محفوظ الرحمن زين الله السلفي. دار طيبة. الرياض. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ

[٥٥] العلل ومعرفة الرجال عن الإمام أحمد بن بن محمد بن حنبل.ت٢٤١هـ. رواية المرُّوذي وغيره. تحقيق د. وصي الله محمد عباس. الدار السلفية. بومباي. الهند. الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

[٥٦] العلل ومعرفة الرجال. للإمام أحمد بن محمد بن حنبل. ت٢٤١هـ. تحقيق وتخريج د. وصي الله بن محمد عباس. دار القبس للنشر والتوزيع. المملكة العربية السعودية. الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ.

[٥٧] غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى. للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي. ت١٠٣٣هـ. اعتنى به: ياسر إبراهيم المزروعي و رائد يوسف الرومي. مكتب الشؤون الفنية، قطاع المساجد. الكويت. الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ -٢٠٠٦م.

[٥٨] فتح الباري بشرح صحيح البخاري. للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني.ت٨٥٢هـ. رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبدالباقي. قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه محب الدين الخطيب. دار المعرفة. بيروت.

[٥٩] الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. ت٧٤٨هـ. قدم له وعلق عليه محمد عوامة. خرج نصوصه أحمد محمد نمر الخطيب. مؤسسة علوم القرآن. جدة. المملكة العربية السعودية. الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

[٦٠] الكافي. لموفق الدين عبد الله ابن قدامة المقدسي. ت٦٢٠هـ. تحقيق: د. عبدالله بن عبد المحسن التركي. هجر للطباعة والنشر. الطبعة الأولى ١٤١٨هـ -١٩٩٧م.

[٦١] الكامل في ضعفاء الرجال. للإمام الحافظ أبي أحمد عبدالله بن عدي الجرجاني. ت٣٦٥هـ. تحقيق د. سهيل زكّار. الطبعة الثالثة: قرأها ودققها على المخطوطات يحيى مختار غزاوي. دار الفكر. بيروت. لبنان. الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ.

[٦٢] كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين لأبي حاتم محمد بن حبان البستي. ت٣٥٤هـ. تحقيق محمود إبراهيم زايد. دار المعرفة. بيروت. ١٤١٢هـ.

[٦٣] كشاف القناع عن الإقناع. للشيخ منصور بن يونس البهوتي ت١٠٥١هـ. طبعة وزارة العدل في المملكة العربية السعودية. الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ -٢٠٠٨م.

[٦٤] لسان العرب. للإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري الأنصاري الخزرجي. ت٧١١هـ. دار عالم الكتب. الرياض. توزيع وزارة الشؤون الإسلامية ١٤٠٨. والأوقاف والدعوة والإرشاد في المملكة العربية السعودية. مصورة عن النسخة الأميرية ١٣٠٠هـ.

[٦٥] مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. تأليف الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي.ت٨٠٧ بتحرير الحافظين الجليلين العراقي وابن حجر. دار الكتب العلمية. بيروت.

[٦٦] المحلى. تصنيف أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم. ت٤٥٦هـ. تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر. مطبعة النهضة. مصر. مصورة عن الطبعة المنيرية عام ١٣٤٧هـ.

[٦٧] مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين والفقهاء دراسة حديثية أصولية فقهية تحليلية. تأليف د. أسامة بن عبدالله خياط. دار الفضيلة للنشر والتوزيع. الرياض. دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

[٦٨] المراسيل المراسيل للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني. ت٢٧٥هـ. درسه وخرج أحاديثه وحققه د. عبدالله بن مساعد بن خضران الزهراني. دار الصميعي للنشر والتوزيع.

[٦٩] المراسيل. تصنيف الحافظ أبي محمد عبدالرحمن ابن أبي حاتم محمد بن إدريس الحنظلي الرازي. ٣٢٧هـ. بعناية شكر الله بن نعمة الله قوجاني. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

[٧٠] مسائل الإمام أحمد بن حنبل ت٢٤٠هـ. وإسحاق ابن راهويه ت٢٣٨هـ. رواية إسحاق بن منصور الكوسج. تحقيق خالد بن محمود الرباط ووئام الحوشي و د.جمعة فتحي. دار الهجرة للنشر والتوزيع. الثقبة. المملكة العربية السعودية. الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

[٧١] مسند الإمام أحمد بن محمد بن حنبل. ت٢٤١هـ. حققه ثلة من الباحثين. (طبعات مختلفة). مؤسسة الرسالة. بيروت.

[٧٢] مشكل أحاديث المناسك. تأليف د.خالد بن سليمان آل مهنا. دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع. الدمام. المملكة العربية السعودية. الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ.

[٧٣] مشكل القرآن الكريم بحث حول استشكال المفسرين لآيات القرآن الكريم أسبابه وأنواعه وطرق دفعه. تأليف عبدالله بن حمد المنصور. دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع. الدمام. المملكة العربية السعودية. الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

[٧٤] المعجم الكبير المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني. ت٣٦٠هـ. تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي. مكتبة ابن تيمية. القاهرة.

[٧٥] معجم مقاييس اللغة لأبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا. ت٣٩٥هـ. تحقيق عبد السلام محمد هارون. دار الفكر. بيروت. ١٣٩٩هـ.

[٧٦] المجموع شرح المهذب. لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي. ت٦٧٦هـ. دار إحياء التراث العربي. ١٩٩٥م.

[٧٧] معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم. للحافظ أبي الحسن أحمد ابن عبد الله بن صالح العجلي الكوفي.ت٢٦١هـ. بترتيب الإمامين نور الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي وتقي الدين أبي الحسن علي بن عبد الكافي السبكي. مع زيادات الحافظ ابن حجر. دراسة وتحقيق عبدالعليم عبد العظيم البستوي. مكتبة الدار. المدينة النبوية. الطبعة الأولى ١٤٠٥.

[٧٨] المغني. لموفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي.ت٦٢٠هـ. تحقيق: د.عبد الله التركي و د. عبد الفتاح الحلو. دار هجر للطباعة والنشر – القاهرة. الطبعة الثانية ١٤١٣هـ. -١٩٩٢م.

[٧٩] المغني في الضعفاء. للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. ت٧٤٨هـ. كتبه نور الدين عتر. عني بطبعه ونشره خادم العلم عبد الله بن إبراهيم الأنصاري. إدارة إحياء التراث الإسلامي. دولة قطر.

[٨٠] المنتقى شرح موطأ الإمام مالك. لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي. ت٤٩٤هـ. تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا. دار الكتب العلمية – بيروت. الطبعة الأولى ١٤٢٠ه -١٩٩٩م.

[٨١] من تكلم فيه وهو موثق أو صالح الحديث. للحافظ محمد بن أحمد الذهبي. ت٧٤٨هـ. تحقيق ودراسة عبد الله ابن ضيف الله الرحيلي. الطبعة الأولى ١٤٢٦.

[٨٢] المنهج الحديث في علوم الحديث. تأليف د. محمد محمد السماحي. مطبعة الأزهر. القاهرة. ١٣٧٧هـ.

[٨٣] منهج النقد في علوم الحديث. تأليف د.نور الدين عتر. دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر. دمشق. مصور عام ١٤٠٨هـ. عن الطبعة الثالثة ١٤٠١هـ.

[٨٤] الموافقات. تصنيف العلامة أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي ت٧٩٠هـ. ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. دار ابن عفان. الخبر. المملكة العربية السعودية. الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

[٨٥] مواهب الجليل لشرح مختصر خليل. تأليف أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي المعروف بالحطاب الرعيني. ت٩٥٤هـ. ضبطه وخرج آياته وأحاديثه الشيخ زكريا عميرات. دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع. ١٤٢٣هـ.

[٨٦] الموسوعة الفقهية الكويتية. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت. الطبعة السادسة، ١٤٢٩هـ — ٢٠٠٨م.

[٨٧] ميزان الاعتدال في نقد الرجال لشمس الدين الذهبي. ت٧٤٨ هـ. دراسة وتحقيق وتعليق محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى ١٤١٦هـ

[٨٨] نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار. لقاضي زاده: شمس الدين أحمد. ت٩٨٨هـ. دار عالم الكتب. الرياض. ١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م.

[٨٩] النهاية في غريب الحديث والأثر. لابن الأثير: مجد الدين المبارك بن محمد الجزري. ت٦٠٦هـ. تحقيق: أ.د. أحمد بن محمد الخراط. من مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر. الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ -٢٠١٣م.

[٩٠] نهاية المطلب في دراية المذهب. لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني. ت٤٧٨هـ. تحقيق: أ.د. عبد العظيم محمود الديب. إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. دولة قطر. دار المنهاج للنشر والتوزيع. جدة. الطبعة الثانية ١٤٣٠هـ -٢٠٠٩م.

[٩١] هدي الساري مقدمة فتح الباري بشرح صحيح الإمام محمد بن إسماعيل البخاري. ت٨٥٢هـ. للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. (مع فتح الباري بشرح صحيح البخاري). رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي. قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه محب الدين الخطيب. دار المعرفة. بيروت.

The problem in Asma bint Umays's hadeeth: Iddah for husband's death

Dr. Khalid A. Al-Rubia
Associate Professorof Hadeeth, College of Sharia and Islamic Studies – El-Ahsa,
Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Abstract. This research studies the hadeeth of Asma bint Umays regarding Iddah for husband's death. Her saying ostensibly means Iddah for a widow is three days but -as known- its not true and contradict with Quran, Sunnah, and ijma.

Research objective. This research studies the position of scholars and imams of this hadeeth. It had been written to remove the problematic mentioned in Asma's hadeeth, and to display jurist's evidences and discuss it.

Research methodology. Inductive Analytical.

Results. Abnormality word: ((do not grief after this day)) and that the word saved: ((dress black three)) If it is determined; then there is no contradict between the Asma bint Umays hadeeth and Quran, Sunnah, and ijma.

Because the Prophet (صلى الله عليه وسلم), authorized her to wear black dress, after three days she could wear another colour.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١١)، العدد (٣)، ص ص ١١٨٩-١٢٣٦ (رجب ١٤٣٩هـ/مارس ٢٠١٨م)

الوقاية من الانتحار في ضوء السنة النبوية

د. فهد بن عبدالرحمن الحمودي
أستاذ مشارك، قسم السنة وعلومها بكلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث. الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

إن قتل النفس ومنه الانتحار من أعظم المحرمات، وقد ثبت تحريمه بالكتاب والسنة؛ وقد وردت أحاديث عدة في تحريم الانتحار هي موضوع هذا البحث. ويهدف هذا البحث لبيان أن الالتزام بأوامر الله تعالى واتباع هدي نبيه عليه الصلاة والسلام يقي الإنسان من الوقوع في جريمة الانتحار.

وكأنموذج مثالي لنتائج الالتزام بالدين وتحقيق الأمن في الوطن، فقد بيَّن هذا البحث وحسب تقرير منظمة الصحة العالمية أن المملكة العربية السعودية تتصدر قائمة أقل دول العالم في ظاهرة الانتحار؛ وذلك بفضل الله تعالى ثم بالجهود التي تبذلها قيادة هذا البلد الذين لهم دور كبير في تطبيق الشريعة الإسلامية مما له أثر عظيم حسب الدراسات الاجتماعية والنفسية في الحد من ظاهرة الانتحار.

بدأ البحث بتعريف الانتحار لغة وشرعاً واصطلاحاً، وأسبابه ودوافعه، ثم ساق الأحاديث الواردة في تحريم الانتحار وبين أقوال وجهود علماء المسلمين، وفي مقدمتهم مفتي عام المملكة العربية السعودية وغيره من العلماء الذين يقومون بدور كبير في نصح الناس وتقديم الفتاوى لهم محذرين الشباب خصوصا من خطر الانتحار. وقد أجاب العلماء عن الشبه التي قد ترد على بعض الشباب فيما يتعلق بشبهة العمليات الانتحارية. وهذا البحث يؤكد ما قرره العلماء من خلال السنة النبوية وأحاديث خير البرية.

المقدمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

موضوع البحث:

الوقاية من الانتحار في ضوء السنة النبوية، حيث إن قتل النفس ومنه الانتحار من أكبر الكبائر وأعظم المحرمات، وقد ثبت تحريمه بالكتاب والسنة؛ قال الله تعالى: "ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً"[١] وقال تعالى: "ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وأحسنوا إن الله يحب المحسنين."[٢] وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أحاديث عدة في تحريم الانتحار هي محل الدراسة في هذا البحث.

يهدف هذا البحث لبيان أن الالتزام بأوامر الله تعالى واتباع هدي نبيه عليه الصلاة والسلام يقي الإنسان من الوقوع في جريمة الانتحار.

أهمية البحث والدراسات السابقة فيه:

بالرغم من أن الانتحار أمر يمكن الوقاية منه، فمع ذلك يموت شخص كل ٤٠ ثانية جراء الانتحار في مكان ما حول العالم. ونجد أن اتباع ما ورد في السنة النبوية فيما يتعلق بتحريم الانتحار أدى إلى جعل الدول الإسلامية في قائمة الدول الأقل نسبة انتحار بين أفرادها، وكأنموذج مثالي لنتائج الالتزام بالدين وتحقيق الأمن في الوطن، فقد بيَّن هذا البحث وحسب تقرير منظمة الصحة العالمية أن المملكة العربية السعودية تتصدر قائمة أقل دول العالم في ظاهرة الانتحار؛ وذلك بفضل الله تعالى ثم بالجهود التي تبذلها قيادة هذا البلد وعلى رأسها خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان حفظه الله، وولي عهده صاحب السمو الملكي الأمير محمد بن نايف حفظه الله، وولي ولي

---

(١) سورة النساء، الآية ٢٩.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٩٥.

عهد صاحب السمو الملكي الأمير محمد بن سلمان حفظه الله، الذين لهم دور كبير في تطبيق الشريعة الإسلامية واتباع سنة خير المرسلين وخلفاءه الراشدين، وحفظ الأمن والاستقرار مما له أثر عظيم حسب الدراسات الاجتماعية والنفسية في الحد من ظاهرة الانتحار.

ونجد أن علماء المسلمين، وفي مقدمتهم مفتي عام المملكة العربية السعودية الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ وقبله سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله، وغيرهما من علماء هذا البلد وعلماء العالم الإسلامي يقومون بدور كبير في نصح الناس وتقديم الفتاوى لهم محذرين الشباب خصوصاً والناس عموماً من خطر الانتحار. وقد أجاب العلماء عن الشبه التي قد ترد على بعض الشباب فيما يتعلق بشبهة العمليات الانتحارية، وبينوا خطر الانحراف واتباع تلك الشبه. وهذا البحث يؤكد ما قرره العلماء من خلال السنة النبوية وأحاديث خير البرية.

ومع أهمية الموضوع، إلا أنه لا توجد دراسات حديثية كافية تعنى به. ومن الدراسات التي تتعلق بالانتحار مقالة بعنوان الانتحار في الإسلام أسبابه وعلاجه، وهي مقالة مختصرة جداً وليس فيها صناعة حديثية، وإنما إشارة لبعض الأحاديث دون تخريج أو دراسة أو شرح، وعنوانها:

محاضرات في السنة، لعبدالعظيم شرف الدين. الصفحات (٢٢٢ -٢٢٥).

كما أن هنالك عدد من الدراسات الشرعية وما يتعلق بها، ولكنها ليست دراسات الحديثية، ومنها:

الانتحار: أسبابه والوقاية منه، سليمان الحسين، وصالح الغامدي.

الجهود الدعوية للوقاية من الانتحار دراسة تطبيقية تقويمية. رسالة ماجستير، بكلية الدعوة والإعلام، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وليد بن عيسى السعدون.

الانتحار: حقيقته ودوافعه وطرقه وأحكامه. بحث تكميلي بالمعهد العالي للقضاء، عبدالعزيز بن إبراهيم المهنا.

جريمة الانتحار والشروع فيه بين الشريعة والقانون وتطبيقاتها في مدينة الرياض. رسالة ماجستير، بجامعة الأمير نايف العربية للعلوم الأمنية، لعبدالملك بن حمد الفارس.

ظاهرة الانتحار: التشخيص والعلاج، بحث بجامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، عبدالله بن سعود الرشود.

الانتحار: أعراضُه ومسبباتُه وسبل الحد منه، آندي حجازي، الكويت: مجلة الوعي، العدد ٥٦٣، ٢٠١٢.

خطبة الجمعة، لسماحة المفتي الشيخ عبدالله بن عبدالعزيز آل الشيخ، جريدة البلاد بتاريخ: ١٩ -٢ -٢٠١١.

الأعمال الفدائية صورها وأحكامها الفقهية للباحث، رسالة ماجستير، سامي بن خالد الحمود.

منهج البحث:

المنهج المتبع في هذا البحث هو المنهج الاستقرائي التحليلي الموضوعي على النحو التالي:

أولاً: جمع عدد من الأحاديث الواردة في الانتحار، والتي تبين أحكامه ومعالجته في السنة النبوية، وترتيبها وفق خطة البحث.

ثانياً: تصدير المبحث بأدلة من القرآن الكريم، يتبعها حديث أو أحاديث الباب ثم بيان ما فيها من غريب أو شرح أو مسائل مع بيان أقوال أهل العلم فيها.

ثالثاً: منهج التخريج ودراسة الأسانيد، على النحو الآتي:

١ - إذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما فيكتفى بألفاظهما، إلا إذا كان عند غيرهما زيادة مؤثرة في المعنى فتذكر. كما تذكر مواضع الحديث في كتب الحديث الأخرى بقصد الفائدة لمن أراد التوسع في دراسة مسائل وأحكام الحديث.

٢ - إذا كان الحديث خارج الصحيحين؛ فيتوسع في التخريج بما يحقق جمع ألفاظ الحديث ورواياته وزياداتها المساعدة في فهم الحديث.

٣ - إذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما، فيكتفى بعزوه إليهما عن دراسة إسناده.

٤ - إذا كان الحديث صحيحاً أو حسناً، فيدرس إسناد اللفظ المختار بإيجاز إلا الراوي موضع التحسين فيتوسع في دراسته، وأما الحديث الضعيف، فتذكر علة ضعفه في ضوء أقوال العلماء مع الترجيح والتعليل.

رابعاً: العناية بخدمة المتن والتعليق عليه وتحريره وضبط مشكله.

خامساً: شرح الألفاظ الغريبة، والتعريف بالأعلام غير المشهورين.

سادساً: العناية بالمسائل المعاصرة الداخلة في الموضوع كالعمليات الانتحارية، وتأصيلها وفق المنهج العلمي المعتبر، ومناقشة الفهوم الخاطئة، والتصورات والمناهج المخالفة والغالية، والشبهات المثارة في الموضوع ونقدها وفق دلالة القرآن الكريم، وصحيح السنة النبوية، وهدي منهج صالح سلف الأمة.

حدود البحث:

جمع الأحاديث الواردة في الانتحار والوقاية منه ومعالجته في السنة النبوية، وذلك في الأبواب المعنون لها في كتب السنة في مظان الحديث، ودراستها وعرض المسائل المتعلقة بتلك الأحاديث مع بيان أقوال أئمة الحديث وعلماء المذاهب الأربعة إضافة لآراء العلماء المعاصرين.

خطة البحث:

تناول هذا البحث عدة موضوعات بعد هذه المقدمة، وذلك على النحو التالي:

المبحث الأول: تعريف الانتحار

المبحث الثاني: دوافع الانتحار والوقاية منه في السنة النبوية

المبحث الثالث: الأحاديث الواردة في معالجة الانتحار

المبحث الرابع: حكم الانتحار

المبحث الخامس: حكم الصلاة على المنتحر

المبحث السادس: الشبة الواردة في موضوع الانتحار

ثم الخاتمة وفيها أبرز النتائج، والملحقات المبنية على دراسات وإحصاءات منظمة الصحة العالمية، فقائمة بالمراجع العربية والأجنبية، والملحقات على النحو التالي:

الملحق الأول: جدول أقل الدول في معدلات الانتحار.

الملحق الثاني: جدول أكثر الدول في معدلات الانتحار.

الملحق الثالث: معدلات الانتحار في عدد من الدول الإسلامية.

ومن أهم النتائج التي توصل لها البحث دفع الشبهات التي قد تضلل الشباب فيتهور بقتل نفسه منتحراً، فيما يسمى بالعمليات الانتحارية التي بين العلماء حرمتها وردوا الشبه التي قد يستند إليها المنحرفون وذلك لخطئِهم في فهم الأحاديث النبوية.

نسأل الله أن يعصمنا من كل فتنة، وأن يقينا من كل شبهة، وأن يحفظ لبلدنا هذا وسائر بلاد المسلمين بالأمن والأمان وأن يهدي شباب المسلمين لما فيه خير وصلاح دينهم ودنياهم.

المبحث الأول: تعريف الانتحار

تعريف الانتحار لغةً:

النَّحر الصَّدر، والنُّحور الصُّدور. قال ابن سيده: نَحْرُ الصدر أعلاه، وقيل: هو موضع القلادة منه، وهو المَنْحَر. ودائرة النَّاحر تكون في الجِران إلى أسفل من ذلك. ويقال: انتحرَ الرجل أي نَحَر نفسه.(٣) وقال ابن فارس: النَّحر للإنسان وغيره، والجمع نُحُور. وانتحروا على الشيء: تشاحُّوا عليه حرصاً، كأن كل واحد منهم يريد نَحْرَ صاحبه.(٤) وقوله: وزاده فضلاً فمن شاءَ انتحر، أي قتل نفسه جسداً.(٥) وانتحر الرجل قتل نفسه بوسيلة ما.(٦)

تعريف الانتحار شرعاً:

الانتحار في اللّغة مصدر انتحرَ الرّجل، بمعنى نحرَ نفسه أي قتلها، ولم يستعمله الفقهاء بهذا المعنى. لكنّهم عبّروا عنه بقتل الإنسان نفسه. والانتحار يتحقّق بوسائل

(٣) لسان العرب، لابن منظور (ج ١٤/ نحر).

(٤) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (نحر).

(٥) المحيط في اللغة، للصاحب بن عباد (نحر).

(٦) المعجم الوسيط، للزيات (نحر).

مختلفةٍ فإذا كان إزهاق الشّخص نفسه بإتيان فعلٍ منهيٍّ عنه، كاستعمال السّيف أو الرّمح أو البندقيّة أو أكل السّمّ أو إلقاء نفسه من شاهقٍ أو في النّار ليحترق أو في الماء ليغرق وغير ذلك من الوسائل، فهو انتحار بطريق الإيجاب. وإذا كان الإزهاق بالامتناع عن الواجب، كالامتناع من الأكل والشّرب وترك علاج الجرح الموثوق ببرئِه، أو عدم الحركة في الماء أو في النّار، فهو انتحار بطريق السّلب. ويقسّم الانتحار بحسب إرادة المنتحر إلى نوعين: الانتحار عمداً والانتحار خطأً.(٧)

تعريف الانتحار اصطلاحاً:

يعرف دوركايم، عالم الاجتماع الفرنسي المشهور ويعد أحد مؤسسي علم الاجتماع (ت: ١٩١٧م)، الانتحار على أنه: كل حالة موت تنجُم بشكل مباشر أو غير مباشر عن فعل إيجابي أو سلبي تنفذُه الضحية ذاتها، والتي كانت تعلم بالنتيجة المترتبة على فعلها بالضرورة.(٨) وعلى هذا فيدخل تحت تعريف الانتحار عند دوركايم من يصنع موته كالذي يموت في سبيل إيمانه بغض النظر عن ماهية إيمانه.

وحيث تعد دراسة دوركايم المرجع الرئيس والشامل لموضوع الانتحار في الدراسات الاجتماعية، فسنستعرض ما يتعلق بالناحية الدينية، وهو جانب قد طرقه في دراسته، فقال: ويعنينا هنا التحليلات الاجتماعية والنفسية لعلاقة

---

(٧) الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكتاب مرقم آلياً (٧/ ٣٤٧)

(٨) الانتحار، لإميل دوركايم، ص. ١٠. وتختلف ترجمة نهى المقدم لهذا التعريف قليلاً، حيث ترجمت تعريف دوركايم للانتحار بأنه: كل حالات الموت التي تنتج مباشرة أو غير مباشرة عن فعل إيجابي أو سلبي ينفذه الضحية بنفسه، وهو يعرف أن هذا الفعل يصل إلى هذه النتيجة (أي الموت). انظر: محاكمة دوركايم في الفكر الاجتماعي العربي، لنهى المقدم.

وانظر: Durkheim, E. Suicide: A study in Sociology. New York: The free press, 1997.

الأفكار الدينية بالانتحار. بالتوازي مع الأفكار الدينية المتطرفة، نجد لدى الشخص المريض بالهوس الأحادي ميلاً إلى التعاظم، فهو لا يعتقد فقط بأنه مدعو إلى إصلاح الدين فحسب، بل إصلاح المجتمع أيضاً. وربما يتخيل نفسه مرصوداً لأعظم المصائر. ويلاحظ على أولئك الأشخاص أفكار صَغار وتذلُّل أو ميول إلى الفزع والجبن، فالمريض المستغرق في أفكار دينية يظن نفسه ضائعاً، صائراً إلى الهلاك.(٩)

وقد يساعد في تعريف مفهوم الانتحار تحديد وسائل الانتحار حيث نجد أن تقرير منظمة الصحة العالمية يشير إليها بما يلي: "المبيدات الحشرية، والأسلحة النارية والمرتفعات، وخطوط السكك الحديدية، والسموم، والأدوية، ومصادر أول أكسيد الكربون مثل عوادم السيارات والفحم، وغيرها من الغازات السامة."(١٠) والمقصود بالأسلحة النارية، تلك المستخدمة في المنازل، لهذا ارتبطت التشريعات المقيدة لملكية الأسلحة النارية بانخفاض معدلات الانتحار في العديد من البلدان.(١١)

المبحث الثاني: دوافع الانتحار والوقاية منه في السنة النبوية

إن دراسة دوافع الانتحار له أهمية كبيرة في القدرة على معالجة الانتحار، ولهذا سيلقى البحث الضوء على تلك الدوافع مع محاولة الاستفادة من الأحاديث النبوية لمعالجة السلوك الانتحاري.

---

(٩) الانتحار، لإميل دوركايم، ص. ٣٠. وانظر فالريت. وسواس المرض والانتحار؛ الأمراض العقلية، ٤٣٧.

(١٠) الوقاية من الانتحار ضرورة عالمية. منظمة الصحة العالمية، ص. ٣٦.

(١١) المرجع السابق، ص. ٣٨.

قبل البحث في دوافع الانتحار يشير دوركايم إلى أنه ثمة عامل نفسي لا بد من أن نحدد أثره، بسبب الأهمية القصوى التي تُعزى إليه في تكوين الحوادث الاجتماعية بوجه عام والانتحار بوجه خاص، ألا وهو المحاكاة، ذلك أن إنساناً، يمكن أن يقلده إنسان آخر دون أن يكونا متضامنين أحدهما مع الآخر.(١٢) ولهذا طالب بعض المؤلفين بحظر نشر حوادث الانتحار والجرائم على صفحات الصحف.(١٣)

وقد عالجت السنة ذلك الدافع النفسي، فنجد في الأحاديث النبوية التحذير من التقليد الأعمى للمظاهر التي قد توجد في المجتمعات الأخرى، فيقول النبي عليه الصلاة والسلام فيما يرويه أبو هريرة رضي الله عنه: "لتتبعُنَّ سنن من قبلكم حذو القُذَّةِ بالقذة، حتى لو دخلوا جُحرَ ضَبٍ لدخلتموه."(١٤) وروي عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم." قلنا يا رسول الله اليهود والنصارى؟ "قال: "فَمَن؟"(١٥)

وروى الترمذي في سننه عن حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تكونوا إمَّعَة، تقولون إن أحسن الناس أحسنَّا، وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطِّنوا أنفسكم، إن أحسن الناس أن تُحسنوا وإن أساءوا

---

(١٢) الانتحار، لإميل دوركايم، الصفحات ١٢٥-١٥٥.

(١٣) عدوى القتل، لأوبري. باريس: ١٨٨٨. المجلد الأول (٨٧). نقلاً عن دوركايم، إميل. الانتحار (١٥٧).

(١٤) رواه البخاري في صحيحه بمعناه (٦٨٨٨)؛ ورواه أحمد في مسنده في عدة مواضع بألفاظ متقاربة (٨٢٩١)، (٨٣٢٢)، (٨٤١٤)، (٨٧٩١)، (٩٨١٨)، (١٠٦٤١)، (١٠٦٤٩)، (١٠٨٣٩)؛ ورواه ابن ماجه في سننه (٣٩٩٤)؛ ورواه الحاكم في المستدرك (١٠٦) قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه بهذا اللفظ.

(١٥) رواه البخاري في صحيحه (٣٢٦٩)، ورواه مسلم في صحيحه (٢٦٦٩).

فلا تظلِموا."[١٦] قال أبو العلا محمد عبدالرحمن المباركفوري، وهو أحد علماء الحديث بالهند (ت: ١٩٣٤م): "لا تكونوا إِمَّعة" بكسر الهمزة وتشديد الميم والهاء للمبالغة وهمزته أصلية ولا يستعمل ذلك في النساء فلا يقال امرأة إمعة. وقال صاحب الفائق: هو الذي يتابع كل ناعِقٍ ويقول لكلِ أحد أنا معك؛ لأنه لا رأي له يرجع إليه. ومعناه: المقلِّد الذي يجعل دينه تابعاً لدين غيره بلا رؤية ولا تحصيل برهان. قال القاري بعد نقل هذا الكلام عن الفائق ما لفظه: وفيه إشعار بالنهي عن التقليد المجرد حتى في الأخلاق فضلاً عن الاعتقادات والعبادات. وقيل: هو الرجل الذي يكون لضعف رأيه مع كل واحد. والمراد هنا من يكون مع ما يوافق هواه ويلائم أرَبَ نفسه وما يتمناه. وقيل: المراد هنا الذي يقول أنا مع الناس كما يكونون معي إن خيراً فخير وإن شراً فشر.[١٧]

---

(١٦) رواه الترمذي في سننه (٢٠٠٧) قال حدثنا أبو هشام الرفاعي محمد بن يزيد حدثنا محمد بن فضيل عن الوليد بن عبد الله بن جميع عن أبي الطفيل عن حذيفة به مرفوعاً. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. ورواه البزار في مسنده (٢٨٠٢) قال حدثنا أبو هشام به مرفوعاً. قال البزار: وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد، ولم نسمعه إلا من أبي هشام. وقد ضعف الألباني إسناده في ضعيف سنن الترمذي (٢٠٠٧)، وضعيف الجامع الصغير (١٤٩٤)، وكذا في تعليقه على مشكاة المصابيح (٥٠٥٧)، قال ويصح وقفه على ابن مسعود. وقد رواه الطبراني في المعجم الكبير عن ابن مسعود موقوفاً (٨٧٦٥) قال دثنا عمر بن حفص السدوسي حدثنا عاصم بن علي حدثنا المسعودي عن سلمة بن كهيل عن عبدالرحمن بن يزيد، قال قال عبدالله، ورواه موقوفاً عليه بنحوه.

فالحكم على الحديث أنه ضعيف؛ لأنه لم يرو إلا من هذا الوجه إلا عن أبي هشام، وقد اختلف فيه والراجح تضعيفه؛ قال عنه البخاري رأيتهم مجتمعين على ضعفه، وقال النسائي ضعيف، وقال أبو حاتم الرازي سألت ابن نمير عنه فقال كان أضعفنا طلباً وأكثرنا غرائب (تهذيب التهذيب، لابن حجر ٩/ ٤٦٤).

(١٧) تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي، للمباركفوري (٢٠٠٧) بتصرف. وانظر: الفائق في غريب الحديث، للزمخشري (٥٧/١)؛ وانظر مرقاة المفاتيح، للقاري (٥١٢٩).

وفي الحديث الموقوف عن ابن مسعود: "كنا ندعو الرجل في الجاهلية الإمعة الذي يأتي الطعام ولا يدعى، وهم فيكم اليوم المحقِب دينَه الرجال."[١٨] قال الطحاوي، وهو أبو جعفر أحمد بن محمد الأزديّ الطحاوي فقيه انتهت إليه رياسة الحنفية بمصر (ت: ٣٢١هـ): ولم نجد في تأويل الإمعة شيئاً أعلى مما رويناه عن ابن مسعود، وقد ذكر لنا ذلك علي بن عبدالعزيز عن أبي عبيد في حديث عبدالله قال: الإمعة الذي يقول: أنا مع الناس، يعني يتابع كل أحد على رأيه، ولا يثبت على شيء.[١٩]

وسيركز البحث على موضوع الدين وعلاقته بالانتحار. بيَّن دوركايم بعد دراسته لمجتمعات دينية يهودية ونصرانية وتشمل النّصرانية البروتستانتية، والكاثوليكية، والكاثوليكية الشرقية أن للدين بشكل عام تأثيراً واقياً من الانتحار. وأقل الديانات انتحاراً بين أفرادها اليهودية، على أن الديانة اليهودية لم تحرم الانتحار تحريماً صريحاً، فالتوراة لا تحتوي في الواقع على أي نص يحرِّم على الإنسان أن يقتل نفسه.[٢٠] علماً بأن دوركايم لم يتوسع في دراسة ظاهرة الانتحار بين المسلمين أو في الدين الإسلامي، وإنما أشار إشارة عابرة إلى أن الشعوب التوحيدية كاليهود والمسيحيين والمسلمين يندر عندهم الانتحار بسبب الفلسفة الحلولية الموجودة في الديانة الهندوسية.[٢١]

ويعلق عطية سالم، وهو عالم عمل بالقضاء والتدريس في المسجد النبوي حتى وفاته (ت: ١٤٢٠هـ)، على قلة الانتحار بين المسلمين بقوله: حالات

---

(١٨) رواه الطبراني في المعجم الكبير عن ابن مسعود موقوفاً (٨٧٦٥) قال دثنا عمر بن حفص السدوسي حدثنا عاصم بن علي حدثنا المسعودي عن سلمة بن كهيل عن عبدالرحمن بن يزيد، قال قال عبدالله، ورواه موقوفاً عليه بنحوه. الثاني من حديث سفيان بن عيينة للطائي، حديث رقم ١١١ في المخطوط.

(١٩) مشكل الآثار، للطحاوي (٥٣٤٥).

(٢٠) الانتحار، لإميل دوركايم، الصفحات ١٩٥-١٩٦.

(٢١) المرجع السابق، ص ٢٧٨.

الانتحار في المسلمين أقل ما يمكن أن تكون نسبة، لماذا؟ لأن المؤمن من قواعد إيمانه الإيمان بالقضاء والقدر، فيؤمن بأنه من عند الله، إذن هو يؤمن بأن قضاء الله ماضٍ، ويعلم بأن الله أعلم له بمصلحته، وعلى هذا لا يتفق أبداً انتحار مع إسلام.(٢٢)

وأما الديانات الوثنية كالهندوسية فقد وجد أنه وتحت تأثير البراهمة ينتحر الهندوس بسهولة فائقة، والبوذية جعلت من الانتحار ممارسة دينية والمشتهى الأسمى الذي كانت تبشر به هو التلاشي في النيرفانا. وتظل ذكرى أولئك الشهداء المزعومين موضع إجلال وتقديس.(٢٣)

بعد ذكر معالجة السنة لدوافع الانتحار، يورد البحث سمات الشخص الذي قد يقع ضحية الانتحار، ثم يبين المبحث التالي كيفية معالجة الانتحار في السنة النبوية ؛ فمن أبرز تلك السمات ما يلي :

أولاً : السمات النفسية ؛ ومنها القلق وهلع الخوف والحزن المتواصل.

ثانياً : السمات الفكرية ؛ ومنها فكرة الموت والتفكير في الانتحار والتحدث عن ذلك إذ أثبتت إحدى الدراسات أن نحو ٨٠٪ من الأشخاص الذين يعزمون على الانتحار يفضون بذلك لأحد الأصدقاء أو الأقارب أو يشيرون لذلك.(٢٤)

---

(٢٢) شرح بلوغ المرام، لعطية سالم، (١٨/ ١١٧).

(٢٣) الانتحار، لإميل دوركايم، الصفحات ٢٧٥-٢٧٦.

(٢٤) الطب السلوكي المعاصر، لمحمد الحجار، الصفحات ٧٦-٨١.

ثالثاً: السمات السلوكية؛ ومنها اضطرابات النوم واضطرابات الأكل، وسرعة الانفعال وسرعة البكاء، وصعوبات في التركيز أو التذكر أو اتخاذ القرارات، وكذلك استخدام الكحول والمخدرات.(٢٥)

رابعاً: السمات الاجتماعية؛ ومنها مشكلات في المدرسة أو العمل أو المجتمع، وهجر الزوجة/ الزوج.(٢٦)

خامساً: السمات الاقتصادية؛ وتتنوع المشاكل الاقتصادية، فمنها الفقر والبطالة وعدم الحصول على المهن اللازمة على الرغم من الشهادات والمؤهلات، أو فقدان المهنة أو المنزل.(٢٧)

يتلخص القانون الذي وصل إليه دوركايم في الانتحار في أنه إذا ازداد التماسك والتداخل الديني والعائلي والسياسي قلَّ الانتحار، وإذا وهن كثر الانتحار.(٢٨) ولذا نجد أن المملكة العربية السعودية، وحسب تقرير منظمة الصحة العالمية،(٢٩) تتصدر قائمة أقل دول العالم في ظاهرة الانتحار. ويعود ذلك بعد فضل الله تعالى إلى الجهود التي تبذلها قيادة هذا البلد وعلى رأسها خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان يحفظه الله، وولي عهده صاحب السمو الملكي الأمير محمد بن نايف، وولي ولي عهد

---

(٢٥) وعلى خلاف ما ذكراه في العلامة الأخيرة نجد أن دوركايم يطرح التساؤل التالي: هل للإدمان الكحولي تأثير على مسار الانتحار؟ وبعد دراسة اجتماعية إحصائية مستفيضة لعدد من الدول الأوروبية مقارنا فيها بين المناطق التي تشتهر بشرب الكحول وغيرها، انتهى إلى أنه ليس هنالك علاقة منتظمة وأكيدة بين شرب الكحول والانتحار، فهو عامل غير مؤثر. (الانتحار، لإميل دوركايم، الصفحات ٥٥-٦٣)

(٢٦) الانتحار أسبابه والوقاية منه، لسليمان الحسين، وصالح الغامدي، ص ٤١. وانظر الإحالة:
Goldney and Spence, 1987; Goldstein et al, 1991; Pokorny, 1993.

(٢٧) الانتحار: أعراضُه ومسبباتُه وسبل الحد منه، لآندي حجازي، الكويت: مجلة الوعي، العدد ٥٦٣، مايو ٢٠١٢.

(٢٨) الانتحار أسبابه والوقاية منه، لسليمان الحسين، وصالح الغامدي، ص ٥٠.

(٢٩) الملحق الأول: جدول أقل الدول في معدلات الانتحار. وقارن بالملحق الثاني: جدول أكثر الدول في معدلات الانتحار.

صاحب السمو الملكي الأمير محمد بن سلمان يحفظه الله والدور الكبير في حفظ الأمن واستقراره مما له أثر عظيم حسب الدراسات الاجتماعية والنفسية في الحد من ظاهرة الانتحار.

وفي التقرير الأول من نوعه،[٣٠] الذي نشرته منظمة الصحة العالمية، ويجمع بين طياته الحقائق المعروفة عن الانتحار ويضعها في شكل ملائم بهدف زيادة الوعي حول خطورة مسألة الانتحار وإعطاء قضية الوقاية من الانتحار أولوية أكبر على الصعيد العالمي. كان تركيز الباحثين في التقرير السابق يتمحور حول الإقليم، والسن، والجنس، ومستوى دخل الفرد. ويُلاحظ أنه لم يكن في التقرير إشارة للدين وأثر الاعتقاد الديني في الحد من الانتحار.[٣١] بل نجد في المقابل أن الدراسة دعت إلى توخي الحذر عند اعتبار أن المعتقدات الدينية تمنح الحماية ضد الانتحار.[٣٢] وفي المقابل نجد الشريعة الإسلامية بنصوص القرآن والسنة النبوية تحذر من الانتحار وتحرمه، ونجد فتاوى علماء الإسلام وعلى رأسهم سماحة مفتي المملكة العربية السعودية يحذرون الناس من مسببات الانتحار ويردون على كل شبهة قد ترد على أذهان بعض المغرَّر بهم، وتفصيل ذلك يأتي في المبحثين التاليين الرابع والخامس.

المبحث الثالث: الأحاديث الواردة في معالجة الانتحار

ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم عدة أحاديث في النهي والتحذير من الانتحار، وهذا من أبلغ المعالجات للحَدِّ من ظاهرة الانتحار. ومن أكثر الأحاديث صراحة ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال شهدنا مع النبي صلى الله عليه وسلم

(٣٠) الوقاية من الانتحار ضرورة عالمية. منظمة الصحة العالمية، ص٧.

(٣١) المرجع السابق، الصفحات ٢٠-٣١.

(٣٢) المرجع السابق، ص. ٤٨.

خيبر، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لرجل ممن معه يُذْعِنُ بالإسلام: "إن هذا من أهل النار،" فذكر معناه، إلا أنه قال فاشتَدَّ على رجال من المسلمين، فقالوا: يا رسول الله قد صَدَّقَ الله حديثك، وقد انتحرَ فلان فقتل نفسه.[٣٣] قال أبو سعيد المهلب بن أبي صفرة الأزدي، وهو من ولاة الأمويين على خراسان (ت: ٨٢ه): هذا مما أعلمنا النبي صلى الله عليه وسلم أنه ممن نفذ علينا الوعيد من الفُجَّار المذنبين، لا أن كل من قتل نفسه أو غيره يُقضى عليه بالنار.[٣٤]

وفي حديث سهل بن سعد رضي الله عنه "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم التقى هو والمشركون فاقتتلوا فلما مالَ رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عسكره ومالَ الآخرون إلى عسكرهم وفي أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل لا يدع لهم شاذَّة ولا فاذَّة إلا اتَّبعها يضربها بسيفه فقال ما أجزأَ منَّا اليوم أحد كما أجزأ فلان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما إنه من أهل النار، فقال رجل من القوم أنا صاحبُه قال فخرج معه كلما وقفَ وقفَ معه وإذا أسرعَ أسرعَ معه قال فجُرح الرجل جرحاً شديداً، فاستعجل الموت فوضع نَصْلَ سيفه بالأرض ودُبابه بين ثدييه ثم تحامَل على سيفه فقتل نفسه فخرج الرجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أشهد أنك رسول الله قال وما ذاك قال الرجل الذي ذكرت آنِفاً أنه من أهل النار فأعظم الناس ذلك فقلت أنا لكم به فخرجت في طلبه ثم جرح جرحاً شديداً، فاستعجل الموت فوضع نَصْلَ سيفه في الأرض ودُبابه بين ثدييه ثم تحامل عليه فقتل نفسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك إن الرجل ليعملُ عملَ أهلَ الجنة

(٣٣) رواه البخاري في صحيحه (٢٨٩٧)، (٣٩٦٧)، (٦٢٣٢)؛ ورواه مسلم في صحيحه (١١١)؛ ورواه أحمد في مسنده (٨٠٧٦)، (٨٠٧٧).

(٣٤) شرح صحيح البخاري، لابن بطال (الحديث ١٨٨٠).

فيما يبدو للناس وهو من أهلِ النار وإن الرجلَ ليعملُ عملَ أهل النار فيما يبدو للناس وهو من أهل الجنة." [٣٥]

أورد البخاري هذا الحديث تحت باب "لا يقول فلان شهيد." قال العيني، وهو أبو محمد بدر الدين محمود بن أحمد العيني الحنفي المحدث المؤرخ العلامة (ت: ٨٥٥ه): مطابقته للترجمة من حيث إن الصحابة لما شهدوا برجحان هذا الرجل في أمر الجهاد كانوا يقولون إنه شهيد لو قُتل، ثم لما ظهر منه أنه لم يقاتل لله وأنه قَتلَ نفسه عُلم أنه لا يُطلق على كل مقتول في الجهاد أنه شهيد قطعاً لاحتمال أن يكون مثل هذا وإن كان يعطى له حكم الشهداء في الأحكام الظاهرة.[٣٦]

وقد أشكل التشابه بين القصتين على بعض المحدثين، مما أدى إلى التساؤل هل القصة التي في حديث سهل متحدة مع القصة التي في حديث أبي هريرة أم لا؟

وقد أشار لذلك الإشكال الحافظ ابن حجر والإمام النووي. وقد صرح في حديث أبي هريرة أن ذلك كان بخيبر وفيه نظر، فإن في سياق سهل أن الرجل الذي قتل نفسه اتَّكأ على حَدِّ سيفه حتى خرج من ظهره وفي سياق أبي هريرة أنه استخرج أسهماً من كِنانَته فنَحَر بها نفسه. وأيضاً ففي حديث سهل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم لما أخبروه بقصته "إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة..." الحديث، وفي حديث أبي هريرة أنه قال لهم لما أخبروه بقصته "قم يا بلال فأذن إنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن،" ولهذا جَنحَ ابن التِّين إلى التعدد. ويمكن الجمع بأنه لا منافاة في المغايرة الأخيرة وأما الأولى، فيحتمل أن يكون نحر نفسه بأسهمه فلم تزهق روحه وإن كان قد أشرَفَ على

---

(٣٥) رواه البخاري في صحيحه (٢٧٤٢).

(٣٦) عمدة القاري، للعيني (٢١/ ٣٨٧، ٨٩٨٢).

القتل فاتَّكأ حينئذ على سيفه استعجالاً للموت. لكن جزم ابن الجوزي في مشكله بأن القصة التي حكاها سهل بن سعد وقعت بأحد.(٣٧)

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "مَن تردى من جبل فقتل نفسه، فهو في نار جهنم يتردى فيها خالداً مخلداً فيها أبداً، ومَن تحسّى سمّاً فقتل نفسه، فسمُّه في يده يَتَحَسَّاه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومَن قتل نفسه بحديدة، فحديدته في يده يجَأُ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً."(٣٨)

قال العيني في شرح هذا الحديث: من تردَّى أي أسقط نفسه منه، وقوله ومن تحسَّى معناه تجرَّع وأصله من حَسَوتُ المَرَق حسواً والحسوة بالضم الجرعة من الشراب بقدر ما يحسى مرة واحدة وبالفتح المرة، وقوله يَجاء بفتح الياء وتخفيف الجيم وبعد الألف همزة من وَجَأْتُه بالسكين إذا ضربته، وقوله خالداً مخلداً فيها أي في نار جهنم وجهنم اسم لنار الآخرة، والمراد بذلك إما في حق المستحل أو المراد المكث الطويل؛ لأن المؤمن لا يبقى في النار خالداً مؤبداً، وحكى ابن التين عن غيره أن هذا الحديث ورد في حق رجل بعينه كافر، فحمله الناقل على ظاهره وقال بعضهم هذا بعيد.(٣٩)

---

(٣٧) فتح الباري، لابن حجر (٣٩٧٠).

(٣٨) رواه البخاري في صحيحه (٥٤٤٢)؛ ورواه مسلم في صحيحه (١٠٩)؛ ورواه أحمد في مسنده (٧٤٤١)، (١٠١٩٨)، (١٠٣٤٢)؛ ورواه الترمذي في سننه (٢٠٤٣)، (٢٠٤٤) قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ وَهُوَ أَصَحُّ مِنْ الْحَدِيثِ الْأَوَّلِ هَكَذَا رَوَى غَيْرُ وَاحِدٍ هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَوَى عَجْلَانَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِسُمٍّ عُذِّبَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا وَهَكَذَا رَوَاهُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهَذَا أَصَحُّ لِأَنَّ الرِّوَايَاتِ إِنَّمَا تَجِيءُ بِأَنَّ أَهْلَ التَّوْحِيدِ يُعَذَّبُونَ فِي النَّارِ ثُمَّ يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلَمْ يُذْكَرْ أَنَّهُمْ يُخَلَّدُونَ فِيهَا؛ ورواه أبو داود في سننه (٣٨٧٢)؛ ورواه ابن ماجه في سننه (٣٤٦٠)؛ ورواه النسائي في سننه (١٩٦٥)؛ ورواه الدارمي في سننه (٢٣٦٢)؛ ورواه البيهقي في السنن الكبرى (١٩٤١٦).

(٣٩) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني (٥٧٧٨).

وبنحوه روي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الذي يخنق نفسه يخنقها في النار، والذي يطعنها يطعنها في النار."[٤٠]

يخنق بضم النون من حد نَصَر على ما في القاموس، وفي نسخة بكسرها أي: يقتل نفسه بالخنق، وفي معناه الشنق.[٤١] قال شارح المصابيح، وهو علي بن محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت: ١٠١٤هـ): أي يعصر حلقه من باب ضَرَب مصدره الخَنَق بفتح الخاء والنون. يخنقها أي بنفسه، أو يخنقها الله في النار.[٤٢] وفي القاموس: طَعَنه بالرُّمح كمَنَعه ونَصَره ضَرَبه، طَعْناً: ضَرَبَهُ، وَوَخَزَهُ، فهو مَطْعُونٌ وطَعِينٌ.[٤٣] واستنبط ابن حجر من هذا الحديث حكماً قياسياً، فقال: القصاص من القاتل يكون بما قتل به اقتداء بعقاب الله تعالى لقاتل نفسه.[٤٤]

وعن ثابت بن الضحاك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "مَن قتل نفسه بشيء في الدنيا عذب به يوم القيامة."[٤٥]

قال ابن دقيق العيد، وهو أبو الفتح محمد بن علي بن وهب حافظ فقيه محدث (ت: ٧٠٢): ويؤخذ منه أن جِناية الإنسان على نفسه كجنايته على غيره في الإثم؛ لأن نفسه ليست ملكاً له وإنما هي ملك لله تعالى، فلا يتصرف فيها إلا ما أذن له فيه.

---

(٤٠) رواه البخاري في صحيحه (١٢٩٩)؛ ورواه أحمد في مسنده (٩٦١٦)؛ ورواه ابن حبان في صحيحه (٥٩٨٦)، (٥٩٨٧) وزاد في أوله "من خنق نفسه في الدنيا فقتلها خنق نفسه في النار."

(٤١) القاموس المحيط، للفيروزآبادي (٨٧٧/١، خنق).

(٤٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للقاري (٣٤٥٤).

(٤٣) القاموس المحيط، للفيروزآبادي (١٢١٣/١، طعن).

(٤٤) فتح الباري لابن حجر (١٢٩٩).

(٤٥) رواه البخاري في صحيحه (٥٧٠٠)؛ ورواه مسلم في صحيحه (١١٠)؛ ورواه ابن حبان في صحيحه (٥٩٨٨) وزاد في آخره، فقال الله تبارك وتعالى "عبدي بادرني بنفسه، حرمت عليه الجنة." قال الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

قال القاضي عياض وفيه دليل لمالك ومن قال بقوله على أن القصاص من القاتل بما قتل به محدداً كان أو غير محدد خلافاً لأبي حنيفة اقتداء بعقاب الله عز وجل لقاتل نفسه في الآخرة، ثم ذكر حديث اليهودي وحديث العرنيين. وهذا الذي أخذه من هذا الحديث في هذه المسألة ضعيفٌ جداً ؛ لأن أحكام الله تعالى لا تقاس بأفعاله وليس كل ما فعله في الآخرة بمشروع لنا في الدنيا كالتَّحريق بالنار وإلْساع الحيات والعقارب وسَقي الحَميم المقطِّع للأمعاء. وبالجملة: فما لنا طريق إلى إثبات الأحكام إلا نصوص تدل عليها أو قياس على المنصوص عند القياسيين ومن شرط ذلك: أن يكون الأصل المقيس عليه حكماً أما ما كان فعلاً لله تعالى فلا وهذا ظاهر جداً وليس ما نعتقده فعلاً لله تعالى في الدنيا أيضاً بالمباح لنا فإن لله أن يفعل ما يشاء بعباده ولا حكم عليه وليس لنا أن نفعل بهم إلا ما أذن لنا فيه بواسطة أو بغير واسطة.(٤٦)

وعن جندب بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " كان فيمن كان قبلكم رجل به جرُح فجَزِع فأخذ سكيناً فحَزَّ بها يده فما رَقَأ الدم حتى مات. قال الله تعالى: بادَرني عبدي بنفسه حَرَّمت عليه الجنة."(٤٧)

ومن الكلمات الواردة في هذا الحديث والتي تحتاج لبيان قوله "حَزَّ" بالحاء المهملة والزاي هو القطع بغير إبانة. ووقع في رواية مسلم فلما آذَته انتزَع سهماً من كنانته فنَكَأها وهو بالنون والهمز أي نخس موضع الجرح، ويمكن الجمع بأن يكون فَجَّرَ الجرح بذُبابة السَّهم فلم ينفعه فحّزَّ موضعه بالسكين، ودلت رواية البخاري على أن الجرح كان في يده. وقوله: "فما رَقَأ الدم" بالقاف والهمز أي لم ينقطع.

---

(٤٦) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق العيد (١/ ٤٥٨).

(٤٧) رواه البخاري في صحيحه (٣٢٧٦)؛ ورواه مسلم في صحيحه (١١٣)؛ ورواه ابن حبان في صحيحه (٥٩٨٩).

وقد يشكل في هذا الحديث قوله: "بادرني بنفسه" لأنه يقتضي أن يكون من قتل فقد مات قبل أجله لما يوهمه سياق الحديث من أنه لو لم يقتل نفسه كان قد تأخر عن ذلك الوقت وعاش، لكنه بادر فتقدم. والجواب أن المبادرة من حيث التسبب في ذلك والقصد له والاختيار، وأطلق عليه المبادرة لوجود صورتها، وإنما استحق المعاقبة؛ لأن الله لم يطلعه على انقضاء أجله فاختار هو قتل نفسه فاستحق المعاقبة لعصيانه.(٤٨)

المبحث الرابع: حكم الانتحار

قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾.(٤٩) وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴾.(٥٠)

وخطب رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجّة الوداع، فقال: "أيُّها النّاسُ، اسمعوا قولي، فإنّي لا أدري لعلّي لا ألقاكم بعدَ عامي هذا، بهذا الموقف أبدًا. أيُّها النّاس، إنّ دماءَكم وأموالَكم عليْكُم حرامٌ، إلى أن تلقَوا ربّكم كحُرمةِ يومِكم هذا، وكحُرمةِ شهركم هذا..."(٥١)

(٤٨) فتح الباري، لابن حجر العسقلاني (٣٢٧٦).

(٤٩) سورة الإسراء (١٧: ٣٣).

(٥٠) سورة النساء (٤: ٢٩-٣٠).

(٥١) رواه مسلم في صحيحه (١٢١٨)؛ ؤ (٤٥٤).

أقوال أهل العلم في حكم الانتحار

قال النووي، معلقاً على الحديث الذي يرويه جندب بن جنادة عن النبي صلى الله عليه وسلم: وفي الحديث تحريم قتل النفس سواء كانت نفس القاتل أم غيره.[٥٢]

نهي عن أن يقتل الرجل غيره فالضميران فيه على التوزيع إذ قد علم أن أحداً لا يقتل نفسه فينهي عن ذلك وقتل الرجل نفسه داخل في النهي؛ لأن الله لم يبح للإنسان إتلاف نفسه كما أباح له صرف ماله أما أن يكون المراد هنا خصوص النهي عن قتل المرء نفسه فلا.[٥٣]

وقال السعدي، وهو العلامة عبدالرحمن بن ناصر الفقيه المفسر اشتهر بتفسيره للقرآن الكريم تيسير الكريم المنان (ت: ١٣٧٦هـ)، في تفسير قوله تعالى: (وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ) أي: لا يقتل بعضكم بعضًا، ولا يقتل الإنسان نفسه. ويدخل في ذلك الإلقاءُ بالنفس إلى التهلكة، وفعلُ الأخطار المفضِية إلى التَّلف والهلاك.[٥٤]

وسئل الشيخ عبدالعزيز بن باز العلامة المحدث مفتى السعودية (ت: ١٤٢٠ه)، عن الانتحار، فقال: الانتحار من أقبح الكبائر، لكن عند أهل السنة والجماعة لا يكون كافراً، إذا كان مسلماً يصلي معروف بالإسلام موحداً لله عز وجل ومؤمناً به سبحانه وبما أخبر به، ولكنه انتحر لأسباب إما مرض شديد وإلا جراحات شديدة، وإلا أشبه ذلك من الأعذار، فهذا الانتحار منكر، وكبيرة من كبائر الذنوب، ولكنه لا يخرج به من الإسلام.[٥٥]

---

(٥٢) فتح الباري، لابن حجر (٣٢٧٦).

(٥٣) التحرير والتنوير، لابن عاشور (١/ ٩٣٥).

(٥٤) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للسعدي (١٧٥).

(٥٥) http://www.binbaz.org.sa/mat/11917

وكذلك سُئل الشيخ ابن عثيمين رحمه الله، وكان أحد العلماء المشهورين من هيئة كبار العلماء (ت: ١٤٢١هـ)، هل يصلى على المنتحر ويغسل أم لا؟ فأجاب بتفصيل، ثم لخص كلامه بقوله: والخلاصة أن المنتحر يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين إذا كان مسلماً ولكن إذا رأى كبير القوم أن لا يصلي عليه ردعاً لغيره فهذا حسن، اقتداءً برسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم.(٥٦)

وقد حذر مفتي عام المملكة العربية السعودية الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ شباب المسلمين من القلق الدنيوي والخوف على الرزق والمستقبل ودعاهم إلى الوثوق بالله والحذر من اليأس والقنوط وعدم جعل الغاية متعلقة بالخلق بل بالله والوثوق به والرضا بما كتبه الله لهم. ودعا المفتي إلى عدم الإقدام على عمل ما يلجأ إليه الجهلة الذين يتخلصون من أنفسهم بالانتحار وإحراق أنفسهم للتخلص من الهموم. وبين المفتي أن الإيمان والعمل الصالح مطلب لتحقيق الله الحياة الطيبة لعباده والحياة المطمئنة والسعيدة والمليئة براحة البال وانشراح الصدر وقرة العين، وفي الآخرة الجزاء الحسن، وأن من أسباب الظفر بالحياة الطيبة الإحسان للخلق بالقول والعمل وأنواع المعروف؛ الأمر الذي يجعل المرء لا يحمل هموماً ولا غلاً ولا حقداً.(٥٧)

ونجد التشريعات البشرية مخالفة للتشريعات السماوية، فقد ألغت الثورة الفرنسية (ثورة عام ١٧٨٩م) كل الإجراءات العقابية المتعلقة بالانتحار، وشطبت

---

(٥٦) http://www.factway.net/vb/t30395.html

(٥٧) خطبة الجمعة، بتاريخ ١٨-٢-٢٠١١، وانظر جريدة البلاد بتاريخ: ١٩-٢-٢٠١١.

الانتحار من قائم الجرائم الرسمية، ولكن جميع الأديان التي ينتمي إليها الفرنسيون دائبة على تحريمه ومعاقبته، وتستنكره الأخلاق العامة أيما استنكار.[٥٨]

المبحث الخامس: حكم الصلاة على المنتحر

ورد حكم الصلاة على المنتحر في حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه أنه قال: "أُتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل قَتَل نفسه بمَشَاقِص فلم يُصل عليه."[٥٩] وهذا الحديث اختلف العلماء في فهمه، وهنا ذكر لأبرز ما قاله أئمة السلف في حكم الصلاة على المنتحر.

قال النووي: المشاقص سهام عراض، واحدها مِشقَص بكسر الميم وفتح القاف. وفي هذا الحديث دليل لمن يقول: لا يصلى على قاتل نفسه لعصيانه، وهذا مذهب عمر بن عبد العزيز والأوزاعي ، وقال الحسن والنخعي وقتادة ومالك وأبو حنيفة والشافعي وجماهير العلماء: يصلى عليه، وأجابوا عن هذا الحديث بأن النبي

---

(٥٨) الانتحار، لإميل دوركايم، ص. ٤٢١. ويتحدث دوركايم عن موقف الإسلام من الانتحار، فيقول: والمجتمعات المحمدية ليست أقل تحريما للانتحار فالإنسان كما يقول نبيهم لا يموت إلا بإرادة الله، وطبقاً للكتاب الذي يحدد نهاية حياته (يشير لقوله تعالى: "وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً" سورة آل عمران ٣:١٤٥) ويقول أيضاً (قوله تعالى: "فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون" سورة الأعراف ٧:٣٤) ويقول (قوله تعالى: "نحن قدرنا بينهم الموت وما نحن بمسبوقين" سورة الواقعة ٥٦:٦٠)، والواقع أنه ما من شيء أشد تعارضاً مع الروح العامة للحضارة المحمدية من الانتحار؛ لأن الفضيلة التي تسمو على جميع الفضائل الأخرى هي الخضوع المطلق للإرادة الإلهية والاستسلام الطيّع الذي يجعل الإنسان يصبر على ما أصابه (ويشير لقوله تعالى: "والصابرين على ما أصابهم" سورة ٢٢:٣٥). انظر (٤٢٣-٤٢٤).

(٥٩) رواه مسلم في صحيحه (٩٧٨)؛ ورواه أحمد في مسنده (٢٠٨٨٠) دون ذكر المشاقص؛ والنسائي في الكبرى (٢٠٩١).

صلى الله عليه وسلم لم يصل عليه بنفسه زجراً للناس عن مثل فعله، وصلت عليه الصحابة، وهذا كما ترك النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة في أول الأمر على من عليه دين زجراً لهم عن التساهل في الاستدانة وعن إهمال وفائه، وأمر أصحابه بالصلاة عليه.(٦٠)

وقد تظافرت أقوال العلماء على جواز الصلاة على قاتل نفسه، فنجد عند علماء الحنفية أنهم يقولون (وقاتل نفسه) عمداً لا لشدة وجع (يغسل ويصلى عليه) عند أبي حنيفة ومحمد وهو الأصح عندي؛ لأنه مؤمن مذنب، وقال أبو يوسف لا يصلى عليه، وكان القاضي الإمام علي السعدي يقول الأصح عندي أنه لا يصلى عليه وإن كان خطأ أو لوَجعٍ يُصلى عليه اتفاقاً، وقاتل نفسه أعظم وزراً وإثماً من قاتل غيره.(٦١)

وقال الإمام مالك: يُصلى على من قتل نفسه وإثمه على نفسه، ويُصنع به ما يُصنع بموتى المسلمين. وسُئل مالك عن امرأة خَنَقت نفسها؟ قال مالك: صلوا عليها وإثمها على نفسها. قال ابن وهب: وقال مثل قول مالك عطاء بن أبي رباح. وعن إبراهيم النخعي قال: السنة أن يصلى على قاتل نفسه.(٦٢)

وذكر ابن قدامة، وهو موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الجمّاعيلي الحنبلي مؤلف المغني (ت: ٦٢٠ه) هذه المسألة، فقال: مسألة وفصول: الصلاة على المنتحر ومرتكب الكبيرة والمبتدعة. قال: ولا يصلي الإمام على الغال ولا من قتل نفسه؛ الغال هو الذي يكتم غنيمته أو بعضها ليأخذه لنفسه ويختص به، فهذا لا يصلي عليه الإمام ولا على من قتل نفسه متعمداً ويصلي عليه سائر

(٦٠) شرح صحيح مسلم، للنووي (٩٧٨).

(٦١) مراقي الفلاح، للشرنبلالي (٢٣١/١).

(٦٢) المدونة الكبرى، للإمام مالك، رواية سحنون (١٧٧/١).

الناس، نص عليهما أحمد. وقال عمر بن عبد العزيز والأوزاعي لا يصلى على قاتل نفسه بحال؛ لأن من لا يصلي عليه الأمام لا يصلي عليه غيره كشهيد المعركة. وقال عطاء والنخعي والشافعي: يصلي الإمام وغيره على كل مسلم.[٦٣]

المبحث السادس: الشبهة الواردة في موضوع الانتحار

هنالك عدة شبهات تتعلق بموضوع الانتحار، وسيعرض هذا المبحث لأبرزها، وهي كون النبي صلى الله عليه وسلم قد دعا لقاتل نفسه، والثانية كون النبي صلى الله عليه وسلم قد حاول الانتحار مراراً. والثالثة عن قتل النفس فيما يسمى بالعمليات الانتحارية.

الشبهة الأولى ما قد يشكل من دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لمن قطع بَرَاجِمَه فنزَف الدم ومات، مع ما ورد من النهي عن قتل النفس وأن قاتل نفسه يعاقب يوم القيامة بنفس الطريقة التي قتل بها نفسه.

ففي الحديث عن الطفيل بن عمرو الدوسي رضي الله عنه أنه هاجر إلى المدينة معه رجل من قومه، فاجتووا المدينة، فمرض فجَزِع فأخذ مَشَاقِص له فقطع بها براجِمُه فشَخَبَت يداه حتى مات، فرآه الطفيل بن عمرو في منامه فرآه وهيئته حسنة، ورآه مغطياً يديه، فقال له: ما صنع بك ربك؟ فقال: "غفر لي بهجرتي إلى نبيه صلى الله عليه وسلم،" فقال: ما لي أراك مغطياً يديك؟ قال: قيل لي: لن نصلح منك ما أفسدت، فقصها الطفيل على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اللهم وليديه فاغفر."[٦٤] وترجم الإمام النووي رحمه الله تعالى لهذا

---

(٦٣) المغني، لابن قدامة (٢/ ٤١٨).

(٦٤) رواه مسلم في صحيحه (١١٦)؛ ورواه أحمد في مسنده (١٥٠٢٤).

الحديث بقوله: باب الدليل على أن قاتل نفسه لا يكفر. فما يعتقده كثير من الناس من كفر المنتحر لا دليل عليه بل الدليل على خلافه.

وقد أجاب الطحاوي عن ذلك بقوله: يحتمل أن يكون الرجل المذكور في هذا الحديث فعل بنفسه ما فعل مما ذكر فيه على أنه عنده علاج تبقى به بقية يديه ففعل ما فعل لتسلم له نفسه وتبقى له بقية يديه فلم يكن في ذلك مذموماً، وكان كرجل أصابه في يده شيء فخاف إن لم يقطعها أن يذهب بها سائر بدنه ويتلف بها نفسه، فهو في سعة من قطعها فإن لم يقطعها وهو يرى أنه بذلك يسلم له بذلك بقية بدنه ويأمن على نفسه ثم مات منها أنه غير ملوم في ذلك ولا معاقب عليه. وكذلك هذا الرجل فيما فعل ببراجمه حتى كان من فعله تلف نفسه، وهو خلاف من قتل نفسه طاعناً لها أو متردِّياً من مكان إلى مكان ليُتلِفَ نفسه أو متَحَسّياً لسُمٍ ليقتل به نفسه فلم يَبِن بحمد الله فيما رويناه في هذا الباب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تضاد ولا اختلاف. فإن قال قائل: ففي هذا الحديث دعا رسول الله عليه السلام ليدي هذا الرجل بالغفران ودعاؤه ليديه بذلك دعاء له، وذلك لا يكون إلا عن جناية كانت منه على يديه استحق بها العقوبة، فدعا له رسول الله عليه السلام بالغفران ليديه، فيكون ذلك غفراناً له، قيل له ما في هذا الحديث دليل على ما ذكرت؛ لأنه قد يجوز أن يكون ما كان من رسول الله عليه السلام من ذلك الدعاء ليدي ذلك الرجل كان لإشفاقه عليه ولعمل الخوف من الله كان في قلبه فدعا له بذلك لهذا المعنى لا لما سواه.[٦٥]

(٦٥) مشكل الآثار، للطحاوي (١/ ٢٠٧).

أما **الشبهة الثانية**، وهي محاولة النبي صلى الله عليه وسلم الانتحار، فتفصيلها وبيانها في ما يلي:

قال الزهري فأخبرني عروة عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: ... وفَتَر الوَحْي فَتْرةً حتى حَزِن النبي صلى الله عليه وسلم فيما بلغنا حزناً غداً منه مراراً كي يتردّى من رؤوس شَواهِق الجبال، فكلما أوفى بذَروة جبل لكي يُلقي نفسه تبدَّى له جبريل فقال يا محمد إنك رسول الله حقاً، فيسكن لذلك جَأشُه، وتقرُّ نفسه فيرجع؛ فإذا طالت عليه فترة الوحي غدا لمثل ذلك، فإذا أوفى بذروة جبل تبدَّى له جبريل فقال له مثل ذلك.(٦٦)

لهذه اللفظة (التردي) بعد فتور الوحي في الحديث المشهور في قصة بدء الوحي، جاءت في آخر متن الحديث، مقدمة بعبارة (فيما بلغنا) ومثل هذه العبارة تدلنا على أن الحديث من بلاغات التابعين أو من جاء بعدهم.

ولذلك رجح ابن حجر أن هذا الخبر مُرسل، والمرسل من أقسام الضعيف، وخاصة مرسل الزهري؛ لكونه من صغار التابعين. قال ابن حجر هذه الزيادة ليست من كلام عائشة رضي الله عنها، بل هي من كلام الزهري، قال ابن حجر: وهو من بلاغات الزهري وليس موصولاً. وقال الكرماني: هذا هو الظاهر.(٦٧)

قال الألباني، وهو المحدث أبو عبدالرحمن محمد ناصر الدين (ت: ١٤٢٠هـ): العزو للبخاري خطأ فاحش، ذلك لأنه يوهم أن قصة التردي هذه صحيحة على شرط البخاري؛ وليس كذلك، وبيانه أن البخاري أخرجها في آخر حديث عائشة في بدء

---

(٦٦) رواه البخاري في صحيحه (٦٥٨١).

(٦٧) فتح الباري، لابن حجر العسقلاني (٣٥٩/١٢).

الوحي.[٦٨] ونستنتج مما سبق أن لهذه الزيادة علتين: الأولى تفرُّد مَعْمَر بها، دون يونس وعَقيل؛ فهي شاذة. والأخرى أنها مُرسلة مُعضِلة؛ فإن القائل: (فيما بلغنا) إنما هو الزهري، كما هو ظاهر من السياق، وبذلك جزم الحافظ في الفتح. واعلم أن هذه الزيادة لم تأت من طريق موصولة يحتج بها، وأشرت إلى ذلك في التعليق على مختصري لصحيح البخاري.[٦٩]

وقد جاءت أسانيد أخرى فيها ذِكر حكاية محاولة النبي صلى الله عليه وسلم الانتحار أثناء انقطاع الوحي بعدما جاءه أول مرة، وكلها أسانيد مردودة، ما بين ضعيف وموضوع، وقد توسع في دراستها الألباني، ثم قال في آخر دراسته، وجملة القول: إن الحديث ضعيف إسناداً، منكر متناً، لا يطمئن القلب المؤمن لتصديق هؤلاء الضعفاء فيما نسبوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الهم بقتل نفسه بالتردي من الجبل، وهو القائل في الحديث المتفق عليه: "من تردى من جبل فقتل نفسه؛ فهو في نار جهنم يتردى فيها خالداً مخلداً فيها أبداً."[٧٠] لا سيما وأولئك الضعفاء قد خالفوا الحفاظ الثقات الذين أرسلوه.

والخلاصة: لم تصح رواية همّ النبي صلى الله عليه وسلم بالانتحار لتأخر الوحي عليه أول أمر الرسالة، والزيادة التي في البخاري ليست على شرطه، فلا

---

(٦٨) هكذا أخرجه بهذه الزيادة أحمد في مسنده (٦/٢٣٢ – ٢٣٣)؛ وأبو نعيم في الدلائل (ص٦٨ – ٦٩)؛ والبيهقي في الدلائل (١/٣٩٣ – ٣٩٥) من طريق عبد الرزاق عن معمر به؛ ومن هذه الطريق أخرجه مسلم (١/٩٨) لكنه لم يسق لفظه، وإنما أحال به على لفظ رواية يونس عن ابن شهاب، وليس فيه الزيادة. وكذلك أخرجه أحمد في مسنده (٦/٢٢٣)؛ ومسلم من طريق عقيل بن خالد: قال ابن شهاب، به، دون الزيادة. وكذلك أخرجه البخاري في أول الصحيح عن عقيل به.

(٦٩) دفاع عن الحديث النبوي، للألباني (٤٠-٤١). سلسلة الأحاديث الضعيفة، للألباني، برقم (٤٨٥٨)

(٧٠) صحيح الترغيب والترهيب، للألباني (٣/ ٢٠٥)؛ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، للألباني (١٠/ ٤٥٥).

تنسب للصحيح، وقد أثبتها البخاري رحمه الله أنها من قول الزهري لا غيره، فهي بلاغ مقطوع الإسناد لا يصح.

وأما **الشبهة الثالثة** وهي قتل النفس فيما يسمى بالعمليات الانتحارية، فتفصيلها وبيانها ما يلي:

اختلف المعاصرون في حكم العمليات الاستشهادية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: حرمة العمليات الاستشهادية وحجته هذه الآية الناهية عن قتل النفس، وما العمل الاستشهادي إلا قتل للنفس.

القول الثاني: جواز هذه العمليات، واحتجوا بالآيات الدالة على شراء الله من المؤمنين أنفسهم: (إِنَّ اللَّهِ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ) [التوبة: ١١١]، كما احتج بعضهم بقصة الغلام المؤمن، وبفعل بعض السلف وتغريرهم بأنفسهم واقتحامهم حصون الأعداء.

القول الثالث: التوقف.

قام الشيخ صديق حسن، وهو الشيخ المحدث محمد صديق بن حسن القِنّوجي البخاري (ت: ١٣٠٧ه) بمحاولة الترجيح الذي يوازن ويجمع فيه بين هذه الأقوال من منطلق مقاصدي، فقال: لا يمكن أن ينكر أحد أن الأصل حرمة الانتحار، كما لا يجادل أحد في مشروعية الجهاد بل ووجوبه عينياً في الدفع، والحقيقة أن العمليات الاستشهادية بين هذين الأمرين فمن ناحية هي قتل نفس يقيناً، فيقربها هذا من طرف الأول، ومن ناحية أن الجهاد مبناه على التغرير بالنفس فتقترب منه هذه العمليات، وبسبب هذا التردد وقع الخلاف والتوقف.

ولكن لدينا معيار مهم للغاية يمكن من خلاله الحكم في هذه المسألة وهي المعيار المقاصدي والمصلحي، ومن المقاصد الشرعية حفظ الدين والنفس والمجتمع من غزو

الأجنبي، ولهذا شرع الجهاد وجعله عينياً، بل نص الفقهاء على ضرورة الجهاد بأي وسيلة متاحة ولو بالحجارة، وفي سبيل حفظ الدين والنفس الكلي (المجتمع) أمر الشرع ببذل النفس، والعمليات الاستشهادية لا تخرج عن هذا الإطار، كما أنها دفع أشد الضررين بأدناهما وهذا مما يتفق عليه العقلاء بله العلماء.

كما أن هناك مسألة أخرى وهي ضعف جانب المسلمين عدة وعتاداً مما اضطرهم لمثل هذه العمليات، فلو قلنا بحرمتها لكان معنى هذا القضاء على أخر وسيلة مؤثرة في الغازي، ويكفي أثر هذه العمليات بادياً على الأعداء لكي يحكم بجوازها.

أما تشبيهها بالانتحار ففيه بعد؛ لأنّ الانتحار لا يفعله إلا شخص غضبان على ربه غير راض بقضاء الله وقدره، أما هذا فطالب لرضوان الله تائقة نفسه للجنة، حسن النية في ربه، بل هو ملبي لنداء الجهاد في سبيله، فأين هذا من ذاك. هذا وقد نَصَّ الفقهاء على جواز مهاجمة العدو مع غلبة الظن باستشهاده، إلا أن بعضهم اشترط تأثيرَه في العدو، ولم يشترطه آخرون منهم القرطبي.[٧١]

وقد سئل ابن باز عن حكم من يلغم نفسه ليقتل بذلك مجموعة من اليهود، فقال: "الذي أرى قد نبَّهنا غير مرَّة أن هذا لا يصلح؛ لأنه قاتل نفسه.[٧٢]

وذهب للتشديد في تحريم العمليات الانتحارية الشيخ ابن عثيمين فقال في شرحه لحديث صهيب في قصة الغلام والراهب: "فأما ما يفعله بعض الناس من الانتحار بحيث يحمل آلات متفجرة ويتقدم بها إلى الكفار ثم يفجرها إذا كان بينهم، فإن هذا من قتل النفس والعياذ بالله. من قتل نفسه فهو خالد مخلد في نار جهنم أبد الآبدين كما

(٧١) نيل المرام، شرح آيات الاحكام، لصديق حسن خان (١/ ١٦٢-١٦٣).

(٧٢) الفتاوى الشرعية في القضايا العصرية (١٧٣).

جاء في الحديث عن النبي عليه الصلاة والسلام لأن هذا قتل نفسه لا في مصلحة الإسلام ... وصاحبه ليس بشهيد."[٧٣]

وقال ابن عثيمين في معرض في شرحه لحديث أبي زيد ثابت بن الضحاك عن من قتل نفسه بقنابل "فإنه يعذب بها في جهنم ومن ذلك فعل بعض الناس الذين ينتحرون يلبس الإنسان قنابل يحزمها على بطنه ثم يذهب إلي فئة من العدو ويطلقها، فيكون هو أول من يموت هذا يعتبر قاتلاً لنفسه ويعذب بما قتل به نفسه في جهنم والعياذ بالله وهؤلاء يطلقون على أنفسهم الفدائيين، ولكنهم قتلوا أنفسهم فيعذبون في نار جهنم بما قتلوا به أنفسهم وليسوا بشهداء؛ لأنهم فعلوا فعلاً محرماً والشهيد هو الذي يتقرب إلى الله تعالى بفعل ما أمره الله به لا بفعل ما نهاه عنه."[٧٤]

وقد التبست بعض المرويات المتعلقة بفعل الصحابة على بعض الشباب فبين العلماء هذا اللبس وأجابوا عنه، ومن أفضل من كتب في ذلك ابن عثيمين أيضاً، فقال رداً على من التبس عليه الأمر: "فإن قال قائل: أليس الصحابة يغامرون فيدخلون صَفَّ الأعداء من الروم وغير الروم، قلنا بلى لكن هل هذا قتل لأنفسهم؟ ليس بقتل، صحيح أنهم على خطر لكن فيه احتمال النجاة ولهذا يدخلون صفوف الروم، فيقتلون من شاء الله ثم يرجعون إلى الجيش. وكذلك ما فعله البراء بن مالك رضي الله عنه في وقعة اليمامة فإنهم لما وصلوا إلى حائط مسيلمة الكذاب وجدوا الباب مغلقاً ولم يتمكنوا من دخوله وكان البراء بن مالك رضي الله عنه أخا أنس بن مالك كان شجاعاً، فطلب من الجيش أن يلقوه من

(٧٣) شرح رياض الصالحين. لابن عثيمين، (١/ ٣٥، الحديث ٣٠).

(٧٤) المرجع السابق، (١/ ١٣٠١، الحديث ١٥٥١).

وراء الجدار ليفتح لهم الباب فألقوه من وراء الجدار من أجل أن يفتح لهم الباب ففعلوا حتى يدخلوا على مسيلمة الكذاب، وفعلاً فتح لهم الباب ونجا، فلا يمكن أن نستدل بمثل هذه الوقائع على جواز الانتحار الذي يفعله هؤلاء."[٧٥]

وقد سئل سماحة الشيخ عبدالعزيز آل الشيخ، مفتي عام المملكة العربية السعودية وفقه الله: هل قتل النفس جهاد في سبيل الله؟

فأجاب: لا والله، قتل النفس ضلال وعدوان قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُم﴾ [سورة النساء : الآية ٢٩] "مَنْ تَرَدّى مِنْ جَبَلٍ فَقَتَلَ نَفْسَهُ، فَهُوَ فِي نَارِ جَهَنّمَ يَتَرَدّى فِيهِ خَالِدًا مُخَلّدًا فِيهَا أَبَدًا، وَمَنْ تَحَسّى سُمًّا فَقَتَلَ نَفْسَهُ، فَسُمُّهُ فِي يَدِهِ يَتَحَسّاهُ فِي نَارِ جَهَنّمَ خَالِدًا مُخَلّدًا فِيهَا أَبَدًا، وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ، فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ يَجَأُ بِهَا فِي بَطْنِهِ فِي نَارِ جَهَنّمَ خَالِدًا مُخَلّدًا فِيهَا أَبَدًا". وأما ما يسمى بالاستشهاد، والعمليات الاستشهادية والانتحارية، كل هذا من تضليل الشيطان، لا يجوز هذا الشيء، هذا أمر محرم شرعا، ليس في الشريعة قتل النفس أبدًا، هذه كلها ضرر.[٧٦]

وذهب إلى جواز العمليات الانتحارية (الاستشهادية) جمع من العلماء والفقهاء المعاصرين ومنهم وهبة الزحيلي، ويوسف القرضاوي، وشيخ الأزهر محمد سيد طنطاوي.[٧٧]

---

(٧٥) المرجع السابق.

(٧٦) انظر رابط الموضوع: http://www.assakina.com/fatwa/fatwa2/24702.html#ixzz45eRFgDDm

وكذلك: صحيفة الشرق الأوسط في عددها الصادر في ٢٠٠١/٤/٢١م

(٧٧) العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي (٨٥-١٠١). نقلاً عن رسالة الماجستير: الأعمال الفدائية صورها وأحكامها الفقهية ، لسامي الحمود.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وبعد:

فإن الله سبحانه وتعالى استخلف الإنسان على الأرض وكرمه وفضله على كثير من خلقه، وجعل له حقوقاً وأمره بأوامر وحرم عليم محرمات، ومن أعظمها تحريماً قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق. فليس لأحد أن يعتدي على نفس بشرية بالقتل حتى نفسه بأي طريقة كانت، وكان في هذا البحث تعريف لقتل النفس بشتى أنواع الانتحار، وتم توضيح الانتحار بذكر دوافع وعلامات السلوك الانتحاري ليكون ذلك سبيلاً لمعالجة ظاهرة الانتحار وذلك من خلال الأحاديث النبوية الواردة في الانتحار، حيث تبين أثر الالتزام بالدين الذي يحث في أخلاقياته على المحافظة على النفس.

وحيث كانت هنالك بعض الشبة المتعلقة بموضوع الانتحار، ركز البحث على ما يتعلق منها بالجانب الديني، وتم الإجابة على تلك الشبه فالدين الإسلامي بتشريعاته الواردة في سنة نبينا عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم يحرم الانتحار، فكان لزاما بيان كل شبهة تعارض هذا الأصل. وقد تبين من خلال الدراسات النظرية والإحصاءات الدولية أن الدول الإسلامية وفي مقدمتها المملكة العربية السعودية هي أقل دول العالم في عدد حالات الانتحار، وذلك راجع لأسباب تمت الإشارة إليها، ومن أبرزها إضافة للالتزام الديني: الاستقرار المجتمعي والاستقرار الأمني مما يولد نفوساً مطمئنة راضية.

وفي خاتمة هذه البحث، يجدر بالفقهاء التوسع في دراسة الأحاديث النبوية الواردة في موضوع معالجة الانتحار وذلك ببيان الأحكام الفقهية المتعلقة لهذا الموضوع. وكذلك المعنين بعلم الاجتماع ودراسات المجتمع سواء من المسلمين أو غير المسلمين

دراسة هدي النبي صلى الله عليه وسلم وسنته التي جعلت من المجتمعات الإسلامية أبعد المجتمعات عن ظاهرة الانتحار. ومثلهم علماء النفس والمختصين بمناصحة الإرهابيين الذين أشكلت عليهم بعض النصوص فأهلكوا وهلكوا، وفي أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم أشفى بيان لهم وأهدى طريق.

أسأل الله تعالى أن يحفظ المسلمين، ويهدي الخلق أجمعين لسنة خير المرسلين، وأن ينير قلوبنا ويجنبنا الفتن ما ظهر منها وما بطن، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الملحق الأول: جدول أقل الدول في معدلات الانتحار

#	البلد	معدلات الانتحار لكل (١٠٠,٠٠٠)	الديانة للغالبية
١	السعودية	٠,٣	الإسلام
٢	سوريا	٠,٤	الإسلام
٣	لبنان	٠,٩	الإسلام
٤	عمان	١,٠	الإسلام
٤	الكويت	١,٠	الإسلام
٥	العراق	١,٢	الإسلام
٥	جامايكا	١,٢	النصرانية (البروتستانتية)
٦	ليبيا	١,٥	الإسلام
٧	الأردن	١,٦	الإسلام
٧	مصر	١,٦	الإسلام
٨	أذربيجان	١,٧	الإسلام
٩	الجزائر	١,٨	الإسلام
٩	موريتانيا	١,٨	الإسلام
٩	النيجر	١,٨	الإسلام
١٠	ناميبيا	٢,٠	النصرانية (البروتستانتية)

الملحق الثاني: جدول أكثر الدول في معدلات الانتحار

#	البلد	معدلات الانتحار لكل (١٠٠,٠٠٠)	الديانة للغالبية
١	كوريا الشمالية	٣٩,٥	الإلحاد
٢	كوريا الجنوبية	٣٦,٦	الإلحاد
٣	غيانا	٣٤,٨	النصرانية (البروتستانتية)
٤	ليتوانيا	٣٣,٣	النصرانية (الكاثوليكية)
٥	سريلانكا	٢٩,٢	البوذية
٦	سورينام	٢٧,٢	النصرانية (البروتستانتية)
٧	هنغاريا	٢٥,٣	النصرانية (الكاثوليكية)
٨	كازاخستان	٢٤,٠	الإسلام
٩	اليابان	٢٣,١	الشنتوية
١٠	روسيا	٢٢,٤	الإلحاد
١١	بيلاروس – روسيا البيضاء	٢١,٨	النصرانية (الأرثوذوكسية)
١٢	الهند	٢٠,٩	الهندوسية
١٣	لاتفيا	٢٠,٤	الإلحاد
١٤	نيبال	٢٠,٣	الهندوسية
١٥	أكرانيا	٢٠,١	النصرانية (الأرثوذوكسية)
١٦	الجبل الأسود	١٨,٩	النصرانية (الأرثوذوكسية)
١٧	بلجيكا	١٧,٧	النصرانية (الكاثوليكية)
١٨	إستونيا	١٧,٥	الإلحاد
١٩	فنلندا	١٦,٧	النصرانية (البروتستانتية)
٢٠	كرواتيا	١٦,٥	النصرانية (الكاثوليكية)

الملحق الثالث: معدلات الانتحار في عدد من الدول الإسلامية

#	البلد	الجنس	عدد حالات الانتحار	معدلات الانتحار لكل (١٠٠,٠٠٠)
١	الأردن	كلا الجنسين	١١٤	١,٦
		الإناث	٥٤	١,٦
		الذكور	٦٠	١,٧
٢	إندونيسيا	كلا الجنسين	٩١٠٥	٣,٧
		الإناث	٥٢٠٦	٤,٢
		الذكور	٣٩٠٠	٣,١
٣	إيران	كلا الجنسين	٤٠٦٩	٥,٣
		الإناث	١٣٦٩	٣,٦
		الذكور	٢٧٠٠	٧,٠
٤	باكستان	كلا الجنسين	١٣٣٧٧	٧,٥
		الإناث	٧٠٨٥	٨,١
		الذكور	٦٢٩١	٦,٨
٥	بنغلاديش	كلا الجنسين	١٠١٦٧	٦,٦
		الإناث	٥٧٧٣	٧,٦
		الذكور	٤٣٩٤	٥,٦
٦	تركيا	كلا الجنسين	٥٨٩٨	٨,٠
		الإناث	١٦١٣	٤,٣
		الذكور	٤٢٨٥	١١,٨
٧	تونس	كلا الجنسين	٢٦٢	٢,٤
		الإناث	٧٦	١,٤
		الذكور	١٨٦	٣,٥
٨	الجزائر	كلا الجنسين	٦٧٧	١,٨
		الإناث	٢٧٧	١,٥
		الذكور	٤٠٠	٢,١

#	البلد	الجنس	عدد حالات الانتحار	معدلات الانتحار لكل (١٠٠,٠٠٠)
٩	السعودية	كلا الجنسين	٩٨	٠,٣
		الإناث	١٩	٠,٢
		الذكور	٧٨	٠,٥
١٠	سوريا	كلا الجنسين	٧٧	٠,٤
		الإناث	٢٢	٠,٢
		الذكور	٥٥	٠,٥
١١	قطر	كلا الجنسين	٩٥	٤,٧
		الإناث	٣	٠,٧
		الذكور	٩٢	٥,٩
١٢	الكويت	كلا الجنسين	٣٣	١,٠
		الإناث	١٢	٠,٩
		الذكور	٢١	١,١
١٣	مصر	كلا الجنسين	١٢٦٤	١,٦
		الإناث	٤٣٣	١,١
		الذكور	٨٣١	٢,١
١٤	المغرب	كلا الجنسين	١٦٢٨	٥,٠
		الإناث	١٩٨	١,٢
		الذكور	١٤٣١	٨,٩
١٥	موريتانيا	كلا الجنسين	٦٨	١,٨
		الإناث	١٨	١,٠
		الذكور	٤٩	٢,٦

المراجع

أولاً: المراجع العربية

[١] الأصبحي، مالك بن أنس (ت: ١٧٩). المدونة الكبرى. القاهرة: دار السعادة، الطبعة الأولى، أربعة أجزاء، ١٩٩٥م.

[٢] الألباني، محمد ناصر الدين (ت:١٤٢١). دفاع عن الحديث النبوي. دمشق: مؤسسة ومكتبة الخافقين، د. ت.، د. ط.

[٣] الألباني. سلسلة الأحاديث الصحيحة. بيروت: المكتبة الإسلامية. ستة أجزاء، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

[٤] الألباني. صحيح الترغيب والترهيب. الرياض: مكتبة المعارف، الطبعة الخامسة، عدد الأجزاء ٣.

[٥] الألباني. صحيح الجامع الصغير وزيادته. أشرف على طبعه الشاويش، زهير. بيروت: المكتب الإسلامي، ، الطبعة الثالثة، جزءان، ١٩٨٨م.

[٦] الألباني. ضعيف الجامع الصغير. أشرف على طبعه الشاويش، زهير. بيروت: المكتب الإسلامي، ٢٠١٠.

[٧] الألباني. ضعيف سنن الترمذي. أشرف على طبعه الشاويش، زهير. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٩١.

[٨] التبريزي، محمد بن عبدالله الخطيب (ت: ٧٤١). مشكاة المصابيح. تحقيق الألباني، محمد ناصر الدين. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٥، الطبعة الثالثة، عدد الأجزاء ٣.

[٩] البخاري، أبو عبدالله إسماعيل بن إبراهيم الجعفي (ت:٢٥٦). الجامع الصحيح وهو صحيح البخاري. انظر فتح الباري، لابن حجر العسقلاني.

[١٠] البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق (ت:٢٩٢). مسند. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم. تحقيق زين الله، محفوظ الرحمن زين الله (حقق الأجزاء من ١ إلى ٩)، وعادل بن سعد (حقق الأجزاء من ١٠ إلى ١٧)، وصبري عبدالخالق الشافعي (حقق الجزء ١٨). ثمانية عشر جزءاً، الطبعة الأولى، بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م.

[١١] ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (المتوفى: ٤٤٩). شرح صحيح البخاري. الرياض: مكتبة الرشد. تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم. عشرة أجزاء، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣.

[١٢] البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (ت: ٤٥٨). دلائل النبوة. بيروت: دار الكتب العلمية. وثق أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه قلعجي، عبدالمعطي. سبعة أجزاء، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

[١٣] البيهقي. السنن الكبرى. بيروت: دار المعرفة. وفي ذيله الجوهر النقي لابن التركماني، ويليه فهرس الأحاديث من إعداد المرعشلي، يوسف. عشرة أجزاء، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

[١٤] البيهقي. معرفة السنن والآثار. كراتشي: جامعة الدراسات الإسلامية. تحقيق قلعجي، عبدالمعطي أمين.

[١٥] الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت: ٢٩٧). الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي. تحقيق وشرح شاكر، أحمد محمد. بيروت: دار الكتب العالمية، ١٩٨٧، الطبعة الأولى، خمسة أجزاء.

[١٦] الشرنبلالي، حسن بن عمار (ت: ١٠٦٩). مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح. تحقيق: نعيم زرزور. بيروت: المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥.

[١٧] الحاكم، أبو عبدالله النيسابوري (ت: ٤٦٣). المستدرك على الصحيحين. وبذيله التلخيص للذهبي، بإشراف المرعشلي، يوسف. بيروت: دار المعرفة، د. ت.، د. ط.، أربعة أجزاء.

[١٨] ابن حبان، محمد بن حبان التميمي البستي (ت: ٣٥٤). الصحيح. تحقيق الأرناؤوط، شعيب. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣، الطبعة الثانية، ثمانية عشر جزءاً.

[١٩] ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت: ٨٥٢). فتح الباري بشرح صحيح البخاري. رقمه عبدالباقي، محمد فؤاد، وقام بإخراجه وراجع تجاربه محب الدين الخطيب. القاهرة: دار الريان للتراث، ١٩٨٦، الطبعة الأولى، ثلاثة عشر جزءاً.

[٢٠] الحجار، محمد. الطب السلوكي المعاصر. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٩.

[٢١] حجازي، آندي. الانتحار: أعراضُه ومسبباتُه وسبل الحد منه. الكويت: مجلة الوعي، العدد ٥٦٣، مايو ٢٠١٢.

[٢٢] الحسين، سليمان، والغامدي، صالح. الانتحار أسبابه والوقاية منه. الرياض: مطابع نجد، ٢٠٠٤.

[٢٣] ابن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن محمد الشيباني (ت: ٢٤١). المسند. المشرف العام عبدالله التركي. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣، الطبعة الأولى، خمسون جزءاً.

[٢٤] خان، محمد صديق (ت: ١٢٤٨). نيل المرام من تفسير آيات الأحكام. القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، د. ط.، د.ت.

[٢٥] الدارمي، عبدالله بن عبدالرحمن السمرقندي (ت: ٢٥٥). سنن الدارمي. حقق نصه وخرج أحاديثه وفهرسه زمرلي، فواز وخالد العلمي. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٧، الطبعة الأولى، جزءان.

[٢٦] ابن دقيق العيد، تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي القشيري (ت: ٧٠٢). إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام. حققه شاكر، أحمد محمد. القاهرة: مكتبة السنة، ١٩٩٤.

[٢٧] دوركايم، إميل. الانتحار. ترجمة حسن عودة. دمشق: وزارة الثقافة، ٢٠١١.

[٢٨] الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر (ت:٦٦٦). مختار الصحاح. تحقيق خاطر، محمود. بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩٥، الطبعة: طبعة جديدة.

[٢٩] الزمخشري، محمود بن عمر جار الله أبو القاسم (ت: ٥٣٨ه). الفائق في غريب الحديث. تحقيق البجاوي، علي محمد ومحمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: عيسى البابي الحلبي، ١٩٧١م، ٤ مجلدات، الطبعة الثانية.

[٣٠] الزيات، إبراهيم مصطفى، وآخرون. المعجم الوسيط. تحقيق مجمع اللغة العربية. القاهرة: دار الدعوة.

[٣١] سالم، عطية بن محمد (ت: ١٤٢٠هـ). شرح بلوغ المرام. دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية (الكتاب مرقم آليا - ٢٣١ درسا).

[٣٢] السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي (ت: ٢٧٥). سنن أبي داود. إعداد الدعاس، عزت عبيد وعادل السيد. بيروت: دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٦٩، الطبعة الأولى، خمسة أجزاء.

[٣٣] ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع البصري (ت:٢٣٠). الطبقات الكبرى. بيروت: دار صادر. ٩ أجزاء، دون ذكر رقم الطبعة، دون ذكر تاريخ الطبع.

[٣٤] السعدي، عبدالرحمن بن ناصر (ت: ١٣٧١). تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. تحقيق عبدالرحمن اللويحق. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الاولى، ٢٠٠٠.

[٣٥] شرف الدين، عبدالعظيم بن عبدالسلام. محاضرات في السنة. القاهرة: مطبعة دار التأليف، الطبعة الثانية، ١٩٦٠.

[٣٦] الطائي، على بن حرب بن محمد بن على الطائى، أبو الحسن الموصلي (ت: ٢٦٥). الثاني من حديث سفيان بن عيينة للطائي. مخطوط نُشر في برنامج جوامع الكلم المجاني التابع لموقع الشبكة الإسلامية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٤.

[٣٧] الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد (ت: ٣٦٠). المعجم الكبير. الموصل: مكتبة العلوم والحكم. تحقيق السلفي، حمدي بن عبدالمجيد. عشرون جزءاً، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ - ١٩٨٣.

[٣٨] الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت: ٣١٠). تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري). بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦، الطبعة الأولى، خمسة أجزاء.

[٣٩] الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك بن سلمة الأزدي (ت: ٣٢١). شرح مشكل الآثار. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٤، الطبعة الأولى، ستة عشر جزءاً.

[٤٠] ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد (ت: ١٣٩٣). التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية للنشر، د. ط. ١٩٨٤، ٣٠ جزءاً.

[٤١] ابن عباد، الصاحب إسماعيل أبو القاسم الطالقاني (ت: ٣٨٥). المحيط في اللغة. بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٤، الطبعة الأولى.

[٤٢] العثيمين، محمد بن صالح (ت: ١٤٢١). شرح رياض الصالحين. موقع جامع الحديث النبوي

[٤٣] العيد، تقي الدين ابن دقبق (ت: ٧٠٢). إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام. تحقيق أحمد محمد شاكر. القاهرة: مطبعة السنة، الطبعة الأولى، ١٩٩٤.

[٤٤] العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن الحنفى بدر الدين (ت: ٨٥٥). عمدة القاري شرح صحيح البخاري. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت، د. ط، ٢٥ جزءاً.

[٤٥] الغزالي، محمد. فقه السيرة (١٤١٦ هـ). تحقيق الألباني، محمد ناصر الدين. دمشق: دار القلم، ٢٠٠٦، الطبعة الأولى.

[٤٦] ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت: ٣٩٥). معجم مقاييس اللغة. القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٨٩ هـ، الطبعة الثانية، ستة أجزاء.

[٤٧] القاري، علي بن سلطان (ت: ١٠١٤). مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح. بيروت: دار الفكر، د. ط. ٩ أجزاء، ٢٠٠٢.

[٤٨] ابن ماجة، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٥). سنن ابن ماجة. تحقيق عبدالباقي، محمد فؤاد. بيروت: دار إحياء الكتب العربية، د. ت، د. ط.، جزءان.

[٤٩] المباركفوري، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم (ت: ١٣٥٣ هـ). تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي. بيروت: دار الكتب العالمية، ١٩٩٠، الطبعة الأولى.

[٥٠] المقدسي، عبدالله بن أحمد بن قدامة (ت: ٦٢٠). المغني في فقه الإمام أحمد بن محمد الشيباني. بيروت: دار الفكر، الطبعة الأولى عشرة أجزاء، ١٤٠٥.

[٥١] المقدم، مهى سهيل. محاكمة دوركايم في الفكر الاجتماعي العربي. بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ١٩٩٢.

[٥٢] المنذري، أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي (ت:٦٥٦). الترغيب والترهيب. تحقيق شمس الدين، إبراهيم. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧، الطبعة الأولى، أربعة أجزاء.

[٥٣] ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت: ٦٣٠). لسان العرب. بيروت: دار صادر، د. ت.، الطبعة الأولى، ١٥جزءا.

[٥٤] الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكتاب مرقم آلياً.

[٥٥] الوقاية من الانتحار ضرورة عالمية. منظمة الصحة العالمية. نسخة الكترونية (ISBN: 978-92-9022-029-9).

[٥٦] النسائي، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب (ت: ٣٠٣). السنن الكبرى. تحقيق البنداري، عبدالغفار سليمان، وسيد كسروي حسن. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١، الطبعة الأولى، ستة أجزاء.

[٥٧] النسائي. سنن النسائي. اعتنى به ورقمه وصنع فهارسه أبو غدة، عبدالفتاح. بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٩٨٨، الطبعة الأولى، تسعة أجزاء.

[٥٨] أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الهراني الأصبهاني (ت: ٤٣٠). دلائل النبوة. تحقيق قلعه جي، محمد رواس، عوبد البر عباس. بيروت: دار النفائس، ١٩٨٦، الطبعة الثانية، جزءان.

[٥٩] النيسابوري، مسلم بن الحجاج (ت: ٢٦١). صحيح مسلم بشرح النووي. إعداد مجموعة أساتذة مختصين بإشراف أبو الخير، علي. بيروت: دار الخير، ١٩٩٤، الطبعة الأولى، ثمانية عشر جزءاً.

[٦٠] ابن هشام، أبو محمد عبدالملك المعافري (ت: ٢١٣). السيرة النبوية. تحقيق السقا، مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي. القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٥٥، الطبعة الثانية، جزءان.

ثانياً: المراجع الأجنبية

[61] Durkheim, E. sucide: A study in Sociology. New Yourk: The free press, 1997

[62] Goldney, R. and Spence, N. Is suiscide predictable? Australian and New Zeland Journal of Psychiatry (1987), 21: 3-4.

[63] Goldstein, R., Black, D., Nasrallah, A. and Winokur, G. The prediction of suicide, sensitivity, specificity, and predictive value of a multi-variate model applied to suicide among 1906 patient s with affective disorders. Archive of General Psychiatry (1991), 48: 418-422.

[64] Pokorney, A. Suicide prediction revisited. Suicide and Life-Threatening Behavior (1993), 23: 1-10.

ثالثاً: المواقع على الانترنت

[65] http://www.binbaz.org.sa

[66] http://www.islam.gov.kw

[67] http://www.islamweb.net

[68] http://www.sonnhonline.com/Montaka/index.aspx

Suicide Prevention in the Light of the Prophetic Tradition

Dr. Fahad A. Alhomoudi
Associate Professor, Department of Prophetic Traditions
College of Principals of Religion, Imam Muhammad bin Saud Islamic University

Abstract. Suicide is one of the biggest sins, and based in Quran and Prophetic tradition it is unlawful. There are several Hadiths expressing that suicide is a sin, these Hadiths are the subject of this paper. The main objective of this paper is to prove that following Quran and Prophet guidance prevent people from committing suicide.

As a model for securing security in society by practicing religion and implementing its teaching, we find Saudi Arabia the best model as indicated in the in the World Health Organization last report where Saudi Arabia was on the top of countries with less suicide incidents, this result is caused by the efforts done by the leaders of this country and their implementation if religion, which has been proven to be a main influencer based on social and psychological studies.

This paper includes the definition of suicide from linguistic, legal and terminological perspectives. Then the reasons of suicides were listed, followed by Hadiths in the matter, and fatwas of the Grand Mufti of Saudi Arabia and other scholars. Muslim scholars explained some ambiguous issues for youth and expressed that suicide bombs are prevented in Islam based on Quran and Prophetic tradition.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١١)، العدد (٣)، ص ص ١٢٣٧-١٣٠٠ (رجب ١٤٣٩هـ/مارس ٢٠١٨م)

هذا ملخص من ختم صحيح البخاري للشيخ محمد سعيد بن عبدالله بن عمير "تحقيقًا ودراسة وتخريجًا"

د. ياسر بن عبدالعزيز بن أحمد الربيّع
أستاذ السنة وعلومها المساعد بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية في الأحساء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث. رسالة (هذا ملخص من ختم صحيح البخاري للشيخ محمد سعيد بن عبدالله بن عمير) "تحقيقًا ودراسة".

موضوع الرسالة في ختم الكتب، وهي أن يقوم العالم بعد الانتهاء من إسماع أو عرض كتاب معين بتصنيف كتاب يتحدث فيه عن الكتاب المقروء وعن مؤلفه، ومزايا الكتاب ومناقب المؤلف، ثم يسوق أسانيده إلى ذلك الكتاب، مع ذكر ما يحضر من أشعار.

والرسالة لأحد علماء الأحساء في القرن الثاني عشر وهو الشيخ محمد سعيد بن عبدالله آل عمير. وقد كان من أهداف تحقيق هذه الرسالة إبراز أنموذج من نماذج عناية علماء الأحساء في القرن الثاني عشر بالحديث النبوي الشريف.

وجاء التحقيق على ضبط النص وتخريج آياته وأحاديثه وأبياته، مع دراسة بين يدي التحقيق عن معنى ختم الكتب عند العلماء ودراسة عن المؤلّف وعن الرسالة، وتخريج سند المؤلف إلى صحيح البخاري.

وكان من أبرز نتائج البحث: بيان عناية العلماء بإقراء الكتب وضبطها، وما كانت عليه الأحساء من ازدهار علمي، وما كان للشيخ محمد سعيد آل عمير من مكانة علمية.

وأوصى البحث: أن تنصرف همة الباحثين إلى دراسة وتحقيق تراث علماء القرون المتأخرة، وأن تفرد دراسات عن جهود علماء كل قطر من أقطار العالم الإسلامي.

الكلمات الافتتاحية: ختم الكتب- صحيح البخاري - علماء الأحساء - محمد سعيد آل عمير.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

فإن مما تُعنى به الدراسات البحثية إخراج تراث العلماء السابقين تحقيقًا ودراسة؛ وقد وقفت على رسالة صغيرة بعنوان: (هذا ملخص من ختم صحيح البخاري) لأحد علماء الأحساء في القرن الثاني عشر وهو العلامة محمد سعيد بن عبدالله آل عمير رحمه الله، ووجدتها رسالة مهمة جديرة بالتحقيق؛ فمما يبرز أهميتها:

١ -صاحب الرسالة يعتبر من علماء الأحساء المبرزين في القرن الثاني عشر.

٢ -تسجل الرسالة مظهرًا من مظاهر عناية علماء الأحساء بعلم الحديث الشريف.

٣ -القرن الثاني عشر كان زاهيًا بأهل العلم في الأحساء ممن عنوا بالفقه وتقريرات المذاهب[1]، وظهور هذه الرسالة يُظهر لنا نوعًا من تكامل أخذ العلماء في ذلك القرن من علوم الشرع جميعها.

٤ -تظهر عناية العلماء رحمهم الله بصحيح البخاري خاصة؛ من حيث نسخه وقراءته وإقراؤه والإجازة فيه.

وحيث كانت هذه الرسالة بتلك الأهمية عزمت على تحقيقها وإخراجها، وكان موضوع البحث:

(هذا ملخص من ختم صحيح البخاري للشيخ محمد سعيد بن عبدالله بن عمير) تحقيقًا ودراسة وتخريجًا.

---

(١) ينظر: فتاوى علماء الأحساء ومسائلهم، عبدالعزيز بن أحمد العصفور، ٥٢/١.

أهداف البحث:

١ -المساهمة في إبراز جهود العلماء في الحديث النبوي الشريف.

٢ -تحقيق الرسالة وإخراجها إذ لم يسبق مطلقًا تحقيقها.

الدراسات السابقة:

لم يسبق -كما أشرت - أن حُقِّقت هذه الرسالة.

حدود البحث:

يأتي البحث على رسالة (هذا ملخص من ختم صحيح البخاري) بضبط نصها، وتحريرها ودراستها.

منهج البحث:

تحقيق المخطوطات يتبع المنهج التاريخي.

إجراءات البحث:

أولًا: نسخت المخطوطة منضدة على الحاسب.

ثانيًا: أثبت أول ونهاية كل ورقة من المخطوطة في النسخة المنضدة بين علامتي[]؛ أذكر (ق) رمزًا للورقة وبعدها رقم الورقة. وقد جعلت صفحة العنوان هي الورقة الأولى.

ثالثًا: لم أتصرف مطلقًا في النص المحقق، بل أبقيت الكلمات كما وضعها كاتبها؛ إلا في الحالات الآتية:

أ) جعلت الآيات برسم مصحف المدينة.

ب) ضبطت النص بالشكل -وإن خالف الضبط ما في المخطوط -، إلا بأن يكون الضبط للكلمة من أجل معناها فأثبت ما في المخطوط.

جـ) أثبت ما كان لحقًا من المؤلف وجعلته بين علامتي [ ].

رابعًا: قمت بتخريج الآيات التي في النص المحقق بعزوها إلى سورها وأرقامها في الحاشية.

خامسًا: قمت بتخريج الأحاديث التي وردت في النص المحقق.

سادسًا: قمت بتخريج الأبيات الواردة في النص المحقق.

سابعًا: بينت معاني ما يستغرب من الكلمات في النص المحقق.

ثامنًا: عرَّفت بالأعلام الواردين في النص المحقق.

تاسعًا: علقت في الحواشي على ما يحتاج إلى تعليق في النص المحقق.

عاشرًا: قدمت بين يدي النص المحقق بدراسة عن فن ختم الكتب ودراسة عن المؤلف وعن الرسالة.

حادي عشر: خرَّجت ثبتًا برواية المؤلف لصحيح الإمام البخاري.

خطة البحث:

يشمل البحث مقدمة وتمهيدًا وقسم الدراسة وقسم النص المحقق والخاتمة.

المقدمة: وفيها بيان موضوع البحث وأهدافه وإجراءاته ومنهجه وخطة العمل فيه.

التمهيد: وفيه التعريف بفن ختم الكتب عند العلماء.

القسم الأول: قسم الدراسة ويشمل:

الفصل الأول: ترجمة المؤلف.

الفصل الثاني: وصف المخطوط.

الفصل الثالث: تخريج ثبت المؤلف بصحيح الإمام البخاري.

القسم الثاني: النص المحقق.

هذا، وأسأل الله تعالى التوفيق والقبول. والحمد لله رب العالمين.

خاتمة: وفيها نتائج البحث.

التمهيد: التعريف بختم الكتب عند العلماء

ختم الكتب عادة جرى عليها العلماء المتأخرون؛ وهي كتب يصنفها العالم أو يمليها -بعد إسماع أو عرض كتاب ما؛ سواء من كتب الحديث أم من غيرها -، يشرح فيه آخر حديث أو آخر باب في الكتاب -إن كان الكتاب كتابًا حديثيًّا -، ثم يتناول ترجمة صاحب الكتاب، والكلام على خصائص كتابه، ومنهجه فيه، ويسوق أسانيده إليه، ويعرض ما قيل في الثناء نظمًا ونثرًا[٢]، ثم يجيز من حضر بأسانيده.

وقد اختلف الباحثون المعاصرون في تحديد وقت نشأة هذا الفن؛ فمنهم من يرى بأنه قديم النشأة مع كتب المداخل للعلوم[٣]، ومنهم من يرى بأنه اشتهر في القرن التاسع[٤]. ويتوسط رأي ثالث يرى بأن فكرته قديمة، ثم تكاملت على مراحل[٥].

---

(٢) ينظر: فن ختم الحديث النبوي (ضمن مجموع حديثي يضم: لحن الرواة وأثره في الحديث، القول الحثيث في غريب الحديث)، أ.د. ملفي بن حسن الشهري، (صـ١٣٥-١٣٧)، مجلس ختم كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم، شمس الدين القيسي، (صـ١٢)، ختم جامع الترمذي، عبدالله بن سالم البصري، (صـ٣٠).

(٣) ختم جامع الترمذي، عبدالله بن سالم البصري، تحقيق العربي الدائز الفرياطي، (صـ٣١).

(٤) مجلس في ختم كتاب الشفا، شمس الدين القيسي، تحقيق عبداللطيف الجيلاني، (صـ١٢).

(٥) فن الختم في الحديث (ضمن مجموع حديثي يضم: لحن الرواة وأثره في رواية الحديث-القول الحديث في غريب الحديث)، أ.د.ملفي بن حسن الشهري، (صـ١٦١-١٦٢).

وبكل حال فإن هذا الفن قد انتشر عند المتأخرين، ويُعتبر شمس الدين السخاوي رحمه الله ممن اعتنى بتصنيف كتب الختم عناية كبرى[٦]؛ فألف ثلاثة عشر كتابًا في ختم الكتب؛ سماها في ترجمته لنفسه في الضوء اللامع[٧].

القسم الأول: قسم الدراسة

الفصل الأول: ترجمة الشيخ محمد سعيد بن عبدالله بن عمير

يتناول هذا الفصل ما يتعلق بترجمة صاحب الرسالة من حيث بيان اسمه ونسبه، وميلاده، وشيوخه وتلاميذه، وحياته العلمية والعملية، ونتاجه العلمي ووفاته.

أولًا: اسمه ونسبه وشيوخه وتلاميذه

هو العلامة القاضي المفتي المصنف محمد سعيد[٨] بن عبدالله بن محمد آل عُمير، ينتهي نسبه إلى العرينات من سُبيع القبيلة المعروفة.

ولد في الأحساء[٩] في محلة الكوت[١٠] سنة ١١١٠هـ[١١]، ونشأ في بيت علم وفضل؛ فوالده الشيخ عبدالله بن محمد العمير(ت ١١٦٧هـ) -الملقب بـ(الدُّولَة) -

---

(٦) ينظر: مقدمة تحقيق مجلس ختم كتاب الشفا، عبداللطيف الجيلاني، (ص١٣).

(٧) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، محمد بن عبدالرحمن السخاوي، (١٨/٨).

(٨) هكذا اسمه مركب.

(٩) الأحساء: جمع حِسْي؛ وهو الماء الذي تنشُفه الأرض من الرمل؛ فإذا صار إلى صلابة أمسكته، فتحفر العرب عنه الرمل فتستخرجه. ينظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي، (١١١/١).

وفي بلاد العرب أحساء كثيرة -ينظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي، (١١/١-١١٢)، تاج العروس، مرتضى الزبيدي، (٤٢٩/٣٧) مادة (حسي)-. لكن المشهورة منها والمقصودة هنا في البحث هي التي يُطلق عليها سابقًا هجر. ينظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي، (١١٢/١).=

من العلماء والوجهاء[١٢]، وخاله العلامة عبدالله بن محمد آل عبداللطيف الملقب بالشافعي الصغير(ت ١١٨١هـ)[١٣].

تتلمذ على والده، وعلى خاله العلامة عبدالله، وأخذ عن عدد من علماء الأحساء؛ من أمثال: الشيخ محمد بن حسين العدساني(ت ١١٩٩هـ)[١٤]، وأخذ عن

=وحدود الأحساء: من الغرب عقبة الفُروق، وشمالًا القطيف وجُوْدَة، وشرقًا رمال العُقَير، وجنوبًا رمال يَبْرِين، وقاعدتها في الوقت الحاضر مدينة الهفوف. ينظر: تحفة المستفيد بتاريخ الأحساء في القديم والجديد –القسم الأول–، محمد بن عبدالله آل عبدالقادر (صـ٤).

(١٠) محلَّةٌ معروفة يقع فيها قصر إبراهيم التاريخي المعروف في الهفوف.

قال العلامة القاضي محمد بن عبدالله آل عبدالقادر رحمه الله:"الكوت: كلمة غير عربية، وهي بمعنى: الحصن. وسمي الكوت بذلك؛ لأنه مدار بسور وخندق يفصله عن بقية المدينة، وفيه قصور الإمارة وقصر كبير يسمى قصر إبراهيم". تحفة المستفيد بتاريخ الأحساء في القديم والجديد، محمد بن عبدالله آل عبدالقادر –(القسم الأول)–، (صـ٣١-٣٢).

(١١) كذا أرخ ولادته عبدالفتاح محمد الحلو في: شعراء هجر من القرن الثاني عشر إلى القرن الرابع عشر، عبدالفتاح الحلو، (صـ٥)، ود.عبدالله بن ناصر السبيعي في كتابه: الحياة العلمية والفكرية في المنطقة الشرقية، عبدالله السبيعي (صـ٢٣)، ود.عبدالإله بن محمد الملا في كتابه: قضاة الأحساء خلال ستة قرون، عبدالإله الملا، (صـ١٦٤)، ود.عبدالإله بن حسين العرفج في تقدمته لكتاب محمد سعيد: المقصد الأسنى، محمد سعيد العمير، (صـ٩).

ووقع في تحفة المستفيد نقلًا عن سبائك العسجد لعثمان بن سند: أن ولادته سنة ١١٦٠. ولم أقف عليه في سبائك العسجد.

(١٢) ينظر: مقدمة د.عبد الإله بن حسين العرفج لكتاب: كتاب المقصد الأسنى لطلاب الحسنى، محمد سعيد العمير، (صـ٨).

(١٣) من أعلام الأحساء وعلمائهم، له مصنفات تدل على سعة علمه. تنظر ترجمته في: سبائك العسجد في أخبار أحمد نجل رزق الأسعد، عثمان بن سند، (صـ٢٩١)، تاريخ الفاخري، محمد بن عمر الفاخري، (صـ١٤٢).

(١٤) من علماء الشافعية في الأحساء. تنظر ترجمته في: تحفة المستفيد –القسم الثاني–، محمد بن عبدالله آل عبدالقادر، (صـ٣٦٦)، قضاة الأحساء خلال ستة قرون، د.عبدالإله بن محمد الملا، (صـ١٥٤).

الشيخ راشد بن محمد بن خنين(ت ١٢٢٠ هـ تقريبًا)[١٥] إبان قدومه من الخرج إلى الأحساء للأخذ عن علمائها، وأجازه الشيخ راشد إجازة علمية[١٦].

وقد تتلمذ على يديه عدد من أهل العلم من الأحسائيين وغيرهم[١٧]؛ منهم: الشيخ القاضي عبداللطيف بن عبدالرحمن النعيم(ت ١٢٥٥هـ)[١٨]، والشيخ عيسى الشثري الشافعي النجدي(ت ١٢٩٤هـ)[١٩]، رحمهم الله.

ثانيًا: حياته العلمية والعملية

تأهل الشيخ رحمه الله حتى صار علمًا من أعلام الأحساء، وأثنى عليه علماء عصره:

فقد ذكره العلامة محمد بن أحمد العمري الموصلي(ت ١٢١٥هـ) في قصيدته التي ذكر فيها الأحساء وأهلها[٢٠]؛ فقال:

وَالعَالِمُ العَلَّامَةُ الشَّرَفُ الَّذِي بِاللهِ قَدْ أَمْسَى حَلِيفَ لَجَاءِ

---

(١٥) قاضي الخرج، أفرده بالترجمة أ.عبدالعزيز بن ناصر البراك في كتاب بعنوان: (الشيخ راشد بن خنين الحنفي دراسة تحليلية للوثائق والنصوص التاريخية). وينظر: علماء نجد خلال ثمانية قرون، عبدالله بن عبدالرحمن البسام، (١٨٢/٢).

(١٦) الشيخ راشد بن خنين الحنفي دراسة تحليلية للوثائق والنصوص التاريخية، عبدالعزيز بن ناصر البراك، (صـ١٣٤-١٣٧).

(١٧) ينظر: قضاة الأحساء خلال ستة قرون، د.عبدالإله الملا، (صـ١٦٦).

(١٨) ترجم له د.عبدالإله بن محمد الملا في كتابه: قضاة الأحساء خلال ستة قرون، عبدالإله الملا، (صـ٢٠٨).

(١٩) ترجم له الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن البسام في كتابه: علماء نجد خلال ثمانية قرون، عبدالله البسام، (٣٤١/٥). لكنه لم يذكر (محمد سعيد) من شيوخه. وذكره العلامة د.بكر بن عبدالله أبو زيد ضمن علماء الحنابلة في كتابه: علماء الحنابلة، بكر أبو زيد، رقم الترجمة (٣٦٣٠)، (صـ٤٣٥).

(٢٠) قدم الأحساء في أول القرن الثاني عشر، واجتمع بكثير من علمائها، ونظم قصيدة ذكر من لقي من العلماء. تنظر ترجمته في الأعلام، خير الدين الزركلي، (١٦/٦).

فَرْدُ الكَمَالِ مُحَمَّدٌ نِصْفُ اسْمِهِ وَسَعِيْدٌ الثَّانِي فَتَى العَلْيَاءِ
حَاوِي المَفَاخِرِ نَجْلُ عَبْدِاللهِ فَرْ عُ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَيْرٍ الفَتَّاءِ
لَا زَالَ بِالمَعْرُوفِ يَأْمُرُ دَائِمًا وَلِمَنْ عَتَى يَنْهَى عَنْ الفَحْشَاءِ[٢١]

وفي استفتاء بعثه الشيخ محمد سعيد للشيخ محمد بن عبدالله بن فيروز الحنبلي(ت ١٢١٦هـ)[٢٢] ؛ كان من ضمن ديباجة جواب الشيخ ابن فيروز قوله: "ثم أقول بعد قولي: السلام ورحمة الله وبركاته على جناب مغني الطالب، وكفاية الراغب، منتهى القاصدين ؛ لتحرير أمور الدين.." [٢٣].

وقال العلامة محمد بن عبدالله آل عبدالقادر(ت ١٣٩١هـ)[٢٤] في ترجمته وقد نعته بالعلامة: "..وبلغ الغاية المنشودة من التحصيل.."[٢٥].

وقام رحمه الله بالتدريس في مدرسته الواقعة في الكوت[٢٦]، وأمَّ المصلين في مسجد والده، وأسند له حاكم الأحساء إذ ذاك داحس بن عريعر(ت ١٢٠٤)[٢٧]

---

(٢١) ذكرها الشيخ محمد بن عبدالله آل عبدالقادر في تحفة المستفيد –القسم الثاني–، محمد آل عبدالقادر، (صـ٣٥٦ وما بعدها).

(٢٢) الشيخ محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب، ابن فيروز، التميمي الوهيبي. من أعلام علماء الحنابلة في الأحساء وكان له موقف من الدعوة السلفية للعلامة المجدد ابن خال أبيه: محمد بن عبدالوهاب. ينظر: السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، عبدالله بن حميد، (٩٦٩/٣)، علماء نجد خلال ثمانية قرون، عبدالله بن عبدالرحمن البسام، (٢٣٦/٦).

(٢٣) ينظر: فتاوى علماء الأحساء ومسائلهم، عبدالعزيز بن أحمد العصفور، (٤٨٦/٢).

(٢٤) العلامة القاضي المؤرخ محمد بن عبدالله بن عبدالمحسن آل عبدالقادر الأنصاري الخزرجي الشافعي الأحسائي مؤلف كتاب (تحفة المستفيد بتاريخ الأحساء في القديم والجديد). تنظر ترجمته في قضاة الأحساء خلال ستة قرون، د.عبدالإله الملا، (صـ٣١٧).

(٢٥) تحفة المستفيد –القسم الثاني–، محمد بن عبدالله آل عبدالقادر، (صـ٣٦٧).

القضاء[٢٨]، وكان رحمه الله حسن السيرة، آمرًا بالمعروف، ناهيًا عن المنكر، باذلًا النصح للحاكم ولوزرائه[٢٩]، عالـمًا لم ينفك على التدريس.

وقد ترك رحمه الله إرثًا علميًا؛ منه:

١ -ملخص ختم صحيح البخاري. وهي رسالتنا المحققة هنا.

٢ -المقصد الأسنى لطلاب الحسنى. في الوعظ. طبع بتحقيق أ.عبد اللطيف بن عبدالرحمن العثمان.

٣ -فصوص النصوص الجلية في أن الأرز مجزئ في الزكاة البدنية. طبعت بتحقيق الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله العمير.

٤ -فتاوى وتحقيقات فقهية متفرقة ضمنها أ.عبد العزيز بن أحمد العصفور في كتابه (فتاوى علماء الأحساء).

٥ -منظومة في علم النحو[٣٠].

---

(٢٦) تعرف بمدرسة العمير، وهي خراب الآن!. ينظر: المدارس الشرعية والمساجد الأثرية في الأحساء، أنور بن محمد العرفج، (صـ٣٦-٣٨).

(٢٧) حكم الأحساء بعد أن تغلب على أخيه سعدون. ينظر: تحفة المستفيد -القسم الأول-، محمد آل عبدالقادر، (صـ١٣١)، عنوان المجد في تاريخ نجد، عثمان بن بشر، (١/١٥٦-١٥٧).

(٢٨) ينظر: تحفة المستفيد -القسم الثاني-، محمد آل عبدالقادر، (صـ٣٦٩)، قضاة الأحساء خلال ستة قرون، د.عبدالإله بن محمد الملا، (صـ١٦٤).

(٢٩) ينظر: قضاة الأحساء خلال ستة قرون، د.عبدالإله الملا، (صـ١٦٦).

(٣٠) ينظر: تحفة المستفيد -القسم الثاني-، محمد آل عبدالقادر، (صـ٣٦٧)، شعراء هجر، عبدالفتاح محمد الحلو، (صـ٦). والمنظومة موجودة لم تحقق حتى كتابة هذا التحقيق -كما أفاد د.عبدالإله بن حسين العرفج في تقدمة المقصد الأسنى، محمد سعيد العمير، (صـ٢١).

٦ -قصيدة مختصرة في أحكام المتخلف عن الإمام[٣١]، وشرح القصيدةَ حفيدُهُ: الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن بن محمد سعيد(ت ١٢٨٢هـ)[٣٢] في رسالة سماها: (درر الكلام في شرح أحكام المتخلف عن الإمام)[٣٣].

إضافة إلى نتاجه الأدبي والشعري -إذ كان أديبًا وشاعرًا مُجيدًا -؛ فمن نتاجه الشعري: نصيحة للحاكم داحس؛ أرسلها له ناصحًا بعدما استولى على الحكم، سماها: (اتحاف الملك الشريف بمفاتيح القصر المنيف)[٣٤]، وله قصائد كثيرة في مدح النبي صلى الله عليه وسلم، وفي الزهديات[٣٥].ومن قصائده في مدح النبي صلى الله عليه وسلم[٣٦].

ثالثًا: وفاته

أرخ جمع من الباحثين سنة وفاته بسنة ١٢٠٣هـ رحمه الله برحمته الواسعة[٣٧].

---

(٣١) ينظر: مقدمة تحقيق المقصد الأسنى، محمد سعيد العمير، (صـ٢١-٢١).

(٣٢) تنظر ترجمته في قضاة الأحساء خلال ستة قرون، عبدالإله الملا، (صـ٢٢٣).

(٣٣) أفادني بها أ.عبدالله بن عيسى الذرمان. وقد أوردها ضمن مقالة له بعنوان: المؤلفات الفقهية لعلماء الأحساء في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين، جريدة الرياض، العدد (١٤٤٦٦)، يوم الجمعة ٢٣ محرم ١٤٢٩.

(٣٤) القصيدة كاملة في شعراء هجر، عبدالفتاح محمد الحلو، (صـ٩-١٢).

(٣٥) تحفة المستفيد -القسم الثاني-، محمد آل عبدالقادر، (صـ٣٦٧)، وينظر في المصدر نفسه (صـ٣٦٧-٣٦٩).

(٣٦) ذكرها تامة د.عبدالإله بن حسين العرفج في تقدمته لتحقيق كتاب المقصد الأسنى، محمد سعيد العمير، (صـ١٨-٢١).

(٣٧) منهم: د.عبدالإله بن محمد الملا في كتابه: قضاة الأحساء خلال ستة قرون، عبدالإله الملا، (صـ١٦٧)، ود. عبدالإله بن حسين العرفج في تقدمته لكتاب: المقصد الأسنى لطلاب الحسنى، محمد سعيد العمير، (صـ٣٣).

الفصل الثاني: دراسة المخطوط

يتضمن هذا الفصل وصف الرسالة المخطوطة من حيث نسبتها لمؤلفها، وعنوانها ومنهج المؤلف فيها.

أولًا: نسبة المخطوط إلى المؤلف

جاء في صفحة عنوان المخطوط: (هذا ملخص من ختم صحيح البخاري للشيخ محمد سعيد بن عبدالله بن عمير).

ونسبه إلى الشيخ محمد سعيد: أ.د.أحمد بن عبدالعزيز الحليبي[٣٨]، وأ.عبدالعزيز بن أحمد العصفور[٣٩]، ود.عبدالإله بن محمد الملا[٤٠]، ود.عبدالإله بن حسين العرفج[٤١]. وسيأتي في الحديث عن مسألة اختصار الرسالة ما يدل على صحة نسبة الرسالة إلى المصنف.

ثانيًا: تسمية الكتاب

جاء في صفحة العنوان -كما تقدم -: (هذا ملخص من ختم صحيح البخاري للشيخ محمد سعيد بن عبدالله بن عمير) [٤٢].

---

(٣٨) الشيخ محمد سعيد آل عمير حياته وآثاره، أ.د. أحمد بن عبدالعزيز الحليبي، المجلة العربية، العدد (٣٤٣)، ربيع الآخر ١٤١٨، (صـ٨٦).

(٣٩) في كتابه: الأحساء وتاريخ من الريادة، عبدالعزيز بن أحمد العصفور،-مخطوط- (صـ٢١)، وقد أفادني بذلك مشافهة.

(٤٠) قضاة الأحساء خلال ستة قرون، د.عبدالإله الملا، (صـ١٦٧).

(٤١) مقدمة تحقيق كتاب المقصد الأسنى لطلاب الحسنى، محمد سعيد العمير، (صـ١٣).

(٤٢) ويظهر -والله أعلم- أن اسم الإشارة (هذا) إشارة وليست من اسم الكتاب، لكني التزمت ذكرها في العنوان كما جاءت دون تصرف مني.

فيظهر -من العنوان - أن الكتاب ملخص من كتاب أوسع منه في ختم صحيح البخاري.

وقد وجدت في أول المخطوط ما يوحي إلى هذا الاختصار[٤٣]؛ إذ كان كلام المؤلف عن وصف الجامع الصحيح ثم انتقل إلى وصف البخاري رحمه الله من غير دلالة توحي إلى الانتقال.

ومما يدل على اختصاره أيضًا: خلُّوه مما جرت العادة فيه عند ختم الكتب من ذكر أسانيد المؤلف إلى الكتاب المختوم.

ويبقى السؤال: هل الـمُلخِّص هو الشيخ محمد سعيد نفسه؟، وهل الكتاب الذي لُـخِّص هو من تأليف الشيخ محمد سعيد؟

أما الشق الأول من السؤال؛ فيجيب عليه عنوان الرسالة؛ إذ نُسب الاختصار إلى الشيخ محمد سعيد.

وأما الشق الثاني من السؤال؛ فلعل مادة الرسالة نفسها قد تجيب على هذا؛ إذ فيها نَفَسُ الشيخ محمد سعيد رحمه الله في التأليف.

وقد عقدتُ مقارنة بين ما في رسالتنا هذه وما في كتابه الآخر المطبوع بعنوان: (المقصد الأسنى لطلاب الحسنى)؛ فوجدت نصوصًا تكاد تكون طبق الأصل. فمن ذلك:

١ -في رسالتنا هذه يقول: "أَمَرَكَ أَنْ تَذْكُرَهُ لِكَثْرَةِ نِسْيَانِكَ، وَكَافَأَكَ بِذِكْرِهِ إِيَّاكَ تَنْوِيهًا بِشَانِكَ. طَلَبَ مِنْكَ الذِّكْرَ لِعِلْمِهِ بِمَا جُبِلْتَ عَلَيهِ مِنْ الغَفْلَةِ، وَجَزَاكَ بِذِكْرِهِ لَكَ لِتَعْرِفَ كَرَمَهُ وَفَضْلَهُ. إِذَا ذَكَرْتَ مَوْلَاكَ؛ فَفَوزُكَ فِي ذِكْرِهِ، وَإِذَا ذَكَرَكَ فَبِمَحْضِ

(٤٣) ظاهر كلام ابن خلدون رحمه الله عدم التفريق بين اختصار وتلخيص الكتب. ينظر: تاريخ ابن خلدون، عبدالرحمن بن خلدون، (٧٣٢/١).

إِحْسَانِهِ وَبِرِّهِ؛ فَاذْكُرُونِي بِاللِّسَانِ وَالجَنَانِ أَذْكُرْكُمْ بِالحِفْظِ وَالأَمَانِ، فَاذْكُرُونِي فِي النِّعْمَةِ وَالرَّخَاءِ أَذْكُرْكُمْ فِي الشِّدَّةِ وَالبَلا، فَاذْكُرُونِي فِي كُلِّ حَالٍ أَذْكُرْكُمْ بِإِصْلَاحِ الأَحْوَالِ".

وهذا النص من كلامه موجود في كتابه (المقصد الأسنى)[٤٤] مع اختلاف يسير: "أمرك بذكرك له لكثرة نسيانك، وجزاك بذكره إياك للتنويه لشانك. أمرك بذكره ليكرمك، وأثابك ذكره ليجود عليك ويرحمك. طلب منك الذكر لعلمه بما جُبلت عليه من الغفلة، وجعل الجزاء ذكره لك أن تعرف فضله. إذا ذكرت مولاك ففوزك في ذكره، وإذا ذكرك فبإحسانه وبره. (فاذكروني) بالخدمة (اذكركم) بالنعمة. (فاذكروني) بالخوف والوجل، (أذكركم) بغفران الزلل".

٢ -ذكر في رسالتنا هذه الأحاديث سردًا:

أ -قَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ: ((يَقُولُ اللهُ تَعَالَى: أَنَا مَعَ عَبْدِي مَا ذَكَرَنِي أَوْ تَحَرَّكَتْ بِذِكْرِي شَفَتَاهُ. أَيُّمَا عَبْدٍ اطَّلَعْتُ عَلَيهِ فَرَأَيْتُ عَلَى قَلْبِهِ التَّمَسُّكَ بِذِكْرِي تَوَلَّيْتُ سِيَاسَتَهُ، وَكُنْتُ جَلِيسَهُ وَأَنِيسهُ)).

ب -وَعَنْ أَبِي سَعِيْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ: أَيُّ العِبَادِ أَفْضَلُ وَأَرْفَعُ دَرَجَةً عِنْدَ اللهِ يَوْمَ القِيَامَةِ؟، قَالَ: ((الذَّاكِرُونَ اللهَ كَثِيْرًا))، قِيْلَ: يَا رَسُولَ اللهِ!، وَمِنْ الغَازِي فِي سَبِيْلِ اللهِ؟، قَالَ: ((لَوْ ضَرَبَ بِسَيْفِهِ حَتَّى يَنْكَسِرَ وَيَخْتَضِبَ دَمًا لَكَانَ الذَّاكِرُ للهِ أَفْضَلَ مِنْهُ وَأَرْفَعُ دَرَجَةً)).

جـ -وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ: ((لَأَنْ أَقُولَ: (سُبْحَانَ اللهِ، وَالحَمْدُ للهِ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَاللهُ أَكْبَرُ) أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيهِ الشَّمْسُ)).

---

(٤٤) المقصد الأسنى لطلاب الحسنى، محمد سعيد العمير، (صـ٩٨-٩٩).

د -وَعَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ: ((لَقِيْتُ إِبْرَاهِيمَ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ! أَقْرِءْ[٤٥] أُمَّتَكَ مِنِّي السَّلَامَ، وَأَخْبِرْهُمْ: أَنَّ الجَنَّةَ طَيِّبَةُ التُّرْبَةِ، عَذْبَةُ المَاءِ، وَأَنَّهَا قِيْعَانٌ، وَأَنَّ غِرَاسَهَا: سُبْحَانَ اللهِ، وَالحَمْدُ للهِ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَاللهُ أَكْبَرُ)).

وهي بنفس الترتيب مع زيادة عليها في (المقصد الأسنى) في فضل الذكر في المقصد الأسنى[٤٦].

٣ -ذكر في رسالتنا الأبيات الآتية:

كَأَنَّ رَقِيْبًا مِنْكَ يَرْعَى خَوَاطِرِي ... وَآخَرَ يَرْعَى نَاظِرِي وَجَنَانِي

فَمَا عَايَنَتْ عَيْنَايَ بَعْدَكَ مَنْظَرًا ... يَرِيْبُكَ إِلَّا قُلْتُ قَدْ رَمَقَانِي

وَلَا بَدَرَتْ مِنِّي لِبُعْدِكَ لَفْظَةٌ ... لِغَيْرِكَ إِلَّا قُلْتُ: قَدْ سَمِعَانِي

وَلَا خَطَرَتْ مِنْ ذِكْرِ غَيْرِكَ خَطْرَةٌ ... عَلَى القَلْبِ إِلَّا عَرَّجَا بِعَنَانِي

أَرَاكَ عَلَى الأَحْوَالِ حَتَّى كَأَنَّنِي ... أُرِيْتُكَ فِي نَفْسِي وَلَسْتُ أُرَانِي

وهي بنصها في (المقصد الأسنى)[٤٧].

ثالثًا: منهج المؤلف في الرسالة

١ -بدأ المؤلف الرسالة بديباجة الحمد لله تعالى، والصلاة على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وضمَّن مقدمة استهلاله الإشارة إلى شرف الحديث وحملته،

---

(٤٥) كذا في الأصل، والصواب: (أَقرِئْ). ينظر: قواعد الإملاء، عبدالسلام هارون، (صـ١٢-١٣). وستأتي ضمن النص المحقق.

(٤٦) المقصد الأسنى لطلاب الحسنى، محمد سعيد العمير، (صـ١٠٠-١٠٢).

(٤٧) المقصد الأسنى لطلاب الحسنى، محمد سعيد العمير، (صـ١٢٧-١٢٨). وإن كان المحقق قد تصرف في بعض كلماتها تصويبًا.

ثم تكلم عن الجامع الصحيح للبخاري رحمه الله وبيَّن منزلته، ثم تكلم عن الإمام البخاري رحمه الله ومنزلته.

ثم ذكر المناسبة ما بين أول حديث في صحيح البخاري وآخر حديث، ثم ذكر تبويب البخاري لآخر حديث في الجامع الصحيح، وذكر الحديث ثم شرع في شرح الحديث. وختم الختم بالدعاء.

٢ -نلحظ على المصنف رحمه الله أنه عَني بالوعظ والتذكير في غالب الرسالة. وتكلم على مسائل علمية في أثناء كتاب هي:

أ) وجوب الإيمان بوزن الأعمال في الآخرة.

ب) بيَّن حقيقة الميزان عند أهل السنة والجماعة.

جـ) رجح أن الأقوال داخلة في مسمى العمل.

٣ -دلت الرسالة على الثراء العلمي للمصنف رحمه الله؛ فإضافة إلى المسائل العلمية التي ذكرها رحمه الله وبينت طرفًا منها؛ فإنه نقل أحاديث ونصوصًا من الكتب؛ كنقله من مسند الفردوس[٤٨]، ونقله أبياتًا موجودة في كتاب الزهرة[٤٩].

كما دلت الرسالة على ثرائه اللغوي؛ من خلال اختياره للكلمات وتصريفها، وللجمل وتراكيبها. كما ظهر اهتمامه بالمحسنات اللفظية من الطباق[٥٠]، مثل قوله: "اسْتَحْضِرْ بِالأَوَّلِ غِنَاهُ وَفَقْرَكَ الشَّدِيدَ".

---

(٤٨) الورقة ٥.

(٤٩) الورقة ٩.

(٥٠) الطباق من علم البديع. وهو أن يُجمع في الكلام بين ضدين؛ إما اسمين؛ نحو: "الأول والآخر"، أو فعلين؛ نحو: "يضحك ويبكي"، أو حرفين؛ نحو: "يوم لك ويوم عليك". ينظر: جواهر البلاغة، أحمد الهاشمي، (ص٣٠٣).

والجناس[٥١] ؛ مثل قوله: "الَّذِي تَقَدَّسَ عَنْ المَحَالِّ، وَالمُحَالِ، وَهُوَ شَدِيدُ المِحَالِ".

والسجع[٥٢] ؛ مثل قوله: " إِنَّ وَزْنَ الأَعْمَالِ وَالمِيْزَانَ مِنْ الحَقِّ الَّذِي يَجِبُ بِهِ الإِيْمَانُ. وَلَا إِيْمَانَ وَالحَالُ مُكَذِّبَةٌ، وَالقُلُوبُ بَأَيْدِي الغَفَلَاتِ مُنْتَهَبَةٌ، وَالأَعْمَالُ فِي مَهَامِهِ الفَرَطَاتِ مُتَقَلِّبَةٌ".

إضافة إلى إيراده جملة من الأبيات الشعرية المناسبة للمقام.

رابعًا: وصف المخطوطة

حصلت على المخطوط بصفة شخصية من أ.عبدالله بن عيسى الذرمان[٥٣]، وهو ممن يهتم بجمع تراث علماء الأحساء، وأفادني بأنه صورها من أسرة آل عثمان، وهي من الأسر العلمية في الأحساء.

والنسخة وحيدة. ولا يوجد على المخطوط سماعات أو تملكات.

نُسخت المخطوطة بخط نسخ واضح. والمداد المستخدم في الكتابة مداد السواد والحمرة.

---

(٥١) الجناس من علم البديع. وهو أنواع. منها: الجناس التام؛ وهو ما اتفق فيه اللفظان في أربعة أشياء: نوع الحروف وعددها وهيئتها وترتيبها مع اختلاف المعنى. ينظر: جواهر البلاغة، أحمد الهاشمي، (ص٣٢٥-٣٢٩).

(٥٢) السجع من علم البديع. وهو اتفاق الفاصلتين على حرف واحد أو أكثر. ينظر: جواهر البلاغة، أحمد الهاشمي، (ص٣٣٠).

(٥٣) الأستاذ الفاضل عبدالله بن عيسى الذِّرْمان. تخرج من كلية التربية -جامعة الملك فيصل بالأحساء، وعمل في سلك التعليم، ويشغل الآن وقت كتابة هذه السطور منصب نائب مدير التعليم في محافظة الأحساء. صدر له: (من أعلام مدينة المبرز)، و(مظاهر ازدهار الحركة العلمية في الأحساء خلال ثلاثة قرون ١٠٠٠-١٣٠٠)، وصدر له مشاركةً مع د.خالد بن قاسم الجريان كتاب (الشيخ أحمد بن علي آل الشيخ مبارك رائد الأدب الأحسائي الحديث حياته وأدبه)، وله مقالات تاريخية عدة.

جُعلت الحمرة في كتابة العنوان، وفي أول كلمة من جملة جديدة بعد جمل مترابطة، وكُتبت الآيات وحديث الباب ((كلمتان خفيفتان..)) بالمداد الأحمر، وجُعلت الفواصل بين الجمل بالدائرة الحمراء المصمتة.

وبقية المخطوط كتب بالمداد الأسود.

عدد أوراق المخطوطة ١٢ ورقة -مع ورقة العنوان -، وعدد الأسطر في الصفحة الواحد ١٨ سطرًا، ومتوسط الكلمات في السطر الواحد: عشر كلمات تقريبًا.

ليس على المخطوط اسم الناسخ. ويظهر أنه من نسخ كاتب الشيخ: عبدالعلي العطار(٥٤).

الفصل الثالث: تخريج ثبت الشيخ محمد سعيد بن عبدالله بن محمد آل عمير بصحيح الإمام أبي عبدالله البخاري

يروي الشيخ محمد سعيد بن عبدالله بن محمد آل عمير صحيح البخاري عن الشيخ راشد بن خنين الحنفي(ت ١٢٢٠هـ تقريبًا)(٥٥) عن خال محمد سعيد العلامة

---

(٥٤) قال عبدالفتاح محمد الحلو:"واتخذ لنفسه كاتبًا يسمى (العطار)، وكانت مهمته هي نسخ ما يؤلفه الشيخ أو يختاره للإجابة على مسألة من المسائل، وكان الرجل ذا خط جميل؛ مما جعل الشيخ يصر على إقامته معه في بيته، وجعل ينفق عليه مع عائلته..". شعراء هجر، عبدالفتاح الحلو، (صـ٥).

ووقفت على اسمه في مقال أ.عبدالله بن عيسى الذرمان: المؤلفات الفقهية لعلماء الأحساء في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين، عبدالله الذرمان، جريدة الرياض، العدد (١٤٤٦٦)، يوم الجمعة ٢٣ محرم ١٤٢٩.

(٥٥) يقوى في النفس كثيرًا أن يكون الشيخ محمد سعيد يروي عن خاله مباشرة؛ لكونه خاله ومن تلاميذه. لكني لم أقف على نص إجازة يثبت روايته عن خاله. والنص الموجود والذي أثبته أ.عبدالعزيز بن ناصر البراك في كتابه (الشيخ راشد بن خنين) يفيد طلب الشيخ محمد سعيد من الشيخ راشد أن يجيزه، وأنه أجازه وذكر الشيخ ابن خنين أن عمدته الشيخ محمد بن عبدالله آل عبداللطيف، وساق له إسناده إلى صحيح الإمام البخاري.

ينظر نص إجازة الشيخ راشد للشيخ محمد سعيد في: الشيخ راشد بن خنين الحنفي، عبدالعزيز البراك، (ص١٣٤-١٣٧).

الملقب بالشافعي الصغير: محمد بن عبدالله آل عبداللطيف(ت ١١٨١هـ)[٥٦] وهو عن الشيخ عبدالله بن سالم البصري(ت ١١٣٤هـ)[٥٧] صاحب الإمداد بعلو الإسناد، والشيخ عبدالله بن سالم البصري يرويه: عن[٥٨] الشمس أبي عبدالله محمد ابن الشيخ علاء الدين البابلي الشافعي القاهري(ت ١٠٨٠هـ)[٥٩] عن[٦٠] أبي النجا سالم بن محمد السَّنْهُوري(ت ١٠١٥هـ)[٦١] عن[٦٢] النجم محمد بن أحمد الغيطي(ت ٩٨١هـ)[٦٣] عن[٦٤] القاضي زكريا بن محمد الأنصاري(ت ٩٢٦هـ)[٦٥] عن[٦٦] الحافظ أبي الفضل

---

(٥٦) وقد ذكر الشيخ محمد بن عبدالله آل عبداللطيف روايته لصحيح البخاري عن الشيخ عبدالله بن سالم البصري في إجازته للشيخ راشد بن خنين. ينظر: الشيخ راشد بن خنين الحنفي، عبدالعزيز البراك، (ص١٣١).

(٥٧) أفرده العربي الدائر الفرياطي بترجمة في كتاب سماه: (الإمام عبدالله بن سالم البصري المكي إمام أهل الحديث بالمسجد الحرام).

(٥٨) تنظر رواية الشيخ عبدالله للصحيح عن الشمس البابلي في ثبته: الإمداد في معرفة علو الإسناد -ثبت الشيخ عبدالله بن سالم البصري-، عبدالله بن سالم البصري، (ص٥٤).

(٥٩) تنظر ترجمته في: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني، (٢٠٨/٢).

(٦٠) تنظر رواية الشمس البابلي للصحيح عن أبي المنجا في ثبت شمس الدين البابلي (منتخب الأسانيد في وصل المصنفات والأجزاء والأسانيد)، تخريج عيسى بن محمد الثعالبي المغربي المكي، (ص٤٥).

(٦١) تنظر ترجمته في خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، محمد أمين المحبي، (٢٠٤/٢).

(٦٢) روايته للصحيح عن النجم الغيطي مثبتة في الثبتين المتقدمين: ثبت البصري وثبت البابلي. وأيضًا في ترجمته من خلاصة الأثر المتقدمة.

(٦٣) تنظر ترجمته في الأعلام، خير الدين الزركلي، (٥/٦).

(٦٤) روايته للصحيح عن القاضي زكريا مثبتة عنه في الثبتين المتقدمين: ثبت البصري وثبت البابلي.

(٦٥) تنظر ترجمته في الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، محمد بن عبدالرحمن السخاوي، (٢٣٤/٣). وتوفي رحمه الله سنة ٩٢٦ -من الأعلام، خير الدين الزركلي، (٤٦/٣)-.

(٦٦) وروايته للصحيح عن الحافظ ابن حجر به في ثبته: ثبت شيخ الإسلام القاضي زكريا بن محمد الأنصاري، تخريج شمس الدين السخاوي، (ص١٢٤).

الحافظ ابن حجر(ت ٨٥٢هـ)[٦٧] عن[٦٨] إبراهيم بن أحمد التنوخي(ت ٨٠٠هـ)[٦٩] عن[٧٠] أبي العباس أحمد بن أبي طالب الحجار(ت ٧٣٠هـ)[٧١] أخبرنا به[٧٢] أبو عبدالله الحسين بن أبي بكر المبارك الزَّبيدي(ت ٦٣١هـ)[٧٣] أخبرنا[٧٤] أبو الوقت عبدالأول بن عيسى السِّجْزي(ت ٥٥٣هـ)[٧٥] أخبرنا[٧٦] أبو الحسن عبدالرحمن بن محمد بن المظفر الدوادي البوشنجي(ت ٤٦٧هـ)[٧٧] أخبرنا[٧٨] أبو محمد عبدالله بن أحمد بن حَمُّوْيَهْ السَّرَخسي(ت ٣٨١هـ)[٧٩] أخبرنا[٨٠] أبوعبد الله محمد بن يوسف بن

---

(٦٧) أفرده شمس الدين السخاوي بترجمة حافلة في كتاب سماه (الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر).

(٦٨) روايته للصحيح عن التنوخي به مثبتة في معجمه: المجمع المؤسس للمعجم المفهرس، أحمد بن علي بن حجر، (٩١/١).

(٦٩) ترجم له تلميذه ابن حجر في: المجمع المؤسس، أحمد بن علي بن حجر، (٧٩/١-٢٠١).

(٧٠) روايته للصحيح عن الحجار به في المجمع المؤسس، أحمد بن حجر، (٩١/١).

(٧١) معمَّر، تنظر ترجمته في: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أحمد بن حجر، (١٤٢/١).

(٧٢) نقل الحافظ عن الذهبي قوله:"ولا أرتاب في سماعه من ابن الزبيدي.."يعني الصحيح. الدرر الكامنة، أحمد بن حجر، (١٤٣/١).

(٧٣) تنظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء، محمد الذهبي، (٣٥٧/٢٢).

(٧٤) روايته للصحيح عن أبي الوقت معروفة. ينظر: سير أعلام النبلاء، محمد الذهبي، (٣٥٩/٢٢)، المجمع المؤسس، أحمد بن حجر، (٩١/١).

(٧٥) ترجمته في: سير أعلام النبلاء، محمد الذهبي، (٣٠٣/٢٠).

(٧٦) روايته للصحيح عن الداودي به مثبتة في سير أعلام النبلاء، محمد الذهبي، (٣٠٤/٢٠)، وفي المجمع المؤسس، أحمد بن حجر، (٩١/١).

(٧٧) ترجمته في: سير أعلام النبلاء، محمد الذهبي، (٢٢٢/١٨).

(٧٨) رواية الداودي عن السرخسي للصحيح مثبتة في سير أعلام النبلاء، محمد الذهبي، (٢٢٣/١٨)، وفي المجمع المؤسس، أحمد بن حجر، (٩١/١-٩٢).

(٧٩) ينظر: سير أعلام النبلاء، محمد الذهبي، (٤٠٣/١٦)، تذكرة الحفاظ، محمد الذهبي، (٩٧٥/٣).

مطر الفِرَبْرِي(ت ٣٢٠هـ)[٨١] سماعًا أخبرنا[٨٢] أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بَرْدِزْبَهْ البخاري الجعفي(ت ٢٥٦هـ)[٨٣] مولاهم.

القسم الثاني: النص المحقق

[ق١]هَذَا مُلَخَّصٌ مِنْ خَتْمِ صَحِيْحِ البُخَارِيِّ لِلشَّيْخِ مُحَمَّدِ سَعْيْدٍ بْنِ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَيْرٍ

[ق ٢]بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحَمْدُ للهِ الَّذِي أَرسَلَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ لِلْعَالَمِينَ رَحْمَةً، وَنَزَّلَ عَلَيهِ أَحْسَنَ الحَدِيثِ كِتَابًا نَاطِقًا بِالحَقِّ وَالحِكْمَةِ، وَخَصَّهُ بِجَوَامِعِ الكَلِمِ وَالمُعْجِزَاتِ الجَمَّةِ، وَجَعَلَهُ أَفْضَلَ المُرْسَلِينَ، وَأُمَّتَهُ خَيْرَ أُمَّةٍ، وَرَفَعَ مَقَامَ مَنْ اصْطَفَاهُ لِنَشْرِ حَدِيثِهِ، وَقَصَدَ قَصْدَهُ وأمَّهُ، وَأَشْهَدُ أَلَّا[٨٤] إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ؛ شَهَادَةً تَنْكَشِفُ لِصُبْحِ يَقِيْنِهَا كُلُّ ظُلْمَةٍ، وَتَخِفُّ لِثِقْلِهَا يَوْمَ وَضْعِ المَوَازِيْنِ كُلُّ شِدَّةٍ وَأَزْمَةٍ، وَأَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، المَحْفُوفُ بِالنَّصْرِ وَالعِنَايَةِ وَالعِصْمَةِ. صَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ عَلَيهِ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ، وَالعُلَمَاءِ وَالأَئِمَّةِ.

---

(٨٠) روايته للصحيح عن الفربري مثبتة في سير أعلام النبلاء، محمد الذهبي، (٤٠٢/١٦)، تذكرة الحفاظ، محمد الذهبي، (٩٧٥/٣)، هدي الساري مقدمة فتح الباري، أحمد بن حجر، (صـ٦).

(٨١) تنظر ترجمته في سير أعلام النبلاء، محمد الذهبي، (١٠/١٥).

(٨٢)ينظر: سير أعلام النبلاء، محمد الذهبي، (١٢/١٥).

(٨٣) الإمام أمير المؤمنين. تنظر ترجمته في الجرح والتعديل، عبدالرحمن ابن أبي حاتم، (١٩١/٧)، سير أعلام النبلاء، محمد الذهبي، (٣٩١/١٢).

(٨٤) كذا في الأصل بإدغام (أنْ) في (لا). وقد ذكر أ.عبدالسلام هارون رحمه الله أن (أن) المفسرة –سواء كانت خفيفة أم ثقيلة– لا تدغم في (لا). ينظر: قواعد الإملاء، عبدالسلام هارون، (صـ٦١).

أَمَّا بَعْدُ ؛ فَإِنَّ الكِتَابَ الجَامِعَ الصَّحِيحَ المُتَّفَقَ عَلَى أَنَّهُ فِي كُتُبِ الحَدِيثِ الجَدِيرُ بِالتَّقْدِيمِ وَالتَّرْجِيحِ[٨٥]، الَّذِي انْتَقَى مِنْ الكَلِمَاتِ النَّبَوِيَّةِ دُرَرَهَا، وَأَبْدَا[٨٦] مِنْ الأَحَادِيثِ المُصْطَفَوِيَّةِ رِيَاضَهَا النَّضِرَةَ وَغُرَرَهَا، حَتَّى كَانَ فِي هَذَا الدِّيْنِ بَعْدَ الكِتَابِ أَظْهَرَ بُرْهَانٍ وَحُجَّةٍ، وَلِلْمُهْتَدِيْنَ إِلَى الحَقِّ المُبِيْنِ أَوْضَحَ مَنْهَجٍ وَمَحَجَّةٍ[٨٧]، المُتَفَرِّدُ فِي هَذِهِ الأُمَّةِ بِالحِفْظِ وَالإِتْقَانِ، وَالإِجَادَةِ فِيْمَا أَخْرَجَهُ وَأَسْنَدَهُ بِإِحْسَانٍ، العَالِمُ الَّذِي نَفَعَ بِعِلْمِهِ[٨٨] العَالَمَ، العَامِلُ الَّذِي عَمِلَ بِعِلْمِهِ وَمَا كَاتَمَ[٨٩]، ذُو الفَضْلِ الَّذِي لَا نِزَاعَ فِيهِ لِمُمَارِي، أَبُو عَبْدِاللهِ [ق ٣]مُحَمَّدٌ بْنُ إِسْمَاعِيلَ البُخَارِيُّ -جَزَاهُ اللهُ عَنْ هَذِهِ الأُمَّةِ بِأَفْضَلِ الأُجُورِ، وَلَقَّاهُ الرِّضْوَانَ الأَكْبَرَ يَوْمَ النُّشُورِ - قَدْ افْتَتَحَهُ بِحَدِيثِ ((إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ))[٩٠] ؛ تَنْبِيْهًا عَلَى أَنَّ الأَعْمَالَ لَا تَجِيءُ مُعْتَدًّا بِهَا فِي الشَّرْعِ، وَاقِعَةً مَوْقِعَ القَبُولِ إِلَّا إِذَا كَانَتْ مَقْرُوْنَةً بِالنِّيَّةِ، وَصَادِرَةً عَنْ إِخْلَاصٍ طَوِيَّةٍ.

---

(٨٥) ينظر: صيانة صحيح مسلم، عبدالرحمن ابن صلاح الدين الشهرزوري، (صـ٦٧)، شرح صحيح مسلم، يحي النووي، (١/٤، ١٤)، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، محمد السخاوي، (١/٥٣، ٩٢).

(٨٦) كذا في الأصل. والصواب: (أبدى)؛ لأن الفعل رباعي؛ والقاعدة في الأفعال الزائدة على ثلاثة إذا كانت ألفها المتطرفة غير مسبوقة بياء أن تكتب مقصورة. ينظر: قواعد الإملاء، عبدالسلام هارون، (صـ٢٦).

(٨٧) ما تقدم وصف للصحيح، وما يأتي وصف للبخاري صاحب الصحيح. ولعل اختصار المختصر هنا أخل في تسلسل الأوصاف.

(٨٨) في الهامش: (بدل علمه).

(٨٩) كذا في الأصل مراعاة للسجع. والتصريف صحيح من (كتم). ينظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميري، (٩/٥٧٦٢).

لكن الغالب أن ما جاء على وزن (فَاعَلَ) من المفاعلة لا تكون إلا بين اثنين؛ كقاتل وحاور ونحوها. ينظر: الانتخاب لكشف الأبيات المشكلة الإعراب، علي بن عدلان الربعي، (صـ٦٨).

(٩٠) خرجه البخاري في كتاب بدء الوحي حديث(١)، ومسلم في كتاب الإمارة باب قوله صلى الله عليه وسلم: ((إنما الأعمال بالنية))... حديث(١٩٠٧) (١٥٥)، من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وَأَشَارَ فِي خَاتِـمَتِهِ بِقَوْلِهِ: "وَأَنَّ أَعْمَالَ بَنِي آدَمَ وَقَوْلَـهُمْ يُوزَنُ"[٩١] إِلَى أَنَّه لَا يَتَمَيَّزُ العَمَلُ البَاطِلُ مِنْ الصَّحِيحِ، وَالحَسَنُ مِنْ القَبِيْحِ، وَالرَّائِجُ مِنْ البَائِرِ، وَالـمُفْلِحُ مِنْ الخَاسِرِ؛ إِلَّا يَوْمَ وَضْعِ الـمِيْزَانِ، وَنَشْرِ الدِّيْوَانِ.

فَعُلِمَ أَنَّ تَصْحِيحَ العَمَلِ وَتَصْفِيَتَهُ إِنَّما يَكُونَانِ فِي الأُوْلَى -وَالـمُنَاسِبُ لِذَلِكَ الأَوَّلُ -، وَظُهُورُ حَقِيْقَتِهِ إِنَّمَا يَكُونُ فِي الأُخْرَى -وَالـمُنَاسِبُ لِذِكْرِ ذَلِكَ الآخِرُ -[٩٢].

وَالـمُؤْمِنُ إِذَا رَدَّدَ نَظَرَهُ بَيْنَ هَذِينِ الـمَلْحَظَيْنِ؛ أَثْـمَرَ لَهُ ذَلِكَ التَّرَدُّدَ بَيْنَ مَـخَافَتَيْنِ؛ مَـخَافَةِ تَضْيِيْعٍ وَتَقْصِيْرٍ، وَمَـخَافَةِ إِفْلَاسٍ وَتَـخْسِيْرٍ؛ فَاسْتَفَادَ حِفْظَ الأَوْقَاتِ، وَرَفْضَ الـمُخَالَفَاتِ، وَتَصْفِيَةَ الحَسَنَاتِ مِنْ شَوَائِبِ الآفَاتِ.

فَاحْرِصْ أَنْ تَكُوْنَ فِيْمَا أَشَرْنَا إِلَيهِ مُفَكِّرًا، وَلِـما نَذْكُرُهُ بِإِزَاءِ مَا ذَكَرَهُ البُخَارِيُّ فِي خَاتِـمَتِهِ مُتَدَبِّرًا؛ فَقَالَ: "بَابُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وَأَنَّ أَعْمَالَ بَنِي آدَمَ وَقَوْلَـهُمْ يُوْزَنُ. وَقَالَ مُجَاهِدٌ[٩٣]: "القِسْطَاسُ العدل بالرومية"[٩٤]، وَيُقَالُ: القِسْطُ مَصْدَرُ الـمُقْسِطِ؛ وَهُوَ العَادِلُ. وَأَمَّا القَاسِطُ فَهُوَ الجَائِرُ.

---

(٩١) الجامع المسند الصحيح، محمد البخاري، (١٦٢/٩).

(٩٢) يعني رحمه الله بذلك تقديم حديث الأعمال بالنيات صدر الكتاب، وتبويبه بذكر الميزان في آخر الكتاب.

(٩٣) أبو الحجاج مجاهد بن جبر المخزومي، مولاهم، المكي، ثقة إمام في التفسير. توفي رحمه الله سنة ١٠٢هـ، وقيل: ١٠٣هـ، وقيل: ١٠٤هـ. ينظر: تقريب التهذيب، أحمد بن حجر، ترجمة رقم (٦٤٨١)، (صـ٥٣٠).

(٩٤) قال الحافظ ابن حجر رحمه الله:"وصله الفريابي في تفسيره عن سفيان الثوري عن رجل عن مجاهد". فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن حجر، (٥٣٩/١٣).

حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ إِشْكَابٍ(٩٥) حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ بْنُ فُضَيْلٍ(٩٦) عَنْ عُمَارَةَ بْنِ القَعْقَاعِ(٩٧) [ق ٤] عَنْ أَبِي زُرْعَةَ(٩٨) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ: ((كَلِمَتَانِ حَبِيْبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ، خَفِيْفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ، ثَقِيْلَتَانِ فِي الـمِيْزَانِ: سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللهِ العَظِيْمِ))"(٩٩).

عِبَادَ اللهِ!، اعْلَمُوا لِتَعْمَلُوا، لَا لِتَسْمَعُوا وَتُهْمِلُوا!

إِنَّ وَزْنَ الأَعْمَالِ وَالـمِيْزَانَ مِنْ الحَقِّ الَّذِي يَجِبُ بِهِ الإِيْمَانُ(١٠٠). وَلَا إِيْمَانَ(١٠١) وَالحَالُ مُكَذِّبَةٌ، وَالقُلُوبُ بِأَيْدِي الغَفَلَاتِ مُنْتَهَبَةٌ، وَالأَعْمَالُ فِي مَهَامِهِ(١٠٢) الفَرَطَاتِ مُتَقَلِّبَةٌ.

---

(٩٥) أحمد بن إشكاب أبو عبدالله الصفار، واسم إشكاب: (مجمع). ثقة حافظ، من الحادية عشرة. مات سنة سبع عشرة أو بعدها. خرج له البخاري. ينظر: تقريب التهذيب، أحمد بن حجر، رقم الترجمة (١٠)، (صـ٧٧).

(٩٦) محمد بن فضيل بن غَزوان، الضبي، مولاهم، أبو عبدالرحمن الكوفي. صدوق رمي بالتشيع، من التاسعة، مات سنة خمس وتسعين ومائة. خرج له الجماعة. ينظر: تقريب التهذيب، أحمد بن حجر، رقم الترجمة (٦٢٢٧)، (صـ٥٠٢).

(٩٧) عُمارة بن القعقاع بن شبرمة الضبي، الكوفي. ثقة، أرسل عن ابن مسعود، وهو من السادسة. خرج له الجماعة. ينظر: تقريب التهذيب، أحمد بن حجر، رقم الترجمة (٤٨٥٩)، (صـ٤٠٩).

(٩٨) أبو زُرعة ابن عمرو بن جرير بن عبدالله البجلي، الكوفي. قيل: اسمه هرم، وقيل: عمرو، وقيل: عبدالله، وقيل: عبدالرحمن، وقيل: جرير. ثقة. من الثالثة. خرج له الجماعة. ينظر: تقريب التهذيب، أحمد بن حجر، رقم الترجمة (٨١٠٣)، (صـ٦٤١).

(٩٩) الجامع الصحيح، محمد البخاري، (٩/١٦٢-١٦٣).

والحديث أخرجه البخاري في مواضع من الجامع الصحيح؛ منها في كتاب التوحيد باب قول الله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ حديث (٧٥٦٣)، وأخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء حديث (٢٦٩٤) (٣١)؛ من طريق محمد بن فضيل عن عمارة عن أبي زرعة عن أبي هريرة رضي الله عنه، به.

(١٠٠) ميزان الأعمال يوم القيامة ثابت بدلالة الكتاب والسنة والإجماع. ينظر: شرح العقيدة الطحاوية، علي ابن أبي العز الحنفي، (صـ٥٨٨-٥٨٩، ٦٠٨).

(١٠١) خبر (لا) محذوف تقديره: "صحيح"، أو "يصح"، ونحوها.

(١٠٢) المَهْمَهُ: المفازة والبرية القفر. جمعها: مهامه. ينظر: لسان العرب، محمد ابن منظور، مادة (مهه)، (١٣/٥٤٢).

فَالمُؤْمِنُ إِذَا أُنْذِرَ انْتَذَرَ، وَإِذَا سَمِعَ بِالمَخُوفِ أَخَذَ الحَذَرَ. يُصْبِحُ كَاسِفَ البَالِ مِنْ خَوْفِ سَيِّئَاتِ الأَعْمَالِ، وَيُمْسِي وَهُوَ نَدْمَانُ عَلَى مَا مُضِيِّ الزَّمَانِ فِي غَيْرِ إِحْسَانٍ.

﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ﴾: أَيْ: المُقْسِطَةَ؛ بِمَعْنَى العَادِلَةِ.

﴿لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾: أَيْ: فِي يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ [١٠٣]؛ لِيَبِيْنَ لِكُلِّ أَحَدٍ مِنْ عَمَلِهِ مَا كَانَ عَلَيْهِ، وَمَا كَانَ لَهُ.

فَمَنْ خَفَّتْ فِي ذَلِكَ اليَوْمِ مِيْزَانُهُ فَمِنْ قِبَلِهِ أَتَاهُ خُسْرَانُهُ، وَمَنْ فَازَ مِنَ المِيْزَانِ بِثِقَلٍ؛ فَذَلِكَ بِالفَضْلِ لَا بِالعَمَلِ [١٠٤].

فَلْيَلُمْ نَفْسَهُ المَفْتُونُ، وَلْيَبْكِ عَلَى سُوْءِ صَفْقَتِهِ المَغْبُونُ [قَالَ اللهُ جَلَّ ذِكْرُهُ] [١٠٥]: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ﴾[الأعراف: ٦]وَهُمُ الأُمَمُ عَمَّا جَاءَهُمْ مِنَ الحَقِّ عَلَى أَلْسِنَةِ الرُّسُلِ، وَمَاذَا عَمِلُوا، ﴿وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٦﴾؛ تَوْبِيْخًا لِبَعْضِ أُمَمِهِمْ بِشَهَادَتِهِمْ بِالتَّضْيِيْعِ بَعْدَ التَّبْلِيْغِ، ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم﴾[الأعراف: ٧]عَلَى المَسْئُولِيْنَ مِنَ الأُمَمِ، ﴿بِعِلْمٍ﴾ أَيْ: نُخْبِرُهُمْ عَنْ عِلْمٍ، ﴿وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ۝٧﴾ عَنْ الرُّسُلِ إِذَا بَلَّغُوا، وَعَنْ الأُمَمِ إِذَا أَجَابُوا، ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾[الأعراف: ٦] أَيْ: العَدْلُ، أَيْ لَا ظُلْمَ فِيهِ، ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ بِالحَسَنَاتِ، وذَكَرَ المِيْزَانَ بِلَفْظِ الجَمْعِ وَهُوَ وَاحِدٌ [ق ٥]عَلَى الأَرْجَحِ بِاعْتِبَارِ مَا يُوْزَنُ فِيهِ مِنَ الأَعْمَالِ، ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ

---

(١٠٣) كذا جاءت في الأصل على رسم المصحف.

(١٠٤) يقول شيخ الإسلام رحمه الله:"الثاني: أن الله هو الذي مَنَّ على العامل بأن خلقه أولًا، وأحياه ورزقه، ثم بأن أرسل له الرسل، وأنزل الكتب، ثم بأن يسر له العمل، وحبب إليه الإيمان وزينه في قلبه، وكَرَّه إليه الكفر والفسوق والعصيان...فكيف يُتصَّور أن يكون للعبد على الله عِوَض وهو خلَقَهُ وأحدثه وأنعم على العبد به؟!...". جامع الرسائل، أحمد ابن تيمية، (١٤٩/١).

(١٠٥) ملحقة من الهامش وعليها تصحيح.

﴿ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٨﴾ الفَائِزُونَ بِالجَنَّةِ، وَالنَّجَاةِ مِنْ النَّارِ، ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾[الأعراف: ٩] أَيْ حَسَنَاتُهُ، وَثَقُلَتْ سَيِّئَاتُهُ، ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم﴾ بِفِعْلِهِمْ مَا يُورِدُهُمْ النَّارَ، ﴿بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ ۝٩﴾ أَيْ يَجْحَدُونَ.

أَخْرَجَ الدَّيْلَمِيُّ(١٠٦) عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا مَرْفُوعًا: ((خَلَقَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ كَفَّتَيْ المِيْزَانِ مِثْلَ -أَوْ مِلْءَ(١٠٧)(١٠٨)- السَّمَواتِ(١٠٩) وَالأَرْضِ؛ فَقَالَتْ المَلَائِكَةُ: يَا رَبَّنَا! مَنْ تَزِنُ بِهَذَا؟. قَالَ: أَزِنُ بِهِ مَنْ شِئْتُ مِنْ خَلْقِي(١١٠))(١١١).

وَقِيلَ: سَأَلَ دَاوُدُ رَبَّهُ أَنْ يُرِيَهُ المِيْزَانَ، فَلَمَّا رَآهُ أُغْمِيَ عَلَيهِ مِنْ هَوْلِهِ، ثُمَّ أَفَاقَ، فَقَالَ: إِلَهِي! مَنْ يَقْدِرُ عَلَى مَلْءِ(١١٢) كَفَّةِ هَذَا المِيْزَانِ حَسَنَاتٍ؟!. فَقَالَ اللهُ

---

(١٠٦) كتب الناسخ (الديملي)، ثم ضرب عليها وصوبها في المتن.

والديلمي هو: أبو شجاع شيرويه بن شهردار بن شيرويه الهمذاني، صاحب كتاب (الفردوس بمأثور الخطاب). توفي رحمه الله سنة ٥٠٩هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، محمد الذهبي، (١٩/٢٩٤)، الأعلام، خير الدين الزركلي، (٣/١٨٣-١٨٤).

(١٠٧) كذا في الأصل. والصواب مِلء. ينظر: قواعد الإملاء، عبدالسلام هارون، (صـ١٢).

(١٠٨) في الفردوس بمأثور الخطاب، شيرويه الديلمي، الحديث رقم (٢٩٤٨) (٢/١٩٠) الجزم: (ملء).

(١٠٩) في الفردوس بمأثور الخطاب، شيرويه الديلمي، الحديث رقم (٢٩٤٨) (٢/١٠): (السماء).

(١١٠) (خلقي) ليست في مطبوع الفردوس بمأثور الخطاب، شيرويه الديلمي، الحديث رقم (٢٩٤٨) (٢/١٩٠).

(١١١) ذكره الديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب، شيرويه الديلمي، الحديث رقم (٢٩٤٨) (٢/١٩٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

وأسنده الدارقطني في جزء حديث أبي الطاهر الذهلي، حديث رقم (٢٣) (صـ١٩): حدثنا موسى بن زكريا حدثنا فرج بن عبيد الزهراني حدثنا الحكم بن ظهير عن الحسن بن عمارة عن يونس بن عبيد عن الحسن عن عائشة.

والحكم بن ظهيرة الفزاري ضعيف الحديث. قال ابن عدي رحمه الله:"وعامة أحاديثه غير محفوظة". الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي، (٢/٢١٠).

والحسن بن عمارة قال فيه ابن عدي رحمه الله:"والحسن بن عمارة ما أقرب قصته إلى ما قاله عمرو بن علي: أنه كثير الوهم والخطأ". الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، (٢/٢٩٥).

(١١٢) كذا في الأصل، والصواب: (مَلءِ).

تَعَالَى: ((يَا دَاوُدُ!، إِنِّي إِذَا رَضِيْتُ عَنْ عَبْدِي مَلَأْتُهَا بِتَمْرَةٍ وَاحِدَةٍ. يَا دَاوُدُ! امْلَأْهَا بِكَلِمَةِ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ))[١١٣].

وَقَدْ ذَهَبَ أَهْلُ السُّنَّةِ إِلَى أَنَّ الـمِيْزَانَ مِيْزَانٌ حَقِيْقَةً؛ لَهُ لِسَانٌ وَكِفَّتَانِ[١١٤]، وَقَدْ نَطَقَ بِهِ القُرْآنُ، وَبَيَّنَتْهُ السُّنَّةُ.

ثُـمَّ ظَاهِرُ صَنِيْعِ البُخَارِيِّ فِي التَّرْجَمَةِ فِي قَوْلِهِ: "وَأَنَّ أَعْمَالَ بَنِي آدَمَ وَأَقْوَالَـهُمْ تُوزَنُ" يَقْتَضِي أَنَّ لَفْظَ (الأَعْمَالِ)[١١٥] لَا يَشْمَلُ الأَقْوَالَ، وَالَّذِي نَصَّ عَلَيهِ بَعْضُهُمْ - وَهُوَ ظَاهِرٌ -: أَنَّ الأَعْمَالَ تَشْمَلُ الأَقْوَالَ[١١٦]، حَتَّى الاعْتِقَادَ[١١٧]؛ فَعَطْفُ الـمُؤَلِّفِ الأَقْوَالَ عَلَى سَابِقِهَا مِنْ عَطْفِ الأَخَصِّ عَلَى الأَعَمِّ.

وَإِلَى مَا تَرْجَمَ لَهُ أَشَارَ بِحَدِيثِ البَابِ الَّذِي أَسْنَدَهُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ: ((كَلِمَتَانِ)) أَيْ جُمْلَتَانِ؛ كُلٌّ مِنْهُمَا يُفِيدُ

---

(١١٣) ذكره الفخر الرازي في التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، الفخر الرازي، (١٧٦/٢٢).

(١١٤) ينظر: شرح السنة، الحسن بن علي البربهاري، (صـ٤٢)، شرح العقيدة الطحاوية، علي ابن أبي العز الحنفي، (صـ٤٧٢).

(١١٥) كتب الناسخ: (الأقوال) ثم ضرب عليها وصوَّبها في المتن.

(١١٦) قال تعالى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴿١٠٨﴾﴾-[النساء: ١٠٨]-؛ فسمى قولهم عملًا. وينظر: الإيمان، القاسم بن سلام، (صـ٥٤)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، عبدالرحمن ابن رجب، (١٢٠/١).

(١١٧) الاعتقاد يشمل عمل القلب -بمعنى تصديقه وانقياده-، وعمل اللسان -بالنطق بالشهادتين والإقرار بلوازمهما- وعمل الجوارح. ولا يكون المؤمن مؤمنًا إلا بهذه الأركان جميعًا. ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام لابن تيمية، جمع عبدالرحمن بن قاسم، (٦٧٢/٧).

أَكْمَلَ فَائِدَةٍ، وَيُوصِلُ إِلَى أَعْظَمِ صِلَةٍ وَعَائِدَةٍ. ((حَبِيْبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ)) أَيْ مَحْبُوبَتَانِ إِلَيهِ؛ أَيْ مَرْضِيَّتَانِ لَهُ، وَالـمَعْنَى: مَرْضِيٌّ عَنْ قَائِلِهِمَا(١١٨).

((خَفِيْفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ)) **[ق ٦]** حَيْثُ يَسْهُلُ النُّطْقُ بِهِمَا كَمَا هُوَ مَحْسُوسٌ. ((ثَقِيْلَتَانِ فِي الـمِيْزَانِ)) حَقِيْقَةً؛ بِـمَا لِقَائِلِهِمَا مِنْ الأَجْرِ الكَبِيْرِ الـمُدَّخَرِ، وَالحَسَنَاتِ الـمُضَاعَفَةِ لَهُ؛ فَتَرْجِحُ بِهِمَا الكِفَّةُ؛ وَهَلْ يَثْقُلُ مَعَ اسْمِ اللهِ شَيءٌ؟!. ((سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ)) أَيْ تَنْزِيهًا للهِ مِنْ كُلِّ نَقْصٍ وَآفَةٍ؛ كَمَا يَلِيقُ بِجَلَالِ ذَاتِه، وَكَمَالِ مَجْدِهِ. ((سُبْحَانَ اللهِ العَظِيمِ)) الَّذِي تَقْصُرُ العُقُولُ عَنْ إِدْرَاكِ حَدِّهِ. فَالأَوَّلُ يَدْعُو إِلَى اسْتِحْضَارِ نُعُوتِ الجَمَالِ، وَالثَّانِي مُطَالَبٌ بِاسْتِشْعَارِ(١١٩) صِفَاتِ الجَلَالِ.

فَالـمَعْنَى: أُنَزِّهُ اللهَ تَنْزِيهًا أَعْتَقِدُ بِهِ انْتِفَاءَ الـمُمَاثَلَةِ مِنْ جَمِيعِ الوُجُوهِ، وَأَتَلَبَّسُ بِحَمْدِهِ الَّذِي أَتَعَرَّضُ بِهِ لِسَبَبِ جُودِهِ وَأَرْجُوهُ.

أُنَزِّهُ اللهَ أَنْ يَكُونَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ فِي الذَّاتِ وَالأَسْمَاءِ وَالأَفْعَالِ.

((العَظِيمِ)) الَّذِي تَقَدَّسَ عَنْ الـمَحَالِ(١٢٠)، وَالـمُحَالِ(١٢١)، وَهُوَ شَدِيدُ الـمِحَالِ(١٢٢).

---

(١١٨) الرِّضى عن القول والقائل من لوازم المحبة؛ فالأصل إثبات صفة المحبة لله تعالى على ما يليق بجلاله وعظمته -كما هو المقرر عند أهل السنة والجماعة-.

(١١٩) كتب الناسخ: (نعوت)، ثم ضرب عليها.

(١٢٠) جمع محل وهو المكان. والألفاظ المجملة التي لم ترد في الكتاب والسنة -كالمكان والجهة والحد والحيز- يُستفصل عن المراد بها؛ فإن قُصِدَ بها معنى صحيح قُبِلَ المعنى لا اللفظ. ينظر: الرسالة التدمرية، أحمد ابن تيمية، (ص٦٥-٦٦)، وينظر: كتاب العلو للعلي العظيم، محمد الذهبي، (١٣٧٨/٢).

(١٢١) المحال على نوعين:

محال لذاته -كالجمع بين النقيضين أو رفعهما-: وهذا ليس شيئًا؛ وإنما يقع في الذهن، لا وجود له في الخارج؛ فلا يدخل ضمن القدرة لامتناعه لذاته. ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام، جمع عبدالرحمن بن قاسم، (٨/٨).=

أَطْمَعَكَ بِالأَوَّلِ فِي سَعَةِ نَوَالِهِ، وَبِالثَّانِي أَدْكَرَكَ شِدَّةَ بَطْشِهِ وَنَكَالِهِ.

تَذَكَّرْ بِالأَوَّلِ نَوْءَ الإِحْسَانِ، وَبِالثَّانِي نُورَ البُرْهَانِ، اسْتَحْضِرْ بِالأَوَّلِ غِنَاهُ وَفَقْرَكَ الشَّدِيدَ، وَفِي الثَّانِي عُلَاهُ وَقَهْرَهُ المُبِيْدَ، كُنْ بِالأَوَّلِ رَاغِبًا، وَبِالثَّانِي رَاهِبًا، وَاحْذَرْ أَنْ يَرَاكَ هَارِبًا.

إِنَّمَا[١٢٣] فِي الحَدِيثِ ذِكرُ الرَّحْمَنِ؛ لَأَنَّ المَقَامَ مَقَامُ تَعَرُّضٍ لِلإِحْسَانِ؛ فَالمُنَاسِبُ هُنَا مَا دَلَّ عَلَى إِفَاضَةِ النِّعَمِ، وَإِرْسَالِ مَوَادِّ الكَرَمِ.

وَفِي ذَلِكَ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ مَا مِنْهُ إِلَيكَ بِرَحْمَتِهِ وَسَابِقِ فَضْلِهِ وَمِنَّتِهِ، أَفَاضَ عَلَيكَ بِرَّهُ وَأَنْتَ جَنِيْنٌ، وَأَتَاحَ لَطِيْفَ الغِذَاءِ بَعْدَ انْفِصَالِكَ يَا غَبِيْنُ[١٢٤]!، وَيَسَّرَ لَكَ مَنْ يَكْفُلُكَ رَضِيْعًا وَطِفْلًا، وَأَزْجَى إِلَيْكَ الرِّزْقَ يَافِعًا وَكَهْلًا؛ فَمَالَكَ عَنْ الرَّحْمَنِ لَاهِيًا؟!، وَعَلَى العِصْيَانِ ثَاوِيًا[١٢٥]؟!، وَفِي فَلَاتِ الغَفْلَةِ نَائِيًا؟!، وَقَدْ رَكِبَ الرَّاجُونَ لِمَعْرُوفِهِ رَوَاحِلَ الإِمْلَاقِ[١٢٦]، وَأَخَذ اللَّاجُونَ[١٢٧] إِلَيهِ فِي **[ق ٧]** الجِدِّ وَالسِّبَاقِ.

=الثاني: الممتنع لضده. فهو داخل تحت القدرة، ولكن الله تعالى امتنع عنه تنزهًا؛ كالظلم الذي حرمه تبارك وتعالى على نفسه؛ لكمال عدله. ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام، جمع عبدالرحمن القاسم، (٣/٣٥)، وما بعدها.

(١٢٢) المِحال: المكر بحق. وقيل: الشدة، والغضب، والتدبير. ينظر: تفسير القرآن العظيم، إسماعيل ابن كثير، (٨/١٢٧-١٢٨).

(١٢٣) كذا في الأصل: (إنما)، والصواب (إنَّ مَا)؛ لأن إدغام (إن) في (ما) الموصولة لا يصح. ينظر: الوسيط في قواعد الإملاء والإنشاء، عمر الطباع، (صـ١٣١).

(١٢٤) غَبِين: أي ضعيف الرأي. ينظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة (غبن)، (١٣/٣٠٩).

(١٢٥) الثَّواء: طول المقام. ينظر: لسان العرب، محمد ابن منظور، مادة (ثوى)، (١٤/١٢٥).

(١٢٦) الإملاق -في الأصل-: الإنفاق، ثم أُطلق على الفقر من باب إطلاق السَّبب في موضع المسبب. ينظر: لسان العرب، محمد ابن منظور، مادة (ملق)، (١٠/٣٤٨).

ومراد المؤلف رحمه الله مَن زهد في الدنيا. وقد أخذ المتصوفة لقب الفقر شعارًا. يقول السهروردي:"فالفقر كائن في ماهية التصوف، وهو أساسه وبه قوامه..". عوارف المعارف، عمر السَّهروردي، (صـ٤٠).=

أَيُّهَا العَصِيُّ الجَهُولُ!، النَّسِيُّ الغَفُولُ، المَعْنِيُّ بِالفُضُولِ؛ إِنَّ مِنْ رَحْمَتِهِ أَنْ دَلَّكَ عَلَى ذِكْرِهِ، وَأَرْشَدَكَ، وَجَزَاهُ بِذِكْرِهِ لَكَ؛ لِيُكْرِمَكَ وَيُسْعِدَكَ ﴿فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢]، وَذَلِكَ لِيَحْفَظَكَ وَيُسَدِّدَكَ.

أَمَرَكَ أَنْ تَذْكُرَهُ لِكَثْرَةِ نِسْيَانِكَ، وَكَافَأَكَ بِذِكْرِهِ إِيَّاكَ تَنْوِيهًا بِشَانِكَ[١٢٨]، طَلَبَ مِنْكَ الذِّكْرَ لِعِلْمِهِ بِمَا جُبِلْتَ عَلَيهِ مِنْ الغَفْلَةِ، وَجَزَاكَ بِذِكْرِهِ لَكَ لِتَعْرِفَ كَرَمَهُ وَفَضْلَهُ.

إِذَا ذَكَرْتَ مَوْلَاكَ؛ فَفَوزُكَ فِي ذِكْرِهِ، وَإِذَا ذَكَرَكَ فَبِمَحْضِ إِحْسَانِهِ وَبِرِّهِ؛ فَاذْكُرُونِي بِاللِّسَانِ وَالجَنَانِ أَذْكُرْكُمْ بِالحِفْظِ وَالأَمَانِ، فَاذْكُرُونِي فِي النِّعْمَةِ وَالرَّخَاءِ أَذْكُرْكُمْ فِي الشِّدَّةِ وَالبَلا[١٢٩]، فَاذْكُرُونِي فِي كُلِّ حَالٍ أَذْكُرْكُمْ بِإِصْلَاحِ الأَحْوَالِ.

أَنْتَ إِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ ذَكَرْتَهُ مُؤَمِّلًا، وَإِذَا ذَكَرَكَ ذَكَرَكَ إِحْسَانًا وَتَفَضُّلًا.

=ومما ينبغي الإشارة إليه هنا: أن حقيقة الفقر الممدوح هو استشعار العبد افتقاره إلى الله تعالى مما يورثه محبته وخشيته والإنابة إليه، والسعي بالعمل الصالح والإحسان إلى الخلق. ينظر: طريق الهجرتين وباب السعادتين، محمد ابن القيم، (١٢/١)، وما بعدها، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد ابن القيم، (١٨٤/١).

أما الفقر بمعنى قلة ذات اليد، فليس ممدوحًا بكل حال. وعلى هذا دارت المسألة المشهورة: أيهما أفضل: الغني الشاكر أم الفقير الصابر؟. وينظر تحرير المسألة مطولًا عند شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى، جمع عبدالرحمن بن القاسم، (١٢٢/١١).

(١٢٧) كذا في الأصل بتخفيف الهمزة. وهو جارٍ على ما ذهب إليه أبو جعفر من جواز حذف الهمزة وضم ما قبلها -ينظر: البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، (٢٦٤/١٠)-. ونحوه مذهب سيبويه من تخفيف الهمزة بين بين؛ وذلك بأن تضعف صوتها، ولا تتمه، فتقرب حينئذ من الواو الساكنة. وعند الأخفش تقلب ياءً -ينظر: شرح المفصل، علي بن يعيش، (٢٧٤/٥)-.

وينظر للقاعدة في كتابة الهمزة إذا كانت مضمومة وما قبلها مكسور: قواعد الإملاء، عبدالسلام هارون، (ص١٨-١٩).

(١٢٨) كذا في الأصل بتخفيف الهمز.

(١٢٩) كذا في الأصل بلا همز. وينظر لتخفيف الهمزة: معجم الهمزة، أدما طربية، (ص٣٧).

إِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فَادْكُرْهُ بِمَا نَدَبَكَ إِلَيهِ وَدَلَّ؛ فَلَعَلَّكَ لَوْ اقْتَصَرْتَ عَلَى وَاحِدٍ[١٣٠] تَلْحَقُكَ السَّآمَةُ وَالمَلَلُ. فَالمَقْصُودُ مِنْ الذِّكْرِ التَّوحِيدُ، وَمَا وَرَدَ عَنْ الشَّارِعِ لِهَذَا يُفِيدُ. قَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ: ((يَقُولُ اللهُ تَعَالَى: أَنَا مَعَ عَبْدِي مَا ذَكَرَنِي أَوْ تَحَرَّكَتْ بِذِكْرِي شَفَتَاهُ. أَيُّمَا عَبْدٍ اطَّلَعْتُ عَلَيهِ فَرَأَيْتُ عَلَى قَلْبِهِ التَّمَسُّكَ بِذِكْرِي تَوَلَّيْتُ سِيَاسَتَهُ، وَكُنْتُ جَلِيسَهُ وَأَنِيسهُ))[١٣١].

---

(١٣٠) بعده كلمة مضروب عليها.

(١٣١) لم أقف عليه مجموعًا.

أما الجملة الأولى: ((أَنَا مَعَ عَبْدِي مَا ذَكَرَنِي أَوْ تَحَرَّكَتْ بِذِكْرِي شَفَتَاهُ)).

فجاءت من حديث أبي هريرة وأبي الدرداء رضي الله عنهما –على حسب ما سيأتي تفصيله في اختلاف إسناد الخبر.

فرواه عبدالرحمن بن يزيد بن جابر ومحمد بن مهاجر وربيعة بن يزيد الدمشقي؛ جميعهم عن إسماعيل: حدثني كريمة بنت الحسحاس: سمعت أبا هريرة رضي الله عنه، به مرفوعًا.

أخرجه الإمام أحمد (١٠٩٧٥) ١٦/ ٥٧١، والبخاري في خلق أفعال العباد صـ٨٧، والطبراني في مسند الشاميين (٥٦٢) ١/ ٣٢٠ من طريق الوليد بن مسلم، وأخرجه ابن المبارك في الزهد (٨٩٧) صـ٧١٠-٧١١ ، من طريق عبدالرحمن بن يزيد بن جابر.

وأخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٦٦٢١) ٦/٣٦٣، من طريق محمد بن مهاجر ، وفيه قول كريمة: حدثنا أبو هريرة في بيت هذه –تعني أم الدرداء–. وقال الطبراني عقبه:"لم يرو هذا الحديث عن محمد بن مهاجر إلا توبة".

وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٥٠٦) ٢/٢٤٣، وفي الدعوات (١٤) صـ ١٣ من طريق ربيعة بن يزيد الدمشقي، وفيه يقول إسماعيل: دخلت على أم الدرداء فلما سلمت جلست، سمعتُ كريمة بنت الحسحاس المزنية...تقول: سمعت أبا هريرة.

ثلاثتهم: (عبدالرحمن بن يزيد بن جابر ومحمد بن مهاجر وربيعة بن يزيد الدمشقي) عن إسماعيل بن عبيدالله عن كريمة بنت الحسحاس عن أبي هريرة مرفوعًا.

ورواه الأوزاعي عن إسماعيل، واختلف عليه فيه:

فروي عنه ما يوافق الجماعة: عن إسماعيل بن عبيدالله عن كريمة عن أبي هريرة مرفوعًا:=

=أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد صـ٨٧ من طريق الوليد بن مسلم –وقد قرن رواية الأوزاعي برواية عبدالرحمن بن يزيد بن جابر–، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٨١٥) ٩٧/٣، من طريق أيوب بن سويد، كلاهما (الوليد بن مسلم وأيوب بن سويد) عن الأوزاعي عن إسماعيل عن كريمة، به.

وروي عنه عن إسماعيل عن أم الدرداء عن أبي هريرة:

أخرجه الإمام أحمد (١٠٩٦٨) ٥٦٨/١٦، وابن ماجه في كتاب الأدب باب فضل الذكر (٣٧٩٢) عن محمد بن مصعب–وقرن أحمد في روايته أبا المغيرة بمحمد بن مصعب–، وأخرجه الإمام أحمد (١٠٩٦٨) ٥٦٨/١٦، من طريق يحيى بن عبدالله؛ كلاهما: (محمد بن مصعب ويحيى بن عبدالله) عن الأوزاعي عن إسماعيل عن أم الدرداء عن أبي هريرة.

وروي عنه عن إسماعيل عن أم الدرداء عن أبي الدرداء:

أخرجه ابن سمعون في أماليه (٤) صـ٨٧ ، (٤٤) صـ١١١، من طريق عبدالحميد بن حبيب بن أبي العشرين، وأخرجه الحاكم في مستدركه ٤٩٦/١ من طريق بشر بن بكر، وقال:"صحيح الإسناد ولم يخرجاه..". كلاهما عن الأوزاعي عن إسماعيل عن أم الدرداء عن أبي الدرداء.

والحديث علقه البخاري في الصحيح بصيغة الجزم في باب قول الله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾﴾ [القيامة:١٦] رقم الباب (٤٣)...من كتاب التوحيد ، قال: "وقال أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم..."، فذكره.

والراجح من الأوجه المتقدمة رواية عبدالرحمن بن يزيد بن جابر ومحمد بن مهاجر وربيعة بن يزيد الدمشقي عن إسماعيل بن عبيدالله عن كريمة بنت الحسحاس عن أبي هريرة مرفوعًا:

وهي التي رجحها الدارقطني في العلل (١٦٣٥) ٥٠/٩–٥١، ينظر أيضًا تغليق التعليق ٣٦٣/٥–٣٦٤.

وأومأ الحافظ في فتح الباري ٥٠٠/١٣ إلى تصحيح الوجهين في رواية إسماعيل عن كريمة وعن أم الدرداء كلاهما عن أبي هريرة؛ حيث قال: "ورجح الحفاظ طريق عبدالرحمن بن يزيد بن جابر وربيعة بن يزيد، ويحتمل أن يكون عند إسماعيل عن كريمة وعن أم الدرداء معاً...".

وهذا الاحتمال صرح به الحافظ المزي رحمه الله في تهذيب الكمال ٢٩٣/٣٥.

وتبقى رواية الأوزاعي عن إسماعيل عن أم الدرداء عن أبي الدرداء رضي الله عنهما مرفوعًا والتي صححها الحاكم على شرطهما ووافقه الذهبي في التلخيص.

قال المزي رحمه الله في تحفة الأشراف ١٠٩/١١: "ورواه عبدالحميد بن حبيب بن أبي العشرين عن الأوزاعي عن إسماعيل عن أم الدرداء عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس بمحفوظ". وينظر: تغليق التعليق ٣٦٣/٥.

وَعَنْ أَبِي سَعِيْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ: أَيُّ العِبَادِ أَفْضَلُ وَأَرْفَعُ دَرَجَةً عِنْدَ اللهِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ [١٣٢]؟، قَالَ: ((الذَّاكِرُونَ اللهَ كَثِيْرًا))، قِيْلَ: يَا رَسُولَ اللهِ!، وَمِنْ الغَازِي فِي سَبِيْلِ اللهِ؟، قَالَ: ((لَوْ ضَرَبَ بِسَيْفِهِ حَتَّى يَنْكَسِرَ وَيَخْتَضِبَ[١٣٣] دَمًا لَكَانَ الذَّاكِرُ للهِ أَفْضَلَ مِنْهُ وَأَرْفَعُ دَرَجَةً))[١٣٤].

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ: ((لَأَنْ أَقُولَ: (سُبْحَانَ اللهِ، وَالحَمْدُ للهِ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَاللهُ أَكْبَرُ) أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيهِ الشَّمْسُ))[١٣٥].

=وأما الجملة الثانية: ((أَيُّمَا عَبْدٍ اطَّلَعْتُ عَلَيهِ فَرَأَيْتُ عَلَى قَلْبِهِ التَّمَسُّكَ بِذِكْرِي تَوَلَّيْتُ سِيَاسَتَهُ، وَكُنْتُ جَلِيسَهُ وَأَنِيسهُ)).

فذكرها ابن رجب رحمه الله عن صالح بن عبدالكريم قال:"يقول الله عز وجل.."؛ فذكره بنحوه، ولم يسنده. نور الاقتباس في مشكاة وصية النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس ١١١/٣ (ضمن مجموع رسائل ابن رجب). وصالح بن عبدالكريم من متعبدي بغداد. تنظر ترجمته في: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٤٠٨/٤، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٣١٢/٩.

(١٣٢) كذا في الأصل على رسم المصحف.

(١٣٣) ضبطت في الأصل: (يَختضَبَ) والتصويب من الهامش.

(١٣٤) أخرجه الإمام أحمد (١١٧٢٠) ٢٤٨/١٨، والترمذي في السنن في كتاب الدعوات باب منه بعد باب ما جاء في فضل الذكر حديث(٣٣٧٦)، من طريق عبدالله بن لهيعة عن أبي السمح دراج بن سمعان المصري عن أبي الهيثم عن أبي سعيد رضي الله عنه به.

تفرد به ابن لهيعة عن دراج -كما أشار الترمذي إذ أخرجه-. وأورده ابن عدي فيما أنكر على دراج. وجمهور النقاد على ضعف دراج. ينظر: الضعفاء الكبير للعقيلي ٤٣/٢، ميزان الاعتدال ٤٠/٣. قال ابن طاهر عن هذا الحديث:"إسناده ضعيف؛ ضعفه أحمد بن حنبل". ذخيرة الحفاظ لأبي الفضل بن طاهر ١٤٣٦/٣.

(١٣٥) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء حديث(٢٦٩٥) (٣٢)، من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه، به.

وَعَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ [ق ٨]عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ: ((لَقِيْتُ إِبْرَاهِيمَ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ! أَقْرِءْ(١٣٦) أُمَّتَكَ مِنِّي السَّلَامَ، وَأَخْبِرْهُمْ: أَنَّ الجَنَّةَ طَيِّبَةُ التُّرْبَةِ، عَذْبَةُ المَاءِ، وَأَنَّهَا قِيْعَانٌ، وَأَنَّ غِرَاسَهَا: سُبْحَانَ اللهِ، وَالحَمْدُ للهِ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَاللهُ أَكْبَرُ))(١٣٧).

---

(١٣٦) كذا في الأصل، والصواب: (أَقرِئْ). ينظر: قواعد الإملاء، عبدالسلام هارون، (صـ١٢-١٣).

(١٣٧) أخرجه البزار في مسنده (١٩٩١) ٣٦١/٥ من طريق أبي إسماعيل محمد بن صالح الواسطي- حدثنا عبدالرحمن بن إسحاق عن القاسم بن عبدالرحمن عن أبيه عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، به. ولم يذكر البزار لفظه؛ لأنه خرجه بعده من حديث سيار الآتي فذكر لفظه.

هكذا رواه محمد بن صالح أبو إسماعيل الواسطي عن عبدالرحمن بن القاسم عن أبيه عن عبدالله بن مسعود.

ورواه عبدالواحد بن زياد عن عبدالرحمن بن القاسم واختلف عليه فيه:

فرواه سيار بن حاتم عن عبدالواحد بن زياد عن عبدالرحمن بن القاسم عن أبيه عن جده -كرواية أبي إسماعيل-:

أخرجه الترمذي في كتاب الدعوات باب منه بعد باب ما جاء في فضل التسبيح والتكبير والتهليل والتحميد حديث(٣٤٦٢)، والبزار في مسنده (١٩٩٢) ٣٦١/٥، والطبراني في المعجم الأوسط (٤١٧٠) ٢٧٠/٤-٢٧١، من طرق عن سيار بن حاتم حدثنا عبدالواحد بن زياد، به. زاد الطبراني في آخره: (ولا حول ولا قوة إلا بالله).

وخالفه أبو كامل الجحدري؛ فرواه عن عبدالواحد عن عبدالرحمن بن إسحاق عن القاسم عن جده عبدالله، لم يذكر أباه:

أخرجه البزار في مسنده (١٩٩٣) ٣٦٢/٥ عن أبي كامل به.

وأشار أبو زرعة إلى أن جماعة رووه عن عبدالواحد مرسلًا بدون ذكر أبي القاسم: عبدالرحمن. ينظر: علل ابن أبي حاتم ٣١٠/٥.

والصواب من حديث عبدالواحد أنه مرسل، هكذا حكم أبو حاتم -علل ابن أبي حاتم ٣١٠/٥-.

وتوقف أبو زرعة في نسبة الخطأ في الحديث: هل هو من سيار أم من عبدالواحد نفسه. علل ابن أبي حاتم ٣١٠/٥.

والحديث تفرد به عبدالرحمن بن إسحاق عن القاسم.

قال الترمذي عقب إخراجه:"هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه من حديث ابن مسعود"، ومثله ذكر الطبراني إذ أخرجه. وينظر أطراف الغرائب والأفراد (٣٧٢٦) ١٥/٢.=

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ: ((مَنْ قَالَ: (لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ، لَهُ الـمُلْكُ، وَلَهُ الحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيءٍ قَدِيْرٌ) فِي يَوْمٍ مِائَةَ مَرَّةٍ؛ حُطَّتْ خَطَايَاهُ وَإِنْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ البَحْرِ))[١٣٨].

وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ: ((مَنْ دَخَلَ السُّوقَ فَقَالَ: (لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ، لَهُ الـمُلْكُ، وَلَهُ الحَمْدُ، يُحْيِي وَيُـمِيْتُ، وَهُوَ[١٣٩] حَيٌّ لَا يَـمُوتُ، بِيَدِهِ الخَيْرُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيءٍ قَدِيْرٌ) كَتَبَ اللهُ لَهُ أَلْفَ أَلْفَ حَسَنَةٍ، وَمَحَى عَنْهُ أَلْفَ أَلْفَ سَيِّئَةٍ، وَرَفَعَ لَهُ أَلْفَ أَلْفَ دَرَجَةٍ))، وَفِي رِوَايَةٍ عِوَضَ الثَّالِثَةِ: ((وَبَنَى لَهُ بَيْتًا فِي الجَنَّةِ))[١٤٠].

=وعبدالرحمن بن إسحاق أبو شيبة الواسطي القرشي. ضعيف عند نقاد الحديث. ينظر: ميزان الاعتدال للذهبي ٢٦٠/٤. قال ابن حبان:"كان ممن يقلب الأخبار والأسانيد، وينفرد عن المشاهير، لا يحل الاحتجاج بخبره..". المجروحين ٥٤/٢.

وفي ذكر وصية إبراهيم عليه السلام ورد حديث أبي أيوب وحديث ابن عمر، ولا يخلوان من مقال. وقد اختلفا في نوع الذكر. ينظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني ٢١٥/١-٢١٦.

(١٣٨) لم أقف عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بهذا اللفظ. وقد أخرج مسلم في كتاب الذكر والدعاء باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء حديث(٢٦٩١) (٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: ((من قال: (لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير)، في يوم مائة مرة؛ كانت له عدل عشر رقاب، وكتبت له مائة حسنة، ومحيت عنه مائة سيئة، وكانت له حرزًا من الشيطان يومه ذلك، حتى يمسي، ولم يأت أحد أفضل مما جاء به إلا أحد عمل أكثر من ذلك، ومن قال: (سبحان الله وبحمده)، في يوم مائة مرة حُطَّت خطاياه، ولو كانت مثل زبد البحر)).

(١٣٩) في الأصل: (على كل)، وضرب عليها الناسخ.

(١٤٠) أخرجه الطيالسي في مسنده (١٢) ١٤/١، والإمام أحمد (٣٢٧) ٤١٠/١، والترمذي في كتاب الدعوات باب ما يقول إذا دخل السوق حديث(٣٤٢٩)، وابن ماجه في كتاب التجارات باب الأسواق ودخولها حديث(٢٢٣٥)؛ كلهم من طرق عن عمرو بن دينار قهرمان آل الزبير.=

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ: ((أَكْثِرُوا مِنْ (لَا حَولَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ)[١٤١]؛ فَإِنَّهَا كَنْزٌ مِنْ كُنُوزِ الجَنَّةِ)). قَالَ مَكْحُولٌ[١٤٢]: (فَمَنْ قَالَهَا، ثُمَّ قَالَ: (لَا مَنْجَا مِنْ اللهِ إِلَّا إِلَيهِ) كَشَفَ اللهُ عَنْهُ سَبْعِيْنَ بَابًا مِنْ الضُّرِّ؛ أَدْنَاهَا: الفَقْرُ)[١٤٣].

=وأخرجه الدارمي (٢٧٣٦) ٣/١٧٦٢-١٧٦٣، والترمذي في كتاب الدعوات باب ما يقول إذا دخل السوق حديث(٣٤٢٨)، من طريق أزهر بن سنان عن محمد بن واسع.

وأخرجه الطبراني في كتاب الدعاء (٧٩٣) ٢/١١٦٧ من طريق المهاجر بن حبيب.

جميعهم عن سالم بن عبدالله عن أبيه عن جده به.

والحديث بطرقه معلول.

عمرو بن دينار الأعور، قهرمان آل الزبير منكر الحديث. متفق على ضعفه. ينظر: ميزان الاعتدال ٥/٣١٣-٣١٤.

والطريق الثانية مدارها على أزهر بن سنان. ذكر العقيلي -الضعفاء الكبير ١/١٣٣-١٣٤- وابن عدي -الكامل في ضعفاء الرجال ١/٤٣٠- حديث الباب في ترجمته. وينظر: ميزان الاعتدال ٦/٣٥٩.

وأما الطريق الثالثة؛ فنقل ابن كثير في مسند الفاروق رضي الله عنه ٢/٦٤٢-٦٤٣ تضعيفها عن الإمام علي بن المديني.

(١٤١) في الأصل: (العلي العظيم)،وضرب عليها الناسخ.

(١٤٢) أبو عبدالله مكحول الشامي من ثقات التابعين، روى عن واثلة بن الأسقع وأبي أمامة وأبي ثعلبة، وغيرهم رضي الله عنهم. توفي رحمه الله سنة ١١٣. ينظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، رقم الترجمة (٦٨٧٥) (ص٥٤٥).

(١٤٣) الحديث يرويه: مكحول، وسعيد بن أبي سعيد المقبري، وعبيد مولى أبي رهم، وعمرو بن ميمون، وكميل بن زياد؛ جميعهم عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا.

رواية مكحول:

أخرجها باللفظ الذي ذكره المصنف -مع تعليق الخبر عن مكحول-: الترمذي في كتاب الدعوات باب فضل لا حول ولا قوة إلا بالله حديث(٣٦٠١). وقال الترمذي عقبه:"هذا حديث ليس بمتصل؛ محكول لم يسمع من أبي هريرة".

رواية سعيد بن أبي سعيد:

أخرجها الإمام أحمد (٨٤٠٦) ١٤/١٣١-١٣٢، والبزار في مسنده (٨٥٥٣) ١٥/١٨١ من طريق سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة.=

=رواية عبيد مولى أبي رهم:

أخرجها الطيالسي في مسنده (٢٦٧٩) ٢٨٦/٤، والإمام أحمد (١٠٠٥٦) ٩٠/١٦، من طريق عبيد مولى أبي رهم عن أبي هريرة.

رواية عمرو بن ميمون:

رواه أبو بلج عن عمرو بن ميمون عن أبي هريرة:

أخرجها الطيالسي (٢٦١٦) ٢٣٤/٤، ومن طريقه الإمام أحمد (٨٧٥٣) ٣٦٣/١٤، وأخرجه الإمام أحمد (٧٩٦٦) ٣٤٥/١٣، (٨٦٦٠) ٢٩٧/١٤-٢٩٨، (٩٢٣٣) ١٢٨/١٥-١٢٩، (٨٤٢٦) ١٤٩/١٤-١٥٠، والنسائي في الكبرى (٩٧٥٧) ١٠/٩، وفيه (ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة؟؛ لا حول ولا قوة إلا بالله). وفي بعض طرقه مراجعة عمرو لأبي هريرة في إضافة: (لا حول ولا قوة إلا بالله)، ورد أبي هريرة عليه بآية سورة الكهف، وفيه الشك من عمرو: (وأحسب أنه قال: فإن الله عز وجل يقول: أسلم عبدي واستسلم).

ورواه محمد بن السائب عن عمرو فجعله من مسند أبي ذر:

أخرجه الحميدي (١٣٠) ٢٢٤/١، والإمام أحمد (٢١٣٣٦) ٢٦٤/٣٥، والنسائي في الكبرى (٩٧٥٨) ١١/٩، جميعهم من طريق سفيان عن محمد بن السائب عن عمرو عن أبي ذر.

ورجح البخاري في التاريخ الكبير ١٠٠/١، وأبو حاتم في العلل لابن أبي حاتم ٣٠٤/٥ حديث سفيان عن محمد بن السائب من مسند أبي ذر.

وقال أبو زرعة:"عن أبي هريرة غامض"!، وكأنه توقف فيه. العلل لابن أبي حاتم ٣٠٤/٥-٣٠٥. وأشار الدارقطني إلى الخلاف على عمرو بن ميمون فيه في العلل ٢٥٥/٦ ولم يرجح.

وقال الحاكم عقب إخراجه من طريق أبي بلج عن ميمون:"هذا حديث صحيح، ولا يحفظ له علة، ولم يخرجاه، وقد احتج مسلم بيحيى بن أبي سليم". المستدرك ٢١/١.

رواية كميل بن زياد:

ورواه عن كميل: عبدالرحمن بن عابس وأبو إسحاق السبيعي:

أما رواية عبدالرحمن بن عابس عن كميل:

أخرجها أحمد (١٠٧٣٦) ٤٢٩/١٦-٤٣٠ (١٠٩١٨) ٥٣٥/١٦، والبزار (٩٦٣٥) ٩٢/١٧، من طريق عبدالرحمن بن عابس عن كميل، بنحو لفظ معمر عن أبي إسحاق الآتية عند الإمام أحمد، وبنحو حديث عمرو بن ميمون عند البزار، بذكر (لا حول ولا قوة إلا بالله) أنها كنز من كنوز الجنة، وقول الله تعالى: ((أسلم يا عبدي واستسلم)).=

=قال البزار عقبه:"وهذا الحديث لا نعلم رواه عن شعبة إلا حرمي بن عمارة. وكميل بن زياد وحدث -[كذا في المطبوع]- عنه عبدالرحمن بن عابس وأبو إسحاق".

وأما رواية أبي إسحاق:

فأخرجها الطيالسي في مسنده (٢٥٧٨) ٢٠٣/٤، من طريق سلام، كلفظ حديث عمرو بن ميمون.

وأخرجها الإمام أحمد (٨٠٨٥) ٤٤٧/١٣، وإسحاق في مسنده (٢٦٦) ٢٩١/١، من طريق معمر وفيه: كنت أمشي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في نخل لبعض أهل المدينة، فقال: ((يا أبا هريرة!، هلك المكثرون، إلا من قال: هكذا وهكذا وهكذا)) - ثلاث مرات: حثا بكفيه عن يمينه وعن يساره وبين يديه-، ((وقليل ما هم)). ثم مشى ساعة فقال: ((يا أبا هريرة!، ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة))؟، فقلت: بلى يا رسول الله. فقال: ((لا حول ولا قوة إلا بالله، ولا ملجأ من الله إلا إليه)).

ثم مشى ساعة فقال: ((يا أبا هريرة!، هل تدري ما حق الناس على الله، وما حق الله على الناس))؟، قلت: الله ورسوله أعلم، قال: ((فإن حق الله على الناس أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، فإذا فعلوا ذلك فحق عليه أن لا يعذبهم)).

وأخرجه أحمد (١٠٧٩٥) ٤٦٤/١٦، وإسحاق بن راهويه (٢٦٧) ٢٩٢/١، من طريق عمار بن زريق. بلفظ قريب من لفظ حديث معمر.

وأخرجه النسائي في الكبرى (١٠١١٨) ١٤٠/٩، من طريق إسرائيل بن يونس. كلفظ حديث عمرو بن ميمون، وفي آخره: (ولا منجا من الله إلا إليه).

جميعهم عن أبي إسحاق السبيعي عن كميل بن زياد عن أبي هريرة به، بما بينت بينهم من اختلاف في الألفاظ.

وساق الدارقطني رحمه الله في العلل ٢٨٣/٨ طريق أبي إسحاق عن كميل عن أبي هريرة، وقال:"والأول أصح".

كذا قال رحمه الله، ولم يسق في النص المطبوع طريقًا غير طريق أبي إسحاق عن كميل عن أبي هريرة.

لكن وقع عند البخاري في التاريخ الكبير ١٠٠/١ أن ذكر أوجه الاختلاف على أبي إسحاق؛ فذكر رواية حفيده إسرائيل عنه عن كميل عن أبي ذر، ثم ذكر روايته هو ومعمر والبقية عن أبي إسحاق عن كميل عن أبي هريرة.

فالدارقطني يرجح -فيما يظهر والله أعلم- حديث أبي إسحاق عن كميل عن أبي ذر. وإن كان إسرائيل رواه على الوجهين.

وقال الدارقطني رحمه الله:"وروى هذا الحديث عبد الرحمن بن عابس، سمعه من كميل بن زياد، عن أبي هريرة، ويشبه أن يكون أبو إسحاق لم يسمعه من كميل، وإنما أخذه عن عبد الرحمن بن عابس، عنه".=

فَذِكْرُ اللهِ تَعَالَى شِعَارُ الصَّالِحِيْنَ، وَمَنَارُ الـمُفْلِحِيْنَ، وَجُنَّةُ الـمُشْفِقِيْنَ، وَجَنَّةُ الصَّادِقِيْنَ، وَمِعْرَاجُ السَّلَامَةِ، وَمَنَالُ الكَرَامَةِ.

ثُـمَّ إِنَّ الذِّكْرَ الَّذِي تَدُورُ عَلَيهِ رَحَى السَّعَادَةِ، وَبِسَبَبِهِ تُنَالُ الحُسْنَى وَزِيَادَةٌ، هُوَ ذِكْرُ(١٤٤) اللهُ فِي صَمِيمِ الجَنَانِ، وَمُرَاعَاةُ نَظَرِهِ فِي السَّرِيْرَةِ وَالإِعْلَانِ؛ فَالذَّاكِرُ مَنْ ذَكَرَ اللهَ فِي جَمِيْعِ أَعْمَالِهِ، وَخَشِيَهُ بِالغَيْبِ فِي جَمِيْعِ أَحْوَالِهِ؛ فَاسْتَفَادَ حِفْظَ الأَوْقَاتِ، وَحِرَاسَةَ نَفْسِهِ فِي الحَرَكَاتِ وَالسَّكَنَاتِ، وَصِيَانَةَ جَوَارِحِهِ عَنْ اكْتِسَابِ السَّيِّئَاتِ، فَلَمْ يَزَلْ ذَاكِرًا بِقَلْبِهِ لِـمَوْلَاهُ، مُحَافِظًا عَلَى فِعْلِ مَا أَمَرَهُ، وَاجْتِنَابِ مَا نَهَاهُ، وَمِنْ نَظَرِهِ خَجِلًا، وَمِنْ مَقَامِهِ وَجِلًا. قَالُوا: **[ق ٩]**وَعَلَامَةُ مَحَبَّةِ العَبْدِ لِرَبِّهِ: الإِكْثَارُ مِنْ ذِكْرِهِ؛ لِأَنَّ مَنْ أَحَبَّ شَيْئًا أَكْثَرَ مِنْ

=فلعل الدارقطني ذكر ذلك لما يشكل عليه متن حديث أبي إسحاق؛ فإن متن حديث كميل كحديث عمرو بن ميمون، وأما متن حديث أبي إسحاق فإنه يشبه متن حديث أبي ذر في الصحيحين: خرجت ليلة من الليالي، فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي وحده، وليس معه إنسان، قال: فظننت أنه يكره أن يمشي معه أحد، قال: فجعلت أمشي في ظل القمر، فالتفت فرآني، فقال: ((من هذا))؟، قلت: أبو ذر، جعلني الله فداءك..الحديث أخرج البخاري في كتاب الرقاق بابٌ المكثرون هم المقلون حديث(٦٤٤٣)، وأخرج مسلم في كتاب الإيمان باب الترغيب في الصدقة حديث(٩٤) (٣٣)؛ كلاهما عن قتيبة بن سعيد عن جرير عن عبدالعزيز بن رفيع عن زيد بن وهب عن أبي ذر.

فلفظ الحديث ظاهر من أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن معه أحد سوى أبي ذر رضي الله عنه.

فلعل في حديث أبي إسحاق شيئًا. وحديث أبي هريرة مشكل!؛ إذ الروايات عنه تشعر أن لها أصلًا عن أبي هريرة، ولذا توقف فيه الدارقطني، وقال أبو زرعة رحمه الله مقولته العجيبة!:"عن أبي هريرة غامض"!.

حديث (لا حول ولا قوة إلا بالله) كنز من كنوز الجنة ثابت في الصحيحين من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه:

أخرج البخاري في مواضع؛ منها: ففي كتاب المغازي باب غزوة خيبر حديث(٤٢٠٢)، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء باب استحباب خفض الصوت بالذكر حديث(٢٧٠٤) (٤٤)؛ من طريق أبي عثمان النهدي عن أبي موسى رضي الله عنه.

(١٤٤) كررها مرتين، وضرب على الأولى

ذِكْرِهِ، وَلَا يَكْثُرُ الذِّكرُ إِلَّا بِسَبَبِ تَمَكُّنِ المَذْكُورِ فِي القَلْبِ، وَمُلَازَمَتِهِ لَهُ؛ فَمَنْ كَانَ كَذَلِكَ بَلَغَ مَقَامَ المُرَاقَبَةِ، وَأُذِيْقَ لَذَّةَ المُنَاجَاةِ وَالمُخَاطَبَةِ؛ كَمَا قِيْلَ:

كَأَنَّ رَقِيْبًا مِنْكَ يَرْعَى خَوَاطِرِي وَآخَرَ يَرْعَى نَاظِرِي وَجَنَانِي[١٤٥]

فَمَا عَايَنَتْ عَيْنَايَ بَعْدَكَ مَنْظَرًا يَرِيْبُكَ[١٤٦] إِلَّا قُلْتُ قَدْ رَمَقَانِي

وَلَا بَدَرَتْ مِنِّي لِبُعْدِكَ لَفْظَةٌ[١٤٧] لِغَيْرِكَ إِلَّا قُلْتُ: قَدْ سَمِعَانِي

وَلَا خَطَرَتْ مِنْ ذِكْرِ غَيْرِكَ خَطْرَةٌ عَلَى القَلْبِ إِلَّا عَرَّجَا بِعَنَانِي[١٤٨]

أَرَاكَ عَلَى الأَحْوَالِ حَتَّى كَأَنَّنِي أُرِيْتُكَ[١٤٩] فِي نَفْسِي وَلَسْتُ أُرَانِي[١٥٠][١٥١]

فَلِلَّهِ دَرُّ رِجَالٍ لَاحَتْ لِإِبْصَارِ بَصَائِرِهِمْ بَوَارِقُ الجَمَالِ، وَأَشْرَقَتْ بِأَقْطَارِ سَرَائِرِهِمْ شَوَارِقُ الجَلَالِ؛ فَاغْتَبَطُوا بِذِكْرِهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ؛ يُسَبِّحُونَهُ[١٥٢] بِالعَشِيِّ وَالإِبْكَارِ، وَيُوَحِّدُونَهُ بِإِخْلَاصِ العَمَلِ فِي السِّرِّ وَالجِهَارِ، وَيَحِنُّونَ إِلَيهِ حَنِيْنَ الطَّيْرِ إِلَى الأَوْكَارِ، وَتَرِدُ عَلَيْهِمْ وَارِدَاتُ إِشَارَاتِ الأَسْرَارِ فِي مَسْطُورِ عِبَارَاتِ نَسَمَاتِ الأَسْحَارِ.

---

(١٤٥) في كتاب الزهرة، محمد بن داود، (ص٢١٣): (ولساني).

(١٤٦) في كتاب الزهرة، محمد بن داود، (ص٢١٣): (يسوؤك).

(١٤٧) في كتاب الزهرة، محمد بن داود، (ص٢١٣): (ولا بدرت من فيَّ بعدم مزحة).

(١٤٨) في كتاب الزهرة، محمد بن داود، (ص٢١٣): (بعنانِ).

(١٤٩) في الهامش: "بدل (رأيتك)"

(١٥٠) البيت في كتاب الزهرة.

(١٥١) نسب أبو البقاء العكبري مطلع الأبيات لمحمد بن داود بن علي الأصبهاني. ينظر: شرح ديوان المتنبي (التبيان في شرح الديوان)، أبو البقاء العكبري، (١٨٣/٣).

والأبيات في كتاب (الزهرة)، محمد بن داود بن علي، (ص٢١٣)، لكنه قال:"وقد قال بعض أهل هذا العصر في هذا النحو".

(١٥٢) في الأصل: (بالليل)، وقد ضرب عليها الناسخ.

هَذِهِ السَّيَّارَةُ لِتِلْكَ السُّوحِ[١٥٣] رَاحِلَةُ، وَقَدْ تَوَجَّهَ الـمُمْلِقُونَ[١٥٤] إِلَى مَهْبِطِ فَيْضِ الجُودِ قَافِلَةً قَافِلَةَ، سَارُوا وَمَا أَسَارُوا[١٥٥] مِنْ الزَّمَانِ فَضْلَةً، [وَسَعُوا بِالصِّدْقِ إِذْ عَلِمُوا أَنَّ الـمَقَامَ[١٥٦] نُقْلَةً][١٥٧].

فَاشْغَلْ بِذِكْرِ اللهِ جَوَانِحَكَ، وَاحْفَظْ بِمُرَاقَبَتِهِ جَوَارِحَكَ، وَاعْمُرْ بِطَاعَتِهِ أَوْقَاتَكَ، وَأَنْفِقْ لِمَرْضَاتِهِ حَيَاتَكَ، وَاهْدُمْ بِمِعْوَلِ ذِكْرِ الـمَوْتِ قَسْوَتَكَ، وَأَمِطْ بِكَفِّ الاعْتِبَارِ غَفْلَتَكَ، وَخَفْ يَوْمَ وَشْكِ البَيْنِ وَالعُبُورِ حَسْرَتَكَ.

يَا مَخْدُوعًا بِكَوَاذِبِ الأَمَلِ!، يَا مُغْتَرًّا بِسِوَيْعَاتِ الـمُهَلِ!، يَا ثَاوِيًا فِي زَوَايَا الإِعْرَاضِ وَالزَّلَلِ!، يَا عَامِرًا مَنَازِلَ الهَوَى لِخَرَابِ الأَجَلْ!، يَا هَازِلًا جَدَّ الزَّمَانُ **[ق ١٠]** فِي هَدِّهِ!، يَا سَاهِيًا وَأَثْوَابُ البِلَا[١٥٨] تُخَاطُ فِي لَحْدِهِ!، يَا سَكْرَانَ الـمُنَى وَسِيَاطُ الـمَنَايَا مَخْبُوءَةٌ لِحَدِّهِ!.

أَفِقْ صَاحِيًا وَاسْلُكْ سَوِيَّ الـمَذَاهِبِ ... وَبِتْ رَاجِيًا فَالعُمْرُ أَقْرَبُ ذَاهِبِ
وَبِالصِّدْقِ جَانِبْ مَرْتَعَ اللَّهْوِ وَالهَوَى ... وَخَلِّ خِلَالَ الـمُتْرَفِينَ[١٥٩] بِجَانِبِ

---

(١٥٣) السُّوح: الساحة. وهي أيضًا فضاء يكون بين دور الحي. ينظر: لسان العرب، محمد ابن منظور، مادة (سوح)، (٤٩٢/٢).

(١٥٤) المملق: الذي لا شيء له. والإملاق: كثرة إنفاق المال وتبذيره حتى يورث حاجة. ينظر: لسان العرب، محمد ابن منظور، مادة (ملق)، (٣٤٨/١٠). وقد تقدم.

(١٥٥) أسار من الإناء: أي أبقى فيه شيئًا من السؤر وهو الفضلة. ينظر: النهاية في غريب الحديث، المبارك ابن الأثير، مادة (سأر)، (٣٢٧/٢)، لسان العرب، محمد ابن منظور، مادة (سأر)، (٣٣٩/٤).

(١٥٦) ينظر في تصريف المقام بفتح الميم وضمها بمعنى الإقامة أو المكان: الصحاح، إسماعيل الجوهري، مادة (قوم)، (٢٠١٧/٥).

(١٥٧) ما بين المعكوفتين مصححة من الهامش.

(١٥٨) كذا في الأصل. والصواب (البِلى)؛ إذ أصل الألف ياء، فهي من بلي يبلى؛ إذا خَلِقَ. ينظر: مقاييس اللغة، أحمد ابن فارس، مادة (بلوى)، (٢٩٢/١).

(١٥٩) في الهامش بدل المسرفين.

وَثَابِرْ عَلَى الإِحْسَانِ مَا اسْطَعْتَ إِنَّهُ لِصَاحِبِهِ فِي القَبْرِ أَكْرَمُ صَاحِبِ
وَشَمِّرْ وَدَعْ عَنْكَ التَّوَانِي فَإِنَّمَا زَمَانُكَ فِي الأَحْيَاءِ خِطْفَةُ[١٦٠]نَاهِبِ
قُصَارَاكَ لَوْ عُمِّرْتَ مَوْتٌ وَحُفْرَةٌ يَكُونُ ثَرَاهَا مِنْكَ فَوْقَ التَّرَائِبِ
تَرَى النَّاسَ صَرْعَى مَيِّتًا إِثْرَ مَيِّتٍ وَقَلْبُكَ بِالآثَامِ أَبْعَدُ غَائِبِ
فَذُو العَقْلِ يَسْعَى فِي الخَلَاصِ بِجِدِّهِ وَذُو الجَهْلِ مُنْحَازٌ لِقَفْرِ المَلَاعِبِ[١٦١]

كَيْفَ تَسْكُنُ وَغُرَابُ الفَنَاءِ لِجِسْمِكَ مُنْتَظِرٌ؟!، وكَيْفَ لَا تَغَارُ مِنْ الاغْتِرَارِ عَلَى عُمُرٍ مُنْبَتِرٌ؟!، وَكَيْفَ تَضْحَكُ فِي اللَّاعِبِيْنَ وَطَيُّ زَمَانِكَ مُسْتَمِرٌّ؟!

فَانْدُبْ وَقْتَكَ الضَّائِعَ قَبْلَ النَّوَادِبِ، وَنُحْ عَلَى نَفْسِكَ قَبْلَ نَوْحِ النَّوَاعِبِ[١٦٢]، وَتَذَكَّرْ خَيْبَتَكَ يَوْمَ شَيْبَتِكَ، وَفَكِّرْ بِحَالِكَ يَوْمَ رِحْلَتِكَ.

أَبَعْدَ حَشْرَجِتْ[١٦٣] المُحْتَضِرِ مِنْ نَظَرٍ؟!، أَمْ بَعْدَ سُكْنَى هَاتِيْكَ الحُفَرِ مِنْ مَفَرٍّ؟!. فُكَّ رِبْقَةَ[١٦٤] الإِصْرَارِ بِالإِنَابَةِ وَالاسْتِغْفَارِ، وَخِطْ شُقُوقَ العِصْيَانِ بِمَخِيْطِ الجَمِيْلِ وَالإِحْسَانِ.

يَا ضَيْعَةَ مَنْ صَدَّ عَنْ السَّبِيْلِ، وَحَسْرَةَ مَنْ نُودِيَ بِالرَّحِيْلِ وَهُوَ عَلِيْلٌ.

---

(١٦٠) اسم هيئة.

(١٦١) جمع مَلعَب، وهو الملهى وزنًا ومعنى. ينظر: تاج العروس، محمد مرتضى الزبيدي، مادة (لهو)، (٥٠٣/٣٩). ولم أقف على قائل الأبيات. ولعل الأبيات –والله أعلم– من نظم المؤلف محمد سعيد رحمه الله؛ فهو –كما تقدم– شاعر، وقد عَني بالوعظ.

(١٦٢) جمع ناعبة. والنَّعْب: صوت الغراب إذا صاح بالبين على زعمهم وهو الفراق. وقيل: صوته بالخير نعب، وبالشر نعيق. ينظر: تاج العروس، محمد مرتضى الزبيدي، مادة (نعب)، (٢٨٨/٤).

(١٦٣) كذا في الأصل (حشرجت) بالتاء المفتوحة؛ والصواب (حشرجة). ينظر: الوسيط في قواعد الإملاء والإنشاء، د. عمر فاروق الطباع، (ص٨٢).

(١٦٤) الرِّبْقة في الأصل: عروة في حبل تُجعل في عنق البهيمة أو يدها تمسكها. شبهت المواثيق بها للزومها. ينظر: المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث، محمد بن عمر المديني، مادة(ربق)، (٧٣١/١)، النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك ابن الأثير، مادة (ربق)، (١٩٠/٢).

أَكْثِرْ عَلَى التَّقْصِيْرِ حُزْنَكَ، وَتَذَكَّرْ يَوْمَ المَعَادِ إِنْ تَمَادَيْتَ سِجْنَكَ؛ وَلَقَدْ دُعِيْتَ وَمَا فِيْكَ سُقْمٌ، وَأُنْذِرْتَ وَمَا بِأُذُنَيْكَ مِنْ صَمَمٍ.

فَيَا أَيُّهَا الغَافِلُ المَحْرُومُ!، وَالجَاهِلُ المَلُومُ!؛ مَا لَكَ قَدْ غَرَّكَ[ق ١١] المَهَلُ؟، وَخَادَعَكَ الأَمَلُ فَتَنَاسَيْتَ الأَجَلَ؟، هَلْ هَذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ[١٦٥] إِلَّا لَمْعُ سَرَابٍ، وَمَرُّ سِحَابٍ؟؛ فَفَكِّرْ فِي الحَالِ، وَخَفْ سُوءَ المَآلِ قَبْلَ الارْتِحَالِ، وَأَرْسِلْ وَاكِفَ[١٦٦]الدُّمُوعِ عَلَى عُمُرٍ ضَاعَ فِي البَاطِلِ وَالنُّزُوعِ[١٦٧]، وَعُدْ إِلَى عَالَمِ إِسْرَارِكَ بِصَفَاءِ أَسْرَارِكَ، وَاسْتَصْفِحْهُ لِزَلَّتِكَ بِدَوَامِ ذِلَّتِكَ، وَاسْتَنْزِلْ فَوَائِدَ بِرِّهِ بِإِكْثَارِ ذِكْرِهِ وَإِخْلَاصِ شُكْرِهِ.

أَنْتَ تُعَدُّ مِنْ السَّامِعِيْنَ، وَفُؤَادُكَ فِي مَرَاتِعِ الطَّامِعِيْنَ!، وَتُعْرَفُ فِي الحَاضِرِيْنَ وَمَا ضُرِبَ لَكَ بِسَهْمٍ فِي الذَّاكِرِيْنَ!، وَتُظْهِرُ أَنَّكَ فِي الخَيْرِ مِنْ الرَّاغِبِيْنَ!.

تَضْحَكُ لِضَيَاعِ[١٦٨] أَنْفَاسِكَ، وَتَأْسَى لِذَهَابِ أَفْلَاسِكَ، وَتَنْسَى طَوَيْلَ إِفْلَاسِكَ يَوْمَ فِرَاقِ جُلَّاسِكَ.

قَصِّرْ أَمَلَكَ، وَاحْفَظْ مَهَلَكَ[١٦٩]، وَجُدَّ بِالِجدِّ نَاصِيَةَ الكَسَلِ، وَارْفُ[١٧٠] خَرْقَ المُخَالَفَةِ بِإِصْلَاحِ العَمَلِ، وَاسْعَ فِي تَحْصِيْلِ فَكَاكَكَ قَبْلَ هَلَاكِكَ، وَارْجِعْ مِنْ

---

(١٦٥) كذا في الأصل على رسم المصحف.

(١٦٦) وَكَفَ الدمع والماء وَكْفًا ووكِيفًا ووُكُفًا: سال. ينظر: لسان العرب، محمد ابن منظور، مادة (وكف)، (٣٦٢/٩).

(١٦٧) لم يظهر لي مراده رحمه الله من النزوع هنا. ومادة (نزع) تدور معانيها على قلع شيء. ينظر: مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، مادة (نزع)، (٤١٥/٥).

(١٦٨) بعدها كلمة ضرب عليها الناسخ.

(١٦٩) المَهْل: السكينة، والتؤدة، والرفق. ينظر: لسان العرب، محمد ابن منظور، مادة (مهل)، (٦٣٣/١١).

(١٧٠) رفأ الثوب: لأم خرقه، وضم بعضه إلى بعض، وأصلح ما وهى منه. ينظر: تاج العروس، محمد مرتضى الزبيدي، مادة (رفأ)، (٢٤٧/١). فالأمر منه: ارفأ. لكن قال الزبيدي:"وربما لم يهمز؛ فيكون معتلًّا بالواو، جوزه بعضهم". تاج العروس، محمد مرتضى الزبيدي، (٢٤٧/١).

اعْتِدَائِكَ قَبْلَ اغْتِدَائِكَ، وَخَفْ سُوءَ غُرُورِكَ يَوْمَ بَعْثِكَ وَنُشُورِكَ، وَانْحُ نَحْوَ بَابِ رَبِّكَ الكَرِيْمِ بِفَقْرِكَ الدَّائِمِ المُقِيْمِ، وَتَوَسَّلْ بِالذُّلِّ وَالخُضُوعِ، وَتَلَبَّسْ بِالإِخْبَاتِ وَالخُشُوعِ، وَاشْكُرْ مَنْ لِذِكْرِهِ أَهَّلَكَ، وَمِنْ وَاسِعِ بِرِّهِ خَوَّلَكَ، وَادْكُرْهُ بِالقِيَامِ بِالطَّاعَةِ، وَحَصِّنْ إِيَابَكَ عَنْ الإِضَاعَةِ، وَاسْتَقِمْ عَلَى وَاضِحِ الطَّرِيْقِ؛ فَعَسَى أَنْ تُلْحَقَ بِذَلِكَ الفَرِيْقِ.

اللَّهُمَّ وَفِّقْنَا لِذِكْرِكَ، وَأَعِنَّا عَلَى القِيَامِ بِشُكْرِكَ، وَأَفِضْ عَلَيْنَا مِنْ غَزِيْرِ بِرِّكَ.

اللَّهُمَّ كَمَا مَنَنْتَ عَلَيْنَا بِالإِيْمَانِ وَالتَّصْدِيقِ [ق ١٢]فَجُدْ عَلَيْنَا بِالعِنَايَةِ وَالتَّوْفِيْقِ، وَارْزُقْنَا حُسْنَ السَّيْرِ وَالاسْتِقَامَةَ، وَانْظُمْنَا فِي سِلْكِ أَهْلِ الفَوْزِ وَالكَرَامَةِ، وَامْلأْ صُدُورَنَا بِأَنْوَارِ اليَقِيْنِ، وَاجْعَلْنَا مِنْ عِبَادِكَ المُتَّقِيْنَ، وَأَعِذْنَا مِنْ فِتْنَةِ السَّرَّاءِ وَالضَّرَّا[١٧١]، وَبَشِّرْنَا فِي الأُوْلَى وَالأُخْرَى؛ إِنَّكَ أَكْرَمُ مَنْ تَفَضَّلَ، وَأَبَرُّ مَنْ أَعْطَى وَخَوَّلَ.

اللَّهُمَّ يَا مَنْ جُودُهُ شَامِلٌ، وَإِحْسَانُهُ وَاصِلٌ كَامِلٌ؛ نَسْأَلُكَ أَنْ تُشْغِلَنَا بِطَاعَتِكَ، وَتَسْتَعْمِلَنَا فِي مُوْجِبَاتِ رَحْمَتِكَ، وَتُقَلِّبَ قُلُوبَنَا فِي حُسْنِ القَصْدِ إِلَيكَ، وَتُنَضِّرَ وُجُوهَنَا يَوْمَ الوُقُوفِ بَيْنَ يَدَيْكَ، وَتَغْفِرَ لَنَا وَلِعِبَادِكَ المُسْلِمِيْنَ؛ إِنَّكَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِيْنَ، وَأَكْرَمُ الأَكْرَمِيْنَ، وَالحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِيْنَ، وَصَلَّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ إِلَى يَوْمِ الدِّيْنِ؛ آمِيْنْ.

سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ العِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ، وَسَلَامٌ عَلَى المُرْسَلِيْنَ، وَالحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِيْنَ.

تَمَّ وَكَمُلَ ضَحْوَةَ يَوْمِ السَّبْتِ رَابِعٍ وَعِشْرِينَ

مِنْ شَهْرِ ذِي الحِجَّةِ الحَرَامِ

عَامَ ١٢٥٢هـ.

---

(١٧١) كذا في الأصل بتخفيف الهمز.

خاتمة البحث

بعد أن يسر الله تعالى بحمده الانتهاء من تحقيق هذه المخطوطة ودراستها ؛ كان مما توصلت إليه ما يلي :

١ -مكانة الشيخ محمد سعيد بن عبدالله آل عمير العلمية في عصره ؛ إذ كان من علماء الشافعية في الأحساء وقد ولي القضاء وتتلمذ وأخذ الإجازة عن عدد من العلماء ، وله مؤلفات نافعة ، ونتاج شعري ، وتتلمذ على يديه عدد من العلماء.

٢ -تُظهر الرسالة مظهرًا من مظاهر عناية علماء الأحساء في القرن الثاني عشر بالحديث الشريف.

٣ -موضوع الرسالة في ختم الكتب ؛ وهو أن يؤلف العالم عند ختم كتاب ما مؤلفًا يتحدث فيه عن الكتاب المختوم ومؤلفه ومنهج المؤلف ، ويذكر ما يحضر من أشعار وحكايات وأشعار.

٤ -صحة نسبة المخطوطة إلى مؤلفها ، والرسالة كما اتضح في عنوانها أنها ملخص من ختم صحيح البخاري. وهو للمؤلف.

٥ -خرجت ثبتًا للمؤلف إلى صحيح الإمام البخاري.

٦ - حققت نص المخطوطة بضبط النص وتخريج الآيات والأحاديث والأبيات والتعريف بالأعلام وبيان ما يُستغرب.

٧ -شرع المؤلف في الختم ببيان منزلة صحيح البخاري ، ثم منزلة البخاري رحمه الله ، ثم شرع في شرح آخر حديث في الصحيح ، وربط ما بينه وبين أول حديث في الصحيح ، ثم شرع في الوعظ والتذكر ، وختم بالدعاء.

التوصيات

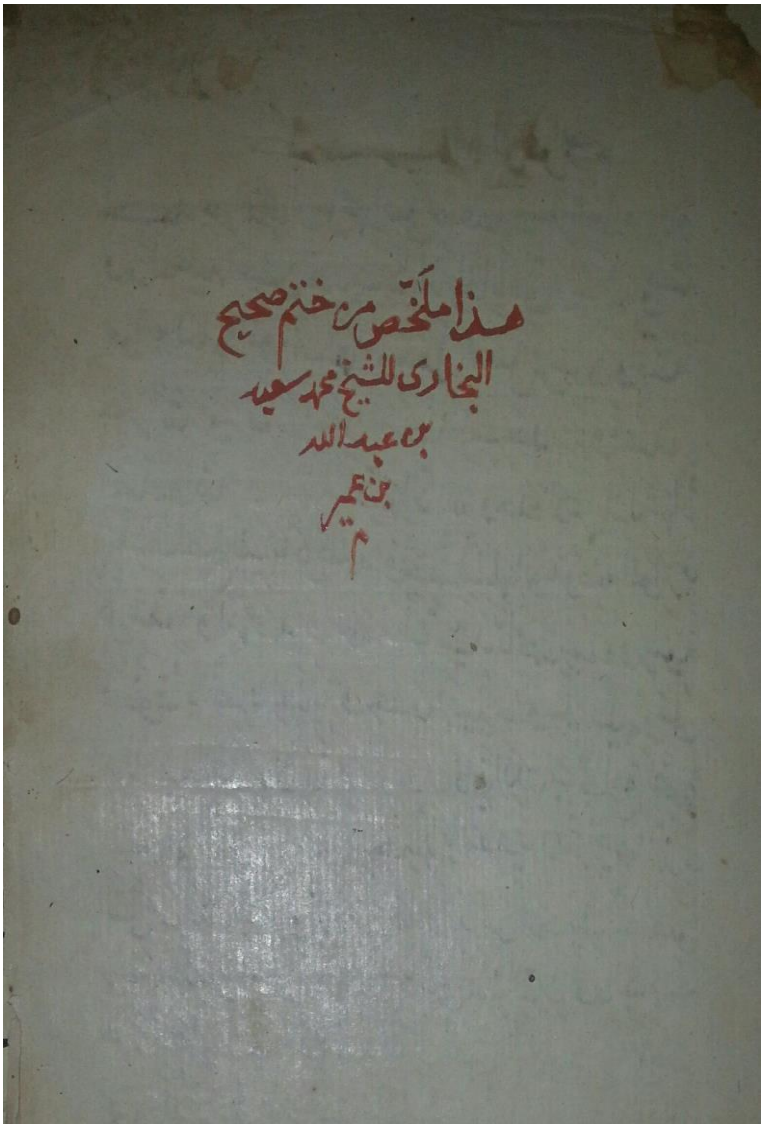
١ -أن يهتم الباحثين بتحقيق ودراسة تراث علماء الأمة في القرون المتأخرة.

٢ -إفراد دراسات عن جهود واهتمام علماء كل قطر من أقطار العالم الإسلامي بالحديث النبوي الشريف خاصة، وبعلوم الشرع عامة؛ إظهارًا لما كانت عليه الأمة من ازدهار معرفي وعلمي.

الملاحق

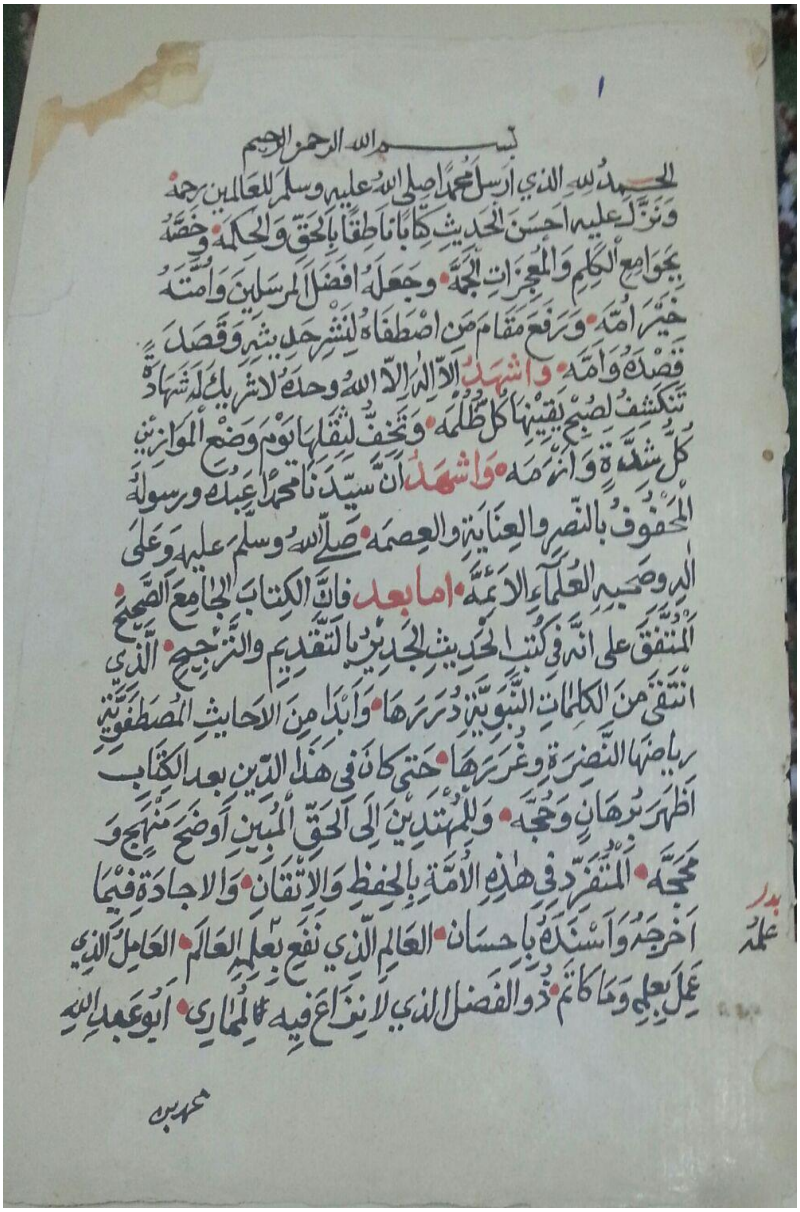
نماذج من المخطوط (١)

صورة ورقة العنوان



نماذج من المخطوط (٢)

صورة الورقة الأولى



١

بسم الله الرحمن الرحيم

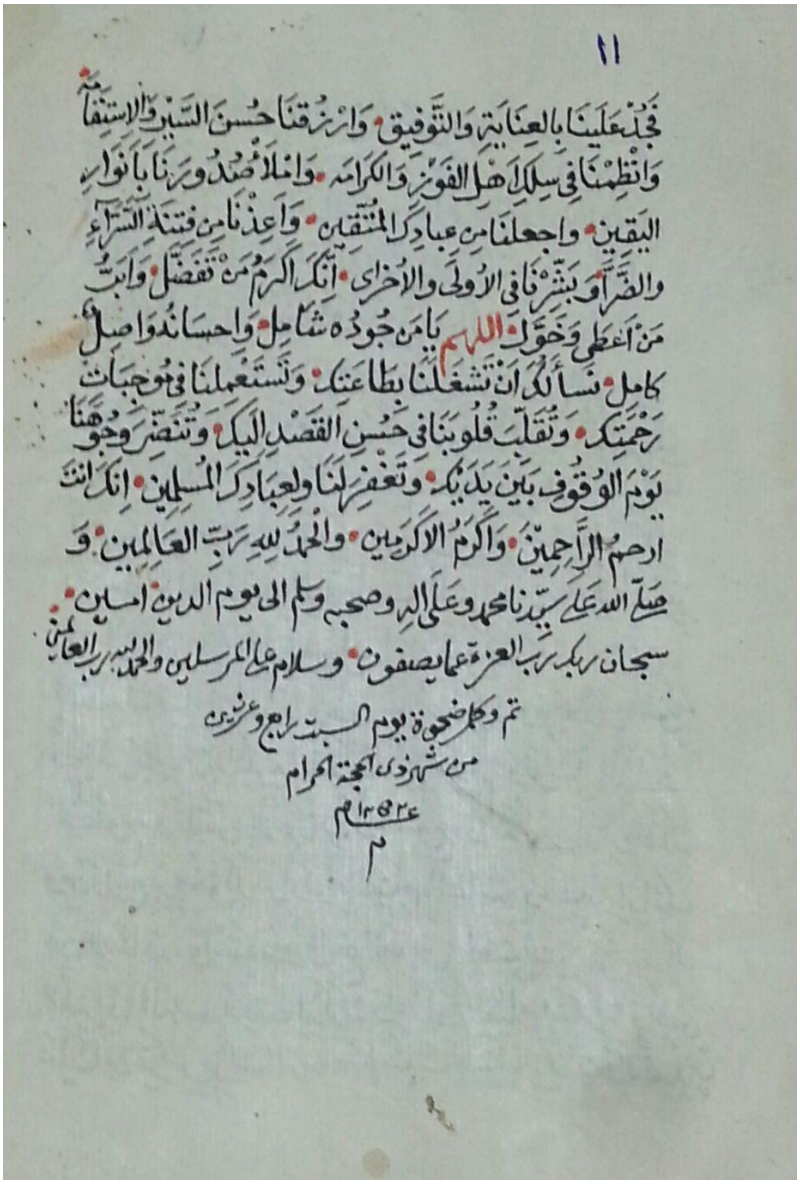
الحمد لله الذي أرسل محمداً صلى الله عليه وسلم للعالمين رحمة
ونزّل عليه أحسن الحديث كتاباً ناطقاً بالحق والحكمة وخصّه
بجوامع الكلم والمعجزات الجمّة وجعله أفضل المرسلين وأمّته
خير أمّة ورفع مقام من اصطفاه لنشر حديثه وقصد
قصده وأمّه واشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة
تنكشف لصبح يقينها كل ظلمة وتخفّ لثقلها يوم وضع الموازين
كل شدّة وأنّه مه واشهد أنّ سيدنا محمداً عبده ورسوله
المخصوص بالنصر والعناية والعصمة صلى الله وسلم عليه وعلى
آله وصحبه العلماء الأئمة أما بعد فإنّ الكتاب الجامع الصحيح
المتفق على أنّه في كتب الحديث الجديرة بالتقديم والترجيح الذي
انتقى من الكلمات النبوية درّرها وأبدا من الأحاديث المصطفوية
رياضها النضرة وغرّرها حتى كان في هذا الدين بعد الكتاب
أظهر برهان وحجة وللمهتدين إلى الحق المبين أوضح منهاج و
محجة المتفرّد في هذه الأمة بالحفظ والإتقان والإجادة فيما
أخرجه وأسنده بإحسان العالم الذي نفع بعلمه العالم العامل الذي
عمل بعلمه وما كاتم ذو الفضل الذي لا ينازع فيه ولا يماري أبو عبد الله

بدر
علمه

محمد بن

نماذج من المخطوط (٣)

صورة الورقة الأخيرة



١١

فجد علينا بالعناية والتوفيق وارزقنا حسن السير والاستقامة
وانظمنا في سلك اهل الفوز والكرامة وامل صدورنا بانوار
اليقين واجعلنا من عبادك المتقين واعذنا من فتنة السراء
والضراء وبشرنا في الاولى والاخرى انك اكرم من تفضل وابر
من اعطى وخول اللهم يا من جوده شامل واحسانه واصل
كامل نسألك ان تشغلنا بطاعتك وتستعملنا في موجبات
رحمتك وتقلب قلوبنا في حسن القصد اليك وتنضر وجوهنا
يوم الوقوف بين يديك وتغفر لنا ولعبادك المسلمين انك انت
ارحم الراحمين واكرم الاكرمين والحمد لله رب العالمين وصلى
الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم الى يوم الدين امين
سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

تم وكمل ضحوة يوم السبت رابع وعشرين
من شهر ذي الحجة الحرام
سنة ١٢٥٢ هـ
م

ثبت المصادر والمراجع

[١] «أطراف الغرائب والأفراد للدارقطني». ابن طاهر، محمد بن طاهر. نسخه وصححه: جابر بن عبدالله السريع. ط١، د.م: د.ن، ١٤٢٨.

[٢] «الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين». الزركلي، خير الدين. ط١٥، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م.

[٣] «أمالي ابن سمعون». ابن سمعون، محمد بن أحمد بن إسماعيل بن عنبس البغدادي. دراسة وتحقيق: عامر حسن صبري.ط١، بيروت: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٣.

[٤] «الإمام عبدالله بن سالم البصري المكي إمام أهل الحديث بالمسجد الحرام». الفرياطي، العربي الدائز. ط١، دمشق: دار البشائر، د.ت.

[٥] «الإمداد في معرفة علو الإسناد (ثبت الشيخ عبدالله بن سالم البصري)». البصري، عبدالله بن سالم. حققه وعلق عليه: العربي الدائز الفرياطي. ط١، الرياض: دار التوحيد، ١٤٢٧.

[٦] «الانتخاب لكشف الأبيات المشكلة الإعراب». الموصلي، علي بن عدلان الربعي. تحقيق: د.حاتم الضامن. ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥.

[٧] «البحر الزخار المعروف بمسند البزار». البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو. (من المجلد الأول إلى المجلد التاسع). تحقيق: د.محفوظ الرحمن زين الله. ط١، المدينة النبوية: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٩. (من المجلد الرابع عشر إلى المجلد الخامس عشر). تحقيق: عادل سعد. ط١، المدينة النبوية: مكتبة العلوم

والحكم، ١٤٢٧، (المجلد السادس عشر إلى السابع عشر). تحقيق: عادل سعد. ط١، المدينة النبوية: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٣٠.

[٨] «البحر المحيط في التفسير». ابن حيان، محمد بن يوسف. تحقيق: صدقي محمد جميل. د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠.

[٩] «البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع». الشوكاني، محمد بن علي. ط١، القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٤٨.

[١٠] «تاج العروس من جواهر القاموس». الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي. تحقيق: علي هلالي. ط٢، الكويت: مطبعة حكومة الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٤٠٧.

[١١] «تاريخ ابن خلدون (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر)». ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد. ضبط المتن ووضح الحواشي والفهارس: خليل شحادة، مراجعة: د.سهيل زكار. د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢.

[١٢] «تاريخ الفاخري». الفاخري، محمد بن عمر. دراسة وتحقيق وتعليق: أ.د. عبدالله بن يوسف الشبل. د.ط، الرياض: الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة العربية السعودية، ١٤١٩.

[١٣] «التاريخ الكبير». البخاري، محمد بن إسماعيل. د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

[١٤] «تاريخ بغداد منذ تأسيسها حتى عام ٤٦٣». الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت. دراسة وتحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧.

[١٥] «تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف». المزي، يوسف بن الزكي عبدالرحمن. صححه وعلق عليه: عبدالصمد شرف الدين. ط٢، بيروت: دار المكتب الإسلامي. ١٤٠٣.

[١٦] «تحفة المستفيد بتاريخ الأحساء في القديم والجديد». آل عبدالقادر، محمد بن عبدالله. ط٢، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٢.

[١٧] «التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين الشرع والقدر». ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. تحقيق: د.محمد بن عودة السعوي. ط٦، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢١.

[١٨] «تذكرة الحفاظ». الذهبي، محمد بن أحمد. د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

[١٩] «تغليق التعليق على صحيح البخاري». ابن حجر، أحمد بن علي. دراسة وتحقيق: سعيد عبدالرحمن موسى القزقي. ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، بيروت: دار عمار، ١٤٠٥.

[٢٠] «تفسير الفخر الرازي (المشهور بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب)». الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠١.

[٢١] «تفسير القرآن العظيم». ابن كثير، إسماعيل بن عمر. تحقيق: مصطفى السيد محمد وآخرين. ط١، مصر: مؤسسة قرطبة، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ١٤٢١.

[٢٢] «تقريب التهذيب». ابن حجر، أحمد بن علي. تحقيق: محمد عوامة. ط٣، دمشق: دار القلم للطباعة والنشر، ١٤١١.

[٢٣] «تهذيب الكمال في أسماء الرجال». المزي، يوسف بن الزكي عبدالرحمن. تحقيق: د.بشار عواد. ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣.

[٢٤] «ثبت شمس الدين البابلي (منتخب الأسانيد في وصل المصنفات والأجزاء والمسانيد)». الثعالبي، عيسى بن محمد. ويليه: «المربي الكابلي فيمن روى عن الشمس البابلي». الزبيدي، محمد مرتضى.

[٢٥] قابله بأصوله واعتنى به: محمد ناصر العجمي. ط١، بيروت: دار البشائر، ١٤٢٥.

[٢٦] «ثبت شيخ الإسلام القاضي زكريا بن محمد الأنصاري». السخاوي، محمد بن عبدالرحمن. تخريج: محمد بن إبراهيم الحسين. ط١، بيروت: دار البشائر، ١٤٣١.

[٢٧] «جامع الرسائل». ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. تحقيق: محمد رشاد سالم.د.ط، جدة: دار المدني، د.ت.

[٢٨] «الجامع الصحيح، وهو الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه». البخاري، ط١، الرياض: دار طوق النجاة، ١٤٢٢.

[٢٩] «الجامع لشعب الإيمان». البيهقي، أحمد بن الحسين. حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: د.عبدالعلي عبدالحميد حامد. ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٣.

[٣٠] «الجرح والتعديل». ابن أبي حاتم، عبدالرحمن بن محمد الرازي. ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٧٢.

[٣١] «جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع››. الهاشمي، ضبط وتدقيق وتوثيق: د.يوسف الصملي. ط١، القاهرة: المكتبة العصرية، ١٩٩٩م.

[٣٢] «الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر››. السخاوي، محمد بن عبدالرحمن. تحقيق: إبراهيم باجس عبدالمجيد. ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤١٩.

[٣٣] «الحياة العلمية والثقافية والفكرية في المنطقة الشرقية (١٣٥ -١٣٨٠)››. السبيعي. عبدالله بن ناصر. ط٢، د.م: د.ن، ١٤٠٩.

[٣٤] «ختم جامع الإمام الترمذي››. البصري، عبدالله بن سالم. تحقيق: العربي الدائز الفرياطي. ط١، بيروت: دار البشائر، ١٤٢٣.

[٣٥] «خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر››. المحبي، محمد أمين بن فضل الله. د.ط، بيروت: دار صادر، د.ت.

[٣٦] «خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل››. البخاري، محمد بن إسماعيل. ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١١.

[٣٧] «الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة››. ابن حجر، أحمد بن علي. د.ط، بيروت: دار الجيل، ١٤١٤.

[٣٨] «ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري (التبيان في شرح الديوان)››. العكبري، عبدالله بن الحسين. ضبطه وصححه ووضع فهارسه: مصطفة السقا وآخرون. د.ط، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، د.ت.

[٣٩] «ذخيرة الحفاظ المخرج على الحروف والألفاظ(الذخيرة في ترتيب الأحاديث الضعيفة والموضوعة. ترتيب أحاديث الكامل في تراجم الضعفاء وعلل

الحديث). ابن طاهر، محمد بن طاهر المقدسي. تحقيق: د.عبدالرحمن بن عبدالجبار الفريوائي. ط١، الرياض: دار السلف، ١٤١٦.

[٤٠] «الزهد والرقائق». ابن المبارك، عبدالله. تحقيق وتعليق: أحمد فريد. ط١، الرياض: دار المعراج الدولية للنشر، ١٤١٥.

[٤١] «الزهرة». الأصبهاني، محمد بن داود بن علي. حققه وقدم له وعلق عليه: د.إبراهيم السامرائي. ط٢، الأردن: مكتبة المنار، ١٤٠٦.

[٤٢] «سبائك العسجد في أخبار أحمد نجل رزق الأسد». البصري، عثمان بن سند. تحقيق: حسن بن محمد آل ثاني. د.ط، الدوحة: مركز حسن بن محمد آل ثاني للدراسات التاريخية، ٢٠٠٧م.

[٤٣] «سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها». الألباني، محمد ناصر الدين. د.ط، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤١٥.

[٤٤] «السنن الكبرى». النسائي، أحمد بن شعيب. حققه وخرج أحاديثه: حسن عبدالمنعم شلبي. ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢.

[٤٥] «سير أعلام النبلاء». الذهبي، محمد بن أحمد. تحقيق: شعيب الأناؤوط. ط١١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧.

[٤٦] «شرح السنة». البربهاري، الحسن بن علي بن خلف. تحقيق وتعليق: عبدالرحمن بن أحمد الجميزي. ط١، الرياض: مكتبة دار المنهاج، ١٤٢٦.

[٤٧] «شرح العقيدة الطحاوية». ابن أبي العز، علي بن علي. حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه وقدم له: د.عبدالله بن عبدالمحسن التركي وشعيب الأرناؤوط. ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٣.

[٤٨] «شرح المفصل للزمخشري». ابن يعيش، يعيش بن علي. قدم له: د. إميل بديع يعقوب. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢.

[٤٩] «شرح صحيح مسلم». النووي، يحيى بن شرف. د.ط، بيروت: دار الكتاب، ١٤٠٧.

[٥٠] «شعراء هجر من القرن الثاني عشر إلى القرن الرابع عشر». الحلو، عبدالفتاح محمد. ط٢، دمشق: دار القلم، ١٣٩٩.

[٥١] «شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم». الحميري، نشوان بن سعيد. تحقيق: أ.د. حسين بن عبدالله العمري وآخرين. د.ط، دمشق: دار الفكر، ١٩٩٩م.

[٥٢] «الشيخ راشد بن خنين الحنفي (١١٠٦ -١٢٠٦) دراسة تحليلية للوثائق والنصوص التاريخية». البراك، عبدالعزيز بن ناصر. ط١، د.م: د.ن، ١٤٣٢.

[٥٣] «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية». الجوهري، إسماعيل بن حماد. تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار. ط٣، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٤.

[٥٤] «صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان علاء الدين علي بن بلبان الفارسي». ابن حبان، محمد بن حبان. تحقيق: شعيب الأرناؤوط. ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨.

[٥٥] «صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط». ابن الصلاح، عثمان بن عبدالرحمن. اعتنى به: د. أحمد حاج محمد عثمان. ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٨.

[٥٦] «الضعفاء الكبير». العقيلي، محمد بن عمرو. تحقيق: د. عبدالمعطي أمين قلعجي. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

[٥٧] «الضوء اللامع لأهل القرن التاسع». السخاوي، محمد بن عبدالرحمن. ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١٢.

[٥٨] «طريق الهجرتين وباب السعادتين». ابن القيم، محمد بن أبي بكر. حققه: محمد أجمل الإصلاحي وخرج أحاديثه: زائد بن أحمد التشيري. ط١، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٩.

[٥٩] «العلل الواردة في الأحاديث النبوية». الدارقطني، علي بن عمر. تحقيق وتخريج: د.محفوظ الرحمن زين الله السلفي. ط١، الرياض: دار طيبة، ١٤٠٥.

[٦٠] «علماء الحنابلة من الإمام أحمد المتوفى سنة ٢٤١ إلى وفيات عام ١٤٢٠». أبو زيد، بكر بن عبدالله. ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٢.

[٦١] «علماء نجد خلال ثمانية قرون». البسام، عبدالله بن عبدالرحمن. ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٩.

[٦٢] «العلو للعلي العظيم وإيضاح صحيح الأخبار من سقيمها». الذهبي، محمد بن أحمد. دراسة وتحقيق وتعليق: عبدالله بن صالح البراك. ط١، الرياض: دار الوطن، ١٤٢٠.

[٦٣] «عنوان المجد في تاريخ نجد». ابن بشر، عثمان بن عبدالله. تحقيق: عبدالرحمن بن عبداللطيف آل الشيخ. ط٤، الرياضك دارة الملك عبدالعزيز، ١٤٠٢.

[٦٤] «عوارف المعارف».السهروردي، عمر بن محمد. د.ط، مصر: المكتبة العلامية، ١٣٥٨.

[٦٥] «فتح الباري بشرح صحيح البخاري». ابن حجر، أحمد بن علي. رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب. د.ط، بيروت: دار المعرفة، د.ت.

[٦٦] «فتح المغيث بشرح ألفية الحديث». السخاوي، محمد بن عبدالرحمن. دراسة وتحقيق: د.عبدالكريم بن عبدالله الخضير ود.محمد بن عبدالله الفهيد. ط١، الرياض: مكتبة دار المنهاج، ١٤٢٦.

[٦٧] «الفردوس بمأثور الخطاب».الديلمي، شيرويه بن شهردار. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦.

[٦٨] «فن الختم في الحديث النبوي (ضمن مجموع حديثي يضم معه: لحن الرواة وأثره في رواية الحديث -القول الحثيث في غريب الحديث)». الشهري، ملفي بن حسن. ط١، القاهرة: دار المحدثين، ١٤٢٩.

[٦٩] «قضاة الأحساء خلال ستة قرون (٨٣٠ -١٤٠٠)». الملا، عبدالإله بن محمد. ط١، البحرين: مطابع المؤسسة العربية، ١٤٣٥.

[٧٠] «قواعد الإملاء». عبدالسلام، هارون. د.ط، القاهرة: مكتبة الأنجلو، ١٩٩٣م.

[٧١] «الكامل في ضعفاء الرجال». ابن عدي، أحمد عبدالله. تحقيق: د. سهيل زكّار قرأها ودققها على المخطوطات: يحيى مختار غزاوي. ط٣، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩.

[٧٢] «كتاب الدعاء». الطبراني، سليمان بن أحمد. دراسة وتحقيق: د.محمد سعيد بن محمد حسن البخاري. ط١، بيروت: دار البشائر، ١٤٠٧.

[٧٣] «كتاب الدعوات الكبير». البيهقي، أحمد بن الحسين. تحقيق: بدر بن عبدالله البدر. ط١، الكويت: منشورات مركز المخطوطات والتراث والوثائق، ١٤٠٩.

[٧٤] «كتاب العلل». ابن أبي حاتم، عبدالرحمن بن محمد. تحقيق: فريق من الباحثين. ط١، الرياض: خالد بن عبدالرحمن الجريسي، ١٤٢٧.

[٧٥] «كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين». ابن حبان، محمد. تحقيق: محمود إبراهيم زايد، ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٦.

[٧٦] «لسان العرب». ابن منظور، محمد بن مكرم. ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤.

[٧٧] «مجلس في ختم كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم». القيسي، محمد بن عبدالله. حققه وعلق عليه: عبداللطيف بن محمد الجيلاني. ط١، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٤.

[٧٨] «المجمع المؤسس للمعجم المفهرس». ابن حجر، أحمد بن علي. تحقيق: د. يوسف بن عبدالرحمن المرعشلي. ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٣.

[٧٩] «المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث». المديني، محمد بن عمر. تحقيق: عبدالكريم الغرباوي. مكة المكرمة: مطبوعات جامعة أم القرى، (المجلد الأول) ١٤٠٦، (المجلد الثاني والثالث)، ١٤٠٨.

[٨٠] «مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية». ابن قاسم، عبدالرحمن بن محمد. د.ط، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٥.

[٨١] «مدارج السالكين بين مراتب إياك نعبد وإياك نستعين». ابن القيم، محمد بن أبي بكر. ضبط وتحقيق: رضوان جامع رضوان. ط١، القاهرة: مؤسسة المختار، ١٤٢٢.

[٨٢] «المدارس الشرعية والمساجد الأثرية في الأحساء». العرفج، أنور بن محمد. د.ط، د.م: د. ن، ١٤٣٢.

[٨٣] «المستدرك على الصحيحين». الحاكم، محمد بن عبدالله. وبذيله: التلخيص. الذهبي، محمد بن أحمد. إشراف: د.يوسف عبدالرحمن المرعشلي. د.ط، بيروت: دار المعرفة، د. ت.

[٨٤] «مسند أبي داود الطيالسي». الطيالسي، سليمان بن داود. تحقيق: د.محمد بن عبدالمحسن التركي. ط١، مصر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٠.

[٨٥] «مسند أبي يعلى». أبو يعلي الموصلي، أحمد بن علي بن المثنى. حققه وخرج أحاديثه: حسين سليم أسد. ط٢، دمشق: دار المأمون للتراث، ١٤١٠.

[٨٦] «مسند إسحاق بن راهويه». ابن راهوية، إسحاق بن إبراهيم. تحقيق وتخريج ودراسة: د.عبدالغفور عبدالحق حسين البلوشي. ط١، المدينة النبوية: مكتبة الإيمان، ١٤١٢.

[٨٧] «مسند الإمام أحمد بن محمد بن حنبل». ابن حنبل، أحمد بن محمد. حققه: شعيب الأرناؤط وآخرون. ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١.

[٨٨] «مسند الحميدي». الحميدي، عبدالله بن الزبير. حقق نصوصه وخرج أحاديثه: حسين سليم أسد. ط١، دمشق: دار السقا، ١٩٩٦م.

[٨٩] «مسند الدارمي المعروف بـ(سنن الدارمي)». الدارمي، عبدالله بن عبدالرحمن. تحقيق: حسين سليم أسد الداراني. ط١، المملكة العربية السعودية: دار المغني للنشر والتوزيع، ١٤١٢.

[٩٠] «مسند الشاميين.الطبراني». الطبراني، سليمان بن أحمد. تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي. ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩.

[٩١] «مسند الفاروق أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب وأقواله على أبواب العلم». ابن كثير، إسماعيل بن عمر. وثق أصوله وخرج أحاديثه وحقق

مسائله: د.عبدالمعطي قلعجي. ط١، مصر: دار الوفاء للطباعة للنشر والتوزيع، ١٤١١.

[٩٢] «المعجم الأوسط». الطبراني، سليمان بن أحمد. تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وأبي الفضل عبدالمحسن بن إبراهيم الحسني. د.ط، القاهرة: دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥.

[٩٣] «معجم الهمزة». طربيه، أدما. ط١، بيروت: مكتبة لبنان، ٢٠٠٠م.

[٩٤] «معجم مقاييس اللغة». ابن فارس، أحمد بن فارس. تحقيق: عبدالسلام محمد هارون. د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩.

[٩٥] «مقدمة ابن الصلاح (ومعه محاسن الاصطلاح)». ابن الصلاح، عثمان بن عبدالرحمن. د.عائشة عبدالرحمن (بنت الشاطئ). د.ط، مصر: دار المعارف، د.ت.

[٩٦] «المقصد الأسنى لطلاب الحسنى». العمير، محمد سعيد بن عبدالله. تحقيق: عبداللطيف بن عبدالرحمن العثمان. ط١، الرياض: مكتبة التوبة، ١٤٣٥.

[٩٧] «من حديث أبي طاهر محمد بن أحمد الذهلي». الدارقطني، علي بن عمر. تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي. ط١، الكويت: دار الخلفاء، ١٤٠٦.

[٩٨] «موسوعة الحديث الشريف الكتب الستة (صحيح البخاري، وصحيح مسلم، وسنن أبي داود، وسنن الترمذي، سنن النسائي، سنن ابن ماجه)». إشراف ومراجعة: معالي الشيخ صالح بن عبدالعزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ. ط٣، الرياض: دار السلام للنشر والتوزيع، ١٤٢١.

[٩٩] «ميزان الاعتدال في نقد الرجال». الذهبي، محمد بن أحمد. دراسة وتحقيق وتعليق: محمد معوض وعادل أحمد عبدالموجود. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦.

[١٠٠] «النهاية في غريب الحديث والأثر». ابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري. تحقيق: محمود محمد الطناحي وطاهر أحمد الزاوي. د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٩.

[١٠١] «نور الاقتباس في مشكاة وصية النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس(ضمن مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي)». ابن رجب، عبدالرحمن بن أحمد. دراسة وتحقيق: أبي مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني. د.ط، مصر: الفاروق الحديثية للطباعة والنشر، د.ت.

[١٠٢] «هدي الساري مقدمة فتح الباري بشرح صحيح الإمام محمد بن إسماعيل البخاري. (مع فتح الباري بشرح صحيح البخاري)». ابن حجر، أحمد بن علي. رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي. قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب. د.ط، بيروت: دار المعرفة، د.ت.

[١٠٣] «الوسيط في قواعد الإملاء والإنشاء». الطباع، عمر فاروق. ط١، بيروت: مكتبة المعارف، ١٤١٣.

الدوريات

[١٠٤] «الشيخ محمد سعيد آل عمير حياته وآثاره». الحليبي، أحمد بن عبدالعزيز. المجلة العربية، الرياض، العدد (٣٤٣)، ربيع الآخر ١٤١٨، صـ٨٦ -٨٨.

[١٠٥] «المؤلفات الفقهية لعلماء الأحساء في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين». الذرمان، عبدالله بن عيسى. جريدة الرياض، الرياض، العدد (١٤٤٦٦)، يوم الجمعة ٢٣ محرم ١٤٢٩.

المخطوطات

[١٠٦] «الأحساء وتاريخ من الريادة». العصفور، أحمد بن عبدالعزيز. مخطوط.

Treatise of Sheikh Muhammad bin Abdullah bin Said bin Umair on the review of Sahih al-Bukhari: An investigated study "An investigated study"

Dr. Yasser bin Abdulaziz bin Ahmed al-Rubaya
Assistant Professor Hadith and it's sciences of College of Sharia and Islamic Studies in Al-Ahsa
Imam Muhammad bin Saud Islamic University, Department of Theology
Department of Theology

Abstract. The subject of this research is the writing up of book review (khatm al-kutub), i.e. the scholar, after the completion of orally receiving or reading a particular book writes up a separate book with the purpose of presenting an overview of the former book's author, his virtues, and advantages of the book. Then, he presents the chain of narrators (Isnads) of the book, with a mention of some relevant poetic verses that he may recollect at the time.

The treatise in connection was written by one of al-Ahsa's scholars in the twelfth century (AH), Sheikh Muhammad Sa'eed Bin Abdullah Al-Umair. Among the objectives of the study of this treatise is to highlight an instance of the care and interest that Al-Ahsa scholars in the twelfth century had given to the Hadith of Prophet Muhammad.

The investigation involved a revision of the text and a referencing of its Quranic verses, hadiths and poetic verses. The study also included a section on the meaning of the art of book reviewing according to Muslim scholars and a study about the author and the treatise in general.

The most significant results: between scientists conducted a care books and tuned, and it was from Al-Ahsa scientific boom, and what was to Sheikh Mohammed Saeed Al-Amir of scientific status.

Find recommended: to tend mettle researchers to study and achieve heritage late centuries scientists, and studies on the uniqueness of each country scholars from all over the Islamic world's efforts.

Keywords: Muhammad Sa'eed Al-Umair- khatm al-kutub -Sahih al-Bukhari – Scholar of Al-Ahsa

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١١)، العدد (٣)، ص ص ١٣٠١-١٣٤٩ (رجب ١٤٣٩هـ/مارس ٢٠١٨م)

ابن عدي ومنهجه في قوله "إلى الضعف أقرب" في كتابه الكامل في ضعفاء الرجال "دراسة وتحليل"

إعداد الباحث: سلمان بن جود الله بن سعد الله الفقيه
محاضر الحديث بكلية العلوم والآداب بجامعة طيبة فرع العلا

ملخص البحث. تطرقت في بحثي هذا إلى منهج ابن عدي (ت: ٣٦٥هـ) في قوله " إلى الضعف أقرب " في كتابه "الكامل في ضعفاء الرجال"؛ حيث إن لأئمة الحديث ألفاظاً وعبارات لها دلالتها الخاصة يعبرون بها عن حال الراوي من حيث القبول أو الرد.

وسلكت في هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي لعبارة " إلى الضعف أقرب " التي استخدمها ابن عدي، وبيان حال الرواة الذين ذكرهم بهذا الوصف.

بلغ عدد الرواة الذين وصفهم ابن عدي بهذا اللفظ ستة وثلاثين راوياً، منهم أربعة عشر راوياً ضعفه ضعفٌ منجبرٌ، واثنان وعشرون راوياً ضعفه ضعفٌ شديدٌ، وخلصت من خلال النظر في أقوال علماء الجرح والتعديل، إلى أن هذه العبارة تعد اصطلاحاً خاصاً لابن عدي، ويستعملها في الراوي الضعيف، أو المنكر، أو المتروك، أو المتهم بالكذب، أو الكذاب.

الكلمات الدالة: ابن عدي، الصدق، أقرب، الضعف.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وأصحابه الطيبين الطاهرين، ومن سار على خطاهم واتبع سنتهم إلى يوم الدين، وبعد:

فالبحث في سنة النبي صلى الله عليه وسلم، وتمييز صحيحها من سقيمها، ومعرفة حال الرواة، لا يكون إلا لعلماء شهدت لهم الأمة بالعلم والصدق والإخلاص ممن شرفهم الله سبحانه، بأن يكونوا حماة للسنة، أمثال: يحيى بن معين، وأحمد بن حنبل، ومحمد بن إسماعيل البخاري، وأبو حاتم الرازي، وابن عدي وغيرهم؛ لذا صار على الباحث المعاصر دراسة ألفاظ الأئمة، دراسة موسعة، وإدراك مرادهم لحال الراوي؛ لأنهم يستخدمون المصطلح الواحد في أكثر من معنى، ويستخدمون للمعنى الواحد أكثر من مصطلح، والسياق يوضح المعنى، وهذا البحث هو بيانٌ لمراد الإمام ابن عدي للفظ " إلى الضعف أقرب "، فإن كان صواباً فمن الله وحده، وما كان من خطأ فمن تقصيري، وجزى الله كل من أقال العثرة، وصوب الزلل، ونصح للعبد الفقير، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

أولاً: أهمية البحث

البحث في مصطلحات الأئمة، ومعرفة مقاصدهم، توصل الباحث إلى معرفة الحكم على الراوي من حيث القبول أو الرد، فقمت بدراسة مصطلح " إلى الضعف أقرب " لمعرفة مراد الإمام ابن عدي بها في كتاب الكامل في ضعفاء الرجال.

ثانياً: مشكلة البحث

المطلع في كتب الجرح والتعديل يجد بعض العبارات التي قالها الأئمة، لا يستطيع الباحث معرفة مدلولها، أهي من ألفاظ الجرح التي تقبل المتابعة، أم لا ؟.

ومن جملة هذه الألفاظ عبارة ابن عدي " وهو إلى الضعف أقرب" التي أكثر من ذكرها في كتابه "الكامل في ضعفاء الرجال" لبيان حال بعض الرواة.

ويمكن التوصل إلى حل مشكلة البحث من خلال الإجابة عن الأسئلة الآتية:

س١/ ما مقصود ابن عدي بعبارة " إلى الضعف أقرب " ؟

س٢/ ما عدد الرواة الذين أطلق عليهم ابن عدي هذه العبارة ؟

س٣/ ما مراتب الرواة الذين أطلق عليهم ابن عدي هذا العبارة ؟

ثالثاً: أهداف البحث

١ - الوصول إلى مراد ابن عدي بعبارة " إلى الضعف أقرب ".

٢ - جمع أسماء الرواة الموصفين بذلك، وبيان حالهم.

٣ - بيان درجة " إلى الضعف أقرب" في أي مراتب الجرح.

رابعاً: منهجية البحث

أ) المنهج الوصفي: والمقصود به عرض أقوال العلماء كما هي في الواقع.

ب) المنهج التحليلي: قمت باستقراء كتاب الكامل لابن عدي ثم استخلصت منه الرواة الذين قال فيهم" إلى الضعف أقرب " أو " إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق"، ثم نظرت في أقوال علماء الجرح والتعديل فيهم، وقمت بتحليلها لمعرفة منهج ابن عدي.

خامسا: الدراسات السابقة

لم أقف على دراسة سابقة تناولت مصطلح " إلى الضعف أقرب " عند ابن عدي في كتاب الكامل في ضعفاء الرجال، وهناك دراسات أخرى تناولت غير هذا المصطلح من أهمها:

- ابن عدي ومنهجه في كتاب الكامل في ضعفاء الرجال، د. زهير بن عثمان، لكنه لم يدرس ألفاظ ابن عدي.

سادساً: خطة البحث

قسمت البحث إلى ثلاثة مباحث:

المقدمة: وذكرت فيها أهمية البحث، (ومشكلته، وأهدافه، ومنهجيته)، والدراسات السابقة.

المبحث الأول: التعريف بالإمام عبد الله بن عدي، ونشأة مصطلح " إلى الضعف أقرب".

المبحث الثاني: الرواة الذين وصفهم ابن عدي بأنهم" إلى الضعف أقرب" أو " إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق": إحصاء ودراسة.

المبحث الثالث: المقصود بعبارة ابن عدي " هو إلى الضعف أقرب".

المبحث الأول: التعريف بالإمام ابن عدي، ومصطلح " إلى الضعف أقرب"

المطلب الأول: ترجمة الإمام عبد الله بن عدي[١]:

❖ اسمه ونسبه:

هو الحافظ العلامة عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد بن المبارك الجرجاني، المعروف بابن القطان، اشتهر بابن عدي الجرجاني.

❖ مولده:

ولد بمدينة جُرجَان[٢] يوم السبت، غرة ذي القعدة سنة سبع وسبعين ومائتين، وهي السنة التي مات فيها أبو حاتم الرازي رحمهما الله تعالى.

---

(١) انظر مقدمة كتاب ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (١/ ٢٤).

(٢) وهي اليوم في إيران.

❖ نشأته:

طلب العلم بجُرجَان سبع (أو تسع) سنين على علمائها، على عادة المحدثين في عدم الخروج من بلده حتى يستوفي ما عند شيوخها ويتقن حديث أهل بلده قبل أن يرحل، ثم رحل إلى الشام، ومصر، والحرمين، والعراق، حتى أصبح إماما في التصحيح والتضعيف، والجرح والتعديل في الرواة.

❖ شيوخه:

جاوز شيوخه الألف شيخ، منهم: أبو جعفر بن جرير الطبري، وأبو يعلى الموصلي، وأبو عبد الرحمن النسائي، وأبو جعفر الطحاوي، وأبو القاسم البغوي، وغيرهم.

❖ تلاميذه:

أبو العباس ابن عقدة، وحمزة بن يوسف السهمي، وأبو سعد الماليني، ومحمد بن عبد الله الشيرازي، والحاكم النيسابوري، وغيرهم.

❖ وفاته:

مات غرة جمادي الآخرة سنة ٣٦٥هـ، خمس وستين وثلاثمائة، ليلة السبت، وصلى عليه أبو بكر الإسماعيلي، ودفن بجانب كرز بن وبرة، عن يمين القبلة مما يلي صحن المسجد(٣).

المطلب الثاني: نشأة مصطلح " إلى الضعف أقرب":

أول من وقفت عليه قال هذه العبارة هو شعبة (ت: ١٦٠هـ) في ترجمة أبان بن أبي عياش، قال ابن عدي (ت: ٣٦٥هـ) "... وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق كما قال شعبة"(٤).

---

(٣) السهمي، **تاريخ جرجان** (ص: ٢٦٦).

ويحيى بن معين (ت: ٢٣٣هـ) في ترجمة خُلَيد بن جعفر بن طريف الحنفي البصري قال: "هو إلى الضعف أقرب[٥]". والذهبي (ت: ٧٤٨هـ) في ترجمة عبيد الله بن زحر قال: مختلف فيه، وهو إلى الضعف أقرب، ضعفه أحمد بن حنبل، وقال النسائي: لا بأس به [٦].

وذلك من خلال بحثي عن هذه العبارة في كتب الجرح والتعديل، والشبكة العنكبوتية، وأما ابن عدي فقد أكثر من ذكر هذه العبارة؛ حيث بلغ عدد الرواة الذين وصفهم بها ستة وثلاثون راوياً.

وصنفت هذه العبارة عند بعض المتأخرين ضمن مراتب الجرح فيمن حديثه ضعيف؛ لكنه لا ينزل عن رتبة الاستشهاد وهي: فيه ضعف، في حديثة شيء، صالح، شيخ، يكتب حديثه، فيه مقال، صدوق كثير الخطأ، صدوق كثير الوهم، ليس بالحافظ، مجهول حال، ضُعّف، تعرف وتنكر، لين، مختلف فيه، سيئ الحفظ، تركوه، ليس بحجة ليس بالقوي، ضعيف، ليس بقوي، لا يحتج به، غمزوه، مقارب الحديث، كثير الوهم، عنده مناكير، إلى الضعف أقرب، عنده غرائب، غيره أحب إلي منه، يخالف في حديثه، يحدث من غير كتابة، وغيرها[٧].

---

(٤) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٢/ ٦٧).

(٥) مغلطاي، **إكمال تهذيب الكمال** (٤/ ٢١١).

(٦) الذهبي، **المغني في الضعفاء** (٢/ ٤١٥).

وقال أبو زرعة عبيد الله بن زحر: لا بأس به، صدوق، وقال أبو حاتم: لين الحديث. انظر كتاب ابن أبي حاتم **الجرح والتعديل** (٥/ ٣١٥).

(٧) انظر كتاب المصنعي، **مصباح الأريب في تقريب الرواة** (١/ ١٣)

المبحث الثاني: الرواة الذين وصفهم ابن عدي بأنهم "إلى الضعف أقرب" أو "إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق": إحصاء ودراسة

سأذكر في هذا المبحث أسماء من وصفهم ابن عدي بأنهم "إلى الضعف أقرب"، مع نقل أقوال علماء الجرح والتعديل فيهم، ودراستها للوصول إلى درجة الراوي جرحاً أو تعديلاً، وهم مرتبين على حسب حروف المعجم كما يأتي:

١) أحمد بن محمد بن عمر بن يونس اليمامي (ت: ٢٥٣هـ)[٨]:

قال ابن عدي: حدث بأحاديث مناكير عن الثقات، وحدث بنُسخ عن الثقات بعجائب، وهو مقارب الحديث، وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق.

قال عبد الرحمن سألت أبي عنه فقال: قدم علينا، وكان كذاباً، وكتبت عنه، ولا أحدث عنه.

وقال ابن حبان: يروي عن عبد الرزاق، وعمر بن يونس، وغيرهما أشياء مقلوبة، لا يعجبنا الاحتجاج بخبره إذا انفرد.

وقال أبو الشيخ: له أحاديث منكرات.

وقال الذهبي: كذبه أبو حاتم، ويحيى ابن صاعد، وقال الدارقطني: ضعيف، وقال مرة: متروك.

وقال ابن حجر: قال ابن يونس: قال لنا عَلان: كان سَلَمة بن شَبيب يكذبه.

وقال الخطيب: كان غير ثقة.

وخلاصة حاله: أنه كذاب.

---

(٨) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (١/ ٤٠٨)، ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل** (٢/ ٧١)، ابن حبان، **المجروحين** (١/ ١٤٤)، أبو الشيخ، **طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها** (٣/ ٧٥)، الذهبي، **ميزان الاعتدال** (١/ ١٤٢)، ابن حجر، **لسان الميزان** (١/ ٦٣٠).

٢) أبان بن أبي عياش، واسمه فيروز ويقال: دينار، أبو إسماعيل البصري (ت: ١٤٠هـ)[٩]:

قال ابن عدي: عامة ما يرويه، لا يتابع عليه، وهو بَيِّن الأمر في الضعف، وقد حدث عنه الثوري، ومعمر، وابن جريج، وإسرائيل، وحماد بن سلمة، وغيرهم وأرجو أنه ممن لا يتعمد الكذب، إلا أن يُشبَّه عليه ويغلط، وعامة ما أُتي أبان من جهة الرواة لا من جهته؛ لأن أبان روى عنه قوم مجهولين لما أنه فيه ضعف، وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق، كما قال شعبة.

قال يحيى بن معين: أبان بن أبي عياش كان يكذب، وفي رواية أخرى: متروك الحديث.

وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل، سألت أبي عن أبان بن أبي عياش فقال: متروك الحديث، ترك الناس حديثه مذ دهر من الدهر.

وحدثني أبي قال: قال عفان: أول من أهلك أبان بن أبي عياش أبو عوانة، إنه جمع حديث الحسن عامته من البصرة، فجاء به إلى أبان، قال فقرأه عليه.

وقال ابن أبي حاتم: سمعت أبي يقول: أبان بن أبي عياش متروك الحديث، وكان رجلاً صالحاً لكن بُلي بسوء الحفظ.

---

(٩) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٢/ ٢٦٧)، يحيى بن معين، **معرفة الرجال لابن معين– رواية ابن محرز** (١/ ٧٩)، **وتاريخ ابن معين "رواية الدوري"** (٤/ ١٤٦)، أحمد بن حنبل، **العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله** (١/ ٤١٢)، (٢/ ٥٣٧)، ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل** (٢٩٦/٢)، ابن حبان، **المجروحين** (١/ ٩٦)، الذهبي، **ميزان الاعتدال** (١٠/١).

سئل أبو زرعة عن أبان فقال: بصري متروكٌ حديثه، ولم يقرأ علينا حديثه، فقيل له كان يتعمد الكذب؟ قال لا، كان يسمع الحديث من أنس، وشهر بن حوشب، ومن الحسن فلا يميز.

وقال ابن حبان: كان من العباد الذين يسهر الليل بالقيام، ويطوي النهار بالصيام، سمع عن أنس بن مالك أحاديث، وجالس الحسن، فكان يسمع كلامه ويحفظه، فإذا حدث ربما جعل كلام الحسن الذي سمعه من قوله عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو لا يعلم، ولعله روى عن أنس أكثر من ألف وخمسمائة حديث ما لكبير شيء منها أصل يُرجع إليه.

وقال الذهبي: أحد الضعفاء وهو تابعي صغير، يحمل عن أنس وغيره.

وخلاصة حاله: أنه متروك الحديث، ولم يتابع يحيى بن معين في تكذيبه أحد، ولعله أراد بأنه يخطئ، لا أنه يتعمده كما ذكره أبو زرعة.

٣) إسحاق بن إدريس الأسواري بصري، يكنى أبا يعقوب (ت: ٢٠٥هـ)[١٠]:

قال ابن عدي: رواياته إلى الضعف أقرب.

قال الحسن التستري: سمعت محمد بن المثنى يقول: إسحاق بن إدريس واهي الحديث.

قال يحيى بن معين: ليس بشيء، يضع الحديث. وفي رواية أخرى: كَذَّابٌ.

---

(١٠) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٢/ ١٦٧)، يحيى بن معين، **تاريخ ابن معين "رواية الدوري"** (٤/ ٤٦٣)، العقيلي، **الضعفاء الكبير** (١/ ١٠٠)، ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل** (٢/ ٢١٣)، ابن حبان، **المجروحين** (١/ ١٣٥)، الذهبي، **ميزان الاعتدال** (١/ ١٨٤)، الهيثمي، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد** (٤/ ٣٩٥)، ابن حجر، **لسان الميزان** (٢/ ٤١).

وقال العقيلي: كان يذهب إلى القدر، حدثنا آدم بن موسى قال: سمعت البخاري يقول: تركه الناس. وفي رواية أخرى: كَذَّابٌ.

وقال ابن أبي حاتم: سمعت أبي يقول: تركه علي ابن المديني.

وسألت أبي عنه فقال: ضعيف الحديث.

وسئل أبو زرعة عنه فقال: واهي الحديث، ضعيف الحديث، روى عن سويد بن إبراهيم، وأبي معاوية أحاديث منكرة.

وقال ابن حبان: كان يسرق الحديث، وكان يحيى بن معين يرميه بالكذب.

وقال الذهبي: قال الدارقطني: منكر الحديث. وقال الهيثمي: كذَّاب.

وقال ابن حجر: قال محمد بن المثنى: واهي الحديث. وقال النسائي: بصري متروك.

وخلاصة حاله: أنه كذاب.

٤) أصرم بن غياث أبو غياث النيسابوري (ت: **٢٠٥هـ**)[١١]:

قال ابن عدي: له أحاديث عن مقاتل مناكير، كما قال البخاري، والنسائي، وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق، وليس له كبير حديث.

قال يحيى بن معين: شيخ نيسابوري، قد سمعت منه هاهنا ببغداد، ليس بثقة.

وقال العقيلي: حدثني آدم قال: سمعت البخاري قال: أصرم أبو غياث منكر الحديث.

وقال ابن أبي حاتم: سمعت أبا زرعة يقول: أصرم بن غياث ليس بقوي.

---

(١١) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٢/ ٣١٣)، يحيى بن معين، **سؤالات ابن الجنيد** (ص: ٣٠٥)، العقيلي، **الضعفاء الكبير** (١/١١٨)، ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل** (٢/ ٣٣٦)، ابن حبان، **المجروحين** (١/ ١٨٣)، الذهبي، **ميزان الاعتدال** (١/ ٢٧٣).

سمعت أبي يقول: أصرم بن غياث منكر الحديث.

وقال النسائي: متروك الحديث.

وقال ابن حبان: كان مرجئاً منكر الحديث، أخرج حديثه عن أصحاب الرأي، لا يتابع على ما روى.

وقال الذهبي: قال أحمد، والبخاري، والدارقطني: منكر الحديث.

وخلاصة حاله: أنه منكر الحديث، إذ الأكثرون على ذلك.

٥) بحر بن كُنيز السقاء، أبو الفضل الباهلي (ت: ١٦٠هـ)[١٢]:

قال ابن عدي: ولبحر نُسَخٌ، منها نسخة يحدث عن بحر عمر بن سهل بن مروان، ومنها نسخة يحدث بها عنه محمد بن مصعب القرقساني، ومنها نسخة يحدث بها عنه الحارث بن مسلم، وكل ما يحدث به، وما يروون أصحاب النُّسخ عنه، فعامة ذلك أسانيدها ومتونها لا يتابعه عليه أحد، وهو إلى الضعف أقرب منه إلى غيره.

قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا ابن المنهال سمعت يزيد بن زريع يقول: بحر السقاء كان لا شيء، وقال يحيى بن معين: بحر السقاء لا يكتب حديثه.

وسئل أبي عن بحر بن كنيز السقاء فقال: ضعيف.

وقال البخاري: قال لي عمرو بن علي: ليس عندهم بقوي.

وقال السعدي: بحر السقاء ساقط.

وقال ابن الجوزي: قال النسائي، وعلي بن الجنيد، والدارقطني: متروك.

وقال الذهبي: وهَّوه.

---

(١٢) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٢/ ٤٨٥)، ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل** (٢/ ٤١٨)، البخاري، **التاريخ الكبير** (٢/ ١٢٨)، ابن الجوزي، **الضعفاء والمتروكين** (١/ ١٣٥)، **والموضوعات** (٢/ ٥)، الذهبي، **الكاشف** (١/ ٢٦٣)، ابن حجر، **تقريب التهذيب** (ص: ١٢٠).

وقال ابن حجر: ضعيف.

وخلاصة حاله: أنه متروك الحديث عند أغلب المحدثين.

٦) البراء بن عبد الله بن يزيد بصري، يكنى أبا يزيد[١٣]:

قال ابن عدي: هو عندي إلى الصدق أقرب منه إلى الضعف.

قال يحيى بن معين: لم يكن حديثه بذاك.

وقال أحمد بن حنبل: سمع سعيد من ذلك الشيخ الضعيف البراء بن عبد الله الغنوي.

وقال الفسوي: لين بصري.

وقال النسائي: ليس بذاك بصري.

وقال الذهبي، وابن حجر: ضعيف.

وخلاصة حاله: أنه ضعيف.

٧) بشار بن قيراط النيسابوري (ت: ١٩٥هـ)[١٤]:

قال ابن عدي: روى أحاديث غير محفوظة، وله أحاديث مناكير عمن يحدث عنه، وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق، وبشار بن الحكم خير منه.

---

(١٣) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٢/ ٤٨٢)، يحيى بن معين، **تاريخ ابن معين "رواية الدوري"** (٤/ ١٨٨)، النسائي، **الضعفاء والمتروكون** (ص:٢٣)، ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل** (٢/ ٤٠١)، الفسوي، **المعرفة والتاريخ** (٢/ ٦٦٥)، الذهبي، **ديوان الضعفاء والمتروكين** (ص: ٤٥)، ابن حجر، **تقريب التهذيب** (ص: ١٢١).

(١٤) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٢/ ٤٢٨)،ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل** (٢/ ٤١٨)، ابن حبان، **المجروحين** (١/ ١٩١)، أبو عبدالرحمن، **سؤالات السلمي للدارقطني** (ص: ١٣٢)، الحاكم، **سؤالات السجزي** (ص: ١٧٥)، الذهبي، **ميزان الاعتدال** (١/ ٢٧٣)، **وديوان الضعفاء والمتروكين** (ص: ٤٧)، ابن حجر، **لسان الميزان** (٢/ ٢٨٦).

قال شعبة: ليس بثقة.

وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه فقال: مضطرب الحديث، يكتب حديثه، ولا يحتج به.

وقال ابن حبان: سمعت مهران بن هارون الرازي يقول: سمعت أبا زرعة الرازي يقول: بشار بن قيراط، أخو حماد بن قيراط، حماد صدوق، وبشار يكذب.

وقال الدارقطني: لا شيء. وقال الحاكم: صاحب مناكير.

وقال الذهبي، وابن حجر: كذبه أبو زرعة. وقال أبو حاتم: لا يحتج به.

وخلاصة حاله: أنه كذاب.

٨) بُكَير بن شهاب الدَّامَغَانِي الحَنظَلي (ت: ١٦٥هـ)[١٥]:

قال ابن عدي: منكر الحديث، وهو قليل الرواية، ولم أجد في المتقدمين فيه كلام، ومقدار ما يرويه فيه نظر، وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق.

قال الهيثمي: ضعيف. وقال ابن حجر: منكر الحديث.

وخلاصة حاله: أنه منكر الحديث.

٩) ثابت بن أبي صفية، واسم أبي صفية دينار الأزدي كوفي (ت: ١٤٥هـ)[١٦]:

---

(١٥) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٢/ ٤٥٤)، الهيثمي، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد** (٧/ ٢٥١)، ابن حجر، **تقريب التهذيب** (ص: ١٢٨).

(١٦) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٢/ ٥٦٧)، يحيى بن معين، **معرفة الرجال لابن معين– رواية ابن محرز** (٦٩/١)، **وتاريخ ابن معين "رواية الدوري"** (٣/ ٢٧٨)، النسائي، **الضعفاء والمتروكون** (ص:٢٧)، ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل** (٢/ ٤٥١)، العقيلي، **الضعفاء الكبير** (١٧٢/١)، ابن حبان، **المجروحين** (١/ ٢٠٦)، البرقاني، **سؤالات البرقاني للدارقطني** (ص:٢٠)، الذهبي، **ديوان الضعفاء والمتروكين** (ص:٥٦)، ابن حجر، **تقريب التهذيب** (ص: ١٣٢).

قال ابن عدي: ضعفه بيِّنٌ على رواياته، وهو إلى الضعف أقرب.

قال يحيى بن معين: ليس بشيء، وفي رواية أخرى: ضعيف الحديث.

وقال ابن أبي حاتم: قال سمعت عمر بن حفص بن غياث يقول: ترك أبي حديث أبي حمزة الثمالي.

وفيما كتب إلي عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: قال أبي: أبو حمزة الثمالي ضعيف الحديث، ليس بشيء.

وسمعت أبي يقول: أبو حمزة الثمالي لين الحديث، يكتب حديثه، ولا يحتج به.

وسئل أبو زرعة عن أبي حمزة ثابت بن أبي صفية الثمالي فقال: كوفي لين.

وقال النسائي: ليس بالقوي. وقال الدارقطني: متروك.

وقال ابن حبان: كثير الوهم في الأخبار، حتى فرج عن حد الاحتجاج به إذا انفرد، مع غلو في تشيعه.

وقال الذهبي: متفق على ضعفه. وقال ابن حجر: ضعيف رافضي.

وخلاصة حاله: أنه ضعيف، إذ الأكثرون على ذلك.

١٠) ثُوَير بن أبي فَاخِتَة سعيد بن جهمان (ت: ١٣٥هـ)[١٧]:

قال ابن عدي: قد نسب إلى الرفض، وضعفه جماعة كما ذكرت، وأثر الضعف بَيِّن على رواياته، وهو إلى الضعف أقرب منه إلى غيره.

---

(١٧) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٣/ ١٢)، يحيى بن معين، **تاريخ ابن معين "رواية الدوري"** (٣/ ٢٨٦)، أبو زرعة، **سؤالات البرذعي لأبي زرعة** (٣/ ٧٩٩)، أبو داود، **سؤالات الآجري** (ص: ١٤٣)، النسائي، **الضعفاء والمتروكون** (ص:٢٧)، ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل** (٤٧٢/٢)، العقيلي، **الضعفاء الكبير** (١٨٠/١)، ابن حبان، **المجروحين** (١/ ٢٠٥)، ابن شاهين، **أسماء الضعفاء والمتروكين** (ص: ٦٤)، الذهبي، **المغني في الضعفاء** (١/ ١٢٤)، ابن حجر، **تقريب التهذيب** (ص: ١٣٥).

قال يحيى بن معين: ليس بشيء.

وقال سفيان الثوري، وابن شاهين: كان ثوير بن أبي فاختة من أركان الكذب.

وقال شبابة: قيل ليونس بن أبي إسحاق: لم تحمل عن ثوير بن أبي فاختة؟ قال: كان رافضيا.

وقال ابن أبي حاتم: سألت أبا زرعة عن ثوير فقال: كوفي ليس بذاك القوي.

وسألت أبي عن ثوير بن أبي فاختة فقال: هو ضعيف، مقارب لهلال ابن خباب(١٨)، وحكيم بن جبير(١٩).

وقال أبو داود، والنسائي: ليس بثقة.

وقال ابن حبان: كان يقلب الأسانيد حتى يجيء في رواياته أشياء كأنها موضوعة.

وقال الذهبي: ضعفوه، وكذبه سفيان الثوري.

وقال ابن حجر: ضعيف رمي بالرفض.

وخلاصة حاله: أنه ضعيف، وقد فسّر ابن حبان سبب ضعفه.

١١) جابر بن يزيد الجعفي (ت: ١٢٨هـ)(٢٠):

---

(١٨) هلال بن خباب، قال ابن حبان في **المجروحين** (٣/ ٨٧): كان ممن اختلط في آخر عمره، فكان يحدث بالشيء على التوهم، لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد، وأما فيما وافق الثقات، فإن احتج به محتج أرجو أن لا يجرح في فعله ذلك.

(١٩) حكيم بن جبير، قال الذهبي في **الكاشف** (١/ ٣٤٧): ضعفوه وقال الدارقطني متروك. وقال ابن حجر في **تقريب التهذيب** (ص: ١٧٦): ضعيف رمي بالتشيع.

(٢٠) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٣/ ٢٣)، يحيى بن معين، **تاريخ ابن معين "رواية الدوري"** (٣/ ٢٩٦)، البخاري، **الضعفاء الصغير** (ص: ٣٧)، العقيلي، **الضعفاء الكبير** (١/١٩١)، النسائي، **الضعفاء**

قال ابن عدي: عامة ما قرفوه[٢١] أنه كان يؤمن بالرجعة.

ولم أر له أحاديث جاوزت المقدار في الإنكار، وهو مع هذا كله أقرب إلى الضعف منه إلى الصدق.

قال يحيى بن معين: لم يدع جابراً الجعفي ممن رآه إلا زائدة، وكان جابر كذاباً، وفي رواية: لا يكتب حديثه ولا كرامة.

وقال أيوب: قلت لسعيد بن جبير: إن جابر بن يزيد يقول كذا وكذا فقال: كذب جابر.

وقال إبراهيم بن زياد: والله لا يموت حتى يكذب على الله وعلى رسوله، قال إسماعيل: ما مضت الأيام والليالي حتى اتهم بالكذب.

وقال يحيى بن يعلى المحاربي عن زائدة: كان جابر الجعفي كذاباً يؤمن بالرجعة، وفي رواية: قال زائدة: جابر الجعفي رافضي يشتم أصحاب النبي عليهم السلام، وأمرنا زائدة أن نترك حديثه.

وقال أبو حنيفة: ما رأيت أحدا أكذب من جابر الجعفي.

وقال ليث بن أبي سليم: كذاب.

وقال البخاري: تركه يحيى بن سعيد، وعبد الرحمن بن مهدي، وقال الشعبي: يا جابر لا تموت، حتى تكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فما مضى الأيام والليالي، حتى اتهم بالكذب.

وقال النسائي: متروك.

والمتروكون (ص:٢٨)، ابن شاهين، **أسماء الضعفاء والمتروكين** (ص: ٦٥)، الذهبي، **الكاشف** (١/ ١٢٤)، ابن حجر، **تقريب التهذيب** (ص: ١٣٧).

(٢١) القرف: التهمة.

وقال ابن شاهين: ليس بشيء.

وقال الذهبي: من أكبر علماء الشيعة، وثقه شعبة فشذ، وتركه الحفاظ، قال أبو داود: ليس في كتابي له شيء سوى حديث السهو. وقال ابن حجر: ضعيف رافضي.

وخلاصة حاله: أنه كذاب.

١٢) جارية بن هرم أبو شيخ الهنائي بصري (ت: ١٧٥هـ)[٢٢]:

قال ابن عدي: هو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق، وأحاديثه كلها مما لا يتابعه الثقات عليها.

قال ابن أبي حاتم: قال علي ابن المديني: رأيت أبا شيخ جارية بن هرم، وكان ضعيفاً في الحديث، كتبنا عنه وتركناه، وكان رأساً في القدر.

وسمعت أبي يقول: جارية ابن هرم ضعيف الحديث.

وقال أبو زرعة: قدري، داعية، منكر الحديث، وكلح وجهه.

وقال السَّاجِي: صاحب بدعة، متروك الحديث.

وقال ابن ماكولا: ليس بالقوي في الحديث.

وقال الذهبي: بصري، هالك. وفي رواية أخرى: متروك الحديث.

وقد وهم ابن عدي فقال فيه: أبو شيخ الهنائي، وإنما الهنائي تابعي كبير صدوق، اسمه خيوان.

وقال ابن حجر: قال العقيلي: كان رأساً في القدر، ضعيف الحديث.

---

(٢٢) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٣/ ١٦٤)، أبو زرعة، **سؤالات البرذعي لأبي زرعة** (٢/ ٣٦٨)، ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل** (٢/ ٥٢١)، الذهبي، **ميزان الاعتدال** (١/ ٣٨٥)، **وديوان الضعفاء والمتروكين** (ص: ٦٠)، ابن حجر، **لسان الميزان** (٢/ ٤١٤).

وخلاصة حاله: أنه متروك الحديث.

١٣) حسام بن مصك بن ظالم بن شيطان الأزدي بصري، يكنى أبا سهل (ت: ١٦٥هـ)[٢٣]:

قال ابن عدي: هو مع ضعفه حسن الحديث، وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق.

قال يحيى بن معين: ليس بشيء.

وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن حسام بن مصك فقال: ليس بقوي، يكتب حديثه.

وسئل أبو زرعة عن حسام بن مصك فقال: واهي الحديث، منكر الحديث.

وقال الساجي: صدوق فيه ضعف، ليس بقوي في الحديث. وقال ابن شاهين: ليس حديثه بشيء.

وقال الذهبي: قال أحمد: مطروح الحديث، وقال البخاري: ليس بالقوى عندهم، وقال الدارقطني: متروك، وفي رواية: بصري يعتبر به، وقال النسائي: ضعيف.

وقال ابن حجر: ضعيف، يكاد أن يترك.

وخلاصة حاله: أنه ضعيف الحديث.

---

(٢٣) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٤/ ١٧١)، أبو داود، **سؤالات الآجري** (ص: ٣٤٩)، الدارمي، **تاريخ الدارمي عن ابن معين** (ص: ٨٩)، ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل** (٣/ ٣١٧)، ابن شاهين، **أسماء الضعفاء والمتروكين** (ص: ٧٩)، الذهبي، **ميزان الاعتدال** (١/ ٤٧٧)، مغلطاي، **إكمال تهذيب الكمال** (٥١/٤)، ابن حجر، **تقريب التهذيب** (ص: ١٥٧).

١٤) الحسن بن دينار، وهو الحسن بن واصل التميمي، يكنى أبا سعيد (ت: ١٦١هـ)[٢٤]:

قال ابن عدي: قد أجمع من تكلم في الرجال على ضعفه، على أني لم أر له حديثاً قد جاوز الحد في الإنكار، وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق.

قال ابن سعد: ضعيف في الحديث ليس بشيء.

وقال يحيى بن معين: ليس بشيء، وفي رواية أخرى: ضعيف.

وقال ابن المبارك: اللهم لا أعلم إلا خيراً، ولكن وقف أصحابي فوقفت.

وقال علي ابن المديني: ضعيف، ليس بشيء.

وسئل أحمد بن حنبل عن الحسن بن دينار: فضعفه.

وقال الجُوزجَاني: ذاهب.

وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن الحسن بن دينار فقال: هو متروك الحديث كذاب.

وترك أبو زرعة حديث الحسن بن دينار، ولم يقرأه علينا، فقيل له عندنا مكتوب قال: اضربوا عليه.

وقال النسائي: ليس بثقة، ولا يكتب حديثه.

وقال السَّاجِي: كان يتهم، ويكثر الغلط تركه وكيع، وابن حنبل.

---

(٢٤) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٣/ ٤٤٩)، يحيى بن معين، **تاريخ ابن معين "رواية الدوري"** (٤/ ٢٤١)، ابن المديني، **سؤالات ابن أبي شيبة لعلي المديني** (ص: ١٧٠)، أحمد بن حنبل، **العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية المروذي** (ص: ١١٩)، العقيلي، **الضعفاء الكبير** (٢٢٢/١)، ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل** (٣/ ٣١٧)، ابن حبان، **المجروحين** (١/ ٢٣٢)، الذهبي، **ميزان الاعتدال** (٤٨٧/١)، **وديوان الاعتدال** (ص:٨٠)، ابن حجر، **لسان الميزان** (٤٠/٣).

وقال ابن حبان: يحدث الموضوعات عن الأثبات، ويخالف الثقات في الروايات، حتى يَسبِقَ إلى القلب أنه كان يتعمَّد لها، تركه ابن المبارك ووكيع، وأما أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين فكانا يكذبانه.

وقال الذهبي: قال النسائي وغيره: متروك. وفي رواية: حدث عنه أبو داود بأصبهان، فجعل يقول: حدثنا الحسن بن واصل، وما هو عندي من أهل الكذب، لكن لم يكن بالحافظ.

وقال ابن حجر: قال أبو خيثمة: كذاب.

وخلاصة حاله: أنه متهم بالكذب، وقد فسّر ابن حبان سبب اتهامه بالكذب.

١٥) الحسن بن عثمان بن زياد بن أبي حكيم (ت: **٣٠٥هـ**)[٢٥]:

قال ابن عدي: كان عندي يضع، ويسرق حديث الناس، وللحسن أحاديث منكرة، كنا نتهمه بوضعها، وأحاديث قد سرقها من قوم ثقات، وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق.

قال أبو علي النيسابوري: هو كذاب يسرق الحديث.

وقال الذهبي: كان كَذاباً. وقال ابن حجر: قال ابن عدي: سألت عنه عبدان الأهوازي فقال: كذَّاب.

وخلاصة حاله: أنه كذاب.

١٦) الحسن بن علي الهاشمي[٢٦]:

---

(٢٥) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٣/ ٥٦١)، الذهبي، **تاريخ الإسلام** (٧/ ١٧٨)، ابن حجر، **لسان الميزان** (٣/ ٦٧).

(٢٦) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٥٠٩/٣)، البخاري، **الضعفاء الصغير** (ص:٤١)، ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل** (٢٠/٣)، ابن حبان، **المجروحين** (٢٣٤/١)، ابن الجوزي، **الضعفاء والمتروكين** (١/ ٢٠٧)، الذهبي، **الكاشف** (٣٢٨/١)، **وميزان الاعتدال** (ص:٨٢)، ابن حجر، **تقريب التهذيب** (ص: ١٦٢).

قال ابن عدي: أحاديثه قليلة، وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق.

قال البخاري: الحسن بن علي الهاشمي منكر الحديث.

وقال ابن أبي حاتم: سمعت أبي يقول: ليس بقوي، منكر الحديث، ضعيف الحديث، روى ثلاثة أحاديث أربعة أحاديث أو نحو ذلك مناكير.

وقال ابن حبان: يروي المناكير عن المشاهير، فلا يحتج به إلا بما يوافق الثقات.

وقال ابن الجوزي: قال البخاري: منكر الحديث، وضعفه أحمد، والنسائي، وقال أبو حاتم الرازي: ضعيف، وقال الدارقطني: يروي عن الأعرج، عن أبي هريرة مناكير، ضعيف واه.

وقال الذهبي: ضعفوه. وقال ابن حجر: ضعيف.

وخلاصة حاله: أنه ضعيف الحديث.

١٧) الحسن بن عمارة بن المضرب البجلي، أبو محمد (ت: ١٥٥هـ)[٢٧]:

قال ابن عدي: والحسن بن عمارة ما أقرب قصته إلى ما قاله عمرو بن علي، أنه كثير الوهم والخطأ، وقد روى عنه الأئمة من الناس، وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق.

قال النسائي، وابن شاهين: كذاب.

وقال ابن أبي حاتم: قال أبو داود: قال لي شعبة: ائت جرير بن حازم فقل له: لا ترو عن الحسن بن عمارة فإنه يكذب، فقلت له وأي شيء ذاك؟ قال: سألت

---

(٢٧) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٣/ ٤١٩)، النسائي، **تسمية مشايخ النسائي، وذكر المدلسين** (ص: ٧٦)، ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل** (١/ ١٣٧)، ابن شاهين، **أسماء الضعفاء والمتروكين** (ص: ٧٠)، ابن الجوزي، **الضعفاء والمتروكين** (١/ ٢٠٧)، الذهبي، **ميزان الاعتدال** (١/ ٥١٤)، ابن حجر، **تقريب التهذيب** (ص:١٦٢).

الحكم قلت: صلى النبي صلى الله عليه وسلم على قتلى أحد؟ فقال: لم يصل عليهم، فقال الحسن بن عمارة عن الحكم عن ابن جبير عن ابن عباس قال: صلى النبي صلى الله عليه وسلم عليهم.

وقال ابن الجوزي: ضعفه ابن عيينة، وقال شعبة: كذاب، يحدث بأحاديث قد وضعها، وقال يحيى: يكذب، وقال أحمد، والرازي، والنسائي، والفلاس، ومسلم بن الحجاج، ويعقوب بن شيبة، وعلي بن الجنيد، والدارقطني: متروك، وقال ابن حبان: يدلس عن الثقات ما يسمع من الضعفاء، ثم يسقط أسماء الضعفاء، ويروي عن الثقات.

وقال الذهبي: قال ابن المديني: ما أحتاج إلى شعبة فيه، أمره أبين من ذلك، قيل: أكان يغلط؟ قال: أيش يغلط! وذهب إلى أنه كان يضع الحديث.

وقال ابن حجر: متروك.

وخلاصة حاله: أنه كذاب.

١٨) الحسين بن قيس أبو علي الرحبي، ويقال له حنش[٢٨]:

قال ابن عدي: وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق.

قال أحمد بن حنبل: متروك الحديث، له حديث واحد حسن، وفي رواية أخرى: ليس حديثه بشيء، لا أروي عنه شيئاً.

وقال الترمذي: قال البخاري: منكر الحديث، وضعفه جداً.

---

(٢٨) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٣/ ٥٧٧)، أحمد بن حنبل، **العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله** (٢/ ٤٨٦)، الترمذي، **العلل الكبير** (ص: ٣٩١)، أبو زرعة، **سؤالات البرذعي لأبي زرعة** (٣/ ٨٠٢)، ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل** (٣/ ٦٣)، ابن حبان، **المجروحين** (١/٢٤٢)، ابن الجوزي، **الضعفاء والمتروكين** (١/ ٢١٧)، المزي، **تهذيب الكمال** (٦/ ٤٦٥)، الذهبي، **الكاشف** (١/ ٣٣٥)، ابن حجر، **تقريب التهذيب** (ص: ١٦٨).

وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن حنش الهمداني فقال: هو حسين بن قيس، وحنش لقب وهو ضعيف الحديث، منكر الحديث. قيل له كان يكذب؟ قال: أسأل الله السلامة، هو ويحيى بن عبيد الله[٢٩] متقاربان. قلت هو مثل ابن ضميرة[٣٠]؟ قال شبيه. وقال أبو زرعة: ضعيف.

وقال ابن حبان: كان يقلب الأخبار، ويلزق رواية الضعفاء ،كذبه أحمد بن حنبل، وتركه يحيى بن معين.

وقال ابن الجوزي: ضعف أحمد حديثه وكذبه، وترك حديثه، وقال مرة: متروك الحديث. وكذلك قال النسائي، والدارقطني، وقال يحيى: ليس بشيء. وقال السعدي: أحاديثه منكرة جداً ولا تكتب.

وقال المزي: قال البخاري: أحاديثه منكرة جداً، ولا يكتب حديثه.

وقال ابن حجر: متروك.

وخلاصة حاله: أنه كذاب.

١٩) حفص بن عمر بن دينار، أبو إسماعيل الأبلي (ت: ٢١٥هـ)[٣١]:

---

(٢٩) يحيى بن عبيد الله التيمي: قال الذهبي في **الكاشف** (٢/ ٣٧١): ضعفوه، وتركه القطان، وقال ابن حجر في **تقريب التهذيب** (ص: ٥٩٤): متروك، وأفحش الحاكم فرماه بالوضع.

(٣٠) الحسين بن عبد الله بن ضميرة: قال الذهبي في **ميزان الاعتدال** (١/ ٥٣٨): كذبه مالك، وقال أبو حاتم: متروك الحديث، كذاب. وقال أحمد: لا يساوى شيئا. وقال ابن معين: ليس بثقة ولا مأمون. وقال البخاري: منكر الحديث ضعيف.

(٣١) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٤/ ٧٩)، العقيلي، **الضعفاء الكبير** (١/٢٧٥)، ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل** (٣/ ١٨٣)، ابن حبان، **المجروحين** (١/ ٢٥٨)، الذهبي، **ديوان الضعفاء والمتروكين** (ص: ٩٤)، ابن حجر، **لسان الميزان** (٣/ ٢٢٨).

قال ابن عدي: أحاديثه كلها إما منكر المتن، أو منكر الإسناد، وهو إلى الضعف أقرب.

قال العقيلي: يحدث عن الأئمة بالأباطيل.

وقال ابن أبي حاتم سألت أبي عنه فقال: كان شيخاً كذاباً.

وقال الساجي: كان يكذب، وقد كتبت عن ابنه إسماعيل بن حفص.

وقال ابن حبان: يقلب الأخبار، ويلزق بالأسانيد الصحيحة المتون الواهية، ويعمد إلى خبر يُعرف من طريق واحد؛ فيأتي به من طريق آخر لا يعرف.

وقال أبو أحمد الحاكم: ذاهب الحديث.

وقال الذهبي: قال النسائي: ليس بثقة.

وقال ابن حجر: قال أبو حاتم: كان شيخا كذابا. وقد وهم ابن حبان فجعل الأبلي هو الحبطي.

وخلاصة حاله: أنه كذاب.

٢٠) دَهثَم بن قُرَّان اليمامي العُكلِي[٣٢]:

قال ابن عدي: هو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق.

قال يحيى بن معين: دهثم بن قران ضعيف ليس بشيء.

وقال النسائي: ليس بثقة.

وقال العقيلي: دهثم بن قران كوفي لا يتابع عليه، ولا يعرف إلا به.

---

(٣٢) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٤/ ٤٧٥)، أبو زرعة، **سؤالات البرذعي لأبي زرعة** (٢/ ٤٣٤)، النسائي، **الضعفاء والمتروكون** (ص:٣٨)، العقيلي، **الضعفاء الكبير** (٤٣/٢)، ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل** (٣/ ٤٤٣)، ابن حبان، **المجروحين** (١/ ٢٩٥)، مغلطاي، **إكمال تهذيب الكمال** (٤/ ٢٨٢)، الذهبي، **الكاشف** (١/ ٣٨٤)، ابن حجر، **تقريب التهذيب** (ص: ٢٠١).

وقال ابن أبي حاتم: عن عبد الله بن أحمد بن حنبل قال سمعت أبي يقول عن دهثم بن قران: ليس بشيء، حدث عنه أبو بكر بن عياش، ثم أخرج كتاباً عن يحيى ابن أبي كثير، ترك حديثه وهو متروك الحديث، سقط حديثه.

وسمعت أبي ـ أي أبو حاتم ـ سئل عن دهثم بن قران فقال: من يمامة من عكل، محله محل الاعراب.

وقال العجلي، وأبو زرعة: ضعيف الحديث.

وقال ابن حبان: كان ممن ينفرد بالمناكير عن المشاهير، ويروي عن الثقات أشياء لا أصول لها.

وقال الذهبي: تركوه، وشذ ابن حبان فقوَّاه. وقال ابن حجر: متروك.

وخلاصة حاله: أنه متروك الحديث.

٢١) السري بن إسماعيل الهمداني كوفي (ت: ١٤٥هـ)[٣٣]:

قال ابن عدي: أحاديثه التي يرويها لا يتابعه أحد عليها، وخاصة عن الشعبي، فإن أحاديثه عنه منكرات، لا يرويها عن الشعبي غيره، وهو إلى الضعف أقرب.

قال يحيى بن معين: ليس بشيء.

وقال البخاري: عن الشعبي، قال يحيى القطان: استبان لي كذبه في مجلس.

وقال ابن أبي حاتم: قال أحمد بن حنبل: ليس بالقوي، وهو أحب إلي من عيسى الحناط.

---

(٣٣) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٦/ ٦٥)، يحيى بن معين، **تاريخ ابن معين "رواية الدوري"** (٣/ ٥٢٢)، البخاري، **التاريخ الكبير** (٤/ ١٧٦)، أبو داود، **سؤالات الآجري** (ص: ٣٤٩)، النسائي، **الضعفاء والمتروكون** (ص: ٥١)، ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل** (٤/ ٢٨٣)، ابن حبان، **المجروحين** (١/ ٣٥٥)، الذهبي، **الكاشف** (١/ ٤٢٧)، ابن حجر، **تقريب التهذيب** (ص: ٢٣٠).

وسئل أبي عن السري بن إسماعيل فقال: هو ذاهب، دون زكريا بن أبي زائدة، ودون مجالد.

وقال أبو داود، والنسائي: متروك.

وقال ابن حبان: كان يقلب الأسانيد، ويرفع المراسيل.

وقال الذهبي: تركوه.

وقال ابن حجر: متروك الحديث.

وخلاصة حاله: أنه متروك الحديث، وأما قول يحيى القطان، فيحمل على أنه تبين له خطؤه.

٢٢) سعيد بن واصل الحرشي بصري، يكنى أبا عمرو (ت: **٢١٠ هـ**)[٣٤]:

قال ابن عدي: لسعيد أحاديث عن شعبة وغيره، وأحاديثه عنهم عامتها لا يتابعونه عليه، وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق.

قال علي ابن المديني: ذهب حديثه.

وقال أبو حاتم: لين الحديث.

وقال النسائي: متروك الحديث.

وقال ابن حبان: كان ممن يخطئ كثيراً، حتى خرج عن حد الاحتجاج به إذا انفرد.

وقال الذهبي: قال الدارقطني: ضعيف.

وقال ابن حجر: قال أبو أحمد الحاكم: ليس بالقوي عندهم.

---

(٣٤) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٥/ ٥٣٧)، النسائي، **الضعفاء والمتروكون** (ص: ٥٣)، ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل** (٤/ ٧٠)، ابن حبان، **المجروحين** (١/ ٣٢٥)، الذهبي، **ميزان الاعتدال** (٢/ ١٦٢)، ابن حجر، **لسان الميزان** (٤/ ٨٤).

وخلاصة حاله: أنه ضعيف الحديث.

٢٣) سليمان بن يسير، ويقال بن أسير ويقال بن قسيم، يكنى أبا الصباح (ت: ١٤٥هـ)[٣٥]:

قال ابن عدي: هو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق.

قال يحيى بن معين: سليمان بن يسير ليس شيئاً.

وقال أحمد بن حنبل: لا يسوى شيئاً.

وقال أبو زرعة: منكر الحديث.

وقال ابن أبي حاتم: سمعت أبي يقول: سليمان بن يسير ضعيف الحديث، ليس بمتروك.

وقال النسائي: متروك الحديث.

وقال الذهبي: ضعفوه. وقال ابن حجر: ضعيف.

وخلاصة حاله: أنه ضعيف الحديث.

٢٤) سهل مولى المغيرة ابن أبي الغيث بن حميد، أبو حَرِيز المدني (ت: ١٧٥هـ)[٣٦]:

---

(٣٥) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٥/ ٢٤٣)، يحيى بن معين، **تاريخ ابن معين "رواية الدوري"** (٣/ ٢٧٨)، أبو زرعة، **سؤالات البرذعي لأبي زرعة** (٢/ ٤٣٠)، العقيلي، **الضعفاء الكبير** (١٤٥/٢)، النسائي، **الضعفاء والمتروكون** (ص:٤٩)، ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل** (١٥٠/٤)، الذهبي، **الكاشف** (٤٦٥/١)، ابن حجر، **تقريب التهذيب** (ص: ٢٥٥).

(٣٦) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٦/ ٣٦)، أبو زرعة، **سؤالات البرذعي لأبي زرعة** (٢/ ٣٢٢)، ابن حبان، **المجروحين** (١/ ٣٤٨)، البيهقي، **السنن الكبرى** (٥/ ٦٧)، الذهبي، **تاريخ الإسلام** (٤/ ٦٣٥)، **وديوان الضعفاء** (ص: ١٧٩).

قال ابن عدي: عامة ما يرويه، لا يتابع عليه، وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق.

قال أبو زرعة: منكر الحديث جداً.

وقال ابن حبان: يروي عن الزهري العجائب، وعن غيره من الثقات ما لا أصل له من حديث الأثبات، لا يجوز الاحتجاج به بحال.

وقال البيهقي، والذهبي: ضعيف. وذكر الذهبي حديث عن سهل مولى المغيرة ثم قال: منكر.

وخلاصة حاله: أنه منكر الحديث.

٢٥) سويد بن إبراهيم الجحدري، أبو حاتم صاحب الطعَّام (ت: ١٦٧هـ)[٣٧]:

قال ابن عدي: له أحاديث مستقيمة، وبعضها لا يتابعه أحد عليها، وإنما يخلط على قتادة، ويأتي بأحاديث عنه لا يأتي به أحد عنه غيره، وهو إلى الضعف أقرب.

قال يحيى بن معين: صالح، وفي رواية: أرجو ألا يكون به بأس، وفي رواية: يضعفه.

وقال ابن أبي حاتم: سمعت أبا زرعة يقول: ليس بالقوي، يشبه حديثه حديث أهل الصدق.

وقال النسائي: ضعيف.

---

(٣٧) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٥/ ٥٧٠)، النسائي، **الضعفاء والمتروكون** (ص: ٥١)، ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل** (٤/ ٢٣٧)، ابن حبان، **المجروحين** (١/ ٣٥٠)، ابن شاهين، **أسماء الضعفاء والمتروكين** (ص: ١٠٥)، المزي، **تهذيب الكمال** (١٢/ ٢٤٣)، ابن حجر، **تقريب التهذيب** (ص: ٢٦٠).

وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الأثبات، وهو صاحب حديث البرغوث.

وقال ابن شاهين: لا شيء.

وقال ابن حجر: صدوق سيء الحفظ له أغلاط، وقد أفحش ابن حبان فيه القول.

وخلاصة حاله: أنه صدوق سيء الحفظ، وأما قول ابن حبان فلم يتابعه عليه أحد.

٢٦) سويد بن سعيد، أبو محمد الحدثاني الأنباري (ت: ٢٤٠هـ)[٣٨]:

قال ابن عدي: روى عن مالك الموطأ، ويقال إنه سمعه خلف حائط، فضعف في مالك أيضاً، ولسويد مما أنكرت عليه غير ما ذكرت، وهو إلى الضعف أقرب.

قال يحيى بن معين: ليس بشيء، وفي رواية: سويد مات منذ حين[٣٩].

وقال في رواية: هو حلال الدم.

وقال أحمد بن حنبل: هو لا بأس به، أرجو أن يكون صدوقاً.

وقال عبد الله بن علي المديني: سئل أبي عن سويد الأنباري، فحرك رأسه، وقال: ليس بشيء.

وقال: هذا أحد رجلين: إما يحدث من حفظه، أو من كتابه، ثم قال: هو عندي لا شيء.

---

(٣٨) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٥/ ٥٨٤)، يحيى بن معين، **معرفة الرجال لابن معين– رواية ابن محرز** (٦٦/١)، أبو زرعة، **سؤالات البرذعي لأبي زرعة** (٢/ ٤٠٧)، ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل** (٤/ ٢٤٠)، الذهبي، **سير أعلام النبلاء** (١١/ ٤١٠)، **وميزان الاعتدال** (٢٤٨/٢)، ابن حجر، **تقريب التهذيب** (ص: ٢٦٠).

(٣٩) قال الذهبي: عنى أنه مات ذكره للينه، وإلا فقد بقي سويد بعد يحيى سبع سنين.

وقال يعقوب السدوسي: صدوق، مضطرب الحفظ، ولا سيما بعد ما عمي.

وقال ابن أبي حاتم: سمعت أبي يقول: كان صدوقاً، وكان يدلس يكثر ذاك يعني التدليس.

وقال البرذعي: رأيت أبا زرعة يسيء المقول في سويد بن سعيد. وقال: رأيت منه شيئاً لم يعجبني. قلت: ما هو؟ قال: لما قدمت من مصر مررت به فأقمت عنده، فقلت: إن عندي أحاديث لابن وهب، عن ضمام ليست عندك؟ فقال: ذاكرني بها، فأخرجت الكتب، وأقبلت أذاكره فكلما كنت أذاكره كان يقول: حدثنا بها ضمام، وكان يدلس حديث حريز بن عثمان وحديث نيار بن مكرم، وحديث عبد الله بن عمرو (زر غبا)؟ فقلت: أبو محمد لم يسمع هذه الثلاثة الأحاديث من هؤلاء فغضب، فقلت لأبي زرعة: فأيش حاله؟ قال: أما كتبه فصحاح، وكنت أتتبع أصوله، وأكتب منها فأما إذا حدث من حفظه فلا، وسمعت أبا زرعة يقول: قلنا ليحيى بن معين إن سويد بن سعيد يحدث عن ابن أبي الرجال عن ابن أبي رواد عن نافع، عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من قال في ديننا برأيه فاقتلوه" فقال يحيى: سويد ينبغي أن يبدأ به فيقتل، فقيل لأبي زرعة: يحدث بهذا، عن إسحاق بن نجيح؟ فقال: هذا حديث إسحاق بن نجيح إلا أن سويداً حدثنا عن ابن أبي الرجال، وقد رواه لغيرك، عن إسحاق. فقال: عمي قيل له فرجع".

وقال أبو أحمد الحاكم: عمي في آخر عمره، فربما لقن ما ليس من حديثه، فمن سمع منه وهو بصير، فحديثه عنه أحسن.

وقال الذهبي: احتج به مسلم، وروى عنه البغوي وابن ناجية، وخلق.

وكان صاحب حديث وحفظ، لكنه عمر وعمى، فربما لقن مما ليس من حديثه، وهو صادق في نفسه، صحيح الكتاب.

وقال ابن حجر: صدوق في نفسه، إلا أنه عمي فصار يتلقن ما ليس من حديثه، فأفحش فيه ابن معين القول.

وخلاصة حاله: أنه صدوق يدلس[٤٠]، اختلط في آخر عمره، ربما لقن مما ليس من حديثه.

٢٧) سيف بن عمر الضبي التميمي (ت: ١٧٥هـ)[٤١]:

قال ابن عدي: عامة أحاديثه منكرة لم يتابع عليها، وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق.

قال النسائي: ضعيف.

وقال ابن أبي حاتم: قرئ على الدوري عن ابن معين أنه قال: ضعيف الحديث، وسئل أبي عن سيف بن عمر الضبي: فقال: متروك الحديث، يشبه حديثه حديث الواقدي، وقال أبو زرعة: ضعيف الحديث.

وقال ابن حبان: اتُّهم بالزندقة، يروي الموضوعات عن الأثبات.

وقال جعفر بن أبان: سمعت ابن نمير يقول: سيف الضبي تميمي، وكان جُميعٌ يقول: حدثني رجل من بني تميم، وكان سيف يضع الحديث، وكان قد اتهم بالزندقة.

---

(٤٠) ذكره ابن حجر في كتاب **تعريف أهل التقديس** (ص: ١٦٥)، في المرتبة الرابعة وقال: موصوف بالتدليس، وصفه به الدارقطني، والاسماعيلي وغيرهما، وقد تغير في آخر عمره بسبب العمى؛ فضعف بسبب ذلك، وكان سماع مسلم منه قبل ذلك في صحته.

(٤١) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٦/ ١٦)، أبو زرعة، **سؤالات البرذعي لأبي زرعة** (٢/ ٣٢٠)، النسائي، **الضعفاء والمتروكون** (ص:٥٠)، ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل** (٤/ ٢٧٨)، ابن حبان، **المجروحين** (١/ ٣٤٥)، الحاكم، **المدخل إلى الصحيح** (ص: ١٤٥)، أبو نعيم، **الضعفاء** (ص: ٩١)، ابن الجوزي، **الموضوعات** (١/ ٢٢٣)، الذهبي، **الكاشف** (٤٧٦/١)، مغلطاي، **إكمال تهذيب الكمال** (٦/ ١٩٤)، ابن حجر، **تقريب التهذيب** (ص: ٢٦٢).

وقال الدارقطني: متروك.

وقال أبو نعيم: متهم في دينه، مرمي بالزندقة، ساقط الحديث، لا شيء.

وقال أبو سعيد النقاش: عامة أحاديثه موضوعة.

وقال الحاكم: اتهم بالزندقة، وهو ساقط في رواية الحديث.

وقال ابن الجوزي: متهم بوضع الحديث.

وقال الذهبي: ضعفه ابن معين، وغيره.

وقال ابن حجر: ضعيف في الحديث، عمدة في التاريخ، أفحش ابن حبان القول فيه.

وخلاصة حاله: أنه ضعيف[٤٢].

٢٨) شرحبيل بن سعد الأنصاري مديني، يكنى أبا سعد (ت: **١٢٣هـ**)[٤٣]:

قال ابن عدي: له أحاديث وليس بالكثير، وفي عامة ما يرويه إنكار، وهو إلى الضعف أقرب.

قال يحيى بن معين: ليس بشيء، هو ضعيف.

وقال أبو زرعة: لين.

وقال النسائي: ضعيف مدني.

---

(٤٢) وقفت على بحث في **"سيف بن عمر التميمي، وتحقيق الأقوال في حاله، وفى درجة مروياته"** د. أحمد معبد عبد الكريم، خلص فيه أنه: ضعيف الرواية.

(٤٣) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٦/ ١٧٧)، يحيى بن معين، **تاريخ ابن معين "رواية الدوري"** (٣/ ٢٢٥)، أبو زرعة، **سؤالات البرذعي لأبي زرعة** (٣/ ٨١٠)، النسائي، **الضعفاء والمتروكون** (ص: ٥٦)، ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل** (٤/ ٣٣٩)، الذهبي، **الكاشف** (١/ ٤٨٢)، ابن حجر، **تقريب التهذيب** (ص: ٢٥٦).

وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن شرحبيل بن سعد، وقيل له في حديثه لين؟ قال: نعم، ضعيف الحديث.

وقال الذهبي: قال ابن عيينة: كان مفتياً، لم يكن أحد أعلم بالمغازي والبدريين منه، واحتاج فاتهموه، فيما أرى، وقال الدارقطني: ضعيف.

وقال ابن حجر: صدوق اختلط بأخرة.

وخلاصة حاله: أنه ضعيف مختلط الحديث.

٢٩) صالح بن حسان مدني، وقد قيل بأنه أنصاري (ت: ١٦٠هـ)[٤٤]:

قال ابن عدي: بعض أحاديثه فيها إنكار، وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق.

قال يحيى بن معين: ليس حديثه بشيء.

وقال البخاري، والساجي: منكر الحديث.

وقال ابن أبي حاتم: سمعت أبي يقول: صالح بن حسان ضعيف الحديث، منكر الحديث.

وقال ابن حبان: كان صاحب قينات وسماع، وكان ممن يروي الموضوعات عن الأثبات، حتى إذا سمعها من الحديث صناعته شهد لها بالوضع.

قال ابن شاهين: ليس حديثه بشيء. وقال أبو نعيم: منكر الحديث، متروك.

وقال ابن الجوزي: قال ابن طاهر: صالح: كذاب.

---

(٤٤) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٦/ ١٩٣)،يحيى بن معين، **تاريخ ابن معين "رواية الدوري"** (٣/ ١٦٠)، البخاري، **التاريخ الكبير** (٤/ ٢٧٥)، ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل** (٤/ ٣٩٨)، ابن حبان، **المجروحين** (١/ ٣٦٧)، ابن شاهين، **أسماء الضعفاء والمتروكين** (ص: ١١٠)، أبو نعيم، **الضعفاء** (ص: ٩٣)، ابن الجوزي، **الموضوعات** (٢/ ٤٧)، الذهبي، **الكاشف** (١/ ٤٩٤)، مغلطاي، **إكمال تهذيب الكمال** (٦/ ٣٢٣)، ابن حجر، **تقريب التهذيب** (ص: ٢٧١).

وقال الذهبي: ضعفه جماعة. وقال ابن حجر: متروك.

وخلاصة حاله: أنه كذاب.

٣٠) صدقة بن عبد الله السمين، أبو معاوية، ويقال أبو محمد الدمشقي (ت: ١٦٦هـ)[٤٥]:

قال ابن عدي: أحاديث صدقة منها ما توبع عليه، وأكثره مما لا يتابع عليه، وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق.

قال أحمد بن حنبل: ليس بشيء، هو ضعيف الحديث، أحاديثه مناكير، ليس يساوي حديثه شيئاً.

وقال يحيى بن معين، والنسائي، والدارقطني: ضعيف.

وقال البخاري: ما كان من حديثه مرفوعاً فهو منكر، وهو ضعيف جداً.

وقال أبو حاتم عن دحيم: محله الصدق، غير أنه كان يشوبه القدر.

وقال ابن أبي حاتم سمعت أبي يقول: محله الصدق، وأنكر عليه رأي القدر فقط.

وقال مسلم: منكر الحديث. وقال ابن القيسراني: ضعيف منكر الحديث.

وقال أحمد بن صالح: ما به بأس عندي، ووثقه سعيد بن عبد العزيز بحضرة الأوزاعي، كنيته أبو معاوية.

---

(٤٥) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٦/ ٢٤٧)، أحمد بن حنبل، **العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله** (١/ ٥٥١)، البخاري، **الضعفاء الصغير** (ص: ٧٦)، مسلم، **الكنى والأسماء** (٢/ ٧٥٨)، الدارمي، **تاريخ الدارمي عن ابن معين** (ص ١٣٣)، النسائي، **الضعفاء والمتروكون** (ص: ٥٨)، أبو عبد الرحمن، **سؤالات السلمي للدارقطني** (ص: ١٩٦)، ابن القيسراني، **تذكرة الحفاظ أطراف أحاديث كتاب المجروحين لابن حبان** (ص: ٢٢٥)، ابن شاهين، **تاريخ أسماء الثقات** (ص:١١٨)، المزي، **تهذيب الكمال** (١٣/ ١٣٣)، الذهبي، **الكاشف** (٥٠٢/١).

وقال الذهبي: ضعيف.

وخلاصة حاله: أنه ضعيف، إذ الأكثرون على ذلك، وأما من وصفه بالصدق، فيحمل كلامهم على أنهم أرادوا دفع تهمة الكذب عنه مع بدعته، والله أعلم.

٣١) صدقة بن موسى الدقيقي، يكنى أبا المغيرة (ت: ١٥٥هـ)[٤٦]:

قال ابن عدي: ما أقرب صورته وصورة حديثه من حديث صدقة بن عبد الله، الذي أمليت قبله، وبعض أحاديثه مما يتابع عليه، وبعضه لا يتابع عليه[٤٧].

قال يحيى بن معين: ليس بشيء. وفي رواية أخرى: ضعفه يحيى بن معين، والنسائي.

وقال أبو حاتم الرازي: لين الحديث، يكتب حديثه، ولا يحتج به، ليس بالقوي.

وقال الساجي: ضعيف الحديث، وقال أبو أحمد الحاكم: ليس بالقوي عندهم.

وقال ابن حبان: كان شيخاً صالحاً، إلا أن الحديث لم يكن من صناعته، فكان إذا روى قلب الأخبار، حتى خرج عن حد الاحتجاج به. وقال أبو علي الطوسي: صدقة ليس عندهم بذاك القوي.

وقال الذهبي: ضُعِّف. وقال ابن حجر: صدوق له أوهام.

---

(٤٦) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٦/ ٢٥١)، ابن حبان، **المجروحين** (١/ ٣٧٣)، الذهبي، **الكاشف** (١/ ٥٠٢)، **وميزان الاعتدال** (٢/ ٣١٢)، مغلطاي، **إكمال تهذيب الكمال** (٦/ ٣٦٥)، ابن حجر، **تقريب التهذيب** (ص: ٢٧٥).

(٤٧) لم يذكر ابن عدي في ترجمته أنه إلى الضعف أقرب، ولكن ذكرها في ترجمة صدقة بن يزيد، الآتية.

وخلاصة حاله: أنه ضعيف، إذ الأكثرون على ذلك، وأما وصف ابن حجر بالصدق، فهو مستفاد من ابن عدي، وهو أنه في الأصل صدوق، لكن بسبب وجود أحاديث لا يتابع عليها، كما توصل إليه ابن عدي وصفه ابن حجر بقوله: له أوهام.

٣٢) صدقة بن يزيد خراساني الأصل (ت: ١٥٥هـ)[٤٨]:

قال ابن عدي: ما أقرب أحاديثه من أحاديث صدقة بن عبد الله، وصدقة بن موسى، يقرب بعضهم من بعض، وثلاثتهم إلى الضعف أقرب منهم إلى الصدق، وأحاديثهم بعضها مما يتابعونه عليهم، وبعضها لا يتابعهم أحد عليها.

قال أحمد بن حنبل، والنسائي: صدقة بن يزيد ضعيف.

وقال ابن أبي حاتم سألت أبي عن صدقة الخراساني فقال: صالح، وصدقة بن خالد احب إلي منه.

وقال ابن حبان: يحدث عن الثقات بالأشياء المعضلات، لا يجوز الاشتغال بحديثه عند الاحتجاج به.

وقال الذهبي: قال ابن معين: صالح الحديث. وقال الفسوي: حسن الحديث.

وقال ابن حجر: قال أبو زرعة: ثقة. وقال البخاري: منكر الحديث.

وخلاصة حاله: أنه ضعيف، وأما قول من وثقه، فيحمل كلامه على أنه في الأصل صدوق، لكنه ضُعف بسبب وجود أحاديث لا يتابع عليها.

٣٣) عبد الله بن عمرو الواقعي[٤٩]:

---

(٤٨) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٦/ ٢٥٥)،النسائي، **الضعفاء والمتروكون** (ص: ٥٨)، ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل** (٤/ ٤٣١)، ابن حبان، **المجروحين** (١/ ٣٧٤)، الذهبي، **تاريخ الإسلام** (٤/ ٨٧)، ابن حجر، **لسان الميزان** (٤/ ٣١٥).

قال ابن عدي: له أحاديث كلها مقلوبات، وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق.

قال علي بن المديني: عبد الله بن عمرو بن حسان الواقعي، كان يضع الحديث.

وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه فقال: ليس بشيء، ضعيف الحديث، كان لا يصدق.

وقال الدارقطني: يكذب عن شريك.

وقال الذهبي: صاحب مناكير. وقال ابن حجر: وقال أبو زرعة: ليس بشيء، ضعيف كان لا يصدق.

وخلاصة حاله: أنه كذاب.

٣٤) عمر بن راشد أبو حفص اليمامي (ت: ١٦٠هـ)[٥٠]:

قال ابن عدي: عامة حديثه وخاصة عن يحيى بن أبي كثير، لا يوافقه الثقات عليه، وينفرد عن يحيى بأحاديث عداد، وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق.

قال يحيى بن معين: ليس بشيء.

وقال أحمد بن حنبل، وابن شاهين: حديثه لا يساوي شيئاً. وقال أبو زرعة: لين الحديث.

---

(٤٩) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٧/ ٧٩)، ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل** (٥/ ١١٩)، العقيلي، **الضعفاء الكبير** (٢/٢٨٤)، الدارقطني، **الضعفاء والمتروكون** (٢/ ١٦٠)، الذهبي، **ديوان الضعفاء والمتروكين** (ص: ٢٢٤)، ابن حجر، **لسان الميزان** (٤/ ٥٣٣).

(٥٠) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٧/ ٣١٨)، يحيى بن معين، **سؤالات ابن الجنيد** (ص: ٤٧١)،أبو زرعة، **سؤالات البرذعي لأبي زرعة** (٢/ ٥١٣)، ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل** (٦/ ١٠٧)، ابن حبان، **المجروحين** (٢/ ٨٣)، ابن شاهين، **أسماء الضعفاء والمتروكين** (ص: ١٢١)، ابن الجوزي، **الضعفاء والمتروكين** (٢/ ٢٠٨)، الذهبي، **الكاشف** (٢/ ٦٠)، ابن حجر، **تقريب التهذيب** (ص: ٤١٢).

وقال ابن حبان: كان ممن يروي الأشياء الموضوعات عن ثقات أئمة، لا يحل ذكره في الكتب؛ إلا على سبيل القدح فيه، ولا كتابة حديثه؛ إلا على جهة التعجب.

وقال ابن الجوزي: قال البخاري: هو منكر الحديث، وضعفه جداً.

وقال الذهبي: لينه جماعة. وقال ابن حجر: ضعيف.

وخلاصة حاله: أنه منكر الحديث.

٣٥) مطر بن ميمون المحاربي، وهو ابن أبي مطر الإسكاف[٥١]:

قال ابن عدي: هو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق.

قال البخاري، وأبو حاتم، والنسائي، والساجي: منكر الحديث.

قال ابن حبان: كان ممن يروي الموضوعات عن الأثبات، لا تحل الرواية عنه.

وقال أبو سعيد النقاش، وأبو عبد الله الحاكم، وأبو نعيم: يضع الأحاديث في الفضائل.

وقال ابن حجر: متروك.

وخلاصة حاله: أنه كذاب.

٣٦) يحيى بن محمد بن يحيى بن أخي حرملة، يكنى أبا القاسم (ت: ٣٠٧هـ)[٥٢]:

قال ابن عدي: هو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق.

---

(٥١) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (٩/ ٦٥٩)، البخاري، **التاريخ الكبير** (٧/ ٤٠٢)، ابن حبان، **المجروحين** (٣/ ٥)، الحاكم، **المدخل إلى الصحيح** (ص: ٢١٠)، أبو نعيم، **الضعفاء** (ص: ١٤٨)، الذهبي، **ميزان الاعتدال** (٤/ ١٢٧)، مغلطاي، **إكمال تهذيب الكمال** (١١/ ٢٢٥)، ابن حجر، **تقريب التهذيب** (ص: ٥٣٤).

(٥٢) ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** (١٠/ ٦٦٠)، الذهبي، **ميزان الاعتدال** (٤/ ٤٠٧)، ابن حجر، **لسان الميزان** (٨/ ٤٧٣).

قال الذهبي: قال ابن عدي: كتبت عنه، وكان ضعيفاً.

وقال ابن حجر: قال الدارقطني في غرائب مالك: كان يضع الحديث على حرملة. وأورد له عن عمه عن ابن وهب عن مالك لعله عن نافع عن ابن عمر رفعه: مررت ليلة أسري بي بالكوفة ودخلت مسجدها وصليت فيه أربع ركعات. ثم قال: هذا موضوع كذب.

وخلاصة حاله: أنه كذاب.

المبحث الثالث: المقصود بعبارة ابن عدي " هو إلى الضعف أقرب "

يقصد ابن عدي (ت:٣٦٥هـ) بهذه العبارة أنهم جميعاً ضعفاء؛ إلا أن ضعفهم متفاوت، فمنهم من ضعفه منجبر، ومنهم من ضعفه شديد، وقد بلغ عدد الرواة الذين وصفهم بهذه العبارة ستة وثلاثين راوياً، وهم كالآتي:

أولاً: عدد الرواة الضعفاء ضعفاً منجبراً[٥٣]:

بلغ عدد الرواة الضعفاء أربعة عشر راويا[٥٤]، أي بمعدل: ٣٩٪، وأرقام تراجمهم على النحو الآتي: (٦، ٩ ، ١٠، ١٣، ١٦، ٢٢، ٢٣، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٣٠، ٣١، ٣٢).

ثانياً: عدد الرواة الضعفاء ضعفا شديدا:

بلغ عدد الرواة الضعفاء ضعفا شديدا اثنان وعشرون راوياً، أي بمعدل: ٦١٪، وهم على النحو الآتي:

---

(٥٣) أي صالح للاعتبار.

(٥٤) ممن وصف بوصف " هو إلى الضعف أقرب ".

أ - بلغ عدد الرواة الموصوفين بالنكارة أربع رواة، وأرقام تراجمهم على النحو الآتي: (٤، ٨، ٢٤، ٣٤).

ب - بلغ عدد الرواة المتروكين خمس رواة، وأرقام تراجمهم على النحو الآتي: (٢، ٥، ١٢، ٢٠، ٢١).

ت - بلغ عدد الرواة المتهمين بالكذب راوياً واحداً، ورقم ترجمته (١٤).

ث - بلغ عدد الرواة الموصوفين بالكذب اثنا عشرة راوياً، وأرقام تراجمهم على النحو الآتي: (١، ٣، ٧، ١١، ١٥، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٩، ٣٣، ٣٥، ٣٦).

وبعد دراسة الرواة الذين أطلق عليهم ابن عدي " هو إلى الضعف أقرب "، يتبين أن مرتبة هذه اللفظة عند الإمام ابن حجر (ت:٨٥٢هـ) في كتابه "تقريب التهذيب" على قسمين:

أ) من كان ضعفه ضعفاً منجبراً:

جعلهم ابن حجر في المرتبة الخامسة وهم المعبر عنهم بـ : صدوق سيء الحفظ، أو صدوق يهم، أو يخطئ، أو تغير بأخرة، ويلتحق بذلك من رمي بنوع من البدعة كالتشيع، والقدر، والإرجاء، والتجهم، مع بيان الداعية من غيره.

والمرتبة الثامنة: من لم يوجد فيه توثيق لمعتبر، ووجد فيه إطلاق الضعف، ولو لم يفسر، وإليه الإشارة بلفظ ضعيف.

ب) من كان ضعفه ضعفاً شديداً:

وقد جعلهم ابن حجر في المرتبة العاشرة وهم المعبر عنهم بـ: من لم يوثق البتة، وضعف مع ذلك بقادح، وإليه الاشارة بمتروك، أو متروك الحديث، أو واهي الحديث، أو ساقط.

والثانية عشرة : من أطلق عليه اسم الكذب، والوضع.

الخاتمة:

الحمد لله أولاً وآخراً على ما أنعم به علي من إتمام هذا البحث، فلولا فضل الله وتوفيقه ما اكتمل، كما أسأله جلَّ وعلا أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وأن يغفر لي ما وقع من خطأ أو زلل إنه جواد كريم، وصلى الله على نبينا وسلم وعلى آله وصحبه.

النتائج:

أولاً: أول من استخدم هذا المصطلح - فيمن وقفت عليه - الإمام شعبة (ت: ١٦٠هـ)، واشتهر الإمام ابن عدي بهذا المصطلح بين أئمة الجرح والتعديل.

ثانيا: يُعَدّ الإمام ابن عدي من الأئمة المعتدلين، وظهر من خلال الدراسة اتفاق تام بينه وبين أغلب المحدثين في التراجم المدروسة .

ثالثا: الناظر في كلام الإمام ابن عدي في الجرح والتعديل، علم ورعه في الكلام في الناس، وإنصافه لمن يضعفه.

رابعا: عدد الرواة الذين أطلق الإمام ابن عدي "هو إلى الضعف أقرب " ستة وثلاثون راوياً.

خامساً: عدد الضعفاء ضعفاً منجبراً أربعة عشر راوياً، وعدد الضعفاء ضعفاً شديداً اثنان وعشرون راوياً.

التوصيات:

يوصي الباحث بدراسة المصطلحات الحديثية، وتحديد مدلولاتها، عند أئمة الجرح والتعديل، من خلال الدراسات التطبيقية التي تظهر المعنى الدقيق لتلك الألفاظ، مما يسهم في دقة الحكم على الراوي جرحاً وتعديلاً.

والله تعالى أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

ملحق

أسماء الرواة الذين وصفهم ابن عدي بـ" إلى الضعف أقرب"

الرقم	أسماء الرواة	قول الإمام ابن عدي	خلاصة الباحث	الصفحة
١	سويد بن إبراهيم الجحدري	إلى الضعف أقرب	صدوق سيء الحفظ	٢٠
٢	سويد بن سعيد أبو محمد الحدثاني	إلى الضعف أقرب	صدوق يدلس	٢١
٣	البراء بن عبد الله بن يزيد	إلى الصدق أقرب منه إلى الضعف	ضعيف	١٠
٤	ثابت بن أبي صفية	إلى الضعف أقرب	ضعيف	١١
٥	ثوير بن أبي فاختة سعيد بن جهمان	إلى الضعف أقرب منه إلى غيره	ضعيف	١٢
٦	حسام بن مصك بن ظالم الأزدي	إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق	ضعيف	١٤
٧	الحسن بن علي الهاشمي	إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق	ضعيف	١٥
٨	سعيد بن واصل الجرشي	إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق	ضعيف	١٩
٩	سليمان بن يسير، أبو الصباح	إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق	ضعيف	١٩
١٠	سيف بن عمر الضبي	إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق	ضعيف	٢٢
١١	شرحبيل بن سعد الأنصاري	إلى الضعف أقرب	ضعيف	٢٣
١٢	صدقة بن عبد الله السمين	إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق	ضعيف	٢٤
١٣	صدقة بن موسى الدقيقي	إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق	ضعيف	٢٤
١٤	صدقة بن يزيد خراساني	إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق	ضعيف	٢٥
١٥	أصرم بن غياث النيسابوري	إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق	منكر الحديث	٩
١٦	بكير بن شهاب الدامغاني	إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق	منكر الحديث	١١
١٧	سهل مولى المغيرة بن أبي الغيث	إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق	منكر الحديث	٢٠
١٨	عمر بن راشد أبو حفص اليمامي	إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق	منكر الحديث	٢٦
١٩	أبان بن أبي عياش	إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق	متروك الحديث	٨
٢٠	بحر بن كنيز السقاء	إلى الضعف أقرب منه إلى غيره	متروك الحديث	١٠

٢١	جارية بن هرم أبو شيخ الهنائي	إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق	متروك الحديث	١٣
٢٢	دهثم بن قران اليماني العكلي	إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق	متروك الحديث	١٨
٢٢	السري بن إسماعيل الهمداني	إلى الضعف أقرب	متروك الحديث	١٨
٢٣	الحسن بن دينار التميمي	إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق	متهم بالكذب	١٤
٢٤	أحمد بن محمد بن عمر اليمامي	إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق	كذاب	٧
٢٥	إسحاق بن إدريس الأسواري	إلى الضعف أقرب	كذاب	٩
٢٦	بشار بن قيراط النيسابوري	إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق	كذاب	١١
٢٧	جابر بن يزيد الجعفي	أقرب إلى الضعف منه إلى الصدق	كذاب	١٣
٢٨	الحسن بن عثمان بن زياد	إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق	كذاب	١٥
٢٩	الحسن بن عمارة	إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق	كذاب	١٦
٣٠	الحسين بن قيس الرحبي	إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق	كذاب	١٧
٣١	حفص بن عمر بن دينار الأبلي	إلى الضعف أقرب	كذاب	١٧
٣٣	صالح بن حسان مدني	إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق	كذاب	٢٣
٣٤	عبد الله بن عمرو الواقعي	إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق	كذاب	٢٥
٣٥	مطر بن ميمون المحاربي	إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق	كذاب	٢٦
٣٦	يحيى بن محمد بن يحيى	إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق	كذاب	٢٦

المصادر والمراجع

[١] أبو زرعة وجهوده في السنة النبوية مع تحقيق كتابه الضعفاء وأجوبته على أسئلة البرذعي، عبد الرحمن أبو زرعة، ت: ٢٦٤ هـ، طبعة: ابن القيم، (١٤٠٩هـ).

[٢] إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، مغلطاي بن قليج، ت: ٧٦٢هـ، طبعة: الفاروق، (١٤٢٢هـ).

[٣] تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، محمد الذهبي، ت: ٧٤٨هـ، طبعة: دار الغرب الإسلامي، (١٤٢٤هـ).

[٤] تاريخ ابن معين "رواية الدوري"، يحيى ابن معين، ت: ٢٣٣هـ، طبعة: البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، (١٣٩٩هـ).

[٥] تاريخ أسماء الثقات، عمر ابن شاهين، ت: ٣٨٥هـ، طبعة: الدار السلفية، (١٤٠٤هـ).

[٦] تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين، عمر ابن شاهين، ت: ٣٨٥هـ، (١٤٠٩هـ).

[٧] تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي عن أبي زكريا يحيى بن معين في تجريح الرواة وتعديلهم، عثمان الدارمي، ت: ٢٨٠هـ، طبعة: المأمون للتراث - دمشق.

[٨] التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخاري، ت: ٢٥٦هـ، طبعة: دائرة المعارف العثمانية.

[٩] تذكرة الحفاظ أطراف أحاديث كتاب المجروحين لابن حبان، محمد ابن القيسراني، ت: ٥٠٧هـ، طبعة: الصميعي، (١٤١٥هـ).

[١٠] تسمية مشايخ أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي الذين سمع منهم وذكر المدلسين، أحمد النسائي، ت: ٣٠٣هـ، طبعة: عالم الفوائد، (١٤٢٣هـ).

[١١] تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، أحمد ابن حجر، ت: ٨٥٢هـ، طبعة: دار العزة، (١٤٣٢هـ).

[١٢] تقريب التهذيب، أحمد ابن حجر، ت: ٨٥٢هـ، طبعة: دار الرشيد، ط١، (١٤٠٦هـ).

[١٣] تهذيب الكمال في أسماء الرجال يوسف المزي، ت: ٧٤٢هـ، طبعة: الرسالة، (١٤٠٠هـ).

[١٤] الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، ت: ٣٢٧هـ، طبعة: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط١ (١٤٧١هـ).

[١٥] ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين، محمد الذهبي، ت: ٧٤٨هـ، طبعة: مكتبة النهضة الحديثة، (١٣٨٧هـ).

[١٦] ذخيرة الحفاظ المخرّج على الحروف والألفاظ، محمد ابن القيسراني، ت: ٥٠٧هـ، طبعة: دار السلف، (١٤١٦هـ).

[١٧] السنن الكبرى، أحمد البيهقي، ت: ٤٥٨هـ، طبعة: دار الكتب العلمية، (١٤٢٤هـ).

[١٨] سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود في الجرح والتعديل، سليمان أبو داود، ت: ٢٧٥هـ، طبعة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، (١٤٠٣هـ).

[١٩] سؤالات البرقاني للدارقطني رواية الكرجي ، أحمد البرقاني، ت: ٤٢٥هـ، طبعة: خانه جميلي -باكستان، (١٤٠٤هـ).

[٢٠] سؤالات ابن الجنيد، يحيى ابن معين، ت: ٢٣٣هـ، طبعة: مكتبة الدار - المدينة المنورة، (١٤٠٨هـ).

[٢١] سؤالات السلمي للدارقطني، محمد أبو عبد الرحمن، ت: ٤١٢هـ، طبعة: مكتبة الملك فهد الوطنية، (١٤٢٧هـ).

[٢٢] سؤالات محمد بن عثمان بن أبي شيبة لعلي المديني في الجرح والتعديل، علي ابن المديني، ت: ٢٣٤هـ، طبعة: مكتبة المعارف، (١٤٠٤هـ).

[٢٣] سؤالات مسعود بن علي السجزي مع أسئلة البغداديين عن أحوال الرواة للإمام الحاكم، محمد الحاكم، ت: ٤٠٥هـ، طبعة: دار الغرب الإسلامي، (١٤٠٨هـ).

[٢٤] سير أعلام النبلاء، محمد الذهبي، ت: ٧٤٨هـ، طبعة: الرسالة، (١٤٠٥ هـ).

[٢٥] الضعفاء، أحمد أبو نعيم، ت: ٤٣٠هـ، طبعة: دار الثقافة، (١٤٠٥هـ).

[٢٦] الضعفاء الصغير، محمد البخاري، ت: ٢٥٦هـ، طبعة: ابن العباس، ط١، (١٤٢٦هـ).

[٢٧] الضعفاء الكبير، محمد العقيلي، ت: ٣٢٢هـ، طبعة: دار الكتب العلمية، (١٤٠٤هـ).

[٢٨] الضعفاء والمتروكون، أحمد النسائي، ت: ٣٠٣هـ، طبعة: دار الوعي، (١٣٩٦هـ).

[٢٩] الضعفاء والمتروكين، عبد الرحمن ابن الجوزي، ت: ٥٩٧هـ، طبعة: دار الكتب العلمية، (١٤٠٦هـ).

[٣٠] الضعفاء والمتروكون علي الدارقطني، ت: ٣٨٥هـ، طبعة: مجلة الجامعة الإسلامية، (١٤٠٤هـ).

[٣١] طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها، عبد الله أبو الشيخ، ت: ٣٦٩هـ، طبعة: الرسالة، (١٤١٢هـ).

[٣٢] علل الترمذي الكبير، محمد الترمذي، ت: ٢٧٩هـ، طبعة: عالم الكتب، (١٤٠٩هـ).

[٣٣] العلل ومعرفة الرجال - رواية ابنه عبد الله، أحمد بن حنبل، ت: ٢٤١هـ، طبعة: دار الخاني، (١٤٢٢هـ).

[٣٤] العلل ومعرفة الرجال - رواية المروذي وغيره أحمد بن حنبل، ت: ٢٤١هـ، طبعة: دار السلفية - الهند، (١٤٠٨هـ).

[٣٥] الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، محمد الذهبي، ت: ٧٤٨هـ، طبعة: دار القبلة، (١٤١٣هـ).

[٣٦] الكامل في ضعفاء الرجال، عبد الله ابن عدي، ت: ٣٦٥هـ، طبعة: الرشد، (١٤٣٥هـ).

[٣٧] الكنى والأسماء، مسلم بن الحجاج، ت، ٢٦١هـ، طبعة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، (١٤٠٤هـ).

[٣٨] لسان الميزان، أحمد ابن حجر، ت: ٨٥٢هـ، طبعة: دار البشائر الإسلامية، (١٤٢٣هـ).

[٣٩] المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، محمد ابن حبان، ت: ٣٥٤هـ، طبعة: دار المعرفة، (١٣٩٦هـ).

[٤٠] مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي الهيثمي، ت: ٨٠٧هـ، طبعة: دار الكتب العلمية، (١٤٢٢هـ).

[٤١] المدخل إلى الصحيح، محمد الحاكم، ت: ٤٠٥هـ، طبعة: الرسالة، (١٤٠٤هـ).

[٤٢] مصباح الأريب في تقريب الرواة الذين ليسوا في تقريب التهذيب محمد المصنعي، طبعة: الفاروق، (١٤٢٦هـ).

[٤٣] المعرفة والتاريخ، يعقوب الفسوي، ت: ٢٧٧هـ، طبعة: الرسالة، (١٤٠١هـ).

[٤٤] معرفة الرجال للإمام أبي زكريا يحيى بن معين " رواية ابن محرز"، يحيى ابن معين، ت: ٢٣٣هـ، طبعة: مجمع اللغة العربية - سوريا -، (١٤٠٥هـ).

[٤٥] المغني في الضعفاء، محمد الذهبي، ت: ٧٤٨هـ، طبعة: إحياء التراث الإسلامي.

[٤٦] الموضوعات عبد الرحمن ابن الجوزي، ت: ٥٩٧هـ، طبعة: السلفية، ط١ (١٣٨٦هـ).

[٤٧] ميزان الاعتدال في نقد الرجال، محمد الذهبي، ت: ٧٤٨هـ، طبعة: دار المعرفة، (١٣٨٢هـ).

phrase " closest to the weak" that is brought by Imam ibn Udai in his book that is titled with "The Complete in the Weak Men"

Salman Goodallah AL- Faqih
Hadiths Lecturer at the college of science and art/Taibah University at Aloa

Abstract. In my research، I discussed to the phrase " closest to the weak" that is brought by Imam ibn Udai in his book that is titled with "The Complete in the Weak Men"; that is because the Hadith's Imams have their own terminologies and phrases the they describe with the narrator status in terms of acceptance or rejection.

The approach I took in this research is the descriptive and analytical style for the phrase "Closest to the Weak" that is used by Imam ibn Udai and explained the status of the narrators that are labeled with said phrase.

The narrators number that described by ibn Udai with that phrase is around thirty sex; fourteen of which are labeled with modest weak while the remaining twenty four are labeled with very weak. I concluded after looking and the analyzing in the says of the scholars that the caption phrase is considered a special one to ibn Udai and he uses to label the narrator in terms of weak monker، disregard، suspected with lies، or lair.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١١)، العدد (٣)، ص ص ١٣٥١-١٤١٢ (رجب ١٤٣٩هـ/مارس ٢٠١٨م)

عقيدة الإمامة عند الشيعة الإمامية وأثرها في تحريف القرآن الكريم وتفسيره "تفسير الكاشاني الشيعي أنموذجاً"

د. عامر سلامة فلاح الملاحمة[١]، د. محمد خليل محمد النويهي[٢]

١ *باحثاً رئيساً، الأستاذ المساعد بكلية الدعوة وأصول الدين، شعبة العقيدة والفلسفة الإسلامية*

٢ *باحثاً مشاركاً، الأستاذ المساعد بكلية الدعوة وأصول الدين، شعبة العقيدة والفلسفة الإسلامية*

ملخص البحث. عقيدة الإمامة عند الشيعة الإمامية وأثرها في تحريف القرآن الكريم وتفسيره – تفسير الكاشاني الشيعي أنموذجاً.

جاءت الدراسة لتبيّن مكانة عقيدة الإمامة في عقائد الشيعة الإمامية، وقولهم بأن الأئمة تم اختيارهم من الله عز وجل. وأثر ذلك بقولهم بتحريف القرآن الكريم، وتحريف تفسير الآيات لما يخدم عقائدهم، مثلاً: أثر الإمامة بالطعن بزوجات النبي عليه الصلاة والسلام والصحابة، والقول بفضل الشيعة على سائر الناس، وأن الأئمة هم من يحاسب الناس، وأنهم يعلمون الغيب، ومعصومون عن المعصية، وغير ذلك. وقد تتبع الباحث كل أقوال الشيعة الواردة في تفسير الكاشاني فيما يخص ذلك.

الكلمات الدالة: الشيعة، البداء، الإمامة، العصمة، التحريف، الرجعة.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على الذي لا نبي بعده، وعلى آله وأصحابه، ومن استن بسنته، وبعد.

تعد الإمامة الحجر الأساس في البناء العقدي الشيعي، انطلاقاً من كونها منصباً إلهياً فلا يترك أمرها للعامة. وانطلقوا في سائر أصولهم العقدية من خلال هذه العقيدة. وجعلوا الإيمان بها معياراً لإيمان الناس وكفرهم، وأخذت أبعاداً سياسية ودينية عديدة وخطيرة، ترتب عليها آثار خطيرة على صحيح الاعتقاد عندهم، وعلى علاقتهم بغيرهم من المسلمين.

فقالوا بإمامة الأئمة معتقدين أن إمامتهم نصاً ووصيةً لا تخرج منهم وإن خرجت فبظلم من غيرهم أو تقية من عندهم، فغالوا بهم واعتبروهم حجج الله على الأرض، يعلمون ما كان وما يكون من آجال الناس وأرزاقهم، وأجمعوا على عصمتهم من الخطأ والسهو، بل صرحوا بفضلهم على الأنبياء عليهم السلام.

فكل من دان بإمامتهم فهو صدِّيق وشهيد وإن مات على فراشه، ومن نازعهم الإمامة من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فهم أهل الشقاء والهلاك في الدارين، لذا طعنوا بالصحابة الكرام رضي الله عنهم، بل صرحوا بالقول بنفاق كبار الصحابة وكفرهم لأخذ البيعة كما يدعون من علي رضي الله عنهم جميعاً وأن هذا يخالف قاعدة النص والوصية عندهم، وأن الإمامة بهم آل البيت.

من أجل ذلك وله هان عليهم القول بتحريف كتاب الله عز وجل والقول بالزيادة فيه والنقصان، وطعنوا بأزواج النبي عليه الصلاة والسلام، والصحابة الكرام، وصاغوا كل الأصول الإعتقادية عندهم بما يتفق وذلك. من هنا جاءت هذه الدراسة لبيان تلك العقيدة، وأثرها، وقد تم اختيار تفسير الصافي للكاشاني كنموذج

لتطبيق تحريفهم للقرآن الكريم وتفسيره وفق تلك العقيدة الفاسدة، وذلك لما لصاحب التفسير من مكانة بينهم فهو من أشهر مفسيرهم وفقهائهم ويعد من مراجعهم، وله أكثر من تفسير للقرآن، وكذلك لما ذكره صاحب التفسير بأن قد سمّى تفسيره بالصافي لصفائه من كلام العوام، وأنه يعمد فيه إلى أقوال الأئمة والأوصياء فيجمعها. لذا شاع هذا التفسير بين الشيعة.

وحقيقة الأمر أنه فسر الآيات وفق عقائد الشيعة لذا ذهب بها مذهب التحريف.

أهمية الدراسة وتساؤلاتها:

تتمثل أهمية المادة في كشف حقيقة عقيدة الإمامة عند الشيعة الإثنى عشرية، وأثرها في سائر عقائدهم، كما تتجلى الأهمية في الإجابة عن عدة تساؤلات، أبرزها:

١ - ما موقف الشيعة الإمامية من دعوى الزيادة والنقصان بالقرآن الكريم؟

٢ - ما تأثير عقيدة الإمامة على القول بالزيادة والنقصان في القرآن الكريم، وفهم آياته؟

٣ - ما علاقة عقيدة الإمامة بسائر الأصول العقدية للشيعة؟

٤ - بماذا يُفسر عداء الشيعة للصحابة رضي الله عنه، وما علاقته بالإمامة؟

منهج الدراسة: بعد القراءة الواسعة حول الموضوع، وقراءة تفسير الصافي كاملاً، وجمع المادة من مصادرها، سار الباحثان في بحثهما وفق المنهجين الآتيين:

المنهج التحليلي: من خلال تحليل المادة، وتبويبها ضمن عقائد الشيعة، وبيان أبعادها الدينية.

المنهج المقارن النقدي: وتمثل ذلك في مقارنة عقائد الشيعة بموقف أهل السنة من تلك العقائد، مع بيان وجه مخالفة تلك العقائد للقرآن والسنة.

محتوى الدراسة:

جاءت الدراسة في مبحث تمهيدي، وستة مباحث أخرى على النحو الآتي:

المبحث التمهيدي: ويحتوي على مطلبين:

المطلب الأول: مفهوم التشيع ونشأته.

المطلب الثاني: التعريف بالكاشاني وتفسيره.

المبحث الأول: عقيدة الشيعة في القرآن (الكاشاني أنموذجاً).

المبحث الثاني: عقيدة الأمامة وأثرها في تعيين الإمام وتأويل الآيات القرآنية وفق ذلك.

المبحث الثالث: عقيدة الإمامة وأثرها في علم الإمام وعصمته وتأويل الآيات القرآنية وفق ذلك.

المبحث الرابع: عقيدة الإمامة وأثرها في القول بفضل الشيعة وتأويل الآيات القرآنية وفق ذلك.

المبحث الخامس: عقيدة الإمامة وأثرها في الطعن بالصحابة وتأويل الآيات القرآنية وفق ذلك.

المبحث السادس: عقيدة الإمامة وأثرها في تأويل الشيعة الأمامية لبعض الآيات على معتقد الحساب والرجعة عندهم. المطلب الأول: تأويلهم لبعض الآيات على معتقد الحساب عندهم.

المطلب الثاني: تأويلهم لبعض الآيات على معتقد الرجعة عندهم.

ثم أهم النتائج والتوصيات، وقائمة بأهم المصادر والمراجع.

المبحث التمهيدي

المطلب الأول: مفهوم التشيع ونشأته

تطلق لفظة الشيعة لغة على أتباع الرجل وأنصاره، وجمعها شيع، وأشياع جمع الجمع. وأصل الشيعة: الفرقة من الناس، ويقع على الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث بلفظ واحد ومعنى واحد. فكل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة، وكل قوم أمرهم واحد يتبع بعضهم رأي بعض فهم شيع.(١)

وأما مفهوم الشيعة اصطلاحاً فقد تعددت التعريفات التي وضعت لها، وذلك لاعتبارات كثيرة، منها: الاختلاف في زمن نشوء الشيعة، أو الاقتصار على فرقة من فرقها، أو على مجموعة فرق، لذا لم يجمع المفهوم ماصدقاته في العديد من التعريفات، ومن تلك التعريفات التي قيلت في الشيعة:

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (وإنما قيل لهم الشيعة؛ لأنهم شايعوا علياً وقدموه على سائر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمنهم الغالية وسموا بذاك؛ لأنهم غلوا في علي وقالوا فيه قولاً عظيماً، مثل: اعتقادهم إلهيته أو نبوته، وهؤلاء أصناف متعددة، والنصيرية منهم. والصنف الثاني من الشيعة: الرافضة).(٢)

ويقول أبو الحسن الأشعري: (وإنما قيل لهم الشيعة؛ لأنهم شايعوا علياً – رضوان الله عليه – ويقدمونه على سائر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم)(٣).

---

(١) انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار احياء التراث، بيروت، ١٩٩٩، ج٤، ص٢٣٧٧.

(٢) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، منهاج السنة النبوية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط١، ج٣، ص ٢٧١.

(٣) الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين، المكتبة العصرية، صيدا، ط١، ٢٠٠٥م، ج١، ص ٢٥.

ويقول الشهرستاني: (الشيعة الذين شايعوا علياً رضي الله عنه على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصية إما جلياً وإما خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده، وقالوا: ليس الإمامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة وينصب الإمام، بل هي قضية أصولية، وهي ركن الدين، لا يجوز للرسل عليهم السلام إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة وإرساله، يجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوباً من الكبائر والصغائر، والقول بالتولي والتبري قولاً وفعلاً وعقداً إلا في حال التقية).[٤]

فلعل تعريف الشهرستاني هنا قد جمع ومنع فقد قالت الشيعة على اختلاف فرقها بوجوب إمامة علي وأولاده من فاطمة رضي الله عنهم جميعاً، وأنها نص فيهم ووصية، وهي ركن الدين. وكذلك نجد هنا ما يجمع قول الشيعة ، مثل: إدعاء العصمة، والقول بالتقية، والتولي والتبري وغير ذلك.

أما عن نشوء التشيع ،فتعددت الآراء في ذلك، سواء أكان ذلك عند الشيعة أم عند من كتب عنهم من غيرهم، يقول الدكتور علي النشار: (من الخطأ الكبير القول أن هناك تشيعاً واحداً خلال التاريخ، فقد كان لكل عصر نوع من التشيع).[٥] ومن الآراء حول ذلك:

١ -القول بأنه نشأ في حياة النبي عليه الصلاة والسلام، وأنه هو من وضع بذرته، وهذا قول الشيعة في القديم والحديث، كما يدعي محمد جواد مغنية أن النبي عليه الصلاة والسلام هو من بعث عقيدة التشيع.[٦]

---

(٤) الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، دار المعرفة، بيروت، ط٦، ١٩٩٧م ج١، ص١٦٩.

(٥) النشار، علي، نشأة الفكر، ج٢، ص٢١.

(٦) انظر: النجار، عامر، في مذاهب الإسلاميين، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، ٢٠٠٥م، ص٣٨٦.

٢ -القول بأن التشيع نشأ عند بيعة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، ومال إلى ذلك أيضاً بعض الشيعة وبعض أهل السنة كابن خلدون، وأحمد أمين.(٧)

لكن مَن مِن الصحابة الكرام رضي الله عنهم كان يعتقد بالنص والوصية والعصمة لعلي وبنيه، ويقول بالتقية والرجعة؟ فإن كان بعضهم يرى بأن الأمر لعله لعلي؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام لم ينصب أحداً ليس معناه القول بأنهم رؤوس التشيع ودعاته.

٣ -القول بأنه نشأ في أوآخر عهد عثمان رضي الله عنه وظهور فتنة ابن سبأ.

٤ -القول بأنه نشأ إبّان معركة الجمل بعد مخالفة طلحة والزبير علياً ومطالبتهما بدم عثمان رضي الله عنهم.

٥ -القول بأنه نشأ بعد معركة صفين.

٦ -القول بأنه نشأ بعد استشهاد الحسين في كربلاء، ومال إلى هذا كثير من كتاب الفرق من أهل السنة خاصة المحدثين كعلي النشار، ومصطفى حلمي، وأحمد صبحي.(٨)

وعند النظر في مفهوم التشيع كما صاغه الشهرستاني سابقاً، وفي أصوله كما هو في واقع فكر فرق الشيعة لا نجدها فيما قبل مقتل الحسين رضي الله عنه؛ لأن المعنى العقدي لها لا يمكن أن يقبله الحسين رضي الله عنه ومن كان معه بما فيه من معاني الرجعة والتقية والطعن بالصحابة وغيرها. لذا بدأت أصول التشيع بالتقعيد، وظهر الاختلاف والافتراق بينهم في مسألة الإمامة وتنصيب الأئمة فيما بعد مقتل الحسين. وظهور الأثر الخارجي الوافد من عقائد الشرق، والمساس

(٧) المرجع السابق، ص٣٨٦.

(٨) للمزيد حول نشأة التشيع انظر: موسوعة الفرق والمذاهب في العالم الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٧م، ص٤١٤-٤١٨.

بثوابت الدين من تحريف القرآن، ووضع الحديث، والطعن بالصحابة، والرجعة والبداء، ووقوف التشيع إلى جانب الفرس في غزوها لأرض العرب.(٩)

وقد مر التشيع كحركة غلو بمراحل متعددة، منها الفترة البويهية، والمغولية، والصفوية. وافترقت الشيعة إلى فرق كثرة فيها المعتدل وهم قليل، وفيها الغالي، يقول الشهرستاني: (وهم خمس فرق: كيسانية، وزيدية، وإمامية، وغلاة، وإسماعيلية، فالكيسانية أربع فرق، والزيدية ثلاث فرق، والغالية إحدى عشرة فرقة، والإسماعيلية والباطنية).(١٠)

الإمامية: تعد الشيعة الإمامية أكثر فرق الشيعة عدداً، وأوسعها انتشاراً، وتسمى بالاثني عشرية، وذلك لقولها بإمامة إثنى عشر إماماً بعد النبي صلى الله عليه وسلم، تبدأ من علي رضي الله عنه نصاً ظاهراً ثم في أولاده من بعده وكل إمام ينص على من خلفه من الأئمة، إلى الإمام الثاني عشر.(١١)

---

(٩) انظر: البنداري، محمد، التشبع بين المفهوم الأئمة والمفهوم الفارسي، دار عمار، الأردن، ط٣، ١٩٩٩م، ص٦١.

(١٠) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص١٧٠. للمزيد انظر: البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٥م، ص٢١. الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج١، ص٢٥. ابن حزم، الفِصل بين الأهواء والملل والنحل، ج١، ص١١١.

(١١) والأئمة هم: علي بن أبي طالب ت ٤٠هـ، الحسن بن علي ت ٥٠هـ، الحسين بن علي ت ٦١هـ، زين العابدين بن الحسين ت٩٤هـ، محمد الباقر ت ١١٣هـ، جعفر الصادق ت ١٤٨هـ. موسى الكاظم ت ١٨٣هـ ، علي الرضا ت ٢٠٣هـ، محمد الجواد ت ٢٢٠هـ . علي الهادي ت ٢٥٤هـ، الحسن العسكري ت٢٦٠هـ، محمد المهدي المنتظر الإمام الغائب دخل في سرداب في مدينة سامراء (سر من رأى) وغاب فيها، وهو المهدي المنتظر.

وتسمى بالجعفرية ؛ وذلك لانتسابها إلى فقه الإمام جعفر الصادق. فذهبت الإمامية إلى أنه ما كان في الدين والإسلام أمر أهم من تعيين الإمام حتى تكون مفارقة النبي الدنيا على فراغ قلب من أمر الأمة، فإنما بعث لرفع الخلاف، فلا يجوز أن يفارق الأمة ويتركهم هملاً، بل يجب أن يعين شخصاً وينص على واحد هو الموثوق به والمعول عليه، فقالوا إنه عين علياً في مواضع تعريضاً، وفي أخرى تصريحاً.(١٢)

يقول المفيد الشيعي: (فأما السمة للمذهب بالإمامة ووصف الفرق من الشيعة بالإمامية فهو عَلَم على من دان بوجوب الإمامة، ووجودها في كل زمان، وأوجب النص الجلي والعصمة والكمال لكل إمام، ثم حصر الإمامة في ولد الحسين بن علي عليهما السلام، وساقها إلى الرضا علي بن موسى عليه الصلاة والسلام).(١٣) وأشار إلى أن رسول الله هو من استخلف علياً في حياته ونص على إمامته. وأن الإمام لا يكون إلا معصوماً، عالماً بجميع علم الدين، كاملاً في الفضل، بايناً من الكل بالفضل عليهم في الأعمال.(١٤) ويذكر الكليني الشيعي في كتابه الكافي، باب ما جاء في الإثنى عشر والنص عليهم، سمعت علي بن الحسين، يقول: (إن الله خلق محمداً وعلياً وأحد عشر من ولده من نور عظمته، فأقامهم أشباحاً في ضياء نوره يعبدونه قبل خلق الخلق، يسبحون الله ويقدسونه وهم الأئمة عليهم السلام من ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم).(١٥)

---

(١٢) انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ض١٨٩-١٩٠.

(١٣) المفيد، محمد بن النعمان، أوائل المقالات، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣م، ص٤٢.

(١٤) انظر: المرجع السابق، ص٤٣-٤٤.

(١٥) المازندراني، محمد صالح، شرح أصول الكافي، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، ج٧، ص٣٥٧.

المطلب الثاني: التعريف بالكاشاني وتفسيره

أولاً: التعريف بالكاشاني

محمد محسن بن الشاه مرتضى بن الشاه محمود المعروف بالفيض الكاشاني.[١٦] وهو أحد غلاة الشيعة الإمامية، ومن علمائهم وفقهائهم ومفسريهم، وكتبوا كثيراً في الثناء عليه وعلى مؤلفاته التي تُعد مرجعاً لهم، ولد سنة ١٠٠٧هـ في قم بإيران، ونشأ فيها.[١٧] وأخذ العلم عن: صدر الدين الشيرازي، ووالده الشاه مرتضى وغيرهما. ومن تلامذته: المجلسي، والسيد نعمة الله الجزائري، وولده الزكي، وغيرهم. توفي في مدينة كاشان بإيران سنة ١٠٩١هـ وهو ابن أربع وثمانين سنة.[١٨]

ثانياً: التعريف بتفسير الصافي للكاشاني

لقد صرح الكاشاني في مقدمة تفسيره عن سبب تأليفه، مدعياً أن الصحابة الكرام قد حرفوا تأويل القرآن الكريم، فيقول في فريته هذه: (هذا يا إخواني ما سألتموني من تفسير القرآن مما وصل إلينا من أئمتنا المعصومين من البيان أتيتكم به مع قلة البضاعة... فإن المفسرين وإن أكثروا القول في معاني القرآن، إلا أنه لم يأت أحد منهم فيه بسلطان... ولا يعلم تمييز ذلك كله إلا من نزل في بيته وذلك هو النبي صلى الله عليه وسلم وأهل بيته... وقد جاءت عن أهل البيت عليهم السلام في تفسير القرآن وتأويله أخبار كثيرة... ثم خلف من بعدهم خلف غير عارفين يزعمون أنهم من العلماء، فكانوا يفسرونه لهم بالآراء، ويروون تفسيره ممن يحسبونه من كبرائهم،

---

(١٦) انظر: الأصفهاني، ميرزاً محمد، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، ط١، ١٩٩١م، ج٦، ص٧٢-٧٣.

(١٧) انظر: الأميني، محمد، مستدرك أعيان الشيعة، دار المعارف، بيروت، ط٢، ١٩٨٩م، ج٢، ص٣٠٨.

(١٨) انظر: الكاشاني، محمد محسن، تفسير الصافي، منشورات دار الأعلمي، لبنان، ط١، ٢٠٠٨م، المقدمة ج١، ص٥-٨.

مثل: أبي هريرة، وأنس، وابن عمر ونظائرهم، وكان هؤلاء الكبراء مما يتقولون من تلقاء أنفسهم غير خائفين من مآله، وربما يسندونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن الآخذين عنهم ممن لم يكن له معرفة بحقيقة أحوالهم لما تقرر عنهم أن الصحابة كلهم عدول... ولم يعلموا أن أكثرهم كانوا يبطنون النفاق ويجترئون على الله، ويفترون على رسول الله... تباً لهم ولازب الرواية... نعوذ بالله من قوم حذفوا محكمات الكتاب).[١٩] ومعللاً تسمية كتابه بالصافي لصفائه من آراء العامة، ولما كانت هذه النزعة المذهبية المقيتة عنده قدّم اثني عشرة مقدمة قبل البدء في التفسير[٢٠]، منها:

١ - القرآن نزل فيهم وفي أعدائهم.

٢ - علم القرآن كله إنما هو عند أهل البيت.

٣ - ما جاء في معاني وجوه الآيات من التفسير والتأويل، والظهر والبطن.

٤ - ما جاء في جمع القرآن وتحريفه وزيادته ونقصه وتأويل ذلك.

أما عن منهجه في التفسير فقد كان عمدته في ذلك الأخبار التفسيرية المعصومية عن الأئمة الراسخين في العلم، وها هو يشير إلى منهجه في ذلك:

١ -شرح اللفظ والمفهوم مما يفتقر إلى السماع من المعصوم، فإن وجدنا شاهداً من محكمات القرآن يدل عليه أتينا به، وإلا فإن ظفرنا فيه بحديث معتبر عن أهل البيت في الكتب المعتبرة من طرق أصحابنا، وإلا أوردنا ما روينا عنهم من طرق العامة لنسبتها للمعصوم وعدم ما يخالفه.

٢ -ما نقلناه من كتب الأصحاب نسبناه إليها، مثل: (المجمع، والجوامع للطبرسي، التوحيد، والعيون).

---

(١٩) الكاشاني، الصافي، ج١، ص١٠-١١.

(٢٠) للوقوف عليها انظر: الكاشاني، مقدمة تفسير الصافي، ص٣-٦٠.

٣ -أحياناً يذكر الكاشاني ما روي في تفسير الآية، ثم يذكر وجهاً آخر فيشير إلى أن الوجه الأول تفسير، والثاني تأويل.

فكان لهذا المنهج الأثر الكبير في تحريفه لآي القرآن الكريم بما يتماشى وأصول مذهب الإمامية، فتأوّل آيات على وجه التحريف في الإمامة والأئمة، وآيات في الرجعة، وآيات في علم الإمام وعصمته، وأخرى للطعن في الصحابة رضي الله عنهم.

المبحث الأول: الشيعة ودعوى الزيادة والنقصان في القرآن (الكاشاني أنموذجاً)

لقد ذهبت الشيعة في عقيدتها تجاه القرآن الكريم مذاهب متعددة، فعند النظر في كتبهم نجد وكأنهم أجمعوا على القول بالتحريف، يقول جار الله: (والقول بتحريف القرآن الكريم بإسقاط كلمات وآيات قد نزلت، وبتغير ترتيب الكلمات والآيات أجمعت عليه كتب الشيعة).[٢١] فنجد محدثيهم ومفسريهم ورواتهم يجمعون على هذه العقيدة في القديم والحديث، حتى أن المعاصرين منهم يؤلفون في ذلك، يقول نعمت الله الجزائري: (إن الأصحاب قد أطبقوا على صحة الأخبار المستفيضة بل المتواترة الدالة بصريحها على وقوع التحريف في القرآن كلاماً ومادةً وإعراباً).[٢٢] ويقول المجلسي الشيعي: (إن أخبار التحريف متواترة مثل أخبار الولاية وأخبار الرجعة، وإن ردت أخبار التحريف، فلا ولاية ولا رجعة).[٢٣] ويقول المفيد الشيعي وهو من أكبر أئمتهم: (أقول إن الأخبار قد جاءت مستفيضة عن أئمة الهدى من آل محمد صلى الله عليه وسلم باختلاف القرآن، وما أحدثه بعض الظالمين فيه من الحذف والنقصان، فأما

(٢١) جار الله، موسى، الوشيعة في نقد عقائد الشيعة، الناشرسهيل أكيدي، الباكستان، ١٩٧٩م، ص٤٣.

(٢٢) ظهير، إحسان إلهي، الشيعة والقرآن، إدارة ترجمان السنة، شادمان لاهور، الباكستان، ص٤٣.

(٢٣) جار الله، موسى، الوشيعة في نقد عقائد الشيعة، ص٦٢.

القول في التأليف فالموجود يقضي فيه بتقديم المتأخر، وتأخير المتقدم... وأما النقصان فإن العقول لا تحيله ولا تمنع من وقوعه).[٢٤]

ولم يقتصر التحريف عندهم على قولهم بالزيادة والنقصان، بل بالتأويل الفاسد لآياته وهو من أبرز أوجه تحريفهم للقرآن، وذلك بتأويلهم لآيات القرآن الكريم بما يتناسب وعقيدتهم، كما نجده في تفسير الكاشاني هذا من تأويلٍ لآيات على أنها في الرجعة، أو الإمام وعلمه وعصمته، أو في فضلهم، مثال ذلك: قال تعالى: ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيۡتُونِ ۝١ وَطُورِ سِينِينَ ۝٢﴾، سورة التين. قالوا: التين علي، والزيتون الحسن، وطور سنين الحسين.[٢٥] ومثال تحريف القراءة، قال تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾ سورة آل عمران، آية ١١٠. تُقرأ عندهم (كنتم خير أئمة أخرجت للناس).[٢٦]

- **موقف الكاشاني من القول بالتحريف:**

سبقت الإشارة إلى أن الكاشاني افتتح تفسيره باثنتي عشرة مقدمة، كان أبرزها، الزيادة والنقصان في القرآن، فيقول: (أقول: المستفاد من جميع هذه الأخبار وغيرها من الروايات من طرق أهل البيت عليهم السلام أن القرآن الذي بين أظهُرنا ليس بتمامه كما أنزل على محمد عليه الصلاة والسلام، بل منه ما هو خلاف ما أنزل الله، وفيه ما هو مغيرّ محرّف، وأنه قد حذف منه أشياء كثيرة، منها اسم علي في كثير من المواضع، ومنها لفظة آل محمد غير مرة)[٢٧]، ويقول: (والعلم عند الله أن يقال: إن صحت هذه الأخبار، فلعل التغيير إنما وقع فيما لا يخل بالمقصود كثير إخلال

(٢٤) المفيد، أوائل المقالات، ص٩١.

(٢٥) انظر: الكاشاني، الصافي، ج٣، ص٥٥٨

(٢٦) انظر للمزيد: المرجع السابق، ص١٠٨-١١٠.

(٢٧) الكاشاني، تفسير الصافي، ج١، ص٤٠.

كحذف اسم علي، وآل محمد عليهم السلام، وحذف اسم المنافقين عليهم لعائن الله).[٢٨] إذاً فعقيدة القول بالتحريف والزيادة والنقصان عندهم تشكل أساساً ومنطلقاً لتفسيرهم للقرآن، فيذكر الكاشاني أنه لما استخلف عمر سأل علياً أن يدع إليهم القرآن فيحرفوه فيما بينهم، فقال: يا أبا الحسن أن هل جئت بالقرآن الذي جئت به إلى أبي بكر حتى نجتمع عليه، فقال: هيهات ليس إلى ذلك سبيل إنما جئت به إلى أبي بكر لتقوم الحجة عليكم، ولا تقولوا يوم القيامة (إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ) سورة الأعراف، آية ١٧٢.[٢٩] بل ويورد لنا في مقدمة تفسيره قصة تحريف القرآن كما تدعي الشيعة، ومن الشواهد على قوله بتحريف القرآن:

- عن أبي جعفر، قال: (لولا أنه زِيد في كتاب الله، ونقص منه، ما خفي حقنا على ذي حجة، ولو قد قام قائمنا فنطق صدّقه القرآن).[٣٠]

- قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ سورة آل عمران، آية ٣٣. قال القمي: قال العالم عليه الصلاة والسلام: نزل وآل إبراهيم وآل عمران وآل محمد عليهم السلام فأسقطوا آل محمد عليه الصلاة والسلام من الكتاب.[٣١]

- قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَظَلَمُوا۟ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا﴾ سورة النساء، آية ١٦٨، وفي الكافي عن الباقر قال: نزل جبرائيل بهذه الآية هكذا (إن الذين كفروا وظلموا آل محمد وصلوات الله عليهم حقهم لم يكن الله ليغفر لهم).[٣٢]

---

(٢٨) المرجع السابق، ج١، ص٤٢.

(٢٩) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٤٠٠.

(٣٠) للمزيد انظر: المرجع السابق، ج١، ص٣٣.

(٣١) انظر: الكاشاني، تفسير الصافي، ج١، ص٢٤٣.

(٣٢) المرجع السابق، ج١، ص٣٨٥.

بل ادعوا نقصان سور كاملة من القرآن، مثل: (سورة الولاية، وسورة الخلع)، ولكن أين هذه العقيدة الباطلة من قول الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ سورة الحجر، آية ٩. وقوله تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ سورة فصلت، آية ٤٢. فإذا وقع التحريف كما يدعون فأين حفظ الله وجمعه وصونه لكتابه من ذلك؟ قال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ سورة البقرة، آية ٧٩. فالقول بتحريف القرآن والزيادة والنقصان فيه، هو هدم لمرجعية الإسلام، وهذا ما قصدت إليه الشيعة؛ لذا جاءت الروايات الصحيحة عن الأئمة بالتبريء من كل من قال بذلك.

المبحث الثاني: عقيدة الإمامة وأثرها في تعيين الإمام وتأويل الآيات وفق ذلك

سبق بيان موقف الشيعة من الإمامة وأنها ركن الدين، وليس أمرها عندهم متروك للعامة بالانتخاب، وإنما ترى الشيعة أنها بالوصية والتعيين، فلم يغفلها النبي، ولا الإمام القائم عمن بعده؛ لأنها منصب إلهي يقوم مقام النبوة فيختارهم الله كما اختار أنبياءه، وهي محصورة عندهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في اثني عشر إماماً يتبع أحدهم الآخر كما سبق ذكرهم، ومن جحدها كان كمن جحد نبوة محمد عليه الصلاة والسلام، وطاعتهم هي من طاعة الله، ومعرفتهم واجبة لا يعذر أحد بجهلهم، فمن عرفهم كان مؤمناً، يقول موسى الموسوي: (الإمامة هي الحجر الأساس في المذهب الشيعي الإمامي وهكذا في المذهب الزيدي والإسماعيلي، ومنها يتفرع كل ما هو مثار للجدل والنقاش مع الفرق الإسلامية الأخرى، فالشيعة الإمامية

تعتقد أن الخلافة في علي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن بعد علي في أولاده حتى الإمام الثاني عشر).[٣٣]

وقد أخذت عقيدة الإمامة عند الشيعة أبعاداً سياسيةً ودينيةً، وتأولت آيات القرآن لها، وقالوا بالبداء والتقية والمهدية لخدمتها. وقد غالت الشيعة بالأئمة، ورفعوهم إلى منزلة فوق الأنبياء، يقول المفيد: (في المفاضلة بين الأئمة والأنبياء عليهم السلام: قد قطع قوم من أهل الإمامة بفضل الأئمة عليهم السلام من آل محمد صلى الله عليه وسلم على سائر من تقدم من الرسل والأنبياء سوى محمد صلى الله عليه وسلم. وأوجب فريق منهم لهم الفضل على جميع الأنبياء سوى أُولي العزم منهم عليهم السلام، وأبى القولين فريق منهم...وفي القرآن مواضع تقوي العزم على ما قال به الفريق الأول في هذا المعنى وأنا ناظر فيه وبالله أعتصم).[٣٤] ولا ندري كيف يصدر مثل هذا القول منهم، وكيف ينسبون للأنبياء عليهم السلام مما ينزهون عنه الأئمة. يقول جعفر السبحاني: (ويجب أن يُعتقد أن حجج الله تعالى بعد رسوله الذين هم خلفاؤه وحفظة شرعه، وأئمة أمته اثنا عشر من أهل بيته... لا إمامة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا لهم، ولا يجوز الإقتداء في الدين إلا بهم... وأنهم في كمال العلم والعصمة من الآثام...وأن إمامتهم منصوص عليها من قبل الله).[٣٥]

وأفرد الكليني الشيعي أبواباً في كتابه الكافي يدعي فيه نص الله عز وجل ورسوله على الأئمة واحداً فواحداً. وقد ذكر جملة روايات فاسدة بشهادة علماء

---

(٣٣) الموسوي، موسى، الشيعة والتصحيح، حقوق الطبع محفوظة، ص٩.

(٣٤) المفيد، أوائل المقالات، ص٧٩.

(٣٥) السبحاني، جعفر ، مع الشيعة الإمامية في عقائدهم، معاونية شؤون التعليم وبالبحوث الإسلامية، قم،ط١، ١٤١٣هـ، ص٢٨.

الشيعة أنفسهم.[٣٦] فيذكر الكليني عن الرضا: (أن الإمامة أجل قدراً، وأعظم شأناً، وأعلى مكاناً، وأمنع غوراً من أن يبلغها الناس بعقولهم، أو ينالوها بآرائهم، أو يقيموا إماماً باختيارهم... فهي في ولد علي خاصة إلى يوم القيامة).[٣٧] علماً أن كل ما جاء في النص على الاثني عشر من روايات تعقبها بعض الشيعة بالحكم عليها بالتضعيف والجهالة، يقول البرقعي: (رُوي في هذا الباب عشرين حديثاً عدّ العلامة المجلسي سبعة عشر منها ما بين ضعيف ومجهول ومرفوع، وأراد الكليني أن يثبت في هذا الباب الإمامة المختصرة بالاثني عشر، لكنه أخطأ وأثبتها لثلاثة عشر، مع أن إمامة الإسلام وقيادته وأحكامه غير منحصر ولا محدد).[٣٨] ويقول باب ما نص الله ورسوله على الأئمة واحداً فواحداً. (روى في هذا الباب ستة عشر حديثاً، ضعف المجلسي إثنى عشر منها أو قال بجهالتها).[٣٩] وتأول الكاشاني في تفسيره آيات عديدة جداً في محاولةٍ منه لإثبات عقيدة الإمامة للأئمة جمعياً، مخالفاً في ذلك صريح الآيات، وأسباب النزول، بل الأخطر في ذلك أنه أشار إلى نقصان بعض الآيات التي تتحدث عن ذلك، ومثال ذلك:

---

(٣٦) للوقوف عليها انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي، ج٦، ص١٠٩-٢٢٦.

(٣٧) المرجع السابق، باب نادر جامع في فضل الإمام وصفاته، ج٥، ص١٩٣. للمزيد انظر: المرجع السابق، ج٥، ص١٨٢. وانظر: ج٥، ص١١٥، باب الفرق بين الرسول والنبي المحدث (الإمام يسمع الصوت ولا يرى الملك).

(٣٨) البرقعي، أبو الفضل، كسر الضم، دار البيارق، عمان، الأردن، ط٢، ٢٠٠٠م، ص٣٢٤.

(٣٩) المرجع السابق، ص٢٢٣. للمزيد انظر: باب أن الأئمة هم أركان الأرض، روى الكليني ثلاثة أحاديث ضعفها المجلسي. المرجع السابق، ص١٥٢.

- قال تعالى: ﴿وَمَامِنَّآإِلَّالَهُۥمَقَامٌمَّعْلُومٌ﴾ سورة الصافات، آية١٦٤ . ينقل عن القمي: عن الصادق، قال: نزلت في الأئمة والأوصياء من آل محمد صلوات الله عليهم.(٤٠)

- قال تعالى: ﴿فَمِنْهُمْظَالِمٌۢلِّنَفْسِهِۦ﴾ سورة فاطر، آية ٣٢. قال: الذي لا يُقر بالإمام.(٤١)

- قال تعالى: ﴿لَقَدْحَقَّٱلْقَوْلُعَلَىٰٓأَكْثَرِهِمْفَهُمْلَايُؤْمِنُونَ﴾ سورة يس، آية ٧. قال: أي لا يقرون بولاية علي أمير المؤمنين والأئمة من بعده، فلمّا لم يقروا كانت عقوبتهم ما ذكر الله.(٤٢)

- قال تعالى: ﴿وَعِبَادُٱلرَّحْمَٰنِٱلَّذِينَيَمْشُونَعَلَىٱلْأَرْضِهَوْنًا﴾ سورة الفرقان، آية ٦٣، ينقل عن الباقر أنه قال: هم الأئمة يتقون في مشيتهم خوفاً من عدوهم.(٤٣)

- قال تعالى: ﴿إِنَّٱللَّهَٱصْطَفَىٰٓءَادَمَوَنُوحًاوَءَالَإِبْرَٰهِيمَوَءَالَعِمْرَٰنَعَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ سورة آل عمران، آية ٣٣، العياشي عن الصادق، قال: وآل محمد كانت فمحوها.(٤٤) وهذا دليل على ما عُرف عنهم من القول بالزيادة والنقصان في القرآن الكريم.

- قال تعالى: ﴿وَلَاتُخْسِرُواْٱلْمِيزَانَ﴾ سورة الرحمن، آية ٩، لا تبخسوا الإمام حقه ولا تظلموه. ﴿وَأَقِيمُواْٱلْوَزْنَبِٱلْقِسْطِ﴾ أقيمو الإمام بالعدل.(٤٥)

---

(٤٠) انظر: الكاشاني، تفسير الصافي، ج٣، ص٢١٧.

(٤١) المرجع السابق، ج٣، ص١٨١.

(٤٢) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص١٨٧.

(٤٣) المرجع السابق، ج٣، ص١٩.

(٤٤) المرجع السابق، ج١، ص٢٤٣.

(٤٥) الكاشاني، تفسير الصافي، ج٣، ص٣٨٥.

- قال تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾ سورة البقرة، آية ٨١، هي الشرك بالله، والكفر به وبنبوة محمد وولاية علي، أولئك أصحاب النار.(٤٦)

- قال تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ سورة الفاتحة، آية ٦، عن الصادق: الصراط المستقيم هو أمير المؤمنين، وفي رواية معرفة الإمام.(٤٧)

- قال تعالى: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ سورة الأعراف، آية ٩، خسروا أنفسهم بظلمهم من جهة تكذيبهم للأنبياء والأوصياء أو عدم اتباعهم.(٤٨)

- قال تعالى: ﴿وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ سورة النحل، آية ١٥، عن الصادق: أن الله جعل الأئمة أركان الأرض أن تميد بأهلها.(٤٩)

- قال تعالى: ﴿وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ﴾ سورة الليل، آية ٦. عن الصادق: قال بالولاية.(٥٠)

- قال تعالى: ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ ۝١ وَطُورِ سِينِينَ ۝٢ وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ۝٣﴾ سورة التين. التين: رسول الله، والزيتون: علي، وطور سينين: الحسن والحسين، وهذا البلد الأمين: الأئمة.(٥١)

- قال تعالى: ﴿عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ﴾ سورة النبأ، الآية ٢، النبأ العظيم: الولاية.(٥٢)

---

(٤٦) انظر: المرجع السابق، ج١، ص١١١.

(٤٧) المرجع السابق، ج١، ص٦٥.

(٤٨) المرجع السابق، ج٢، ص٥.

(٤٩) انظر: المرجع السابق، ج٢، ص٣٠٩. للمزيد انظر: ج٢، ص٢٦٧/ ج٢، ص٢٨٠/ ج٢، ص٣١٣.

(٥٠) المرجع السابق، ج٣، ص٥٥١.

(٥١) المرجع السابق، ج٣، ص٥٥٨.

(٥٢) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٥٠٦.

- قال تعالى: ﴿إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ﴾ سورة المطففين، آية ٧. عن الكاظم، قال: هم الذين فجروا في حق الأئمة واعتدوا عليهم.(٥٣)

- قال تعالى: ﴿فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا﴾ سورة الجن، آية ١٨. عن الباقر: أي الذين أقروا بولايتنا.(٥٤)

- قال تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ سورة الجن، آية ١٨، عن الكاظم المساجد: هم الأوصياء.(٥٥)

- قال تعالى: ﴿وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ سورة الحديد، آية ٢٥، عن القمي، قال: الميزان الإمام.(٥٦)

- قال تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ﴾ سورة فصلت، آية ٦، ينقل عن الصادق، ويل للمشركين الذين أشركوا بالإمام الأول، وهم بالأئمة الآخرين كافرون.(٥٧)

- وتأولوا العديد من الآيات في إمامة علي رضي الله عنه، منها:

- قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ نَبَؤٌا عَظِيمٌ﴾ سورة ص، آية ٦٧، ينقل عن القمي: يعني أمير المؤمنين.(٥٨)

- قال تعالى: ﴿إِن يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ سورة ص، آية ٧٠، إنه في حديث المعراج، قال النبي: لم أرَ أحداً من خلقك أطوع لي من علي، فقال: ولي يا

(٥٣) انظر: الكاشاني، تفسير الصافي، ج٣، ص٥٢٥.
(٥٤) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٤٧٩.
(٥٥) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٤٨٠.
(٥٦)انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٤٠٨.
(٥٧) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٢٦٥.
(٥٨) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٢٣٣.

محمد، فبشره بأنه راية الهدى وإمام أوليائي، فقال النبي: يا رب أخي وصاحبي ووزيري ووارثي، فقال: إنه أمر قد سبق إنه مبتلى.(٥٩)

- قال تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ﴾ سورة الزمر، آية ٣٢، يعني مما جاء به رسول الله من ولاية أمير المؤمنين.(٦٠)

- قال تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ سورة الزمر، آية ٦٥، ينقل عن الباقر: لئن أمرت بولاية أحد من ولاية علي من بعدك ليحبطن عملك.(٦١)

- قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ﴾ سورة الأحزاب، آية ٧٢، ينقل عن الكافي: هي ولاية أمير المؤمنين.(٦٢)

- قال تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ۝٧ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَب ۝٨﴾ سورة الشرح. ينقل عن القمي: فإذا فرغت من حجتك، فانصب أمير المؤمنين علي.(٦٣)

- قال تعالى: ﴿وَمَن يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ﴾ سورة الجن، آية ١٧، أي عن ولاية علي.(٦٤)

- قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ سورة الحشر، آية ٢٠، ينقل عن الرضا أنّ أصحاب الجنة من أطاعني وسلّم لعلي من بعدي وأقر بولايته، وأصحاب النار من سخط الولاية، وقاتله من بعدي.(٦٥)

---

(٥٩) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٢٣٤.

(٦٠) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٢٤٣.

(٦١) انظر: الكاشاني، تفسير الصافي، ج٣، ص٢٤٨.

(٦٢) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص ١٥٧.

(٦٣) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٥٥٧.

(٦٤) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٤٨٠.

(٦٥) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٤٢٣.

- قال تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ سورة النجم، آية ٤، يفتري على رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً أنه قال بعد صلاة العشاء: سينقض كوكب من السماء مع طلوع الفجر، فيسقط في دار أحدكم، فمن سقط في داره فهو وصيي وخليفتي، فجلس كل واحد ينتظر، فسقط في دار علي.[٦٦]

- وأما ما يخص إمامة الحسين بن علي، فقد تأول مجموعة من الآيات التي افتروا بتأويلها افتراءً وكذباً على الله ورسوله والصحابة الكرام، ومن ذلك:

- قال تعالى: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ سورة الصافات، آية ١٠٧، يقول في تفسيره: قال الله: يا إبراهيم إن طائفة تزعم أنها من أمة محمد صلى الله عليه وسلم ستقتل الحسين ابنه من بعده ظلماً وعدواناً كما يذبح الكبش، ويستوجبون سخطي، فجزع إبراهيم، فتوجع قلبه وأقبل يبكي، فأوحى الله إليه يا إبراهيم قد فديت جزعك على ابنك إسماعيل.[٦٧]

- قال تعالى: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾ سورة الزخرف، آية ٢٨، ينقل عن السجاد: قال: فينا نزلت هذه الآية، والإمامة في عقب الحسين إلى يوم القيامة، يخرج من صلبه تسعة من الأئمة منهم مهدي الأمة.[٦٨] ويقول في تفسير قوله تعالى: ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ سورة مريم، آية ١. أن الله أخبر زكريا بقصة محمد وعلي وفاطمة والحسن، فكان يُسر زكريا إلا إذا ذُكر الحسين فكان يبكي. فالكاف: كربلاء، والهاء: هلاك العترة، والياء: يزيد وهو ظالم الحسين، والعين: عطشه، والصاد: صبره، فقال زكريا: اللهم ارزقني ولداً ثم افجعني به كما تفجع محمد.[٦٩]

---

(٦٦) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٣٦٧.

(٦٧) انظر: الكاشاني، تفسير الصافي، ج٣، ص ٢١٢.

(٦٨) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٢٩١.

(٦٩) انظر: المرجع السابق، ج٢، ص٤١٢/ ج٣، ص٣٨٦.

- أما إمامة القائم في آخر الزمان، فتأول آيات كثيرة، منها:

- قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ سورة المعارج، آية ٢٦، ينقل عن الكافي عن الباقر قال: بخروج القائم.(٧٠)

- قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوۡاْ مَا يُوعَدُونَ﴾ يعني بذلك القائم وأنصاره.(٧١)

- قال تعالى: ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا﴾ سورة الحديد، آية ١٧، عن الباقر قال: يحييها بالقائم بعد موتها يعني كفر أهلها.(٧٢)

- قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ﴾ سورة الصف، آية ٨. قال بالقائم من آل محمد: إذا خرج يظهره الله على الدين كله.(٧٣)

- قال تعالى (وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ) سورة القصص، آية ٦، ينقل عن أمير المؤمنين قال: هم آل محمد يبعث الله مهديهم بعد جهدهم فيعزهم ويذل أعدائهم.(٧٤)

فانظر إلى أي مدى أثرت عقيدة الإمامة في تحريفهم لمعاني النصوص القرآنية، وتأويلها التأويل الفاسد، في محاولةٍ منهم لتأصيل عقائد باطلة مخالفة لروح الإسلام ودعوة نبيه عليه الصلاة والسلام، فيفترون الكذب على الله ورسوله للقول بتعيين الأئمة والغلو فيهم، فالقول عندهم بتحريف القرآن أهون من إنكار الإمامة، علماً أن من تقول الشيعة بإمامتهم كجعفر الصادق، ومحمد الباقر، وغيرهما قد تبرؤا منها.

---

(٧٠) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٤٧٣.

(٧١) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٤٨١.

(٧٢) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٤٠٥-٤٠٦.

(٧٣) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٤٣٢/ ج٣، ص٤٤٧.

(٧٤) انظر: الكاشاني، تفسير الصافي، ج٣، ص٦٣/ ج٣، ص٥٦.

المبحث الثالث: عقيدة الإمامة وأثرها في علم الإمام وعصمته وتأويل الآيات القرآنية وفق ذلك

المطلب الأول: تأويلهم لبعض الآيات على معتقد علم الأئمة عندهم

لقد غالت الشيعة الإمامية بمسألة علم الإمام، فادعت أن العلم الحق هو علم الأئمة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك بتعليم الله لهم عن طريق الإلهام والإيداع في القلب. فلم ينقطع الوحي بموت النبي عليه الصلاة والسلام، فهم ورثة الأنبياء، وكل منهم يرث علم السابق، وكل إمام منهم عالم بما كان وما يكون، ويعلم الأرزاق الآجال، وتدبير شؤون الناس ومصالحهم، وأحكام الشريعة. ويعلمون الغيب، ولهم تخصيص عموم النصوص القرآنية والنبوية، وتقييد مطلقها، وأن كلامهم شرع، وأنه من الوديعة التي أودعها النبي صلى الله عليه وسلم إياهم، ولهم من القوة القدسية ما لو أرادوا علم شيء استجد على حقيقته علموه من غير تعلم ولا تلق.[٧٥] ومن مصادر علم الإمام عندهم:

١ -الجامعة: وهي صحيفة طولها سبعون ذراعاً بذراع رسول الله صلى الله عليه وسلم وإملائه، وبخط علي رضي الله عنه، فيها كل حلال وحرام وما يحتاج إليه الناس.

٢ -الجفر: وهو وعاء من أدم فيه علم النبيين والوصيين وعلم العلماء الذين مضوا من بني إسرائيل: ففيه زبور داود، وتوراة موسى، وإنجيل عيسى، وصحف إبراهيم عليهم السلام، وعلم ما كان وما يكون.

---

(٧٥) انظر: ساعي، محمد نعيم محمد، القانون في عقائد الفرق والمذاهب الإسلامية، ص٣٤٠.

٣ -مصحف فاطمة: وفيه مثل الذي يتداوله المسلمون ثلاث مرات، فلما قبض الله رسوله حزنت فاطمة، فأرسل إليها ملكاً يسلي غمها ويحدثها، فأعلمت علياً فجعل يكتب كل ما سمع.

٤ -هناك إسراء ومعراج دائم مستمر وهو داعم مستمر، فإذا كان ليلة الجمعة وافى النبي العرش ووافى الأئمة معه فلا ترد أرواحهم ألى أبدانهم إلا بعلم مستفاد.

٥ -الوحي الإلهي: تسمع الأئمة أصواتاً ولا ترى شيئاً.(٧٦)

يقول المفيد: (في معرفة الأئمة لجميع الصنايع وسائر اللغات، أقول: إنه ليس يمتنع ذلك منهم، ولا واجب من جهة العقل والقياس، وقد جاءت أخبار عمن يجب تصديقه بأن أئمة آل محمد صلى الله عليه وسلم، قد كانوا يعلمون ذلك).(٧٧) وقد أفرد الكليني أبواباً عديدة في كتابه الكافي يحاول أن يثبت بها علم الأئمة المطلق، منها: باب أن الأئمة إذا شاؤوا أن يعلموا علموا، باب أن الأئمة يعلمون متى يموتون، باب أن الأئمة يعلمون علم ما كان وما يكون وأنه لا يخفى عليهم شيء.(٧٨) ومن ذلك ما يرويه عن أبي عبد الله قال: (ورب الكعبة البنية ثلاث مرات لو كنت بين موسى والخضر لأخبرتهما أنني أعلم منهما ولأنبأتهما بما ليس في أيديهما؛ لأن موسى والخضر عليهما السلام أُعطيا علم ما كان، ولم يعطيا علم ما يكون وما هو كائن حتى تقوم الساعة، وقد ورثناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وراثة).(٧٩) ويقول المفيد: (أقول: إن الأئمة من آل محمد صلى الله عليه وسلم قد كانوا يعرفون ضمائر بعض العباد، ويعرفون ما يكون قبل كونه، وليس ذلك بواجب في صفاتهم ولا شرطاً في

(٧٦) للمزيد انظر: البنداري، محمد ، التشيع بين مفهوم الأئمة ومفهوم الفارسي، ص١٨٠.

(٧٧) المفيد، أوائل المقالات، ص٧٤.

(٧٨) انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي، ج٦، ص٢٨-٦٩.

(٧٩) المازندراني، شرح أصول الكافي، ج٦، ص٤٣.

إمامتهم، وإنما أكرمهم الله تعالى به وأعلمهم إياه).[٨٠] ويشير إلى أن مصدر التلقي هو الوحي، وعلومهم معصومة؛ لأنها من جهة الوحي، يقول: (إن العقل لا يمنع من نزول الوحي إليهم وإن كانوا أئمة غير أنبياء).[٨١] أما عن كيفية تلقيهم للوحي، فهو أنهم يسمعون كلام الملائكة الكرام وإن كانوا لا يرون منهم، وهو جائز من جهة العقل، وإنه ليس يمتنع في الصديقين من الشيعة المعصومين من الضلال.[٨٢]

وقد ترجم الكاشاني هذه العقيدة في تفسيره، فأشار في مقدمته إلى أن الله سبحانه لما أراد أن يعرّف نفسه لخلقه ليعبدوه وكان لم يتيسر معرفته كما أراد إلا بوجود الأنبياء والأوصياء إذ بهم تحصل المعرفة التامة والعبادة الكاملة.[٨٣] فعندهم المعرفة والعلم التام الصحيح وحي من الله، فهم أبواب العلم، قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾سورة البقرة، آية ١٨٩. يقول الكاشاني: (أقول: ومنه أخذ أحكام الدين عن أمير المؤمنين وعترته الطيبين؛ لأنهم أبواب مدينة علم النبي عليه الصلاة والسلام أجمعين كما قال: أنا مدينة العلم وعلي بابها ولا يؤتى المدينة إلا من بابها).[٨٤] وقال تعالى: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾، سورة الرعد، آية ٤٣، فعن الباقر نزلت في علي إنه عالم هذه الأمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم.[٨٥] فعلم الغيب عند الشيعة الذي لا يعلمه إلا الله هو ما ذكره الله عز وجل في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا

(٨٠) المفيد، أوائل المقالات، ص ٧٥.

(٨١) المرجع السابق، ص٧٥.

(٨٢) انظر: المفيد، أوائل المقالات، ص٧٨.

(٨٣) انظر: الكاشاني، تفسير الصافي، ج١، ص٢٢.

(٨٤) المرجع السابق، ج١، ص١٦٨.

(٨٥) انظر: المرجع السابق، ج٢، ص٢٧٣.

﴿تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ سورة لقمان، وما سوى ذلك فعلم علّمه الله سبحانه نبيه فعلّمه علي، ودعا له أن يعيه صدره وتضم عليه جوارحه.[٨٦] بل أن الأمر عندهم تجاوز الشرع وخالف النص عند إدعائهم معرفة الأئمة منطق الحيوان، علماً أنها كانت لسليمان عليه الصلاة والسلام معجزةً ولم تكن لمن بعده. فذهبت الشيعة إلى أن الإمام لا تخفى عليه خافية من حيوان أو طير، فيذكر الكافي عن الكاظم، قال: (إن الإمام لا يخفى عليه كلام أحد من الناس ولا طير ولا بهيمة ولا شيء فيه الروح، فمن لم تكن هذه الخصال فيه فليس هو بإمام).[٨٧]

ويذهب في تفسير قوله تعالى: ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ﴾ سورة النحل، آية ١٦. قال أمير المؤمنين لابن عباس: (إن الله علمنا منطق الطير كما علّم سليمان بن داود عليهما السلام، ومنطق كل دابة في بر أو بحر... وقد والله عُلمنا منطق الطير وعلم كل شيء).[٨٨] وعن الباقر أنه وقع زوج ورشان[٨٩] على الحائط، وهدلا هديلهما، فرد الباقر عليهما كلامها، فمكثا ساعة ثم نهضا، فلمّا طارا على الحائط هدل الذكر على الأنثى، فسئل الباقر؟ فقال: كل شيء خلقه الله من طير أو بهيمة أو شيء فيه روح، فهو أسمع لنا وأطوع من ابن آدم، إن هذا الورشان ظن بإمرأته، فحلفت له ما فعلت، فقالت: ترضى بمحمد بن علي، فرضيا بي فأخبرته أنه لها ظالم فصدقها.[٩٠] وما زال الوحي قائم في كل إمام الزمان، فيذكر الكاشاني عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ

(٨٦) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٥٦.

(٨٧) المرجع السابق، ج٣، ص٤٨.

(٨٨) الكاشاني، تفسير الصافي، ج٣، ص٤٨.

(٨٩) الوَرَشَانُ: طائر من الفصيلة الحمامية، وهو أكبر من الحمامة قليلاً، يستوطن أوروبا ويهاجر إلى العراق والشام. انظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، القاهرة، دار الدعوة، ج٢، ص ٩٧٤.

(٩٠) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٤٨.

﴿كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ الدخان، آية ٤ . أن الله يُقدر كل أمر حق أو باطل وما يكون في تلك السنة، وله فيه البداء والمشيئة، يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشآء من الآجال والأرزاق، ويلقيه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أمير المؤمنين، ويلقيه أمير المؤمنين إلى الأئمة، حتى ينتهي ذلك إلى صاحب الزمان ويشترط فيه البداء والمشيئة.(٩١) ويذكر الكاشاني أن علم القرآن كله إنما هو عند أهل البيت، وفي الكافي عن أبي جعفر قال: (ما ادعى أحد من الناس أنه جمع القرآن كله كما أُنزل إلا كذاب، وما جمعه وحفظه كما أنزل الله إلا علي بن أبي طالب والأئمة من بعده).(٩٢) فانظر إلى مدى مخالفة هذه العقيدة الفاسدة لصريح كتاب الله وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام، فأوصلوا الأئمة إلى مرتبة في العلم تفوق مرتبة النبوة. وما نسبوه من علوم للأئمة هو مما أستأثر به الله في علم الغيب عنده.

المطلب الثاني: تأويلهم لبعض الآيات على معتقد عصمة الأئمة عندهم

لما اعتقدت الشيعة بأئمتهم مثل ذلك في العلم، قالوا بعصمتهم، فهم في ذلك كالأنبياء حُفظوا من الذنوب والسهو والنسيان، وترى أنه ما دام أن الإمامة إلهية، فالإمام معصوم، وما دام هو كذلك، فهو الأولى بإمامة المسلمين، يقول المفيد: (اتفقت الإمامية على أن إمام الدين لا يكون إلا معصوماً عن الخلاف لله تعالى).(٩٣) ويقول: (أقول أن الأئمة القائمين مقام الأنبياء عليهم السلام في تنفيذ الأحكام وإقامة الحدود وحفظ الشرائع وتأديب الأنام معصومون كعصمة الأنبياء، وأنهم لا يجوز منهم صغيرة إلا ما قدمت ذكر جوازه على الأنبياء... وأنه لا يجوز منهم سهو في شيء

(٩١) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٣٠٣.

(٩٢) المرجع السابق، ج١، ص١٨.

(٩٣) المفيد، أوائل المقالات، ص ٤٣.

في الدين، ولا ينسون شيئاً من الأحكام).[٩٤] فالإمامة في عقيدتهم استمرار لوظيفة النبوة، فيملأ الإمام جميع الفراغات بعد النبي، فلا مناص عندهم من لزوم عصمته.[٩٥] يقول الكاشاني عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ سورة البقرة، آية ١٤٣. (لما كان الأنبياء والأوصياء معصومين من الكذب، وجاز الوثوق بشهادتهم لله سبحانه على الأمم دون سائر الناس).[٩٦] وقولهم بالعصمة هو نتيجة غلوهم بالأئمة، ولكن ما هو ثابت في ديننا بصحيح المنقول ليس هناك عصمة لأحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم إن كانت هذه العصمة حقاً فكيف يُفسرون الخطأ والتناقض الذي وقع من الأئمة. والأئمة التي قالوا بعصمتهم تبرأوا من ذلك.[٩٧]

المبحث الرابع: عقيدة الإمامة وأثرها في القول بفضل الشيعة وتأويل الآيات القرآنية وفق ذلك.

تؤمن الشيعة بأن ثلث القرآن نزل في فضل أولهم وآخرهم وأئمتهم، وتأولوا آيات القرآن في ذلك، وأشاروا إلى فضلهم في الدنيا على المسلمين، وفي الآخرة على الخلائق أجمعين، حتى وصل الأمر عندهم إلى الإفتراء على الله ورسوله بأن أمر الحساب موكول إليهم. فهم شعب الله المختار من بين المسلمين؛ لأنهم أتباع الإمامة الحقة كما يدعون؛ لذا نسبوا للأئمتهم ما هم منه براء. فتألوا آيات في فضل فاطمة

(٩٤) المفيد، أوائل المقالات، ص٧٢.

(٩٥) انظر المرجع السابق، ص٦٩.

(٩٦) الكاشاني، تفسير الصافي، ج١، ص١٤٦.

(٩٧) للوقوف على رواياتهم في ذلك انظر: البنداري، التشيع بين المفهوم الأئمة والمفهوم الفارسي، ص١٧٣-١٧٥.

وعلي والحسن والحسين وعوامهم، ومن ذلك قول الكاشاني عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ سورة آل عمران، آية ٤٣. عن الصادق قال: سميت فاطمة محدثة؛ لأن الملائكة كانت تهبط من السماء فتناديها كما تنادي مريم بنت عمران، فتقول: يا فاطمة إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين فتحدثهم ويحدثونها، أن الله جعلك سيدة نساء العالمين.[٩٨] ومنها أيضاً ما ذهبوا إليه في تأويل قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ فَتَابَ عَلَيۡهِ﴾ سورة البقرة، آية ٣٧. ينقل عن الكافي أن الكلمات: (بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين)، وفي أخرى بحق محمد وآل محمد.[٩٩] ويفتري على النبي صلى الله عليه وسلم زوراً وبهتاناً أنه قال: أن الله خلق الأنبياء من أشجار شتى وخُلقت أنا وعلي من شجرة واحدة، فأنا أصلها وعلي فرعها، وفاطمة لقاحها، والحسن والحسين ثمارها، وأشياعنا أوراقها، فمن تعلق بغصن من أغصانها نجا، ومن زاغ هوى، ولو أن عبداً عَبَدَ الله بين الصفا والمروة ألف عام ثم ألف عام حتى يصير كالشن البالي، ثم لم يدرك محبتنا أكبّه الله على منخريه ثم تلا ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾[١٠٠]

فمن يتقدم إلى ولايتهم أُخر عن سقر، ومن تأخر عنها تقدم إلى سقر ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَتَقَدَّمَ أَوۡ يَتَأَخَّرَ﴾ سورة المدثر، آية ٣٧.[١٠١] بل تعدى إلى القول بأن الله لما خلق إبراهيم كشف عن بصره، فرأى نوراً، فسأل عنه، فقال: نور محمد، ثم رأى نور علي، ثم أنوار فاطمة وابنيها الحسن والحسين، ثم أنوار الأئمة، عندها قال إبراهيم:

(٩٨) انظر: الكاشاني، تفسير الصافي، ج١، ص٢٤٨.

(٩٩) انظر: الكاشاني، تفسير الصافي، ج١، ص٩٠.

(١٠٠) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٢٨١.

(١٠١) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٤٩٠.

اللهم اجعلني من شيعة أمير المؤمنين، فأخبر الله في كتابه فقال: (وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ). سورة الصافات، آية ٨٣.[١٠٢]

فهم أهل العلم والدرجات العُلى، فينقل عن الباقر: إنما نحن الذين يعلمون، وعدونا الذين لا يعلمون، وشيعتنا أولوا الألباب، وهذا قوله الله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ سورة الزمر، آية ٩.[١٠٣] ويدّعون أن كل من سار على إمامة أمير المؤمنين من الناس من بعده فلا خوف عليهم من لحوق مكروه، ولا يحزنون على فراق محبوب، وذلك قول الله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟﴾ سورة الأحقاف، آية ١٣.[١٠٤] وبتصديقهم بالإمامة وحبهم للأئمة نالوا درجة الشهادة، ويذكر الكاشاني عن أمير المؤمنين: الميت من شيعتنا صدّيق صدّق بأمرنا، وأحب فينا، وأبغض فينا، يريد بذلك الله عز وجل، يؤمن بالله ورسوله ثم تلا ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ ۖ وَٱلشُّهَدَآءُ﴾ سورة الحديد، آية ١٩. بل أن ما من شيعتهم إلا صديق وشهيد وإن مات على فراشه.[١٠٥]

---

(١٠٢) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٢٠٧.

(١٠٣) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٢٣٩. وأيضاً:

- (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ) سورة الزمر، آية ٥٣. هم شيعة على وولد فاطمة، ج٣، ص٢٤٦.
- (وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى) سورة النحل، آية ٥٩، هم آل محمد عليه الصلاة والسلام، ج٣، ص٣٥٥.
- (إلا أصحاب اليمين) اليمين أمير المؤمنين، وأصحابه شيعته. ج٣،ص٤٩٠/ ج٣، ص٤٠١.
- (وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ) سورة الواقعة، الآيتان ١٠-١١، عن الصادق قال: أنتم شيعة الله وأنتم أنصار الله وأنتم السابقون، ج٣، ص٣٩٤.

(١٠٤) انظر: الكاشاني، تفسير الصافي، ج٣، ص٣١٦.

(١٠٥) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٤٠٦.

- **فضل الشيعة يوم القيامة:**

فكما تعتقد الشيعة وتدين بامتيازها عن الخلائق في الدنيا كذلك تعتقد هذا يوم القيامة بكل أحداثه، سواء أكان في البعث أم المحشر أم الحساب، أم الشفاعة. فيعتقدون أنهم ليسوا سواء مع الناس في ذلك، فالأئمة هم الذين يحاسبون الناس، فلهم القربى والشفاعة، ويأمنون من الفزع في المحشر، ويرِدون الحوض، ويجتازون الصراط. وتأولوا العديد من آيات كتاب الله عز وجل في ذلك التأويل الفاسد، فيذكر الكاشاني في ذلك عن كتب الشيعة فيما تنسبه إلى ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم زوراً وبهتاناً إنه قال: إذا كان يوم القيامة ورأى الكافر ما أعد الله تبارك وتعالى لشيعة علي من الثواب والزُلفى والكرامة قال تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلۡكَافِرُ يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا﴾ سورة النبأ، آية ٤٠.[١٠٦] وفي المحشر آمنون، يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَضُرِبَ بَيۡنَهُم بِسُورٖ لَّهُۥ بَابُۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحۡمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلۡعَذَابُ﴾ سورة الحديد، آية ١٣. عن أبي جعفر، قال: أما أنها نزلت فينا وفي شيعتنا، وفي أعدائنا، وفي الكفار، أما أنه إذا كان يوم القيامة، وحبس الخلائق في طريق المحشر، فضرب الله سوراً من ظلمة، فيه باب باطنة فيه الرحمة –يعني النور – وظاهره من قبله العذاب –يعني الظلمة –، فيصيّرنا الله وشيعتنا في ظاهر السور الذي فيه الظلمة، فينادينا أعداؤنا وأعداؤكم.[١٠٧] فيقصرون دخول الجنة عليهم دون سائر الخلق، فيذكر عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًا﴾، سورة الزمر، آية ٧٣. عن الصادق عن أبيه عن جده، قال: إن للجنة ثمانية أبواب: باب يدخل منه النبيون والصديقون، وباب يدخل منه الشهداء والصالحون، وخمسة أبواب يدخل منها

(١٠٦) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٥٠٩.

(١٠٧) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٤٠٥.

شيعتنا فلا أزال واقفاً على الصراط وادعوا وأقول رب سلم شيعتي ومحبي.[١٠٨] فجعلت الشيعة من عقيدة الإمامة معياراً للتفاضل في الدنيا والنجاة يوم القيامة لمن أقر لهم بها.

المبحث الخامس: عقيدة الإمامة وأثرها في الطعن بالصحابة وتأويل الآيات القرآنية وفق ذلك

إن مما تدين به الشيعة الإمامية قديماً وحديثاً اعتقاداً وإجماعاً هو بغض الصحابة رضي الله عنهم، حتى وصل الأمر عندهم إلى القول بكفرهم، ووجوب لعنهم، وما ذلك إلا أثر لعقيدة الإمامة عندهم، وذلك لبيعة الصحابة الكرام لأبي بكر بالخلافة. فعقيدتهم في الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم في الجملة إلا عدداً يسيراً أنهم أرتدوا على أعقابهم باجتماعهم على غصب الإمامة من علي رضي الله عنه، وأنهم عصوا النبي صلى الله عليه وسلم من بعده، وتركوا ركناً من أركان الإيمان، وأنهم حرفوا وبدلوا في الشرع المنزل، وخاصة فيما يتعلق بإمامة سائر الأئمة.[١٠٩]

فكان أمر الصحابة الكرام عند الشيعة بين الكفر والنفاق، ويصرح المفيد الشيعي بذلك، فيقول: (اتفقت الإمامية والزيدية والخوارج على أن الناكثين والقاسطين من أهل البصرة والشام أجمعين كفار ضلال ملعونون بحربهم أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام، وأنهم بذلك في النار مخلدون).[١١٠] ويقول جعفر السبحاني الشيعي: (إلا أن هناك رجالاً من السلف لا يسوغ لمنصف يمتلك مقياساً شرعياً سليماً أن يذهب إلى جواز حبهم أو الترحم عليهم؛ لأن في ذلك خروجاً صارحاً عن أبسط

(١٠٨) انظر: الكاشاني، تفسير الصافي، ج٣، ص٢٥١. للمزيد انظر: ص ٤١- ٤٢من البحث.

(١٠٩) انظر: ساعي، محمد نعيم محمد هاني، القانون في عقائد الفرق، ص٣٤٢.

(١١٠) المفيد، أوائل المقالات، ص٤٥.

المقاييس والموازين الشرعية ومن هؤلاء: معاوية بن أبي سفيان، عمرو بن العاص، يزيد بن معاوية، ...وهؤلاء وأضرابهم هم الذين تتبرأ الشيعة منهم وتحكم عليهم بما حكم الله به عليهم، أفيصح تكفير الشيعة وتفسيقهم لأجل سب هؤلاء والتبري منهم؟ إن أعمال هؤلاء يندى لها جبين الإنسانية).[١١١] وتروي الشيعة فيما ينسبونه إلى الصادق: (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: ١) من ادعى إمامة ليست له. ٢) من جحد إماماً من عند الله. ٣) من زعم أن أبا بكر وعمر لهما نصيب في الإسلام).[١١٢] ولقد ترجم الكاشاني في تفسيره هذه العقيدة ترجمة أظهرت مدى نظرة الكراهية والعداء عندهم تجاه صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتأول آيات نزلت في كفار قريش، وكفار بني إسرائيل، وفي أهل الظلم والنفاق، بأنها نزلت ببعض الصحابة ويسمي ويقول: فلان وفلان. ومن الأسماء التي تعرض لها صراحة بالكفر واللعن: من أزواج النبي عليه الصلاة والسلام: عائشة، وحفصة. ومن الصحابة: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وطلحة، والزبير، وعمرو بن العاص، وأبو عبيدة، وأنس، وأبو هريرة، وسالم مولى أبي حذيفة، والمغيرة بن شعبة، وعبد الرحمن بن عوف، وعثمان بن طلحة، وعبد الرحمن بن أبي بكر، ومعاوية رضي الله عنهم جميعاً. وكذلك لعن بني أمية جميعاً، وتفسير لفظ الأعداء في القرآن على كل من لم يبايع علياً بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم. فلم ينج أحد من الصحابة، ويقول الكاشاني في المقدمة الثالثة في تفسيره: (فعن أبي جعفر: القرآن نزل أثلاثاً، ثلث فينا وفي أحبائنا، وثلث في أعدائنا وعدو من كان قبلنا، وثلث سنة).[١١٣]

---

(١١١) السبحاني، جعفر، مع الشيعة الإمامية في عقائدهم، ص١٨٣-١٨٦.

(١١٢) جار الله، موسى، الوشيعة في نقد عقائد الشيعة، ص٢١.

(١١٣) الكاشاني، تفسير الصافي، ج١، ص٢١.

طعن الشيعة بالصحابة رضي الله عنهم:

ينظر الكاشاني الشيعي إلى أن كل ما جاء عن أبي هريرة وأنس وابن عمر يُرد ؛ لأنهم يقولون من تلقاء أنفسهم، وكانوا يبطنون النفاق ويجترئون على الله ويفترون على رسول الله صلى الله عليه وسلم.(١١٤) ومن شواهد طعنه بالصحابة عموماً: ينقل في تفسير قول الله تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَٰتُۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ سورة النور، آية ٤٠، عن الصادق (أَوْ كَظُلُمَاتٍ)، قال الأول وصاحبه (أي يقصدون الصديق وعمر). (يَغْشَاهُ مَوْجٌ) الثالث من فوقه (أي عثمان) موج ظلمات الثاني. (بعضها فوق بعض) معاوية لعنه الله (رضي الله عنه) وفِتن بني أمية، قال القمي: (مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ) طلحة والزبير، (ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ) معاوية ويزيد لعنهما الله (رضي الله عنهم).(١١٥) ونجده أيضاً يذكر ذلك عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ سورة محمد، فيقول: (نزلت في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، الذين ارتدوا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وغصبوا أهل بيته حقهم، وصدوا عن أمير المؤمنين، وعن ولاية الأئمة عليهم السلام. (أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ) أي أبطل ما كان تقدم منهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من الجهاد والنصرة).(١١٦) فسبب الطعن بالصحابة إذاً كما صرحوا بذلك هو غصب الإمامة.

ولعل الأخطر في ذلك أنها ادعت القول بالزيادة والنقصان في القرآن لهذا السبب، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَظَلَمُوا۟﴾ سورة النساء، آية ١٦٨، قال

(١١٤) المرجع السابق، ج١، ص١٠.

(١١٥) انظر: الكاشاني، تفسير الصافي، ج٢، ص٥٣٢.

(١١٦) الكاشاني، تفسير الصافي، ج٣، ص٣٢٢.

القمي: (قرأ أبو عبد الله إن الذين كفروا وظلموا آل محمد حقهم).[١١٧] ويفسرون قوله تعالى: ﴿أَن يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ سورة البقرة، آية ٩٠، ينقل الكاشاني عن الكافي ما ينسبونه للباقر قال: (بما أنزل الله في علي بغياً).[١١٨] فكأن القول بالزيادة والنقصان في القرآن الكريم أهون عندهم من القول بعدالة الصحابة، ولا ندري كيف يتهمونهم، ولأجل ماذا؟

وينقل الكاشاني عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا﴾ سورة النساء، آية ١٣٧، عن العياشي عن الباقر، قال: (هما والثالث والرابع وعبد الرحمن وطلحة وكانوا سبعة، وذكر مراتب إيمانهم وكفرهم)، وقيل من شهد لعلي بالبيعة في حياة النبي ثم كفروا بذلك.[١١٩]

فليس بعد تصريح الشيعة هذا بكفر الصحابة رضوان الله عليهم شيء؛ لأن ما دون الكفر أهون، فليس بعد الكفر ذنب أعظم، ومع هذا ينكرون على أصحاب التكفير والتبديع وهم يحملون لواء ذلك. ويقول القمي: في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ سورة الصف، آية ٢، مخاطبة لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين وعدوه أن ينصروه ولا يخالفوا أمره وعهده في أمير المؤمنين، فعلم الله أنهم لا يفون بما يقولون.[١٢٠]

طعن الشيعة في أزواج النبي صلى الله عليه وسلم:

لقد تجرأت الشيعة على نساء النبي وهنّ المؤمنات الطاهرات العفيفات، فالحقد والكراهية والمرض في تلك القلوب الخربة أدى إلى نقل العداء من أبي بكر وعمر إلى

---

(١١٧) المرجع السابق، ج١، ص٣٨٥.

(١١٨) المرجع السابق، ج١، ص١٢١.

(١١٩) انظر: المرجع السابق، ج١، ص٣٧٦.

(١٢٠) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص ٤٣٠. للمزيد: ج٣، ص٤٠١.

بناتهما وأبنائهما، فنالوا من أم المؤمنين عائشة الطاهرة التي نزل الوحي بطهارتها لما نال منها أهل النفاق، والشيعة اليوم على آثارهم، وكذلك الأمر نالوا من أم المؤمنين حفصة بنت عمر رضي الله عنها، فلا ندري كيف يؤذون رسول الله صلى الله عليه وسلم في أزواجه ويدعون حبه وأنهم من آل بيته؟! وتأولوا الآيات تأويلاً فاسداً من أجل حمل النصوص عليهما:

فيفسرون قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ سورة الحجرات، آية ٦، قال القمي: (نزلت في عائشة حين رمت مارية القبطية واتهمتها بجريج القبطي، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل جريج ليظهر كذبها وترجع عن ذنبها).[١٢١] كيف يصفونها بالكذب، والقصة محض إفتراء لا أصل لها ولا ذكر إلا في مجامع الشيعة. فمن الكذاب إذاً؟ كما نجدهم يفسرون قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْتَفِكَةَ﴾ سورة النجم، آية ٥٣، إنهم أهل البصرة وينسبون إلى علي رضي الله عنه قوله: يا أهل البصرة ويا أهل المؤتفكة يا جند المرأة.[١٢٢] ويقصدون جند عائشة رضي الله عنها.

وانظر كيف يتجرؤن على ذلك فيتأولون قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّ﴾ سورة لحجرات، آية ١٠، قال القمي: نزلت في صفية بنت حيي بن أخطب وكانت زوجة رسول الله وذلك أن عائشة وحفصة كانتا تؤذيانها وتشتمانها وتقولان لها يا بنت اليهودية.[١٢٣]

وبلغت الشيعة أقصى درجة الكذب في تأويلها لقوله تعالى: ﴿وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ سورة الأحزاب، آية ٣٣، ويذكر الكاشاني كذباً عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم: أن يوشع بن نون وصي موسى عليه الصلاة والسلام عاش بعد موسى

(١٢١) الكاشاني، تفسير الصافي، ج٣، ص٣٤٣.
(١٢٢) المرجع السابق، ج٣، ص٣٧٦
(١٢٣) المرجع السابق، ج٣، ص٣٤٥.

ثلاثين سنة، وخرجت عليه صفراء بنت شعيب زوجة موسى عليه الصلاة والسلام، فقالت: أنا أحق منك بالأمر، فقاتلها فقتل مقاتليها، وأحسن أسرها، وإن ابنة أبي بكر ستخرج على عليّ في كذا وكذا ألفاً من أمتي فيقاتلها فيقتل مقاتليها، ويأسرها فيحسن أسرها).[١٢٤]

أما بخصوص ما ورد عنهم في الطعن بزوجتي النبي زينب وحفصة، فجاء عنهم في تفسير قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدۡنَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيۡنَ أُمَتِّعۡكُنَّ وَأُسَرِّحۡكُنَّ سَرَاحٗا جَمِيلٗا﴾ سورة الأحزاب، آية ٢٨. ينقل الكاشاني عن الصادق أن زينب قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تعدل وأنت رسول الله، وقالت حفصة: إن طلقتنا وجدنا أكفاءنا من قومنا، فاحتبس الوحي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرين يوماً، قال: فأنزل (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ) الآيتين، قال: فاخترن الله ورسوله، ولو اخترن انفسهن لَبِنّ، وإن اخترن الله ورسوله فليس بشيء.[١٢٥] وهذا لم يقع منهما على أن تبدلا رسول الله بأكفاء قومهما في أمر الزواج، بل لم يقع في قلب واحدة منهنّ ذلك.

ويذكر الكاشاني عن القمي في سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَنۢبَأَكَ هَٰذَاۖ قَالَ نَبَّأَنِيَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ سورة التحريم، آية ٣، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في بعض بيوت نسائه وكانت مارية معه تخدمه وكان ذات يوم في بيت حفصة، فذهبت حفصة في حاجة لها، فتناول رسول الله صلى الله عليه وسلم مارية، فعلمت حفصة، فغضبت وأقبلت على رسول الله، فقالت: في يومي وعلى فراشي، فاستحى منها، فقال: كفيّ فقد حرمت مارية على نفسي ولا أطاها أبداً، وأنا أفضي إليك سراً، وإن

(١٢٤) الكاشاني، تفسير الصافي، ج٣، ص١٤٢. وللمزيد انظر: المرجع السابق، ج٣، ص١٤٩-١٥٠.
(١٢٥) انظر: الكاشاني، تفسير الصافي، ج٣، ص١٤١.

أخبرت به فعليك لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، فقالت: ما هو؟ فقال: أن أبا بكر يلي الخلافة بعدي ثم بعده أبوك، فأخبرت عائشة من يومها، وأخبرت عائشة أبا بكر، وسأل أبو بكر عمر ليسأل حفصة، فأنكرت، فقال لها عمر: إن كان الأمر حق فأخبرينا حتى نتقدم فيه، فقالت: نعم، فاجتمعوا أربعة على أن يسمّوا رسول الله فنزل جبرائيل بهذه السورة وأخبره بما هموا به من قتله.(١٢٦)

ما جاء في أبي بكر وعمر رضي الله عنهما:

سبق في النص المتقدم أنهما كانا ممن حاول قتل النبي عليه الصلاة والسلام، ولقد دانت الشيعة بلعنهما، بل لم تتردد في إطلاق وصف الكفر عليهما، ونسبة ذلك للوحي، علماً أن الوحي نزل بالشهادة لهما والبشارة بالرضى والفوز، وما كان ذلك من الشيعة إلا لأمر الإمامة، ومما جاء عنهم في تأويل الآيات في ذمهما:

ينقل الكاشاني في تفسير قول الله تعالى: ﴿قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي﴾، سورة يوسف، آية ٩٨، (وأن الشيخين فارقا الدنيا ولم يكن يتوبا ولم يذكرا ما صنعا بأمير المؤمنين (علي) عليهما لعنة الله والملائكة والناس أجمعين).(١٢٧)

وزعم أن سبب نزول قوله تعالى: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ سورة الحديد، آية ٢٣، أنها نزلت في أبي بكر وأصحابه (لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ) مما خص به علي بن أبي طالب (وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ) من الفتنة التي عرضت لكم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم.(١٢٨) بل وصل الحقد الافتراء بالباطل عندهم للخوض في نسب الصحابة الكرام، فيقول في تفسير سورة المدثر، ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ۝١١ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَّمْدُودًا﴾ الآيات من ١١ -٢٥ في رواية عن القمي

(١٢٦) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٤٤٨.

(١٢٧) الكاشاني، تفسير الصافي، ج٢، ص٢٥١.

(١٢٨) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٤٠٨

عن الصادق: أنها نزلت في عمر في إنكاره الولاية، وأنه سمي وحيداً؛ لأنه كان ولد زنى ثم أوّل الآيات فيه.(١٢٩)

وقال تعالى: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ سورة الحجرات، آية ١٢، يفتري على الشيخين أنهما بعثا سلمان إلى رسول له ليأتي لهما بطعام، فبعثه إلى أسامة بن زيد، وكان خازن رسول الله صلى الله عليه وسلم على جلة(١٣٠)، فقال: ما عندي شيء، فعاد إليهما، فقالا: بخل أسامة، ولو بعثنا سلمان إلى بئر سميحة لغار ماؤها، ثم انطلقا إلى رسول الله فقال لهما: مالي لا أرى خضرة اللحم في أفواهكما، قالا: يا رسول الله ما تناولنا اليوم لحماً، قال: ظللتم تفكهون لحم سلمان وأسامة.(١٣١) وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ سورة الكهف، آية ٥١، ينقل عن الباقر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: اللهم أعز الإسلام بعمر بن الخطاب، وبأبي جهل وهشام، فأنزل الله هذه الآية.(١٣٢)

فالصحابة جميعاً وخاصة الصديق وعمر في نظر الشيعة هم الذين نزل بهم قول الله ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ سورة الأحزاب، آية ٥٧، يقول نقلاً عن القمي: نزلت فيمن غصب أمير المؤمنين حقه وأخذ

(١٢٩) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٤٨٨.

(١٣٠) هي الدواب، والجلالة البقرة التي تتبع النجاسات. انظر: مختار الصحاح، ص ٤٦. والجَلَّةُ: البعر والروث، وهو كناية في النص عن الدواب.

(١٣١) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٣٤٥.

(١٣٢) انظر: المرجع السابق، ج٢، ص٣٩٤.

حق فاطمة وآذاها، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من آذاها في حياتي كمن آذاها بعد موتي.[١٣٣]

وعن الباقر أن صفية بنت عبد المطلب مات ابن لها، فأقبلت، فقال لها عمر: غطي قرطك، فإن قرابتك من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنفعك شيئاً، فقالت له: هل رأيت لي قرطاً يا ابن اللخناء[١٣٤]؟ ثم دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته بذلك وبكت، فخرج رسول فنادى الصلاة جماعة فاجتمع الناس فقال: ما بال أقوام يزعمون أن قرابتي لا تنفع، لو قد قمت المقام المحمود لشفعت في خارجكم، فقام إليه عمر فقال له: أعوذ بالله يا رسول لله من غضب الله وغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم، اعف عني، عفا الله عنك.[١٣٥] وينسبون إلى عمر رضي الله عنه ما لم تذكره كتب السير ولا كتب التاريخ من معصيته لرسول الله، فيذكرون في صلح الحديبية أن عمر رضي الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: ألم تقل لنا أنّا ندخل المسجد الحرام ونحلق مع المحلقين؟ فقال: إن عامنا هذا وعدتك؟ وقلت لك: أن الله عز وجل وعدني أن أفتح مكة وأطوف وأسعى، فلما أكثروا عليه، قال لهم: إن لم تقبلوا الصلح فحاربوهم، فمروا نحو قريش وهم مستعدون للحرب، فانهزم أصحاب رسول الله هزيمة قبيحة، ومروا برسول الله فتبسم رسول الله، ثم نادى: يا علي خذ السيف واستقبل قريشاً.[١٣٦] وتجاوز

---

(١٣٣) انظر: الكاشاني، تفسير الصافي، ج٣، ص١٥٤. قال تعالى: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ) سورة النساء، آية ٥١، قال نزلت فيمن غصب آل محمد حقه، وعن الباقر الجبت والطاغوت فلان وفلان. انظر: ج٣، ص٩٢.

(١٣٤) خن فلان خنيناً خرج صوت كلامه من خياشيمه فهو أخن وهي خناء. انظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ج١، ص ٢٦٠. والخنا: الفحش، وأخنى عليه في منطِقِه أي أفحش. انظر: الرازي، مختار الصحاح، ص٨٠.

(١٣٥) انظر: المرجع السابق، ج١، ص٤٥٤.

(١٣٦) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٣٣٣.

الأمر إلى الطعن بذريتهم، فيقولون: إن قول الله تعالى: ﴿وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ اللَّهَ وَيْلَكَ آمِنْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ سورة الأحقاف، آية ١٧. قال القمي: نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر.(١٣٧)

- **الطعن في عثمان بن عفان رضي الله عنه:**

لم تراع الشيعة ذمة لله ولا لرسوله في عثمان رضي الله عنه، مكذبة كل الأحاديث التي ثبتت عن الرسول صلى الله عليه وسلم في فضل عثمان، وبالبشارة له بالشهادة والجنة، فتأولوا آيات من كتاب الله زوراً وبهتاناً في عثمان، فيذكرون أن قول الله تعالى: ﴿أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ﴾ سورة عبس، آية٢، ينقل الكاشاني عن القمي: نزلت في عثمان وابن ام مكتوم، وكان ابن أم مكتوم مؤذناً لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان أعمى وجاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده أصحابه، وعثمان عنده فقدمه رسول الله على عثمان، فعبس وجه عثمان، وتولى عنه، فأنزل الله (أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى) (أي عثمان)، ويقول الكاشاني: (وأما ما اشتهر من تنزيل هذه الآيات في النبي دون عثمان فيأباه سياق مثل هذه المعاتبات الغير لائقة بمنصبه صلى الله عليه وسلم.(١٣٨) كما يذكرونه على خلاف ما كان عليه رضي الله عنه من الأدب والحياء، من ذلك:

-يفسرون قول الله تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا﴾ سورة الحجرات، آية ١٤، ينقل الكاشاني عن القمي أنها نزلت في عثمان يوم الخندق وذلك أنه مر بعمار بن ياسر وهو يحفر الخندق، وقد ارتفع الغبار من الحفرة، فوضع كمه على أنفه، ومر فقال عمار: لا يستوي من يعمر المساجد فيصلي فيها، فالتفت إليه عثمان، فقال: يا ابن السوداء إياي تعني.(١٣٩)

---

(١٣٧) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٣١٧.

(١٣٨) انظر: الكاشاني، تفسير الصافي، ج٣، ص٥١٥-٥١٧.

(١٣٩) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٣٤٨.

-يذكرون أيضاً أن عثمان قال لعلي: يا أبا الحسن، اسمع ما يقول هذا الشيخ الكذاب، ويقصد أبا ذر؟ فقال أمير المؤمنين: مه يا عثمان لا تقل كذاب.(١٤٠)

- **الطعن في طلحة والزبير رضي الله عنهما:**

وذلك لخروجهما مع السيدة عائشة في معركة الجمل رضي الله عنهم، نصبت الشيعة الإمامية العداء لهما، فيذكر الكاشاني في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗ﴾ سورة الأنفال، آية ٢٥، عن القمي أنها نزلت في طلحة والزبير لما حاربا أمير المؤمنين وظلموه.(١٤١)

- **الطعن في كبار الصحابة رضي الله عنهم:**

فسر الكاشاني قول الله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ﴾ سورة المجادلة، آية ٧، كما نقل عن الكافي عن الصادق أنها نزلت في فلان وفلان وأبي عبيدة، وعبد الرحمن بن عوف، وسالم مولى أبي حذيفة، والمغيرة بن شعبة، حيث كتبوا الكتاب بينهم، وتعاهدوا لئن مضى محمد صلى الله عليه وسلم لا تكون الخلافة في بني هاشم ولا النبوة أبداً.(١٤٢)

- **الطعن في معاوية رضي الله عنه وبني أمية جميعاً:**

لقد ترجم الكاشاني كل عداء الشيعة لمعاوية رضي الله عنه في تفسيره، واصفاً إياه بكل نقص وفسق، وذلك نتيجة لمسألة الإمامة، وما دار بين معاوية وعلي رضي الله عنهما، ومن ذلك:

---

(١٤٠) انظر: المرجع السابق، ج١، ص١١٦.

(١٤١) انظر: المرجع السابق، ج٢، ص٨٤.

(١٤٢) انظر: الكاشاني، تفسير الصافي، ج٣، ص٤١٣.

- يفسر قول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ سورة هود، آية ١٩، يقول: أقول: الملوك أربعة الثلاثة ومعاوية.(١٤٣)

- يفتري زوراً على علي رضي الله عنه، أنه اختصم إليه رجل وامرأة، فعلا صوت الرجل على المرأة، فقال له علي: أخسأ، فإذا رأسه رأس الكلب، فقالوا لعلي: ما يمنعك عن معاوية؟ فقال: ويحك لو أشاء أن آتي بمعاوية إلى هنا بسريره لدعوت الله حتى فعل.(١٤٤) ويذكر أن رسول الله دعا إلى بيعة علي يوم غدير خم، فاتكى معاوية على المغيرة بن شعبة وأبي موسى الأشعري، ثم أقبل يتمطى نحو أهله، ويقول: ما نقر لعلي بالولاية أبداً، ولا نصدّق محمداً مقالته، فأنزل الله (فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى)، فصعد رسول الله المنبر وهو يريد البراءة، منه فأنزل الله (لاَ تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ) لتعجل به فسكت رسول الله ولم يسمّه.(١٤٥)

- وأما قول الله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ﴾ سورة الحاقة، الآيات من ٢٥ -٣٢، فيفترى أنها نزلت في معاوية، كما نقل عن الكافي أن صاحب السلسلة (فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا) هو معاوية، ويقولون أنه فرعون هذه الأمة، وعن الباقر قال: كنت خلف أبي وهو على بغلته، فنفرت بغلته فإذا هو شيخ في عنقه سلسلة فقال: يا علي بن الحسين اسقني، فقال الرجل: لا تسقه لا سقاه الله، وكان الشيخ معاوية.(١٤٦)

أما عن موقفهم تجاه بني أمية فلم تتورع الشيعة عن تكفيرهم جميعاً.

---

(١٤٣) انظر: المرجع السابق، ج٢، ص٤٥٨.

(١٤٤) انظر: المرجع السابق، ج٢، ص ٤٥٨.

(١٤٥) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٤٩٤.

(١٤٦) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٤٦٧.

- يقول في تفسير قول الله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓاْ﴾ سورة يونس، آية ٣٣، كما نقل عن القمي عن الباقر يعني بني أمية.(١٤٧)

- ويقول في سبب نزول ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ﴾ سورة الشعراء، آية ٤، نقلاً عن القمي قال: تخضع رقابهم يعني بني أمية.(١٤٨) ويشير إلى أن المقصود بقوله تعالى: ﴿فَكُبْكِبُواْ فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُۥنَ﴾ سورة الشعراء، آية ٩٤، هم بنو أمية.(١٤٩) وينقل عن القمي قال: رأى رسول الله في نومه كأن قروداً تصعد منبره، فغمه ذلك فأنزل الله سورة القدر (لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ) تملكه بنو أمية ليس فيها ليلة القدر.(١٥٠)

الرد على بهتانهم وطعنهم بزوجات النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة الكرام رضي الله عنهم:

لا أدري! كيف يطعنون بزوجاته صلى الله عليه وسلم وقد قال تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ ۗ﴾ سورة الأحزاب، آية ٦. فمن طعن بهنّ فقد آذى رسول الله وهذا ما كان عندما طعن أهل النفاق بأم المؤمنين عائشة، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ سورة التوبة، آية ٦١. وكذلك بعد طعن الشيعة بصحابة رسول الله وبذريتهم، فمن بقي إذاً من المؤمنين؟ وأين هذا الطعن فيهم من نصوص الكتاب والسنة التي تشهد بفضلهم، وهم الذين اختارهم الله لنصرة رسوله فنصروه، وامتثلوا أمر الله وقدموا النفس والنفيس لذلك، فلماذا غض الكاشاني والشيعة أعينهم عنها؟

---

(١٤٧) انظر: الكاشاني، تفسير الصافي، ج٣، ص٢٥٢.

(١٤٨) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٢٤

(١٤٩) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٣٣.

(١٥٠) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٥٦٣.

١ - أين هم من قول الله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ سورة الفتح، آية ١٨. وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ سورة التوبة، آية ١٠٠. وقوله تعالى: ﴿ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ سورة التوبة، آية ٤٠.

٢ - أين هم من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم التي تشهد بفضلهم:

- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: صَعِدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى أُحُدٍ وَمَعَهُ أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ، فَرَجَفَ بِهِمْ، فَضَرَبَهُ بِرِجْلِهِ، قَالَ: «اثْبُتْ أُحُدُ فَمَا عَلَيْكَ إِلَّا نَبِيٌّ، أَوْ صِدِّيقٌ، أَوْ شَهِيدَانِ».(١٥١)

- قوله صلى الله عليه وسلم: (إيه يا ابن الخطاب والذي نفس بيده ما لقيك الشيطان سالكاً فجاً إلا سلك فجاً غير فجك).(١٥٢)

- قوله صلى الله عليه وسلم: (لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا، مَا أَدْرَكَ مُدَّ أَحَدِهِمْ، وَلَا نَصِيفَهُ).(١٥٣)

٣ - لقد صح من أقوال أئمة الشيعة في عدالة الصحابة الكرام، ابتداءً من علي رضي الله عنه الذي زوج ابنته أم كلثوم بنت فاطمة من عمر بن الخطاب، يقول رضي الله عنه في الصحابة: (لقد رأيت أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، فما أرى

(١٥١) صحيح البخاري، باب قوله مناقب عمر بن الخطاب، ح ٣٦٨٦.

(١٥٢) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب التبسم والضحك، ح ٦٠٨٥.

(١٥٣) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب تحريم سب الصحابة، ح ٢٥٤٠.

أحد يشبههم منكم، لقد كانوا يصبحون شعثاً غبراً، وقد باتوا سجداً وقياماً). ويقول في الصديق وعمر: (وكان أفضلهم في الإسلام، وأنصحهم لله ولرسوله: الخليفة الصديق، والخليفة الفاروق، ولعمري إن مكانهما في الإسلام لعظيم، وإن المصاب بهما لجرح في الإسلام شديد).(١٥٤) وكان جعفر الصادق يعتبر الطعن في أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم مخالفاً للسنة، وقد أُثر ذلك عن جده زين العابدين، كما أُثر عن أبيه الباقر، وأن أبا جعفر محمد الصادق قال: وهو يودعه عائداً إلى العراق: (أبلغ أهل الكوفة أنني بريء ممن تبرأ من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما).(١٥٥)

المبحث السادس: عقيدة الإمامة وأثرها في تأويل الشيعة الإمامية لبعض الآيات على معتقد الحساب والرجعة عندهم

المطلب الأول: تأويلهم لبعض الآيات على معتقد الحساب عندهم

تجلى أثر الإمامة عند الشيعة على عقيدتهم باليوم الآخر وأحداثه حتى أنهم خالفوا صحيح الاعتقاد بذلك مخالفة كبيرة، فجعلوا كل من تولاهم، ودان بإمامتهم، وحارب معهم وناصرهم، هم أصحاب النجاة. كل من أقر بالخلافة لغيرهم كافر ومن أصحاب النار، وأن الأئمة هم من يفصل بين العباد يوم الحساب. ولقد تأول الكاشاني آيات القرآن وفق عقائد الإمامية فيما يخص أحداث اليوم الآخر من: الحشر، والفزع والشهادة، والحساب، والنعيم والعقاب.

فالمتولي للحساب عندهم علي رضي الله عنه وهو صاحب الشفاعة والواقف على الصراط والحوض، يقول المفيد: (أقول إن المتولي لحساب من ذكرت من

(١٥٤) إلهي ظهير، إحسان، السنة والشيعة، ص١٦١-١٦٢.

(١٥٥) وافي، علي عبد الواحد، بين الشيعة وأهل السنة، ص٦٨-٦٩. للمزيد انظر: البنداري، محمد، التشيع بين مفهوم الأئمة والمفهوم الفارسي، ص٢٨٣-٢٨٥.

أصحاب المعاصي من أهل الإيمان رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام والأئمة من ذريتهم عليه الصلاة والسلام، بأمر الله تعالى لهم بذلك، وجعله إليهم تكرمه لهم، وإجلالاً لمقاماتهم، وتعظيماً على سائر العباد، وبذلك جاءت الأخبار المستفيضة عن الصادقين).[١٥٦] ويقول: (إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يشفع يوم القيامة في مذنبي أمته من الشيعة خاصة فيشفّعه الله عز وجل، ويشفع أمير المؤمنين في عصاة شيعته، فيشفّعه الله عز وجل وتشفع الأئمة عليهم السلام فيشفّعهم الله).[١٥٧] فجعلت الشيعة لكل من دان بالإمامة أحوالاً خاصة يوم القيامة، ومن ذلك:

١ - قبض الروح: ينقل الكاشاني في تفسير قوله تعالى: ﴿نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ سورة فصلت، آية ٣١، فعن الصادق، قال: (ما يموت موالٍ لنا مبغض لأعدائنا إلا ويحضره رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام والحسن والحسين عليهم السلام ويبشّرونه، وإن كان غير موالٍ يراهم بحيث يسؤوه).[١٥٨]

٢ - الشيعة لا تفزع يوم الفزع: يعتقدون أن كل من دان بالإمامة في ظل عرش الله يطعمون ويسقون، قال تعالى: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ سورة الأنبياء، آية ١٠٣، ويفترون على رسول الله صلى الله عليه وسلم الكذب بأنه قال لعلي: (أنتم الآمنون يوم الفزع الأكبر في ظل العرش يفزع الناس ولا تفزعون ويحزن الناس ولا تحزنون).[١٥٩] وعن الإمام الصادق فيما ينسبونه إليه وهو منه براء

(١٥٦) المفيد، أوائل المقالات، ص٨٩.

(١٥٧) المرجع السابق، ص٩٠.

(١٥٨) الكاشاني، تفسير الصافي، ج٣، ص٢٧٠.

(١٥٩) الكاشاني، تفسير الصافي، ج٢، ص٤٧٣.

قال: (إن الله يبعث شيعتنا يوم القيامة على ما فيهم من الذنوب، أو غير مبيضة وجوههم، مستورة عوراتهم، آمنة روعتهم، قد سهلت لهم الموارد، وذهبت عنهم الشدائد، يركبون نوقاً من ياقوت، فلا يزالون يدورون خلال الجنة عليهم شرك[١٦٠] من نور يتلألأ، توضع لهم الموائد فلا يزالون يطعمون والناس في الحساب).[١٦١]

٣ - الشفاعة: إن شفاعة النبي والأئمة خاصة بهم دون الخلائق، فينقل الكاشاني عن القمي أن الشفاعة للمذنبين من شيعتنا حتى يقول أعداؤنا إذا رأوا ذلك ﴿فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ﴾ سورة الشعراء. فما تقبل شفاعة في ناصب.[١٦٢] ويقول في تفسير قول الله تعالى: ﴿فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ سورة المائدة، آية ٥٦. عن الصادق يجيئ رسول الله يوم القيامة آخذ بحجزة ربه، ونحن آخذون بحجزة نبينا، وشيعنا أخذون بحجزتنا، فنحن وشيعتنا حزب الله، وحزب الله هم الغالبون.[١٦٣] فبينما الشيعة في عرصات يوم القيامة وشدائدها يبعث الله خيارهم كسلمان وعمار وأبا ذر والمقداد ونظراءهم في كل عصر فينقضون عليهم كالبزاة والصقور ويتناولونهم إلى الجنة.[١٦٤] وذهب في تفسير قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ سورة الزمر، آية ٧٣، إلى أن علياً ما زال يدعو لشيعته عند الصراط حتى ينادي منادٍ من بطنان العرش قد أجيبت دعوتك وشُفّعت في شيعتك، ويشفع كل رجل من شيعتي، ومن

---

(١٦٠) أي: حبائِل من نور. والشَّرَكُ: حِبالَةُ الصائد، الواحدة (شَرَكَةٌ). انظر: الرازي، مختار الصحاح، ص ١٤٢.

(١٦١) المرجع السابق، ج٢، ص٤٧٣.

(١٦٢) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٣٤.

(١٦٣) انظر: المرجع السابق، ج١، ٤٢٠.

(١٦٤) انظر: المرجع السابق، ج١، ص٩٥.

تـولاني ونصـرني وحـارب مـن حـاربني بفعـل أو قـول في سـبعين ألفـاً مـن جيرانـه وأقرابائـه.[١٦٥] وقـال تعـالى: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡكُمۡ﴾ سـورة الأعـراف، آيـة ٤٩، أشار إلى أن الله يدخلهم أي الشيعة الجنة بشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم والإمام علي عليه الصلاة والسلام.[١٦٦]

- الحساب والعرض: تعتقد الشيعة أن الأئمة هم الذين يتولون حساب الناس، وينسبون إلى الصادق: أنه إذا كان يوم القيامة دعي بالنبي وبأمير المؤمنين والأئمة، فينصَّبون للناس، فإذا رأتهم شيعتهم قالوا: ﴿وَقَالُواْ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾ سورة الأعراف، آية ٤٣.[١٦٧] مدعين أن الله يأخذ من سيئاتهم ويحطها على أعدائهم وتؤخذ حسنات أعدائهم، فترد على الشيعة، وهذا تفسير قول الله عندهم: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖ﴾ سورة الفرقان، آية ٧٠.[١٦٨] وعن الصادق: إذا كان يوم القيامة وكلنا الله بحساب شيعتنا. وعن الكاظم: إلينا إياب هذا الخلق وعلينا حسابهم.[١٦٩] ويعتقدون أن هذا في علي والأئمة تكرمه من الله لهم، فيعطي شيعته كتبهم بإيمانهم، وأما أعداؤه فيعطيهم بشمائلهم. ويفتري الكاشاني الكذب عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنۡهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمَۢا﴾ سورة الفتح، آية ٢٩. بأن النبي صلى الله عليه وسلم سُئل فيمن نزلت هذه الآية؟ قال: إذا كان يوم القيامة عقد لواء من نور أنوار ونادى منادٍ ليقم سيد المؤمنين ومعه الذين أمنوا، وقد بعث الله محمد صلى الله عليه وسلم فيقوم علي بن أبي طالب،

(١٦٥) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٢٥١.

(١٦٦) انظر: المرجع السابق، ج٢، ص ١٩.

(١٦٧) انظر: الكاشاني، تفسير الصافي، ج٢، ص١٦.

(١٦٨) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٢٠.

(١٦٩) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٥٤١.

فيعطي الله اللواء من النور الأبيض بيده تحت جميع السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار لا يخالطهم غيرهم حتى يجلس على منبر من نور رب العزة ويعرض الجميع عليه رجلاً رجلاً، فيعطى أجره ونوره، فإذا أتى على آخرهم قيل لهم: قد عرفتم موضعكم ومنازلكم من الجنة إن ربكم يقول لكم: عندي لكم مغفرة وأجر عظيم يعني الجنة، فيقوم علي بن أبي طالب والقوم تحت لوائه معهم حتى يدخل الجنة، ثم يرجع إلى منبره ولا يزال يعرض عليه جميع المؤمنين فيأخذ نصيبه منهم إلى الجنة ويترك أقواماً على النار.(١٧٠)

وينقل الكاشاني في تفسير قول الله تعالى: ﴿أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ﴾ سورة الحاقة، آية ٢٠، عن الصادق: كل أمة يحاسبها إمام زمانها، ويعرف الأئمة أوليائهم وأعداءهم بسيماهم، وهو قوله: ﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾ وهم الأئمة يعرفون كلا بسيماهم، فيعطوا أولياءهم كتابهم بيمنيهم، ويعطوا أعداءهم كتابهم بشمالهم.(١٧١) حتى أن استغفار الملائكة خاص بهم، فتحط عنهم الخطايا يوم الحساب، مؤولين لقول الله تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ سورة غافر، آية ٧، فعن الصادق أن لله ملائكة يسقطون الذنوب عن ظهور شيعتنا كما يسقط الريح الورق في أوان سقوطه، فاستغفارهم لكم دون الخلق.(١٧٢)

- الشهادة: ترى الشيعة أن أئمتهم هم الشهداء لله على الناس؛ لأنه كما تقرر سابقاً من اعتقادهم بعلم الأئمة المطلق بما يكون من أحوال العباد، فذهب إلى تفسير قوله تعالى: ﴿وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ﴾ سورة الزمر، آية ٦٩، عن القمي: الشهداء:

(١٧٠) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٣٤١.

(١٧١) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٤٦٧.

(١٧٢) انظر: الكاشاني، تفسير الصافي، ج٣، ص٢٥٣.

الأئمة، والدليل على ذلك قوله تعالى في سورة الحج: ﴿لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ﴾ آية ٧٨، وتكونوا أنتم يا معشر الأئمة شهداء على الناس.(١٧٣)

- الحوض: تعتقد الشيعة أنها هي فقط من يرد حوض النبي وتبيض وجوههم، أما أعداؤهم فتسود وجوههم، ويمنعوا من الحوض، يقول في تفسير قول الله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوۡهُ زُلۡفَةً سِيٓـَٔتۡ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ سورة الملك، آية ٢٧، إذا كان يوم القيامة ونظر أعداء أمير المؤمنين إليه وإلى ما أعطاه الله من الكرامة وهو على الحوض يسقي ويمنع، تسود وجوه أعدائه.(١٧٤) ويفترون على النبي صلى الله عليه وسلم الكذب، فيذكر أنه قال لعلي: يا علي أنت وشيعتك على الحوض تسقون من أحببتم وتمنعون من كرهتم.(١٧٥)

- الصراط: الجسر الذي على ظهر جهنم تمر عليه الخلائق، والذي بيّن الله عز وجل أن سبيل النجاة عليه هو الإيمان، ولكن أين الشيعة من ذلك؟ فقد جعلت الشيعة أن سبيل النجاة عليه هو القول بإمامتهم. فعندهم أن الإمام علي يقف عليه ويدعو الله ويقول رب سلم شيعتي ومحبي وأنصاري وأوليائي ومن تولاني في دار الدنيا.(١٧٦)

- نعيم الجنة: إن دخول الجنة مقصور على شيعتهم أصحاب البيعة بالإمامة لعلي والأئمة والوصياء يورثهم الله الجنة دون الناس، فمعيار دخول الجنة هي الإمامة، وسلطان الإمام عندهم في منح النعم في الجنة فذهب إلى تفسير قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ وَزَوَّجۡنَٰهُم بِحُورٍ عِينٖ﴾ سورة الدخان، آية ٥٤، إلى أن الباقر قال: إذا دخل

(١٧٣) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٢٥٠.
(١٧٤) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٤٥٦.
(١٧٥) انظر: المرجع السابق، ج٢، ص٤٧٣.
(١٧٦) انظر: المرجع السابق، ح٣، ص٢٥١.

أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، بعث رب العزة علياً فأنزلهم منازلهم من الجنة فزوجهم، فعلي والله الذي يزوج أهل الجنة في الجنة، وما ذاك إلى أحد غيره كرامة من الله وفضلاً فضله الله ومنّ به عليه.(١٧٧) ويقول في تفسير قول الله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا﴾ سورة مريم، آية ٦٣، في أدعية نوافل شهر رمضان سبحان من خلق الجنة لمحمد وآل محمد، سبحان من يورثها محمد وآل محمد وشيعتهم.(١٧٨)

فانظر إلى عظم أثر عقيدة الإمامة عند الشيعة على إيمانهم باليوم الآخر وأحداثه، فهذا الاعتقاد الفاسد عندهم هو هدم لركن من أركان الدين، وأصل من أصوله وهو الإيمان باليوم الآخر، ويقرب قولهم بتولي الأئمة لأمر الحساب من قول المسيحية بتولي المسيح ذلك. وقد خالفت الشيعة صحيح المنقول وصريح المعقول بذلك، قال تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ سورة الفاتحة، آية ٤.

المطلب الثاني: تأويلهم لبعض الآيات على معتقد الرجعة عندهم

ذهبت الشيعة إلى القول بوجوب الرجعة، وتقصد بذلك رجعة فئة من الأموات إلى الحياة الدنيا، فيهم المظلوم والظالم على الصورة التي كانوا عليها في الدنيا، فينتصر الله للمظلوم من الظالم، وهؤلاء الأموات هم الأئمة جميعاً ورسول الله وأعداؤهم. وإن اختلفت الشيعة في عدد من يرجع، وأحداث الرجعة من قتل وصلب لبعض أسماء الصحابة وغير ذلك.

وتكشف هذه العقيدة مدى حقدهم ورغبتهم بالانتقام. فقالوا برجعة علي وسائر الأئمة، وعمر وأبي بكر وعثمان ومعاوية ويزيد، فيعذب كل من خالف الأئمة

---

(١٧٧) انظر: الكاشاني، تفسير الصافي، ج٣، ص٣٠٨.

(١٧٨) انظر: المرجع السابق، ج٢، ص٤٢٣.

وا غتصبهم حقهم. فيدّعون أن أبا بكر وعمر يصلبان على شجرة في زمن المهدي، يقول المفيد في تقريره لهذه العقيدة: (واتفقت الإمامية على وجوب رجعة كثير من الأموات إلى الدنيا قبل يوم القيامة وإن كان بينهم في معنى الرجعة اختلاف).[١٧٩] ويتابع قوله: (أقول إن الله تعالى يرد قوماً من الأموات إلى الدنيا في صورهم التي كانوا عليها، فيعز منهم فريقاً ويذل فريقاً، وذلك عند قيام مهدي آل محمد عليهم السلام وعليه الصلاة والسلام وأقول: إنّ الراجعين إلى الدنيا فريقان:

أحدهما: من علت درجته في الإيمان وكثرت أعماله الصالحات... والآخر: من بلغ الغاية في الفساد وانتهى في خلاف المحقين إلى أقصى الغايات وكثر ظلمه... فينتصر الله لمن تعدى عليه قبل الممات ويشفي غيظهم... ثم يصير الفريقان من بعد ذلك إلى الموت ومن بعده إلى النشور).[١٨٠] ويحاول جعفر السبحاني الشيعي بيان شرعية هذه العقيدة عندهم من خلال آيات الكتاب كما يدعي فيقول: (إن فكرة الرجعة التي تحدثت عنها الآيات القرآنية والأحاديث المروية عن أهل بيت الرسالة مما يشنع بها على الشيعة فكأن من قال بها رأى رأياً يوجب الخروج عن الدين، غير أن هؤلاء نسوا أو تناسوا أن أول من أبدى نظرية الرجعة هو الخليفة عمر بن الخطاب، فقد أعلن عندما شاعت رحلة النبي الأكرم صلى الله عليه وسلم بأنه ما مات وليعودن فيقطعنّ أيدي وأرجل أقوام).[١٨١] ويقول: (إن الرجعة بمعنى عود جماعة قليلة إلى الحياة الدنيا قبل يوم القيامة ثم موتهم وحشرهم مجدداً يوم القيامة ليس شيئاً يضاد أصول الإسلام، وليس فيه إنكار لأي حكم ضروري، وليس القول برجعتهم إلى الدنيا يلغي بعثهم يوم القيامة، وكيف لا يكون كذلك وقد أخبر سبحانه عن رجوع جماعة إلى الحياة

(١٧٩) المفيد، أوائل المقالات، ص٤٨.

(١٨٠) المفيد، أوائل المقالات، ص٨٨-٨٩.

(١٨١) السبحاني، جعفر، مع الشيعة الإمامية من عقائدهم. ص١٣٥.

الدنيوية، نظير: إحياء جماعة من بني إسرائيل، وإحياء قتيل بني اسرائيل، وموت ألوف من الناس وبعثهم من جديد).[١٨٢]

وتأولوا قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ سورة البقرة، آية ٥٦، تأويلاً فاسداً فينقل القمي: أنه دليل على الرجعة في أمة محمد صلى الله عليه وسلم فإنه قال: لم يكن في بني إسرائيل شيء إلا وفي أمتي مثله يعني دليل على وقوعها.[١٨٣]. ولقد تأول الكاشاني آيات القرآن تأويلاً فاسداً محاولاً لي أعناق النصوص لتتماشى وعقيدتهم الباطلة في الرجعة، والشواهد على ذلك كثيرة، منها:

- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾سورة النحل، آية ٨٢. هي وعد من الله لهم بالرجعة ومن إمارتها خروج الدابة.[١٨٤]

- وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ﴾ سورة النحل، آية ٣٨، يشير أنها نزلت في قوم من أمة محمد صلى الله عليه وسلم، قيل لهم: ترجعون بعد الموت قبل يوم القيامة، فيحلفون أنهم لا يرجعون، فرد الله عليهم، يعني في الرجعة يردهم فيقتلهم، ويشفي صدور المؤمنين منهم.[١٨٥]

- أخبر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بما لقي موسى عليه الصلاة والسلام وأصحابه، تعزية له مما يصيبه في أهل بيته عليهم السلام من أمته، ثم بشره بعد تعزيته أن يتفضل عليهم بعد ذلك، ويجعلهم خلفاء الأرض وأئمة على أمته، ويردهم إلى

---

(١٨٢) المرجع السابق، ص١٣٨.

(١٨٣) انظر: الكاشاني، تفسير الصافي، ج١، ص١٠٠.

(١٨٤) انظر: الكاشاني، تفسير الصافي، ج٣، ص٥٨

(١٨٥) انظر: المرجع السابق، ج٢، ص٣١٤.

الدنيا مع أعدائهم حتى ينتصفوا منهم، وهذا تفسير قوله تعالى: ﴿وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ سورة القصص، آية ٦.[١٨٦]

- ولما أخبرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يكون من الرجعة، قالوا: متى يكون هذا؟ قال الله (قل) يا محمد ﴿قُلْ إِنْ أَدْرِي أَقَرِيبٌ مَا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا﴾ سورة الجن، آية ٢٥.[١٨٧]

- قال تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ سورة غافر، آية ١١، قال القمي عن الصادق: ذلك في الرجعة.[١٨٨]

- قال تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ سورة غافر، آية ٥١، عن الصادق: ذلك والله في الرجعة، أما علمت أن أنبياء كثيرة لم ينصروا في الدنيا وقتلوا؟ والأئمة من بعدهم قتلوا ولم ينصروا، وذلك في الرجعة).[١٨٩]

ففي الرجعة يدّعون أنهم سيرون العجائب والغرائب في الآفاق وفي الأنفس، وهذا تأويل قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ﴾ سورة فصلت، آية ٥٣.[١٩٠] وترى الشيعة أن أعداءهم تحاول الافتداء فلا تستطيع، قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ﴾ سورة يونس، آية ٥٤. فعن القمي ظلمت يعني آل محمد صلى الله عليه وسلم حقهم لافتدت به يعني في الرجعة.[١٩١] فهي عذاب لأعدائهم

(١٨٦) انظر: المرجع السابق: ج٣، ص٦٤.
(١٨٧) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٤٨١.
(١٨٨) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٢٥٣.
(١٨٩) المرجع السابق: ج٣، ص٢٦٠.
(١٩٠) انظر: الكاشاني، تفسير الصافي، ج٣، ص٢٧٥.
(١٩١) انظر: المرجع السابق، ج٢، ص١٦٨.

كما يرون قال تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ﴾ سورة السجدة، آية ٢١، قال القمي: العذاب الأدنى عذاب الرجعة والسيف.[١٩٢]

- **أما من الذي سيرجع؟**

اضطربت كلمة الشيعة فقالوا يرجع أمة قليلة، وقالوا تحشر الناس أفواجاً كثيرة، وقال بعضهم برجعة النبي عليه الصلاة والسلام.[١٩٣] وقال آخرون برجعة علي والأئمة، وذهب البعض إلى أنه الحسين ومن معه وأعداؤه. وتأول الكاشاني الآيات بما يتفق مع جميع الأقوال. ففي قوله تعالى: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ﴾ سورة القلم، آية ١٦، قال: (في الرجعة إذا رجع أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام ويرجع أعداؤه، فيسمهم بميسم معد كما يوسم البهائم على الخراطيم: الأنف والشفتان).[١٩٤] كذلك في قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ فَتَعْرِفُونَهَا﴾ سورة النحل، آية ٩٣، ذكر قول القمي: الآيات أمير المؤمنين والأئمة عليهم السلام إذا رجعوا إلى الدنيا يعرفهم أعداؤهم إذا رأوهم في الدنيا.[١٩٥] وقال عند تفسيره لقول تعالى: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ سورة الزخرف، آية ٢٨، لعلهم يرجعون يعني الأئمة إلى الدنيا.[١٩٦]

والرجعة عندهم هي الانتقام، فأول ما يكرّ إلى الدنيا الحسين بن علي عليه الصلاة والسلام ويزيد بن معاوية وأصحابه فيقتلهم حذو القذة بالقذة.[١٩٧] ومعيارها

---

(١٩٢) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص١٢٢.

(١٩٣) انظر المرجع السابق، ج٣، ص٨٤.

(١٩٤) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٤٦٠.

(١٩٥) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٦٢.

(١٩٦) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص٢٩٢.

(١٩٧) انظر: المرجع السابق، ج٢، ص٣٤٥.

هو الإمامة بالنسبة لهم ولإعدائهم، وبعد هذا لا يخفى على كل ناظر عاقل مدى مخالفة هذه العقيدة لعقيدة الإسلام وموافقتها قول النصارى، ثم هذه الروح الإنتقامية العدائية التي ذكرت بصريح العبارة من أمثال (إشفاء الغليل) (قتل الأعداء) (يقتلهم حذو القذة بالقذة) وغير ذلك بما يدل على حقيقة هذه العقيدة الفاسدة، حتى وصل الأمر عندهم إلى رجعة كل مخالف لهم، قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا﴾ سورة النحل، آية ٨٣، يعني يوم الرجعة، ﴿مِّمَّن يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا﴾ سورة النمل، آية ٨٣، يعني الأئمة.[١٩٨] فتحشر الأفواج المخالفة لهم في الرجعة للانتقام منهم تعويضاً لهم. بل أن أنصار الحركة التصحيحية من الشيعة كموسى الموسوي بعد ذكره للرجعة في المذهب الشيعي ابتداءً من الإمام علي وانتهاءً بالحسن العسكري الإمام الحادي عشر وظهور المهدي قبل رجعة الأئمة ليملأ الأرض عدلاً تعويضاً لهم عن حقهم الشرعي في الخلافة، أشار إلى أنهم أضافوا عليها أفكاراً أخرى منها ذكر أسماء نفر غير قليل من صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم، وأنهم من أعداء الأئمة والذين منعوهم من الوصول إلى حقهم حتى يتسنى للأئمة بقدر ما كانوا يقصدون رجعة الأعداء حسب زعمهم وذلك للانتقام منهم؛ لأن هذه الفكرة كانت توطد دعامة التفرقة بين الشيعة والفرق الإسلامية الأخرى.[١٩٩]

(١٩٨) انظر: الكاشاني، تفسير الصافي، ج٣، ص٥٩.

(١٩٩) انظر: الموسوي، موسى، الشيعة والتصحيح، ص١٤١-١٤٢.

النتائج وأهم التوصيات

١ - تُعد عقيدة الإمامة عند الشيعة أصل الدين وركنه، وهي عندهم وصية فيهم ونص.

٢ - جعلت الشيعة من عقيدة الإمامة معياراً للنجاة لمن دان بها، وبها يتفاضلون على الخلق في الدنيا والآخرة.

٣ - مال كثير من الشيعة إلى القول بتحريف القرآن من خلال القول بالزيادة والنقصان.

٤ - السبب الحقيقي لطعن الشيعة بزوجات النبي عليه الصلاة والسلام وبالصحابة وتكفيرهم هو عقيدة الإمامة.

٥ - معظم العقائد التي دانت بها الشيعة هي من أجل الإمامة، مثل: البداء في الإمام، الرجعة للأئمة، علم الإمام وعصمته.

التوصيات

١ - إعادة دراسة عقائد الشيعة بشكل علمي وموضوعي وربط ذلك بالواقع المعاصر، وكشف حقائق التشيع.

٢ - الاهتمام بدراسة تفسير الفرق للقرآن الكريم، والوقوف عليه، وبيان وجه استغلال الفرق له للاستدلال على عقائدهم.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

[١] أوائل المقالات، محمد بن النعمان المفيد، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣م.

[٢] بين الشيعة وأهل السنة، علي عبد الواحد وافي، نهضة مصر، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٧م.

[٣] تاريخ الفرق وعقائدها، محمود عبيدات، الحقوق محفوظة للمؤلف، ١٩٩٨م.

[٤] التشيع بين مفهوم الأئمة والمفهوم الفاسي، محمد البنداري، عمار، الأردن، ط٣، ١٩٩٩م.

[٥] تفسير الصافي، محمد محسن الكاشاني، منشورات دار الأعلمي، لبنان، ط١، ٢٠٠٨م.

[٦] الخطوط العريضة، محب الدين الخطيب، دار عمار، عمان، الأردن، ط١، ١٩٩٩م.

[٧] روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، محمد ميرزا الأصفهاني، ط١، ١٩٩١م، ج٦.

[٨] السنة والشيعة، إحسان إلهي ظهير، دار عمار، الأردن، ط١، ١٩٩٦م.

[٩] شرح أصول الكافي للكليني، محمد صالح المازندراني، دار احياء التراث، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

[١٠] الشيعة والتصحيح، موسى الموسوي، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، ١٩٨٨م

[١١] الشيعة والقرآن، إحسان إلهي ظهير، إدارة ترجمان السنة، شادمان، لاهور، الباكستان.

[١٢] الفرق بين الفِرق، عبد القاهر بن طاهر البغدادي، تحقيق محمد محي الدين، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٥م.

[١٣] فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب عرض ونقد، محمد حبيب، حقوق الطبع محفوظة، ط٢، ٢٠٠٧م.

[١٤] في مذاهب الإسلاميين، عامر النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٥م.
[١٥] القانون في عقائد الفرق والمذاهب الإسلامية، محمد نعيم محمد ساعي، دار السلام، مصر، ط٢، ٢٠٠٧م.
[١٦] كسر الصنم، أبو الفضل البرقعي، دار البيارق، عمان، ط٢، ٢٠٠٠م.
[١٧] لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور، دار احياء التراث، بيروت، ١٩٩٩.
[١٨] مستدرك أعيان الشيعة، محمد الأميني، دار المعارف، بيروت، ط٢، ١٩٨٩م.
[١٩] مع الشيعة الإمامية في عقائدهم، جعفر السبحاني، معاونية شؤون التعليم والبحوث الإسلامية، قم، طهران، ط١، ١٤١٣هـ.
[٢٠] الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق أمير علي، وعلي فاعور، دار المعرفة، بيروت، ط٦، ١٩٩٧م.
[٢١] منهاج السنة النبوية، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط١.
[٢٢] موسوعة الفرق والمذاهب في العالم الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٧م.
[٢٣] نظرية البداء عند صدر الدين الشيرازي، ، مطبعة النعمان، النجف، ١٩٧٥م.
[٢٤] الوشيعة في نقد عقائد الشيعة، موسى جار الله، الناشر سهيل أكيدي لاهور، الباكستان، ١٩٧٩م.

The creed of imamate among the Imami Shiites and its impact in the corruption of the interpretation of the holy Quran - The Shiites Kashani interpretation as a model

Dr. Amer Salameh Falah Almalahmeh[1], Dr. Muhammad Alnuwayhi[2]
1 Assistant professor, Doctorate of Islamic Creed and Philosophy, Science faculty_ Cairo faculty
2 Assistant professor, Islamic creed section, Faculty of Dawah and foundations of religoin

Abstract. The creed of imamate among the Imami Shiites and its impact in the corruption of the interpretation of the holy Quran - The Shiites Kashani interpretation as a model

This study has come to clarify the stead of the creed of imamate among the beliefs of imami Shiites, and their statement that the imams were chosen by God - The Almighty. This caused their view regarding the misstatement of the holy Koran and the distortion of verses interpretation to serve their ideas. For example, the imamate resulted in defaming the prophet's wives and companions, calling for the superiority of the Shiites over other people, stating that the imams will call people to account, that they know the unseen and that they are sinless, and so on and so forth. The researcher looked into all the views of the Shiites in this respect.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١١)، العدد (٣)، ص ص ١٤١٣-١٤٩٥ (رجب ١٤٣٩هـ/مارس ٢٠١٨م)

الزيادة على النص
"قواعدها وضوابطها عند الحنفية"

د. محمد علي شفيق الندوي
أستاذ أصول الفقه المساعد
بكلية الشريعة والدارسات الإسلامية/ جامعة القصيم

ملخص البحث.

عنوان البحث: الزيادة على النص قواعدها وضوابطها عند الحنفية

التعريف بموضوع البحث: البحث يحاول وضع ضوابط التعامل مع قضية "الزيادة على النص" عند الحنفية، وهي مسألة خلافية بين الحنفية والجمهور، تبنى عليها عدد من المسائل الفقهية.

أهداف البحث ومشكلته: يهدف البحث إلى توضيح جوانب غامضة حول قاعدة "الزيادة على النص"؛ لا سيما معالجة ما اشتهر في الأوساط العلمية، ودعمته الكتابات المجملة في كتب كثير من الأصوليين: أن الحنفية ردوا كثيراً من أخبار الآحاد ، بناء على قضية الزيادة على النص.

يكشف البحث عن مناهج وآليات تعامل الحنفية مع هذه القاعدة، ومن ثم صياغة تلك المناهج وتلك البنية التعاملية في ضوابط محددة، تجمع الجوانب المتعددة للرؤية الفقهية والأصولية الحنفية.

أضف إلى ذلك أن ثمة فروع ومسائل ادعي فيها أنها خرمت القاعدة لدى الحنفية؛ وأنهم لم يطردوا في تقعيدهم المتعلق بالزيادة، من خلال هذه الضوابط تتبين تلك الشروط والقيود التي أغفلها المعترض.

مقدمة

الحمد لله الكريم المنان، خلق الإنسان علمه البيان، أكرمنا بأشرف كتاب للحاضر والباد، فنعم الزاد، وأمدنا بسنة نبيه المتواترة والآحاد، فنعم المداد. نسأله الحسنى وزيادة، وأن يوفقني لاستنباط ضوابط الزيادة، لمن شُهد لهم في الفقه بالريادة.
والصلاة والسلام على الرحمة المهداة، والنعمة المسداة، نبينا وحبيبنا وشفيعنا محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، إلى يوم نلقاه.

وبعد؛ فإن قضية فهم النص وتفسيره لتعد من أبرز المشاكل المعرفية والمنهجية التي أثارتها كثير من الثقافات والحضارات الإنسانية، وما زالت تثيرها وتثريها، وتغذيها الروافد الثقافية من جهة، والتطور الكبير الذي مس اللغويات المعاصرة بشكل عام، ومناهج تحليل الخطاب بشكل خاص، من جهة أخرى.

ويزداد الأمر أهمية وخطورة إذا كان النص المراد فهمه سماويًا ربانياً، محفوظاً مصوناً؛ سواء أكان وحياً متلواً أم غير متلو؛ إذ إن هذا النص له قداسته ومكانته، وله سلطته وشرعيته. وهو المصدر الوحيد للبنية الإيمانية والفكرية والثقافية والعملية للمسلمين وللدين الإسلامي الخالد.

إن مرجعية النص في التعرف على المبادئ والأحكام والقيم والتعاليم الإسلامية؛ دعت إلى خدمة النص؛ سواء على مستوى التوثيق والضبط أو على مستوى التفسير والفهم.

ولئن اشترك في خدمة النص كثير من النظم والمعارف التي شكلت المحاور المعرفية الكبرى في التراث العلمي؛ فإن ما قدمه علم أصول الفقه فاق ما قدمته النظم المعرفية الأخرى؛ حيث قام بوضع نظرية متكاملة في تفسير النص وفهمه وقراءته.

تستمد هذه النظرية بنيتها من مجموع القواعد والمسائل الأصولية، التي تحكم المنهج الأصولي الدقيق في قراءة النص، والذي يحميه من أي قراءة تحريفية للنص.

وإذا كانت ضوابط تفسير النص اتفق العلماء على معظمها وأسسها؛ فإنه من الطبيعي أن يقع خلاف في جوانب يسيرة منها ما دام يتشارك النص والاجتهاد في وضع هذه القواعد والضوابط.

ومن هذا النزر اليسير الذي تنازعت فيه الآراء، ووقع فيه خلاف بين الأئمة الأصوليين والفقهاء؛ مسألة "الزيادة على النص"، وهي موضوع بحثنا هذا.

أهداف البحث ومشكلته

ومن هنا جاء هذا البحث ليزيح الستار عن جوانب عديدة حول قضية "الزيادة على النص" عند الحنفية، وليحاول صياغة ضوابط الحنفية للتعامل معها.

إن قضية "الزيادة على النص" ما زالت ملتبسة على الكثير؛ فكان من أهداف البحث إماطة اللثام عنها، ومعالجة ما اشتهر في الأوساط العلمية، ودعمته الكتابات المجملة في كتب كثير من الأصوليين؛ أن الحنفية ردوا كثيراً من أخبار الآحاد ، بناء على قاعدة (الزيادة على النص نسخ).

فالبحث يحاول كشف مناهج وآليات تعامل الحنفية مع هذه القضية، ومن ثم صياغة تلك المناهج وتلك البنية التعاملية في قواعد وضوابط محددة، تجمع الجوانب المتفرقة للرؤية الفقهية والأصولية الحنفية.

أهمية البحث

من خلال ضبط شتات الموضوع، ووضع شتات ضوابطه، يتبين مدى صحة أو خطأ ما اشتهر حول رد أخبار الآحاد إذا زادت على الكتاب (١)، ليكشف البحث أن الحنفية قبلوا النص الآحادي حتى في المسائل المبنية على هذه القاعدة، وليضع النقاط على الحروف مبيّنًا أن الإشكال ليس بين السنة والكتاب، وإنما ينحصر في حالة معينة، هي عبارة عن صورة من صور التعارض بين القطعي والظني.

ومن هنا تنطلق هذه المشاركة لتحل إشكالاً آخر حول خبر الواحد وأهميته لدى أئمة الإسلام عامة، والإمام أبي حنيفة وأهل الرأي والفقه خاصة. وأن السلف من أهل الفقه والحديث معاً لم يهملوا خبر الواحد الصحيح وإن زاد على كتاب الله، إلا بالقدر الذي يستلزم رفع القطعي بالظني من وجهة نظر القائلين بأن الزيادة نسخ.

كما تتضح أهمية هذا البحث من خلال المسائل الفقهية الكثيرة التي تتفرع عن هذه المسألة الأصولية.

أضف إلى ذلك أن ثمة فروع ومسائل ادعي فيها أنها خرمت القاعدة لدى الحنفية ؛ وأنهم لم يطردوا في تقعيدهم المتعلق بالزيادة، من خلال هذه الضوابط تتبين تلك الشروط والقيود التي أغفلها المعترض.

الدراسات السابقة، وجدة البحث

ليست مسألة الزيادة على النص حديثة الولادة أو التشكل، بل تناولتها كتب الأصول بشتى مناهجها عرضاً ومناقشةً، وبيانًا للخلاف فيها مع الأدلة، ولم يكن غرضنا هو إعادة تلك الدلائل ومناقشتها، ولا إعادة معالجة تلك المباحث.

---

(١) كما ادعى ذلك بعض الأصوليين؛ كالزركشي، في البحر المحيط (٣/ ٢٢٠)، وكالمعاصرين من أصحاب الأبحاث الآتية.

كما تعددت الدراسات المعاصرة حولها [٢] ؛ من رسائل ماجستير ودكتوراه، أو أبحاث ترقية، أو بحوث ودراسات مستقلة. ولو استعرضنا تلك الأبحاث والدراسات نجد أن مضمونها لا يخرج عن جانبين:

الأول: الدراسة النظرية؛ وتشتمل في الغالب على معنى الزيادة على النص، وأقوال العلماء فيها، وعرض الأدلة ومناقشتها، والخروج بالقول الراجح.

والثاني، وهو يستأثر بالجزء الأكبر من البحث غالباً: الدراسة التطبيقية؛ وذلك بعرض المسائل المتفرعة، وذكر الخلاف فيها، وعرض أدلة كل قول، ومناقشتها، ثم الخروج بالقول الراجح.

وثمة جانب مهم غفلت عنه تلك الأبحاث، وهو استكشاف القواعد الأصولية التي أثرت في هذه القضية، والضوابط التي تجمع شتات المسائل المتعلقة بها. وكان لإغفال هذا الجانب أثره السلبي في تلك الدراسات، ونتج عن ذلك فقد العمق والواقعية في الطرح، بقدر ما.

---

(٢) ومن أهم تلك الأبحاث والدراسات:

"الزيادة على النص – دراسة وتطبيق"، للباحث: عبد المحسن الزهراني. دراسة مقدمة بجامعة أم القرى، لنيل الماجستير.

"الزيادة على النص و أثرها في الفقه الإسلامي" للباحث: مازن إسماعيل هنية، دراسة مقدمة بجامعة أم درمان، لنيل الدكتوراه.

"الزيادة على النص" للدكتور: سالم بن علي الثقفي. بحث موجز في ٧٥ صفحة.

"الزيادة على النص وأثرها في الأحكام الفقهية الإسلامية"، للدكتور جاسم محمد إسماعيل الحديدي. في ٥٠ صفحة.

"حكم الزيادة على النص عند الأصوليين"، للدكتور أحمد حمزة السعيد، في ٣٠ صفحة.

"الزيادة على الأحكام الثابتة في القرآن الكريم بالسنة النبوية"، للباحث: محمود محمد فائق محمد. رسالة مقدمة لنيل الماجستير؛ بجامعة النجاح الوطنية، فلسطين، عام ٢٠٠٩ م.

"الفرق بين الفرض والواجب وعلاقته بالزيادة على النص عند الحنفية". ورقات للدكتور موسى عمر كيتا. ماليزيا.

وهذا الجانب المهم أو الأهم هو الذي تناولته في بحثي الموجز؛ مستكشفاً تلك القواعد والضوابط الحاكمة، معرضاً عن الخوض في المسائل المتفرعة ودراسة كل مسألة، وعن عرض الأدلة ومناقشتها، وغير ذلك مما تناولته الدراسات السابقة، ومما لا يسمح بتناوله حدود الصفحات المرسومة لبحثي هذا.

سلكت فيه منهجاً جامعًا متسمًا بالاستقراء والوصف والاستنتاج والتطبيق؛ فمقصوده – بعد استقراء الفروع والمسائل وتحليلها - استنتاج الكليات التي تحكم الجزئيات والفروع، ووصف تلك الكليات شرحًا وتوضيحًا، وإجراء التطبيقات عليها.

خطة البحث

يشتمل البحث على مقدمة، وتمهيد، وفصلين:

المقدمة، وفيها: أهمية الموضوع، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث.

والتمهيد فيه مطالب: الأول في مفهوم القاعدة، والثاني في مفهوم الضابط، والثالث في أقسام الخبر.

الفصل الأول: الزيادة على النص والقواعد المؤثرة فيها. وفيه مبحثان:

المبحث الأول في الزيادة على النص: المراد بها، وأنواعها، والخلاف فيها.

المبحث الثاني: القواعد المؤثرة في تكوين الرؤية الحنفية حول قضية الزيادة على النص. وفيه سبعة مطالب، كل قاعدة في مطلب.

الفصل الثاني: الضوابط الحاكمة لقضية الزيادة على النص، وفيه عشرة مباحث، كل ضابط في مبحث.

تمهيد

في التعريف بالقاعدة والضابط، وبيان أقسام الخبر

المطلب الأول: مفهوم القاعدة

لمادة (ق، ع، د) استعمالات ومعان متعددة في اللغة، كلها ترجع إلى معنى واحد مطرد لا يختلف باختلاف الاشتقاق، وهو أساس الشيء وقعوده واستقراره.[٣]

وأما في الاصطلاح فمن أوائل من عرف القاعدة صدر الشريعة (كان حياً عام ٧٤٧ هـ) بأنها: "القضايا الكلية"[٤] ، وعرفها الفيومي (ت ٧٧٠ هـ) بأنها: "الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته" [٥]

وهذا التعريف للقاعدة من حيث هي ؛ فقهية كانت أو أصولية، نحوية كانت أو غيرها ؛ إلا أن الواقع أن القواعد الواردة هنا أصولية ؛ لطبيعة الموضوع. ويمكن تعريف القاعدة الأصولية بأنها:

قضية كلية يتوسل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة. [٦]

المطلب الثاني: مفهوم الضابط:

قال في العين: "الضَّبْطُ: لزوم شيءٍ لا يفارقه ... ورجل ضابط: شديد البَطش والقُوَّة والجسم" [٧]

---

(٣) انظر: الصحاح (٢ / ٥٢٦)، تهذيب اللغة (١ / ١٣٤) ، معجم مقاييس اللغة (٥/ ١٠٨)، جمهرة اللغة (٢ / ٦٦١) ، مفردات غريب القرآن ص: (٦٧٩)، لسان العرب (٣ / ٣٥٨).

(٤) التوضيح لمتن التنقيح لصدر الشريعة (٣٥/١).

(٥) المصباح المنير (٢ / ٥١٠). وتابعه على هذا التعريف بلفظه أو بنحوه عدد من المتأخرين؛ كالتفتازاني والجرجاني والتهانوي والنابلسي.

(٦) عرف بنحوه في أصول الفقه للخضري بك، ص ١٤، وقد استفدت منه في وضع هذا التعريف.

(٧) كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي ت ١٧٠، تحقيق السامرائي (٧/ ٢٣) ، وهذا المعنى نقله الأزهري في تهذيب اللغة (مادة ض ط ب وتقلباتها) (٣٣٩/١١) عن الليث. وانظر أيضاً: جمهرة اللغة لابن دريد (١/ ٣٥٢)

وقال ابن سيدة (ت ٤٥٨ هـ): الضبط لزوم الشيء وحبسه... ورجل ضابط وضبنطى قوي شديد.[٨]

وفي اللسان: "الضبط لزوم الشيء وحبسه .. وضبط الشيء حفظه بالحزم "[٩].

عند التأمل في الوضع اللغوي لمادة "ضبط" نجد أنها تجمع معنيين: الأول: الحصر والحبس للشيء ولزومه، والثاني: القوة والشدة.[١٠] ونستنتج من ذلك أن المعنى اللغوي الجامع للضابط: **حصر وحبس الفروع والمسائل في عبارة جامعة؛ بقوة ودقة؛ بحيث لا يدخل فيها ما ليس منها ولا يخرج ما هو منها.**

وللضابط إطلاقات واستعمالات متعددة كلها تعود إلى هذا المعنى اللغوي العام؛ ومن ثم أطلقوه على أمور، مثل: التعريف والحد[١١]، تقاسيم الشيء، حصر الفروع، كل ما فيه ضبط لأمر ما؛ سواء كان قاعدة أو غيرها.

بل نجد أن هذا المعنى اللغوي لا يفارق لفظ الضابط في رحلته التاريخية والدلالية؛ فإذا تتبعنا كتب الفقه، أو القواعد الفقهية أو حتى كتب النحو وغيرها نجد إطلاقات الضابط ملاحظ فيها هذا المعنى.[١٢]

أما في الاصطلاح فللضابط إطلاقات متعددة ضمن إطار المعنى اللغوي، وأشهرها اصطلاحان، هما:

---

(٨) المحكم والمحيط الأعظم (٨/ ١٧٥).

(٩) لسان العرب (٧/ ٣٤٠). وانظر أيضاً: الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري (٣/ ١١٣٩).

(١٠) لاحظ أيضاً المعاني التي يفيدها الضبط مجازاً في تاج العروس (١٩/ ٤٤٠) إلى ص: (٤٤٣).

(١١) كقول القرافي: " فهذا هو حد الخبر الضابط له". الفروق (١/ ١٩) وانظر: الأشباه والنظائر للسبكي (١/ ٤٢٦).

(١٢) انظر على سبيل المثال: الفروق للقرافي (١/ ١٢٢)؛ المنثور للزركشي (٢/ ١١٦)؛ الأشباه والنظائر للسبكي (١/ ٣٨٢)؛ الأشباه والنظائر للسيوطي ص: (١٥٥)؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم ص: (١٣٣)؛ شرح الكوكب المنير (١/ ٥٠٠)؛ شرح شذور الذهب (ص: ١٠٨، ١١٠)؛ شرح ابن عقيل (١/ ١٦٨)؛ الأشباه والنظائر في النحو (١/٧).

الأول: أن الضابط بمعنى القاعدة، وأنهما مترادفان.[١٣]

الثاني: أن الضابط بمعنى القاعدة المختصة بباب واحد.[١٤]؛ سواء أكان بابًا أصولياً أو فقهياً.[١٥]

والمراد من الضابط في هذا البحث هو الثاني، وإن كان الأول يصح مراده أيضاً؛ لأنه أعم.

المطلب الثالث: أقسام الخبر عند الحنفية:

بما أن مصطلحات الحنفية في أقسام الخبر لها صلة وثيقة بموضوع البحث، وبالتالي يكثر تكرارها؛ كان من الأجدر بيانها، وتوضيح معانيها وأحكامها عند الحنفية إجمالاً.

وقد درج الجمهور على التقسيم الثنائي للخبر: متواتر وآحاد.[١٦] أما الحنفية فقسموا الأخبار المروية عن الرسول ﷺ إلى ثلاثة أقسام [١٧]: المتواتر، والمشهور، والآحاد.

---

(١٣) ذكره طائفة كالفيومي، انظر: المصباح المنير (٢/٧٤). وأيضاً: التحرير مع التقرير والتحبير (١/٢٨- ٢٩) كشاف اصطلاحات الفنون (٥/١١٧٧)

(١٤) ذكره طائفة كالزركشي في تشنيف المسامع ص: (٩١٩). وانظر: الأشباه والنظائر في النحو للسيوطي (١/٧)؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص (١٣٧)، كشاف اصطلاحات الفنون (٢/ ١١١٠)؛ الكليات للكفوي ص: (٧٢٨) .

(١٥) ينظر: نظرية التقعيد الأصولي، ص (١٦٧- ١٧١)

(١٦) انظر: شرح تنقيح الفصول (٣٤٩)؛ الإحكام للآمدي (٢/ ٣١)؛ المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني (٢/ ١٢٩) ؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٤٥)؛ نهاية السول (٢/ ٢٨١)؛ تيسير التحرير (٣/ ٣٧)؛ إرشاد الفحول (١/ ١٣٧).

(١٧) هكذا عند جمهور الحنفية، وبعضهم قسم إلى: مشهور وغريب، والمشهور إلى متواتر وما اشتهر. تقويم الأدلة ص (٢٠٧)

فالمتواتر: ما نقله جماعة عن جماعة لا يتصور توافقهم على الكذب؛ لكثرتهم، وتباين أماكنهم. ويدوم هذا الحد فيكون أوله كآخره، وآخره كأوله، وأوسطه كطرفيه.

وذلك مثل: نقل القرآن، والصلوات الخمس، وأعداد الركعات، ومقادير الزكوات، وما أشبه ذلك.

وحكم المتواتر أنه يوجب العلم القطعي اليقيني، ويكفر جاحده.

والمشهور، ويسمى المستفيض: ما كان أوله كالآحاد ثم اشتهر في العصر الثاني والثالث، وتلقته الأمة بالقبول. فصار كالمتواتر. وذلك مثل حديث المسح على الخف، والرجم في باب الزنا.

وحكمه أنه يوجب علم الطمأنينة، ويضلل جاحده ويبدع، ولا يكفر. وتصح الزيادة به على كتاب الله. لكنه لما كان في الأصل من الآحاد ثبتت به شبهة؛ فسقط به علم اليقين.

وأما خبر الواحد أو النص الآحادي: هو ما نقله واحد أو اثنان فصاعدًا، ما لم يبلغ حد المشهور.

وهو يفيد غلبة الظن، فيوجب العمل، ولا يوجب العلم اليقيني، إلا إذا حف بالقرائن ونحوها.[١٨]

---

(١٨) انظر للتفصيل: أصول البزدوي (٣٥٣)؛ أصول الفقه للامشي (١٤٥)؛ المغني للخبازي (١٩١)؛ كشف الأسرار للبخاري (٢/ ٥٣٤)؛ أصول الشاشي (١٨٩)؛ المنار بشرح إفاضة الأنوار، مع حاشية نسمات الأسحار (١٧٧)؛ كشف الأسرار للنسفي (٢/ ١٢)؛ البحر المحيط للزركشي (٣/ ٣١٢)؛ فواتح الرحموت (٢/ ١١١).

الفصل الأول: الزيادة على النص والقواعد المؤثرة فيها

المبحث الأول: الزيادة على النص: المراد بها، وأنواعها، والخلاف فيها.

المطلب الأول: المراد بالزيادة على النص:

اشتهرت هذه القاعدة بصيغة "الزيادة على النص [نسخ أم لا]"[١٩]**، وعبر عنها بعضهم بلفظ: "رفع خبر الآحاد لمدلول النص"**[٢٠].

والزيادة في اللغة : النمو، وهي خلاف النقصان. وتزيد السعر: غلا.[٢١]

المراد بـ"النص":

النص في اللغة له معان، أشهرها: الرفع. ومنه المنصة؛ لارتفاعها، ونصت الظبية جيدها، أي رفعته. ومنه نصصت الحديث إلى فلان: أي رفعته.[٢٢]

وفي الاصطلاح يأتي لمعانٍ، منها: لفظ الكتاب والسنة؛ نصًّا كان أو ظاهراً.[٢٣]

---

(١٩) ينظر: البرهان للجويني (١/ ١٥٠)، أصول السرخسي (١/ ١٦٤)، كشف الأسرار للنسفي (١/ ٢٠٦)، روضة الناظر (١/ ٥٠٧)، شرح تنقيح الفصول (ص: ٣٦)، مختصر الروضة مع شرحه للطوفي (١/ ٥٥٣)، كشف الأسرار عن أصول البزدوي (١/ ٧٣)، جمع الجوامع بشرح المحلي (١/ ٣٠٨)، البحر المحيط (١/ ٣٧٥).

(٢٠) تقريرات الشربيني على المحلي (٢/ ٩١).

(٢١) الصحاح، للجوهري (٢/ ٤٨٢)، وأيضاً: لسان العرب (٣/ ١٩٨)، تاج العروس (٨/ ١٥٥)

(٢٢) ينظر: العين للفراهيدي (٧/ ٨٦)، تهذيب اللغة (١٢/ ٨٢)، أساس البلاغة (٢/ ٢٧٥)، لسان العرب (٧/ ٩٧)

(٢٣) ينظر: الإحكام لابن حزم (١/ ٤٢)، تيسير التحرير (١/ ١٣٧).

ومن معاني النص اصطلاحًا: نوع من أنواع الدلالة الواضحة، يقابل الظاهر. وقد يطلق على الظاهر. ينظر: البرهان (١/ ١٥٠)، أصول السرخسي (١/ ١٦٤)، روضة الناظر (١/ ٥٠٧)، شرح تنقيح الفصول (ص: ٣٦)، مختصر الروضة مع شرحه للطوفي (١/ ٥٥٣)، كشف الأسرار عن أصول البزدوي (١/ ٧٣)، جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي (١/ ٣٠٨)، البحر المحيط في أصول الفقه (١/ ٣٧٥)؛ التحرير مع التقرير والتحبير (١/ ١٤٦).

وقريب منه قولهم: "نص القرآن والسنة": ما دل ظاهر لفظهما عليه من الأحكام.[٢٤]

وهذا المعنى هو مراد الأصوليين والحنفية بـ"النص" في هذه القاعدة؛ كما يظهر ذلك من كلامهم في هذه القضية تأصيلاً وتطبيقًا؛ إلا أنه يتقيد بكونه متواتراً ولو حكمًا، فيشمل ظاهر الكتاب والسنة المتواترة والمشهورة، دون خبر الواحد؛ لأن ذكر النص في مقابل خبر الواحد يقصره على ذلك.

إذن المزيد عليه هو الكتاب، والسنة المتواترة، وما في حكمها، أي السنة المشهورة والمجمع عليها. كما يتضح من خلال الضوابط التي نذكرها لاحقاً إن شاء الله.

وأما المزيد به فالنص سواء أكان من الكتاب أو السنة، وسواء أكانت السنة متواترة أو آحاداً، وقد تكون الزيادة بالقياس، لكنها غير معتبرة عند الحنفية.

التعريف الاصطلاحي لقاعدة "الزيادة على النص":

لم أجد لهم تعريفًا لهذه القاعدة، وقد قام عدد من الباحثين المعاصرين بتعريفها، ومن تلك التعريفات:

١) **التعريف الأول**: "إفادة خبر الآحاد حكمًا زائداً على مقتضى النص المزيد عليه، في حين لا دلالة ظاهرة على هذا الحكم – المزاد به – في ظاهر النص المزيد عليه، وليس فيه ما ينفيه".[٢٥]

- يلاحظ عليه أن فيه دوراً، لاشتماله على الزيادة، ويتوقف معرفتها على معرفة المحدود.

---

(٢٤) تاج العروس (١٨/ ١٨٠)

(٢٥) عرف به الدكتور سالم الثقفي في بحثه: الزيادة على النص، ص (٢٤٨)

- ثم هو تعريف من وجهة نظر الجمهور، والقاعدة إنما يقصد بها قائلها خلاف ذلك.

٢) **التعريف الثاني**: "خبر الواحد أو القياس المفيد حكمًا زائداً على مقتضى النص الدال على المزيد عليه، من غير أن يتعرض هذا النص بمنطوقه للزيادة بنفي ولا إثبات".[٢٦]

- فيه أنه جعل خبر الواحد أو القياس جنساً للزيادة؛ والصواب أنهما مزاد بهما.

- كما أنه ليس فيه بيان التنافي بين الزيادة والمزيد عليه، مع أن الزيادة عند القائلين بها تتضمن التنافي بينهما.

٣) **التعريف الثالث**: "خلو خطاب عن حكم ثبت بدليل آخر".[٢٧]

- فيه أنه تعريف للزيادة بالخلو، كما أنه غير مانع؛ لكونه يعم ما خرج عن النزاع؛ فيشمل صور الزيادة الأخرى، ثم هو تعريف من وجهة نظر الجمهور؛ بأنه لا تنافي بين الحكمين.

٤) **الرابع**: "أن يوجد نص شرعي يفيد حكمًا، ثم يأتي نص آخر يزيد على الأول زيادة لم يتضمنها".[٢٨]

---

(٢٦) عرف به الباحث عبد المحسن الزهراني في رسالته للماجستير: الزيادة على النص، دراسة وتطبيق، ص (٢١) وقد يعترض على تعريفه أيضا إضافة إلى ما ذكر : بأنه لا وجه لحصر الزيادة في خبر الواحد والقياس، بل الزيادة من حيث هي تعم. ولعل عذره أنه عرف الزيادة بهما على الكتاب والمتواتر أو المشهور من السنة.

(٢٧) عرف به الباحث مازن هنية، في بحثه: الزيادة على النص وأثرها في الفقه الإسلامي، ص (٦٧)

(٢٨) عرف به الدكتور عمر بن عبد العزيز، في بحثه: الزيادة على النص .. ص ٢٦. وبنحوه عرف الدكتور جاسم الحديدي، في بحثه: الزيادة على النص وأثرها في الأحكام الفقهية الإسلامية، ص (٣٢٥) بلفظ: "أن يوجد نص شرعي يفيد حكماً، ثم يأتي نص آخر أو ما في حكمه في إفادة الحكم الشرعي، فيزيد على ما أفاده الأول، ويضيف إليه زيادة لم يتضمنها".

- فيه ما في التعريف الأول من الملاحظات.

وبعد هذا العرض؛ يمكن أن أصوغ تعريفاً لعله يكون جامعًا مانعًا، فأقول:

⇦ "الزيادة على النص" هي: **أن يرد دليلٌ رافعٌ لحكمٍ اقتضاه ظاهر الكتاب أو السنة المعروفة.**

توضيح التعريف:

قولي: "دليل": يشمل المنصوص وغيره كالقياس، فالزيادة كما تكون بالكتاب والسنة، تكون بالقياس. إلا أن بحثنا لما تعلق بالزيادة بالنص لم نتطرق للقياس.

وقولي: "رافعٌ" : إشارة إلى أن الزيادة تنافي حكم المزيد عليه، وليست زيادة على المسكوت عنه.[٢٩]

وقولي: "لحكمٍ": المراد بالحكم الذي اقتضاه النص هنا حرمة الترك، أو الإجزاء. بيان ذلك أن الزيادة عند الحنفية نوعان كما يأتي مفصلاً: **زيادة شرط**، وهي ترفع إجزاء الأصل. مثل: زيادة شرط الطهارة في الطواف، فقبل الزيادة كان الطواف مجزئاً بدونها، وبعدها لم يبق مجزئاً. فالزيادة رفعت حكمًا شرعيًا وهو الإجزاء والصحة.

والثاني: **زيادة جزء**، وهي أقسام:

١ - زيادة جزء متصل بالمزيد عليه؛ كزيادة ركعتين في الظهر؛ فهذا لا إشكال في كونه نسخًا؛ لأنه يرفع إجزاء ركعتين ظهراً، ويشترط أربعاً؛ كما ثبت ذلك في الصلوات الرباعية؛ فعن عائشة ﵂، قالت: «فرض الله الصلاة حين فرضها، ركعتين ركعتين، في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر» [٣٠].

---

(٢٩) انظر: البرهان للجويني (٢/ ٢٥٤)؛ العدة (٣/ ٨١٤)؛ البحر المحيط (٣/ ٢١٩)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٩٢)

(٣٠) أخرجه البخاري في الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء، (١/ ٧٩) برقم (٣٥٠). وأخرجه مسلم في صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، (١/ ٤٧٨) برقم (٦٨٥) بلفظ: «فأقرت صلاة السفر على الفريضة الأولى»

٢ - زيادة جزء منفصل عن المزيد عليه؛ كزيادة التغريب في حد الزنا، بحيث يصبح الحد مركباً منهما. فالزيادة هنا ترفع إجزاء ﴿مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]؛ فلو جلد الزاني ولم يغرب، لا تترتب أحكام الحد.

٣ - زيادة بالتخيير في اثنين بعد ما كان الواجب واحداً؛ مثل: فرضية مسح الرأس، ثم القول بجواز المسح على العمامة. فالزيادة هنا ترفع حرمة ترك ذلك الواجب الواحد.

٤ - زيادة بالتخيير في ثلاثة بعد ما كان الواجب أحد اثنين؛ مثل القضاء بشاهدين، أو بشهادة رجل وامرأتين عند عدمهما، ثم القول بشاهد ويمين. فالزيادة هنا ترفع حرمة ترك أحد هذين الاثنين.

فحرمة ترك الواجب الواحد وحرمة ترك أحد اثنين، وإجزاء الأصل، كلها أحكام شرعية.

وقولي: اقتضاه ظاهر الكتاب..: بين ذلك أن ظاهر الكتاب اقتضى ذلك الحكم، وليس ذلك مما صرح به النص، ولا مما سكت عنه النص سكوتاً مطلقاً.

والظاهر ما ظهر المراد منه، وهو ما يعرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمل. والمراد بالنص ما يزداد وضوحا بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم. وحكم كل منهما لزوم موجبه قطعاً ويقيناً، عاماً كان أو خاصاً؛ إلا أن النص ازداد وضوحاً، وبالتالي يترجح عليه عند التعارض.[٣١]

وحيث كان اللفظ ظاهر المعنى فهو مبين غير مجمل، ولا يحتاج إلى بيان؛ فلا يكون ما ينافيه بيانًا، بل نسخًا.[٣٢]

---

(٣١) ينظر: تقويم الأدلة (١١٦)؛ أصول السرخسي (١/١٦٣)؛ المنار مع كشف الأسرار (١/ ٢٣، ٢٠٥)

(٣٢) انظر: القاعدة الرابعة، وكذا الثالثة، الآتيتين في المبحث الأول.

وقولي: الكتاب والسنة: هما المعبر عنهما بالنص. ولم أقل "دليل" ؛ لأن المزيد عليه لا يكون إلا النص، ولا يكون قياساً ولا إجماعاً ؛ لأنه لا تعارض بين النص والقياس ؛ إذ النص عليه المعول. وأما الإجماع فلا ينسخ ولا ينسخ به.

⇦ وبما أن الزيادة على النص، رفع لحكم شرعي، ذكر الحنفية القاعدة بصيغة: **الزيادة على النص نسخ.** أي فلا تقبل الزيادة إلا إذا توفرت فيها شروط النسخ. ومن شروط النسخ أن لا يكون الناسخ أضعف من المنسوخ. كما يأتي.

ففي الأمثلة السابقة إن وردت الزيادة ؛ كالتغريب، والتخيير، والطهارة، بنص قاطع متأخر عن الأول قبلت الزيادة، وإن وردت بنص آحادي أو بقياس لا تقبل هذه الزيادة.[٣٣]

والمنسوخ هنا وصف ؛ لأن الزيادة نسخ الوصف لا نسخ الأصل.[٣٤]

وزيادة للتوضيح والتمثيل وبيان التنافي الموجب للنسخ ؛ يقول الجصاص (ت ٣٧٠ هـ): كل حكمين لا يصح مجيء التعبد بهما في حال واحدة لشخص واحد، فإن الثاني منهما يكون ناسخًا للأول إذا ورد بعد استقرار حكمه، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ ﴾ [المائدة: ٤٢] متى استقر هذا الحكم ثم قال تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ [المائدة: ٤٩] أوجب ذلك نسخ التخيير المذكور فيه ؛ ألا ترى أنه لا يصح أن يقول: قد خيرتك بين الحكم والإعراض ومع ذلك فاحكم بينهم من غير إعراض ؛ لأن اللفظ يتناقض به ويستحيل معناه، ومن أجل ذلك منعنا أن يعترض بقوله ﷺ: «لا

---

(٣٣) الفصول في الأصول للجصاص (١/ ٤٤٣) وما بعدها، البرهان في الأصول (٢/ ٢٥٤)؛ البحر المحيط في الأصول (٣/ ٢١٩)؛ تخريج الفروع على الأصول (ص: ٥٠)

(٣٤) إذ المنسوخ أربعة أنواع: التلاوة والحكم، والتلاوة دونه، والحكم دونها، ونسخ وصفه في الحكم. أصول البزدوي (٥٠٦)

صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[٣٥] على قوله تعالى: ﴿ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ﴾ [المزمل: ٢٠]؛ لأن الآية اقتضت التخيير في المفروض من القراءة، وتعيين فرض القراءة بفاتحة الكتاب يوجب إسقاط التخيير الذي في الآية؛ فيكون ناسخًا له، ولا يجوز نسخ القرآن بخبر الواحد.[٣٦]

وقولي: "المعروفة": لإخراج خبر الواحد، و"السنة المعروفة" أو "السنة الثابتة" اصطلاح خاص للحنفية يراد بها السنة المتواترة أو المشهورة (المستفيضة) أو المجمع عليها؛ يقول الإمام أبو زيد (ت ٤٣٠ هـ): "خبر الواحد ينتقد من وجوه ..: العرض على كتاب الله.. ثم على السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ تواترًا أو استفاضة أو إجماعًا..."[٣٧] ولخصه البزدوي (ت ٤٨٢ هـ) بقوله: ما خالف كتاب الله والثاني ما خالف السنة المعروفة.."[٣٨] ويقول الدبوسي مبينًا حكمها: ".. السنة الثابتة بالتواتر أو الاستفاضة أو الإجماع .. بمنزلة الكتاب في إفادة العلم."[٣٩]

---

(٣٥) أخرجه البخاري في صفة الصلاة، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات..(١/ ١٥١) برقم (٧٥٦) وأخرجه مسلم في الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة (١/ ٢٩٥)، برقم (٣٩٤).

(٣٦) الفصول في الأصول (١/ ٤٠٦) بتصرف.

(٣٧) تقويم الأدلة ص(١٩٦) وراجع أيضاً: الفصول للجصاص (١/ ٤٤٩)

(٣٨) أصول البزدوي ص(٣٩٤). وانظر أيضاً: كشف الأسرار (٣/٨-٩)، فصول البدائع (٢/ ٢٥٧)، واقرأ أيضاً قول أبي يوسف في الرد على سير الأوزاعي (٣١)، وقول محمد في الحجة على أهل المدينة (٤/ ٣٢٢)

(٣٩) تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٩٧)

المطلب الثاني: أنواع الزيادة على النص. [٤٠]

لتحرير محل النزاع وعرض الخلاف لابد من بيان أنواع الزيادة على النص، فالزيادة تنقسم من حيث تعلقها بالمزيد عليه، إلى قسمين: زيادة مستقلة عن النص (المزيد عليه)، وزيادة متعلقة به.

أما الزيادة المستقلة، فنوعان:

الأول: زيادة من غير جنس المزيد عليه؛ كزيادة وجوب الصوم على الصلاة، ووجوب الزكاة على الحج. فهذا ليس بنسخ للمزيد عليه بالإجماع؛ لعدم التنافي، ولعدم التغيير لحكم الأول.

الثاني: زيادة من جنس المزيد عليه؛ كزيادة صلاة سادسة على الصلوات الخمس، فهذا ليس بنسخ أيضاً بالاتفاق[٤١]، إلا ما نسب إلى بعض أهل العراق من أنهم جعلوا زيادة صلاة على الصلوات الخمس نسخًا لقوله عز وجل: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]؛ لأنه يجعل ما كان وسطى غير وسطى.

وأرى أن هذا المحكي عنهم لا يخرم الإجماع لأمرين: الأول: أن هذا القول مبهم قائله، وغير محرر قوله؛ هل أراد حقيقة النسخ، فلا تجب المحافظة على الصلاة الوسطى، أم أراد زوال الوصف، فلا خلاف. والثاني هو الأظهر.

---

(٤٠) ينظر: المعتمد (١/ ٤٠٦)، التلخيص في أصول الفقه (٢/٥٠١)، المنخول (ص: ٣٩٤)، المستصفى (ص: ٩٤)

(٤١) حكى الاتفاق عدد من الأصوليين؛ كالسمرقندي في الميزان (ص ٧٢٤)، والأسمندي في بذل النظر (٢/ ٣٥٤)، والرازي في المحصول (٣/ ٣٦٣)؛ والآمدي في الإحكام (٣/ ١٧٠)، والطوفي في مختصر الروضة وشرحه (٢/ ٢٩١)؛ والبخاري في كشف الأسرار (٣/ ٢٨٤) مع نقلهما لكلام بعض العراقيين، ومع ذلك لم يعتبرا خلافهم.

وإن أراد الأول فالجواب أن وصف التوسط عقلي، لا حكم شرعي، وهو فرضية الموصوف بالتوسط، والزائل هو وصف التوسط [٤٢]، ولا يلزم من زواله بطلان فرضية الموصوف، ولا دخل لكونها وسطى في الفرضية. [٤٣]

والثاني: أنه خلاف الإجماع باللزوم؛ لأنه يلزم عنه أن تكون زيادة عبادة على آخر العبادات نسخًا؛ لأنه يجعل العبادة الأخيرة غير أخيرة، وإن كانت الفروض عشرًا خرجت من أن تكون عشرًا. [٤٤]

وأما الزيادة المتعلقة بالمزيد عليه فهذا الذي وقع فيه الخلاف المعتبر، وهي أنواع [٤٥]:

١ - زيادة جزء (أي ما كانت الزيادة فيه جزءًا من المزيد عليه)؛ كزيادة ركعة على ركعتي الفجر.

٢ - زيادة شرط (أي ما كانت الزيادة فيه شرطًا لصحة المزيد عليه)؛ كاشتراط الإيمان في الرقبة في قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣] في كفارة الظهار واليمين، واشتراط النية في الطهارة، واشتراط الطهارة في الطواف.

---

(٤٢) إذا اعتبرنا معنى التوسط في العدد، أما إذا قلنا أن الوسطى أريد بها الفاضلة، فلا إشكال أصلا.

(٤٣) انظر: التوضيح مع شرح التلويح (٢/ ٣٦)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٩١)

(٤٤) ألزمهم بذلك القاضي عبد الجبار؛ كما في المعتمد (١/ ٤٠٦) وانظر أيضا: كشف الأسرار للبخاري (٣/ ١٩١)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٢١٦). وقول الشوكاني: "وألزمهم صاحب المحصول: بأنه لو كان عدد كل الواجبات قبل الزيادة عشرة، فبعد الزيادة لا يبقى ..". إرشاد الفحول (٢/ ٨٠) ليس بدقيق، وإنما هو من إلزام القاضي عبد الجبار.

(٤٥) ينظر: المعتمد؛ لأبي الحسين البصري (١/ ٤٠٥)، العدة؛ للقاضي أبي يعلى (٣/ ٨١٩)، التلخيص في أصول الفقه؛ لأبي المعالي الجويني (٢/ ٥٠٢)، قواطع الأدلة في الأصول؛ للسمعاني (١/ ٤٤٠)، المنخول (ص: ٣٩٤)، المستصفى (ص: ٩٤)، كشف الأسرار للبخاري (٣/ ١٩١)، التوضيح على التنقيح مع شرح التلويح (٢/ ٣٦)؛ البحر المحيط للزركشي (٣/ ٢١٦)

٣ - زيادة ترفع مفهوم المخالفة للمزيد عليه؛ كما لو قال: «في المعلوفة زكاة» بعد قوله: «في السائمة زكاة». وهذه الثالثة لا يقول بها الحنفية.[٤٦]

هذه الثلاثة يذكرها الأصوليون، وبالتأمل في كلامهم تظهر أقسام أخرى باعتبارات متعددة؛ فيمكن تقسيم الزيادة باعتبار المقارنة وعدمها إلى زيادة مقارنة وزيادة متأخرة.

كما يمكن تقسيم زيادة جزء إلى أربعة:

١ - زيادة جزء متصل بالمزيد عليه؛ كزيادة ركعة في الفجر، أو زيادة عشرين سوطاً في حد القذف.

٢ - زيادة جزء منفصل عن المزيد عليه؛ كزيادة التغريب في حد الزنا، بحيث يصبح الحد مركباً منهما.

٣ - زيادة بالتخيير في اثنين بعد ما كان الواجب واحداً؛ مثل: فرضية مسح الرأس، ثم القول بجواز المسح على العمامة. ومثل: فرضية غسل القدمين سواء لبس الخف أم لا، ثم زيادة مسح الخفين.

٤ - زيادة بالتخيير في ثلاثة بعد ما كان الواجب أحد اثنين؛ مثل القضاء بشاهدين، أو بشهادة رجل وامرأتين، ثم القول بشاهد ويمين.

المطلب الثالث: الخلاف في كون الزيادة على النص نسخًا، وثمرة الخلاف.

اتفق العلماء في الزيادة المستقلة أنها ليست بنسخ؛ حسبما سبق تفصيله. وأجمعوا على أن الزيادة إذا وردت مقارنة للمزيد عليه لا تكون نسخًا؛[٤٧] كما ورد

---

(٤٦) ينظر: فواتح الرحموت، للعلامة عبد العلي الأنصاري (٢/ ٩١) وغيره من المصادر السابقة.

(٤٧) ينظر: ميزان الأصول (ص ٧٢٤)، بذل النظر للأسمندي (٢/ ٣٥٤)، كشف الأسرار للبخاري (٣/ ٢٨٥)

في حد القذف الجلد، وورد مقارناً له رد الشهادة [٤٨]؛ فإن رد الشهادة ليس بزيادة ولا نسخ له للقِران. وكذا إذا وردا متعاقبين، وبينهما زمان لا يصلح للنسخ. [٤٩]

وأما إذا وردت الزيادة متعلقة بالمزيد عليه، ومتأخرة عنه تأخراً يجوز القول بالنسخ في ذلك القدر من الزمان؛ كزيادة شرط الإيمان في رقبة الكفارة؛ فقد اختلفوا فيه[٥٠] على أقوال:

القول الأول:

إنها نسخ؛ سواء أكانت الزيادة في السبب أو الحكم، وهو قول الحنفية.[٥١] واختاره بعض الشافعية، وعُزي إلى الشافعي أيضًا. [٥٢]

والخلاف بين الحنفية والجمهور إنما هو في زيادة شرط وزيادة جزء بأنواعه، وأما ما يرفع مفهوم المخالفة فليس بناسخ عندهم؛ لأنهم لا يرون مفهوم المخالفة من دلالة النص. [٥٣]

---

(٤٨) في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ﴾ إلى ﴿ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗا ﴾ [النور: ٤]

(٤٩) ميزان الأصول للسمرقندي (ص ٧٢٤)

(٥٠) اختلف في كل ظاهر استعمل في خلافه، كالمطلق إذا أريد المقيد، والنكرة إذا أريد المعين. كشف الأسرار (٣/ ١٦٧)

(٥١) ينظر: الفصول في الأصول للجصاص (١/ ٤٤٣)، تقويم الأدلة للدبوسي (ص٢٣٣)، أصول السرخسي (٢/ ٨٢)، أصول البزدوي (ص ٥٠٧)، المنار للنسفي وشرحه كشف الأسرار له (٢/ ١٥٦، ١٥٨)، كشف الأسرار للبخاري (٣/ ٢٨٥)، التوضيح مع شرح التلويح (٢/ ٣٦)؛ البحر المحيط للزركشي (٣/ ٢١٧)، التحرير وشرحه التقرير والتحبير (٢/ ٢١٨)، نور الأنوار (٢/ ١٥٦)، فواتح الرحموت (٢/ ٩١) ويجوّز متقدمو السمرقنديين من الحنفية في الزيادة أن يكون بطريق البيان، أو بطريق النسخ، فلا يحمل على أحدهما إلا بدليل. ميزان الأصول (ص ٧٢٥) بخلاف متأخريهم. ينظر: بذل النظر (٢/ ٣٥٤)، كشف الأسرار للبخاري (٣/ ٢٨٥)

(٥٢) ينظر: قواطع الأدلة في الأصول؛ لأبي المظفر السمعاني (١/ ٤٤٠، ٤٤٨)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٢١٧).

(٥٣) انظر: شرح التوضيح للتنقيح (٢/ ٣٦)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٩٢)

القول الثاني:

إنها لا تكون نسخًا مطلقاً؛ سواء اتصلت بالمزيد عليه أو لا، كانت مانعة من إجزاء المزيد عليه أو لا. وبه قال الحنابلة، وأكثر الشافعية، وأكثر المالكية ، وهو قول أكثر الأشعرية والمعتزلة.(٥٤)

القول الثالث:

إن النص المزيد عليه إن أفاد حكمًا بمفهومه المخالف، وأفادت الزيادة خلافه، كانت الزيادة نسخًا؛ كحديث: «في سائمة الغنم زكاة»(٥٥)؛ فانه يفيد مفهومه نفي الزكاة عن المعلوفة، فمتى زيدت الزكاة في المعلوفة كان ذلك نسخًا (٥٦). وإن كانت الزيادة لا تنفي مفهومه المخالف لا يكون ذلك نسخًا.

القول الرابع :

الزيادة إن غيرت المزيد عليه حتى صار لو فعل بعد الزيادة على حد ما كان يفعل قبلها لم يعتد به، ووجب استئنافه، فإنه يكون نسخًا؛ كزيادة ركعة أو أكثر على

---

(٥٤) ينظر: إحكام الفصول للباجي (١/ ٤١٧)؛ المعتمد لأبي الحسين (١/ ٤٠٥)، العدة لأبي يعلى (٣/ ٨١٤)، التبصرة للشيرازي (ص: ٢٧٦)، التلخيص في أصول الفقه (٢/ ٥٠٣)، قواطع الأدلة؛ للسمعاني (١/ ٤٤٠)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٧٠)؛ المسودة في أصول الفقه (ص: ٢٠٧)؛ شرح مختصر الروضة (٢/ ٢٩٢)؛ كشف الأسرار للبخاري (٣/ ٢٨٥)؛ البحر المحيط للزركشي (٣/ ٢١٧).

(٥٥) هكذا اشتهرت اللفظة، وأصلها عند البخاري (٢/ ١١٨) في الزكاة باب زكاة الغنم برقم (١٤٥٤)، في حديث أنس بلفظ: «وفي صدقة الغنم في سائمتها أربعين إلى عشرين ومائة شاة».

وجاء في حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعا «في كل سائمة إبل » أخرجه أبو داود (٢/ ١٠١)، في زكاة السائمة، برقم (١٥٧٥)؛ والنسائي (٥/ ١٥) في عقوبة مانع الزكاة، برقم (٢٤٤٤). وانظر: التلخيص الحبير (٢/ ٣٥١)

(٥٦) المعتمد (١/ ٤٠٥) دون عزو لأحد، حكاه ابن برهان أيضًا، ثم نقله جمهور الأصوليين. ينظر : المصادر السابقة.

ركعتين. وإن كان المزيد عليه لو فعل على حد ما كان يفعل قبل الزيادة صح فعله، ولم يلزم استئناف فعله، وإنما يلزم أن يضم إليه غيره، لم يكن نسخًا؛ كزيادة التغريب على الجلد، وزيادة عشرين على حد القاذف. (٥٧)

القول الخامس:

إن اتصلت الزيادة بالمزيد عليه اتصال اتحاد يرفع التعدد والانفصال؛ كما لو زيد في الصبح ركعتان، فهذا نسخ؛ إذ كان حكم الركعتين الإجزاء والصحة وقد ارتفع. وإن انفصلت لم يكن نسخًا، كضم التغريب إلى الجلد. (٥٨)

القول السادس:

إن كانت الزيادة مغيرة لحكم المزيد عليه في المستقبل كانت نسخًا؛ كزيادة التغريب في المستقبل على الحد، وزيادة عشرين جلدة على حد القذف، وإن لم تغير حكمه في المستقبل بل كانت مقارنة له لم تكن نسخًا. وسواء أكانت الزيادة لا تنفك عن المزيد عليه، كما لو أوجب

---

(٥٧) وهو قول القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥)، حكاه عنه أبو الحسين في المعتمد (١/ ٤٠٥)، وكذا ابن السمعاني في القواطع (١/ ٤٤٠)، وقال: وذهب أصحابنا إليه. واختاره الاستراباذي والبصري. البحر (٣/ ٢١٨). وقال به أبو الحسن ابن القصار (ت ٣٩٨ هـ) والقاضي أبو بكر الباقلاني (ت ٤٠٣) والقاضي أبو جعفر، وابن نصر القاضي عبد الوهاب المالكي (ت ٤٢٢ هـ)، وأبو الوليد الباجي المالكي (ت ٤٧٤ هـ)، وأبو طالب من الزيدية. انظر: إحكام الفصول (١/ ٤١٧)، التلخيص للجويني (٢/ ٥٠٥)؛ المسودة لآل تيمية ص ٢٠٨، البحر المحيط (٣/ ٢١٨)، هداية العقول (٢/ ٤٥٨).

وقال القاضي عبد الجبار في الزيادة: كما أنها لو غيرت كان نسخا، كذلك لو كان قد خير بين فعلين، فزيد فعل ثالث، فإنه يكون نسخا لتحريم ترك الفعلين السابقين. ينظر المعتمد (١/ ٤٠٦)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ١٧١)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٩٢).

(٥٨) قال به الغزالي (ت ٥٠٥) وابن برهان (ت ٥١٨). انظر: المستصفى (ص: ٩٤)؛ الوصول إلى الأصول (٢/ ٣٢). وحكاه ابن برهان في الأوسط عن عبد الجبار. انظر: البحر المحيط (٣/ ٢١)

علينا ستر الفخذ فإنه يجب ستر بعض الركبة، ضرورة أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، أو كانت الزيادة عند تعذر المزيد عليه، وذلك كإيجاب قطع رجل السارق بعد قطع يده.[٥٩]

القول السابع:

إن تضمنت الزيادة رفع حكم شرعي وكانت متأخرة عن المزيد عليه، كان ذلك نسخًا، ووجب النظر في دليل الزيادة، فإن كان مما يجوز بمثله نسخ حكم النص فهو نسخ وإلا فلا. وإن لم تكن الزيادة متأخرة عن المزيد عليه، أو كانت رافعة لحكم العقل الأصلي لا غير، لم يكن ذلك نسخًا شرعياً وإن كان نسخًا لغوياً، وجاز بكل ما يصلح أن يكون دليلاً في موضعه، وإن لم يجز به النسخ، كالقياس وخبر الواحد ونحوه.[٦٠]

ثمرة الخلاف:

يترتب على الخلاف أنه عند القائل بالنسخ لا يجوز الزيادة إلا بما يجوز به النسخ. فالقطعي لا ينسخ إلا بقطعي؛ كالتغريب في حد الزنا؛ فإن أبا حنيفة لما كان عنده نسخًا نفاه، لأنه نسخ للقرآن بخبر الواحد، ولما لم يكن عند الجمهور نسخًا قبلوه إذ لا معارضة.[٦١]

---

(٥٩) وهو قول أبي الحسن الكرخي (ت٣٤٠)، وأبي عبد الله البصري (ت ٣٦٩). ينظر: المعتمد (١/ ٤٠٥)؛ قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٤٤١)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٢/ ٣٩٨)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ١٧١)

(٦٠) وهو قول أبي الحسين البصري، ينظر: المعتمد (١/ ٤١٠)؛ التمهيد لأبي الخطاب (٢/ ٤٠٠)، وحكاه ابن برهان في "الأوسط" عن الشافعية، وقال: إنه الحق. البحر المحيط (٣/ ٢١٨). واستحسنه الإمام الرازي جداً، وقال: هي أحسن من كل ما قيل. المحصول (١/ ٤٤٦). واختاره الآمدي في الإحكام (٣/ ١٧١)؛ وابن الحاجب في منتهى الوصول والأمل (ص ١٦٤). وهو قضية كلام القاضي أبي بكر في "مختصر التقريب"، وإمام الحرمين في "البرهان". وقال الصفي الهندي: إنه أجود الطرق وأحسنها. البحر (٣/ ٢١٨)

(٦١) البحر المحيط (٣/ ٢١٩)؛ وأيضا: العدة (٣/ ٨١٤)؛ تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (٥٠)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٩٢)

المبحث الثاني: القواعد المؤثرة في تكوين الرؤية الحنفية حول قضية الزيادة على النص [٦٢]

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول في قاعدة: يجب عرض المحتمل على المحكم، فتعرض السنة المحتملة على الكتاب والأصول المحكمة

لا يختلف أهل السنة في أهمية خبر الواحد ومكانته، كما أنه مما لا شك فيه أن الكتاب أعلى مكانةً وإتقانًا، وأقوى سندًا وبرهانًا. [٦٣] والأصول المحكمة المسلمة إنما أخذت أهميتها من إجماع الكافة عليها، وتواتر نقلها، وتأكيد الكتاب والسنة عليها.

وإنما قيدنا لفظ السنة في القاعدة بالمحتملة؛ لأن السنة الصريحة القطعية ينسخ بها الكتاب.

وخبر الواحد قد ينتابه النقل بالمعنى، والشذوذ، والعلل القادحة، والانقطاع، وسهو الثقة، والخطأ في تعديل الراوي أو تضعيفه، و الحكم على قوة ضبطه أو ضعفه، وغير ذلك؛ مما يبين سبب اختلاف المحدثين والفقهاء في قبول الحديث ورده، وفي تأويله بما يوافق الأصول المحكمة؛ طلبًا للوصول إلى مراد الله ورسوله منه.

كل ذلك دعا العلماء إلى التثبت في خبر الواحد، ووضع شروط لقبوله، وقد تعددت مناهجهم في وضع تلك الشروط، وتنوعت مسالكهم ونظراتهم الاجتهادية؛ فالمحدثون أعملوا ميزان الجرح والتعديل في الرّواة لتوثيق حلقات السند وتمحيصها، واعتنوا باتصال تلك الحلقات وانقطاعها، وغير ذلك من شروط صحة السند. واعتنوا أيضاً بنقد المتن ومراعاة سلامته من الشذوذ.

---

(٦٢) المقصود ذكرها إجمالاً، دون مناقشتها، أو بيان أدلتها؛ لأنها تحتاج إلى بحث مستقل.

(٦٣) ينظر: الموافقات (٤/ ٢٩٤)

كما أن عامة الفقهاء والأصوليين اعتنوا بمتون الأخبار من وجه آخر مع مراعاة أصول المحدثين؛ فوضعوا من الشروط ما رأوا أنه لا ينتفي الخطأ في الرواية، ولا يتخلص من التعارض بين النصوص إلا بمراعاتها، فاشترط بعضهم - وفي مقدمتهم الحنفية - لقبول خبر الواحد شروطًا ، أهمها :

- ألّا يكون مخالفاً للكتاب، أو للسنّة المشهورة، أو للإجماع.
- ألّا يعمل راويه بخلافه.
- ألّا ينفرد واحد فيما تتوفر الدواعي إلى نقله، أو فيما يتكرر وقوعه وتعمُّ به البلوى.[٦٤]

وكذا مالك لم يترك عموم القرآن للخبر ما لم يعضده عمل أهل المدينة، كما ردّ الخبر بالعمل، وبغيره.[٦٥] ومن أصل المالكية مراعاة عمل أهل المدينة، على خلاف بينهم في التفصيل.[٦٦]

وذهب الشافعي إلى أن عرض خبر الواحد على القرآن لا يجب؛ لأنّه لا تتكامل شروطه إلّا وهو غير مخالف لما جاء في كتاب الله.[٦٧]

---

(٦٤) انظر: أصول السرخسي (١/ ٣٦٤ وما بعدها)؛ أصول البزدوي (٣٩٤) وما بعدها؛ كشف الأسرار للبخاري (٣/ ١٢) وما بعدها؛ مسلم الثبوت (مع فواتح الرحموت) (٢/ ١٢٦، ١٣٠)؛ وأيضاً: الاستذكار، لابن عبد البر (٢٠/ ٢٢٨)؛ الموافقات (٣/ ١٨٩)؛ البحر المحيط (٣/ ٣٩٨) وما بعدها. وانظر أيضاً: كتاب (العالم والمتعلم)، للإمام أبي حنيفة (٥٨٦)؛ وكتاب (الرد على سير الأوزاعي)، للإمام أبي يوسف (٣١)

(٦٥) انظر: شرح تنقيح الفصول (٤٤٩، ٤٥٠)؛ الاستذكار (٢٢/ ٣١٩)؛ المقدمات الممهدات (٣/ ٤٨١)؛ البيان والتحصيل (١٧/ ٣٣١)؛ الموافقات (٣/ ٢٥٣، ٢٧٠)؛ الاجتهاد بالرأي؛ لخليفة بابكر (٥١).

(٦٦) انظر: الاستذكار (١/ ٣٦٩، ٢٠/ ٢٣٢، ٢٢/ ٣١٩)؛ الموافقات (٣/ ٢٥٣، ٢٧٠)؛ شرح تنقيح الفصول (٤٥٠)

(٦٧) انظر: الموافقات (٣/ ١٨٩)؛ وأيضاً: الرسالة للشافعي (٤٠٤)؛ بذل النظر (٤٦٢)؛ مقاييس نقد متون السنة (٢٩٦).

وأصل من اشترط هذه الشروط الإضافية، خلو الحديث من الشذوذ؛ بأن لا يخالف الخبر ما هو أقوى منه من الأدلة الشرعية المتفق عليها؛ كما هو الحال في خبر الثقة يخالف من هو أقوى منه.[٦٨]

وقد جعل الشاطبي الدليل الظني ثلاثة أقسام: الظني الراجع إلى أصل قطعي، فلا إشكال في إعماله، والظني المعارض لأصل قطعي، ولا يشهد به أصل قطعي، فهذا مردود بلا إشكال، والظني الذي لا يشهد له أصل قطعي، ولا يعارض أصلاً قطعيًا.. والاستقراء يدل على أنه غير موجود.[٦٩]

وقد فصل في هذه الأنواع تفصيلاً حسناً، وقال في هذه القاعدة المتعلقة برد الظني المخالف لأصل قطعي: لها أصل في السلف الصالح؛ فقد ردت عائشة ﵂ حديث «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه»[٧٠]، بهذا الأصل؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[٧١]، وردت حديث رؤية النبي ﷺ لربه ليلة الإسراء؛ لقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣][٧٢]

---

(٦٨) انظر: الفصول في الأصول (١/ ٧٤- ٧٥)، (٢/ ٣)؛ أحكام القرآن للجصاص (٥/ ١٦٩)؛ الانتقاء لابن عبد البر (٢٧٦). وأيضًا: منهج تقوية الحديث الضعيف بين المحدثين والفقهاء، د قاسم عمر (٢/ ٦٨١)

(٦٩) انظر: الموافقات (٣/ ١٨٥) وما بعدها.

(٧٠) يأتي الحديث عنه تفصيلاً في الضابط السابع من المبحث الثاني.

(٧١) سورة الأنعام: ١٦٤، والإسراء: ١٥، وفاطر: ١٨، والزمر: ٧. ونحوه في النجم: ٣٨.

(٧٢) انظر: الموافقات (٣/ ١٩٠) . وقصة إنكار الرؤية: أخرجها البخاري في التفسير، سورة النجم، (٦/ ١٤٠)، برقم (٤٨٥٥)؛ ومسلم في الإيمان، باب معنى قول الله: {ولقد رآه نزلة أخرى}،.. (١/ ١٥٩)، (١٧٧)

ومن أمثلة إعمال الصحابة لهذه القاعدة حديث فاطمة بنت قيس في المطلقة ثلاثًا مرفوعاً: لا سكنى لها ولا نفقة.(٧٣) ردّه عمر ﷺ، وعائشة ﷺ، وأسامة ﷺ، وغيرهم من الصحابة والتابعين.(٧٤)

١ - أما عمر فقال: "لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة، لا ندري لعلها حفظت، أو نسيت، لها السكنى والنفقة، قال الله عز وجل: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١](٧٥).

قال الإمام المازري: «وفى قول عمر هذا، إشارة إلى ترك تخصيص القرآن بأخبار الآحاد»(٧٦)

٢ - وأما عائشة ﷺ فقالت: «ما لفاطمة ألا تتقي الله» يعني في قولها: لا سكنى ولا نفقة».(٧٧)

---

(٧٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها، برقم (١٤٨٠) (٢/ ١١١٤)، ومالك في الموطأ (٢/ ٥٨٠ ، ٥٨١) في الطلاق، باب ما جاء في نفقة المطلقة، وأبو داود (٢٢٨٤)، في الطلاق، والترمذي (١١٣٥) في النكاح.

(٧٤) مثل جابر ﷺ، كما روى عنه الدارقطني ، وكذا سعيد بن المسيب، ومروان بن الحكم. ينظر لمعرفة ذلك: الجوهر النقي (٧/ ٤٧٧)؛ نصب الراية (٣/ ٢٧٣- ٢٧٥)؛ تخريج أحاديث البزدوي، للعلامة قاسم (٣٧٦- ٣٧٧).

(٧٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، برقم (١٤٨٠) (٢/ ١١١٨). ووافقه النخعي كما في مصنف عبد الرزاق برقم (١٢٠٢٧)، (٧/ ٢٤)، باب عدة الحبلى ونفقتها. والدارمي في سننه برقم (٢٣٢٠)، (٣/ ١٤٦٣)، والترمذي برقم (١١٨٠)، (٢/ ٤٧٥) وغيرهم.

(٧٦) المعلم بفوائد مسلم (٢/ ٢٠٤)، وأقره القاضي عياض في إكمال المعلم (٥/ ٥٤).

(٧٧) أخرجه البخاري (٧/ ٥٧) برقم (٥٣٢٣)، كتاب الطلاق، باب قصة فاطمة بنت قيس. وانظر أيضا: البخاري (٧/ ٥٨) برقم (٥٣٢٥)، كتاب الطلاق، باب قصة فاطمة بنت قيس. ومسلم (٢/ ١١٢٠- ٥٢، ١١٢١- ٥٤) برقم (١٤٨١)، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها.

وفي رواية: لقد عابت ذلك عائشة ﵂ أشد العيب وقالت: «إن فاطمة كانت في مكان وحش فخيف على ناحيتها، فلذلك رخص لها رسول الله ﷺ» (٧٨)

٣ - وأما أسامة ﵁ فكان إذا ذكرت فاطمة من ذلك شيئاً، رماها بما كان في يده. (٧٩)

وأما من التابعين فممن أنكرها سعيد بن المسيب، قال: «تلك امرأة فتنت الناس ...» (٨٠)، وعن أبي سلمة: «فأنكر الناس عليها ما كانت تحدث من خروجها قبل أن تحل» (٨١)

المطلب الثاني في قاعدة: دلالة الألفاظ الظاهرة على معانيها قطعية

المراد بالظاهر ما ظهر المراد منه، وهو ما يعرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمل. والمراد بالنص ما يزداد وضوحا بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم. وحكم كل منهما لزوم موجبه قطعاً ويقيناً، عاماً كان أو خاصاً؛ إلا أن النص ازداد وضوحاً، وبالتالي يترجح عليه عند التعارض. (٨٢)

---

(٧٨) أخرجه البخاري (٧/ ٥٨) برقم (٥٣٢٥)، كتاب الطلاق، باب قصة فاطمة بنت قيس. وأبو داود (٢/ ٢٨٨) برقم (٢٢٩٢)، كتاب الطلاق، باب من أنكر ذلك على فاطمة.

(٧٩) أخرجه في شرح معاني الآثار (٣/ ٦٨) برقم (٤٥٢٦)، باب المطلقة بائنًا ماذا لها ..؟ والطبراني في المعجم الكبير (٢٣/ ٤١٠) برقم (٩٨٧) في مسند النساء، أزواج رسول الله ﷺ، أم سلمة برواية الأعرج عن أبي سلمة.

(٨٠) أخرجه أبو داود في السنن (٢/ ٢٨٩) برقم (٢٢٩٦)، باب من أنكر ذلك على فاطمة. والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣/ ٦٩) برقم (٤٥٣٠)، باب المطلقة بائنا ماذا لها؟

(٨١) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٣/ ٦٥) برقم (٤٥١٤)، باب المطلقة بائنا ماذا لها ..؟

(٨٢) ينظر: تقويم الأدلة للدبوسي (١١٦)؛ أصول البزدوي (٢١٦)؛ أصول السرخسي (١/١٦٣) وما بعدها؛ المنار (مع كشف الأسرار) (١/ ٢٣، ٢٠٥ وما بعدها)

وهذا هو مذهب مشايخ العراق من الحنفية، كالكرخي (ت ٣٤٠ هـ)، والجصاص (٣٧٠هـ)، وإليه ذهب الدبوسي (٤٣٠ هـ) والسرخسي (٤٨٣ هـ) والبزدوي (٤٨٢ هـ)، وعليه استقر المذهب. وذهب عامة مشايخ سمرقند من الحنفية إلى أن حكم الظاهر والنص: وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهراً لا قطعاً. وبه قال أصحاب الحديث وبعض المعتزلة، والمتكلمين من الأصوليين. وعرفوا الظاهر بأنه ما يحتمل التأويل. وأنه ما يغلب على الظن فهم معناه من غير قطع.[٨٣]

ولو أورد على ذلك أن خبر الواحد وإن كان ظني الثبوت فإنه قطعي الدلالة، فيتساوى مع ظواهر نصوص الكتاب.[٨٤] فالجواب: أن خبر الواحد لما كان ظني الثبوت، والدلالةُ فرع الثبوت، كانت الدلالة ظنية أيضاً.[٨٥]

وقد ترتب على القول بالقطعية عدد من المسائل والقواعد الأصولية، مثل[٨٦]:

١ - إذا تقابل موجب الحكم في كل من العام والخاص فإنه يعمل بهما على وجه النسخ، لا على وجه التخصيص.

٢ - لا يجوز تأخير البيان في اللفظ الظاهر دون المجمل، إلا على سبيل النسخ.

٣ - عدم جواز تخصيص عموم الكتاب والسنة المتواترة والمشهورة بخبر الواحد والقياس.

---

(٨٣) ينظر: كشف الأسرار للبخاري (١/ ٧٥)؛ الميزان للعلاء السمرقندي (٣٦٠)؛ المستصفى للغزالي (١/ ٢٤٤)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ٥٢). وأيضاً: أصول الجصاص (١/ ١٧، ٤٠، ٧٤)، والمصادر السابقة.

(٨٤) انظر: الزيادة على النص، سالم الثقفي، ص (٢٤٢)

(٨٥) ينظر: أصول البزدوي (٣٩٤)، وأيضاً: أصول السرخسي (١/ ٣٦٤)؛ كشف الأسرار للنسفي (٢/ ٤٦ وما بعدها)؛ نور الأنوار للملا جيون (٢/ ٤٥)

(٨٦) ينظر: الفصول في الأصول للجصاص (١/ ١٧، ٤٢، ٧٤)؛ أصول السرخسي (١/ ١١٢، ١٢٨، ١٣٣، ٣٦٤، ٢/ ٣٦، ٧٧، ٨٢)

٤ - اشتراط الاقتران في بيان التغيير والتبديل والتخصيص.

٥ - عدم قبول الزيادة على النص إلا على سبيل النسخ.

المطلب الثالث في قاعدة: هل يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب ؟

تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز؛ لأنه تكليف بما لا يطاق، ونقل الإجماع في ذلك.(٨٧)

أما تأخير البيان عن وقت الخطاب، فيما يجب على التراخي، ففيه تفصيل واختلاف، ولتحرير محل النزاع لا بد من استثناء مواضع الاتفاق، وهي:

١ -جواز تأخير النسخ (٨٨)، إذا اعتبرناه نوعا من البيان، كما عليه كثير من الأصوليين.

٢ -العام إذا خص منه شيء بدليل مقارن؛ يجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل متراخ.(٨٩)

٣ - جواز تأخير البيان الذي لا يغير مقتضى المبين، كبيان التقرير والتفسير.(٩٠)
(٩٠)

أما فيما عدا هذه المواضع فأشهر الأقوال في حكم تأخير البيان عن وقت الخطاب ثلاثة(٩١):

---

(٨٧) الإحكام للآمدي (٣/ ٣٢)؛ البحر المحيط (٣/ ٧٨)؛ الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ٢١٥)

(٨٨) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي (٢/ ٢١٦)

(٨٩) انظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٣/ ١٦٦)

(٩٠) أصول السرخسي (٢/ ٢٨)؛ التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه (٢/ ٣٩)

(٩١) أورد فيه الزركشي تسعة أقوال. البحر المحيط (٣/ ٧٨). وانظر: الفصول في الأصول (٢٥٩/١)؛ التلخيص للجويني (٢/ ٢٠٨)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ٣٢)؛ الإبهاج (٢/ ٢١٥)؛ حاشية العطار على المحلي (٢/ ١٠٣).

١- القول الأول: الجواز مطلقاً.

وهو قول جمهور الشافعية من الفقهاء والمتكلمين، وعليه أكثر المالكية، وبعض الحنابلة.[٩٢]

٢- القول الثاني: المنع مطلقاً.

نقل عن المعتزلة وأهل الظاهر: داود وأتباعه، وبعض الحنفية والمالكية والشافعية، ونسب إلى الحنابلة.[٩٣]

٣ - القول الثالث: التفصيل بين نوعين من الخطاب؛ وهو قول جمهور الحنفية[٩٤]، وعليه استقر المذهب، وهو قول أبي بكر الصيرفي. فعندهم الخطاب الذي يتعلق به البيان ضربان:

أحدهما: ما له ظاهر يمكن إجراؤه على ظاهره وحقيقته، ثم يأتي ما يبين أن ظاهره غير مراد؛ كالعام ببيان التخصيص، والمطلق ببيان التقييد والتعيين. فهذا لا يجوز تأخيره إلا على سبيل النسخ.[٩٥]

والثاني: ما لا ظاهر له؛ كالمجمل والمشترك. فهذا يجوز تأخيره.

ومناسبة القاعدة لقراءة النص الآحادي إذا زاد على الكتاب، أن الحنفية حين قالوا بقطعية الظاهر والعام، وأن تغييره عن ظاهره لا بد أن يكون متصلاً أو مقارناً،

---

(٩٢) انظر: العدة لأبي يعلى (٣/ ٧٢٥)؛ التبصرة (٢٠٧)؛ قواطع الأدلة (١/ ٢٩٥)؛ المستصفى (١٩٢)؛ المحصول لابن العربي (٤٩)؛ روضة الناظر (١/ ٥٣٦)؛ إرشاد الفحول (٢/ ٢٧).

(٩٣) انظر: المعتمد (١/ ٣١٥) ، العدة لأبي يعلى (٣/ ٧٢٦)؛ شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٨٨)؛ المسودة (١٧٨)

(٩٤) انظر: الفصول للجصاص (١/ ٢٥٩)؛ أصول السرخسي (٢/ ٢٩)؛ أصول البزدوي (٤٦٨)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ٣٢)؛ كشف البخاري (٣/ ١٦٨)؛ شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/ ١٠٣)؛ إضافة إلى المصادر السابقة.

(٩٥) أصول السرخسي (٢/ ٢٩- ٣٠)؛ أصول البزدوي (٤٦٨- ٤٦٩)؛ كشف البخاري (٣/ ١٦٨- ١٦٩)

وأنه لا يجوز تأخيره ؛ لزم من ذلك أن أي نص خاص منفصل عن العام متأخر عنه لا يكون بيانًا للمراد من الأول، وإلا لزم اعتقاد الشيء على خلاف مراده ؛ وبالتالي لا يعتبر إلا نسخًا للأول ؛ ومن ثم لا يجوز التخصيص بخبر الواحد والقياس، ولا تقييد المطلق، ولا الزيادة على النص، ما لم تتوفر فيه شروط الناسخ، بأن يكون قطعيًا مثله.

المطلب الرابع في قاعدة: المبيَّن لا يحتمل التصرف فيه بطريق البيان(٩٦)

اللفظ إما أن يكون معناه ظاهراً معلوماً، وإما أن يكون مبهماً مجملاً. فالثاني يحتاج إلى بيان، وأما الأول فهو المبيَّن، الذي ظهر معناه بلا لبس ولا غموض، ولا يحتاج إلى بيان ولا يحتمله إلا على سبيل النسخ.

قال البزدوي (ت ٤٨٢ هـ): "اللفظ الخاص يتناول المخصوص قطعًا ويقينًا بلا شبهة ... في أصل الوضع، وإن احتمل التغير عن أصل وضعه، لكن لا يحتمل التصرف فيه بطريق البيان ؛ لكونه بينًا لما وضع له". (٩٧)

وصلتها بقضية الزيادة على النص أنه إذا كان لفظ الكتاب مبينًا ؛ سواء أكان عامًا أو خاصًا ؛ فإنه لا يلحق به خبر الواحد بيانًا، بل نسخًا.

ومن الأمثلة المبينة لذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾ [البقرة: ٤٣] فالركوع اسم لفعل معلوم، وهو الميلان عن الاستواء بما يقطع اسم الاستواء، فلا يكون إلحاق التعديل به على سبيل الفرض حتى تفسد الصلاة بتركه بيانًا صحيحًا ؛

---

(٩٦) انظر: الفصول في الأصول (١/ ٢٥٩)؛ أصول السرخسي (١/ ٢٨، ١٣٢)؛ أصول البزدوي (١٠٧، ١٩٠)؛ أصول الشاشي (٤، ٨)؛ كشف الأسرار للنسفي (٢٨)؛ كشف الأسرار للبخاري (١/ ١٢٣، ٤٢٥)؛ شرح التلويح على التوضيح (١/ ٦١).

(٩٧) أصول البزدوي: كنز الوصول (١٠٧)، وأيضاً: أصول السرخسي (١/ ١٢٨).

لأنه بين بنفسه، بل يكون رفعًا لحكم الكتاب بخبر الواحد؛ لكن يمكن إلحاقه به إلحاق الفرع بالأصل؛ ليصير واجبًا ملحقًا بالفرض كما هو منزلة خبر الواحد من الكتاب.[٩٨]

المطلب الخامس في قاعدة: موجب العام قطعي [٩٩]

كان من نتيجة القول بقطعية دلالة الألفاظ الظاهرة على معانيها، القول بقطعية موجب العام عند جمهور الحنفية. خلافا لمن قال بالوقف، أو من قال بأنه للعموم مع احتمال.[١٠٠]

فالعام عندهم يوجب الحكم فيما تناوله قطعًا ويقينًا، بمنزلة الخاص فيما يتناوله، إلا أن يخصص بمتواتر أو مشهور، فحينها يصبح ظني الدلالة على الباقي من أفراده.[١٠١]

وبالتالي العام من الكتاب والسنة المتواترة الذي لم يثبت خصوصه لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد لكونه ظني الثبوت، ولا بالقياس لكونه ظني الدلالة؛ ولا يجوز تخصيص القطعي بالظني؛ لأن التخصيص بطريق المعارضة، والظني لا يعارض القطعي. وعدم تخصيصه بالظني هو المشهور من المذهب، وبه قال أكثر أصحاب أبي حنيفة، وبعض أصحاب الشافعي أيضاً.[١٠٢]

---

(٩٨) انظر: أصول البزدوي (١٠٧)؛ وأيضاً: كشف الأسرار للبخاري (١/ ١٢٥)

(٩٩) مسلم الثبوت [مع فواتح الرحموت] (١/ ٢٦٥)

(١٠٠) ذهب المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية إلى أن دلالة العام على جميع أفراده ظنية. انظر: فواتح الرحموت (١/ ٢٦٥)؛ أصول الفقه للزحيلي (١/ ٢٥٠).

(١٠١) أصول البزدوي ص (١٩٠، ١٩٧)؛ كشف البخاري (١/ ٤٢٩، ٤٥١)؛ نهاية السول (٢/ ٤٥٩)

(١٠٢) كشف الأسرار للبخاري (١/ ٤٢٩- ٤٣٠)، وقال البخاري عقب العزو السابق: "وهو قول أبي بكر وعمر وعبد الله بن عباس وعائشة رضي الله عنهم". وانظر أيضاً: فواتح الرحموت (١/ ٢٦٥)، وعزاه الآمدي إلى الشافعي وكثير من الفقهاء . الإحكام (٢/ ٢٠٠)

ولتتبع بعض أدلة القاعدة ينظر: الفصول في الأصول (١/ ٤٢- ٦٢)؛ أصول السرخسي (١/ ١٣٥)؛ أصول البزدوي (١٩٥)؛ كشف الأسرار للبخاري (١/ ٤٤٦)؛ أصول الشاشي (٨- ١٢).

ويمكن التمثيل للقاعدة [١٠٣] بقوله ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[١٠٤]؛ نسخ بقوله: «فيما سقت السماء العشر» [١٠٥]

المطلب السادس في قاعدة: الضعيف لا يدفع القوي [١٠٦]

وفي معناها: الشيء لا يبطل ما هو أقوى منه. [١٠٧]

هذه من القواعد العامة التي تحكم باب التعارض بين الأدلة، وبين أمرين أحدهما أقوى من الآخر.

ويترتب عليها أن الظني لا يعارض القطعي ولا يترجح عليه، ولا ينسخه. وبالتالي تتفرع عن هذه القاعدة قاعدتان مهمتان، هما:

القاعدة الأولى: القطعي لا يبطل بالظني. [١٠٨]

وفي معناها: خبر الآحاد لا يقاوم المتواتر، ولا يبطله. [*]

---

(١٠٣) ينظر: أصول السرخسي (١/ ١٣٢- ١٣٣)؛ أصول البزدوي (١٩١)؛ أصول الشاشي (٨- ١٢).

(١٠٤) أخرجه البخاري في الزكاة، باب ليس فيما دون خمسة أوسق.. (٢/ ١٢٦) رقم (١٤٨٤)، ومسلم في الزكاة (٢/ ٦٧٣) (٩٧٩)

(١٠٥) أخرجه مالك في الزكاة، باب زكاة ما يخرص.. (١/ ٢٧٠) (٣٣)، والبخاري في الزكاة، باب العشر فيما.. (٢/ ١٢٦) (١٤٨٣)

(١٠٦) المبسوط للسرخسي (١١/ ١٦)

(١٠٧) التقرير والتحبير (٣/ ٦٢) (*) التقرير والتحبير (٣/ ٦٢)

(١٠٨) التقرير والتحبير على التحرير (٣/ ٧٦)

القاعدة الثانية: الظني لا ينسخ القطعي [١٠٩]

ومناسبة هذه القواعد هنا أن خبر الواحد والقياس كليهما ظني، والظني لا يقوى على دفع ما هو قطعي من الكتاب والسنة المعروفة؛ سواء كان الدفع بالترجيح أو بالنسخ والتخصيص. ولذا يرى البعض عرض خبر الواحد على القرآن الكريم والقواعد العامة القطعية، وفق ما سبق في القاعدة الأولى.

المطلب السابع في قاعدة: لا ترادف بين الفرض والواجب، وإنما يثبت الحكم بحسب الدليل

قضية التفريق بين الفرض والواجب مثار جدل قديم لدى الأصوليين والفقهاء، كما حرص الأصوليون المتأخرون على بيان نوعية الخلاف في ذلك بين الحنفية والجمهور، أنه لفظي أم معنوي. [١١٠]

وقد قسم جمهور الأصوليين الحكم التكليفي إلى خمسة: الواجب والحرام، والمندوب والمكروه، والمباح.

---

(١٠٩) انظر: المعتمد (١/ ٣٦٣)؛ الفقيه والمتفقه للخطيب (١/ ٣٣٢)؛ أصول السرخسي (٢/ ٦٧)؛ أصول البزدوي (٤٩٥)؛ قواطع الأدلة (١/ ٤٥٤)؛ المستصفى (١/ ١٢٢)؛ روضة الناظر (١/ ٢٥٧)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ١٤٦)؛ نفائس الأصول للقرافي (٦/ ٢٤٩٠)؛ البحر المحيط (٣/ ١٥٧)؛ الموافقات (٣/ ٣٣٩)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٧٦)

(١١٠) انظر: الفصول في الأصول (٣/ ٢٣٦)؛ تقويم الأدلة (ص: ٧٧)؛ التبصرة (ص: ٩٤)؛ اللمع للشيرازي (ص: ٢٣)؛ أصول السرخسي (١/ ١١٠)؛ قواطع الأدلة في الأصول (١/ ١٣١)؛ المستصفى للغزالي (١/ ٦٨)؛ المحصول للرازي (١/ ١٥)؛ روضة الناظر (١/ ١٠٣)؛ الإحكام للآمدي (١/ ٩٧)؛ المسودة في أصول الفقه (ص: ٥١) نفائس الأصول للقرافي (١/ ٢٣٥)؛ شرح مختصر الروضة (١/ ٢٦٥)؛ الإبهاج في شرح المنهاج (١/ ٥١)؛ البحر المحيط (١/ ١٤٤)؛ التقرير والتحبير (٢/ ٨٠)؛ شرح الكوكب المنير (١/ ٣٥١)

أما الحنفية فتقسيم المتقدمين منهم رباعية [١١١]: الفرض والواجب والسنة والنفل. ويدخل فيها ما يتعلق بالفعل، وبالترك. [١١٢] وأضاف بعضهم : المباح، والمكروه (بنوعيه: التنزيهي والتحريمي)، والحرام، ومن ثم فالتقسيم سباعي. [١١٣]

والسر في تقسيم المطلوب جزماً إلى فرض وواجب أمور:

الأول: وجود التفاوت بينهما في طريق الثبوت.

الثاني: وجود التفاوت بينهما في الحكم؛ فالقطعي يكفر جاحده، بخلاف الظني.

الثالث: وجود التفاوت بينهما في قوة الطلب؛ كالتفاوت بين المندوب المؤكد وغير المؤكد.

فتخصيص كل مرتبة باصطلاح أولى حكمًا، وأدق نظراً. [١١٤]

---

(١١١) لكنه تقسيم للمشروعات. انظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٧٧)؛ أصول السرخسي (١/ ١١٠)؛ أما الجصاص فقال: "وأحكام السنة على ثلاثة أنحاء: فرض وواجب وسنة، وليس يكاد يطلق على المباح لفظ السنة". الفصول في الأصول (١/ ٩١). والبزدوي قسم الأحكام إلى عزيمة ورخصة، وقسم العزيمة إلى هذه الأربعة.

(١١٢) كشف الأسرار (٢/ ٤٣٤)؛ حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين (١٦٤)

(١١٣) انظر: المصدرين السابقين، وأيضاً: ميزان الأصول للسمرقندي (١/ ٤٠، ٥٥)، أصول الفقه للامشي (٥٨).

واخترع صدر الشريعة تقسيمًا حاصرًا لجميع الأحكام بشتى أنواعها. انظر: التوضيح على التنقيح ص (٢/ ١٢٢) وما بعدها. وأدق منه شارحه التفتازاني في التلويح. (شرح التلويح على التوضيح (٢/ ١٢١)

(١١٤) يلاحظ هنا أن الخلاف بين الحنفية والجمهور بعد تسليمهم للتفاوت بين القطعي والظني حقيقة وحكماً، خلاف شبه لفظي. وصرح جمهور الأصوليين بأنه لفظي. انظر: المستصفى (١/ ٦٨)؛ روضة الناظر (١/ ١٠٥)؛ مختصر الروضة مع الشرح للطوفي (١/ ٢٦٥)؛ رفع الحاجب (ص: ٤٩٤)؛ نهاية السول (١/ ٧٦)؛ شرح التلويح على التوضيح (٢/ ١٢٤)؛ جمع الجوامع (١/ ١٦٤)؛ تشنيف المسامع (١/ ١٦٧)؛ الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص: ٤١)؛ التحرير مع التقرير والتحبير (٢/ ١٤٨)؛ فواتح الرحموت (١/ ٥)

على أن بعضهم يرى أن الخلاف معنوي، ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١/ ١٤٦)

والمقام هنا يستدعي غض النظر عن إيراد أدلة الجمهور والحنفية، إلا أنه يناسب بيان صلة القاعدة بقضية قراءة النص الآحادي إذا زاد على الكتاب.

وقد حاول بعض الباحثين اكتشاف الصلة بينهما وخلص إلى أن مسألة (الزيادة على النص نسخ) هي من ثمرات القول بالتفريق بين الفرض والواجب [١١٥]. بينما ذهب آخرون إلى أن مسألة (الزيادة على النص) من أسباب القول بالتفريق بين الفرض والواجب، وليس من ثمراته. [١١٦]

والذي يظهر لي أن بينهما استقلالية، وليست العلاقة بينهما سببية ولا مسببية، والارتباط الحاصل بينهما إنما هو عبارة عن الجمع بين المتعارضين: الزيادة والمزيد عليه، فلما كانت الزيادة نسخًا، ونسخ القطعي لا يثبت بخبر الواحد؛ فإما أن نرد الزيادة لظنيتها، أو نقبلها بحيث لا يبقى تعارض. ولا شك أن الثاني أولى؛ لأنا أعملنا فيه النصين.

وإعمال النصين حصل بإثبات حكم الزيادة في مرتبة الواجب لا الفرض، فلا يكون الظني المثبت للزيادة موجبًا للعلم والقطع، ولكن يوجب العمل به؛ لأن في العمل تقرير الثابت بالنص، لا نسخ له. [١١٧]

---

(١١٥) وهو الدكتور ترحيب ربيعان الدوسري، في بحثه بعنوان: (الاختلاف في تباين أو ترادف الفرض والواجب – سببه، وثمرته). منشور في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية، ج١٨، ع٣، جمادى الأولى ١٤٢٥هـ، ص(٢٠٥-٢٨٣)

(١١٦) ذهب إلى ذلك الدكتور موسى عمر كيتا، في بحثه بعنوان: (الفرق بين الفرض والواجب، وعلاقته بمسألة الزيادة على النص عند الحنفية)، منشور في مجلة جامعة المدينة العالمية لعلوم أصول الفقه– ماليزيا، العدد الثامن، ٢٠١٤ م. وكذلك الدكتور نعمان جغيم، في بحثه بعنوان: (دراسة في منهج التفريق بين الفرض والواجب عند الحنفية والجمهور) منشور في مجلة الأحمدية، العدد ٢٩، ١٤٣٦هـ.

(١١٧) أصول السرخسي (١/ ١١٢)

ويظهر عمق تلك الصلة بين القاعدة وموضوعنا المتعلق بقراءة النص الآحادي من خلال الأمثلة التطبيقية، التي نذكرها ضمن الضابط الآتي: "يعمل بالنص الآحادي إذا زاد على الكتاب؛ بحمله على الوجوب دون الفرضية".

وأجتزئ هنا بمثال واحد، وهو أن فرضية القراءة في الصلوات ثابتة بدليل مقطوع به، وهو قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠]، وتعيين الفاتحة ثابت بخبر الواحد؛ فمن جعل ذلك فرضاً كان زائدا على النص، ومن قال يجب العمل به من غير أن يكون فرضاً كان مقرراً للثابت بالنص على حاله، وعاملا بالدليل الآخر بحسب موجبه.

وفي القول بفرضية ما ثبت بخبر الواحد رفع للدليل الذي فيه شبهة عن درجته أو حط للدليل الذي لا شبهة فيه عن درجته، وكل واحد منهما تقصير لا يجوز المصير إليه بعد الوقوف عليه بالتأمل.[١١٨]

الفصل الثاني: الضوابط الحاكمة لقضية الزيادة على النص

إذا كانت هذه الضوابط تحكم أطراف القضية، وتجمع شتاتها، فإنها من جهة أخرى تجيب عن التساؤلات والإشكالات التي ترد على قضية الزيادة على النص، ومن أهمها أن الحنفية لم يطردوا القاعدة، وهم أول من خالفها؛ حيث قبلوا الزيادة في مواضع دون أخرى. فتبين هذه الضوابط تلك المواضع التي قبلوا فيها الزيادة، والضابط الذي يحكم ذلك.

---

(١١٨) أصول السرخسي (١/ ١١٢- ١١٣)؛ أصول البزدوي (٣٢٩)؛ كشف الأسرار (٢/ ٤٤٢)

المبحث الأول: الزيادة على النص نسخ.

سبق بيان المراد بالزيادة على النص، ومقتضى ذلك أننا إذا قبلنا الزيادة مطلقاً كان ذلك نسخًا للمزيد عليه، والقاعدة في النسخ أنه لا يجوز نسخ القوي بالضعيف.

وليس دائمًا الزيادة على النص ترفض، بل فيه تفصيل، يتجلى بعض جوانبه في الضوابط الآتية، إلا أنه من المناسب بيان حكم الزيادة مطلقاً عند الحنفية، وقد بينه الإمام أبو بكر الجصاص (ت ٣٧٠ هـ)، مفصلاً، وأنقل هنا مؤدى كلامه مع إضافة وتصرف [(١١٩)]:

فالزيادة على النص إما أن ترد متصلة بالنص، أو منفصلة عنه، أو تثبت بالقياس:

فالمتصلة هي المقارنة: أن تتصل بالنص؛ كاتصال الاستثناء بالجملة، فالحكم أنهما جميعًا مستعملان، فيكون النص مستعملاً بالزيادة الواردة معه. وهذه الصورة خارج محل النزاع.

والمنفصلة أن ترد الزيادة بعد استقرار حكم النص؛ منفصلة عنه؛ فالزيادة هنا نسخ، ولها حالتان:

الأولى: أن يعلم التاريخ: فإن كانت الزيادة والمزيد عليه في مرتبة واحدة من القوة، فالحكم أن المتأخر ناسخ للمتقدم؛ كالكتاب أو الحديث المتواتر يزيد على مثله. وإن كان أحدهما أقوى فهو المقدم.

الحالة الثانية: أن لا يعلم التاريخ، فالزيادة لها صورتان:

الصورة الأولى: أن تثبت الزيادة بنص هو في منزلة النص المزيد عليه؛ بأن يكون كلاهما قطعياً، فحكمه:

---

(١١٩) انظر: الفصول في الأصول (١/ ٤٤٣) وما بعدها.

١/ الاستدلال بالأصول: فإن شهدت الأصول من عمل السلف أو القواعد العامة الكلية القطعية؛ على ثبوتهما معاً أثبتناهما معاً، وإن شهدت الأصول بالنص منفردًا عن الزيادة أثبتناه دونها.

٢/ وإن لم يكن في الأصول دلالة على شيء من ذلك فالواجب أن يحكم بورودهما معاً، فيكون النص ثابتًا بزيادته؛ ويكونان بمنزلة الخاص والعام إذا وردا ولا نعلم تاريخهما، ولا في الأصول دلالة على وجوب القضاء بأحدهما على الآخر، فيكونان مستعملين جميعاً.

الصورة الثانية: أن يكون النص قطعياً؛ كالكتاب والسنة المتواترة، وترد الزيادة من جهة ظنية؛ كخبر الواحد؛ فالحكم أنه لا يجوز إلحاقها بالنص؛ لأن الزيادة إما أن تكون ثابتة واردة مع النص، أو قبله أو بعده:

❖ فلو كانت الزيادة ثابتة موجودة مع النص لنقلها إلينا من نقل النص؛ إذ غير جائز أن يكون المراد إثبات النص معقوداً بالزيادة، فيقتصر النبيﷺ على إبلاغ النص منفرداً منها؛ لأن حصول الفراغ من النص الذي يمكن استعماله بنفسه يلزمنا اعتقاد مقتضاه من حكمه؛ فواجب إذن أن يذكرها معه، ولو ذكرهما معا لنقل الزيادة من نقل النص.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ٢]؛ فإن كان الحد هو الجلد والنفي أو الجلد والرجم، فغير جائز أن يتلو النبيﷺ الآية على الناس عارية من ذكر النفي والرجم عقيبها؛ لأن سكوته عن ذكر الزيادة معها يلزمنا اعتقاد موجبها، وهو الجلد مائةً فقط دون زيادة أو نقص؛ لأن المذكور فيها هو كمال الحد الواقع موقع الجزاء عند إيقاعه، ولو كان هناك معه نفي أو رجم مستحق بالفعل لكان الجلد بعض الحد، فإذا أخلى النبيﷺ التلاوة من ذكر النفي والرجم

عقيبها، فقد ألزمنا اعتقاد الجلد المذكور في الآية حدًّا كاملاً، فغير جائز إلحاق الزيادة به إلا على وجه النسخ.

ولذلك لما قال ﷺ: «واغد يا أنيس إلى امرأة هذا؛ فإن اعترفت فارجمها»[١٢٠] ولم يذكر معه جلداً، كان ذلك نسخًا لما في حديث عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ من قوله «والثيب بالثيب الجلد والرجم»[١٢١].

وكذلك لما «رجم ماعزًا ولم يجلده»[١٢٢] دل على أنه نسخ الجلد مع الرجم.

كذلك يجب أن يكون قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ [النور: ٢]؛ عاريًا عن ذكر النفي والرجم؛ موجبًا لنسخ النفي المذكور في حديث عبادة بن الصامت السابق: «البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة». فلو كانت هذه الزيادة ثابتة مع الأصل لذكرها النبي ﷺ عقيب التلاوة، ولو ذكرها لنقلتها الكافة التي نقلت الأصل؛ إذ غير جائز عليهم أن يعلموا الحد الجلد والنفي جميعًا؛ فينقلوا الجلد دون النفي. كما لا يجوز أن ينقلوا بعض الحد دون بعض وقد سمعوا النبي ﷺ يذكر الجميع.

❖ فلما عدمنا نقل الكافة للزيادة امتنع إلحاق الزيادة بالنص من جهة توجب العلم بنقل الكافة إياها، فلا تخلو حينئذ الزيادة الواردة من جهة الآحاد إن كانت ثابتة من أن تكون قبل النص أو بعده:

---

(١٢٠) أخرجه البخاري في الوكالة، باب الوكالة في الحدود، (٣/ ١٠٢)، برقم (٢٣١٤). ومسلم في الحدود، (٣/ ١٣٢٤) (١٦٩٧)

(١٢١) أخرجه مسلم في الحدود، باب حد الزنا، (٣/ ١٣١٦) (١٦٩٠) وفيه أيضا: «البكر بالبكر جلد مئة ونفي سنة».

(١٢٢) أخرجه البخاري في الحدود، باب هل يقول ..، (٨/ ١٦٧) برقم (٦٨٢٤). ومسلم في الحدود، باب من اعترف.. (٣/ ١٣١٩) (١٦٩٢)

فإن كانت الزيادة قبل النص فقد نسخها النص المطلق عاريًا من ذكر الزيادة، وإن كانت بعده فهذا يوجب نسخ الآية، وغير جائز نسخ الآية بخبر لا يوجب العلم.

❖ وأما الزيادة على القطعي بالقياس الظني فكذلك لا يجوز؛ مثاله: قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣] واشتراط الإيمان في الرقبة قياسًا على كفارة القتل يوجب نسخ ما في الآية.

ومن جهة أخرى، أن النبي ﷺ قال: أعتق رقبة، وكذلك قال للذي سأله عن الإفطار في شهر رمضان: أعتق رقبة، ولم يشترط فيها الإيمان مع علمه بجهل السائل بالحكم؛ فلا يجوز زيادة شرط الإيمان فيها إلا على وجه النسخ، وهذا يمنع استعمال القياس وإلحاق شرط الإيمان بها من وجهين:

أحدهما: أن نسخ الآية لا يجوز بالقياس. والثاني: أن القياس لو أوجب شرط الإيمان فيها لأخبره النبي ﷺ بذلك؛ لئلا يعتقد السائل غيره، ولئلا يقدم في الحال على تنفيذها في رقبة كافرة، إذ قد أمره بعتقها في الحال، ألا ترى أنه لما قال ﷺ: «اغد يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها» عقلنا من هذا أنه لا شيء عليها غير الرجم؛ إذ كان مأمورًا في الحال بتنفيذ هذا الحكم وإمضائه على هذا الوجه، فوجب أن يكون هذا الحد لا غير. كذلك أمره السائل برقبة مطلقة في الحال أي رقبة كانت، يقتضي أن تكون هي الواجبة كافرة كانت أو مسلمة.

وأما الثابت بخبر الواحد فيجوز الزيادة عليه بخبر الواحد؛ لأنهما في مرتبة واحدة.

المبحث الثاني: يزاد على الكتاب والسنة المتواترة بالكتاب والسنة المتواترة. [١٢٣]

الزيادة على النص القطعي يجوز بنص قطعي؛ لأنه يجوز نسخ القطعي بالقطعي، فيجوز نسخ الكتاب بالكتاب وبالسنة المتواترة عند الجمهور، خلافاً للشافعي ومن وافقه من أصحابه ومن الظاهرية؛ في نسخ الكتاب بالسنة.[١٢٤]

والغريب هنا - وهو جدير بالذكر - أن أحد الباحثين في رسالة الماجستير التي تمت مناقشتها واجتيازها بنجاح، عنون كالآتي: "الرد على أدلة الحنفية القائلين بأن لا يزاد على الأحكام الثابتة في القرآن الكريم بالسنة المتواترة .." [١٢٥] ثم تناوله بالرد تفصيلاً.

ومن أمثلة النسخ الصريح وبالزيادة:

❖ نسخ الاعتداد بالحول: ﴿مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠]؛ بـ ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]. وكذا نسخ الأربعة أشهر بوضع الحمل.

---

(١٢٣) انظر: الفصول في الأصول (١/ ٤٦٧)؛ أصول السرخسي (٢/ ٢٩٢)؛ أصول البزدوي (٤٩٥)؛ الميزان في أصول الفقه للسمرقندي ص (٢١٩)؛ التقرير والتحبير (٣/ ٦٢)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٧٦)

(١٢٤) انظر: الرسالة للشافعي (١/ ١٠٦)؛ الفصول في الأصول (١/ ٤٦٧)؛ تقويم الأدلة (ص: ٢٣٩)؛ المعتمد (١/ ٣٦٣)؛ الفقيه والمتفقه (١/ ٣٣٢)؛ أصول السرخسي (٢/ ٦٧)؛ الميزان للسمرقندي (٢١٩)؛ قواطع الأدلة (١/ ٤٥٤)؛ المستصفى (١/ ١٢٢)؛ روضة الناظر (١/ ٢٥٧)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ١٥٣)؛ نفائس الأصول (٦/ ٢٤٩٠)؛ نهاية السول (٢/ ٥٦٨)؛ البحر المحيط (٣/ ١٥٧، ١٨٥)؛ الموافقات (٣/ ٣٣٩)؛ التقرير والتحبير (٣/ ٦٢)؛ شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٦٢)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٧٦)

(١٢٥) رسالة: الزيادة على الأحكام الثابتة في القرآن الكريم بالسنة النبوية ص (٧١)؛ إعداد: محمود فائق محمد، جامعة النجاح، نابلس.

❖ الزيادة على قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ٢] بالرجم الثابت بالسنة المتواترة في حق الثيب والثيبة؛ وهي أنه ﷺ رجم ماعزاً عندما زنى وهو محصن، وهي قصة ثبتت بالتواتر. (١٢٦) فهذا نسخ بالسنة المتواترة.

❖ بيان بقرة بني إسرائيل؛ فقد أمرهم تعالى بذبح بقرة مطلقاً، بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ﴾ [البقرة: ٦٧]، ثم بينها وقيدها بأوصاف معينة بقوله: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴾ [البقرة: ٦٩]، وبقوله: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ﴾ [البقرة: ٧١]

وهذا البيان يعده الجمهور تخصيصاً، ويعتبره الحنفية "بياناً بالزيادة على النص، وهو يعدل النسخ، والنسخ إنما يكون متأخراً عن أصل الخطاب. وإلى هذا أشار ابن عباس رضي الله عنهما فقال: «لو أنهم عمدوا إلى أي بقرة كانت فذبحوها لأجزأت عنهم، ولكنهم شددوا فشدد الله عليهم» (١٢٧)؛ فدل أن الأمر الأول قد كان فيه تخفيف وأنه قد انتسخ ذلك بأمر فيه تشديد عليهم." (١٢٨)

ومن أمثلته أيضاً: قوله تعالى: ﴿ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ [المائدة: ٤٢] حيث خير بين الحكم والإعراض، ثم أمره بالحكم من غير إعراض: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ [المائدة: ٤٩]

---

(١٢٦) ينظر: الميزان للسمرقندي (٢٢٢)؛ شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٥٥). وقد سبق تخريج القصة قريباً.

(١٢٧) أخرجه الطبري بسنده عن ابن عباس في تفسيره (٢/ ٩٨، ١٠٠) وصححه ابن كثير في تفسيره (١/ ٢٩٨)، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم، في تفسيره (١/ ١٣٧) برقم (٦٩٣). وروي نحو ذلك عن مجاهد وعكرمة وعبيدة السلماني وابن جريج وأبي العالية وقتادة. أخرج ذلك كله الطبري في تفسيره (٢/ ٩٨-١٠٠)

وأخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعاً. كما في: الدر المنثور (١/ ١٨٩)، وكشف الخفاء (٢/ ٧)

(١٢٨) أصول السرخسي (٢/ ٣٤). وانظر أيضاً: أصول البزدوي (٤٦٩)

المبحث الثالث: يزاد على الكتاب بالسنة المشهورة . [١٢٩]

يجوز نسخ الكتاب بالسنة المشهورة عند الحنفية ؛ لأنها كالمتواترة حكمًا ؛ من حيث وجوب تقييد مطلقه، وتخصيص عمومه، وجواز نسخه بها.[١٣٠] والمشهور سبق تعريفه وحكمه، وهو في قوة المتواتر ؛ إذ المتواتر نوعان: متواتر من حيث الرواية، ومتواتر من حيث ظهور العمل به من غير نكير، فإن ظهوره يغني الناس عن روايته.[١٣١]

والجدير بالذكر أن كثيرًا مما يشنع به على الحنفية ؛ بأنهم نقضوا أصلهم في عدم الزيادة بخبر الواحد، منشؤه الغفلة عن مثل هذه الضوابط التي تبين جواز الزيادة في صور معينة ؛ وعن التفريق بين السنة الآحادية والمشهورة.[١٣٢]

والشهرة قد تعرف بأدلة، مثل التلقي بالقبول ؛ ولذا يجوز تخصيص ظاهر القرآن والزيادة عليه بخبر قد تلقاه الناس بالقبول، وإن كان وروده من طريق الآحاد ؛ لأنه صار بمنزلة التواتر، ومعنى التلقي بالقبول أن يعرفه معظم السلف ويستعملونه من غير نكير من الباقين على قائله، ثم إن خالف بعدهم فيه مخالف كان شاذا لا يلتفت إليه.[١٣٣]

---

(١٢٩) انظر: الفصول في الأصول (١/ ٤٦٧)؛ أصول السرخسي (١/٢٩٢، ٢٩٣)؛ أصول البزدوي (٣٥٨)؛ المغني للخبازي (١٩٣)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٧٧، ٨٠)؛ الميزان (٤٢٩)؛ التقرير والتحبير (٢/ ٢١٩، ٣/٣، ٦٤)

(١٣٠) التقرير والتحبير (٣/٣). وأيضاً: أصول السرخسي (٢/ ٦٧)؛ البحر المحيط (٣/ ١٩٢)؛ والمصادر السابقة.

(١٣١) التحرير مع التقرير والتحبير (٣/٦٤).

(١٣٢) ينظر: إعلام الموقعين (٥٠١) وما بعدها، وتبعه جمهور من كتب بعده.

(١٣٣) انظر: الفصول في الأصول (١/ ٨٤، ٩٠)

أمثلة الزيادة على الكتاب ونسخه بالمشهور:

❖ قوله تعالى في كفارة اليمين: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩] وروي عن ابن مسعود ﷺ: (فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ)[١٣٤]، وقد أخذ الحنفية بهذه الزيادة في القراءة الشاذة؛ وحجتهم في ذلك أن حرف ابن مسعود كان مستفيضاً عندهم في ذلك العصر، فثبوت الحكم بالاستفاضة.[١٣٥]

وهي قراءة أبي بن كعب ﷺ أيضاً.[١٣٦]

❖ زيادة شرط عدم الإحصان في آية جلد الزاني الشامل للمحصن وغير المحصن: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]؛ برجم ماعز من غير جلد[١٣٧]،

---

(١٣٤) أخرجه عبد الرزاق عنه وعن عطاء أيضاً: كتاب الأيمان والنذور، باب صيام ثلاثة أيام ..، (٨/ ٥١٣) برقم (١٦١٠٢). وعن أبي إسحاق أيضاً: (٨/ ٥١٤) برقم (١٦١٠٣). وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه (٣/ ٨٧) برقم (١٢٣٦٦) عن إبراهيم أيضاً أنها قراءتهم.

(١٣٥) الفصول في الأصول (١/ ٣٩٠)، وأيضاً: تقويم الأدلة للدبوسي (ص: ٢١)؛ أصول السرخسي (١/ ٢٦٩)؛ التقرير والتحبير على التحرير (٢/ ٢٣٦). وقد قيد الصيام بالتتابع الإمام أحمد أيضا. العدة (٢/ ٦٣٧)

وقال الجصاص: لم يكن حرف عبد الله بن مسعود عندهم واردًا من طريق الآحاد؛ لأن أهل الكوفة في ذلك الوقت كانوا يقرءون بحرف عبد الله كما يقرءون بحرف زيد ..." الفصول في الأصول (١/ ١٠١- ١٠٢)

وممن ذهب إلى وجوب التتابع: علي بن أبي طالب، وعطاء، ومجاهد، وعكرمة، والنخعي، والثوري، وإسحاق، وأبو عبيد، وأبو ثور. ينظر: مصنف عبد الرزاق (٨/ ٥١٣)، و ابن أبي شيبة (٣/ ٨٧) وغيرهما، كالمغني (١١/ ٢٧٣). وأخذ به أبو حنيفة، ومالك في الموطأ، والشافعي في قول، وأحمد بن حنبل في الصحيح من المذهب. ينظر: المبسوط (٨/ ١٤٤)؛ فتح القدير (٤ ٣٦٦)؛ موطأ مالك (١/ ٣٠٥)؛ المهذب مع المجموع (١٨/ ١٢٠)؛ نهاية المحتاج (٨/ ١٨٤)؛ المغني للموفق (١١/ ٢٧٣).

(١٣٦) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الصيام، باب ما جاء في قضاء رمضان والكفارات، برقم (٤٩) (١/ ٣٠٥) وابن أبي شيبة (٣/ ٨٨) برقم (١٢٣٦٨)، والحاكم (٢/ ٣٣) برقم (٣٠٩١)

(١٣٧) أخرجه مسلم عن أبي سعيد، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، برقم (١٦٩٤) (٣/ ١٣٢٠)

وبقوله ﷺ: «والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»، وفي رواية: «رجم بالحجارة»[١٣٨]. وهو من قبيل التقييد بما هو متواتر المعنى.[١٣٩] ومن ثم يصلح مثالاً للزيادة بالمتواتر أيضاً.

❖ زيادة شرط عدم التخفف في آية الوضوء: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾ [المائدة: ٦]؛ بأحاديث المسح على الخف[١٤٠].

❖ زيادة شرط الدخول على مطلق العقد في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]؛ بحديث امرأة رفاعة أنها طلقها زوجها ثلاثًا، ثم نكحت بعبد الرحمن بن الزبير، فقال ﷺ: «أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك».[١٤١]

---

(١٣٨) أخرجهما مسلم من حديث عبادة بن الصامت، كتاب الحدود، باب حد الزنا، برقم (١٦٩٠) (٣/ ١٣١٦)

(١٣٩) التقرير والتحبير على التحرير (٢/ ٢٣٦). وانظر أيضاً: الفصول في الأصول (١/ ٤٨٠)

(١٤٠) أحاديث المسح على الخف مخرجة في الصحاح والسنن والمسانيد وغيرها. ينظر: جامع الأصول (٧/ ٢٢٨)؛ نصب الراية (١/ ١٦٢)؛ مجمع الزوائد (١/ ٢٥٤)؛ التلخيص الحبير (١/ ٤١٢)؛ المطالب العالية (٢/ ٣٠٨).

* هذا إذا اعتبرنا أحاديثه غير متواترة؛ وعليه ما في الاختيار وغيره: قال أبو حنيفة: "من أنكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر؛ فإنه ورد فيه من الأخبار ما يشبه المتواتر". وما في النهاية: وقال أبو يوسف: "خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته". وما في المبسوط: جواز المسح بآثار مشهورة قريبة من التواتر. وإلا فقد ذهب بعضهم إلى أنها متواترة؛ فقد نص ابن عبد البر على أنها متواترة. والظاهر أن عليه ما في شرح الطحاوي: قال الكرخي: "أثبتنا الكفر على من لا يرى المسح على الخفين". التقرير والتحبير على التحرير (٣/ ١٦٨)

(١٤١) أخرجه البخاري من حديث عائشة، كتاب الشهادات، باب شهادة المختبي، (٣/ ١٣١٦) برقم (٢٦٣٩).

وأخرجه مسلم في النكاح، باب لا تحل المطلقة ثلاثا لمطلقها حتى تنكح. (٢/ ١٠٥٥)، برقم (١٤٣٣).

فثبت شرط الدخول زيادة **بخبر مشهور** يحتمل الزيادة بمثله، وعليه الإجماع.[١٤٢]

❖ وجوب الوصية بقوله: ﴿لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ١٨٠] نسخ بالخبر المشهور،

❖ وكذا قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] : قال عيسى بن أبان (ت ٢٢٠هـ): "لا يقبل خبر خاص في رد شيء من القرآن ظاهر المعنى أن يصير خاصًا أو منسوخًا حتى يجيء ذلك مجيئًا ظاهراً يعرفه الناس ويعلمون به ؛ مثل ما جاء عن النبيﷺ أن: «لا وصية لوارث»[١٤٣] و«لا تنكح المرأة على عمتها»[١٤٤]. فإذا جاء هذا المجيء فهو مقبول ؛ لأن مثله لا يكون وهما".[١٤٥]

---

(١٤٢) الفصول في الصول (١/ ٨٩- ٩٠)؛ أصول السرخسي (١/ ١٣١٢)؛ البزدوي ص (١١٥)

(١٤٣) أخرجه من حديث أبي أمامة أبو داود في الوصايا (٣/ ١١٤) برقم (٢٨٧٠)، والترمذي في الوصايا (٣/ ٥٠٤) برقم (٢١٢٠). ومن حديث خارجة عند الترمذي (٣/ ٥٠٥) (٢١٢١) والنسائي في الوصايا (٦/ ٢٤٧) (٣٦٤١). وانظر: نصب الراية (٤/ ٥٧، ١١١). والحديث صححه بعضهم، وتكلم فيه آخرون. وقال في التلخيص الحبير (١/ ١١) عقبه: "إذا تلقت الأمة الحديث الضعيف بالقبول يعمل به على الصحيح وجوبًا حتى إنه ينزل منزلة المتواتر في أنه ينسخ المقطوع به"

(١٤٤) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة في النكاح، باب لا تنكح المرأة، (٧/ ١٢) برقم (٥١٠٩)؛ ومسلم في النكاح باب تحريم الجمع، (٢/ ١٠٢٩) (١٤٠٨). وله شاهد عند البخاري من حديث جابر، (٧/ ١٢) (٥١٠٨)

(١٤٥) الفصول في الأصول (١/ ٧٤). وانظر أيضا: المعتمد (١/ ٣٩٩)

المبحث الرابع: الإجماع يقوم مقام المتواتر؛ فتجوز الزيادة به.

ذهب جمهور العلماء إلى أنه لا يجوز النسخ بالإجماع ؛ لأن النسخ إنما يكون في حياة الرسولﷺ لا بعده، والإجماع إنما يعتد به بعده لا في حياتهﷺ.(١٤٦)

إلا أنه يستدل بالإجماع على النسخ ؛ فإذا أجمع أهل عصر على خلاف حكم القرآن، حكمنا بأنه منسوخ، وذلك لأن الإجماع دل على أنه منسوخ بتوقيف، وإن لم ينقل إلينا اللفظ الناسخ له، أو لم يشتهر، أو نقل للمتأخرين آحاداً. وكذا متى وجدنا خبراً الإجماع على خلافه، تركناه بالإجماع، ولا نقول: نسخ بالإجماع بل يستدل بالإجماع على نسخه.(١٤٧)

أمثلة الزيادة على الكتاب ونسخه بالإجماع:

❖ مما دلنا الإجماع على نسخه: قوله تعالى: ﴿ وَإِن فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى ٱلْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَـَٔاتُوا۟ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُم مِّثْلَ مَآ أَنفَقُوا۟ ﴾ [الممتحنة: ١١]، ولم يعلم زوال هذا الحكم إلا من طريق الإجماع.(١٤٨)

❖ قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ [البقرة: ٢٣٠] زيد اشتراط الدخول إما برواية مشهورة تلقيت بالقبول، وإما لأنه مما أجمع عليه بعد سعيد بن المسيب رَحِمَهُ اللَّهُ.(١٤٩)

---

(١٤٦) انظر: العدة (٢/ ٥٧٨)؛ أصول السرخسي (٢/ ٦٦)؛ روضة الناظر (١/ ٢٦٥)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ١٦١)؛ تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٢/ ٨٦١).

(١٤٧) انظر: الفصول في الأصول (١/ ٤١٧)؛ العدة (٣/ ٧٩٦)؛ الفقيه والمتفقه للخطيب (١/ ٣٣٢)؛ اللمع في أصول الفقه (ص: ٦٠)؛ شرح مختصر الروضة (٢/ ٣٤١)؛ التقرير والتحبير على التحرير (٣/ ٦٩)

(١٤٨) الفصول في الأصول (١/ ٤١٧)، والمراد بالحكم المنسوخ هو أن الأزواج الذين ذهبت زوجاتهم مرتدات، يعطون من مال الغنيمة مثل ما أنفقوا في المهر ونحوه.

(١٤٩) انظر: الفصول في الأصول (١/ ٩٠)

❖ اشتراط اليمنى في قطع اليد في حد السرقة، والآية مطلقة: ﴿ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨]، وتقييد المطلق من الزيادة على النص، ودل الإجماع على تقييد اليد باليمنى.(١٥٠)

❖ قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ [المائدة: ٣]، وقد استثنى الحنفية كغيرهم ميتة السمك من ذلك؛ لما رواه ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «أحلت لنا ميتتان: الحوت والجراد».(١٥١) ولكنهم جوزوا الزيادة بمثله على الكتاب لكونه مؤيداً بالإجماع.(١٥٢)

المبحث الخامس: لا يزاد على الكتاب وما في حكمه بالنص الآحادي.(١٥٣)

وما في حكمه هو الخبر المتواتر. وقد أجمع المحققون على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن والخبر المتواتر(١٥٤)؛ لأن التواتر يوجب العلم، فلا يجوز نسخه بما يوجب الظن.(١٥٥)

---

(١٥٠) ممن نقل الإجماع: الجصاص في شرح مختصر الطحاوي (٦/ ٣١٤)؛ والبغوي في شرح السنة (١٠/ ٣٢٦)؛ وابن رشد في بداية المجتهد (٤/ ٢٣٥)؛ وابن قدامة في المغني (٩/ ١٠٦)؛ والموصلي في الاختيار (٤/ ١٠٩)؛ واللكنوي في فواتح الرحموت (١/ ٣٨٧). وانظر أيضا: المنتقى للباجي (٧/ ١٦٧)

(١٥١) أخرجه الإمام أحمد (١٠/ ١٦) برقم (٥٧٢٣)؛ وابن ماجه في الصيد (٢/ ١٠٧٣) برقم (٣٢١٨) واللفظ له.

(١٥٢) الكفاية على الهداية (٨/ ٤٢٢)؛ والبناية (١١/ ٦٠٧)؛ وحاشية الشلبي على التبيين (٥/ ٢٩٦)

(١٥٣) انظر: الفصول في الأصول (١/ ٤٠٦)؛ أصول السرخسي (١/١١٢، ٣٦٤، ٣٦٦)؛ أصول البزدوي (٣٩٤)؛ ميزان الأصول للسمرقندي (٣٠١)؛ التقرير والتحبير (٢/ ٧٥)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٧٦، ٩٢)

(١٥٤) الموافقات (٣/ ٣٣٩)

(١٥٥) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (١/ ٣٣٢)؛ الفصول في الأصول (١/ ٧٧)

أمثلة امتناع الزيادة على الكتاب بأخبار الآحاد:

❖ عدم ركنية الفاتحة ؛ بقوله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[١٥٦] زيادة على قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠]؛ لأن الآية اقتضت التخيير في المفروض من القراءة، وتعيين فرض القراءة بفاتحة الكتاب يوجب إسقاط التخيير الذي في الآية، فيكون ناسخًا له، ولا يجوز ذلك بخبر الواحد.[١٥٧]

❖ عدم الزيادة على الآية: ﴿وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، الدالة على إجزاء الطواف مطلقاً؛ باشتراط الطهارة له؛ لما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «الطواف بالبيت صلاة»[١٥٨] وإنما يحمل الخبر على معنى يحتمله ولا يعارض الآية[١٥٩]، وفق الضابط التالي.

❖ عدم فرضية الترتيب في الوضوء؛ لئلا يزاد به على الآية الدالة على إجزاء الوضوء بالغسل والمسح مطلقاً: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، وأسرد هنا مزيداً من الأحكام والمسائل المتفرعة عن هذه القاعدة عند الحنفية:

---

(١٥٦) سبق تخريجه.

(١٥٧) الفصول في الأصول (١/ ٤٠٦)

(١٥٨) أخرجه الترمذي (٢/ ٢٨٥) في الحج، باب ما جاء في الكلام في الطواف برقم (٩٦٠) ؛ والنسائي (٥/ ٢٢٢) واللفظ له في مناسك الحج، باب إباحة الكلام في الطواف، رقم (٢٩٢٢)، من حديث ابن عباس. وصححه ابن السكن وابن خزيمة وابن حبان. واختلف في رفعه ووقفه، ورجح الموقوف. التلخيص الحبير (١/ ٣٥٨)

(١٥٩) قال السندي: أي كالصلاة في كثير من الأحكام، أو في الأجر، أو في التعلق بالكعبة. حاشية على النسائي (٥/ ٢٢٢)

❖ عدم اشتراط النية في الضوء والغسل ؛ لئلا يزاد به على الآية الدالة على إجزاء الوضوء بغسل الأعضاء مطلقاً.

❖ عدم جواز الاقتصار على مسح العمامة دون الرأس.

❖ عدم فرضية الطمأنينة في الصلاة.

❖ عدم فرضية ستر العورة والترتيب في الطواف.

❖ عدم اشتراط الإيمان في الرقبة في كفارة الظهار.

❖ عدم تقييد الرضاع المحرم بعدد معين من الرضعات.

❖ عدم صحة القضاء بشاهد ويمين.

❖ عدم تغيير حد الزنا من الجلد وحده إلى مجموع الجلد والتغريب.

❖ عدم وجوب ضمان العين المسروقة، مع إقامة حد القطع.

إلى غير ذلك من المسائل. ولكن هل يرد خبر الواحد ؟ لا، لا يرد، وإنما يعمل به ما أمكن ؛ كما يأتي في الضابط التالي.

المبحث السادس: يعمل بالنص الآحادي إذا زاد على الكتاب؛ بقدر ما لا ينسخه

الأصل أن يعمل بخبر الواحد لإفادته غلبة الظن، ولإجماع الصحابة على العمل به، لكن بشرط صحته وعدم شذوذه. وتختلف وجهات النظر في أسباب الشذوذ، ويعد منها مخالفة الكتاب.

فإذا زالت المخالفة زال المانع، وحمل خبر الواحد على أحد معانيه الذي يحتمله لفظه، وعمل به ؛ بحيث لا يستلزم مخالفة ظاهر الكتاب.

ومفاد ذلك أن الإشكال في خبر الواحد المظنون ينحصر فيما إذا حملناه على معنى يعارض المقطوع، أما إذا حملناه على معنى يحتمله ولا يعارض به المقطوع فلا إشكال فيه بحسب ذلك المعنى.

وهذا حال جميع الأخبار الشاذة، إنما شذوذ غالبها بحسب مخالفتها للقطعي، إلا إذا كان تأويل الخبر بعيداً، ولم يمكن حمله على معنى آخر يحتمله لا يخالف به القطعي، فحينها يحكم عليه بالشذوذ ويرد.

يقول عيسى بن أبان في خبر الواحد: "[إذا] كان ينقض سنة مجمعًا عليها، أو يخالف شيئًا من ظاهر القرآن، فكان للحديث وجه ومعنى يحمل عليه لا يخالف ذلك، حمل معناه على أحسن وجوهه وأشبهه بالسنن وأوفقه لظاهر القرآن، فإن لم يكن معنى يحمل ذلك فهو شاذ".[١٦٠] ويقول أبو اليسر البزدوي: "إذا وقع التعارض بين الأحاديث يرد على وجه يرتفع التعارض، ويعمل بها بقدر الإمكان ..." [١٦١]

ويتضح تطبيق ذلك من خلال الضوابط الآتية وأمثلتها، إلا أنه لا مانع من ذكر مثال واحد هنا:

قوله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» (*) يخالف ظاهر الكتاب: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠]؛ إذ (ما) عامة أو مطلقة، تقتضي عدم توقف الصحة على قراءة الفاتحة.

فعمِل الحنفية بخبر الواحد لكن على وجه لا يتغير به حكم الكتاب؛ بأن يحمل الخبر على نفي الكمال، والكمال درجات، منها كمال وجوب، بحيث يكون المطلوب من الحديث وجوب الفاتحة لا فرضيتها، والفرق أنها لو كانت فرضاً تبطل الصلاة بتركها، ولو كانت واجباً تصح لتمام أركانها؛ لكن تكون ناقصة نقصاناً شديداً؛ فإن

---

(١٦٠) الفصول في الأصول (١/ ٧٥)

(١٦١) معرفة الحجج الشرعية، لأبي اليسر البزدوي (١٣٢) (*) سبق تخريجه.

كان تركها سهوًا وجب الجبر بسجود السهو، وإن كان عمداً وجبت إعادة الصلاة.[١٦٢]

ولأبي اليسر البزدوي الحنفي كلام يؤكد معنى هذا الضابط، يرد فيه على من يرى أن خبر الواحد إذا خالف الكتاب، أو الخبر المتواتر أو المشهور، أو الأصول الممهدة؛ فإنه إذا كان هكذا فالظاهر أنه كذب. قال بعد ذكر هذا الرأي: " والصحيح أن الخبر لا يجوز رده، ويجب العمل به ما أمكن. ومتى خالف كتاب الله أو الخبر المتواتر عمل [به] على وجه لا يخالف كتاب الله ولا الخبر المتواتر." [١٦٣]

فهو يبين ما صغته في هذا الضابط، لكن ظن بعض الباحثين أنه يخالف الحنفية في موقفهم من خبر الواحد المخالف للكتاب، وأنه يرى قبوله بلا شرط [١٦٤]. وهذا ليس بصواب، ولا يدل عليه لفظه، ولا ما ذكره عقيب هذا القول من بيانه أن خبر القهقهة لا يخالف الأصول الممهدة.[١٦٥]

نعم إذا لم يكن للخبر معنى محتمل، أو كان لكن بعيد لا يحتمله لفظه إلا بتكلف بارد؛ فحينها يترك الخبر، ويحكم عليه بالشذوذ أو يحمل على أنه منسوخ.

وهذا معنى قول عيسى آنف الذكر: "فإن لم يكن معنى يحمل [عليه] ذلك [الخبر] فهو شاذ".

---

(١٦٢) الهداية (١/ ٧٤)؛ بدائع الصنائع (١/ ١٦٠)؛ فتح القدير لابن الهمام (١/ ٢٩٣)؛ البناية شرح الهداية (٢/ ٦٠٩)؛ البحر الرائق (١/ ٣١٢، ٢/ ٦٠)؛ الدر المختار وحاشية ابن عابدين (١/ ٤٥٦).

(١٦٣) معرفة الحجج الشرعية، لأبي اليسر البزدوي ص (١٣٥)

(١٦٤) هذا ما فهمه فضيلة العلامة الدكتور الباحسين حفظه الله، عند تقديمه لكتاب: معرفة الحجج الشرعية، ص (ب). وفهمه أيضاً الشيخ عبد المجيد التركماني في كتابه: دراسات في أصول الحديث على منهج الحنفية، ص (٢٦٢). وأغرب في هذا المقام العلامة محمد بخيت المطيعي أيضًا في سلم الوصول لشرح نهاية السول، (٣/ ١٧٥- ١٧٦) بعد بحث، فليرجع إليه.

(١٦٥) انظر: معرفة الحجج الشرعية، ص (١٣٥)

ويقول الشاشي في أصوله: "حكم الخاص من الكتاب وجوب العمل به لا محالة، فإن قابله خبر الواحد أو القياس؛ فإن أمكن الجمع بينهما بدون تغير في حكم الخاص يعمل بهما، وإلا يعمل بالكتاب، ويترك ما يقابله".(١٦٦)

وتفصيل هذا الضابط في الضوابط التالية:

المبحث السابع: يعمل بالنص الآحادي إذا زاد على الكتاب؛ بتأويله بما يحتمله ولا يعارض الكتاب

هذا الضابط يبين إحدى الطرق التي يعمل فيها بخبر الواحد إذا عارض الكتاب، وذلك بتأويل الخبر وحمله على أحد المعاني الذي يحتمله لفظه، ويدل عليه الكتاب أو السنة، بحيث لا يعارض معنى الكتاب.

فخبر الواحد المخالف ظاهره معنى الكتاب إذا كان له "وجه ومعنى يحمل عليه لا يخالف ذلك، حمل معناه على أحسن وجوهه، وأشبهه بالسنن، وأوفقه لظاهر القرآن .."(١٦٧)

وذكر الإمام السمرقندي (ت ٥٣٩ هـ) في خبر الواحد: "فأما إذا خالف واحداً من هذه الأصول القاطعة [الكتاب، والسنة المتواترة، والإجماع]، فإنه يجب رده أو تأويله على وجه يجمع بينهما" (١٦٨)

---

(١٦٦) أصول الشاشي ص (٤). وانظر أيضاً: ميزان الأصول في نتائج العقول، ص (٤٣٣)

(١٦٧) اقتباس من كلام عيسى بن أبان. الفصول في الأصول (١/ ٧٥)

(١٦٨) ميزان الأصول في نتائج العقول، لعلاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي، ص (٤٣٣)

ويمكن التمثيل لهذا الضابط بالآتي:

❖ حديث عمر وابنه والمغيرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه» [١٦٩]. خطّأت عائشة ﷺ عمر وابنه لمخالفته لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [١٧٠]، فقالت: رحم الله عمر، والله ما حدث رسول الله ﷺ: «إن الميت يعذب ببكاء أحد»، ولكنه قال: «إن الله ليزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه»، وقالت: حسبكم القرآن: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [١٧١]. وفي رواية قالت: "إنكم لتحدثوني عن غير كاذبين، ولا مكذبين، ولكن السمع يخطئ" [١٧٢]

وفي رواية عنها قالت: رحم الله أبا عبد الرحمن، سمع شيئًا فلم يحفظه، إنما مر رسول الله ﷺ على يهودية يبكي عليها أهلها، فقال: «إنهم ليبكون عليها وإنها لتعذب في قبرها» [١٧٣]

فتبين مما سبق أن لعائشة ﷺ أكثر من موقف مع هذا الحديث: من ذلك رد هذه اللفظة المطلقة بعينها، بالتخطئة في السماع، ثم بيان اللفظ الصحيح بأنه متعلق بجنازة يهودي أو يهودية خاصة.

---

(١٦٩) أخرجه البخاري في الجنائز: باب قول النبي: «يعذب الميت ..» إذا كان النوح من سنته (٢/ ٧٩)، عن ابن عمر برقم (١٢٨٦) ، وعن عمر برقم (١٢٨٧)، و(١٢٩٠) (٢/ ٨٠)، وفي باب ما يكره من النياحة..، عن المغيرة برقم (١٢٩١) (٢/ ٨٠). ومسلم في الجنائز: باب الميت يعذب ببكاء .. برقم (٩٢٧) (٢/ ٦٣٨، ٦٣٩)

(١٧٠) سورة الأنعام: ١٦٤، والإسراء: ١٥، وفاطر: ١٨، والزمر: ٧. وقوله {أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى} النجم: ٣٨.

(١٧١) أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب قول النبي ﷺ: يعذب الميت ..الخ، (٢/ ٧٩) برقم (١٢٨٨)

(١٧٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز: باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، برقم (٩٢٩) (٢/ ٦٤١)

(١٧٣) أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب قول النبي ﷺ: يعذب الميت ..الخ، (٢/ ٨٠) برقم (١٢٨٩) وأخرجه مسلم، كتاب الجنائز: باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، برقم (٩٣١) (٢/ ٦٤٢)

ومنها رد معنى اللفظ الظاهري المخالف للقرآن؛ بالتأويل، فأوّلت معنى هذا الحديث المطلق بحمله على الكفار، يعذبون في قبورهم لكفرهم وجرائمهم، أو بتقييده بجنازة يهودية يبكي عليها أهلها، مع أنها تعذب في قبرها لكفرها ومعاصيها.

وللبخاري ﷺ تأويل آخر، يظهر من تبويبه على الحديث، بلفظ: "باب قول النبي ﷺ: «يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه» إذا كان النوح من سنته ... فإذا لم يكن من سنته، فهو كما قالت عائشة.. "[١٧٤]

وهذا التأويل ذهب إليه ابن المبارك والترمذي [١٧٥]، والقرطبي، وجعله رأي أكثر العلماء.[١٧٦]

❖ ومن أمثلة ذلك أيضاً تأويل عائشة ﷺ لقوله ﷺ في من ألقاهم في قليب بدر: «إنهم الآن يسمعون ما أقول» بأن المراد: «إنهم الآن ليعلمون أن الذي كنت أقول لهم هو الحق» ثم قرأت: ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ [النمل: ٨٠][١٧٧]

---

(١٧٤) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، (٢/ ٧٩)

(١٧٥) الإمام الترمذي نقل قول ابن المبارك مقرًّا له: "أرجو إن كان ينهاهم في حياته أن لا يكون عليه من ذلك شيء." (٢/ ٣١٧). ثم قال الترمذي عقب قول عائشة: وقد ذهب أهل العلم إلى هذا، وتأولوا هذه الآية: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾، وهو قول الشافعي. سنن الترمذي (٢/ ٣١٨). ينظر أيضاً: الفصول (١/ ١٦٠)

(١٧٦) قال القرطبي: "قال بعض العلماء أو أكثرهم: إنما يعذب الميت ببكاء الحي إذا كان البكاء من سنة الميت واختياره، كما قال: = إذا مت فانعيني بما أنا أهله ... وشقي علي الجيب يا ابنة معبد.
وكذلك إذا أوصى به." التذكرة بأحوال الموتى (٣٢٧). وراجع: الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة (١٠٢)

(١٧٧) أخرجه البخاري في المغازي، باب قتل أبي جهل، (٥/ ٧٧) برقم (٣٩٨٠) ومسلم رقم (٩٣٢) في الجنائز، باب الميت يعذب.

❖ ومن أمثلة هذا الضابط أيضاً: الزيادة على الكتاب [١٧٨] بحديث تغريب الزاني البكر: « البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة»[١٧٩] . يقول الشاشي: "يعمل بالخبر على وجه لا يتغير به حكم الكتاب، فيكون الجلد حداً شرعيًا؛ بحكم الكتاب، والتغريب مشروعاً سياسةً؛ بحكم الخبر."[١٨٠]

المبحث الثامن: يعمل بخبر الواحد إذا زاد على الكتاب؛ بحمله على الوجوب دون الفرضية

من صور العمل بالنص الآحادي الزائد على الكتاب أن تراعى مرتبته في الحكم، والقاعدة عند الحنفية أن الفرض يثبت بالقطعي؛ كالكتاب والسنة المتواترة، وأن الواجب يثبت بالظني كخبر الواحد والقياس. فيثبت بكل دليل ما يناسب مقامه ومرتبته؛ ما لم يتأيد أحدهما بما يغير هذا الحكم.

وذلك أن الأدلة السمعية أنواع أربعة: قطعي الثبوت والدلالة؛ كنصوص القرآن المحكمة.

وقطعي الثبوت ظني الدلالة ؛كالآيات المؤولة. وظني الثبوت قطعي الدلالة؛ كأخبار الآحاد التي مفهومها قطعي. وظني الثبوت والدلالة؛ كأخبار الآحاد التي مفهومها ظني.

فبالأول يثبت الفرض والحرام، وبالثاني والثالث يثبت الوجوب وكراهة التحريم، وبالرابع يثبت السنة والاستحباب؛ ليكون ثبوت الحكم بقدر دليله.[١٨١]

---

(١٧٨) وهو قوله: {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ} [النور: ٢]، الدال على أنه حد الزنا.

(١٧٩) أخرجه مسلم من حديث عبادة بن الصامت، كتاب الحدود: باب حد الزنى، برقم (١٦٩٠) (٣/ ١٣١٦)

(١٨٠) أصول الشاشي، (ص ١٦)

(١٨١) كشف الأسرار عن أصول البزدوي (١/ ١٣٠)؛ فصول البدائع في أصول الشرائع (٢/ ٩)؛ التحرير مع التقرير والتحبير (٢/ ٢٠)؛ رد المحتار (١/ ٩٥)، وفيه تفصيل بتقسيم الفرض إلى علمي وعملي. فليرجع إليه.

والحاصل أن الفرض والواجب كل واحد منهما لازم، إلا أن الفرض أقوى لثبوته بدليل موجب للعمل والعلم قطعًا. بخلاف الواجب لثبوته بدليل موجب للعمل غير موجب للعلم يقينًا باعتبار شبهة في طريقه ؛ فلا يكفر جاحده، ويجب العمل به ؛ لأن دليله موجب للعمل.[١٨٢]

فالتباين بين الفرض والواجب يمنع التعارض والتناسخ بينهما، لأن من شرط التعارض اتحاد الحكم.[١٨٣]

وإذا كانت الزيادة على النص نسخًا ؛ لم يصح إثباتها إلا بما يثبت النسخ به، ونسخ ما يوجب العلم لا يثبت بخبر الواحد، فالزيادة به لا تكون فرضا موجبا للعلم بهذا المعنى، ولكن يجب العمل به ؛ لأن الوجوب يثبت بالآحاد ؛ ولأن في العمل تقرير الثابت بالنص لا نسخ له.[١٨٤]

وفي القول بفرضية ما ثبت بخبر الواحد رفع للدليل الذي فيه شبهة عن درجته أو حط للدليل الذي لا شبهة فيه عن درجته، وكل واحد منهما تقصير لا يجوز المصير إليه بعد الوقوف عليه بالتأمل.[١٨٥]

وليعلم أن الفرض والواجب يشارك الحنفية فيهما الحنابلة في رواية[١٨٦]، كما أن التفريق بين الفرض بمعنى الركن، والواجب بمعنى أجزاء العبادة الواجبة غير الركن،

---

(١٨٢) أصول السرخسي (١/١١١- ١١٢)

(١٨٣) انظر: أصول السرخسي (٢/ ١٢)؛ كشف الأسرار للبخاري (٣/ ١٢٠)؛ التقرير والتحبير (٣/ ٢)

(١٨٤) انظر: أصول السرخسي (١/ ١١٢)

(١٨٥) أصول البزدوي (٣٢٩). وأيضا: أصول السرخسي (١/ ١١٢- ١١٣)؛ كشف الأسرار (٢/ ٤٤٢)

(١٨٦) انظر: المسودة في أصول الفقه (ص: ٥٠)؛ إيثار الإنصاف (ص: ٢٧٥)؛ شرح مختصر الروضة (١/ ٢٧٤)

فالجمهور يفرقون بين المصطلحين في باب الصلاة، وفي الحج يفرق بينهما الأئمة الأربعة.[١٨٧]

أمثلة الزيادة على الكتاب بالنص الآحادي في مرتبة الوجوب دون الفرضية:

❖ فرض الكتاب قراءة ﴿مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠]؛ وليس المراد بما تيسر العموم الاستغراقي، وهو جميع ما تيسر، وهو ظاهر، بل أراد به ما تيسر من أي مكان؛ فاتحة أو غيرها.[١٨٨] والنص الآحادي عيَّن الفاتحة، فلم يجز تغيير الأول بالثاني، بل يجب العمل بالثاني على أنه تكميل لحكم الأول، مع قرار الأول، وذلك بالإيجاب.[١٨٩]

❖ أصل الركوع والسجود ثابت بالنص القطعي: ﴿وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣] فالركوع اسم لفعل معلوم، وهو الميلان عن الاستواء بما يقطع اسم الاستواء، وتعديل الركوع والسجود والطمأنينة فيهما ثابت بالنص الآحادي، فلا يلحق به التعديل على سبيل الفرض حتى تفسد الصلاة بتركه؛ لكن كإلحاق الفرع بالأصل؛ ليصير واجبًا ملحقًا بالفرض؛ كما هو منزلة خبر الواحد من الكتاب.[١٩٠]

---

(١٨٧) انظر: الفقه على المذاهب الأربعة (١/ ٥٧٧، ٥٩٩)؛ فصول البدائع (١/ ٢٤١)؛ الشرح الكبير للدردير المالكي (٢/ ٢١) ؛ المغني لابن قدامة (٢/ ٥٤٣) شرح مختصر الروضة (١/ ٢٧٧)؛ التحبير شرح التحرير (٢/ ٨٤٠)؛ البحر المحيط (١/ ١٤٦) ؛ الدر الثمين لسالم باحطاب الشافعي (١٥٠)

(١٨٨) التحرير لابن الهمام مع التقرير والتحبير (٢/ ٢٢٠)

(١٨٩) أصول البزدوي (٣٢٩)؛ وأيضاً: كشف الأسرار (٢/ ٤٤٢)

(١٩٠) انظر: أصول البزدوي (١٠٧)؛ وكشف الأسرار للبخاري (١/ ١٢٥)؛ كشف الأسرار للنسفي (١/ ٣٠)

❖ الوتر ثابت بأخبار الآحاد الدالة على لزومه ؛ فقلنا بوجوبه عملاً ؛ لأن خبر الواحد موجب للعمل ، ولو جعلناه فرضاً كان ذلك زيادة بالنص الآحادي على النص الذي هو مقطوع به.[١٩١]

❖ ثبت الطواف بنص مقطوع به : ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج : ٢٩] والطواف فعل خاص وضع لمعنى خاص مبيَّن ، وهو الدوران حول البيت. وثبتت الطهارة فيه بنص آحادي ؛ حيث شبهه رسول الله ﷺ بالصلاة[١٩٢] ؛ فلا يكون وقفه على الطهارة حتى لا ينعقد إلا بها عملاً بالكتاب ولا بيانًا ، بل نسخًا ؛ فلا يصح بخبر الواحد ، لكنه يزاد عليه واجباً ملحقاً بالفرض ؛ فيكون تركه يوجب نقصاناً في الطواف ؛ حتى يعيد ما دام بمكة ، وإذا رجع إلى أهله يجبر النقصان بالدم.[١٩٣]

❖ وكذلك السعي فإن ثبوته بخبر الواحد ؛ لأن المنصوص عليه في الكتاب [١٩٤] لا يوجب الفرضية.

❖ وكذلك الطواف بالحطيم ؛ فكون الحطيم من البيت ثبت بخبر الواحد ؛ فجعلنا الطواف به واجبًا لا يعارض الأصل.[١٩٥]

فمن جعل ما ثبت بالنص الآحادي فرضا كان زائداً على النص القطعي ، ومن قال يجب العمل به من غير أن يكون فرضا كان مقرراً للثابت بالنص على حاله ،

---

(١٩١) أصول السرخسي (١/ ١١٣)

(١٩٢) سبق تخريجه. وقال الحنفية بوجوب الطهارة، لهذا أو لحديث: «غير أن لا تطوفي بالبيت» متفق عليه.

(١٩٣) أصول السرخسي (١/ ١١٣)؛ أصول البزدوي (١٠٨)

(١٩٤) أي قوله تعالى: {فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا} [البقرة: ١٥٨]

(١٩٥) أصول البزدوي (٣٣١) ينظر لمزيد من الأمثلة: أصول السرخسي (١/ ١١٣)، البزدوي (٣٣١)

وعاملاً بالدليل الآخر بحسب موجبه. [١٩٦] ومن خالف في هذا الأصل غلط من وجهين: أحدهما: أنه حط منزلة الخاص من الكتاب عن رتبته.

والثاني: أنه رفع حكم خبر الواحد فوق منزلته. [١٩٧]

المبحث التاسع: تقبل الزيادة بالنص الآحادي في المندوبات

مما يعمل فيه بالنص الآحادي إذا زاد على الكتاب أن يكون حكمه غير حتمي؛ بأن لا يكون فرضًا ولا واجبًا. فقاعدة عدم جواز الزيادة على الكتاب مقيدة بما يستلزم النسخ، وهو بإثبات مقتضى الآحاد بمرتبة الكتاب، وذلك بالفرض. [١٩٨]

يقول العلامة أنور الكشميري (ت ١٣٥٣ هـ): "خبر الواحد تجوز به الزيادة، لكن في مرتبة الظن، فلا يزاد به على القاطع ركنًا أو شرطًا، وما ثبت من الخبر يكون واجبًا أو مستحبًا؛ حسب ما اقتضاه المقام ... فإن الزيادة عندهم في مرتبة الركنية والشرطية هي التي تسمى زيادة اصطلاحاً. وأما في مرتبة الوجوب والاستحباب فلا يسموها زيادة." [١٩٩]

ويمكن التمثيل لذلك بالزيادة على قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ﴾ الآية [المائدة: ٦] بما ثبت بأخبار الآحاد ما يدل على سنيته، مثل:

- ❖ التسمية في الوضوء.
- ❖ المضمضة والاستنشاق فيه.
- ❖ الترتيب.
- ❖ الموالاة.

---

(١٩٦) أصول السرخسي (١/ ١١٣)

(١٩٧) أصول البزدوي (١١٠)

(١٩٨) انظر: مقدمة فتح الملهم، للعلامة شبير العثماني (١/ ٦٣)

(١٩٩) فيض الباري على صحيح البخاري (١/ ٤٨)

فلا يزاد على الغسل والمسح المأمورين في الكتاب: شرط الترتيب والموالاة والتسمية والمضمضة والاستنشاق بالنص الآحادي، ولكن يعمل بخبر الواحد على وجه لا يتغير به حكم الكتاب، فيقال: الغسل المطلق فرض بحكم الكتاب، وهذه الأمور سنة بحكم الخبر.[٢٠٠]

ومما يناسب هذا المقام بيان أن من قواعد التعامل مع النص الآحادي عند الحنفية أن لا يخالف الراوي مرويه[٢٠١]؛ فإن خالف حمل مرويه على النسخ. هذا هو المسطور في عامة الكتب، وإذا تتبعنا كلام الحنفية نجد أن الأمر لا يقتصر على النسخ، بل يحمل تارة على النسخ، وتارة على الندب دون الوجوب، وتارة على غيرهما من المحامل الحسنة حسب ما تدل عليه القرائن.[٢٠٢]

وإلى هذه الاحتمالات أشار الإمام الطحاوي ﵀ (ت ٣٢١ هـ)بقوله بعد ذكر رواية ابن عمر ﵄ في رفع اليدين ثم تركه إياه: "وما كان ابن عمر ليترك ما قد كان النبي ﷺ يفعله إلا لما يوجب له ذلك من نسخ له أو مما سواه."[٢٠٣]

كما بينه الجصاص ﵀ (ت ٣٧٠ هـ) في الصحابي إذا خالف مرويه فيما لا يحتمل التأويل: "فهذا يدل .. أنه قد علم نسخ الخبر، أو عقل من ظاهر حاله: أن مراده كان الندب، دون الإيجاب".[٢٠٤]

---

(٢٠٠) انظر: أصول الشاشي ص (١٥)

(٢٠١) انظر للتفصيل: أصول السرخسي (٢/ ٥)؛ أصول البزدوي (٤٣٢) وما بعدها؛ كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٣/ ٩٢) وما بعدها؛ التوضيح مع شرح التلويح (٢/ ١٣)؛ نسمات الأسحار على شرح المنار (١٩٠)

(٢٠٢) انظر: ميزان الأصول للسمرقندي (٤٤٤)؛ فواتح الرحموت (٢/ ١٢٨)؛ دراسات في أصول الحديث (٣٣١)

(٢٠٣) شرح مشكل الآثار (١٥/ ٥٠)

(٢٠٤) الفصول في الأصول (٢/ ٦٨)

وكذلك الحال في النص الآحادي يرد فيما تعم به البلوى، أنه لا يقبل في الفرضية أو الإيجاب أو التحريم. أما إذا كان يثبت به الندب أو الكراهة التنزيهية فإنه يقبل.[٢٠٥]

المبحث العاشر: تخصيص الكتاب بالنص الآحادي؛ نسخ

بما أن موجب العام قطعي عند الحنفية ؛ كما سبق في القواعد، ترتب على ذلك أن النص الآحادي الخاص لا يعتبر تخصيصًا له، وإنما ناسخًا. ولا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد.[٢٠٦]

وهذا باتفاق الحنفية: من يرى منهم قطعية العام، ومن يرى ظنيته.

ولذا اشترطوا في التخصيص المقارنة ؛ فإذا اقترن دليل الخصوص بالعموم يكون بيانًا، وإذا تأخر كان نسخًا.[٢٠٧] ولا يعتبر بيانًا لأن البيان المحض الحقيقي لا يكون إلا في محل موصوف بالإجمال أو الاشتراك ؛ لأن البيان هو الإظهار، ولا بد لحقيقة الإظهار من سبق خفاء ؛ لاستحالة إظهار الظاهر. وما ليس ببيان محض بل هو بيان من وجه لكنه تغيير أو تبديل من وجه ؛ لا يحتمل التراخي.[٢٠٨]

فالمراد بعدم جواز التخصيص أنه إذا ورد متراخيًا لا يكون بيانًا أن المراد من العام بعضه من الابتداء، بل يكون نسخًا للحكم في البعض مقتصراً على الحال ؛[٢٠٩]

---

(٢٠٥) انظر بيان ذلك وأمثلته في : أحكام القرآن للجصاص (١/ ٢٥٣)؛ الفصول في الأصول (٢/ ٦، ١٥-١٦)، ومقدمة فتح الملهم (١/ ٦٣)، ويأتي نص كلامه في الضابط التالي.

(٢٠٦) انظر : الفصول في الأصول (١/ ٧٤)؛ أصول السرخسي (٢/ ٢٩)؛ أصول البزدوي (١٩٣)؛ كشف الأسرار (١/ ٤٢٩) التحرير لابن الهمام مع التقرير والتحبير (٢/ ٢١٨)

(٢٠٧) أصول السرخسي (٢/ ٢٩)

(٢٠٨) انظر: أصول البزدوي (٤٦٩)؛ كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٣/ ١٦٧)

(٢٠٩) كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٣/ ١٦٧) وفيه: فائدة القول بالنسخ أن العام لا يصير به ظنيا.

لأن التخصيص بمنزلة الاستثناء يبين أن ما خص منه العام بعد استقرار حكمه لم يكن مراداً بلفظ العموم، ولا يجوز أن يتأخر بيان ما كان هذا سبيله؛ لأنه يوجب اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه من مراد الله تعالى بلفظ الآية؛ فلذلك لم يجز أن يستقر الحكم عليه ثم يرد لفظ التخصيص الموجب للحكم بضده إلا على وجه نسخ ذلك؛ نحو قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ﴾ [النور: ٤] فكان هذا حكمًا ثابتًا على قاذف الأجنبيات والزوجات؛ ثم أنزل الله آية اللعان؛ فنسخ الحد عن قاذف الزوجات بعد ثبات حكمه، فهذا وما أشبهه نسخ ليس بتخصيص.[٢١٠]

وإذا كان التخصيص كالزيادة في النسخ؛ تجري الضوابط السابقة فيه أيضاً؛ فيكون المراد بالمنع من تخصيص الكتاب بالآحاد المنع من إلحاق ما ثبت بالآحاد بما ثبت بالكتاب في درجته، فخبر الواحد إن زاحم الكتاب في درجته لا يقبل فيها، ولا يمنع هذا قبوله فيما دونها بطريق التكميل، فإن المزاحمة لم تقع فيه.[٢١١] والقول بالوجوب لا يلزم منه رفع المقطوع بالمظنون؛ فيأثم بترك الواجب، ويلزم الجابر فيما شرع فيه ولا تفسد.[٢١٢]

ويستثنى من ذلك العام الظني الدلالة؛ وهو الذي ثبت تخصيصه بقطعي؛ فإنه يجوز تخصيصه بالظني؛ فيتبين بالقياس وخبر الواحد ما هو المراد بصيغة العام بعد أن خرج من أن يكون موجبًا للحكم فيما يتناوله قطعًا. وهذا لأن ما أوجبه القياس أو خبر

(٢١٠) انظر: الفصول في الأصول (١/ ٢٠٩- ٢١٠)

(٢١١) مقدمة فتح الملهم، للعلامة شبير العثماني (١/ ٦٣)

(٢١٢) التقرير والتحبير (٢/ ٢٢٠)

الواحد يحتمل أن يكون في جملة ما تناوله دليل الخصوص، ويحتمل أن يكون في جملة ما تناوله صيغة العام؛ فإنما يرجح بالقياس وخبر الواحد أحد الاحتمالين.(٢١٣)

ويمكن التمثيل للضابط بالأمثلة التالية:

❖ مثال نسخ الكتاب بالكتاب بالتخصيص المتراخي: قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] خاص بالمتوفى عنها زوجها، عام في الحامل وغيرها. وقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] خاص بالحامل، وعام في المتوفى عنها وغيرها. فوقع التعارض، وصارت آية الطلاق المتأخرة ناسخة لآية البقرة المتقدمة.(٢١٤) دل على ذلك قول ابن مسعود: >من شاء لاعنته لأنزلت سورة النساء القصرى بعد الأربعة أشهر وعشرًا<(٢١٥)

ويرى الجمهور أن آية الطلاق مخصصة لآية البقرة.(٢١٦)

❖ مثال نسخ الكتاب بالسنة الثابتة: قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] خصصه حديث مشهور، وهو قولهﷺ: «لا تنكح المرأة على عمتها»(*). "قد روى هذا الحديث عن النبيﷺ جماعة غير أبي هريرة منهم ابن عباس وأبو سعيد الخدري وغيرهما، وقد تلقاه السلف بالقبول فصار في معنى الخبر المتواتر، وبمثله يجوز نسخ القرآن عندنا لاستفاضته في الأمة واستعمال الناس لحكمه".(٢١٧)

---

(٢١٣) أصول السرخسي (١/ ١٤٢). وأيضا: الفصول (٧٤/١) فما بعدها، (١/ ٩٠)؛ فواتح الرحموت (٢/ ٧٦).

(٢١٤) انظر: الفصول في الأصول (١/ ٤٣)؛ كشف الأسرار للبخاري (١/ ٤٤١)؛ التحرير (١/ ٢٤٦).

(٢١٥) سبق تخريجه وبيان أنه أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي وابن ماجه. (*) سبق تخريجه.

(٢١٦) المعتمد (١/ ٢٥٥)؛ قواطع الأدلة في الأصول (١/ ١٨٤)؛ الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢/ ٣١٨)؛ شرح تنقيح الفصول (ص: ٢٠٢).

(٢١٧) الفصول في الأصول (١/ ٨٧). وانظر أيضاً: المعتمد (١/ ٣٩٩)؛ التحرير مع التقرير والتحبير (٢/ ٢١٩).

❖ مثال عدم نسخ الكتاب بالنص الآحادي: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١] عام لم يدخل فيه الناسي؛ لأنه جعل ذاكرًا حكمًا بطريقة إقامة ملته مقام التسمية؛ تخفيفاً عليه؛ فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس.[٢١٨] فلا يصح الاستدلال بجواز متروك التسمية عمداً بالنص الآحادي: «ذبيحة المسلم حلال، ذكر اسم الله أو لم يذكر، إنه إن ذكر لم يذكر إلا اسم الله»[٢١٩] والمرسل وإن كان حجة عند الحنفية وغيرهم، إلا أنهم لا يقبلونه في معارضة الكتاب، أو يحمل خبر الواحد على حال الناسي.

❖ وكذلك قوله: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، عام لم يلحقه الخصوص؛ فلا يصح تخصيصه بالآحاد والقياس؛ حتى يثبت الأمن فيه لمباح الدم.[٢٢٠] وقال الشافعي ﷺ: الجاني خص من الآية بما روي أن النبي ﷺ لما دخل مكة يوم الفتح أمر بقتل ابن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة.[٢٢١]

---

(٢١٨) ينظر: أصول السرخسي (١/ ١٣٣- ١٣٤)؛ أصول البزدوي (١٩٢)؛ التحرير لابن الهمام مع التقرير والتحبير (٣/ ١٣٠)؛ فواتح الرحموت (١/ ٢٦٥).

(٢١٩) أخرجه أبو داود في المراسيل (ص: ٢٧٨) برقم (٣٧٨)، في الأضاحي: ما جاء في الضحايا والذبائح.

(٢٢٠) أصول السرخسي (١/ ١٣٤)؛ أصول البزدوي (١٩٢). ينظر للتفصيل: كشف الأسرار (١/ ٤٣٣).

(٢٢١) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الحج، باب جامع الحج (١/ ٤٢٣) برقم (٢٤٧).
وأخرجه البخاري في صحيحه، كتاب جزء الصيد، باب دخول الحرم ومكة بغير إحرام (٣/ ١٧) برقم (١٨٤٦).
وأخرجه مسلم في الحج، باب جواز دخول مكة بغير إحرام (٢/ ٩٨٩) برقم (١٣٥٧).

الخاتمة

وفي الختام نسأل الله حسن الختام، ونحمده ونشكره على ما وفقني وعلمني، وهداني وأرشدني، كما أرجو أن يكون البحث قد أدى غرضه وحقق هدفه، من خلال تلك الضوابط التي اكتشفها ورسمها وبينها. ولعل من خلال تلك القواعد والضوابط ينكشف الغبار عن جوانب كثيرة للتعامل مع النص الآحادي عند الحنفية، وينزاح الستار عن جمال الدرر العلمية والغرر الفقهية لقضية الزيادة على النص.

وأورد الآن أهم النتائج التي توصلت إليها:

١ - كان هذا الجهد محاولة متواضعة في تقعيد الزيادة على النص، أي استنتاج القواعد والضوابط ، والبحث عنها، واكتشافها، ثم صياغتها. ولم يكن مجرد جمع للقواعد والضوابط.

٢ - إن صياغة الموضوعات العلمية في قواعد وضوابط محددة؛ مع توضيحها وبيان آثارها، خطوة بديعة ومفيدة معًا، تجلي كثيراً من الجوانب الغامضة، والدقائق الغائبة، والفجوات الكبيرة، في ذلك الموضوع، في عبارة موجزة وأحكام كلية.

إلا أنها تحتاج إلى التمكن والإحاطة بالموضوع من جهة، وامتلاك مهارة التقعيد والصياغة المحكمة.

فأوصي الباحثين بخوض هذا الغمار، وتناول الموضوعات الأصولية وغيرها، بغية تقعيدها.

٣ -غياب التعريف الدقيق لقضية ما، كقاعدة الزيادة على النص، على رغم كثرة الكتابات في هذا المضمار، يدل على الحاجة إلى طرق تلك القضية من زوايا متعددة. والتعريف الذي وضعته لهذه القضية هو: **أن يرد دليلٌ رافعٌ لحكمٍ اقتضاه ظاهر الكتاب أو السنة المعروفة.**

٤ -ينفرد الحنفية عن الجمهور في كثير من الاصطلاحات، كالسنة المعروفة، والفرض والواجب، والزيادة على النص، وغير ذلك مما لتصوره أثر في فهم المسألة.

٥ - الزيادة على النص أنواع، بعضها متفق على أنها ليست بنسخ، فيما أصبحت بعض الأنواع محل خلاف، بين من يعدها نسخاً، وهم الحنفية وقليل سواهم، ومن لا يعدها نسخا، وهم الجمهور.

٦ - كثرة الأقوال في مسألة ما كهذه؛ تدل على دقة مداركها، وبعد قعرها، وتشابك خيوطها.

٧ - أهم القواعد التي أثرت في تكوين الرؤية الحنفية حول قضية الزيادة على النص، سبعة بحسب ما توصلت إليها، وكل قاعدة منها تحتاج إلى بحث مستقل.

٨ -أهمية الضوابط الحاكمة لقضية الزيادة على النص، باعتبار أنها تحكم أطراف القضية، وتجمع شتاتها، من جهة، وتجيب عن التساؤلات والإشكالات التي ترد عليها من جهة أخرى.

٩ - من أهم الإشكالات الواردة على هذه القضية أن الحنفية لم يطردوا القاعدة؛ حيث قبلوا الزيادة في مواضع دون أخرى. والضوابط التي ذكرناها تبين تلك المواضع التي قبلوا فيها الزيادة، والضابط الذي يحكم ذلك.

١٠ - مبدأ التفريق بين الفرض والواجب عند الحنفية، أفادهم في إيجاد مخرج للتعارض بين خبر الواحد وبين ظواهر النصوص القرآنية، فكان أمامهم خياران: إما رفض خبر الواحد مطلقاً، وإما قبوله مطلقاً على مستوى ما ثبت بالكتاب، وإن لزم منه نسخ القطعي ورده بالظني. فأضاف هذا المبدأ خياراً ثالثاً منصفاً، بحمل الكتاب على مستوى الفرضية، وخبر الواحد في مستوى الوجوب.

الحمد لله

أهم المصادر والمراجع

[١] **القرآن الكريم**

[٢] الإبهاج شرح المنهاج؛ تقي الدين علي السبكي (٧٥٦ هـ). بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ.

[٣] الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة؛ محمد بن بهادر الزركشي (٧٩٤ هـ). ت: سعيد الأفغاني. بيروت: المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٣٩٠ هـ

[٤] إحكام الفصول في أحكام الأصول؛ أبو الوليد الباجي (٤٧٤ هـ). ت: عبد المجيد تركي. ط ٢، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤١٥ هـ

[٥] أحكام القرآن؛ أبو بكر الجصاص (٣٧٠ هـ). بيروت: دار إحياء التراث العربي، سنة: ١٤٠٥ هـ.

[٦] الإحكام في أصول الأحكام؛ الآمدي (٦٣١ هـ). دمشق: المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٢.

[٧] الإحكام في أصول الأحكام؛ أبو محمد علي ابن حزم (٤٥٦ هـ). بيروت: دار الآفاق الجديدة.

[٨] الاختيار لتعليل المختار؛ عبد الله بن محمود الموصلي (٦٨٣ هـ). القاهرة: مطبعة الحلبي، ١٣٥٦ هـ.

[٩] إرشاد الفحول؛ محمد الشوكاني (١٢٥٠ هـ). دمشق: دار الكتاب العربي، ط الأولى ١٤١٩هـ.

[١٠] أساس البلاغة ؛ جار الله الزمخشري (٥٣٨ هـ). بيروت: دار الكتب العلمية، ط. الأولى، ١٤١٩.

[١١] الاستذكار؛ أبو عمر ابن عبد البر (٤٦٣ هـ). بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢١.

[١٢] الأشباه والنظائر؛ زين الدين ابن نجيم (٩٧٠ هـ). بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٩ هـ.

[١٣] الأشباه والنظائر ؛ تاج الدين السبكي (٧٧١ هـ). بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.

[١٤] الأشباه والنظائر؛ جلال الدين السيوطي (٩١١ هـ). دار الكتب العلمية، الطبعة ١، ١٤١١هـ.

[١٥] أصول البزدوي (كنز الوصول)؛ البزدوي (٤٨٢ هـ). ت: سائد بكداش. السعودية: دار السراج، المكتبة المكية. ط الأولى، ١٤٣٦ هـ.

[١٦] أصول السرخسي؛ محمد بن أحمد السرخسي (٤٨٣هـ). دار المعرفة – بيروت.

[١٧] أصول الشاشي؛ نظام الدين الشاشي (من علماء القرن السابع). ت: محمد أكرم الندوي. الهند: مؤسسة الصحافة والنشر. ط الأولى، ١٤١٩ هـ.

[١٨] أصول الفقه؛ أبو الثناء محمود بن زيد اللامشي (عاش أواخر الخامس، وأوائل السادس الهجري). ت: عبد المجيد تركي. دار الغرب الإسلامي، ط الأولى، ١٩٩٥م.

[١٩] إعلام الموقعين؛ ابن قيم الجوزية (٧٥١ هـ). بيروت: شركة دار الأرقم. الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ.

[٢٠] إفاضة الأنوار على المنار؛ الحصكفي (١٠٨٨ هـ). مصطفى البابي الحلبي، ط الثانية، ١٣٩٩ هـ.

[٢١] إكمال المُعْلِم بفوائد مسلم؛ القاضي عياض (٥٤٤ هـ). مصر: دار الوفاء، ط الأولى، ١٤١٩ ه.

[٢٢] إيثار الإنصاف في آثار الخلاف؛ يوسف قزغلي. القاهرة: دار السلام، ط الأولى، ١٤٠٨.

[٢٣] الاختلاف في تباين أو ترادف الفرض والواجب؛ ترحيب ربيعان الدوسري. مجلة جامعة أم القرى، ١٤٢٥هـ. العدد ٣٠.

[٢٤] البحر الرائق؛ زين الدين ابن نجيم المصري (٩٧٠ هـ). دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية.

[٢٥] البحر المحيط؛ بدر الدين الزركشي. ت: محمد تامر. بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢١هـ.

[٢٦] بداية المجتهد ونهاية المقتصد؛ ابن رشد (٥٩٥ هـ). القاهرة: دار الحديث، بدون طبعة، ١٤٢٥هـ.

[٢٧] بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع؛ علاء الدين، أبو بكر الكاساني. دار الكتب العلمية، ط الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

[٢٨] بذل النظر؛ العلاء الأسمندي. ت: محمد زكي. القاهرة: دار التراث، ط الأولى، ١٤١٢ هـ.

[٢٩] البرهان في أصول الفقه؛ إمام الحرمين الجويني. بيروت: دار الكتب العلمية، ط الأولى ١٤١٨ هـ.

[٣٠] البناية شرح الهداية؛ بدر الدين العينى (٨٥٥ هـ). بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٠ هـ.

[٣١] البيان والتحصيل؛ ابن رشد الجد (٥٢٠ هـ). بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٨ ه.

[٣٢] تاج العروس ؛ محمّد مرتضى، الزَّبيدي (١٢٠٥هـ). تحقيق: مجموعة من المحققين. دار الهداية.

[٣٣] التبصرة ؛ إبراهيم بن علي الشيرازي (٤٧٦ هـ). ت: د. محمد هيتو. دمشق: دار الفكر، ١٤٠٠ هـ.

[٣٤] التحبير شرح التحرير ؛ علاء الدين المرداوي (٨٨٥ هـ). ت: الجبرين وآخرون. الرياض: مكتبة الرشد، ط الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

[٣٥] التحرير في أصول الفقه ؛ ابن الهمام (٨٦١ هـ). بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٠٣هـ.

[٣٦] تخريج الفروع على الأصول ؛ شهاب الدين محمود الزَّنْجاني (٦٥٦ هـ). ت: محمد أديب. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط الثانية، ١٣٩٨ .

[٣٧] تشنيف المسامع ؛ بدر الدين الزركشي (٧٩٤ هـ). دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

[٣٨] جامع البيان عن تأويل آي القرآن ؛ ابن جرير الطبري (٣١٠ هـ). دار هجر، ط ١، ١٤٢٢ ه.

[٣٩] تفسير القرآن العظيم ؛ ابن أبي حاتم الرازي (٣٢٧ هـ). مكتبة نزار الباز، ط ٣، ١٤١٩ هـ.

[٤٠] تفسير القرآن العظيم ؛ إسماعيل ابن كثير (٧٧٤ هـ). دار طيبة، ط ٢، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩ م.

[٤١] التقرير والتحبير ؛ ابن أمير حاج (٨٧٩ هـ). بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٠٣هـ.

[٤٢] تقويم الأدلة ؛ أبو زيد الدبوسي (٤٣٠ هـ). بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٢ ، ١٤٢٨هـ.

[٤٣] التلخيص الحبير؛ أحمد ابن حجر العسقلاني (٨٥٢ هـ). دار الكتب العلمية، ط ١ ، ١٤١٩هـ.

[٤٤] التلخيص في أصول الفقه؛ أبو المعالي الجويني (٤٧٨ هـ). بيروت: دار البشائر الإسلامية. د. ط ، ت.

[٤٥] تهذيب اللغة؛ الأزهري (٣٧٠ هـ). ط: الأولى، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م .

[٤٦] التوضيح لمتن التنقيح، عبيد الله المحبوبي (٧١٩ هـ). بيروت: دار الكتب العلمية، بدون ط ، ت.

[٤٧] تيسير التحرير؛ محمد أمين أمير بادشاه الحنفي (٩٧٢ هـ). بيروت: دار الفكر، ١٤١٧ هـ.

[٤٨] جامع الأصول في أحاديث الرسول؛ ابن الأثير الجزري (٦٠٦ هـ). ت: عبد القادر الأرنؤوط. مكتبة الحلواني وأخرى، ط الأولى، ١٩٦٩ ، ١٩٩٢ هـ.

[٤٩] الجوهر النقي على سنن البيهقي؛ ابن التركماني (٧٥٠هـ). دار الفكر ، بيروت.

[٥٠] حاشية على تبيين الحقائق: شهاب الدين الشِّلْبِيُّ (١٠٢١ هـ). المطبعة الكبرى الأميرية – بولاق ، القاهرة، الطبعة : الأولى ، ١٣١٣ هـ.

[٥١] حاشية على شرح المحلي على جمع الجوامع ؛ حسن بن محمد العطار (١٢٥٠هـ). تعليق: تامر. لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩م.

[٥٢] حاشية نسمات الأسحار؛ ابن عابدين (١٢٥٢هـ). مصطفى البابي ، ط الثانية، ١٣٩٩ هـ.

[٥٣] حجة الله البالغة ؛ ولي الله الدهلوي (١١٧٦ هـ). ط كتب خانة رشيدية دهلي، ١٣٧٣ هـ.

[٥٤] حكم الزيادة على النص عند الأصوليين، د. أحمد حمزة السعيد. مجلة جامعة صنعاء التربوية، العدد ٣٢، محرم ١٤٣٠.

[٥٥] الدر المختار ؛ محمد بن علي الحصكفي (ت ١٠٨٨ هـ) بيروت: دار الفكر، ط٢، ١٤١٢هـ.

[٥٦] الدر المنثور في التفسير بالمأثور ؛ السيوطي (٩١١ هـ). بيروت: دار الفكر، بدون ط، ت.

[٥٧] دراسات في أصول الحديث على منهج الحنفية ؛ عبد المجيد التركماني. باكستان: مدرسة النعمان، ط ١، ١٤٣٠ هـ.

[٥٨] دراسة في منهج التفريق بين الفرض والواجب عند الحنفية والجمهور؛ د. نعمان جغيم. منشور في مجلة الأحمدية، العدد ٢٩، ١٤٣٦ه

[٥٩] رد المحتار على الدر المختار؛ ابن عابدين (١٢٥٢ هـ). بيروت: دار الفكر، ط٢، ١٤١٢هـ.

[٦٠] الرد على سير الأوزاعي؛ أبو يوسف (١٨٢هـ). حيدرآباد: إحياء المعارف النعمانية، ط ١.

[٦١] الرسالة؛ محمد الشافعي (٢٠٤ هـ). ت: أحمد شاكر. مكتبة الحلبي، مصر، ط١، ١٣٥٨هـ

[٦٢] رفع الحاجب عن ابن الحاجب؛ تاج الدين السبكي (٧٧١ هـ). بيروت: عالم الكتب، ط١، ١٤١٩.

[٦٣] روضة الناظر؛ ابن قدامة المقدسي (٦٢٠ هـ). مؤسسة الريّان، ط ٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

[٦٤] الزيادة على الأحكام الثابتة في القرآن بالسنة، رسالة ماجستير؛ محمود محمد فائق محمد. نابلس: جامعة النجاح الوطنية، ٢٠٠٩م.

[٦٥] الزيادة على النص - دراسة وتطبيق؛ عبد المحسن سعيد أحمد الزهراني. رسالة ماجستير في الفقه بجامعة أم القرى، عام ١٤٠٩ هـ. نسخة بالآلة الكاتبة بالمكتبة المركزية بجامعة أم القرى.

[٦٦] الزيادة على النص و أثرها في الفقه الإسلامي؛ مازن إسماعيل هنية، دراسة مقدمة بجامعة أم درمان، كلية الشريعة، قسم أصول الفقه، لنيل الدكتوراه. عام ١٤١٥ هـ، ١٩٩٤ م.

[٦٧] الزيادة على النص وأثرها في الأحكام الفقهية الإسلامية؛ الدكتور جاسم محمد إسماعيل الحديدي. بحث ترقية منشور في مجلة كلية الإمام الأعظم: كركوك، العراق. نسخة إلكترونية.

[٦٨] الزيادة على النص؛ سالم بن علي الثقفي. ط الأولى، القاهرة: مطبعة السلفية، ١٤٠٤ هـ.

[٦٩] السنن؛ أبو عبد الله ابن ماجه (٢٧٣ هـ). دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

[٧٠] السنن؛ أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (٢٧٥ هـ). المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

[٧١] السنن؛ محمد بن عيسى الترمذي (٢٧٩ هـ). مصر: شركة مصطفى البابي، ط ٢، ١٣٩٥ هـ.

[٧٢] السنن؛ أحمد بن شعيب النسائي (٣٠٣ هـ). حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط٢، ١٤٠٦.

[٧٣] شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح؛ سعد الدين التفتازاني (٧٩٣ هـ). دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، بدون ط وتاريخ.

[٧٤] شرح المحلي على جمع الجوامع؛ جلال الدين المحلي (٨٦٤ هـ). تعليق: محمد تامر. لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩م.

[٧٥] الشرح الكبير للدردير؛ أحمد العدوي (ت ١٢٠١هـ). دار الفكر ، بدون طبعة وبدون تاريخ.

[٧٦] شرح الكوكب المنير؛ ابن النجار (٩٧٢ هـ). مكتبة العبيكان، ط٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م.

[٧٧] شرح تنقيح الفصول؛ أحمد القرافي (٦٨٤ هـ). شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط الأولى، ١٣٩٣ هـ

[٧٨] شرح مختصر الروضة؛ سليمان الطوفي (٧١٦ هـ). مؤسسة الرسالة، ط الأولى، ١٤٠٧ هـ.

[٧٩] شرح مختصر الطحاوي؛ الجصاص. السعودية: دار البشائر. ط الأولى ١٤٣١ هـ، ٢٠١٠ م

[٨٠] شرح مشكل الآثار؛ أبو جعفر الطحاوي (٣٢١ هـ). بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٥ هـ.

[٨١] شرح معاني الآثار؛ أبو جعفر الطحاوي (٣٢١ هـ). عالم الكتب، ط١، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.

[٨٢] العدة في أصول الفقه ؛ القاضي أبو يعلى (٤٥٨ هـ). بدون ناشر، ط الثانية ١٤١٠ هـ.

[٨٣] العناية شرح الهداية ؛ أكمل الدين البابرتي (٧٨٦هـ). دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.

[٨٤] الغيث الهامع ؛ أبو زرعة (٨٢٦ هـ). ت: محمد تامر. دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٤٢٥هـ

[٨٥] فتح القدير ؛ كمال الدين محمد ابن الهمام (٨٦١هـ). دار الفكر، بدون طبعة وتاريخ.

[٨٦] الفرق بين الفرض والواجب، وعلاقته بمسألة الزيادة على النص ؛ د. موسى عمر كيتا. منشور في مجلة جامعة المدينة العالمية لعلوم أصول الفقه - ماليزيا، العدد الثامن، ١٤٣٥ هـ، ٢٠١٤ م.

[٨٧] الفروق ؛ أحمد بن إدريس القرافي (٦٨٤ هـ). بيروت: عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ.

[٨٨] فصول البدائع في أصول الشرائع ؛ الفناري (٨٣٤ هـ). بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٧هـ

[٨٩] الفصول في الأصول ؛ أبو بكر الجصاص (٣٧٠ هـ). ط ٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٠م

[٩٠] الفقيه والمتفقه ؛ الخطيب البغدادي (٤٦٣ هـ). السعودية: دار ابن الجوزي، ط الثانية، ١٤٢١هـ.

[٩١] فواتح الرحموت ؛ عبد العلي الأنصاري (١٢٢٥ هـ). بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٢. د تاريخ.

[٩٢] فيض الباري؛ أنور الكشميري (١٣٥٣ هـ). الهند: مطبعة دار المأمون. ط١، ١٣٥٧ هـ.

[٩٣] قواطع الأدلة؛ أبو المظفر السمعاني (٤٨٩ هـ). بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ.

[٩٤] القواعد الفقهية؛ يعقوب الباحسين. مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

[٩٥] كتاب العين؛ الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٠ هـ). دار ومكتبة الهلال.

[٩٦] كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم؛ محمد بن علي التهانوي (بعد ١١٥٨ هـ). بيروت: مكتبة لبنان ناشرون. الطبعة: الأولى - ١٩٩٦م.

[٩٧] كشف الأسرار شرح البزدوي؛ عبد العزيز البخاري (٧٣٠ هـ). ت: عبد الله عمر. بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٢، ٢٠٠٩م.

[٩٨] كشف الأسرار؛ أبو البركات النسفي (٧١٠هـ). بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٦ هـ

[٩٩] كشف الخفاء ومزيل الإلباس؛ العجلوني (١١٦٢ هـ). بيروت: المكتبة العصرية. ط ١، ١٤٢٠هـ

[١٠٠] اللباب في الجمع بين السنة والكتاب؛ المنبجي (٦٨٦ هـ).دار القلم، ط الثانية، ١٤١٤.

[١٠١] لسان العرب ؛ جمال الدين محمد ابن منظور (٧١١ هـ). بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤ هـ.

[١٠٢] المجموع شرح المهذب؛ يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ). دار الفكر. بدون ط. ت.

[١٠٣] المحصول؛ فخر الدين الرازي (٦٠٦ هـ). مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ.

[١٠٤] المراسيل؛ أبو داود سليمان (٢٧٥ هـ). مؤسسة الرسالة – بيروت ، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨.

[١٠٥] المستدرك على الصحيحين؛ الحاكم (٤٠٥ هـ). بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١.

[١٠٦] المستصفى؛ أبو حامد الغزالي (٥٠٥هـ). بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١.

[١٠٧] مسلم الثبوت؛ محب الله ابن عبد الشكور (١١١٩هـ). بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٢.

[١٠٨] مسند أحمد؛ أحمد ابن حنبل (٢١ هـ). مؤسسة الرسالة، ط الأولى، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠١م.

[١٠٩] مسند الدارمي؛ أبو محمد الدارمي (٢٠ هـ). السعودية: دار المغني للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٢.

[١١٠] المسودة في أصول الفقه؛ آل تيمية. ت: محمد محي الدين عبد الحميد. دار الكتاب العربي.

[١١١] المصنف ؛ أبو بكر بن أبي شيبة (٢٣٥ هـ). مكتبة الرشد – الرياض ، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ .

[١١٢] المصنف؛ عبد الرزاق الصنعاني (٢١١ هـ). المجلس العلمي - الهند ، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣.

[١١٣] المعتمد في أصول الفقه ؛ أبو الحسين البَصْري (٤٣٦ هـ). تحقيق: خليل الميس. بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٣ ه.

[١١٤] المعجم الكبير؛ أبو القاسم سليمان الطبراني (٣٦٠ هـ). القاهرة: مكتبة ابن تيمية، الطبعة: الثانية .

[١١٥] معرفة الحجج الشرعية؛ أبو اليسر البزدوي (٤٩٣ هـ). بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠.

[١١٦] المُعْلم بفوائد مسلم؛ المازري المالكي (٥٣٦ هـ). الدار التونسية، ط الثانية، ١٩٨٨م.

[١١٧] المغني؛ ابن قدامة المقدسي (٦٢٠ هـ). دار إحياء التراث العربي، ط الأولى، ١٤٠٥ هـ.

[١١٨] المغني في أصول الفقه؛ الخبازي (٦٩١ هـ). جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي، ط ١، ١٤٠٣.

[١١٩] المقدمات الممهدات؛ ابن رشد (٥٢٠ هـ). دار الغرب الإسلامي ، ط ١، ١٤٠٨هـ.

[١٢٠] مقدمة فتح الملهم؛ شبير العثماني (١٣٦٩ هـ). بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤٢٦.

[١٢١] المنخول؛ الغزالي (٥٠٥ هـ). دار الفكر المعاصر - بيروت. ط الثالثة، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

[١٢٢] منهج تقوية الحديث الضعيف بين المحدثين والفقهاء - دراسة مقارنة؛ د. قاسم بن عمر. دمشق: دار النوادر، ط ١، ١٤٣٤ هـ.

[١٢٣] الموافقات؛ إبراهيم الشاطبي (٧٩٠هـ). ت الفاضلي. بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٥ هـ.

[١٢٤] الموطأ؛ مالك بن أنس (١٧٩ هـ). بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦ هـ.

[١٢٥] ميزان الأصول في نتائج العقول؛ علاء الدين السمرقندي (٥٣٩ هـ). ت: محمد زكي عبدالبر. ط١، القاهرة: دار التراث، ١٤٠٤هـ.

[١٢٦] نصب الراية؛ جمال الدين الزيلعي. ت: عوامة. بيروت: مؤسسة الريان، ط١، ١٤١٨هـ.

[١٢٧] نهاية السول شرح منهاج الوصول؛ عبد الرحيم الإسنوي (٧٧٢هـ). عالم الكتب. بدون ط، ت.

[١٢٨] نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج؛ شمس الدين الرملي (١٠٠٤ هـ). دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ

[١٢٩] نور الأنوار؛ ملا جيون (١١٣٠ هـ). بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٦هـ.

[١٣٠] الهداية في شرح بداية المبتدي؛ علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (٥٩٣هـ). تحقيق: طلال يوسف . دار إحياء التراث العربي - بيروت – لبنان .

The Legitimate text When it adds to The Quranic Text in Hanafi School

Dr. Mohammed Ali Shafiq Nadwi
Assistant Professor of Usool al-Fiqh [The Principles of Islamic jurisprudence]
at The College of Sharia & Islamic Studies,
Qassim University

Abstract. Definition of research topic: An attempt to establish principles to deal with the issue of "adding to the Quran", which is a contentious issue between the Hanafi School and the others. Resulting into a number of some other jurisprudential issues.

Research objectives: The research aims at to clarify the ambiguities regarding the principle "adding to the Quran"; especially solving the aspect which has become famous in the scholar community, and supported by the literature in the books of many of the fundamentalists that Hanafi school has rejected many of the solitary traditions, based on the issue of 'add to the text of Quran'.

This research discloses the methods and mechanisms Hanafi School follows to deal with the above issue, and formulates these approaches and methods into specific rules and principles, combining the multi-vision jurisprudential aspects and fundamentals of Hanafi School.

In addition to, this is alleged that there are branches and issues where this rule has been violated in the Hanafi School; and they are not applying it to all the places equally. through these principles it identifies those conditions and restrictions which were overlooked by the critic.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١١)، العدد (٣)، ص ص ١٤٩٧-١٥٤٤ (رجب ١٤٣٩هـ/مارس ٢٠١٨م)

التحكيم في منازعات العقود الهندسية وفقاً لقواعد الفيديك FIDIC

د. درويش عبدالله درويش
أستاذ القانون التجاري والبحري المساعد
قسم الأنظمة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة القصيم

ملخص البحث. في الواقع العملي لا يزال قطاع التشييد والبناء سواء في مصر أو المملكة العربية السعودية يشهد انتعاشاً كبيراً في خلال الأعوام الماضية، سواء في حجم الاستثمارات المالية، أو في ظهور الشركات العملاقة مما أدى إلى ظهور المنازعات في العقود الهندسية بين الأطراف المختلفة، كنتيجة لتضارب المصالح مما يؤدي إلى توقف المشاريع الهندسية؛ ولذا فإن معظم العقود الهندسية تتضمن بنوداً واضحة في كيفية حل المنازعات بين الأطراف المختلفة بالطرق الودية، ويعُد التحكيم من أفضل الخيارات لحل هذه المنازعات لمزاياه العديدة استناداً إلى عقود الفيديك الصادرة عن الاتحاد الدولي للمهندسين الاستشاريين كنماذج مقبولة لدى المقاولين وأصحاب الأعمال؛ نظراً إلى سهولة الإجراءات المتبعة في نظر موضوع النزاع، وسرعة الفصل بحكم ينهي النزاع، فضلاً عما يتمتع به المحكم من تخصص وخبرة وكفاءة في العمل الهندسي، وأخيراً ظهور نظام جديد هو مجلس تسوية المنازعات والذي أظهر كفاءة عالية في تسوية كثير من المنازعات بأقل التكاليف المالية، وفي أقصر مدة زمنية وفي إطار من الحياد التام.

تمهيد

ظهرت في الساحة العمرانية عقودٌ متعددة منها العقود الهندسية، وهي نوع من عقود المقاولة أو ما يعرف (**بمقاولة التشييد والبناء**)، ومن المعلوم أن العقد الهندسي عقد يتم إبرامه بين (رب العمل والمقاول)، تحدد فيه حقوق والتزامات كل طرف تجاه الطرف الآخر، وقد أصبح منتشراً بشكل كبير في الأعوام الماضية، باعتبار أن قطاع التشييد والبناء قد شهد أنتعاشاً كبيراً سواء في حجم الاستثمارات المالية أو لظهور الشركات العملاقة، مما أدي إلى ظهور منازعات عديدة؛ نظراً إلى تضارب المصالح بين الأطراف المختلفة، مما قد يؤثر في تنفيذ المشاريع الهندسية وإعاقتها [(١)].

وقد تضمنت العقود الهندسية بنوداً واضحة في كيفية حل المنازعات الناشئة بين أطرافها المختلفة (رب العمل، والمقاول، والمهندس الاستشاري)، وفي العادة تتضمن هذه العقود بنداً يسمح للأطراف باللجوء إلى التحكيم كوسيلة لحل المنازعات بينهم، وبالتالي الوصول إلى أفضل الحلول مع ما يتمتع به المحكم من التخصص الفني والكفاءة في نفس الوقت.

هذا وقد اقتضت طبيعة البحث أن يكون على النحو التالي:

المقدمة العامة:

المبحث الأول: ماهية العقود الهندسية وفقاً لقواعد الفيديك.

المطلب الأول: التعريف بالعقود الهندسية وأطرافها وخصائصها

المطلب الثاني: التزامات أطراف العقود الهندسية

المطلب الثالث: المنازعات الناشئة عن العقود الهندسية

---

(١) Glavinis (Panayotis) , le contrat international de construction , Paris , Gln, Joly ,ed 1993

BRABANT (Andre) le Contrat international de construction, Bruxelles, Bruylant 1981.

المبحث الثاني:تسوية المنازعات الهندسية في عقود الفيديك.

المطلب الأول: التسوية الودية وفقاً لقواعد الفيديك الطبعة القديمة لعام ١٩٨٧م .

المطلب الثاني: التسوية الودية وفقاً لقواعد الفيديك الطبعة الحديثة لعام ١٩٩٩م.

المطلب الثالث: التحكيم في عقود الفيديك.

المقدمة العامة

أولاً: النشأة التاريخية

الاتحاد الدولي للمهندسين الاستشاريين ما يعرف بالفيديك[٢] تصدى لمسالة المنازعات المتعلقة بالعقود الهندسية منذ بداية إنشائه، **ففي عام ١٩٥٧م** قام الفيديك بإصدار عقد نموذجي يعد بمثابة الشروط العقدية في هذا المجال على المستوى الدولي تحت عنوان هو الشروط العقدية لمقاولات أعمال الهندسة المدنية[٣]، وقد ذاع وانتشر هذا النموذج انتشاراً كبيراً حتى أصبح يعرف " بعقد الفيديك أو الكتاب الأحمر"، مع ملاحظة أن الاتحاد الدولي قد قام بإصدار نماذج أخرى لعقود هندسية عديدة. وقد تلت هذه الطبعة طبعات جديدة منقحة في السنوات ١٩٦٩، ١٩٧٩، ١٩٨٧، ١٩٩٩ تباعاً.

---

(٢) **ويعرف بالفرنسية** ب Fédération internationale des ingénieurs-conseils

(٣) يعرف بالانجليزية بConditions of contract for works of civil Engineering Construction

ومن الجدير بالذكر فإن الشروط العقدية لمقاولات أعمال الهندسة المدنية عادة ما تتبع في المشاريع الإنشائية ذات الصبغة الدولية (٤) والتي يتم تنفيذها في البلاد النامية، وقد تبنت دول العالم ومنها مصر والمملكة العربية السعودية عقد الفيديك كنموذج استقرت أحكامه دولياً بهدف إبعاد الحرج الذي يتولد لدى المقاولين الدوليين والذين تتوفر لديهم الإمكانيات الفنية والتقنية لتنفيذ المشاريع الضخمة في البلاد النامية، والذي قد ينجم جراء التخوف من تطبيق أحكام القوانين الوطنية على منازعاتهم ومن ثم الخضوع للقضاء الوطني، إذ عادة ما يفضل هؤلاء التعاقد وفقاً لأحكام عقود نموذجية كعقد الفيديك لمعرفتهم بأحكامه وتطبيقهم لها في منازعاتهم، مع ما يرتبط بذلك من ثبات واستقرار للعلاقات العقدية (٥).

وفي سبتمبر ١٩٩٩: أصدر الاتحاد الدولي للمهندسين الاستشاريين الفيديك طبعة جديدة ومطورة من نماذجه العقدية، وقد تضمنت هذه الطبعة الجديدة أربعة كتب للشروط العقدية النموذجية، وقد عرفت هذه المجموعة باسم قوس قزح الفيديك (٦) نسبة إلى تعدد ألوان أغلفة كتب هذه النماذج الجديدة على النحو التالي: ـ **الكتاب الأحمر** (نموذج عقد الأعمال الهندسية المصمم من قبل المالك)

-The Red Book Works Designed by the Employer

. **الكتاب الأصفر** (نموذج عقد لأعمال المشروعات الصناعية، ومشروعات أعمال الهندسة الميكانيكية والالكترونية المصممة من المقاول)

.The Yellow Book ,Plant or M\ E designed by the Contractor

---

(٤) د / جمال الدين نصار، تطور شروط الفيديك الدولية لمقاولات الأعمال الهندسية، مجلة التحكيم العربي، العدد (١)، عام ١٩٩٦، ص ٥.

(٥) د / طعمه الشمري، ملاحظات عامة على الشروط الحقوقية لعقود المقاولات، الكويت، كلية الحقوق عام ١٩٩٥، ص ٢.

(٦) يعرف بالانجليزية باسم The New Fidic Rainbow

ـ **الكتاب الفضي** (نموذج عقد لأعمال تسليم المفتاح المصمم من المقاول)
The Silver Book Turnkey designed by the Contractor.

- **الكتاب الأخضر**: نموذج عقد لأعمال المشروعات الصغرى المصممة من المقاول والمالك معاً أو منهما

.The Green book, Short Form For minor Works designed by Both Or either

وفي الواقع أن دراستنا في هذا البحث تقتصر على الكتاب الأحمر والخاص بعقود الأعمال الهندسية باعتبار أنه النموذج الرئيسي الذي تحذوا باقي النماذج حذوه في أحكامها العامة، ومن المعلوم أن شركات المقاولات والمكاتب الهندسية الكبرى في مصر والمملكة العربية السعودية قد اعتمدت نماذج الفيديك في مشروعاتها الهندسية الضخمة خاصة المتعلقة بالتنمية والبنية التحتية، نظراً إلى ما تتميز به تلك النماذج من حسن الإعداد والتوزيع العادل للمخاطر بين أطراف العقد، ولما تحويه من شروط التحكيم عند نشوب النزاع بين الأطراف، وقد اهتم الاتحاد الدولي للمهندسين الاستشاريين الفيديك بمسألة حل المنازعات بين أطراف المشروع الهندسي، وقد تم وضع مجموعتان من العقود النموذجية في هذا المجال: -

– **المجموعة الأولى**: تعرف بالطبعة الثانية وقد صدرت في عام ١٩٦٩م، والطبعة الرابعة في عام ١٩٨٧م وهي الطبعات التي لاقت أكبر قدر من الانتشار الدولي، وإن كانت الطبعة الثانية ما زالت معتمدة في كثير من الدول النامية بما فيها مصر والمملكة العربية السعودية، وقد منحت للمهندس الإستشاري دوراً في حل المنازعات الناشئة عن العقد الهندسي.

. أما المجموعة الثانية: وتعرف بالطبعة الجديدة وقد صدرت في عام ١٩٩٩ وهي الطبعة الأخيرة للفيديك وقد صدرت بفلسفة جديدة فيما يتعلق بأساليب حل

المنازعات بين أطراف العقد الهندسي وذلك بتأسيس نظام جديد يعرف باسم (نظام مجلس تسوية المنازعات) [٧].

ثانياً: مشكلة البحث

إن ظهور المشاريع وتنوعها وتعددها سيما مشاريع البناء والتشييد لدليل على قوة الاقتصاد ومتانته وتبعاً لذلك تعددت عقود الأعمال الهندسية وكثرت المنازعات بين أطرافها أرباب الأعمال، أو المقاولين الأصليين أو المقاولين من الباطن، والمهندسين الاستشاريين في مرحلتي التصميم والتنفيذ وهي منازعات ذات طابع فني هندسي مما يتطلب البحث عن حل لهذه المنازعات بين أطراف هذه العقود بما يحقق العدالة التي يتطلبها هذا النوع من العقود، ونظراً لعدم فهم القضاء للأعراف والعادات التجارية الخاصة بالعقود الهندسية فقد أدى ذلك إلى ظهور التحكيم الهندسي لتسوية هذه المنازعات بعيداً عن القضاء وفقاً لعقود نموذجية تحقق التوازن والتنسيق بين الأطراف المتنازعة ومن أمثلتها عقود الاتحاد الدولي للمهندسين الاستشاريين (الفيديك)، وأن جميع نماذج عقود الفيديك تتناول أساليب تسوية المنازعات الهندسية عن طريق التسوية الودية - النموذج القديم ١٩٨٧م، أو النموذج الجديد ١٩٩٩م، وأخيراً الإحالة إلى التحكيم لدى غرفة التجارة الدولية في باريس.

ثالثاً: أهمية البحث

تكتسب هذه الدراسة أهميتها من موضوعها الذي يتعلق بوسيلة هي أقدم وسائل حل المنازعات بل وأكثرها مرونة وقابلية لدى أطراف النزاع وأسرعها في إنهاء الخصومة ألا وهي التحكيم، كما تظهر هذه الأهمية في نوع المنازعات الناشئة عن تلك العقود الهندسية والتي تعتبر من صميم الأعمال التجارية بالمادة ٥/ ل من قانون

---

(٧) يعرف بالإنجليزية Dispute adjudication boards

التجارة المصري الجديد رقم ١٧ لعام ١٩٩٩ [٨]، وكذلك المادة الثانية / د من نظام المحكمة التجارية السعودي الصادر في عام ١٣٥٠هـ [٩] وهذه الخصوصية للنزاع في هذه العقود تتطلب وجود محكمين من ذوي الخبرة في المسائل الهندسية للوصول لأحكام عادلة منصفة لأطراف النزاع ولايوجد ما يمنع طرفاً العقد الهندسي في كلاً من مصر والمملكة العربية السعودية من إبرام عقودهما الهندسية وفقاً لنماذج عقود الفيديك سواء الطبعة القديمة ١٩٨٧م، أو الطبعة الحديثة عام ١٩٩٩م.

رابعاً: منهج البحث

اتبع الباحث المنهج الوصفي الاستقرائي التأصيلي مع التحليل واستخلاص النتائج وذلك بالرجوع إلى المصادر والمراجع التي تناولت موضوع البحث، كما اعتمد الباحث على دراسة وتحليل بعض التشريعات العربية المقارنة، بالإضافة إلى بعض الأحكام القضائية المتعلقة بالمنازعات الهندسية في كلا من مصر والمملكة العربية السعودية.

تقسيم البحث:

نقسم دراستنا في هذا البحث إلى **مبحثين رئيسين هما:**

المبحث الأول: ماهية العقود الهندسية وفقاً لقواعد الفيديك.

المبحث الثاني: تسوية المنازعات الهندسية في عقود الفيديك.

---

(٨) تم نشره بالجريدة الرسمية العدد (١٩) مكرر الصادر في ١٧ / ٥ / ١٩٩٩.

(٩) المرسوم الملكي رقم (٣٢) بتاريخ ١٣٥٠/١/١٥ هـ الخاص بنظام المحكمة التجارية السعودي.

المبحث الأول: ماهية العقود الهندسية وفقاً لقواعد الفيديك

نظراً إلى لأهمية المتنامية لقطاع التشييد والبناء في العالم بأجمع، فقد تعددت العقود المتعلقة بعقود البناء الحديثة منها العقود الهندسية [١٠] والتي تصدي الاتحاد الدولي للمهندسين الاستشاريين بإصدار عقود نموذجية (عقود الفيديك) لتنظيم كافة الأعمال الهندسية المتعلقة بأعمال التشييد والبناء، بحيث لا تختلف القواعد المطبقة في دولة رب العمل عنها في دولة المقاول، ولذلك فالبحث يلقي الضوء على عقود الفيديك في ضوء القواعد الصادرة عن الاتحاد الدولي للمهندسين الاستشاريين. وسوف نعالج هذا المبحث في ثلاثة مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول: التعريف بالعقود الهندسية وأطرافها وخصائصها

الفرع الأول: التعريف بالعقود الهندسية وأطرافها

أولاً: التعريف بالعقود الهندسية

يُعد العقد الهندسي من عقود مقاولات البناء والتشييد، وهو العقد الذي يتم إبرامه بين (رب العمل، والمقاول)، وتحدد فيه حقوق والتزامات كل طرف تجاه الطرف الآخر بهدف تشييد البناء حسب المواصفات المرفقة بالعقد، وبالرغم من الأهمية الكبيرة التي تحظي بها هذه العقود الهندسية من الناحية العملية إلا أنه يوجد فراغ تشريعي في هذا المجال، ولذا فقد ساهمت المنظمات والهيئات الدولية في إعداد عقود نموذجية لمثل هذه العقود بهدف تحقيق التوازن بين أطراف العقد الهندسي،

---

(١٠) ومنها عقود الكونسورتيوم هو ذلك العقد الذي يبرمه رب العمل مع عدد من المقاولين الأصليين، يتخصص كل منهم في نوع معين من مراحل الانشاءات، ويشكل هؤلاء فيما بينهم نوع من المشاركة. راجع د/ أحمد حسان حافظ، التحكيم في العقود الدولية للأنشاءات – دار النهضة العربية، مصر عام ٢٠٠٧، ص ٢١٦.

ولذلك فقد أصدر الاتحاد الدولي للمهندسين الاستشاريين [١١] نموذج عقود الفيديك والذي يتعلق بمقاولات أعمال البناء والتشييد [١٢] وقد ذاع استخدامها في العالم أجمع، ويرجع السبب في ذيوعها هو ما يتمتع به من ميزات جعلته يحوز على ثقة أطراف العقود الهندسية وهما " رب العمل والمقاول، والمهندس الاستشاري ".

وقد عرف الفيديك **عقد التشييد** بأنه (العقد الذي يتمثل محله في أعمال بناء وتشييد مشروع هندسي وما يلحق بها من أعمال كتصميم للمشروع وتوريد التقنية اللازمة، ويبرم العقد ين المالك Employer سواء أكان شخصاً طبيعياً أو اعتبارياً من جهة، والمقاول Constractor من جهة أخرى وهو الطرف الذي تقع على عاتقه مسؤولية إنجاز المشروع وفقاً للعلاقة التعاقدية بينهما، وفي العادة يختار المالك المهندس الاستشاري Consultant لمراقبة سير العمل في المشروع والإشراف عليه [١٣].

كما عرف الفيديك **المهندس الاستشاري** بأنه (الشخص الذي يملك المعارف العلمية والتقنية والخبرة العملية والذي يمارس المهنة باسمه الخاص مستقلاً عن أي مؤسسة تجارية أو حكومية لصالح عميله ويتصرف بحرية تامة [١٤].

---

(١١) وهو اختصار للأحرف الأولى من المصطلح Federation International Des EnginieursConseils

(١٢) د / عبد الرازق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، الحلبي، بيروت، لبنان، الجزء (٣)، عام ١٩٩٨، ص ٥

(١٣) حمزة حداد، تسوية منازعات أعمال إنشاءات الهندسة المدنية ودور المهندس فيها، ورقة عمل مقدمة للمؤتمر الهندسي الاستشاري الأول، دمشق ٢٢ /٢٦ / ٩ / ٢٠٠١، ص ١.

(١٤) د / محمد أبو العينين، الطبيعة الخاصة لصناعة التشييد والبناء وأثرها على وسائل حسم المنازعات، مجلة التحكيم العربي، العدد الخامس، ٢٠٠٢، ص ١٢٦.

ثانياً: أطراف العقد الهندسي وفقاً لعقود الفيديك

لإتمام أية مشروع هندسي وفقاً لقواعد الفيديك، فإن المالك يبرم عقدين **أحدهما** يتم إبرامه بين المالك والمقاول، **والعقد الثاني** يتم إبرامه بين المالك والمهندس الاستشاري.وعلى ذلك، فإن أطراف العقد ثلاثة أطراف رئيسة هي: (رب العمل، والمهندس الاستشاري، والمقاول، وأحياناً طرف رابع هو المقاول من الباطن) [١٥]

أولاً: رب العمل: هو صاحب العمل والذي يعلن رغبته في التعاقد مع المقاول لإتمام أعمال البناء والتشييد في المشروع، ويجوز أن يكون رب العمل شخص طبيعي أو أعتباري كما أنه هو الطرف الذي تؤول إليه كافة آثار العقد عند إتمامه، **ثانياً: المقاول:** هو الشخص الذي يتعهد بالقيام بتنفيذ أعمال البناء والتشييد تحت إشراف المهندس الاستشاري[١٦]، **ثالثاً: المهندس الاستشاري** وهو الذي يعهد إليه رب العمل بإدارة العمل والإشراف على تنفيذه، ووضع التصاميم والرسومات والنماذج لإقامة المنشآت، ومراجعة حسابات المقاول والتصديق عليها وصرف المبالغ المستحقة إليه[١٧]، **رابعا: المقاول من الباطن**: هو من يعهد إليه المقاول الأصلي بتنفيذ الأعمال المسندة إليه من طرف رب العمل أو جزءاً منها.

---

(١٥) د / عصام أحمد البهجي، عقود الفيديك وأثرها في التزامات المقاول والمهندس ورب العمل، دار الجامعة الجديدة، الاسكندرية، عام ٢٠٠٨، ص ٣٠٨.

(١٦) د / محمد محمد سادات، آليات تسوية المنازعات الناشئة عن عقود الفيديك، دراسة في ضوء قواعد الاتحاد الدولي للمهندسين الاستشاريين، المؤتمر ١٨ لعقود البناء والتشييد بين القواعد القانونية التقليدية والمستحدثة بالإمارات العربية المتحدة ٢٠٠٥، ص٧

(١٧) الاستشاري هو شخص مهني ذو معرفة فنية يقدم خبراته ودرايته في أعمال ذات طبيعة ذهنية وعقلية، فهو يقدم مشورة لقاء أجر.

الفرع الثاني: خصائص العقد الهندسي وصوره

أولاً: خصائص العقد الهندسي

بتميز العقد الهندسي بعدة خصائص تميزه عن غيره من العقود وهي:

١. عقد طويل المدة، بمعنى أنه عقد يتطلب سنوات طويلة في سبيل إنجاز المشروع الهندسي، كما أنه يحتاج لرؤوس أموال ضخمة، وخبرات فنية عالية، كما يحتاج إلى أعداد كبيرة من العاملين من البداية حتى انتهاء جميع مراحل التنفيذ للمشروع [١٨].

٢. عقد غير متماثل أو غير متطابق، فمن المتعذر إيجاد مشروعين هندسين متماثلين أو متطابقين في كل شيء ، فإذا تطابق الهدف فقد تختلف طبيعة التربة أو الطقس الذي يتم فيه المشروع.

٣. عقد معقد من الناحية الفنية، فالعقد الهندسي تختلط فيه عدد كبير من المسائل الفنية المعقدة فضلاً عما تثيره هذه المسائل من تعقيدات قانونية تتطلب حلولاً لها.

٤. عقد اقتصادي، فالعقد الهندسي مرتبط بالتغييرات الاقتصادية التي قد تطرأ على السوق بشكل كبير سواء بالارتفاع في الأسعار أو انخفاضها.

٥. عقد تطبق عليه شروط الفيديك، والتي أصدرها الاتحاد الدولي للمهندسين الاستشاريين وتحوز على ثقة كبيرة لدي المتعاملين في هذا المجال.

---

(١٨) د / محمد أبو العينين، المرجع السابق، ٢٠٠٢ عام، ص ١٢٦، ١٢٧.

ثانياً: الصور المختلفة للعقد الهندسي

قد يختار رب العمل الذي يرغب في تشييد بناء أسلوب التعاقد حسب الصور والأشكال الآتية:

١- عقد واحد مع مقاول أصلي واحد:

قد يقوم رب العمل بإبرام عقد واحد مع مقاول أصلي واحد، وهنا يكون المقاول الأصلي مسؤولاً عن جميع الأعمال المتعلقة بالمشروع، وتسليمه لرب العمل بما يعرف " بعقد تسليم مفتاح "ويتميز هذا الأسلوب أن رب العمل يتعامل مع شخص فقط" المقاول الأصلي " والذي يُعد مسؤولاً عن جميع الالتزامات الخاصة بالمشروع حتى تسليمه لرب العمل، وعيوبه في تحمل هذا المقاول جميع المخاطر الخاصة بالمشروع سواء عيوب التصميم أو البناء أو التشييد...الخ.

٢- تجزئة العمل إلى عدة عقود مستقلة:

ويقصد به أن يتعاقد رب العمل مع أكثرمن مقاول، يختص كل منهم بنوع معين من الأعمال الخاصة بالمشروع أحدهم للتصميم، والآخر للتشييد والبناء، والثالث للأعمال الكهربائية....الخ، وهذا الأسلوب يلقي عبئاً كبيراً على رب العمل في التعامل مع عدد كبير من المقاولين في نفس الوقت، ويخفف من ذلك أن يعهد بالمشروع لمهندس استشاري للأشراف على التنفيذ.

٣- عقد واحد مع عدة مقاولين:

قد يبرم رب العمل عقداً واحداً مع عدة مقاولين يشكلون فيما بينهم نوعاً من المشاركة أو الاتحاد Consortuim، يتولى فيه كل مقاول جزءاً من المشروع، ولكنهم ملتزمون جميعاً في مواجهة رب العمل عن تنفيذ المشروع.

٤- اتفاق المخاطر المشتركة:

ويتم اللجوء إليه عندما يهدف رب العمل إلى تسويق المشروع المزمع إنشاؤه، وتكون للمقاول مصلحة في إنجازه وتشغيله لاقتسام الأرباح والخسائر فيما بينهم.

المطلب الثاني: التزامات أطراف العقد الهندسي

من المقرر أن العقد الهندسي يخضع في صحة إبرامه للقواعد العامة بالقانون المدني (رضا ومحل وسبب وأهلية) وسوف نتناول الالتزامات المترتبة على أطراف العقد الهندسي على النحو التالي:

أولا: التزامات رب العمل

نصت نصوص القانون المدني على مجموعة من الالتزامات التي تقع على عاتق رب العمل تجاه المقاول على النحو التالي:

١ - تمكين المقاول من إنجاز العمل المتفق عليه [١٩] ويحدث التمكين بتوفير ما يحتاجه المقاول من تراخيص العمل من الجهات الرسمية، والآلات والأدوات اللازمة للمشروع إن كان رب العمل قد تعهد بتقديمها للمقاول (المادة ٦٧١ / مدني مصري).

٢ - تسليم العمل بعد إنجازه من المقاول، فهذا هو مقتضى العقد مالم يكن بينهما شرط قد حددا فيه موعد التسليم وكيفية التسليم.

٣ - دفع الأجرة، فإذا سلم المقاول العمل المسند إليه لرب العمل استحق الأجرة المتفق عليها أو حسب العرف الجاري [٢٠].

ثانيا: التزامات المقاول

١. إنجاز العمل المعهود به إليه، وهذا الالتزام يتطلب مراعاة مايلي:

---

(١٩) د/ وهبة مصطفى الزحيلي، عقد المقاولة، عام ٢٠٠٨، ص ٣، ود/ طعمة الشهري، عقود المقاولات، ورقة عمل مقدمة لمؤتمر ومعرض الكويت للمقاولين، عام ٢٠٠٩، ص ٣.

(٢٠) طعمه الشمري، عقود المقاولات، ورقة عمل مقدمة لمؤتمر ومعرض الكويت، عام ٢٠٠٩، ص ٣ ، ٤.

أ) الالتزام بجودة مادة العمل الذي التزم بها المقاول تجاه رب العمل، أو كان العرف التجاري يفرض ذلك سواء أكانت مادة أولية (كالحديد والأسمنت) أم مواد تستخدم في البناء (كالرافعات وألواح الخشب) المادة ٦٦٣ / ١ مدني مصري.

ب) المحافظة على الأدوات المقدمة من رب العمل في حالة تعهد رب العمل بتقديم مادة العمل وأدواته ويرد مابقي منها لصاحب العمل المادة ٦٦٤/ ١، ٢ مدني مصري.

جـ) تنفيذ العمل في الوقت المتفق عليه، وأن لا يتراخى في البدء فيه، فإذا لم يحدد وقت لإنجاز العمل فيلزم إنجازه في الوقت المناسب لمثله، وتنفيذ العمل حسب المواصفات المتفق عليها أو ما يقضي به القانون وأصول الصنعة المادة ٦٦٧ / ١ مدني مصري.

د) تسليم العمل بعد إنجازه لرب العمل باعتبار أنه مقتضى العقد.

هـ) ضمان العمل بعد تسليمه بما يلحقه من ضرر أو عيب أو تلف المادة ٦٦٩ / ١ مدني مصري.

ثالثا: التزامات المهندس الاستشاري:

عندما يرغب رب العمل في تشييد بناء فإنه يرتبط بعقد مع المهندس الاستشاري يطلق عليه " عقد هندسي " ويتضمن ما يلي:

١ -قيام المهندس بعمل التصاميم والرسومات والنماذج .

٢ -الإشراف على التنفيذ.

٣ -مراجعة حسابات المقاول

٤ -ضمان العمل بعد تسلمه.

رابعاً: التزامات المقاول من الباطن:

قد يتطلب تنفيذ العمل الاستعانة بأشخاص آخرين، وفي هذه الحالة يتفق المقاول الأصلي مع مقاول من الباطن لإنجاز بعض الاعمال مثل الكهرباء أو السباكة...الخ [٢١]، وبالتالي يقع على المقاول من الباطن الالتزامات الآتية:

١ -إنجاز العمل المعهود به إليه من قبل المقاول الأصلي.

٢ -الالتزام بجودة مادة العمل حسب الاتفاق أو حسب العرف الجاري في الصنعة.

٣ -المحافظة على الأدوات المقدمة إليه

٤ -تنفيذ العمل في الوقت المتفق عليه أو الوقت المناسب لعمل مثله.

٥ -تسليم العمل بعد إنجازه مع الالتزام بالضمان [٢٢].

وإذا تمت الاستعانة بمقاول من الباطن، فإن كل من المقاول الأصلي والمقاول من الباطن يكون مسؤولاً أمام رب العمل عن تنفيذ العمل وإنجازه، ومن المعلوم أن عقد المقاول من الباطن يتضمن عادة الجزاءات التي يحق للمقاول الأصلي توقيعها في

---

(٢١) د / وهبة مصطفى الزحيلي، عقد المقاولة، عام ٢٠٠٨، ص ٣.

(٢٢) أحياناً قد يتعاقد شركة كبرى مع رب العمل لتنفيذ مشروع معين، وتبرم معه عقد مقاولة لتنفيذ العمل المطلوب، ويتم الاتفاق بينهما على التحكيم كوسيلة لحسم المنازعات التي تنشأ بين الشركة المتعاقدة ورب العمل.ولكن يحدث في الغالب أن تستعين الشركة المتعاقدة بشركة أخرى من الباطن لتنفيذ العمل كله أو بعضه، وتبرم عقد يسمى (عقد مقاولة من الباطن) **والتساؤل** الذي يثور هل يسري اتفاق التحكيم الوارد في عقد المقاولة الأصلي بين الشركة المتعاقدة ورب العمل على علاقة الأخير بشركة الباطن ؟ فقد قضت محكمة النقض الفرنسية بعدم امتداد اتفاق التحكيم الوارد في العقد الأصلي إلى المقاول من الباطن، ومن ثم لا يجوز لمقاول الباطن أن يحتج على رب العمل بشروط اتفاق التحكيم الوارد بالعقد الأصلي نقض فرنسي ١٢ / ٧/ ١٩٩١، مشار إليه د / أحمد حسان التحكيم في عقود الإنشاءات الدولية، دار النهضة العربية، ١٩٩٨ ص ٣٣٨.

حالة إخلال مقاولي الباطن لشروط العقد بما فيها عدم تنفيذهم للأعمال المعهود إليهم وأهمها سحب العمل المسند إليه وتسليمه لمقاول ثان المادة ٦٨٢ / مدني

ولكن التساؤل ما مدي مسؤولية المهندس الاستشاري عن المقاول من الباطن ؟

وفي الواقع أن المسؤولية تتوقف على مدى ما يتمتع به المهندس الاستشاري من من سلطة فعلية في الرقابة والإشراف والتوجيه علي المقاولين من الباطن في تنفيذهم لتلك الأعمال المعهود بها إليهم [٢٣].

المطلب الثالث: المنازعات الناشئة عن العقود الهندسية

وتمثل المنازعات الناشئة عن العقود الهندسية جزءاً كبيراً من مجموع المنازعات الخاصة المثارة في أعمال الإنشاءات الهندسية في مصر أو المملكة بل وكل دول العالم، فالمطالبات الصادرة من أطراف العقد لها أسباباً غالباً ما يكون مردها العقد نفسه، أو نتيجة إخلال أحد الطرفين بالتزاماته تجاه الاخر، من هنا سوف نركز في دراستنا حول مفهوم النزاع، ثم أسباب هذه المنازعات.

الفرع الأول: مفهوم النزاع الهندسي

و**يقصد بالنزاع** حسب الشروط العامة لعقد الفيديك كل خلاف يقع بين المالك والمقاول، ويكون النزاع ناشئاً عن العلاقة بينهما وأساسها هو العقد الهندسي المبرم بينهما، وفي العادة يكون موضوع النزاع بين الطرفين هو مطالبة أحد الطرفين للآخر بحق مالي معين أو تنفيذ الالتزام الواقع عليه وفقاً للعقد، وقد يأخذ النزاع عدة صور منها ما يتعلق بتنفيذ الالتزام تنفيذاً عينياً، ومنها ما يتعلق بطريقة حل المنازعات بين طرفي العقد، ومنها ما يتعلق بتفسير العقد، وفيما يلي سنتناول هذه الصور:

---

(٢٣) محمد محمد بدران، عقد الإنشاءات في القانون المصري، دراسة في المشكلات العملية لعقود الاتحاد الدولي للمهندسين الاستشاريين، دار النهضة العربية عام ٢٠٠١، ص ٢٥١.

الأولى: النزاع يتعلق بتنفيذ الالتزام تنفيذاً عينياً

ومن أمثلة ذلك: أن يطالب المقاول رب العمل بأن يدفع الأخير له مستحقاته الشهرية عن الأعمال المنجزة، أو قد لا يقوم المقاول ببناء سور حول الإنشاءات خلافاً للعقد فيطلب منه رب العمل إقامة هذا السور، وقد يقوم المقاول ببناء السور ولكن بشكل مختلف عن المواصفات المتفق عليها فيطلب منه رب العمل هدم السور وإعادة بناءه حسب الاتفاق المبرم بينهما.

الثانية: النزاع يتعلق بأسلوب حل المنازعات

ومن أمثلة ذلك: أن يتضمن العقد نصاً على كيفية تسوية المنازعات بين طرفي العقد عن طريق التحكيم وعندما يقع النزاع فعلاً يلجأ صاحب المصلحة إلى القضاء، هنا يطالبه الطرف الآخر باللجوء إلى التحكيم حسب نصوص العقد.

الثالثة: النزاع يتعلق بتفسير العقد

ومن أمثلة ذلك: أن ينص العقد على وجوب تقديم كفالة حسن تنفيذ من طرف المقاول لصالح صاحب العمل دون توضيح ما إذا كانت الكفالة مصرفية أم غير ذلك، وبالتالي يقدم المقاول كفالة شخصية كفيل ملئ في الوقت الذي يطالبه صاحب العمل بتقديم كفالة مصرفية أو نقدية.

وفي الواقع أنه، يستوي في النزاع أن يكون قد نشأ أثناء العقد أو بعد اكتمال تنفيذه من طرف المقاول المهم أن يكون مرتبطاً بالعقد أو ناشئاً عنه أو مرتبطاً بتنفيذ الأعمال.

الفرع الثاني: أسباب المنازعات في العقود الهندسية

في الواقع أن أسباب المنازعات في العقود الهندسية متعددة، بعضها يتعلق برب العمل، والبعض الآخر يتعلق بالمقاول، وثالث يتعلق بالعقد الهندسي نفسه على النحو التالي:

أولاً: أسباب المنازعات المتعلقة برب العمل:

١ -قد يقوم رب العمل بإرساء العطاء على صاحب العرض الأقل لتنفيذ المشروع رغم عدم كفاءته الفنية بهدف تخفيض نفقات المشروع، بيد أنه قد يقع منازعات حول تنفيذ الأعمال المطلوبة من الجهة المنفذة.

٢ -إصرار رب العمل على تنفيذ المشروع وفقاً لطريقة تسليم المفتاح بهدف تحميل المقاول جميع مخاطر المشروع مما يؤدي إلى ارتفاع سعر المشروع ويؤدي إلى جعل تنفيذه غير اقتصادي على الإطلاق.

٣ -سوء اختيار المهندس الاستشاري المكلف من رب العمل بالإشراف على تنفيذ المشروع.

٤ -كثرة الأوامر الصادرة بالتغيير والتعديل في تنفيذ المشروع.

٥ -عدم وجود تخطيط للمشروع أوعدم وجود دراسة جدوى تراعي الجوانب الاقتصادية والمالية للمشروع

ثانيا:أسباب المنازعات المتعلقة بالمقاول

١ -تعاقد المقاول الأصلي مع عدة مقاولين من الباطن للمساعدة في تنفيذ كافة أعمال المشروع وفي الغالب ما يستعين بمقاولين أقل سعراً لتقليل التكلفة مما ينعكس على جودة التنفيذ، وكثرة المنازعات[٢٤].

٢ -قيام المقاول بتنفيذ مشروعات ضخمة ومتعددة في وقت واحد تفوق إمكانياته وقدراته المالية والفنية ويؤدي إلى تأخير التسليم.

٣ -عدم فهم المقاول لمتطلبات المالك خاصة من الناحية الفنية.

---

(٢٤) د / محمد أبو العينين، المرجع السابق ، عام ٢٠٠٢ ، ص ١٢٩، ١٣٠.

ثالثا: أسباب المنازعات المتعلقة بالعقد الهندسي:

١ -اختلاف معاني بعض المصطلحات الفنية أو القانونية المستخدمة في العقد نتيجة لاختلاف النظم القانونية لطرفي العقد مما يثير كثيراً من المنازعات.

٢ -عدم صياغة العقد بألفاظ واضحة وبسيطة، بل والغموض الذي يشوب بعض شروطه، مما يشكل مصدرا كبيرا للمنازعات.

٣ -إغفال بعض العقود لتحديد القانون الواجب التطبيق على العقد مما قد يوقع هيئات التحكيم في مشكلة تحديد القانون الذي يطبق على النزاع.

٤ -عدم تحديد صلاحيات وسلطات المهندس الاستشاري بدقة في العقد.

٥ -إغفال طرفي العقد النص على اختيار طريقة ما لحل المنازعات بينهما.

المبحث الثاني: تسوية المنازعات الهندسية في عقود الفيديك

تمهيد:

اعتمد الاتحاد الدولي للمهندسين الاستشاريين " الفيديك " مراحل لحل المنازعات الناشئة عن العقود الهندسية، المرحلة الأولى (الطبعة القديمة ١٩٨٧) أخذت بنظام التسوية الودية لحل النزاع عن طريق الإحالة إلى المهندس الاستشاري ، أما المرحلة الثانية (الطبعة الحديثة ١٩٩٩) فقد تبنت نظام جديد هو " مجلس تسوية المنازعات " لحل النزاع المتعلق بالعقود الهندسية، وعند فشل مرحلة التفاوض " التسوية الودية " يتم اللجوء إلى التحكيم كمرحلة أخيرة لحل المنازعات. ومن هنا سنتناول هذا المبحث الثاني في ثلاثة مطالب رئيسة هي:

المطلب الأول: التسوية الودية وفقاً لقواعد الفيديك (الطبعة القديمة ١٩٨٧)

أحالتْ المادة ٦٧ / من الشروط العامة للفيديكمن الطبعة القديمة ١٩٨٧ على المهندس الاستشاري للقيام بالتسوية الودية بين أطراف العقد الهندسي [٢٥] شريطة قيامه بدوره باستقلالية وحيادية بين طرفي النزاع، فالمادة ٦٧ / من الشروط العامة تنص على أنه:

١ -يجب إحالة النزاع أولاً بصورة خطية للمهندس الاستشاري مع نسخة منه للطرف الآخر، ويجب أن يتضمن كتاب الإحالة بأن هذه الإحالة تمت وفق المادة ٦٧ / من الشروط العامة.

٢ -يجب على المهندس أن يصدر قراره بالنزاع ويبلغه للطرفين خلال (٨٤ يوماً) من استلامه كتاب إحالة النزاع إليه، ويجب أن يذكر القرار بأنه تم صدوره استناداً للمادة ٦٧/ من الشروط العامة [٢٦].

٣ -إذا لم يرتضِ المقاول أو رب العمل بقرار المهندس أو أخفق الأخير بتبليغ القرار لهما خلال المدة(٨٤)، فيحق لأي طرف أن يشعر الطرف الآخر مع نسخة للمهندس للعلم بنيته مباشرة إجراءات التحكيم بالنسبة للمسألة المتنازع عليها، ويجب أن يتم هذا الإشعار خلال (٧٠يوماً) من تاريخ استلام ذلك الطرف لقرار المهندس أو حسب الأحوال، من تاريخ انتهاء مدة (٨٤يوماً) المشار إليها في حال عدم إصدار

---

(٢٥) د / حمزة حداد، دور المهندس الاستشاري في تحكيم العقود الإنشائية (الهندسية) (عقود الفيديك)، ورقة عمل مقدمة للمؤتمر الاقتصادي الثالث للتحكيم الهندسي، الهيئة السعودية للمهندسين في ٢٢/ ١٠ / ٢٠٠٧.

(٢٦) ويعتبر عدم إعطاء المهندس لقراره خلال الفترة المحددة لذلك، بمثابة رفض للمطالبة المقدمة له (حكم أولي في قضية رقم ٣٧٠٩ في غرفة التجارة الدولية بتاريخ ١٩٨٣/١/٢٠، الكتاب السنوي للتحكيم التجاري الدولي عام ١٩٨٦، ص ١١٩)

المهندس قراره خلال تلك المدة، ومثل هذا الإشعار يخول الطرف الذي أرسله بأن يذهب للتحكيم في المسألة موضوع النزاع ولا يجوز البدء بإجراءات التحكيم ما لم يتم إرسال الإشعار.

٤ -إذا كان المهندس قد أصدر قراره وأبلغه للأطراف خلال المدة المعينة لذلك، إلا أن أياً من الطرفين لم يرسل إشعار التحكيم وفق ما هو مبين أعلاه، يصبح القرار نهائياً وملزماً للمقاول ورب العمل.

٥ -وإذا توفرت شروط المباشرة في التحكيم على النحو المشار إليه، فلا يحق للطرف المعني ومع ذلك أن يبدأ في إجراءات التحكيم فوراً، وإنما يتوجب على الطرفين محاولة تسوية نزاعهما ودياً، وما لم يتفق الطرفان على غير ذلك، يجوز البدء في هذه الإجراءات في اليوم (٥٦) من إرسال إشعار التحكيم أو بعد ذلك، حتى ولو لم تكن هناك أي محاولة للتسوية الودية.

٦ -وبعد توفر الشروط والمدد المذكورة، يجوز عرض النزاع على التحكيم وفقاً لقواعد غرفة التجارة الدولية ومقرها باريس، ولهيئة التحكيم الصلاحية الكاملة بأن تعدل وتراجع قرار المهندس، وأن أي رأي أو تعليمات أو شهادة أو تقديم صادر عنه فيما يتعلق بالنزاع المطروح، كما أن قرار المهندس لا يمنع من مثوله كشاهد لدى هيئة التحكيم بناء على طلب أحد طرفي النزاع [٢٧].

(٢٧) وعليه إذا طلب المقاول من هيئة التحكيم الحكم له بمبلغ أكبر مما قدمه للمهندس، فيجوز له ذلك، ويكون للهيئة صلاحية الفصل في الطلب (قضية التحكيم رقم ٥٤٢٨ لدى غرفة التجارة الدولية، الكتاب النوي للتحكيم التجاري الدولي عام ١٩٨٩، ص ١٤٦ راجع سمير عبد السميع، مسؤولية المهندس الاستشاري والمقاول، منشأة المعارف بالاسكندرية، عام ٢٠٠٤، ص ٧.

٧ -وإذا أصبح قرار المهندس نهائياً كما هو مبين أعلاه، إلا أن أحد الطرفين أخفق في تنفيذه، فيحق للطرف الآخر اللجوء إلى التحكيم بالاستناد إلى العقد ولقرار المهندس، وفي هذه الحالة لا تطبق البنود ١حتى ٥ المبينة أعلاه.

أولاً: مهام وصلاحيات المهندس الاستشاري لحل النزاع

أثارت هذه الشروط العامة للمادة ٦٧ / من قواعد الفيديك مسألة مهمة تتعلق بمهام المهندس الاستشاري في تسوية النزاع هل يمكن اعتباره محكماً أم لا ؟ في الواقع العملي أنه يصعب أن يقوم المهندس الاستشاري بمهامه في تسوية النزاع باستقلالية وحيادية **لسببين هما** (٢٨):

١ - أن المهندس الاستشاري يتم تعيينه ودفع أجره من طرف رب العمل، بل ويمثله في الإشراف على تنفيذ المشروع فى مواجهة المقاول.

٢ - أن المهندس الاستشاري عادة ما يكون السبب في النزاع بين طرفي العقد (رب العمل، والمقاول) باعتباره ممثلاً لرب العمل طيلة مدة تنفيذ العقد.

وبناء عليه، يصعب القول بإن الاتفاق على إحالة النزاع إلى المهندس الاستشاري للفصل فيه طبقاً للمادة ٦٧ / من الشروط العامة هو اتفاق تحكيم، كما أن قرار المهندس الاستشاري وإن سمي قراراً، ما هو إلا وجهة نظر تمثل رأيه الشخصي في حل أو تسوية النزاع، ومن ثم يكون لأي من الطرفين سواء رب العمل أو المقاول مطلق الحرية في قبوله أو رفضه، وفي حالة الرفض، فلا إلزام في تنفيذه في مواجهة أي منهما كما أن المهندس الاستشاري مختار في إصدار القرار من عدمه، وبالتالي فإن إحالة النزاع للمهندس الاستشاري وفق المادة ٦٧/ من قواعد الفيديك هو شرط أولي

---

(٢٨) د / لافي محمد دراكه ، آلية تسوية منازعات عقود البناء والتشييد: الحل بالتفاوض والحسم بالتحكيم دراسة مقارنة بين قواعد الفيديك القديمة طبعة ١٩٨٧، وقواعد الفيديك الجديدة طبعة ١٩٩٩، المؤتمر الثامن عشر " عقود البناء والتشييد، بين القواعد القانونية التقليدية والنظم القانونية المستحدثة.

يلزم توافره قبل اللجوء إلى التحكيم في محاولة لتسوية النزاع بالطريق الودي، ولا يعد قرار المهندس قراراً تحكيمياً في هذا المجال **للأسباب الآتية**:

١ -عدم الحيادية والاستقلالية لدى المهندس الاستشاري باعتبار أنه يتم تعيينه بل ويحصل على أجره من طرف رب العمل.

٢ -عدم إلزام المهندس الاستشاري بإجراءات التحكيم مثل تبادل المذكرات للدفاع أو الطلبات العارضة.

٣ -عدم إجبار المهندس الاستشاري على إصدار قراره في النزاع المعروض عليه.

٤ -يحق لأي من الطرفين أو كليهما رفض تنفيذ القرار دون مسؤولية.

ثانياً: تقييم دور المهندس الاستشاري في حل النزاع

يثور التساؤل عن مدى جدوي إحالة النزاع الهندسي إلى المهندس الاستشاري قبل اللجوء إلى التحكيم طبقاً للمادة ٦٧/ من قواعد الفيديك ؟ في الواقع أن المادة ٦٧/ من الشروط العامة أرادت تسوية المنازعات المتعلقة بالعقود الهندسية **بالطرق الودية** كخطوة أولى والتي ربما تغني عن اللجوء إلى الوسائل الأخرى [٢٩] خاصة أن المهندس الاستشاري يفترض أنه يتعايش يومياً مع المشروع طيلة مدة العقد، كما أنه على علم ودراية بكاقة تفاصيل المشروع ومشكلاته، وأن رأى المهندس الاستشاري مفيد لكونه شخص فني وذو خبرة عند عرض النزاع أمام هيئة التحكيم، بل وكثيراً ما تستنير به هيئة التحكيم في وقائع معينة معروضة أمامها من الناحية الفنية [٣٠].

---

(٢٩) د/ حمزة حداد، تسوية منازعات أعمال إنشاءات الهندسة المدنية ودور المهندس فيها ورقة عمل مقدمة للمؤتمر الهندسي العربي الاستشاري الأول – دمشق ٢٢ -٢٦ / ٢٠٠١.

(٣٠) د/ محمد عرفة، قواعد قانونية لتسوية منازعات عقود البناء، صحيفة الاقتصاد الإلكترونية، عام ٢٠٠٩، ص ٧.

وبناء على ماسبق، فإن المهندس الاستشاري يجب أن يبلغ قراره بشأن النزاع لكل من طرفي العقد (رب العمل، والمقاول) خلال مدة (٨٤) يوماً التالية ليوم إحالته إليه، وبانقضاء هذه المدة السابقة يترتب ما يلي: -

١ -إصدار المهندس الاستشاري قراره في حل النزاع ويرضي به كل من (رب العمل، والمقاول)، وفي هذه الحالة ينتهي النزاع بتسويته بالاتفاق.

٢ -عدم إصدار المهندس الاستشاري قراره خلال تلك المدة (٨٤) يوماً، أو إصداره ولكنه لم يرض به أي من الطرفين أو كليهما، وبالتالي يحق اللجوء إلى التحكيم لتسوية النزاع شريطة إخطار الطرف الآخر والمهندس بذلك قبل اليوم (٧٠) من اليوم التالي لتسلم قرار المهندس، أو من اليوم التالي لانقضاء مدة (٨٤) يوماً السابقة.

ومن ناحية أخري، قد يلجأ أحد طرفي العقد الهندسي مباشرة إلى التحكيم دون المرور بالتسوية الودية عن طريق المهندس الاستشاري، فيقوم الطرف الآخر بالدفع بأن التحكيم هنا سابق لأوانه فلابد من القيام بالتسوية الودية كخطوة أولى لحل النزاع.

ويثار **التساؤل** هل يتوجب على هيئة التحكيم المعروض أمامها النزاع وقف الإجراءات وحث الأطراف على البدء في التسوية الودية أولاً، أم أن هيئة التحكيم ترفض هذا الدفع وتستمر في إجراءات التحكيم ؟

في الحقيقة أن الإجابة تختلف باختلاف الظروف المحيطة بكل نزاع على حدة، فمثلاً قد ترى هيئة التحكيم المعروض أمامها النزاع بأنه لاجدوى من التسوية الودية لحل النزاع نظراً إلى استحالة ذلك، فترفض هذا الدفع، وقد ترى هيئة التحكيم في أحياناً أخرى بأن الطرف الذي آثار هذا الدفع لديه رغبة حقيقية وحسن نية لتسوية

النزاع بالطرق الودية، فهنا تستجيب للدفع وتوقف إجراءات التحكيم إذا كانت الإجراءات قد بدأت بالفعل [٣١].

المطلب الثاني: التسوية الودية وفقاً لقواعد الفيديك (الطبعة الحديثة ١٩٩٩)

نظراً للعيوب الناتجة عن نظام التسوية الودية عن طريق المهندس الاستشاري لعدم إمكانية تحقيق الاستقلالية والحيادية لدى المهندس الاستشاري بسبب تبعيته لرب العمل، بل وإحالة نزاعات إليه هو المتسبب فيها لكونها ناشئة عن قرارات اتخذها ؛ لذلك فقد استبدله الاتحاد الدولي للمهندسين الاستشاريين بنظام جديد هو " **مجلس تسوية المنازعات** (Dispute Adjudication board) وهو ما يعرف بالطبعة الحديثة عام ١٩٩٩م، وفي الواقع أن مجلس تسوية المنازعات يُعد وسيلة بسيطة، بل وغير مكلفة لحل المنازعات بالعقود الهندسية [٣٢].

١- الطبيعة القانونية لمجلس تسوية المنازعات:

في البداية إن نظام مجلس تسوية المنازعات يعتبر إحدى الطرق البديلة لتسوية المنازعات، مما يعني غلبة عنصر التوافق الإرادي في تشكيله ؛ كما أن المجلس يمارس مهامه من خلال اتفاقين متوازيين هما :

---

(٣١) وقد ذهبت المحكمة العليا الإيطالية إلى القول بأن النص على وجوب محاولة تسوية النزاع ودياً قبل اللجوء إلى التحكيم هو مجرد إعلان رغبة الأطراف تنفيذ العقد بينهما بحسن نية، ولا يعني ذلك الحيلولة دون اللجوء للتحكيم لتسوية النزاع بدون محاولة التسوية الودية، د/ حمزة حداد في بحثه بعنوان تسوية منازعات أعمال إنشاءات الهندسة المدنية ودور المهندس فيها السابق الإشارة إليه.

(٣٢) د/ محمد محمد بدران، عقد الإنشاءات في القانون المصري، دراسة في المشكلات العملية لعقود الاتحاد الدولي للمهندسين الاستشاريين، دار النهضة العربية، عام ٢٠٠١، ص ٢٥١.

الأول : (**العقد الأصلي**) والذي يتم بين أطراف العقد الهندسي (رب العمل، والمقاول) والذي يتضمن بنداً ينص على تشكيل مجلس يتم الاستعانة فيه بأشخاص يتصفون بالحيدة والاستقلال لتسوية المنازعات بينهما طوال فترة تنفيذ المشروع.

الثاني:(**العقد اللاحق**) وهو العقد الذي يبرم بين أطراف العقد الهندسي (رب العمل والمقاول مع أعضاء المجلس)، والذي ينص على التزام المجلس بتقديم خدماته لأطراف العقد مقابل أجر معين.

٢- تشكيل مجلس تسوية المنازعات :

يتشكل مجلس تسوية المنازعات من ثلاثة أعضاء، غير أنه في العقود الصغيرة والمتوسطة والتي لا تحتمل ميزانيتها التكلفة المالية الناجمة عن ذلك يجوز تشكيل المجلس من عضو واحد فقط، بل قد يكون هذا الشخص هو مهندس المشروع ذاته [٣٣] ، بل قد يزيد عدد أعضاء المجلس (خمس أو سبع ...الخ في المشروعات الكبيرة والضخمة، مع مراعاة أنه يجب أن تتوافر في أعضاء المجلس **الشروط الآتية** : -

الشرط الأول: **الخبرة** Expertise يجب أن يكون عضو المجلس على قدر كبير من الخبرة في أعمال المشروع محل عمل المجلس حتى يمكنه تقييم موضوع المنازعة، بل وتكون له مشاركة فعالة، كما يجب على العضو أن يحيط إحاطة مقبولة بالعقد وتفسير بنوده من الناحية القانونية.

الشرط الثاني: **الاستقلالية** Independence بالرغم إن ترشيح عضو مجلس تسوية المنازعات من قبل أطراف العقد إلا أنه يجب أن يتحرى صالح المشروع ككل بحياد كامل، وبالتالي يجب أن يؤدي عمله مستقلاً عن أطراف العقد.

---

(٣٣) يبدو أن هذا الوضع فيه إهدار واضح للغرض الأصلي من النص على تشكيل مجلس تسوية المنازعات ، وإلغاء نص المادة ٦٧ / من شروط الفيديك والمتعلقة بالدور الذي يقوم به المهندس الاستشاري كخصم وحكم في النزاع.

الشرط الثالث: الحيادية Impartiality وهي إحدى أهم الصفات التي ينبغي تحريها في عضو مجلس تسوية المنازعات، وبالتالي لا يجوز لعضو المجلس أن يكون قد سبق له العمل لمصلحة أحد الأطراف في عقود سابقة.

٣- مهام مجلس تسوية المنازعات:

يقوم المجلس بعدة مهام لتسوية النزاع [٣٤] على النحو التالي: -

أ) التدخل المبكر في المنازعات الهندسية خاصة عندما يتعذر على الأطراف التوصل لحل بشأنها.

ب) تقديم حلول سريعة خلال تنفيذ المشروع.

ج) يقدم أعمال ذات طبيعة وقائية لتفادي وقوع النزاع قبل حدوثه باعتبار أن تشكيله منذ بداية المشروع

د) يقوم بأعمال ذات طابع قضائي بتطبيق المبادئ العامة للعدالة، وقواعد الإنصاف.

٤- كيفية إحالة النزاع لمجلس تسوية المنازعات:

نصت المادة ٢٠ / من قواعد الفيديك الطبعة الحديثة على إجراءات إحالة النزاع لمجلس تسوية المنازعات على النحو التالي:

١ -يرسل المقاول إخطاراً للمهندس بالمطالبة بشأن أية أحداث أو ظروف يعتقد المقاول أنها تخوله تمديد في زمن التنفيذ، أو تؤدي إلى استحقاقه دفعات مالية إضافية، وذلك خلال (٢٨ يوماً) من تاريخ علم المقاول، أو وجوب علمه بهذه

(٣٤) د / مشاعل عبد العزيز الهاجري عقد الفيديك لمقاولات أعمال الهندسة المدنية، مجالس تسوية المنازعات وفق الطبعة الجديدة، مؤتمر بجامعة الكويت في ١٧-١٩ /١/٢٠٠٧.

الأحداث أو الظروف، كما يسري الأمر نفسه بالنسبة لمطالبات المالك كتمديد مدة الصيانة.

٢ -يقدم المقاول إلى المهندس التفاصيل للمطالبة الكاملة خلال (٤٢ يوماً) من تاريخ علمه بالواقعة أو بالظروف التي أدت إلى تكوين المطالبة أو من التاريخ الذي كان مفروضاً فيه أن يكون قد علم بها، أو خلال أية فترة أخرى يقترحها المقاول ويوافق عليها المهندس

٣ -يتعين على المهندس خلال ال (٤٢ يوماً) من تاريخ تسلمه المطالبة أو من خلال أية فترة يقترحها المهندس أو يوافق عليها المقاول أن يقيم المطالبة ويرد عليها إما بالموافقة أو الرفض مع بيان رأيه مفصلاً.

٤ -عندما يتعذر الوصول إلى حل للمنازعة برغم المفاوضات، يمكن لأي من الأطراف إحالة النزاع إلى مجلس تسوية المنازعات عن طريق إخطار يتضمن تفاصيل النزاع ترسل نسخة منه لكل من الطرف الآخر، ولأعضاء المجلس، يقوم بعدها كل من الطرفين إعداد مذكرات بموقفه وأدلته، فإذا كان الأطراف لم يشكلا مجلساً لتسوية المنازعات، فيجب تشكيل المجلس خلال (٢٨ يوماً) من تاريخ قرار إحالة النزاع للمجلس.

٥ -يتخذ المجلس قراره بشأن موضوع المنازعة خلال مدة لا تتجاوز (٨٤ يوماً) من تاريخ تسلمه إخطار إحالة المنازعة إليه ؛ أو من خلال أية فترة أخرى يقدمها المجلس ويوافق عليها الطرفان شريطة أن يكون القرار مسبباً.

٦ -يكون قرار المجلس نهائياً وملزماً للأطراف، إلا إذا قام أحدهم بتقديم إخطار إلى الطرف الآخر يقرر فيه عدم رضائه عن قرار المجلس في خلال (٢٨ يوماً) من تاريخ استلام هذا القرار شريطة أن تنقضي فترة ال (٥٦ يوماً) على إرسال إخطار

عدم الرضاء بقرار المجلس قبل أن يكون لأي من الأطراف اللجوء إلى التحكيم وفق قواعد غرفة التجارة الدولية بباريس ICC.

وعلى ذلك، يمكننا القول إن البساطة التي تتصف بها إجراءات إحالة النزاع إلى المجلس تهدف إلى تحقق الاستفادة من نظام التسوية الذي يقوم بها المجلس، غير أن الإجراءات الطويلة والمعقدة قبل وبعد إحالة النزاع إلى المجلس، فضلاً عن كثرة المواعيد واختلافها من شأنها أن تجهض فرص نجاح عمل هذا المجلس في القيام بمهامه في تسوية المنازعات أثناء تنفيذ لمشروع.

. إجراءات إحالة النزاع إلى المجلس:

١ -يرسل المقاول إخطار المطالبة إلى المهندس خلال (٢٨ يوماً) من الحدث.

٢ -يقدم المقاول التفاصيل الكاملة للمطالبة إلى المهندس خلال (٤٢ يوماً) من الحدث.

٣ -يقدم المالك والمهندس رده على المطالبة خلال (٤٢ يوماً) من تاريخ تسلم المطالبة.

٤ -محاولة أطراف النزاع حل النزاع ودياً، و في حالة التوصل إلى حل ودي ينتهي النزاع فوراً .

٥ -أماحالة عدم التوصل إلى حل ودي يحال النزاع إلى المجلس وفي حالة وجود المجلس يعرض النزاع عليه.

٦ -وفي حالة عدم وجود المجلس، فإنه يشكل في خلال ٢٨ يوماً من تاريخ إحالة النزاع عليه.

٧ -يتخذ المجلس قراره خلال (٨٤ يوماً) من إحالة النزاع عليه ويكون قرار المجلس نهائياً إذا لم يعترض عليه أي من الأطراف خلال ٢٨ يوماً من إصداره، كما

يكون قرار المجلس قابلاً للإحالة إلى التحكيم إذا لم يرتضِه أحد الأطراف خلال ٢٨ يوماً من صدوره .

٥- طريقة عمل مجلس تسوية المنازعات

يقوم مجلس تسوية المنازعات بعدة واجبات ووظائف على النحو التالي: -

١ - التعرف على المشروع من خلال أطراف العقد الهندسي ومتابعة تطوراته بشكل منتظم ومستمر.

٢ - التواجد في موقع المشروع وحضور الاجتماعات الدورية والمساهمة في القرارات بعد مطالعة المستندات.

٣ - القيام بجولات تفقدية للمشروع بشكل منتظم ليكونوا على إطلاع تام بسير العمل في المشروع ومشكلاته منذ بداية ظهورها، ومن ثم يتم حلها منذ بداية ظهورها دون انتظار لكبرها وتعاظمها.

٤ - عقد جلسات استماع مع أطراف المشروع، وطرح الأسئلة عليهم وطلب معلومات أو إيضاحات لفهم المشكلة موضوع المنازعة.

٥ - التدخل غير الرسمي لتقريب وجهات النظر المتباينة بين أطراف العقد قبل نشوب المنازعة والذي قد يتطور إلى منازعة تفرض علي المجلس بشكل رسمي في مرحلة لاحقة.

٦- قرارات مجلس تسوية المنازعات:

عادة ما يصدر المجلس توصيات غير ملزمة [٣٥] لأطراف العقد الهندسي، لكن تأثيرها كدليل يمكن الاستناد إليه في مراحل لاحقه للنزاع خاصة في مرحلتي (التحكيم

(٣٥) المحامي / رائد عبد الفتاح محمد السعدني، الوسائل البديلة لفض المنازعات في نماذج عقود الفيديك الطبعة الجديدة، ندوة التحكيم الهندسي، جدة، عام ٢٠٠٥.

أو القضاء)، كما يجوز الاتفاق بين الأطراف على جعل قرارات المجلس ملزمة، ويحق لكل طرف التظلم من القرار. وفي نماذج الفيديك يجوز الاتفاق على تخويل المجلس سلطة إصدار آراء استشارية لتنوير الأطراف بالمسائل الغامضة مثل تفسير بعض بنود العقد الغامضة وغير الواضحة، هذا وتتصف القرارات بأنها نهائية وقابلة للتنفيذ شريطة اتفاق الأطراف على الالتزام بها، ووضعها موضع التطبيق فوراً، وإلا جاز اللجوء إلى التحكيم لحل النزاع.

٧- تقييم دور مجلس تسوية المنازعات:

بالنسبة لمزايا مجلس تسوية المنازعات:

١ -لعل من أبرز مزايا نظام مجلس تسوية المنازعات أنه يتم تشكيله في بداية حياة المشروع، ويزاول نشاطه من خلال التواجد في الموقع، والزيارات المتكررة والدورية، واللقاء بأطراف النزاع وسماع وجهات نظرهم مما يجعله قريباً تماماً من المنازعة وأطرافها المختلفة.

٢ -إصدار المجلس قراراته بشكل سريع ومباشر، مما يؤدي إلى حسم النزاع والقضاء على الخلاف ومن ثم إنجاح المشروع .

٣ -إن وجود المجلس يخفف من حدة التوتر والنزاع، والتدخل المبكر والسريع، وعادة ما يلجأ إليه الأطراف لطلب النصح بشكل غير رسمي.

٤ -مرونة تشكيل المجلس، والقدرة على تعديل التشكيل حسب ظروف كل مشروع، فهو نتاج الاتفاق وليس القانون .

٥ -علم الأطراف أن حل خلافاتهم تكون من قبل أشخاص متخصصين ومتابعين لتطورات المشروع عن قرب يحملهم على التقدم بمطالبات واقعية في النزاع .

٦ -النفقات القليلة، والسرعة في حسم المنازعات مما يسمح بتوجيه الطاقات إلى المشروع ذاته وليس إلى الخلافات بين الاطراف.

– بالنسبة لعيوب مجلس تسوية المنازعات:

١ -اعتبارات السرعة في اتخاذ القرار قد لا يسمح بالدقة الكافية في التدقيق في جميع جوانب المنازعة.

٢ -في بعض تطبيقات عقد الفيديك، يتم فيها تعيين مجلس من شخص واحد، عادة ما يكون المهندس الاستشاري، وهو أمر غير محمود باعتبار أنه خصم وحكم في ذات الوقت، بل ويجهل الغاية من نظام مجلس تسوية المنازعات.

٣ -إن الإجراءات الخاصة بعمل المجلس معقدة نسبياً.

المطلب الثالث: التحكيم في عقود الفيديك

يقصد **بالمنازعات الهندسية** تلك المنازعات التي تنشأ بين أطراف العقود الهندسية (رب العمل والمقاول) ، فمن المعلوم أن العقد الهندسي يرتب التزامات متبادلة على عاتق طرفيه، بحيث يترتب على إخلال أحد الأطراف بالتزاماته أن يطالبه بتنفيذها، وألا يحق له اللجوء إلى التحكيم مستنداً إلى نصوص العقد المبرم بينهما، فالتحكيم يعد المرحلة الأخيرة التي يلجأ إليها أحد الأطراف لتسوية النزاع بينهما بعد فشل التسوية الودية في حل النزاع.

١- مزايا اللجوء إلى التحكيم في منازعات العقود الهندسية:

للتحكيم بوجه عام، والتحكيم في المنازعات الناشئة عن العقود الهندسية بوجه خاص مزايا تعزز الاستفادة منه كبديل لتسوية المنازعات [٣٦] وهي: -

أ) **السرعة في الفصل في النزاع** نظراً لتفرغ المحكم الذي يقوم بالفصل في النزاع، وهذه السرعة مطلوبة في العقود الهندسية والانشائية.

ب) **السرية** التي يحققها نظام التحكيم بالنسبة لأطراف العقد الهندسي خاصة فيما يتعلق بالشروط المالية والتيسيرات الممنوحة في بعض العقود.

ج) **التخصص** نظراً إلى كون المحكم ذا خبرة وتخصص في المنازعات المتعلقة بالعقود الهندسية .

د) إتاحة الفرصة لأطراف النزاع في عرض مطالبهم في المسائل الهندسية على محكمين من ذوي الخبرة والتخصص مما يساعد على فهم المشكلة وحلها.

هـ) **جلسات التحكيم** تنعقد في الأوقات والأماكن المناسبة لأطراف النزاع والمحكمين مما يسهل عملية التحكيم والفصل فيها.

٢- شروط اللجوء إلى التحكيم وفقاً لعقد الفيديك

لقد وضع الاتحاد الدولي للمهندسين الاستشاريين شروطاً يجب توافرها حتى يستطيع أطراف العقد الهندسي اللجوء إلى التحكيم، **وهذه الشروط هي:** -

أ) إحالة النزاع في البداية إلى مجلس تسوية المنازعات لإصدار قرار تسوية النزاع بين الأطراف.

---

(٣٦) د/ عبد الرحمن الربيعة، مزايا التحكيم الهندسي لحل النزاعات الخاصة بالعقود الإنشائية، ندوة التحكيم الهندسي، جدة، عام ٢٠٠٥.

ب) أن يصدر من أحد الأطراف إخطاراً بعدم الرضا بقرار مجلس تسوية المنازعات في خلال ال (٢٨) يوماً من تسلمه القرار الصادر من المجلس [٣٧]، أو في خلال (٢٨) يوماً التالية لإحالة النزاع إلى المجلس وكذلك في حالة انقضاء فترة تعيين المجلس، أو عدم وجوده لأي سبب آخر ونشأ نزاع بين أطراف العقد، ففي هذه الحالة يجب إحالته مباشرة إلى التحكيم [٣٨] وفقاً لقواعد التجارة الدولية بباريس مالم يتفق الأطراف على خلاف ذلك.

٣- إجراءات التحكيم:

بعد إحالة النزاع إلى هيئة التحكيم، يجب على هيئة التحكيم السير في الإجراءات بل وإصدار الحكم النهائي في المنازعة خلال ال (٦ أشهر) من وقت اعتبار " **وثيقة مرجعية هيئة التحكيم** " نافذة المفعول. وتطبق على إجراءات التحكيم قواعد غرفة التجارة الدولية بباريس، وفي حالة سكوت هذه القواعد فتطبق القواعد المتفق عليها من أطراف العقد الهندسي، ويحق للأطراف وهيئة التحكيم إحالته لقانون وطني معين يطبق على الإجراءات، وإن كان يراعى من الناحية العملية الإجراءات في الدولة التي يتم فيها التحكيم، المهم أن تدار الجلسات بصورة عادلة، والمساواة بين الأطراف، والحياد التام، ومنح كل طرف الفرصة الكافية لتقديم دفوعه ودفاعه.

٤- مكان التحكيم:

يتم تحديد مكان التحكيم بالاتفاق بين أطراف العقد الهندسي، وفي حالة عدم اتفاقهم تحدده هيئة التحكيم، كما يجوز للهيئة عقد الجلسات في أي مكان تراه مناسباً، مع مراعاة التشاور مع أطراف النزاع ما لم يتم الاتفاق على غير ذلك[٣٩].

---

(٣٧) المادة ٧/٢٠ من الشروط العامة لعقود الفيديك طبعة ١٩٩٩.

(٣٨) المادة ٨/٢٠ من الشروط العامة لعقود الفيديك طبعة ١٩٩٩.

(٣٩) المادة ١٤/ من قواعد الفيديك طبعة ١٩٩٩

٥- قانون موضوع النزاع:

تطبق هيئة التحكيم على موضوع النزاع قانون الإرادة المتفق عليها صراحة أو ضمناً بين أطراف النزاع وفي حالة عدم اتفاقهم تطبق الهيئة القواعد القانونية التي تراها مناسبة وملائمة، فقد يكون قانون مكان إبرام العقد أو مكان تنفيذه، وقد تطبق الهيئة أكثر من قانون على النزاع الواحد حسب الظروف، فمثلاً إذا اتفقت شركة المقاولات (أ) على إنشاء بنائين (ب) أحدهما في القاهرة والآخر في الرياض، وحصل نزاع بينهما على الجهة التي يتوجب عليها الحصول على ترخيص البناء أو نفقات الترخيص، فتطبق الهيئة كلا من القانونين المصري والسعودي كلا فيما يخصه.

- وثيقة مرجعية هيئة التحكيم

بعد إحالة النزاع لهيئة التحكيم تقوم الهيئة بإعداد وثيقة مرجعية هيئة التحكيمTerm Of Reference [٤٠] وهي وثيقة يتم إعدادها بعد دراسة ملف النزاع بمستنداته وبياناته وطلبات الخصوم ويجب أن يتضمن عدة بيانات هي:

أسماء الخصوم وصفاتهم وجنسياتهم، عناوين الخصوم وكيفية التواصل معهم، ملخص لإدعاءات وطلبات الخصوم، المسائل التي ستتولى هيئة التحكيم الفصل فيها، أسماء وصفات وعناوين المحكمين ومكان التحكيم، المسائل الخاصة بالقواعد الإجرائية المطبقة على النزاع.

ويترتب على التوقيع على الوثيقة من الأطراف والهيئة **عدة نتائج هي:**

١ -يجب صدور قرار التحكيم خلال ال (٦ أشهر) من تاريخ آخر توقيع على الوثيقة من قبل أطراف النزاع أو هيئة التحكيم.

٢ -لا يجوز للأطراف إضافة طلبات جديدة لطلباتهم الواردة في الوثيقة.

---

(٤٠) المادة ١٨/ من قواعد الفيديك طبعة ١٩٩٩.

٣ -إلزامية الوثيقة للأطراف ولهيئة التحكيم.

٦- إصدار حكم التحكيم:

يجب على هيئة التحكيم إصدار قرارها النهائي في النزاع خلال ٦ أشهر تبدأ من تاريخ التوقيع على الوثيقة من الأطراف وأعضاء هيئة التحكيم، وإذا رفض أحد الأطراف أو كلاهما التوقيع على الوثيقة، فإن إجراءات التحكيم تستمر بالرغم من عدم التوقيع، وفي هذه الحالة ترسل هيئة التحكيم الوثيقة لمحكمة الغرفة التجارية للمصادقة عليها، وفي هذه الحالة تبدأ مدة التسعة أشهر اعتباراً من تاريخ إشعار هيئة التحكيم بمصادقة المحكمة على الوثيقة، ويجب إصدار الحكم بالإجماع أو بأغلبية أعضاء هيئة التحكيم وفي حالة عدم توفر الأغلبية يصدر الحكم من رئيس هيئة التحكيم منفرداً، بمعنى أن يكون رأي رئيس الهيئة هو الحكم النهائي شريطة أن يكون الحكم معللاً ومبيناً الأسباب التي بني عليها، هذا و قواعد الغرفة التجارية حكماً مفاده أن حكم التحكيم يبقى مسودة إلى حين مصادقة الغرفة عليه بعد مراجعته.

٧- المشكلات التي تواجه المحكمين في المنازعات الهندسية:

نظراً إلى كثرة المطالبات في العقود الهندسية سواء من رب العمل أو المقاول، لذا فإن المشكلات التي تواجه المحكمين متعددة منها:

أ) إذا تم التعاقد عن طريق اتفاق رب العمل مع مجموعة من المقاولين، فالمشكلة المثارة هنا، هل تكفي مخاصمة أحدهم أم لابد من مخاصمة الجميع ؟

ب) المشكلات المتعلقة بتفسير بعض المصطلحات أو الشروط الغامضة في العقد الهندسي، والتي تحتمل أكثر من تفسير أو التأويل.

ج) تحديد متى يدخل العقد حيز النفاذ، هل بمجرد إبرامه، أم بتوافر شروط معينة ؟

د) تحديد القانون الواجب التطبيق على النزاع في حالة عدم اتفاق الأطراف على تحديده ؟

وفي واقع الأمر أنه يمكن تفادي هذه المشكلات عن طريق وضع الشروط والقواعد التفصيلية في عقد الهندسي، عن طريق صياغة شروط التحكيم بما يتوافق واحتياجاتهم ورغباتهم، كما يلزم النص على القانون الواجب التطبيق على النزاع .

بعض نماذج أحكام تحكيم صادرة في منازعات العقود الهندسية

. حكم تحكيم صادر عن مركز القاهرة الإقليمي للتحكيم التجاري الدولي(٤١)

أطراف التحكيم: الشركة المحتكمة، شركة مقاولات إفريقية - الشركة المحتكم ضدها شركة سياحية إفريقية

المشكلة المعروضة: المسؤولية عن التعويض عن مشروع إقامة فندق على أرض معرضة لنشاط زلزالي.

المبادئ القانونية: من الخطأ الموجب لمسؤولية رب العمل تأخره في الحصول على التراخيص اللازمة لبدء العمل أو المضي في تنفيذه.

وقائع القضية: أودعت الشركة المحتكمة طلباً للتحكيم طالبة الحكم بأحقيتها في التعويض عن الأعباء المالية التي تكبدتها نتيجة التوقف عن العمل في مشروع إنشاء فندق لعدم ملائمة تصميمات الخاصة الأساسات للتنفيذ طبقاً للأبحاث التي أجريت بمعرفة الجهات المختصة، وطالبت بالتعويض ٤ آلاف دولار عن كل يوم تأخير حتى يتم موافاة الشركة المدعية للتصميمات لإقامة المشروع، وطلبت الشركة المحتكم ضدها برفض طلبات الشركة المحتكمة بل وإلزامها بأداء تعويض لها مقابل ما فاتها من كسب

(٤١) القضية رقم ٦٩ لعام ١٩٩٥ صادر فيها حكم نهائي بتاريخ ١٤/ ٤/ ١٩٩٦ صادرة **عن مركز** القاهرة الإقليمي للتحكيم التجاري الدولي، راجع د / محيي الدين إسماعيل علم الدين، كتاب أحكام **مركز** القاهرة الإقليمي للتحكيم التجاري الدولي، طبعة ٢٠٠٢، ص ٨٦.

وماتحقق لها من خسارة بسبب التوقف عن العمل، وطالبت بالتعويض بمبلغ ٢٢ مليون دولار أمريكي.

وصدر حكم التحكيم بما يلي: ومن حيث إن العقد المبرم بين الطرفين يرتب التزامات تعاقدية على عاتق أطرافه، ومن ثم تنشأ عن الإخلال بهذه الالتزامات مسؤولية عقدية من شأنها تعويض المضرور عن أي خطأ،كما ينبغي تنفيذ العقد بما يوجبه حسن النية مع الاستهداء بالعرف والعدالة وطبيعة الالتزام.

وبخصوص العقد الهندسي المبرم بين الطرفين، فإنه إذا كان المقاول ملتزماً بتنفيذ العمل المسند إليه، فإنه يلتزم بأدائه بكل ما يشمله من أصول تصميمية ومواصفات ويترتب على الإخلال بذلك آثار قانونية ومسؤوليات وفق نص المادة ٦٥١ / مدني مصري، أما بالنسبة لصاحب العمل، فإنه ملزم بتمكين المقاول بأداء التزامه سواء من حيث البدء في التنفيذ أو الاستمرار فيه، وقد قضت محكمة النقض المصرية [٤٢] بأن من الخطأ الموجب لمسؤولية رب العمل تأخره في الحصول على التراخيص اللازمة لبدء العمل والمضي في تنفيذه، أما من حيث مسؤولية المقاول في إقامة المنشآت وفقاً للرسوم والتصميمات المعدة من طرف رب العمل أو المهندس الاستشاري كما أنه ملزم بالتضامن مع المهندس ما يحدث للمباني خلال ١٠ سنوات.

وانتهى الحكم في ضوء ما تحقق لهيئة التحكيم " مسؤولية كل من الطرفين " فإذا كانت الشركة المحتكمة طلبت التعويض بمبلغ عن كل يوم تأخير أو توقف عن العمل اعتباراً من ٣/١٢ /١٩٩٥ حتى يتم موافاتها بالتصميمات لبدء المشروع حيث إن التوقف عن العمل كان نتيجة ما ثبت من الدراسات العلمية بالموقع من

(٤٢) نقض مدني مصري في جلسة ١٩٧٢/٦/١، مجموعة أحكام النقض عام ٢٣ ق .

عدم صلاحيته، وبالمقابل فإن الشركة المتحكمة تشارك في تحمل المسؤولية إذ كان يجب عليها قبل التوقيع على العقد مع الشركة المحتكم ضدها أن تتحقق من صلاحية الشروط والتصميمات، إذ هي مسؤولية بالتضامن مع الشركة المحتكم ضدها، ومما يعزز من مسؤولية الشركة المحتكمة كذلك أنها تسلمت الموقع بتاريخ ١٤ / ٢ / ١٩٩٤ وكان يجب عليها تقديم البرنامج الزمني في خلال شهر من تاريخ توقيع العقد ولكنها تأخرت في إعداده حتى تاريخ ١٦ / ٧ / ١٩٩٤ والذي يكشف بأن الموقع والتربة بها معوقات تتطلب إجراء أبحاث حديدة مما يدعم مسؤوليتها، ومن ثم يتعين الحكم برفض طلباتها بالتعويض أما بالنسبة للشركة المحتكم ضدها، فإن طلبها الحكم لها بالتعويض عما لحقها من خسارة وما فاتها من كسب، فهي تتحمل المسؤولية الرئيسة في إجراء الدراسات الأولية التي يتم إعداد تصميميات المشروع على أساسها، وقد ثبت أن هذه الدراسات سطحية مبتسرة مما أدى إلى إلى توقف المشروع وبما أن الطرفين لم يطلب أيهما فسخ العقد أو إنهائه، ومن ثم في ظل استمرار العلاقة التعاقدية بينهما فان طلب المحاسبة عن الدفعة المقدمة أمرا سابقا لأوانه، إذ لاتتم المحاسبة إلا عند انتهاء العلاقة التعاقدية بين الطرفين بالفسخ أو بتنفيذ العقد. وإذا كانت الجهات العلمية التي قامت بالدراسات عن الموقع قد اختلفت في نتائجها، ولكن القدر المتيقن منها جميعاً هو ضرورة إعادة النظر في التصميمات، ومن ثم فليس ثمة سند قانوني أو واقعي للحكم على الشركة المحتكمة بتعويض على هذا الأساس، ويتعين لذلك رفض هذا الطلب أيضاً، وانتهى الحكم برفض طلبات الطرفين وإلزامهما بمصاريف الدعوى مناصفة.

ـ حكم تحكيم سعودي في نزاع ناشئ عن تنفيذ مباني كلية الاقتصاد وكلية العلوم والسكن الطلابي في إحدى الجامعات السعودية:

أسندت إحدى الجامعات لأحد المقاولين العمليات الآتية:

١ -مقاولة إنشاء مباني الكليات، وكذا عملية بناء سور بطول حوالي ١٠٠٠ متر، بالإضافة إلى البوابات، وغرف الأمن ، ومحولات الكهرباء ، وبعض الخدمات الأخرى.

٢ -إنشاء وحد للمطافي وغرفة للكهرباء.

وقد نشأ عن التنفيذ بعض الخلافات بين الأطراف، وانتهى الطرفان إلى إنهاء النزاع بينهما بطريق التحكيم

الوقائع: قامت الجامعة بطرح عطاء هذه العملية بدون رسومات إنشائية وبالتالي قام المقاول بإعداد هذه الرسومات بمعرفته وقدم عطاءه على أساسها، ولكن الجامعة بعد رسو العطاء على المقاول طبقاً لهذه الرسومات قامت بإعداد رسوم أخرى بمعرفتها وذلك بعد توقيع المقاول على عقد، ولكن المقاول لم يقدم لهيئة التحكيم الرسومات التي أدعى أنه قام بدراسة العطاء على أساسها، كما أنه لم يثبت لهيئة التحكيم اعتماد هذه الرسومات من جهة الإسناد.

ولذا فإن الهيئة رأت عدم أحقيته في صرف قيمة الفروق في البند الأول، ولكنها ترى أحقيته في البند الثاني والخاص بفروق أسعار حديد التسليح الزائدة عن ١٠٠ كجم لكل متر مكعب من الخرسانة المسلحة؛ لأن المقاول لم يتمكن من الحصول على كمية الأسمنت المطلوبة لمراحل المشروع ولم تصرف الجامعة للمقاول أذونات صرف إلا بمقدار ١٧٧٠ طناً مما اضطره إلى شراء الكمية الباقية التي يحتاجها من السوق، وحيث إن الجامعة قد اعترفت بهذه الفروق.

ولهذه الأسباب : **حكمت هيئة التحكيم** في النزاع بين المقاول والجامعة بما يلي :

١ -إلزام الجامعة بسداد المبالغ التي رأت الهيئة أحقية المقاول في صرفها، مع مراعاة خصم ما سبق صرف منه ولم يخصم عند ختام الأعمال.

٢ - إلزام طرفي النزاع مناصفة بأداء قيمة أسباب التحكيم.

خاتمة

بعد أن استعرضنا ماهية العقود الهندسية باعتبارها من عقود البناء والتشغيل والتي يطبق عليها عقود الفيديك الصادرة عن الاتحاد الدولي للمهندسين الاستشاريين، فقد عقدنا مقارنة بين تسوية المنازعات الناشئة العقود الهندسية سواء في الطبعة القديمة عام ١٩٨٧، أو في الطبعة الحديثة عام ١٩٩٩ وأخيراً فقد تناولنا التحكيم كوسيلة أخيرة لحل المنازعات الناشئة عن العقود الهندسية، ورأينا أن الطبعة القديمة عام ١٩٨٧ قد أشارت المادة ٦٧ / من الشروط العامة لعقود الفيديك إلى التسوية الودية بين أطراف العقد الهندسي (رب العمل، المقاول) عن طريق إحالة النزاع الهندسي إلى المهندس الاستشاري للمشروع، غير أن التطبيق العملي لهذه التسوية أظهرت أن المهندس الاستشاري لا يمكنه القيام بدوره بحيادية واستقلالية نظراً لكونه يمثل رب العمل في المشروع الذي قام بتعيينه وبمنحة أجره.أما الطبعة الحديثة عام ١٩٩٩ فقد أشارت المادة ٢٠/ من قواعد عقود الفيديك إلى شكل جديد للتسوية الودية وهو ما يعرف " بمجلس تسوية المنازعات " يتم اختياره من قبل أطراف العقد الهندسي منذ بداية المشروع وهو مجلس غير تابع، ويتقاضى أجره مناصفة من أطرف العقد الهندسي.

وأخيراً عند رفض أطراف النزاع التسوية الصادرة من المهندس الاستشاري أو مجلس تسوية المنازعات، يتعين اللجوء إلى التحكيم كطريق أخير لحل المنازعات وفقاً لقواعد غرفة التجارة الدولية في باريس.

النتائج

١ -للمنازعات والمطالبات بين أطراف العقد الهندسي أسباب عديدة مردها: إخلال أحد طرفي العقد بالتزاماته تجاه الطرف الآخر، أو وجود غموض في بنود العقد أو صياغته بصياغة محتملة.

٢ -أن هناك مشكلات للتحكيم في المنازعات الهندسية تحد من اللجوء إليه كوسيلة لتسوية المنازعات من أبرزها عدم توفر مراكز متخصصة ومؤهلة للتحكيم في المنازعات الهندسية في البلاد العربية.

٣ -أن التحكيم في المنازعات الهندسية يحظي بالعديد من المزايا تجعل منه وسيلة بديلة للفصل في المنازعات من أهمها أن المحكم ذو خبرة فنية في هذا المجال ، ومتخصص في مجاله.

٤ -أن التحكيم يتفق مع مجلس تسوية المنازعات في أن كلاً منهما وسيلتان بديلتان عن القضاء ويختلفان في أن التحكيم مهمته الفصل في النزاع بحكم نهائي وملزوم، بخلاف مجلس تسوية المنازعات مهمته مراقبة تنفيذ المشروع حتى الفراغ منه وتسوية أية نزاع يحدث بين الأطراف.

٥ -أن مجلس تسوية المنازعات يعتبر الوسيلة الملائمة لتسوية المنازعات الهندسية في المشروعات الكبرى.

٦ - بالرغم من أهمية عقود الفيديك إلا أنها تفتقر إلى التنظيم التشريعي الموحد في البلدان العربية، كما أن القواعد العامة للعقود في القانون المدني لا تتلائم مع الطبيعة المركبة لهذه العقود الحديثة.

٧ - توجد ندرة في المؤلفات الفقهية القانونية العربية التي تتناول عقود الفيديك، بالإضافة إلى عدم إلمام بعض أصحاب العمال والمهندسين والمقاولين بأحكام هذه العقود.

التوصيات

١ -إنشاء مراكز متخصصة للتحكيم في المنازعات الهندسية في البلاد العربية.

٢ -العمل على تأهيل محكمين تاهيلاً هندسياً وقانونياً في مجال تسوية منازعات العقود الهندسية من خلال إقامة الدورات وعقد الندوات.

٣ -وضع نماذج للعقود الهندسية من طرف الغرف التجارية والصناعية وبالتعاون مع وزارة التجارة وتكون مستوفية للبيانات لتفادي المنازعات في المستقبل.

٤ -وضع تنظيم تشريعي موحد في البلدان العربية لعقود الفيديك حتى يمكنها من مواكبة التطورات الحديثة

٥ -ضرورة تبني شروط الفيديك للهندسة المدنية في البلدان العربية وبصفة خاصة العقود الهندسية.

٦ -الأخذ بنظام مجلس تسوية المنازعات لحل المنازعات المتعلقة بالعقود الهندسية لكونه نظام أثبت كفاءة عالية في حل كثير من المنازعات بأقل تكلفة مالية وفي مدة زمنية قصيرة.

٧ - توعية أرباب العمال والمقاولين في المشروعات الكبرى بأهمية الاتفاق على تعيين مجلس تسوية المنازعات ليقوم بمهمة الإشراف على تنفيذ المشروع وإنهاء المنازعات حال نشوئها.

قائمة بالمراجع

أولاً: المراجع العربية

[١] د/ أحمد حسان حافظ، التحكيم في العقود الدولية للإنشاءات، دار النهضة العربية، ٢٠٠٧.

[٢] د / جمال الدين نصار، تطور شروط الفيديك الدولية لمقاولات الأعمال الهندسية - مجلة التحكيم العربي - العدد الأول، مايو ١٩٩٦.

[٣] م / حمدي عبد العليم شحاتة، مستقبل التحكيم الهندسي في المنطقة العربية، ورقة مقدمة لندوة التحكيم الهندسي، جدة، ٢٠٠٥.

[٤] المحامي / حمزة حداد، تسوية منازعات أعمال إنشاء الهندسية المدنية ودور المهندس فيها، ورقة عمل مقدمة للمؤتمر الهندسي الاستشاري الأول، دمشق في ٢٢ - ٢٦ / ٩ / ٢٠٠١.

[٥] المحامي / رائد عبد الفتاح محمد السعدوني، الوسائل البديلة لفض المنازعات في نماذج عقود الفيديك - الإصدار الجديد - ورقة عمل مقدمة إلى ندوة التحكيم الهندسي جدة، مايو ٢٠٠٥.

[٦] د / سمير الشرقاوي، القانون الواجب التطبيق على موضوع النزاع في التحكيم التجاري الدولي، دراسات قانونية في التحكيم التجاري الدولي، أعمال مهداه إلى روح الأستاذ الدكتور / محسن شفيق، دار النهضة العربية، ٢٠٠٢.

[٧] سمير عبد السميع، مسئولية المهندس الاستشاري والمقاول، منشأة المعارف بالإسكندرية، ٢٠٠٤.

[٨] د / محمد شكري سرور، مسؤولية المهندس ومقاول البناء، دار الفكر العربي، ١٩٨٥.

[٩] د/ شيحة رشدي، تحديد الثمن وتغيره في عقد المقاولة الدولي، نظره في القانون الاقتصادي الدولي للأعمال، بدون سنة نشر.

[١٠] د / طعمه الشمري، عقود المقاولات، ورقة عمل مقدمة إلى مؤتمر الكويت للمقاولات ٢٠٠٩

[١١] د / عبد الرزاق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني، دار النهضة العربية، ١٩٨٧.

[١٢] عبد الله يار سراج الدين، معالجة منازعات مشاريع التشييد بالمملكة العربية السعودية باستخدام مجلس مراجعة النزاع، ورقة عمل مقدمة لمؤتمر التحكيم الهندسي، عام ٢٠٠٢.

[١٣] عصام أحمد البهجي، عقود الفيديك وأثرها في التزمات المقاول والمهندس ورب العمل، دار الجامعة الجديدة، الأسكندرية، عام ٢٠٠٨.

[١٤] د / عبد الرحمن الربيعه، مزايا التحكيم الهندسي لحل النزاعات بالعقود الإنشائية، ورقة عمل مقدمة لندوة التحكيم الهندسي، جدة، مايو ٢٠٠٥.

[١٥] د / مشاعل عبد العزيز الهاجري، عقد الفيديك لمقاولات أعمال الهندسة المدنية، دور المهندس الاستشاري في تسوية المنازعات، مجلس تسوية المنازعات كما تنظمها الطبعة الجديدة ١٩٩٩، ورقة عمل مقدمة لمؤتمر بجامعة الكويت في الفترة من ١٧ - ٢٠ / ٣ / ٢٠٠٧.

[١٦] محمد أبو العينين، الطبيعة الخاصة لصناعة التشييد والبناء وأثرها على وسائل حسم المنازعات مجلة التحكيم العربي، العدد الخامس سبتمبر، عام ٢٠٠٢.

[١٧] د / محمد عرفة، قواعد قانونية لتسوية منازعات عقود البناء، صحيفة الاقتصاد الإلكترونية ٢٠٠٩

[١٨] د/ محمد محمد بدران، عقد الانشاءات في القانون المصري، دار النهضة العربية، عام ٢٠٠١.

[١٩] د/ محمد محمد سادات، آليات تسوية المنازعات الناشئة عن عقود الفيديك، دراسة في ضوء قواعد الاتحاد الدولي للمهندسين الاستشاريين، مؤتمر الأمارات العربية المتحدة، عام ٢٠٠٥.

[٢٠] د / نبيل محمد عباس، طرق اختيار المحكمين في النزعات الإنشائية، ورقة عمل مقدمة لندوة التحكيم الهندسي - جدة ٢٠٠٥.

[٢١] د / هاني سري الدين، أعمال شروط الفيديك للهندسة المدنية - الكتاب الحمر - الإصدار الرابع _ ملاحظات عامة - بحث مقدم لمؤتمر إصلاح وتحديث قواعد المناقصات والمزايدات في الدول الآخذة في النمو - القاهرة ٢٩ - ٣١ / يناير / ١٩٩٤.

[٢٢] د/ وهبة مصطفى الزحيلي، عقد المقاولة، بدون مكان نشر، عام ٢٠٠٨.

ثانياً: باللغة الأجنبية

[23] 1- Ouvrages generaux
- Carbonnor ,DroitCivil , 1959.
- Cornuet Foyer , Procedure Civil, Paris, 1958.
- Glavinis , le Contrat international de Construction, 1993.
- Morel , Traiteelementaire de procedure civil,Paris, 1949.

[24] 2- OuvragesSpeciaux
- Bernard ,L'arbitragevolontaire en droitpriveBruxelles, 1937
- Boisson ET Juglart, Le droitFrancais de l'arbitrageEd, 1990.
- Carbier, L'evolution de L'arbitrage Commercial, Recueil, 1960.
- David ,L'arbitragedans le commerce international 1992.
- Fouchard , L'arbitrage Commercial international 1985.
- Matthleude de Bohssion , LedroitFrancais de l'arbitrage interne ETinternational Ed,1990.
- Motulsky , EcritsET Notes surl'arbitrage, Dalloz,1974.
- Robert , Arbitrage Civil ET Commercial Ed, 1967
- Tinayr: Des FonctionsJuridigue de d'arbitrage, Rev, ARB, 1958.

[25] 3- Articles:-
- Aneel , Convention l'arbitrage, J.C.D.R. com, Fasc 211.
- Fadlallah ,Clauses d'arbitrage, ETgroupessociete' in travoux, de comite' France de droit international prive', 1984 - 1985,Paris,1987.
- Goldman , Arbitrage Commercial international J.C.D.R. Intern,1984.

[26] - Goutal , L'arbitrageET le Tiers, le droit de contrats,Rev,Arb, 1988.
- Klein ,Autonome de la volonte' ET arbitrage Rev, critique, Intern,prive, 1958
- Laliv, problemes relatifs L'arbitrage international Commercial, Rec,Cours, ACC, La Haye, 1967.

[27] 4- Theses:

[28] - Foustoucos , L'arbitrage Interne international en droitprive Hellemique, These, Paris 1937, Edlibraiies Techniques, 1976.
- Jarrosson, La notion de L'arbitrageThese, Paris Ed,1987.
- Jacquet , Principe d'autonomeETcontratsinternationaux, These Strasbourg, 1983.

[29] Hassler, Les contratInternationaux de contruction d'ensemble Industriels, These Strasbourg, 1979.

[30] - Jarrosson , La notion d'arbitrage These, Paris 1985.

Arbitration in disputes engineering contracts According to the rules of FIDIC

Dr. Darwish Abdallah Darwish
Professor Assistant of Commerciel Law and Maritime
LawDepartment - Faculty of Sharia and Islamic Studies
Al Qussaim University

Abstract. In practice, it is still the construction sector, whether in Egypt or Saudi is booming in the past years, both in the volume of financial investments, or the emergence of giant companies, which led to the emergence of disputes in the engineering contracts between the various parties, as a result of a conflict of interest resulting engineering projects to a halt. Therefore, most of the engineering contracts contain clauses clear how disputes between the various parties to resolve amicably, and is arbitration of the best options to resolve such disputes because of the many advantages based on the FIDIC issued by the International Federation of Consulting Engineers acceptable models with contractors and business owners decades due to the ease procedures consider the subject of the dispute, and the speed of separation by virtue of ending the conflict, as well as those enjoyed by the arbitrator of specialization, expertise and efficiency in engineering work and, finally, the emergence of a new system is the Council of dispute settlement which showed high efficiency in settling many disputes less financial costs, and in the shortest period of time and in the context of of complete neutrality.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١١)، العدد (٣)، ص ص ١٥٤٥-١٥٨٤ (رجب ١٤٣٩هـ/مارس ٢٠١٨م)

جريمة استغلال الطفل في التسول
على ضوء نظام حماية الطفل

د. مصطفى محمد بيطار
أستاذ القانون الجنائي المشارك
كلية الحقوق، جامعة الملك عبد العزيز

ملخص البحث. تتناول الدراسة جريمة استغلال الطفل في التسول، على ضوء نظام حماية الطفل، الصادر بالمرسوم التشريعي رقم (م/١٤) بتاريخ ٢/٣ /١٤٣٦هـ. حيث تميز هذا النظام بإحاطته بمختلف حالات استغلال الطفل في التسول، وبالوسائل والإجراءات المتخذة لمكافحتها، وضمان حقوق الطفل الذي تعرض للاستغلال، بتوفير الرعاية اللازمة له. وتثير الدراسة جملة من التساؤلات، لعل أبرزها، تحديد الإطار التشريعي لجريمة الاستغلال، وصورها، ومعيار التمييز بينها، والآليات التي كرسها نظام حماية الطفل لمواجهتها، ومدى انسجام قواعد التجريم في نظام حماية الطفل مع الأنظمة الأخرى ذات الصلة. وسعياً لإبراز هذه الجوانب، تم تقسيم الدراسة إلى مبحثين، تناول المبحث الأول نطاق جريمة استغلال الطفل في التسول، وخصص المبحث الثاني، لأساليب مكافحة الجريمة. وقد خلصت الدراسة إلى أن نظام حماية الطفل يحظر كل أشكال استغلال الطفل، ويعتبرها مظهراً من مظاهر إيذاء الطفل. وأن استغلال الطفل في التسول يعرضه لخطر الانحراف. وأن النظام ضمن حقوق الطفل الذي تعرض للاستغلال والإهمال، بتوفير الرعاية اللازمة له. وأن جميع الإجراءات التي تتعلق بالطفل يضبطها مبدأ مراعاة مصالح الطفل الفضلى، وأنه لا تعارض بين نظام حماية الطفل وبين أي حكم يكفل حماية أفضل للطفل ينص عليه نظام آخر أو اتفاقية دولية تكون المملكة طرفاً فيها.

المقدمة

تعتبر ظاهرة تسول الأطفال من الظواهر الاجتماعية السلبية المنتشرة في كثير من المجتمعات، مع وجود فوارق في مدى انتشارها وحدتها من مجتمع إلى آخر. وهي ظاهرة خطيرة؛ لأنها غالباً ما تتم من خلال استغلال هؤلاء الأطفال من قبل أشخاص أو جماعات إجرامية لقاء أجر قليل. وهؤلاء الأطفال يكونون أسرى لمستغليهم، نظراً لما يلاقونه من إذلال وتعذيب يدفعهم للطاعة العمياء، وتنفيذ مطالب المستغلين الذين يتاجرون بطفولتهم لتحقيق مكاسب مادية.

وقد يتم استغلال الأطفال في التسول من قبل أوليائهم، وهي الحالة الأكثر وقوعاً في الحياة العملية، حيث أن أغلب الأشخاص خشية من العقوبة يلجؤون إلى التسول بطريق غير مباشر، وذلك باستخدام أطفالهم في الشحاذة ليجنوا المال غير عابئين فيما ينجم عن تسخير هؤلاء الصغار في التسول من مساوئ[(١)].

وتشير الدراسات في المملكة العربية السعودية إلى تعاظم ظاهرة تسول الأطفال، وليس أدل على ذلك من الإحصائيات الصادرة عن وزارة الشؤون الاجتماعية[(٢)]، وكذلك الإحصائيات التي يقوم بها الباحثون، ففي الدراسة التي اجراها الدكتور محمد

---

(١) آدم سميان ذياب الغريري، جريمة التسول، رسالة ماجستير، كلية القانون، جامعة بغداد، ٢٠٠١، ص٨٥.

(٢) والتي أشارت في تقريرها السنوي للعام المالي ١٤٣٣/١٤٣٤هـ، إلى أنه تم القبض على (٢٣٢٧٤) متسولاً، منهم (٢٦٣٨) سعودياً أي بما نسبته ١١%، وقد بلغت نسبة النساء السعوديات المقبوض عليهن ٥٠%، والأطفال السعوديين ٣٨%، في حين كانت نسبة الذكور الأجانب ٦٢%، والأطفال ٢٢%، والنساء ١٦%. archive.aawsat.com/details.asp?section=43&article=769116

العجيمي بتكليف من مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية أظهرت أن حوالي مائة ألف طفل متسول يجوبون شوارع المملكة، وأن معظمهم من اليمن ودول أخرى[٣].

ونظراً إلى خطورة هذا النشاط، وآثاره المدمرة على مستقبل الطفل وكيان المجتمع، فقد أولته المملكة العربية السعودية في السنوات القليلة الأخيرة اهتماماً كبيراً، وأصدرت العديد من الأنظمة، ولعل أهمها نظام مكافحة الاتجار بالأشخاص الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٤٠ بتاريخ ١٤٣٠/٧/٢١هـ، ونظام الحماية من الإيذاء الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٥٢ وتاريخ ١٤٣٤/١١/١٥هـ، واستكمالاً لتلك الجهود وتلافياً لبعض الثغرات فقد صدر حديثاً نظام حماية الطفل بالمرسوم الملكي رقم (م/١٤) بتاريخ ١٤٣٦/٢/٣هـ، والذي يعتبر من أهم الأنظمة الوطنية التي تعني بتوفير الحماية والضمانات القانونية للأطفال الذين لم يتجاوزوا سن الثامنة عشرة. ونود الإشارة هنا إلى أن هناك مشروعاً لنظام مكافحة التسول معروض على مجلس الشورى، وهذا المشروع يتضمن عدداً من المبادئ سوف نتعرض لها في ثنايا هذا البحث، وكلما لزم الأمر ذلك.

أهمية الدراسة:

تتأتى أهمية هذه الدراسة من أهمية المصلحة المحمية، وهي حقوق الطفل وأمن المجتمع. فقد كشفت الدراسات أن التسول يؤثّر في التنشئة الذهنية والنفسية للطفل، ويحرمه من ممارسة حياته بشكل طبيعي، كما يؤدي إلى حرمانه من أبسط حقوقه. كما

(٣) عبد العزيز بن حمود بن عبد الله الشثري، التسول في نظام الاتجار بالأشخاص السعودي، دراسة تأصيلية مقارنة، رسالة ماجستير، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ١٤٣١هـ، ٦٦.

قد تدفع ممارسة التسوّل إلى تفشّي الجريمة كونها بداية الطريق للسرقة والانحراف الأخلاقي وتعاطي المخدرات، وشرب الكحول[٤].

كما تتجلى هذه الأهمية أيضاً، من أهمية نظام حماية الطفل في مواجهة هذا النوع من الإجرام، فنظام حماية الطفل وإن لم يكن نظاماً لمكافحة التسول، إلا أنه أحاط بمختلف حالات استغلال الطفل في التسول، كما ضمن حقوق الطفل الذي تعرض للاستغلال بتوفير الرعاية اللازمة له، وبالتالي فإن تناول هذه الجوانب بالدراسة، سيؤدي إلى المساهمة جزئياً في تحليل علمي في مجال البحوث والدراسات القانونية يفيد الدارسين والباحثين في المجال الجنائي.

إشكاليات الدراسة:

تثير دارسة جريمة استغلال الطفل في التسول في ضوء نظام حماية الطفل العديد من الإشكاليات، لعل أبرزها تحديد فترة الطفولة، وسلطة القاضي في تقديرها، وكذلك في تحديد الأفعال التي تعد استغلالاً للطفل في التسول، وتحديد عناصر التجريم فيها، ومدى إحاطة نظام حماية الطفل بمختلف الأنشطة التي تشكل استغلال للطفل. كما أن عدم وجود ضوابط محددة للتمييز بين استغلال الطفل في التسول كجريمة إيذاء، واستغلال الطفل في التسول كأحد صور جريمة الاتجار بالأشخاص، يثير إشكالية التكييف القانوني لأفعال الاستغلال. كما أن خلو نظام حماية الطفل من جزاءات زجرية لمواجهة حالات استغلال الطفل في التسول يثير التساؤل حول قيمة نصوصه. كذلك فإن صور استغلال الطفل في التسول في نظام حماية الطفل وأساليب مواجهتها تناولتها أنظمة أخرى نافذة، وهذا ما يطرح مشكلة تنازع الوصف القانوني

---

(٤) ريم عبد الوهاب إسماعيل، ظاهرة تسول الأطفال دراسة اجتماعية ميدانية في مدينة الموصل، دراسات موصلية، العدد ٤٢، ذي الحجة ١٤٣٤هـ-تشرين الأول ٢٠١٣م، ص١٨٥.

أحياناً وازدواجية الإجراءات في أحيانا أخرى. ولتوضيح هذه الإشكاليات لا بد من الإجابة على التساؤلات الآتية:

١ -ما المقصود بفترة الطفولة في الشريعة والقانون والاتفاقيات الدولية؟

٢ -كيف عالج نظام حماية الطفل مشكلة استغلال الأطفال في التسول؟

٣ -ما هي أركان جريمة استغلال الطفل في التسول، ونطاق تطبيقها؟

٤ -ما هي العناصر المتطلبة لقيام جريمة الاتجار بالطفل في التسول؟

٥ -ما هي ضوابط التمييز بين جريمة استغلال الطفل في التسول وجريمة الاتجار بالطفل في التسول؟

٦ -ما مدى الانسجام بين أحكام استغلال الطفل في التسول في نظام حماية الطفل والأنظمة الأخرى ذات الصلة؟

٧ -ما المقصود بتعرض الطفل المتسول لخطر الانحراف، ومن المسؤول عنه؟

٨ -ما هي أنواع التدابير المقررة لمواجهة تعرض الأطفال لخطر الانحراف؟

٩ -ما هو نطاق واجب الإبلاغ في نظام حماية الطفل؟ وما هي ضرورته؟ مع وجود ذات الواجب في نظام الحماية من الإيذاء ونظام مكافحة الاتجار بالأشخاص؟

أهداف البحث:

تهدف هذا الدراسة إلى تحقيق ما يلي:

١ -التعريف بالطفل في الشريعة والنظام والاتفاقية الدولية لحقوق الطفل.

٢ -التعريف بمظاهر استغلال الطفل في التسول التي حظرها نظام حماية الطفل.

٣ -التعرف على المنهج المتبع لحماية الطفل من الاستغلال في التسول.

٤ -التعرف على الصلة بين نظام حماية الطفل وبين الأنظمة الجزائية ذات الصلة.

٥ -التعرف على أوجه القصور التي تعتري النص النظامي، وتقديم الاقتراحات لتلافيها.

٦ -التعرف على الإشكاليات التي تنشأ عن تنازع الوصف القانوني بصدد جرائم استغلال الطفل في التسول، واقتراح الحلول بشأنها.

منهج الدراسة:

في ضوء الطرح المقدم لموضوع الدراسة وتساؤلاتها وأهدافها وطبيعة الدراسة، وجب الاستعانة بالمنهج الوصفي التحليلي المقارن، فقد تم الاستعانة بالمنهج الوصفي من خلال استعراض الأنظمة النافذة في المملكة العربية السعودية ذات الصلة بموضوع استغلال الطفل في التسول. كما تم الاستعانة بالمنهج التحليلي الذي يقوم على التفسير والاستنباط والنقد، وذلك بهدف الوصول إلى المدلول الحقيقي للنصوص محل الدراسة. كما تم الاستعانة بالمنهج المقارن كلما دعت الحاجة له بغرض الاستفادة من التشريعات العربية في إجلاء الغموض عن بعض النصوص محل الدراسة.

خطة البحث:

قسمت هذا البحث إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة تتضمن النتائج والتوصيات وعلى النحو الآتي:

المبحث الأول: مظاهر جريمة استغلال الطفل في التسول

المطلب الأول: مفهوم الطفل

أولاً: في الشريعة الإسلامية

ثانياً: في النظام الجزائي السعودي

ثالثاً: في الاتفاقية الدولية لحقوق الطفل

رابعاً: في نظام حماية الطفل

المطلب الثاني: استغلال الطفل في التسول من قبل والديه

أولاً: ممارسة التسول

ثانياً: النشاط الإجرامي

المطلب الثالث: الاتجار بالطفل في التسول

أولاً: العناصر المتطلبة لقيام الجريمة

ثانياً: التمييز بين الاستغلال والمتاجرة بالطفل في التسول

المبحث الثاني: اساليب مكافحة استغلال الطفل في التسول

المطلب الأول: الإبلاغ عن الجريمة

أولاً: واجب الإبلاغ

ثانياً: إعفاء الأشخاص من الالتزام بالسر المهني

المطلب الثاني: الجزاءات الزجرية

أولاً: العقوبات المقررة لاستغلال الطفل

ثانياً: العقوبات المقررة للمتاجرة بالطفل

المطلب الثالث: تدابير الرعاية

أولاً: بالنسبة إلى الأطفال المتسولين السعوديين

ثانياً: بالنسبة إلى الأطفال المتسولين الأجانب

المبحث الأول: مظاهر جريمة استغلال الطفل في التسول

حظر نظام حماية الطفل استغلال الطفل في التسول، ففي المادة الثالثة حظر استغلال الطفل في التسول من قبل أوليائه أو المتولين رعايته، وفي المادة التاسعة حظر المتاجرة بالطفل في التسول. ونتناول في مطلبين متتالين هذين المظهرين، على أن نسبقهما بمطلب مستقل للتعريف بمفهوم الطفل، بحسبانه محل الحماية وهدفها في نظام حماية الطفل.

المطلب الأول: مفهوم الطفل

يثير مفهوم الطفل كثيراً من اللبس، وتدور حوله العديد من التعريفات، فهناك اختلاف في تحديد فترة الطفولة في الشريعة والنظام وكذلك في الاتفاقيات الدولية؛ لذلك لا بد من تسليط الضوء على المعنى الشرعي والنظامي للطفل، وكذلك مفهومه في الاتفاقيات الدولية وبخاصة اتفاقية حقوق الطفل؛ لما لذلك من أثر في تحديد مفهوم الطفل المعني بالحماية.

أولاً: في الشريعة الإسلامية

الطفل لغة يعني المولود، ومرحلة الطفولة في الشريعة الإسلامية تعني المرحلة من الميلاد إلى البلوغ(٥)، فمرحلة البداية تبدأ بالطفولة لقوله تعالى ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾. ومرحلة النهاية تبدأ بالبلوغ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾(٦).

---

(٥) المعجم الوسيط: الجزء الثاني، دار الفكر، بيروت، لا ط:لات. ص ٥٦٠.

(٦) سورة النور، الآية، ٥٩

ويعرف البلوغ بالعلامات الطبيعية، والحلم يعني الاحتلام ويعد دليلاً على البلوغ[٧]، والتكليف لمعظم الأحكام الشرعية يكون بالبلوغ، والبلوغ يعني ظهور علامات طبيعية كالاحتلام أي القدرة على النكاح، بالإضافة الى مظاهر الرجولة الأخرى. والبلوغ عند الأنثى يكون بظهور علامات الأنوثة والحيض، فإن لم تظهر تلك العلامات الطبيعية فهو بلوغ الخامسة عشرة عند جمهور الفقهاء، أو الثامنة عشرة عند الحنفية والمالكية[٨].

ويستشهد الجمهور في تقدير السن بخمس عشرة سنة بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني، وعرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازني». وهذا دليل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم رأى أن بلوغ سن الخامسة عشرة هو سن البلوغ في المقاتل، فدل على أنه ببلوغ هذه السن يبلغ الصبي مبلغ الرجال[٩].

ثانياً: في النظام الجزائي السعودي

يتركز المفهوم القانوني للطفل في الأنظمة السعودية حول فكرة المسؤولية الجزائية، والإجراءات التي تتخذ بحق الأحداث الجانحين.

فبالنسبة إلى المسؤولية الجزائية، يتم التعامل مع الطفل إذا ما ارتكب جريمة في أنظمة المملكة وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية، وعلى المفتى به من مذهب الإمام

(٧) د. عبد الباري داود، الطفولة في الميزان العالمي، مطبعة الاشعاع الفنية، الإسكندرية، مصر، ط١، ٢٠٠٣، ص٢٧.

(٨) د. شريف سيد كامل، الحماية الجنائية للأطفال، القاهرة، دار النهضة العربية، الطبعة الثانية،٢٠٠٦، ص٥.

(٩) عبد الله أحمد هلالي، الحماية الجنائية لحق الطفل في الحياة بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية، دراسة مقارنة، ط١، ١٩٨٩، ص٣٩.

أحمد بن حنبل[١٠]. فقبل التمييز تنعدم المسؤولية الجنائية، فلا يعاقب الطفل جنائياً ولا تأديبياً، إلا أنه لا يعفى من المسؤولية المدنية. أما بعد هذه السن إلى البلوغ، فتعتبر المسؤولية تأديبية لا جنائية، أما من الخامسة عشرة إلى ما قبل الثامنة عشرة، فيفرق بها النظام السعودي بين حالتين الأولى: أن يقترف الطفل جرماً يستوجب الحد أو القصاص. أما الثانية: أن يقترف الطفل جرماً لا يستوجب الحد أو القصاص. فإذا ارتكب الطفل جريمة من جرائم الحدود أو القصاص، في هذه المرحلة العمرية، فإنه تقام عليه عقوبات الحدود والقصاص، وتختص بمساءلته المحكمة العامة، حيث إن سن البلوغ المفتى به في المذهب الحنبلي هو خمسة عشرة سنة. أما إن لم يرتكب هذه الجرائم، فإنه يخضع للتدابير ويعزر ويؤدب، وتختص بمساءلته محكمة الأحداث[١١].

أما بالنسبة للإجراءات المقررة للأحداث، فقد عرف الحدث في لائحة الإيقاف ولائحة دور الأحداث الصادرة عام ١٣٩٥ه، بأنه كل إنسان لم يبلغ الثامنة عشرة من العمر. كما قررت المادة الثالثة من لائحة النظام الأساسي لدور التوجيه الاجتماعي بأنه «يعتبر حدثاً في هذه اللائحة من بلغ من العمر ٧ سنوات أو أكثر بحيث لا يزيد عمره عن ١٨ سنة». فاللائحة حددت السن القانوني للحدث ببلوغه السابعة من عمره وهو سن التمييز، وجعلت الحد الأقصى هو بلوغ الحدث سن الثامنة عشرة.

ويتبن مما سبق أن المنظم السعودي، حدد سن المسؤولية الجنائية للطفل بالثامنة عشرة، ولكنه مع ذلك يترك للقاضي سلطة تقديرية في الحكم على بلوغ الشخص قبل إتمام الثامنة عشرة إذا تعلق الأمر بحد أو قصاص.

---

(١٠) قرار الهيئة القضائية بالمملكة رقم (٣) في ١٣٤٧/١/١٧ هـ.

(١١) د. عبد الفتاح مصطفى الصيفي، الأحكام العامة للنظام الجنائي في الشريعة الإسلامية والقانون، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٧، ص٤٦٥.

ثالثاً: في الاتفاقية الدولية لحقوق الطفل

عرفت المادة الأولى في اتفاقية حقوق الطفل التي أقرتها الجمعية العامة للأمم المتحدة عام ١٩٨٩ الطفل بقولها «لأغراض هذه الاتفاقية يعني الطفل، كل إنسان لم يتجاوز الثامنة عشرة، ما لم يبلغ الرشد قبل ذلك بموجب قانون بلده».

ويظهر أن هذه الاتفاقية رفعت الحد الأعلى لسن من يعتبر طفلاً، وذلك بهدف منح المزيد من الحماية ولأطول فترة ممكنة لصغار السن. فصفة الطفل تكسبه مجموعة كبيرة من الحقوق تثبت له بمجرد انطباق هذا الوصف عليه، وترتب على من يقوم على رعايته وتربيته مجموعة من الالتزامات.

ومع أن نص الاتفاقية يعطي الانطباع أن للدول المصادقة على الاتفاقية الحق في خفض سن الرشد لما دون الثامنة عشرة، إلا أن لجنة حقوق الطفل ترى أنه يجب أن لا يقل سن الرشد وفقاً للقانون الوطني عن سن الثامنة عشرة، وأن تضمن الدولة تمتع كل شخص لم يبلغ الثامنة عشرة وتم اتهامه بارتكاب جريمة بالحقوق التي نصت عليها الاتفاقية[١٢].

وقد انضمت المملكة العربية السعودية إلى الاتفاقية الدولية لحقوق الطفل بالمرسوم الملكي رقم/٧وتاريخ ١٦/٤/١٩١٦ه، ٢٦/١/١٩٩٦م، وبدأ نفاذ هذه الاتفاقية بتاريخ ٧/١٠/١٤١٦ه، (٢٥/٢/١٩٩٦م).

(١٢) د. عبد الحميد بن عبد الله الحرقان، حقوق المتهمين الأحداث في اتفاقية حقوق الطفل، المجلة العربية للدراسات الأمنية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ٢٠١٠، العدد الثاني والخمسون، محرم، ١٤٣٢، ص٢٨٦.

رابعاً: في نظام حماية الطفل

أما معنى الطفل في نظام حماية الطفل، فهو كما حددته المادة الأولى «كل إنسان لم يتجاوز الثامنة عشرة من عمره». وهذا التعريف ينسجم مع ما حددته اتفاقية حقوق الطفل، والأنظمة المرعية في المملكة العربية السعودية، مع الإشارة إلى الملاحظات التالية:

١ -أن التعريف الشرعي يجعل تحديد السن معتبراً في حال عدم ظهور علامات البلوغ المعروفة، فإذا ظهرت فإن العبرة بها، بينما يعتبر نظام حماية الطفل أن السن هو المعول الوحيد لاعتبار الطفولة.

٢ -أن نظام حماية الطفل لم يترك للقاضي سلطة تقديرية في الحكم على بلوغ الشخص سن الرشد قبل تمام الثامنة عشرة.

٣ -أن العمر الزمني للطفل يتحدد بأنه من لم يتجاوز سن الثامنة عشرة، وفقاً للتقويم المعمول به بالمملكة العربية السعودية، أي التقويم الهجري.

المطلب الثاني: استغلال الطفل في التسول من قبل والديه

لم تعرف الأنظمة السعودية جريمة استغلال الطفل في التسول قبل صدور نظام حماية الطفل، فالأمر السامي رقم ٣/٤٧٦٣/ك والصادر بتاريخ ٢٨/ ١٣٩٣/٣ه، لم يتعرض إلى هذه الصورة واقتصرت أحكامه على الإجراءات التي تتخذ في حق المتسولين، وهذه الإجراءات تقوم على الوقاية والحماية أكثر منها على الردع.

أما نظام الحماية من الإيذاء الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٥٢ وتاريخ ١٤٣٤/١١/١٥هـ، فقد جرم استغلال الطفل كصورة من صور الإيذاء، فالإيذاء بحسب ما عرفته المادة الأولى من نظام الحماية من الإيذاء «أنه شكل من أشكال الاستغلال، أو إساءة المعاملة الجسدية أو النفسية، أو الجنسية أو التهديد به، ... ». بيد

أن نظام الحماية من الإيذاء لم يتعرض إلى صورة استغلال الطفل في التسول صراحة، وإن كان التفسير الواسع لمفهوم الاستغلال في نظام الحماية من الإيذاء يمكن أن يتسع لمثل هذه الصورة، فالاستغلال كأحد صور الإيذاء عرفته اللائحة التنفيذية لنظام الحماية من الإيذاء بأنه «قيام شخص بإلحاق الضرر بشخص آخر بأي وسيلة كانت»، ومما لا شك فيه أن استخدام الوالدين للطفل في التسول يلحق به ضرراً، فالتسول يمثل إعاقة لتعليم الطفل ويكون ضاراً بصحته ونموه العقلي والبدني والروحي والمعنوي والاجتماعي.

أما نظام حماية الطفل فقد حظر هذه الصورة صراحة، فقد جاء في المادة (١/٤) من اللائحة التنفيذية على أنه «يحظر على والديّ الطفل أو من يقوم على رعايته السماح له بالتسول أو استغلاله في ذلك أو في أي عمل غير مشروع». وقد ورد هذا النص في المادة الرابعة التي تناولت تعداداً لأنواع السلوك التي يعد فيها الطفل معرضاً لخطر الانحراف، والتي كان منها ممارسة التسول. ويتعين لبيان نطاق التجريم في هذه الصورة والعناصر المتطلبة لقيامها أن نتناول مفهوم ممارسة التسول، ثم للنشاط الإجرامي المتمثل في استخدام الوالدين لطفلهما في التسول.

أولاً: ممارسة التسول

التسول لغة هو من يتكفف الناس إحساناً، فيمد كفه يسألهم الكفاف من الرزق والعون[١٣]. ويعرف من الناحية الفقهية بأنه "الفعل الذي يمارسه الشخص وسيلة لاستجداء المال وجمعه من خلال استدرار عطف الناس"[١٤]. كما ويعرف بأنه "مد

(١٣) عبد الحميد المنشاوي، جرائم التشرد والتسول، المكتب العربي الحديث، الإسكندرية،١٩٩٤، ص ١٢٩

(١٤) اكرم عبد الرزاق المشهداني، المسؤولية المجتمعية في حماية الطفولة من الانحراف، مركز البحوث والدراسات، مديرية الشرطة العامة، بغداد، ١٩٩٩، ص١.

الأكف لطلب الإحسان من الغير أو التظاهر بادعاء خدمة أو عرض سلعة تافهة أو القيام بعرض العاب بهلوانية"[١٥]. أما من الناحية النظامية، فلم يعرف نظام حماية الطفل التسول، كما خلا الأمر السامي رقم ٣/٤٧٦٣/ك والصادر بتاريخ ١٣٩٣/٣/٢٨هـ، من إعطاء تعريف له.

أما مشروع نظام مكافحة التسول، فقد عرفه في المادة الأولى بأنه «استجداء الصدقة أو الإحسان من الغير في مكان عام أو خاص حتى وإن كان المتسول غير صحيح البنية أو غير قادر على العمل. ويعد في حكم التسول عرض سلع لا تصلح بذاتها موارد حقيقية للعيش، أو القيام بألعاب أو أعمال استعراضية، أو اصطناع العجز أو المرض أو العاهة أو الفاقة، أو استخدام الأطفال أو النساء أو أي وسيلة أخرى وذلك كله بقصد التسول». ومن خلال ما يسبق، يمكن القول، أنه يشترط لقيام حالة ممارسة التسول أن يكون هناك طلب وأن يكون هناك اعتياد.

أ) الطلب

يتم التسول من خلال طلب الشخص إحسان أو معونة من الغير لنفسه، سواء بطريق مباشر، أو بطريق غير مباشر عن طريق التظاهر بأداء خدمة للغير، أو عرض ألعاب أو بيع شيء تافه[١٦]. فالتسول يفترض ابتداء أن يكون هناك استجداء أو استعطاف أو التماس في طلب الإحسان، وهو في عبارة أخرى يقوم على الرجاء والتوسل أو غير ذلك.

---

(١٥) محمد كامل البطريق، مجالات الرعاية الاجتماعية وتنظيماتها، القاهرة، مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٧٠، ص ١٩٧.

(١٦) مصر، الطعن رقم ٧٨٢ لسنة٣٤ق، جلسة ١٩٦٥/٢/٩- السنة ١٦، القاعدة٢٧،ص١١٤.

وعلى هذا، فإن مجرد قبول إعانة أو صدقة يقدمها الغير من تلقاء نفسه لا يعد تسولاً، فالتسول لا يقوم على القبول، وإنما يقوم على الإيجاب، ولا يشترط لتمام التسول أن يكون المتسول قد قبض الصدقة بالفعل، إذ إن التسول لا يقوم على الطلب من جانب والعطاء من جانب آخر، بل يقوم على مجرد الإيجاب، فمتى حصل الإيجاب بأية صورة من الصور تم التسول(١٧).

ويشترط في الطلب أن يكون بلا عوض، فالشخص الذي يؤدي خدمة ينتظر من ورائها مقابلاً كائناً من كان، يأخذه في مقابل ما يؤديه لا يعد متسولاً. ومع ذلك يشترط الفقه أن تكون الخدمة أو الحرفة جدية غير صورية ولا وهمية، فالشخص الذي اعتاد أن يعرض على الجمهور سلعاً زهيدة لا يقصد البيع الجدي بل لستر حالة الاستجداء يعد متسولاً(١٨). ولا أهمية للوسيلة التي لجأ إليها المتسول في طلب الصدقة، فكما يمكن أن يكون التسول بألفاظ وعبارات صريحة، يجوز أن يكون بالإشارة، بل يصح أن يستنتج من ظروف الأحوال(١٩).

ب) الاعتياد

هل يشترط في لقيام حالة التسول توافر حالة الاعتياد؟ في القوانين العربية تقوم جريمة التسول دون اعتبار بأن المتسول محترف لهذا أم لا. ولذا قضي في مصر، بأن تمام

(١٧) د. حسن جاد، التشريع المصري للمتشردين والمشتبه فيهم ومراقبة البوليس، الطبعة الأولى، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ١٩٣٠،ص٦٨.

(١٨) مصر، الطعن رقم ٧٢، السنة ٤، جلسة ١٩٣٤/٣/١٢،المرجع عبد الحميد المنشاوي، المرجع السابق، ص١٣٢..

(١٩) د. حسن جاد، المرجع السابق، ص٦٩.

جريمة التسول مجرد ضبط الشخص يرتكب فعل الاستجداء، ولم يجعل القانون الاحتراف ركناً من أركانها[٢٠].

أما في أنظمة المملكة فيبدو أنه يتطلب لقيام هذه الجريمة وايقاع العقوبة على مرتكبها أن يكون المتسول قد عاود ارتكاب التسول. فقد ميز الأمر السامي رقم ٣/٤٧٦٣/ك والصادر بتاريخ ٢٨/ ١٣٩٣/٣ه، بين الذين يتسولون لأول مرة وقرر بشأنهم إجراءات وقاية ورعاية، وبين من يعاود التسول وقرر بشأنه العقوبة التي حددتها تعليمات مكافحة التسول بالمرسوم الملكي رقم ٣/٤٧٦٣/ك بتاريخ ١٣٩٣/٢/٢٨هـ.

كذلك فإن مشروع نظام مكافحة التسول لا يجرم التسول إذا قبض على المتسول للمرة الأولى، إنما يعاقب على العود لارتكاب التسول، فالمادة الرابعة من المشروع تشير إلى أنه "إذا قبض على المتسول في المرة الأولى، فيسلم للدار لفحصه طبياً ونفسياً، ودراسة حالته الاجتماعية، والتثبت من أنه لم يسبق القبض عليه متسولاً، واتخاذ التدابير اللازمة لمعالجة حالته، وتسليمه لأسرته إن كان طفلاً، ولا يجوز في كل الأحوال بقاء المقبوض عليه في الدار أكثر من خمسة أيام من تاريخ القبض عليه. ويقرر في المادة السابعة أنه "دون الإخلال بأي عقوبة أشد، يعاقب كل من عاد لارتكاب جريمة التسول، بعد اتخاذ الإجراءات المنصوص عليها في المادة (الرابعة)، بما يلي: السجن مدة لا تزيد على سنتين، أو بغرامة لا تزيد على عشرين ألف ريال، أو بهما معاً، ومصادرة الأموال المتحصلة من التسول لصالح الجمعيات الخيرية".

وقد تأكد هذا المعنى بنظام حماية الطفل التي عدت الطفل معرضاً لخطر الانحراف في حال ممارسته التسول، والممارسة تعني تكراراً للفعل وأداء مستمر له.

---

(٢٠) الطعن رقم ٧٤، السنة ٤٢ق، جلسة ١٩٧٢/٨،١- السنة ٢٣، العدد ٣،ص ١٠٠٩..

ثانياً: النشاط الإجرامي

يتطلب لقيام جريمة استغلال الطفل عنصرين أولهما فعل الاستخدام في التسول، وثانيهما صفة تتعلق بالفاعل.

أ) فعل الاستخدام

يتمثل النشاط الإجرامي في فعل الاستغلال، وقد عرفه نظام حماية الطفل في المادة الأولى منه بأنه: «قيام أي شخص باستخدام الطفل في أعمال مشروعة أو غير مشروعة مستغلاً صغر سنه أو طيشه أو هواه أو عدم خبرته أو عدم إيقاع العقوبة عليه». وبتطبيق هذا التعريف على التسول يكون مفهوم الاستغلال هو استخدام الطفل في التسول مستغلاً صغر سنه أو طيشه أو هواه أو عدم خبرته أو عدم إيقاع العقوبة عليه.

واستغلال الطفل في التسول قد يكون باستخدامه في التسول الظاهر، وهو التسول الواضح الصريح، وفيه يكون الطفل مرافقاً للمتسول وهو يمد يده مستجدياً الناس. مثل اصطحاب الأطفال – ولا سيما من به إعاقة -إلى أبواب المساجد والأسواق والأماكن العامة التي يرتادها الجمهور، بقصد إثارة الشفقة واستدرار العطف والرحمة، أو احتضان طفل ملفوفاً بخرقة قماش مهترئ، أو دفع رضيع هزيل على كرسي متحرك، أو حمل صغير على الأكتاف أو اصطحاب المتسولة طفلها بجانبها تحت أشعة الشمس الحارقة أو البرد القارص، أو تسليم الوالدين طفلهم إلى شخص آخر بغرض التسول مقابل مبلغ من المال.

كما يمكن أن يكون غير ظاهر (مقنع): وهو التسول المستتر وراء عرض أشياء أو خدمات رمزية مثل مسح زجاج السيارات، بيع مناديل، القيام بألعاب بهلوانية لا تتناسب وسن الطفل، أو ممارسة جمع الفضلات والمهملات وغير ذلك.

والتسول المقنع للطفل ذكرته المادة ٧/١/١٧ من نظام حماية الطفل بقولها «يعد من أعمال التسول عرض سلع أو خدمات تافهة أو القيام بألعاب بهلوانية لا تتناسب وسنه، أو مارس جمع الفضلات والمهملات وغير ذلك».

وقد ميزت التشريعات المقارنة بين استخدام الطفل في التسول وإغراء الطفل أو تحريضه عليه. ففي مصر تنص المادة السادسة من القانون رقم ٤٩ لسنة ١٩٣٣ بالحبس ثلاثة أشهر «١ -كل من أغرى الأحداث الذين تقل أعمارهم عن ثمانية عشر سنة على التسول. ٢ -كل من استخدم صغيراً في هذه السن أو سلمه لآخر بغرض التسول، وإذا كان المتهم ولياً أو وصياً على الصغير أو مكلفاً بملاحظته تكون العقوبة الحبس مدة ثلاثة شهور الى ستة شهور». فهل يعني ذلك أن نظام حماية الطفل يحظر حالة استخدام الطفل في التسول دون حالة إغراء الطفل أو تحريضه عليه؟

إن التفسير الحرفي لنص المادة ١/٤ من نظام حماية الطفل يقودنا إلى مثل هذا الاستنتاج، إلا أن نظام حماية الطفل حظر أيضاً السماح للطفل بالتسول، والسماح للطفل بالتسول يعني الرضا عن سلوكه والقبول به لما يجره من منفعة شخصية لهم. والسماح يفهم منه أيضاً تقصير الوالدين في واجبهم في رعاية الطفل وتوجيهه. ولا شك في أن من يقدم على إغراء الطفل وتحريضه على التسول هو أشد خطورة وأكثر ضرر على الطفل ممن يقصر في رعاية الطفل وتوجيهه، وفعله بلا شك أولى بالعقاب.

وعليه ينبغي أن يفسر تعبير «استغلال الطفل بالتسول والسماح له به» تفسيراً واسعاً، بحيث يشمل مختلف الصور التي تحدثت عنها القوانين العربية، انسجاماً مع هدف النظام في توفير الحماية الشاملة للطفل.

ب) صفة الجاني

يشترط نظام حماية الطفل لقيام جريمة استغلال الطفل في التسول في المادة ١/٤ منه أن يكون الفاعل أحد والديّ الطفل أو من يقوم على رعايته، وبالتالي لا تقوم الجريمة وفقاً لهذا النص إذا كان مستغل الطفل في التسول شخصاً لا تربطه بالطفل تلك الرابطة، إلا إذا كان على اتفاق مع ما ذكرهم النص، فيكون والحالة هذه شريكاً في جريمة فاعلها الوالدين أو من يقوم على رعاية الطفل.

واشتراط هذه الصفة في الفاعل لا نجده في القوانين العربية، والتي سبقت الإشارة إليها في الفقرة السابقة، حيث إنها جرمت استخدام الطفل في التسول أياً كان الفاعل، بل أن أغلب قوانين الدول العربية بعد أن جرمت استخدام الطفل في التسول، شددت العقوبة إذا كان الفاعل أحد والدي الطفل أو من المتولين رعايته.

ونعتقد أنه ينبغي عدم اشتراط صفة في الفاعل، وجعل الحظر عاماً يشمل كل من يستغل الطفل في التسول، سواء ممن وصفهم النص أم من غيرهم. وحسناً فعل صانعو مشروع نظام مكافحة التسول في المملكة العربية السعودية بعدم حصر الحظر في والدي الطفل أو من المتولين رعايته. فبعد أن حدد المشروع في المادة السابعة عقوبة التسول «بالسجن مدة لا تزيد على سنتين، أو بغرامة لا تزيد على عشرين ألف ريال، أو بهما معاً، ومصادرة الأموال المتحصلة من التسول لصالح الجمعيات الخيرية»، شدد في المادة التاسعة العقوبة بأن جعل عقوبة السجن «لا تقل عن سنة، ولا تقل الغرامة عن عشرة آلاف ريال، إذا استخدم في التسول طفل أو امرأة أو شخص من ذوي الإعاقة».

المطلب الثالث: المتاجرة بالطفل في التسول

إن من أشد صور إيذاء الطفل قسوة، هي صورة المتاجرة بالطفل في التسول، فقد كشفت دراسات عدة أن هناك منظمات سرية، تستغل الأطفال لتسخيرهم في مجال التسول، سواء بالاتفاق مع أسرهم أو عن طريق خطفهم وتدريبهم على التسول، وقد تصل المسألة إلى إحداث عاهات في جسد الطفل ليكون أكثر تأثيراً بالناس واستدراراً لعطفهم، وتحقيق فوائد مادية أكبر من تسوله[٢١].

وقد حظر نظام حماية الطفل في المادة التاسعة منه «المتاجرة بالطفل في التسوّل». لكن النظام لم يحدد معنى المتاجرة بالطفل في التسول، وعليه كان لزاماً الرجوع إلى الأنظمة الأخرى ذات العلاقة، وهي هنا نظام مكافحة الاتجار بالأشخاص، لتحديد المقصود بالمتاجرة بالطفل في التسول والعناصر المتطلبة لقيامه، وكذلك التمييز بينه وبين استغلال الطفل.

أولاً: العناصر المتطلبة لقيام الجريمة

واجهت المملكة العربية السعودية هذا الشكل البغيض من الإجرام بإصدار المرسوم الملكي رقم م/٤٠ بتاريخ ١٤٣٠/٧/٢١ه، بالموافقة على نظام مكافحة جرائم الاتجار بالأشخاص. وقد ورد تعريف الاتجار في المادة الأولى منه بأنه «استخدام شخص، أو إلحاقه، أو نقله، أو إيواؤه، أو استقباله، من أجل إساءة الاستغلال». وحظرت المادة الثانية «الاتجار بأي شخص بأي شكل من الأشكال بما في ذلك إكراهه أو تهديده أو الاحتيال عليه أو خداعه أو خطفه، أو استغلال الوظيفة أو النفوذ، أو إساءة استعمال سلطة ما عليه، أو استغلال ضعفه، أو إعطاء مبالغ مالية أو مزايا أو

(٢١) د. خالد بن سليم الحربي، ضحايا التهريب البشري من الأطفال، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ،٢٠١١م، ص٩١.

تلقيها لنيل موافقة شخص له سيطرة على آخر من أجل الاعتداء الجنسي، أو العمل أو الخدمة قسراً، أو التسول، أو الاسترقاق أو الممارسات الشبيهة بالرق، أو الاستعباد، أو نزع الأعضاء، أو إجراء تجارب طبية عليه».

وبتطبيق هذا النص على جرائم المتاجرة بالطفل في التسول، يمكن القول بأن الجريمة تحتاج لقيامها إلى ثلاثة عناصر:

-فعل الاتجار: ويعني استخدام طفل، أو إلحاقه، أو نقله، أو إيواؤه، أو استقباله.

-مقرون بوسائل معينة: «بواسطة إكراهه أو تهديده أو الاحتيال عليه أو خداعه أو خطفه، أو استغلال الوظيفة أو النفوذ، أو إساءة استعمال سلطة ما عليه، أو استغلال ضعفه، أو إعطاء مبالغ مالية أو مزايا أو تلقيها لنيل موافقة شخص له سيطرة على آخر».

-بقصد الاستغلال: الكسب المادي.

وعليه فالمقصود بالمتاجرة بالطفل في التسول هو «تسخير طفل بأي شكل كان للتسول بقصد الكسب المادي»[٢٢].

ثانياً: التمييز بين الاستغلال والمتاجرة بالطفل في التسول

التمييز بين استغلال الطفل في التسول كصورة من صور جريمة الإيذاء، وجريمة المتاجرة بالطفل في التسول نقطة غاية في الأهمية؛ نظراً لاختلاف العقوبات المقررة للجريمتين.

فتقوم جريمة المتاجرة كما ذكرنا على ثلاثة عناصر هي المتاجر وأحد صورها هو الاستخدام مقرون بوسائل معينة، وذلك بقصد التكسب المادي. وطبعاً في حال أن

---

(٢٢) عبد العزيز بن حمود بن عبد الله الشثري، المرجع السابق، ص١١٥.

ضحية الاتجار طفل، لا يكون هناك حاجة إلى إثبات استخدام أي من الوسائل المذكورة في النص[٢٣]. وطبقاً لذلك، فإن إثبات جريمة الاتجار يتحقق فقط مع توافر العناصر الثلاثة مجتمعة، وفي حال انتفاء أي عنصر من هذه العناصر، لا يمكن اعتبار أي واقعة نوعاً من الاتجار بالأشخاص.

أما الاستغلال كصورة من صور الإيذاء كما عرفته المادة ٨/١ من اللائحة فهو «قيام أي شخص باستخدام الطفل في أعمال مشروعة أو غير مشروعة مستغلاً صغر سنه أو طيشه أو هواه أو عدم خبرته أو عدم إيقاع العقوبة عليه».

وبالمقارنة بين الصورتين نجد أن هناك عناصر مشتركة بين الجريمتين، وهذه العناصر هي استعمال الطفل في أعمال التسول باستغلال صغر سنه، بقصد التكسب المادي من وراء تسوله.

وعليه فلا يمكن اعتماد أي من هذه العناصر كضابط للتمييز بين الاستغلال والمتاجرة، كما لا يمكن أن يكون الضابط هو صفة الجاني، حيث تقوم هذه الجريمة سواء كان الجاني أحد أصول الطفل أم أي شخص آخر، بل أن نظام مكافحة الاتجار أعتبر صفة الجاني إذا كان أحد أصول الطفل أو وليه، أو كانت له سلطة عليه ظرفاً مشدداً للعقوبة.

بالمقابل فإن الأخذ بهذا المفهوم الواسع للاستغلال، كصورة من صور الإيذاء، يمكن أن يؤدي إلى اعتبار أي شخص يستخدم ولده في التسول جريمة اتجار، الأمر الذي نعتقده مجافياً للعدالة ومنافياً لإرادة المنظم. فالأسر الفقيرة المحرومة من كافة أشكال الدعم الاجتماعي والاقتصادي تلجأ إلى استخدام أطفالها في التسول، استداراً

(٢٣) علماً أن الجريمة تقوم ولو كانت برضا المجني عليه كما ذكرت المادة الخامسة من نظام مكافحة الاتجار بالأشخاص.

للعطف وسعياً لتأمين قوت يومها، أما المتاجرة فخلاف ذلك، فيتم استخدم الطفل في التسول كوسيلة لكسب الأموال.

ويميز بعض الباحثين بين جريمة الاستغلال وجريمة الاتجار بأن جريمة الاتجار تنطوي بالإضافة إلى الاستغلال على عنصر ثاني هو التحريك أو النقل، وعلى ذلك يعرفون الاتجار بالأطفال بأنه: تحريك الأطفال من مكان إقامتهم المعهودة لغرض استغلالهم(٢٤). أو هو نقل الطفل أو احتجازه، لأغراض غير مشروعة وبوسائل غير مشروعة(٢٥).

وهذا التعاريف تنسجم مع التعريف الذي ورد في برتوكول حقوق الطفل بأن الاتجار بالأطفال هو «أي فعل أو تعامل يتم بمقتضاه نقل طفل من جانب أي شخص أو مجموعة من الأشخاص إلى شخص آخر لقاء مكافأة أو أي شكل من اشكال العوض»(٢٦).

إلا أنه يؤخذ على هذه التعريفات بأن جريمة الاتجار وإن هي تتم غالباً من خلال نقل طفل من بلد إلى بلد آخر أو من شخص إلى شخص آخر بقصد الاستغلال، إلا أن الجريمة تتم أيضاً ولو وقع فعل الاتجار داخل البلد الواحد(٢٧).

---

(٢٤) د. خليل عشاوي، الأطفال في وضعيات الاتجار، التعريف والمعايير الدولية والاطر البرنامجية، بحث مقدم للحلقة العلمية لمكافحة الاتجار بالأطفال المنعقدة في الفترة من ١٨-٢٠٠٦/٢/٢٢م، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض.

(٢٥) د. ممدوح عبد الحميد عبد المطلب، الجهود الدولية لمكافحة الاتجار بالبشر، ورقة مقدمة لمؤتمر مكافحة الاتجار بالبشر، وزارة الداخلية-أبو ظبي، ٢٤-٢٠٠٥/٥/٢٥م،ص٧.

(٢٦) د. أديب خضور، التوعية الإعلامية ضد مخاطر الاتجار بالأطفال، ورقة عمل مقدمة للحلقة العلمية لمكافحة الاتجار بالأطفال المنعقدة في الفترة من ١٨-٢٠٠٦/٢/٢٢م، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض.

(٢٧) د. خالد بن سليم الحربي، المرجع السابق، ص ٥٥.

ونعتقد أن التمييز بين الصورتين دقيق، والحدود الفاصلة بينهما ضيقة؛ ولذلك ينبغي أن يترك لقاضي الموضوع، بعد دراسة كل حالة، تقرير فيما إذا كان الاستغلال يشكل جريمة إيذاء أو متاجرة.

المبحث الثاني: اساليب مكافحة استغلال الطفل في التسول

تتجلى الكيفية التي عالج فيها نظام حماية الطفل استغلال الطفل في التسول في ثلاثة محاور رئيسة. يتمثل أولها في واجب الإبلاغ عن الجريمة وهو ما نخصص له المطلب الأول، وثانيها في معاقبة الجاني وهو ما نخصص له المطلب الثاني، وثالثها في تقرير تدابير الرعاية لضحايا الاستغلال وهو ما نتناوله في المطلب الثالث وعلى النحو الآتي.

المطلب الأول: الإبلاغ عن الجريمة

إن من أهم مستلزمات الحماية، هي التعرف على الجناة وعلى الأطفال ضحايا الاستغلال؛ ولذلك أوجب نظام حماية الطفل الإبلاغ عن هذه الجرائم، كما أعفى الأشخاص الملتزمون بالسر المهني من واجبهم في سبيل كشفها.

أولاً: واجب الإبلاغ

أوجب نظام حماية الطفل في المادة الثانية والعشرون منه «على كل من يطلع على حالة إيذاء الإبلاغ للجهات المختصة وتسهيل الإجراءات للطفل للتبليغ عن الإيذاء الذي يقع عليه وتحدد اللائحة التنفيذية إجراءات التبليغ».

ويتبين من هذا النص، أن نظام حماية الطفل أوجب على كل شخص، مهما كان مصدر معلوماته، في حالة اطلاعه على حالة من حالات الإيذاء أن يبلغ الجهات المختصة عن ذلك.

وقد سبق للمنظم السعودي أن قرر واجب الإبلاغ عن جرائم إيذاء الطفل والاتجار به في نظام الحماية من الإيذاء ونظام مكافحة الاتجار بالأشخاص. فقد جاء في

المادة (٢/٣) من نظام الحماية من الإيذاء «يلتزم كل موظف عام –مدني أو عسكري، وكل عامل في القطاع الأهلي اطلع على حالة إيذاء –بحكم عمله – إحاطة جهة عمله بالحالة عند علمه بها، وعليها إبلاغ الوزارة أو الشرطة بحالة الإيذاء فور العلم بها، وتحدد اللوائح إجراءات التبليغ.

ويسأل تأديباً – وفقا للإجراءات المقررة نظاماً، كل موظف عام مدني أو عسكري وكل عامل في القطاع الأهلي، يخالف أياً من الأحكام المتعلقة بالإبلاغ عن حالات الإيذاء الواردة في هذا النظام».

وكذلك فقد نصت المادة السابعة من نظام مكافحة الاتجار بالأشخاص على واجب الإبلاغ، بقولها «يعاقب بالسجن مدة لا تزيد على سنتين، أو بغرامة لا تزيد على ١٠٠ ألف ريال، أو بهما معاً كل من علم بارتكاب جريمة من الجرائم المنصوص عليها في هذا النظام، أو علم بالشروع فيها، ولو كان مسؤولاً عن السر المهني، أو حصل على معلومات أو إرشادات تتعلق بها بصفة مباشرة أو غير مباشرة، ولم يبلغ فوراً الجهات المختصة بذلك. ويجوز للمحكمة المختصة استثناء الوالدين والأولاد والزوجين والإخوة والأخوات من أحكام هذه المادة».

ومع أن الأنظمة المشار إليها آنفاً قد قررت واجب الإبلاغ عن هذه الجرائم، إلا أننا نلاحظ أن نطاق واجب الإبلاغ في نظام حماية الطفل يختلف عما هو مقرر في نظام الحماية من الإيذاء ونظام مكافحة الاتجار بالأشخاص من جوانب عدة منها:

أ) من حيث الأشخاص المكلفين بالإبلاغ: قصر نظام الحماية من الإيذاء واجب الإبلاغ على الموظف العمومي أو العاملين في القطاع الأهلي، بينما توسع نظام حماية الطفل ونظام مكافحة الاتجار بالأشخاص في تعيين المخاطبين بواجب الإبلاغ، فجعله

على كل من أطلع على حالة إيذاء، سواء كان موظفاً عمومياً أو عاملاً في القطاع الأهلي أو كان غير ذلك أن يقوم بالإبلاغ.

ب) من حيث الجهة التي يتم إليها الإبلاغ: قصر نظام الحماية من الإيذاء الإبلاغ لجهة العمل التي يتبع لها الموظف، وعلى جهة العمل أن تقوم بإبلاغ الوزارة أو الشرطة بحالة الإيذاء فور العلم بها. وليس الأمر كذلك في نظام حماية الطفل ونظام الاتجار حيث جعل الإبلاغ إلى الجهات المختصة مباشرة.

ج) من حيث المسؤولية على الامتناع عن الإبلاغ: رتب نظام الحماية من الإيذاء المسؤولية الإدارية على الموظف الممتنع عن الإبلاغ، بينما ميز نظام حماية الطفل بين الشخص العادي وبين جهة العمل التي يبلغها أحد العاملين فيها عن الحالة وكذلك الأشخاص الطبيعيين الذين يمثلونها[٢٨]، ورتب المسؤولية الإدارية على الثاني ولم يرتب أية مسؤولية على الأول وهو الشخص العادي. وبخلاف النظامين السابقين قرر نظام مكافحة الاتجار بالأشخاص المسؤولية الجنائية على الشخص الممتنع عن التبليغ وجعل عقوبته السجن مدة لا تزيد على سنتين، أو بغرامة لا تزيد على ١٠٠ ألف ريال، أو بهما معاً.

ثانياً: إعفاء الأشخاص من الالتزام بالسر المهني

لم يتعرض نظام حماية الطفل ومن قبله نظام الحماية من الإيذاء إلى الأشخاص الملتزمين بالسر المهني، وفيما إذا كان من واجبهم الإبلاغ أم أنهم معفيين من هذا الواجب، بحسبانهم ملتزمين بالسر المهني. أما في نظام مكافحة الاتجار بالأشخاص، فقد جاء النص صريحاً على إعفاء الشخص من الالتزام بقاعدة السر المهني، بل على العكس رتب عليه النظام مسؤولية جنائية في حال امتناعه عن التبليغ.

---

(٢٨) المادة ٤/٢٢ من اللائحة التنفيذية لنظام حماية الطفل.

ولكن هل يعني ذلك أن للطبيب مثلاً أن يخرج عن قاعدة السر المهني ويبلغ في حال وقوفه على حالة من حالات الاتجار، وليس له مثل هذا الحق إن كانت الحالة تشكل إيذاء؟

نعتقد أن الغاية من تقرير قاعدة السر المهني هي مصلحة المريض؛ ولذلك فإنه يتعين على الطبيب أن يكشف عن الجرائم التي ترتكب ضد المريض نفسه. كما أن كشف هذه الأسرار لا يتم أمام الناس أو لمنفعة شخصية ومحدودة، وإنما يتم الكشف لأجهزة العدالة ولتحقيق مصلحة المجتمع في أن يعم السلام والأمن والعدل فيه[٢٩].

وبناء على ما سبق، فإنه ينبغي إعطاء الحق لكل شخص مكلف بالحفاظ على السر المهني الخروج عن هذه القاعدة سواء كانت الحالة التي أطلع عليها بحكم عمله تشكل جريمة اتجار بالأشخاص أم حالة استخدام الطفل في التسول من قبل والديه، وهذا تحقيقاً للغاية التي أرادها المنظم وهي ضمان توفير الحماية للطفل، وهو أمر لا يمكن تداركه لولا وجود واجب الإبلاغ.

وبالنتيجة، فإنه وعلى الرغم من التباين الظاهر في القواعد المقررة للتبليغ بين الأنظمة الثلاث، إلا أنه يمكن القول إن هذه القواعد تتكامل ولا تعارض بينها. فالقاعدة العامة هو عدم إلزام المواطنين بالتبليغ عن الجرائم التي تقع، واستثناء يجب عليهم التبليغ، في حالة اطلاعهم على حالة من حالات الإيذاء التي يتعرض لها الطفل، وهذا الواجب أخلاقي واجتماعي ولا يترتب على امتناعهم أية مسؤولية. أما إذا وصلت هذه المعلومات إلى الشخص بصفته موظفاً، وامتنع عن التبليغ، فيشكل امتناعه إخلالاً بواجب الوظيفة، ويترتب عليه المسؤولية الإدارية. أما جرائم الاتجار

(٢٩) د. عاطف النقيب، أصول المحاكمات الجزائية-دراسة مقارنة، دار المنشورات الحقوقية، بيروت،١٩٩٣، ص٣٥٤.

بالأشخاص وهي جرائم غاية في الخطورة، اعتبر المنظم الشخص الممتنع عن التبليغ عنها كالمتستر على فاعليها، وقرر له عقوبة جنائية تتناسب ومستوى التحدي الذي تمثله هذه الجريمة.

وواجب الإبلاغ التي نصت عليه الأنظمة سالفة الذكر، سيؤدي بدون شك إلى الكشف عن الجرائم المرتكبة على الطفل ومكافحتها بصورة أكثر فعالية.

المطلب الثاني: الجزاءات الزجرية

حظر نظام حماية الطفل من استغلال الطفل في التسول أو في الاتجار به، إلا أنه لم يحدد لهذه الأفعال عقوبات في حال مخالفتها وعدم الالتزام بها. ووجود هذه القواعد بدون مؤيد جزائي يعزز هذه الحماية ويؤكد تنفيذها يجعلها بلا معنى وفي أحسن تقدير تتحول إلى مجرد قواعد أخلاقية. بيد أن نظام حماية الطفل تلافى هذه الثغرة بأن أحال في عدد من مواده إلى الأنظمة الجزائية ذات الصلة لتأكيد هذه الحماية، وذلك بما تتضمنه تلك الأنظمة من عقوبات من شأنها الردع والإيلام، والتي يمكن اللجوء إليها حال استغلال الطفل أو الاتجار به.

أولاً: العقوبات المقررة لاستغلال الطفل

اعتبرت أغلب التشريعات العربية استغلال الطفل في التسول ظرفاً مشدداً للتسول إذا وقع من ولي الطفل أو من المتولي رعايته[٣٠]. أما المادة (٨/٣) من نظام حماية الطفل فقد اعتبرت استغلال الطفل في التسول جريمة مستقلة وصفتها جريمة إيذاء، وأحالت المادة (٨/٢٣) من اللائحة في تحديد عقوبتها إلى نظام الحماية من الإيذاء. والذي جاء فيها «تراعي المحكمة المختصة بالنظر في مخالفات أحكام هذا النظام

(٣٠) مثال ذلك المادة السادسة من القانون المصري رقم ٤٩ لسنة ١٩٣٣، والمادة (٦١٨) من قانون العقوبات اللبناني.

ولائحته التنفيذية ما ورد في نظام الحماية من الإيذاء ولائحته التنفيذية عند تقريرها العقوبة المناسبة في حق المخالف». وقد حدد نظام الحماية من الإيذاء في المادة الثالثة عشر منه عقوبة الإيذاء «بالسجن من شهر إلى سنة أو بغرامة لا تقل عن خمسة آلاف ولا تزيد عن خمسين ألف ريال أو بكليهما معاً، وهذه العقوبة تطبق إن لم يكن للفعل وصف جرمي أشد».

أما مشروع نظام مكافحة التسول فقد سلك منهج التشريعات العربية بأن جعل استخدام الطفل في التسول ظرفاً مشدداً للعقوبة، فبعد أن حدد في المادة السابعة عقوبة التسول «بالسجن مدة لا تزيد على سنتين، أو بغرامة لا تزيد على عشرين ألف ريال، أو بهما معاً، ومصادرة الأموال المتحصلة من التسول لصالح الجمعيات الخيرية»، شدد في المادة التاسعة العقوبة بأن جعل عقوبة السجن لا تقل عن سنة، ولا تقل الغرامة عن عشرة آلاف ريال، إذا استخدم في التسول طفل أو امرأة أو شخص من ذوي الإعاقة.

وإذا تمت الموافقة على مشروع مكافحة التسول واصداره بالصيغة المقترحة، فستقع جريمة استغلال الطفل في التسول تحت طائلة العقوبات المقررة في نظام الحماية من الإيذاء، وتلك التي في نظام مكافحة التسول. وهو ما يطلق عليه التعدد المعنوي أو تزاحم في الوصف الجنائي، وفي هذه الحالة، يجب على القاضي أن يطبق الوصف القانوني الذي يجب للعقوبة الأشد[٣١]، أي يطبق نظام مكافحة التسول؛ لأن العقوبة فيه هي السجن من سنة إلى سنتين، والغرامة من عشرة آلاف ريال إلى عشرين ألف ريال.

(٣١) د. زكي محمد شناق، النظام الجنائي السعودي، القسم العام، نظرية الجريمة والعقوبة، الطبعة الأولى، مكتبة الشقري، ١٤٣٧هـ،٢٠١٦م، ص٣٢١.

ثانياً: العقوبات المقررة للمتاجرة بالطفل

عاقبت المادة الثالثة من نظام مكافحة الاتجار بالأشخاص على المتاجرة بعقوبة السجن مدة لا تزيد على خمس عشرة سنة، أو بغرامة لا تزيد على مليون ريال، أو بهما معاً. فيمكن للقاضي أن يحكم بالسجن لمدة لا تزيد عن خمس عشرة سنة أو بعقوبة الغرامة بمبلغ لا تزيد على مليون ريال أو يجمع بين السجن والغرامة.

كما اعتبر المنظم في المادة الرابعة صفة الطفل الذي يقل عمره عن ثمانية عشرة سنة ظرفاً مشدداً للعقاب. كما أدرج سلسلة من الظروف المشددة الشخصية منها والموضوعية، منها ما يتعلق بصفة الجاني، إذا كان الجاني أحد أصول الطفل أو وليه، أو كانت له سلطة عليه. أو ما يتعلق بخطورة الفعل، كما لو ترتب عليها إلحاق أذى بليغ بالمجني عليه، أو إصابته بعاهة دائمة.

ونود الإشارة هنا إلى أن نظام مكافحة الاتجار بالأشخاص لا يتطرق للمسؤولية القانونية على المشتري أو من يستفيد من خدمة الضحايا. على خلاف بعض القوانين العربية التي تقرر المسؤولية الجزائية على المشتري، أو المستخدم، أو العميل. فالمادة ٢/٩ من قانون مكافحة الاتجار بالبشر السوري تنص على معاقبة «كل من علم بواقعة الاتجار وانتفع مادياً أو معنوياً من خدمات الضحية» بالغرامة والحبس من ستة شهور إلى سنتين[٣٢]. ونعتقد أن مثل هذا التجريم يشكل وسيلة فعالة من وسائل مكافحة الاتجار بالأشخاص.

المطلب الثالث: تدابير الرعاية المقررة للطفل

نصت المادة السابعة عشرة من نظام حماية الطفل «على الجهات ذات العلاقة سرعة اتخاذ تدابير الرعاية والإصلاح المناسبة إذا كان الطفل في بيئة تعرض سلامته

(٣٢) قانون مكافحة الإتجار بالبشر، المرسوم التشريعي رقم ٦لعام ٢٠١٠

العقلية أو النفسية أو الجسدية أو التربوية لخطر الانحراف»، وأضافت في فقرتها الأولى أنه يعد الطفل معرضاً لخطر الانحراف، «إذا وجد متسولاً». كما تأكد ذلك في المادة الرابعة من نظام حماية الطفل التي قررت أنه «يعد الطفل معرضاً لخطر الانحراف في أي مما يأتي: ١ -ممارسة التسول أو أي عمل غير مشروع». ويتضح مما سبق أن نظام حماية الطفل لا يعتبر الطفل المتسول مجرماً، ولا يعتبر ممارسته للتسول خروجاً عن قواعد النظام الجنائي، وإنما يعده معرضاً لخطر الانحراف، وهو لهذا لا يرتب عليه أية مسؤولية جزائية. ولكنه بالمقابل يعتبر ممارسة الطفل للتسول قرينة نظامية على توافر الخطورة الاجتماعية عنده، وهذه الخطورة تعني احتمال تعرضه للانحراف في أي وقت، وهذا ما يستدعي التدخل ومواجهتها بتدابير الرعاية وإعادة التوجيه.

وعلى الرغم من أن هذه التدابير تهدف إلى القضاء على الحالة الخطرة أو على الأقل تحييدها، ولا تنطوي على لوم أخلاقي، إلا أن نظام حماية الطفل لم يترك تحديدها لمطلق إرادة القاضي، إنما سعى إلى تحديد أنواعها، كما أحاطها بمجموعة من الضوابط التي تكفل تحقيقها لأهدافها، وهذه التدابير يختلف نوعها فيما إذا كان الطفل المتسول سعودي الجنسية أو أجنبي.

أولاً: بالنسبة إلى الأطفال المتسولين السعوديين

قررت المادة السابعة من نظام حماية الطفل أن «للطفل الذي لا تتوافر له بيئة عائلية مناسبة، قد يتعرض فيها للإيذاء أو الإهمال، الحق في الرعاية البديلة من خلال ما يأتي: الأسرة الحاضنة التي تتولى كفالته ورعايته، مؤسسات الرعاية الاجتماعية الحكومية أو الأهلية أو الخيرية، إذا لم تتوافر له أسرة حاضنة». وقد حددت اللائحة التنفيذية القواعد الإجرائية التي تخضع لها هذه التدابير. وعليه ينبغي على الجهات

المعنية أن تقرر التدبير الملائم لحالة الطفل وعلى التدرج التالي إن كان يحقق مصالح الطفل:

١ -تسليم الطفل إلى أبويه متى توافرت في أبويّ الطفل أو في أحدهما، أو في وليه الشرعي، الضمانات الأخلاقية وكان باستطاعتهم أن يقوموا بتربيته، فالأسرة هي المسؤولية الأولى عن تربية الطفل ونموه ومراعاة مصالحه الفضلى(٣٣).

٢ -تسليم الطفل إلى أحد أقربائه، إذا ثبت بالبحث الاجتماعي استحالة رعايته في أسرته الطبيعية.

٣ -تسليم الطفل إلى أسرة بديلة، بالنسبة للأطفال المحتاجين للرعاية ومن تعجز السلطات المختصة عن الاستدلال على والديهم أو أماكن إقامتهم، أو من يثبت بالبحث الاجتماعي استحالة رعايتهم في أسرهم الطبيعية(٣٤). وكمثال على فئات الأطفال الذين تشملهم الأسر البديلة، الأطفال اللقطاء، والأيتام الذين لا يوجد من يعولهم، وأطفال بلا أسر نتيجة الحروب والكوارث، والأطفال الضالون الذين لم يعثر على ذويهم(٣٥).

٤ -مؤسسات الرعاية الاجتماعية الحكومية والأهلية أو الخيرية، ويقرض هذا التدبير إذا لم يكن بين ذوي الطفل من هو أهل لتربيته، أو لم تتوافر أسرة بديلة لاستضافته.

---

(٣٣) المادة ١/١٥ من اللائحة التنفيذية لنظام حماية الطفل

(٣٤) المادة ٤/٧ من اللائحة التنفيذية لنظام حماية الطفل

(٣٥) عبد الرحمن العفيصان، نظام الاسرة البديلة وعلاقته بوقاية الأطفال من الانحراف، رسالة ماجستير، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، ١٩٩٤، ص٤٩.

٥ -الوضع في أحد مصحات المعالجة: وهذا التدبير مقرر للأطفال المتسولين والذين يتبين من خلال التحريات تعرضهم للإهمال وليس لهم أسر أو سند عائلي ويعانون من أمراض عقلية أو نفسية(٣٦).

ثانياً: بالنسبة إلى الأطفال المتسولين الأجانب

قررت المادة ٢/٤من اللائحة بقولها «.....وإذا كان الطفل غير سعودي وليس لديه أسرة ترعاه، فيلزم التنسيق مع دولته لترحيله إليها مع استمرار تقديم المساعدة والمساندة له حتى مغادرته الأراضي السعودية».

وهذا التدبير نصت عليه التعاميم والأنظمة المتعاقبة المتعلقة بمكافحة التسول في المملكة العربية السعودية، فوفقاً لتوجيهات الأمر السامي رقم ٣/٤٧٦٣/ك والتوجيه السامي رقم ١٢٥٤٤/٧/٤ يتم التعامل مع المتسولين الأجانب على النحو الآتي: «القبض على المتسول وتحرير محضر لأثبات الواقعة وزمن القبض والقائم به والمضبوطات التي في حوزتهم. ثم يتم تسليمه للشرطة لتوقيفهم، والتحقيق معهم لمعرفة مدة إقامتهم ومشروعية وجودهم، ومن وراء استقدامهم أو التستر عليهم. ثم يتم الرفع لأمير المنطقة بعد استكمال ما سبق لاتخاذ الإجراءات الجزائية التي حددتها الأنظمة والتعليمات. وبعد إتمام ما سبق يحالون لإدارة الترحيل لترحيلهم لبلادهم».

كما أكد على هذا الإجراء مقترح مشروع نظام مكافحة التسول والتي تشير المادة ٢/٤ منه إلى اتخاذ هذا الإجراء إذا قبض على الأجنبي متسولاً في المرة الأولى، فإنه «يحال فور القبض عليه إلى هيئة التحقيق والادعاء العام للتحقيق معه، واتخاذ الإجراءات النظامية لإبعاده عن المملكة».

---

(٣٦) المادة ٨/١٨ من اللائحة التنفيذية لنظام حماية الطفل

بالمقابل فإن نظام مكافحة الاتجار بالأشخاص سمح بالإبقاء على الأجنبي في المملكة وعدم ترحيله إلى بلده إذا كان من ضحايا الاتجار. فالمادة الخامسة عشر تنص على أنه «إذا كان المجني عليه أجنبياً وكانت هناك ضرورة لبقائه في المملكة، أو العمل أثناء السير في إجراءات التحقيق أو المحاكمة، فللادعاء العام أو المحكمة المختصة تقدير ذلك». وهذا يعني أنه لا يجوز ترحيل هؤلاء الضحايا قسرياً قبل انتهاء إجراءات المحاكمة وحصولهم على كافة حقوقهم(٣٧).

الخاتمة

تناولت الدراسة جريمة استغلال الطفل في التسول في ضوء نظام حماية الطفل الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/١٤) بتاريخ ٣/٢/ ١٤٣٦ه، وقد انتهت الدراسة إلى جملة من النتائج نوجزها في الآتي:

١ -هناك تكامل بين قواعد نظام حماية الطفل وقواعد نظام الحماية من الإيذاء ونظام مكافحة الاتجار بالأشخاص وغيرها من الأنظمة واللوائح ذات الصلة، سواء على صعيد القواعد الموضوعية أو على صعيد مختلف آليات الحماية الموجهة للطفل.

٢ -يقصد بالطفل في نظام حماية الطفل «كل إنسان لم يتجاوز الثامنة عشرة من عمره». وهذا السن هو المعول عليه الوحيد لاعتبار الطفولة، وليس للقاضي سلطة

(٣٧) د. عبد الله بن حمد السعدان، جهود المملكة العربية السعودية في مجال مكافحة الاتجار بالبشر، ورقة علمية مقدمة في الملتقى العلمي نحو استراتيجية عربية لمكافحة الاتجار بالبشر المنعقد بالقاهرة في الفترة ١٥-١٤٣٢/١/١٧هـ، مصر، ص٢٦.

تقديرية في الحكم على بلوغ الشخص سن الرشد قبل تمام الثامنة عشرة، وهذا السن يحسب وفقاً للتقويم المعمول به بالمملكة العربية السعودية، أي التقويم الهجري.

٣ -قصر نظام حماية الطفل حظر استغلال الطفل في التسول على الوالدين أو من يتولى رعاية الطفل.

٤ -اقتصر نظام حماية الطفل على حظر استغلال الطفل في التسول، ولم يشمل الحظر حالة إغراء الطفل أو تحريضه على التسول.

٥ -توسع نظام حماية الطفل في مفهوم ممارسة الطفل للتسول، فلم يقصره على الاستجداء والشحاذة، أنما عد من أعمال التسول أيضاً عرض سلع أو خدمات تافهة أو القيام بألعاب بهلوانية لا تتناسب وسن الطفل، أو ممارسة الطفل لجمع الفضلات والمهملات وغير ذلك.

٦ -تعد جريمة استغلال الأطفال في التسول في نظام حماية الطفل جريمة إيذاء، ويعاقب مرتكبه بالعقوبات المقررة لهذه الجريمة.

٧ -لم يتضمن نظام حماية الطفل عقوبات محددة لحالات استغلال الأطفال في التسول، إنما أحال في تحديدها إلى الأنظمة ذات الصلة.

٨ -عد نظام حماية الطفل ممارسة الطفل للتسول حالة تهدد الطفل بخطر الانحراف، وواجه تلك الخطورة بجملة من تدابير الرعاية.

٩ -أوجب النظام على كل من يطّلع على حالة إيذاء يتعرض لها الطفل، تبليغ الجهات المختصة فوراً، بالمقابل لم يتعرض النظام إلى إعفاء الملتزمين بالسر المهني من واجب الحفاظ عليه في حال اطلاعهم على حالة من حالات الإيذاء.

استناداً لما سبق، يوصي الباحث بما يلي:

١ -ينبغي أن يفسر تعبير «استغلال الطفل بالتسول والسماح له به» تفسيراً واسعاً، بحيث يشمل مختلف الصور التي تحدثت عنها القوانين العربية، انسجاماً مع هدف النظام في توفير الحماية الشاملة للطفل.

٢ -وضع ضابط للتمييز بين الاستغلال كأحد صور جريمة الإيذاء والاستغلال كأحد صور جرائم الاتجار بالأشخاص، ويمكن الاستناد إلى معيار تحريك الطفل أو نقله كعنصر لقيام جريمة الاتجار، وإن كان هذا الضابط غير كاف للتمييز في كل الحالات.

٣ -ينبغي عدم حصر تجريم استغلال الطفل بالتسول بالوالدين أو بمن يتولى رعاية الطفل، وجعل الحظر عاماً يشمل كل من يستغل الطفل في التسول.

٤ -النص على معاقبة الشخص المستفيد من خدمات ضحايا المتاجرة، الذي غفل عن ذكره نظام مكافحة الاتجار بالأشخاص.

٥ -ضرورة النص صراحة على إعفاء الملتزمين بالسر المهني من واجب الحفاظ عليه في حال اطلاعهم على إحدى حالات إيذاء الطفل أو تعرض الطفل لخطر الانحراف.

٦ -إعادة النظر في الأنظمة والقرارات التنظيمية التي تحكم هذه الظاهرة، وبما يتناسب مع التطور التشريعي الذي أحدثه نظام حماية الطفل.

٧ -التوعية بمخاطر استغلال الأطفال في التسول، وتفعيل دور المواطنين في الحد من هذه الظاهرة ومواجهتها.

فهرس المصادر والمراجع

[١] إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، طبعة دار التراث، ج٤، (د.ت).

[٢] أصول المحاكمات الجزائية -دراسة مقارنة، عاطف النقيب، دار المنشورات الحقوقية، بيروت، ١٩٩٣.

[٣] الأبعاد الأمنية لظاهرة التسول في المجتمع السعودي، دراسة مسحية بمدينة الرياض، عبد العزيز بن إبراهيم بن ناصر الفايز، رسالة ماجستير، ١٤٢٤ - ١٤٢٥.

[٤] الأحكام العامة للنظام الجنائي في الشريعة الإسلامية والقانون، عبد الفتاح مصطفى الصيفي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٧.

[٥] الأطفال في وضعيات الاتجار، خليل عشاوي، التعريف والمعايير الدولية والأطر البرنامجية، بحث مقدم للحلقة العلمية لمكافحة الاتجار بالأطفال المنعقدة في الفترة من ١٨ -٢٠٠٦/٢/٢٢م، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض.

[٦] تجربة الأسرة البديلة لرعاية الاحداث من الانحراف، حمدان بن عبيد العتيبي، دراسة تشخيصية من وجهة نظر الأخصائيين الاجتماعيين، رسالة ماجستير، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ١٤٣١ه، ٢٠١٠م.

[٧] التسول في نظام الاتجار بالأشخاص السعودي، دراسة تأصيلية مقارنة، عبد العزيز بن حمود بن عبد الله الشثري، رسالة ماجستير، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ١٤٣١هـ.

[٨] التشريع المصري للمتشردين والمشتبه فيهم ومراقبة البوليس، حسن جاد، ط١، مطبعة دار الكتب، القاهرة.

[٩] التوعية الإعلامية ضد مخاطر الاتجار بالأطفال، أديب خضور، ورقة عمل مقدمة للحلقة العلمية لمكافحة الاتجار بالأطفال المنعقدة في الفترة من ١٨ - ٢٠٠٦/٢/٢٢م، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض.

[١٠] جهود المملكة العربية السعودية في مجال مكافحة الاتجار بالبشر، عبد الله بن حمد السعدان، ورقة علمية مقدمة في الملتقى العلمي نحو استراتيجية عربية لمكافحة الاتجار بالبشر المنعقد بالقاهرة في الفترة ١٥ -١٤٣٢/١/١٧ه، مصر.

[١١] جرائم التشرد والتسول، عبد الحميد المنشاوي، المكتب العربي الحديث، الإسكندرية، ١٩٩٤.

[١٢] جريمة التسول، آدم سميان ذياب الغريري، رسالة ماجستير، كلية القانون، جامعة بغداد، ٢٠٠١.

[١٣] الجريمة والمجتمع بحوث في علم الاجتماع الجنائي، سامية حسن الساعاتي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٣.

[١٤] الجماعات الهامشية، دراسة أنثروبولوجية لجماعات المتسولين بمدينة القاهرة، ابتسام علام، جامعة القاهرة، كلية الآداب، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، (د.ت).

[١٥] الجهود الدولية لمكافحة الاتجار بالبشر، ممدوح عبد الحميد عبد المطلب، ورقة مقدمة لمؤتمر مكافحة الاتجار بالبشر، وزارة الداخلية -أبو ظبي، ٢٤ - ٢٠٠٥/٥/٢٥م.

[١٦] الحماية الجنائية للأطفال، شريف سيد كامل، القاهرة، دار النهضة العربية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٦.

[١٧] الحماية الجنائية لحق الطفل في الحياة بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية، دراسة مقارنة، عبد الله أحمد هلالي، ط١، ١٩٨٩.

[١٨] شرح قانون العقوبات، القسم العام، محمود محمود مصطفى، الطبعة الثامنة، مطبعة جامعة القاهرة، ١٩٨٤.

[١٩] ضحايا التهريب البشري من الأطفال، خالد بن سليم الحربي، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٢ه، ٢٠١١م.

[٢٠] الطفولة في الميزان العالمي، عبد الباري داود، مطبعة الاشعاع الفنية، الإسكندرية، مصر، ط١، ٢٠٠٣.

[٢١] ظاهرة تسول الأطفال دراسة اجتماعية ميدانية في مدينة الموصل، دراسات موصلية، ريم عبد الوهاب إسماعيل، العدد ٤٢، ذي الحجة ١٤٣٤ه -تشرين الأول ٢٠١٣م.

[٢٢] مجالات الرعاية الاجتماعية وتنظيماتها، محمد كامل البطريق، القاهرة، مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٧٠.

[٢٣] المسؤولية المجتمعية في حماية الطفولة من الانحراف، أكرم عبد الرزاق المشهداني، مركز البحوث والدراسات، مديرية الشرطة العامة، بغداد، ١٩٩٩.

[٢٤] نظام الاسرة البديلة وعلاقته بوقاية الأطفال من الانحراف، عبد الرحمن العفيصان، رسالة ماجستير، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، ١٩٩٤.

[٢٥] النظام الجنائي السعودي، القسم العام، نظرية الجريمة والعقوبة، زكي محمد شناق، الطبعة الأولى، مكتبة الشقري، ١٤٣٧هـ، ٢٠١٦م.

The crime of child exploitation in begging, Under child protection law

Dr. Moustafa Mohammed Bitar
Associate Professor of Criminal Law, college of Law-King Abdulaziz University

Abstract. The study addresses the crime of child exploiting in begging under the Saudi law for Child Protection that issued by Royal Decree number (M/14) on 3/2/1436AH. The law recognizes all different kinds of child exploitation in begging, means and measures used in combating it, and guaranteeing the rights of an exploited and neglected child by providing him the necessary care. The study raises a number of aspects such as determining the legislative framework for the crime of begging; the cases of child exploitation in begging, and the standard that distinguishes them; the mechanisms enshrined by child protection law for the purpose of addressing all relevant crimes; the standard of the child best interest used by the law as a mean for interpreting its provisions and implementation; and the law's extent of harmony with other relevant laws and regulations. In order to highlight these aspects, the study has been divided into three main sections; whereas the first section addresses the elements of the crime of begging, the second one talks about child exploitation in begging, and the third one deals with procedures prescribed for the child vulnerable to delinquency.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١١)، العدد (٣)، ص ص ١٥٨٥-١٦٦١ (رجب ١٤٣٩هـ/مارس ٢٠١٨م)

دور كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم في تعزيز الأمن الفكري*

د. أحمد علي الشريم[١]، د. نائل محمد قرقز[٢]
١ الأستاذ المشارك بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية
٢ الأستاذ المساعد بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية

* *هذا البحث مدعوم بمنحة كريمة من عمادة البحث العلمي بجامعة القصيم، المملكة العربية السعودية.*
ويتقدم الباحثان بالشكر الجزيل لجامعة القصيم ممثلة بعمادة البحث العلمي لدعمها لهذا البحث.

ملخص البحث. دور كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم في تعزيز الأمن الفكري

هدف البحث الحالي إلى توضيح مفهوم الأمن الفكري وأهميته، وكذلك إبراز دور كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم في تعزيز الأمن الفكري، ثم التعرف على أهم مخاطر فقدان الأمن الفكري على الشباب والمجتمع من وجهة نظر عينة البحث، كما هدف البحث كذلك إلى تقديم المقترحات والحلول لتعزيز الأمن الفكري لدى الشباب من وجهة نظر عينة البحث. وقد استخدم البحث المنهج الوصفي التحليلي، كما استخدم الاستبانة وهي من إعداد الباحثين للإجابة عن تساؤلات البحث، وتم تطبيق أداة الدراسة على عينة مكونة من (٤٤١) طالباً من طلاب كلية الشريعة بجامعة القصيم، و(٤٨) عضو هيئة تدريس بالكلية.

وقد بينت النتائج أن المقررات التي تدرسها الكلية تعزز الأمن الفكري بمستوى يتراوح بين مرتفع ومرتفع جداً، وكذلك الحال لأعضاء هيئة التدريس، بينما الأنشطة التي تقدمها الكلية والتي من شأنها تعزيز الأمن الفكري فقد تراوحت مستوياتها بين متوسطة ومرتفعة، كما بين أفراد عينة الدراسة أن هناك (٤٠) خطراً محتملاً من مخاطر فقدان الأمن الفكري على الشباب والمجتمع، وقد قدموا ما يزيد عن (٣٦) مقترحاً لتعزيز الأمن الفكري لدى الطلاب والمجتمع. وقد أوصى البحث بعدة توصيات منها: توجيه الطلاب للمشاركة بالمناسبات الوطنية، وخدمة المجتمع المحلي، وتشجيع العمل التطوعي. وتخصيص مساحة على موقع الكلية الإلكتروني للتوعية بأهمية الأمن الفكري، والتحذير من التطرف.

الكلمات المفتاحية: الأمن الفكري، كلية الشريعة.

المقدمة

الحمد لله الذي شرّع الإسلام، فسهَّل شرائعه لمن وَرَدَه، وأعزَّ أركانه على من غالبه، فجعله أمناً وسَلماً لمن دخله، وشاهداً لمن خاصم به، ونوراً لمن استضاء به، وأنعم علينا بإرسال المصطفى عليه الصلاة والسلام إرشاداً للعباد، ودلالة وإنقاذاً لهم من السقوط في دركات الظلم والضلالة، وجعله رحمة مهداة، ونعمة مسداة، فحمداً لله على نعمائه، وصلاة وسلاماً على خاتم أنبيائه نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

الأمن ركن الحياة الرّكين، وهو بيئة العلماء والمبدعين والعباقرة والمفكرين، وقد منَّ الله على العرب بقوله: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ ۝٣ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ ۝٤﴾[1]. وإذا كان الخوف على المال والطعام مدعاة لتهديد الأمن في دنيا الإنسان، فإن الخوف على الفكر يهدد دنياه وآخرته.

إن أفضل وسيلة لحماية المجتمع ووقاية أمنه الفكري هي اتباع شريعة الله تعالى التي جعلها شاملة وصالحة لكل زمان ومكان، فقد بين سبحانه بأن تحقيق الأمن لا يتأتى إلا بإقامة دين الله والعمل بشريعته فقال: "﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾"[2] لقد بذلت المملكة العربية السعودية دولة ومؤسسات وعلماء جهوداً كبيرة في تعزيز مفهوم الأمن الفكري لدى شرائح المجتمع كافة، ووقفت بكل شجاعة وصلابة في وجه الغلو والتطرف وانحراف الفكر، وتمثل هذا الوقوف في وجه هذا الإرهاب في اتجاهين رئيسين:

---

(١) (سورة قريش: ٣-٤).

(٢) (سورة النور: ٥٥).

الاتجاه الأول: الاتجاه الفكري العلمي والتوعوي.

الاتجاه الثاني: الاتجاه الأمني العملي.

وفي هذا البحث سنتناول الجانب الأول فقط لموافقته مع دور كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم، والتي تعد من أهم المؤسسات الشرعية التي تمثل المنظومة الشرعية، وتؤدي دوراً رائداً في تعزيز قيم الاعتدال والوسطية، وتدعو إلى الأمن بكل أشكاله، وتنبذ الغلو والتطرف بجميع أشكاله، ويهدف التعليم فيها إلى غرس العقيدة الإسلامية في نفوس النشء، وإكسابهم المعارف والمهارات النافعة.

خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة وستة مباحث وخاتمة وتوصيات.

المبحث الأول: المفاهيم والمصطلحات.

المطلب الأول: مفهوم الأمن لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: مفهوم الفكر لغة واصطلاحاً.

المطلب الثالث: مفهوم الأمن الفكري.

المطلب الرابع: مفهوم الإرهاب.

المبحث الثاني: نشأة الأمن الفكري وأهميته والتأصيل الشرعي له.

المطلب الأول: نشأة الأمن الفكري.

المطلب الثاني: أهمية الأمن الفكري للفرد والمجتمع.

المطلب الثالث: التأصيل الشرعي للأمن الفكري.

المطلب الرابع: صلة الأمن الفكري بالوسطية والاعتدال والاستقامة.

المبحث الثالث: مؤسسات التعليم العالي ودورها في تحقيق الأمن الفكري ومراحل تحقيقه.

المطلب الأول: دور مؤسسات التعليم العالي في تحقيق الأمن الفكري.

المطلب الثاني: مراحل تحقيق الأمن الفكري.

المبحث الرابع: دور كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم في تحقيق الأمن الفكري

المطلب الأول: المقررات الدراسية.

المطلب الثاني: أعضاء هيئة التدريس.

المطلب الثالث: الأنشطة.

المبحث الخامس: إجراءات البحث.

المطلب الأول: منهج البحث.

المطلب الثاني: مجتمع وعينة البحث.

المطلب الثالث: حدود البحث.

المطلب الرابع: أداة البحث.

المطلب الخامس: الأساليب الإحصائية المستخدمة في البحث.

المبحث السادس: نتائج البحث.

المطلب الأول: النتائج المتعلقة بالسؤال الأول.

المطلب الثاني: النتائج المتعلقة بالسؤال الثاني.

المطلب الثالث: النتائج المتعلقة بالسؤال الثالث.

المطلب الرابع: النتائج المتعلقة بالسؤال الرابع.

الخاتمة والتوصيات.

مشكلة البحث وتساؤلاته:

يأتي الأمن الفكري ضمن منظومة العمل الجماعي لتحقيق استقرار المجتمع، وإبعاد أفراده عن التطرف والغلو، واتباع منهج الوسطية الذي أكده الإسلام الحنيف في جميع التعاملات الإنسانية، والأمن والوسطية والاعتدال محكومة في المملكة العربية السعودية بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وهما المحجة الواضحة والطريق السليم والمنجاة في الدنيا والآخرة.

إن مشاركة جميع مؤسسات المجتمع وأفراده في العمل الأمني كل حسب طاقته ومستواه وتخصصه أصبح أمراً حتمياً [٣]، وبالنظر إلى أهمية الدور الذي يمكن أن تؤديه كليات الشريعة بشكل خاص كونها مؤسسات تعليمية وتربوية وشرعية في تعزيز الأمن الفكري، فإن الأمة تعقد عليها الآمال في تنشئة أفراد المجتمع التنشئة الإسلامية الصحيحة الشاملة المتكاملة أساسها الوسطية والاعتدال. ولا يخفى على أحد أن هناك نسبة لا بأس بها ممن يقعون ضحية الانجراف خلف الأوهام والتيارات الفكرية المتطرفة، وأصبحوا يحملون فكراً متطرفاً هم من الشباب وخاصة الطلاب، وتتحمل كلية الشريعة والدراسات الإسلامية مع باقي مؤسسات الدولة جانباً كبيراً من المسؤولية في تعزيز الأمن الفكري، وقيم العدالة والوسطية، وحماية فكر الشباب من كل فكر شاذ أو متطرف، أو الانجراف خلف التيارات الضالة المضلة. ويأتي هذا البحث ليسلط الضوء على هذا الدور المهم الذي تقوم به كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ويحاول البحث بالتحديد الإجابة عن التساؤلات التالية:

(٣) الجنحي، علي فايز، (٢٠٠٧)،دور التربية في وقاية المجتمع من الانحراف الفكري، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية: الرياض، ص ٧.

١ - ما دور كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم في تعزيز الأمن الفكري من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس والطلاب في الكلية؟

٢ - هل يوجد فرق ذو دلالة إحصائية بين متوسط استجابات أعضاء هيئة التدريس والطلاب حول دور كلية الشريعة بجامعة القصيم في تعزيز الأمن الفكري؟

٣ - ما مخاطر فقدان الأمن الفكري على الشباب والمجتمع من وجهة نظر عينة البحث؟

٤ - ما أهم المقترحات والحلول لتعزيز الأمن الفكري لدى الشباب من وجهة نظر عينة البحث؟

أهداف البحث:

يسعى البحث إلى تحقيق الأهداف التالية:

١ - توضيح مفهوم الأمن الفكري وأهميته. ومفهوم الإرهاب وأثره على المجتمع والأفراد.

٢ - إبراز دور كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم في تعزيز الأمن الفكري.

٣ - التعرف على أهم مخاطر فقدان الأمن الفكري على الشباب والمجتمع من وجهة نظر عينة البحث.

٤ - تقديم المقترحات والحلول لتعزيز الأمن الفكري لدى الشباب من وجهة نظر عينة البحث.

أهمية البحث:

إن تناول دور كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم في تعزيز الأمن الفكري ونبذ الغلو والإرهاب والتطرف يكتسب أهميته من عدة جوانب:

الأول: يظهر هذا البحث بشكل واضح وعلمي دور كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم، وهي إحدى مؤسسات المملكة العربية السعودية، الدولة الإسلامية الشرعية التي جعلت من شريعة الإسلام منهجها في الحياة، ومؤسساتها الشرعية هي الواجهة الممثلة لسمتها الشرعية بشكل مباشر في تعزيز الأمن الفكري.

الثاني: يستخدم البحث مقياساً مُعداً بطريقة علمية لجمع البيانات من شريحة مهمة وهم الطلاب الذين يمثلون فئة الشباب في المجتمع، وكذلك آراء أعضاء هيئة التدريس، للإجابة عن أسئلة البحث المتعلقة بالأمن الفكري والمفاهيم المتعلقة به، وللكشف عن الدور الفعلي لكلية الشريعة وأقسامها ومقرراتها في تعزيز الأمن الفكري.

الثالث: ستمثل نتائج البحث وتوصياته رسالة مهمة تعبر عن دور إحدى المؤسسات الشرعية في المملكة، وخطوة أخرى في الاتجاه الصحيح لنشر القيم النبيلة والمفاهيم الصحيحة المتوافقة مع القرآن الكريم والسنة المطهرة، وهي بذلك تؤدي دورها الفاعل في بث الوعي الشرعي وأداء رسالة الإسلام.

الدراسات السابقة:

أجرى الشدي [٤](٢٠٠٤)، دراسة بعنوان: مسؤولية المجتمع عن حماية الأمن الفكري لأفراده، وقد هدفت دراسته الإجابة عن أربعة أسئلة مهمة هي: ما هو التأصيل الشرعي للأمن الفكري ؟ وما هو دور الدولة السعودية في حماية الأمن الفكري ؟ وماذا عن الواقع الراهن للأمن الفكري في بلادنا وهل هو على ما يرام ؟ وما هي وسائل حماية أمننا الفكري ؟ وقد بينت نتائج دراسته أن الإسلام جاء ليحفظ على الناس ضرورات خمس هي مقاصد الشريعة، أولها وأهمها: ضرورة الدين فكل

(٤) الشدي، عادل بن علي(٢٠٠٤)، مسؤولية المجتمع عن حماية الأمن الفكري لأفراده، ٣٥ -٣٩.

اعتداء على الدين قولاً أو فعلاً، فإن الشريعة الإسلامية تحرّمه وتمنعه منه، ويشمل ذلك: الاعتداء على عقائد الناس الصحيحة ومحاولة تشويهها، والإخلال بأمنهم الفكري، والسعي في انحراف الفكر ولا سيما عند الشباب، والنهي عن الابتداع في الدين: لأن الأمن الفكري يضطرب إذا انتشرت البدع التي مردّها إلى استحسان العقول لا اتباع النصوص. وتحريم الإفتاء بغير علم: فالفتوى توقيع من المفتي بالحكم الشرعي في قضية ما، وتوسيع دائرة الفتيا لتشمل من لم يتأهل لها يوقع المجتمع في الفوضى الفكرية في مواجهة سيل الفتاوى، فليس كل من فُتح عليه في باب الخطابة أو الوعظ أو التربية أو الزهد مؤهلاً للإفتاء، ولا سيما في النوازل.

وبهدف معرفة دور التنشئة الوطنية في تحقيق الأمن والاستقرار الوطني جاءت دراسة هاشم (٢٠٠٥)،[٥] بعنوان: نحو برنامج عملي لتنمية الدور الأمني للمؤسسات التربوية" وهي دراسة تحليلية من خلال تطبيق بعض نظريات العلوم الاجتماعية واستنباط ما يمكن أن تسهم به سياسة تحديث العملية التربوية، وكانت من أبرز نتائجها: إطلاق سياسات الإصلاح التعليمي والتربوي والإداري، وتعديل وتطوير الأنظمة التربوية والتعليمية، وفتح مجالات أوسع للحركة الاجتماعية وتوسعة دائرة الحرية الفردية والجماعية. بالإضافة إلى توسعة دائرة المشاركة المجتمعية لمؤسسات الدولة التي من شأنها إحداث تغيرات اجتماعية جوهرية في البيئة الاجتماعية.

أجرى المالكي[٦] (٢٠٠٦) دراسة وصفية لدور مؤسسات التنشئة الاجتماعية من وجهة نظر أعضاء هيئات التدريس بالسعودية، بهدف الكشف عن أسباب الإرهاب

---

(٥) هاشم، وحيد بن حمزة (٢٠٠٥) نحو برنامج عملي لتنمية الدور الأمني للمؤسسات التربوية. ص: ٢.

(٦) المالكي، عبد الحفيظ بن عبدالله(٢٠٠٦) نحو بناء استراتيجية وطنية لتحقيق الأمن الفكري في مواجهة الإرهاب، رسالة دكتوراه، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية /كلية الدراسات العليا – قسم العلوم الشرطية، ص:ث.

وأسباب الانحراف الفكري المؤدي إليه والتعرف على دور المسجد والمدرسة والمؤسسات التعلمية في التقليل من وقوع العمليات الإرهابية، وكانت أبرز نتائج الدراسة: أن العوامل والأسباب التي تؤدي إلى الإرهاب من وجهة نظر مجتمع الدراسة نوعان، مباشرة؛ وتشمل: أسباباً وعوامل فكرية ممثلة في الانحراف الفكري، وأسباباً دينية كالتطرف الديني والأخذ بظواهر النصوص، وأسباباً سياسية خارجية وداخلية، بالإضافة إلى انتشار الفكر التكفيري بصورة لافتة. وغير مباشرة، وتشمل أسباباً وعوامل شخصية لدى من يقوم بها، وأسباباً وعوامل تربوية مرتبطة بتقصير الأسرة والمؤسسات التعليمية، وغيرها. أما الأسباب والعوامل المؤدية إلى الانحراف الفكري الذي يقود إلى الإرهاب من وجهة نظر مجتمع الدراسة فتشمل: الغلو في الدين، وبصورة خاصة الغلو في التكفير، والجهل بالدين، والأخذ بظواهر النصوص الشرعية، والتأثر بفكر الغلاة في الداخل والخارج، وتقصير مؤسسات التنشئة الاجتماعية في أداء وظائفها الدينية والتربوية والتعليمية. كما كشفت الدراسة عن درجة أهمية دور المسجد والأسرة في تحقيق الأمن الفكري وذلك من خلال التربية الفكرية الصالحة، وترسيخ مبادئ الوسطية والاعتدال في معتقدات وأفعال وأقوال الأفراد. أما في مجال المؤسسات التعليمية فقد كشفت دراسة المالكي عن درجة أهمية عالية لدورها في مجال تحقيق الأمن الفكري، مع درجة ممارسة حالية متوسطة فيما يتعلق بالأدوار المشتركة بين التعليم العام والعالي، ومتدنية فيما يتعلق بالمعلم، ومتوسطة فيما يخص المناهج، ومتدنية فيما يخص الجامعات من أدوار.

أجرت نور [٧] دراسة (١٤٢٧) هدفت للتعرف على مفهوم الأمن الفكري في الإسلام وتطبيقاته التربوية، واستخدمت المنهج الوصفي لدراسة النصوص الشرعية

(٧) نور، أمل بنت محمد بنت أحمد (١٤٢٧).مفهوم الأمن الفكري في الإسلام وتطبيقاته التربوية، ج – د.

الدالة على الأمن الفكري النصوص التي تحذر من الانحراف الفكري والغلو والتشدد والتطرف، وخلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج وهي:

الأمن بجميع أنواعه والأمن الفكري على وجه الخصوص من المطالب الأساسية التي جاء بها الإسلام بهدف تحقيقه للمسلمين ولغيرهم.

اشتملت السنة النبوية على إشارات تحذر من اختلال الأمن الفكري في آخر الزمان.

كل المؤسسات التربوية لها الدور المهم الذي ينبغي أن تؤديه من أجل تحقيق الأمن الفكري.

كما قام الجحني[٨] (٢٠٠٧) بدراسة بعنوان: (دور التربية في وقاية المجتمع من الانحراف الفكري) وقد خلصت الدراسة إلى أن التعليم يعتبر القناة الأولى في الحديث عن الجهات المسؤولة عن تصحيح مفاهيم الأمن الفكري في سياق الحديث عن الانحراف الفكري كما حمل المناهج التعليمية مسؤولية مباشرة وأساسية في هذا التوجه كما أشارت الدراسة إلى أهمية دور المناهج التعليمية غرس المفاهيم الصحيحة في عقول الناشئة بما تشتمل عليه من حصانة فكرية، ووعي أمني والحفاظ على المكونات والموروثات الثقافية الأصيلة في مواجهة التيارات الثقافية الوافدة والمشبوهة، والإسهام في تهذيب السلوك القيمي.

وتأتي دراسة الربعي[٩] (٢٠٠٩) بعنوان دور المناهج الدراسية في تعزيز مفاهيم الأمن الفكري لدى طلاب الجامعات السعودية، لتتناول قضية الأمن الفكري التي

---

(٨) الجحني، علي فايز، (٢٠٠٧)،دور التربية في وقاية المجتمع من الانحراف الفكري، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية: الرياض، ص ٢.

(٩) الربعي، محمد بن عبدالعزيز (٢٠٠٩). دور المناهج الدراسية في تعزيز مفاهيم الأمن الفكري لدى طلاب الجامعات السعودية، المؤتمر الوطني الأول للأمن الفكري " المفاهيم والتحديات"، ١- ٣٥.

صارت جزءاً من نسق التكوين الواقعي للحياة بحكم المتغيرات التي يعيشها المحيط بتمامه وتبعاً لما آلت إليه بنية التكوين الإنساني في السنوات الأخيرة، وبينت الدراسة أنه لابد من مشاركة بقية المكونات التي تصنع تلك الشخصية ومن ضمن تلك الشراكات المهمة شراكة المناهج الدراسية، وذلك بالنظر للأهمية المتفق عليها لأدوار المؤسسات التعليمية مما يساعد في خلق فرصة حقيقة أمام منسوبيها من الطلاب لاتباع الصواب، والابتعاد عن الانحراف، والجنوح والجريمة، مما لا يتوفر لغيرهم خارج المدرسة، مع بيان أهمية وشراكة المناهج في نشر وتوضيح وتصحيح مفاهيم الأمن الفكري بضرورة وحتمية تفعيلها لإكمال المكون الفاعل والإيجابي في هذا الاتجاه، إيماناً بالتكامل في حفظ الوطن وحمايته بعد حفظ الله تعالى.

وأجرت رانيا نظمي[١٠](٢٠٠٩) بحثاً بعنوان: "جهود علماء المملكة العربية السعودية لمكافحة الإرهاب" كشفت فيه عن بعض جهود علماء المملكة العربية السعودية وموقفهم من الإرهاب من خلال: موقف هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية من الإرهاب. موقف عدد من علماء المملكة من الإرهاب. موقف المفكرون والتربويون في المملكة من معالجة الإرهاب، والجهود العربية والدولية لمكافحة الإرهاب، وجهود المملكة العربية السعودية في مكافحة الإرهاب. وقد وضحت الباحثة دور العلماء في ترسيخ وسطية الإسلام وتسامحه مع الآخر وكشف وسائل الإرهاب، وبين لنا القرآن الكريم أن التقوى هي معيار التفاضل بين الناس أمام الله عز وجل. كما بينت الباحثة في بحثها بأن المملكة سعت منذ فترة طويلة إلى تعديل المناهج وتطويرها لما ينفع المواطن في عمله، وفي تركيبه، وفي الدوافع الانسانية التي تريد أن تغذيها في

(١٠) نظمي، رانيا محمد عزيز (٢٠٠٩)،جهود علماء المملكة العربية السعودية لمكافحة الإرهاب،ص٥.

جيلها الصالح، حتى نبدأ مرحلة جديدة من بناء الوطن على أساس الأخوة والتعاون والحوار المفتوح مع الآخر.

وأما دراسة الشراري [١١](٢٠١١) فهدفت إلى الكشف عن منهج القرآن الكريم في تحقيق الأمن الفكري، ولتحقيق هذا الغرض استخدم الباحث المنهج الاستقرائي لجمع النصوص القرآنية محور الباحث والألفاظ ذات الصلة بموضوع الدراسة ضمن المتعارف عليه بالتفسير الموضوعي وبذلك يتحقق البعد التأصيلي للأمن الفكري من خلال القرآنية ثم استخدم المنهج التحليلي بهدف الإجابة عن السؤال الرئيس للدراسة والمتعلق برسم ملامح لمنهج القرآن الكريم في تحقيق الأمن الفكري، وأشارت نتائج الدراسة إلى أن الأمن الفكري ثابت بنصوص القرآن الكريم وهو من الضروريات للفرد والمجتمع والأمة والتطرف الفكري يعتبر صورة مضادة للأمن الفكري، وأن هذا النوع من الأمن وثيق الصلة بالمستويات الأخرى من الأمن، بل إن الأمن الفكري أساس يبنى عليه الأمن النفسي والأمن الاجتماعي والأمن السياسي، والأمن الاقتصادي وغير ذلك، ويتحقق الأمن الفكري بشراكة الجميع دولة وفرداً وأسرة ومجتمعاً، وأن هناك صلة وثيقة الوسطية والاعتدال وتحقيق الأمن الفكري.

وقد أجرى بادي وشوقار [١٢](٢٠١١) دراسة حول أسس الأمن الفكري في السنة النبوية هدفها تقديم رؤية إسلامية لأسس الأمن الفكري في السنة النبوية، واستخدام الباحثان المنهج الاستقرائي لجمع النصوص الشرعية من كتب الحديث الشريف والنماذج التطبيقية من السيرة النبوية حول الأمن الفكري وأسسه، واستخدما المنهج التحليلي لاستنباط تلك الأسس من خلال المفهوم الشمولي للأمن الفكري

(١١) الشراري، نذير نبيل (٢٠١١). الأمن الفكري في ضوء القرآن الكريم، ص: ط.

(١٢) بادي، جمال أحمد، شوقار، إبراهيم آدم أحمد (٢٠١١). أسس الأمن الفكري في السنة النبوية، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، المجلد (٢٦)، العدد (٨٧) ص ٣٩٣.

ودلالته الواسعة في الحديث النبوي والتطبيقات النبوية، مع استخلاص تلك الأسس من أقوال العلماء وبيانها، وأظهرت نتائج الدراسة إلى ورود الأمن الفكري وأسسه في السنة النبوية بحيث نستفيد منها في عصرنا عند وضع استراتيجيات تعزيز الأمن الفكري ومعالجة الانحراف الفكري، وتعزيز قيم الاعتدال والوسطية في المجتمع.

وأجرى السبيعي [١٣](٢٠١٣) دراسة بعنوان دور الجامعات السعودية في تعزيز الأمن الفكري، وتكون مجتمع هذه الدراسة من جميع مقررات الثقافة الإسلامية لجميع الجامعات في المملكة العربية السعودية، وقد تم اختيار عينة الدراسة لتحليل مضمون بعض مقررات الثقافة الإسلامية من بعض الجامعات السعودية الحكومية والأهلية اختياراً عشوائياً بسيطاً بحيث تمثلت العينة من (٦) جامعات، ثلاثة منها حكومية ومثلها من الجامعات الأهلية، وقد بلغ مجموع الكتب التي تم تحليل المضمون لها (١٧) كتاباً، واستخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي، و قام الباحث باستخدام استمارة تحليل المضمون لتحليل مقررات الثقافة الإسلامية في الجامعات السعودية، وحكمت الأداة على فترتين متباعدتين. أهم النتائج: ١ -هنالك قصور نوعاً ما في توافر التواصل الاجتماعي، وتربية الروح، وتنمية المجتمع فكرياً في مقررات الثقافة الإسلامية. ٢ -التفكير الناقد والمناقشة الهادفة لا تتوافر بالصورة المطلوبة في مقررات الثقافة الإسلامية. ٣ -هنالك قصور في دور التنشئة الأسرية بكل صورها في مقررات الثقافة الإسلامية في الجامعات السعودية. ٤ -عدم توافر الدور الوقائي للإعلام في مقررات الثقافة الإسلامية، وكذلك الانعكاسات الثقافية للعولمة، والتحصين من الأفكار المنحرفة والتوعية بمخاطر الإعلام الفضائي والإنترنت.

---

(١٣) السبيعي، ونيان دهام (٢٠١٣)، دور الجامعات السعودية في تعزيز الأمن الفكري، ز.

وأما دراسة محمد[١٤] (٢٠١٣)، فتهدف إلى بيان دور الجامعة في تفعيل الأمن الفكري التربوي لطلابها، وذلك من خلال التعرف على دور المقررات الدراسية في تعزيز الأمن الفكري لدى طلاب الجامعات، وتكونت عينة الدراسة من مجموعة خبراء التربية وعلم النفس وعددهم (٧٨) من رؤساء الأقسام وأعضاء هيئة التدريس بجامعة جنوب الوادي، وأما عينة الطلاب، فكانت (٤٢٦) طالباً وطالبة من طلاب الجامعة نفسها، ولتحقيق أهداف الدراسة قام الباحث باستخدام المنهج الوصفي التحليلي، وتصميم أداتي الدراسة وهما عبارة عن استبانة خاصة بخبراء التربية وعلم النفس، واستبانة خاصة بالطلاب، وقد أشارت نتائج الدراسة أن المناهج والمقررات الحالية لا تهتم بمفاهيم الأمن الفكري بالشكل المطلوب وذلك على الرغم من أهميتها وضرورة تعليمها لطلاب هذه المرحلة، وأن قيام أعضاء هيئة التدريس بالتوعية من مخاطر الانحراف الفكري ضعيف حسب رأي الطلاب، وأن دور الأستاذ الجامعي ينصب على الجانب المعرفي غالباً.

التعقيب على الدراسات السابقة:

تنوعت الدراسات السابقة حول الأمن الفكري، فمنها ما نحا منحى التأصيل الشرعي للموضوع على اعتبار أن هذا المفهوم مركب بهذه الصيغة وتمثل دراسة نور (١٤٢٧) هذا البعد، وتأتي دراسة الشراري[١٥] (٢٠١١) لتأصيله من خلال دراسة الآيات القرآنية دراسة موضوعية بهدف الوصول لاستنباط المنهج القرآني في تعزيز

(١٤) محمد، عبدالناصر راضي (٢٠١٣). دور الجامعة في تفعيل الأمن الفكري التربوي لطلابها دراسة ميدانية، المجلة التربوية، العدد (٣٣)، جامعة سوهاج،ص ٨٠ – ١٢٨.

(١٥) الشراري، نذير نبيل (٢٠١١). منهج القرآن الكريم في تحقيق الأمن الفكري – دراسة موضوعية، ص: ج – ذ.

الأمن الفكري، بينما كانت دراسة بادي وشوقار[١٦] (٢٠١١) قد قامت بدراسة أسس الأمن الفكري من خلال السنة النبوية. ومن الدراسات تناول القضايا المتعلقة بالأمن الفكري والدور البشري فيه المتمثل في مختلف مؤسسات المجتمع التربوية والإعلامية والأمنية والأسرة والمساجد، ومن خلال استعراض الدراسات السابقة بشقيها يتبين ما يلي:

١ - اتفقت جميع الدراسات على مفهوم الأمن الفكري، والخلافات في تعريف المفهوم تكاد تكون غير ملحوظة، كما أكدت الدراسات على مفهوم الأمن الفكري وأهميته بالنسبة للأفراد والمجتمعات.

٢ - أظهرت أغلب الدراسات دور المؤسسات العلمية والتربوية إلى جانب مؤسسات المجتمع المختلفة في تعزيز الأمن الفكري لدى أفرادها كما في دراسة الشدي(٢٠٠٤)؛ واليوسف (٢٠٠٥)؛ والجهني(٢٠٠٧) ؛ والسبيعي (٢٠١٣).

٣ - كما تناولت بعض الدراسات دور المناهج في تعزيز الأمن الفكري مثل دراسة الربعي (٢٠٠٩)، في حين تناولت دراسات أخرى دور العلماء وخاصة علماء الشريعة الإسلامية في تعزيز الأمن الفكري مثل دراسة رانيا نظمي (٢٠٠٩).

وقد تميزت الدراسة الحالية عن باقي الدراسات السابقة في أنها تناولت مؤسسة مهمة معنية بقضايا الأمن الفكري لم يقم أي باحث سابق بدراسة دورها ألا وهي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم في تعزيز الأمن الفكري، كذلك فقد تميزت هذه الدراسة بأنها تناولت شريحتين مهمتين من المجتمع وهم أعضاء هيئة

(١٦) بادي، جمال أحمد، شوقار، إبراهيم آدم أحمد (٢٠١١). أسس الأمن الفكري في السنة النبوية، ص ٣٩٦.

التدريس في كلية الشريعة والذين يمثلون فئة علماء الشريعة الإسلامية، والطلاب والذين يمثلون فئة الشباب الفئة المستهدفة للفكر المتطرف.

كما تميزت الدراسة الحالية بأنها استخدمت أداة لجمع المعلومات لتحقيق أهداف الدراسة، وقد اشتملت الأداة على إبراز دور المناهج التعليمية من خلال المقررات الدراسية التي تدرس في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ودور أعضاء هيئة التدريس في الكلية، وكذلك دور الأنشطة التي تقدمها الكلية في تعزيز الأمن الفكري.

كما اشتملت الاستبانة التي طبقتها الدراسة على سؤال مفتوح للعينة ليعبروا عن آرائهم بدون قيود حول مخاطر فقدان الأمن الفكري، وسؤالاً آخر مفتوح كذلك حول مقترحات لتعزيز الأمن الفكري.

المبحث الأول: المفاهيم والمصطلحات

المطلب الأول: مفهوم الأمن لغة واصطلاحاً:

الأمن لغة: مصدرها الفعل أمِنَ يأمن، وقال ابن منظور: الأمن ضد الخوف[١٧]، وقال ابن فارس: الأمن ضد الخيانة والخوف وطمأنينة النفس، ويدور معنى الأمن لغة حول: الأمان والطمأنينة والاستقرار والثقة والتصديق والشعور بالرضا.[١٨]

الأمن اصطلاحاً: تعددت التعريفات الاصطلاحية للأمن حسب جوانبه وأقسامه نذكر بعضها:

---

(١٧) ابن منظور، محمد بن منظور (١٤١٧)، لسان العرب، ج ١٣ ص ٢١، بيروت، لبنان، دار صادر.

(١٨) ابن فارس، أحمد (٢٠٠٢)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون، اتحاد الكتاب العرب، ج١، ص ١٣٣.

وعرفه لافي بأنه: " مجموعة الإجراءات والتدابير التي تتخذها الدولة أو المؤسسة لحماية أفرادها من أي خطر يتهددها سواء كان داخلياً أم خارجياً بما يكفل لأفرادها حياة حرة كريمة ومستقرة ".[١٩]

ويعرفه هلال بأنه" تأمين كيان الدولة والمجتمع ضد الأخطار التي تهددها داخلياً وخارجياً، وتأمين مصالحها وتهيئة الظروف المناسبة اقتصادياً واجتماعياً لتحقيق الأهداف والغايات التي تعبّر عن الرضا العام في المجتمع"[٢٠].

ويلاحظ اتفاق التعريفين السابقين في نقاط أساسية مشتركة وعدم وجود اختلاف يذكر بينهما، وبالتالي؛ فالأمن كما يراه الباحثان بأنه تأمين الدولة من الداخل، ودفع التهديد الخارجي عنها بما يكفل لشعبها حياة مستقرة توفر لها استغلال أقصى طاقاتها للنهوض والتقدم والازدهار.

المطلب الثاني: مفهوم الفكر لغة واصطلاحاً:

الفكر لغة: مصدرها الفعل فَكَرَ قال الرازي: التأمل والتدبر[٢١]. وقال ابن منظور: إعمال الخاطر في شيء.

ويدور معنى الفكر لغة حول: إعمال العقل والفكر بالتأمل والتدبر.

---

(١٩) لافي، محمود عبدالله (٢٠١٢)، أثر إثراء محتوى التربية الإسلامية ببعض المفاهيم الأمنية في اكتساب طلبة الصف الحادي عشر لها ص ١٤.

(٢٠) هلال، علي الدين (١٩٨٤).الأمن القومي العربي: دراسة في الأصول. مجلة شؤون عربية، ع٣٥ يناير، ص١٢.

(٢١) الرازي، زين الدين محمد (١٩٨٩)، مختار الصحاح، بيروت، لبنان، مكتبة لبنان. ج١ص٢٤٢.

الفكر اصطلاحاً: يتبنى الباحثان تعريف الهذيلي للفكر الذي عرفه بأنه: إعمال النظر والتأمل في مجموعة من المعارف للوصول إلى معرفة جديدة، وهو عملية يقوم بها بالعقل أو الذهن بواسطة الربط بين المدركات أو المحسوسات، واستخراج معان غائبة عن النظر المباشر.(٢٢)

المطلب الثالث: مفهوم الأمن الفكري.

يعتبر هذا المفهوم من المفاهيم الحديثة نسبياً، بدأ تناوله مع بروز الاضطرابات الفكرية في المجتمعات لأسباب متعددة منها: الغلو والتشدد، والتلوث الفكري، ووجود مظاهر ثقافية واجتماعية طارئة على المجتمعات المسلمة، وفي ضوء ذلك نبحث عن هذا المصطلح بين الدارسين المحدثين.

عرفه السديس بأنه: " أن يعيشوا في بلدانهم وأوطانهم وبين مجتمعاتهم آمنين على مكونات أصالتهم وثقافتهم النوعية ومنظومتهم الفكرية المنبثقة من الكتاب والسنة ".(٢٣)

وعرفه الهماش بأنه: " شعور الدولة والمواطنين باستقرار القيم والمعارف والمصالح محل الحماية بالمجتمع ووحدة السلوك الفردي والجماعي في تطبيقها، والتصدي لمن يعبث بها "(٢٤)

---

(٢٢) الهذيلي، ماجد بن محمد (٢٠١٢)، مفهوم الأمن الفكري، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ص ٢٤.

(٢٣) السديس، عبدالرحمن (٢٠٠٥)، الشريعة الإسلامية وأثرها في تعزيز الأمن الفكري، ملتقى الأمن الفكري في جامعة الأمير نايف العربية للعلوم الأمنية.ص١٤.

(٢٤) الهماش، متعب بن شديد (٢٠٠٩)، استراتيجية تعزيز الأمن الفكري، بحث مقدم للمؤتمر الوطني الأول للأمن الفكري – المفاهيم والتحديات – المنعقد في الفترة من ٢٢-٢٥/ جماد الأولى / ١٤٣٠هـ، ص٧.

وعرفه الحيدر بأنه: " تأمين خلو أفكار وعقول أفراد المجتمع من كل فكر شائب ومعتقد خاطئ مما قد يشكل خطراً على نظام المجتمع وأمنه، وبما يهدف إلى تحقيق الأمن والاستقرار في الحياة الاجتماعية ".[٢٥]

وعرفه القحطاني بأنه: "صيانة العقل والفكر من المؤثرات الفكرية المنحرفة التي تخرجه عن الوسطية في الدين والسياسة ومجالات الحياة الأخرى، بما يضمن حماية أمن الفرد والمجتمع".[٢٦]

ونلاحظ من خلال التعريفات السابقة أن الأمن الفكري يركز على:

- شعور الأنفس على مستوى الفرد والمجتمع بالأمن.
- وحدة السلوك العام والرأي العام بالمجتمع بمعارفه وقيمه بالالتزام بالمحافظة على المقاصد العامة للدين وحمايته من أفكار الغلو والتطرف من خلال الحوار والمناصحة وتفعيل جوانب الدعوة وتطبيق العقوبة الشرعية.

من خلال التعريفات السابقة يمكننا صياغة تعريف الأمن الفكري بما يخدم أهداف البحث بالآتي: "تحصين عقول الطلبة بالأفكار السليمة المتعلقة بالشريعة الإسلامية وجوانب الحياة المختلفة، في مواجهة الأفكار والسلوكيات التي تتعارض مع النظام العام في المجتمع المستمد من الكتاب والسنة، بهدف إعداد وتكوين الشخصية الواعية الفاعلة؛ وذلك من خلال الفعاليات والأنشطة التي تقوم بها كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة القصيم".

---

(٢٥) الحيدر، حيدر بن عبدالرحمن (٢٠٠٢)، الأمن الفكري في مواجهة المؤثرات الفكرية، رسالة دكتوراه غير منشورة، أكاديمية الشرطة، القاهرة ص٣١٦.

(٢٦) القحطاني، ناصر هادي (٢٠١١)، دور معلم التربية الوطنية في تعزيز الأمن الفكري لدى طلاب المرحلة الثانوية لمنطقة نجران من وجهة نظر المشرفين والمعلمين، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية ص١١.

المطلب الرابع: مفهوم الإرهاب

الإرهاب لغة: مصدر (أرهب) ومادتها (رَهَب) ومعنى أرهب في اللغة أخاف وأفزع. وأصله مأخوذ من الفعل الثلاثي: رَهَبَ يَرْهَبُ. ويأتي في اللغة لأحد معنيين كما يقول ابن فارس: أحدهما يدل على خوف، والآخر يدل على دقةٍ وخفة.

أما تعريف الإرهاب اصطلاحاً فنكتفي بالتعريف الوافي الشامل له الذي عرفه المجمع الفقهي بمكة المكرمة حسب ما ورد في بيان مكة الصادر عن رابطة العالم الإسلامي في ١٤٢٢/١٠/٢٦هـ بأنه: "العدوان الذي يمارسه أفراد أو جماعات أو دول بغياً على الإنسان في دينه وعقله وماله وعرضه، ويشمل صنوف التخويف والأذى والتهديد والقتل بغير حق، وما يتصل بصور الحرابة وإخافة السبيل وقطع الطريق، وكل فعل من أفعال العنف أو التهديد يقع تنفيذاً لمشروع إجرامي فردي أو جماعي، ويهدف إلى إلقاء الرعب بين الناس أو ترويعهم بإيذائهم أو تعريض حياتهم أو حريتهم أو أمنهم أو أموالهم للخطر، ومن صنوفه إلحاق الضرر بالبيئة أو بأحد المرافق والأملاك العامة أو الخاصة، أو تعريض أحد الموارد الوطنية أو الطبيعية للخطر، فكل هذا من صور الفساد في الأرض التي نهى الله سبحانه وتعالى المسلمين عنها".

المبحث الثاني: نشأة مفهوم الأمن الفكري وأهميته وتأصليه الشرعي

المطلب الأول: نشأة مفهوم الأمن الفكري

الأمن الفكري من المفاهيم التي تتصف بالمعاصرة كمفهوم، أما كمحتوى من حيث أصله وجنسه فقد ظهر مع الخوارج الذين كفّروا بالذنب وحكموا السيف في رقاب المسلمين، وظهر مع نقيضهم الذين يرون أن الإيمان هو التصديق فقط ولا حاجة للأعمال، وبرز استخدام المصطلح والحاجة إليه مع ظهور تيارات الغزو الفكري

المتمثلة بالتنصير والاستشراق والعلمانية والتغريب والاحتلال العسكري وتوابعه وغيرها، وفي ظل هذه التيار برزت جماعات الغلو والانحراف ممن اتخذت منهج تكفير المسلمين على نهج أسلافهم، وينبغي أن يكون للعلماء وأعضاء هيئة التدريس دور في التصدي لهؤلاء بالأدلة والبراهين التي تثبت خطأ منهج هؤلاء وبيان مخالفته للإسلام ولمنهج السلف، ويتم ذلك من خلال المقررات الدراسية والمؤتمرات والندوات وورش العمل وحلقات النقاش، والتركيز على الأمن الفكري سيقود إلى استقرار المجتمع باستقامته على المنهج الشرعي المستمد من الكتاب والسنة.[٢٧]

المطلب الثاني: أهمية الأمن الفكري للفرد والمجتمع

إن تعزيز الأمن الفكري لدى الطالب الجامعي يعد من أنجع السبل وأقصرها لتحقيق الأمن والاستقرار في شخصيته، فكلما زاد فهم ووعي الطلبة وإدراكها بأهميته، تشكل المناخ العام للنبوغ والإبداع والاستخلاف في الأرض، ويمكننا تلخيص أهمية الأمن الفكري للأفراد والمجتمعات بالآتي:[٢٨]

١ - التحصين من أفكار الغلو والتطرف ومن التيارات المخالفة للإسلام، ومن مزاعم الإصلاح التي حادت عن منهج السلف الصالح، والتحذير من الاتجاهات الضالة، وحمايته من كل ذلك هو حماية لمكتسبات الأمة وحفاظ على هويتها.

---

(٢٧) بن بيه، عبدالله بن الشيخ محفوظ (٢٠٠٥)، الإرهاب التشخيص والحلول، بيروت، لبنان، مؤسسة الريان، الطبعة الثانية، ص ١٠.

(٢٨) اللويحق، عبدالرحمن بن معلا (١٩٩٩). مشكلة الغلو في الدين في العصر الحاضر – الأسباب، الآثار، العلاج –، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ج٣ ص ٧٧١ وما بعدها، فارس، رامي تيسير (٢٠١٢)، الأمن الفكري في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الإسلامية، فلسطين ص ٤١ – ٤٥.

٢ - إن الضرر المتوقع من الإخلال به أو اختراقه، يعم كافة أفراد المجتمع باختلاف أعمارهم وأجناسهم بخلاف الإخلال بالأمن الجنائي، حيث يقع ضرره على جزء معين أو أشخاص بعينهم.

٣ - سعة المنافذ والمؤثرات في الأمن الفكري، وقد ازدادت تلك المؤثرات مع التقدم الهائل في وسائل التقنية ووسائل التواصل الاجتماعي وشبكة الإنترنت، وهذا يتطلب تحديث وسائل تعزيز الأمن الفكري مما يوسع مسؤولية الفرد والمجتمع والدولة.

٤ - الإنسان الآمن فكرياً يفهم نصوص الكتاب والسنة وأقوال علماء السلف بطريقة سليمة بعيدة عن الغلو والتطرف، ويقف ضد هذه الأفكار بسبب رسوخه بالمنهج القويم ومعرفته بما له من حقوق وما عليه من واجبات.

المطلب الثالث: التأصيل الشرعي للأمن الفكري.

مصطلح الأمن الفكري يعتبر من المصطلحات الحادثة التي تم الاصطلاح عليها بهذه الصيغة المركبة وبناء عليه لم يرد في نصوص الكتاب والسنة أو أقوال علماء المسلمين ذكرٌ لها، ولكن مضمونها من ناحية الأمن أو الفكر تجده بكثرة في نصوص الكتاب والسنة وأقوال السلف وأهل العلم من بعدهم قديماً وحديثاً، ومن خلال استقراء نصوص الكتاب والسنة وربطها بمقاصد الشريعة الإسلامية يظهر أن الأمن الفكري مطلب شرعي لتستقيم حياة الأفراد والمجتمعات والدول.

إن الشريعة الإسلامية تربي الإنسان تربية شاملة متكاملة بمعنى أنها تربية وقائية تحفظ الفرد والمجتمع من الوقوع في الزلل من خلال تحصينه بالقيم والمثل العليا، بحيث تحميه من الانحراف والضلال ويتحقق عندئذ الأمن الفكري.[٢٩]

---

(٢٩) حمد، هيام أحمد (٢٠١١)، مدى تضمين منهاج التربية الإسلامية لقضايا فقه الواقع، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، ص ٥٩.

يشير قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ﴾.(٣٠) إلى أهمية الأمن من خلال ربطه باللباس الذي يستر الجسد، دل على أهمية الأمن بكل جوانب الحياة، وأنه حاجة وضرورة للإنسان كحاجته لستر العورة ودفع الجوع عن النفس، وفي الآية دلالة على ارتباط الأمن بالأمن الفكري، وبما أن الأمور المذكورة سابقاً واجبة التحقيق، فيكون الأمن الفكري كذلك.

وقد أكدت السنة النبوية على الأمن الفكري بصوره المختلفة من جانبه الأمني أو الفكري حيث إن عمر - رضي الله عنه - أتى النبيَّ - صلى الله عليه وسلم - بكتابٍ أصابه من بعض أهل الكتاب، فقرأه النبي - صلى الله عليه وسلم - فغضب، فقال: "أمُتهوّكون (أمُتحيّرون) فيها يا ابن الخطاب؟! والذي نفسي بيده، لقد جئتُكم بها بيضاءَ نقية، لا تسألوهم عن شيء، فيخبروكم بحق فتكذِّبوا به، أو بباطل فتصدِّقوا به، والذي نفسي بيده لو أن موسى - صلى الله عليه وسلم - كان حيًّا ما وسعه إلا أن يتَّبعني "(٣١). ويشير الحديث إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم ينكر على عمر بن الخطاب رضي الله عنه اطلاعه على نسخة من التوراة لاحتمال تأثره بما ورد من أفكار محرّفة، وهذا النهي الذي قد يسبب نوعاً من الإخلال في الأمن الفكري توجيه نبوي إرشادي لكل مسلم في كل عصر، وفي النهي دلالة على أن ولي الأمر مطالب بتحقيق ذلك في كل الأحوال فالوحدة الفكرية بين المسلمين مقصد شرعي والأمن الفكري يسهم فيه وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

---

(٣٠) سورة النحل: ١١٢.

(٣١) رواه الإمام أحمد في المسند عن جابر بن عبدالله، ج٣٠: ص ٢٠١، حديث رقم: ١٥١٥٦. وحسنه الألباني في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ج ٦، ص ٣٤، حديث رقم: ١٥٨٩.

ومما يؤكد وجوب تحقيق الأمن الفكري من خلال التمسك بمرجعية واحدة متمثلة بالكتاب والسنة عند تحديد المحرمات والواجبات والمباحات والمكروهات، قول الرسول صلى الله عليه وسل: " تركت فيكم شيئين، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبدا كتاب الله وسنتي " (٣٢)

ومن خلال الحديثين السابقين يتبين وجوب تحقيق الأمن الفكري ؛ لأنه يؤدي إلى الحياة المستقيمة والطيبة في الدارين الدنيا والآخرة، وفي ذلك خير؛ لأن من أمن فكره، وأصاب عقله، له الأمن.(٣٣)

ويجد الدارس للقواعد الفقهية العديد من القواعد التي يندرج تحتها الأمن الفكري كأحد مفاهيم الأمن الواجب تحقيقه في نصوص الكتاب والسنة والقواعد الفقهية، ونذكر بعض القواعد الفقهية التي يندرج تحتها الأمن الفكري وهي:

١ -قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وقد أوجب الإسلام على الفرد والأمة أن تكون غايتهم تحقيق العبودية لله ونبذ الشرك الضلال والفكر الضال، وتحقيق الطمأنينة والأمان بكل صورة، والأمن الفكري يسعى لتحقيق ذلك فيأخذ حكم الوجوب.

٢ -قاعدة لا ضرر ولا ضرار، والضرر بناء على هذه القاعدة محرم بكل أشكاله، والحفاظ على العقل من الضرورات الخمس، وحرم الإضرار بالعقل والانحراف الفكري يضر بالعقل، وكل ضرر به حرام، فيصبح من الواجب تحقيق الأمن الفكري للجميع.

---

(٣٢) رواه الإمام مالك في الموطأ، كتاب الجامع، باب النهي عن القول بالقدر، ج٥، ص ١٣٢٣، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته، ج ١ ص ٥٦٦، حديث رقم: ٢٩٣٧.

(٣٣) فارس، رامي تيسير (٢٠١٢).الأمن الفكري في الشريعة الإسلامية، ص ٢٨.

٣ -قاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح، وبناء الشريعة قائم على جلب المصالح ودرء المفاسد، وقدم درء المفاسد فالتجارة بالمحرمات تجر منافع كبيرة لأصحابها، ولكن الإسلام منعها، ومنع الإسلام أصحاب الفكر المنحرف من نشر سمومهم وانحرافاتهم بين الناس، وهذا الأمر عليه مدار عمل الأمن الفكري.(٣٤)

ونكتفي بهذا الاستعراض المقتضب حول القواعد الفقهية، وبيان أن تطبيقات الأمن الفكري تندرج تحت هذه القاعدة.

المطلب الرابع: صلة الأمن الفكري بمفاهيم الوسطية والاعتدال والاستقامة

عملية بناء الأمن الفكري بالمجتمع لها صلة بمفاهيم وقيم ومرتكزات دعت إليها نصوص الكتاب والسنة تتمثل بالوسطية والعدالة والاستقامة، وترسيخها في النفوس يسهم في تحقيق الأمن الفكري.

وتتجلى وسطية الإسلام برفض الغلو والتفريط في فهم المسلم للعقيدة ورفض التكفير وربط بالقضاء وليس بالأفراد، وكذلك الوسطية في أحكام الشريعة وغيرها من جوانب الإسلام، وفي حال التزام المسلم بالمنهج الوسطي من حيث الفهم والتطبيق ومعرفة أصول التعامل مع العلماء والحكام، نعالج الكثير من جوانب الخلل العائدة لسوء الفهم أو التلقي من غير العلم الراسخين في العلم.

والأمن الفكري يعمل على حماية منظومة الفرد والمجتمع من النواحي العقدية والأخلاقية والثقافية والأمنية في مواجهة الأفكار والمعتقدات المنحرفة أو المتطرفة، وما يترتب على ذلك من سلوكيات شاذة، والالتزام بمعالم المنهج الوسطي يحول دون الغلو والشطط الذي يلحق بالفكر مما يترتب الانحراف الفكري.

---

(٣٤) المرجع سابق، ص ٣٥.

والاعتدال وسط بين الإفراط والتفريط، وهناك ارتباط وثيق بين الاعتدال والأمن الفكري حيث إن المنهج الشرعي في معالجة مستجدات العصر يقوم على البحث في الأدلة الشرعية وفق رؤية المحافظة على ثوابت الشريعة ومتغيرات العصر من خلال تفعيل مقاصد الشريعة العامة التي تسعى لتحقيق الضروريات والحاجيات والتحسينات مما يوفر الحياة الكريمة للفرد والمجتمع المسلم مع الاعتدال في الاستهلاك تدعو إليها الشريعة الإسلامية، وتحقيق هذه الأمور للفرد والمجتمع ينتج عنه الأمن الفكري.

إن الاستقامة غاية أساسية يرددها المسلم في كل ركعة في صلاته وتعني: سلوك الطريق المستقيم والتزام الدين القويم بفعل الطاعات كلها الظاهرة والباطنة وترك المنهيات كلها.[٣٥] إن تحقيق الاستقامة والالتزام الشرعي بفعل الطاعات بكل صورها في الحياة العامة والخاصة، والابتعاد عن المعاصي بشتى صورها في الحياة العامة والخاصة، فالاستقامة خير سند لتحقيق الأمن الفكري، حيث إن تحققه يرتبط بالالتزام بفعل الطاعات والبعد عن المنهيات وفق منهج الله، وقد حدد الله سبحانه ذلك في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴾[٣٦]، وتدل الآية بالمنطوق على أن من ثمرات الاستقامة حصول السكينة والطمأنينة والأمن من الخوف، ويعتبر هذا الأمر من المقاصد الأساسية للأمن الفكري.

---

(٣٥) ابن حميد وآخرون: صالح بن عبدالله وآخرون (٢٠٠٤)، موسوعة نظرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول صلى الله عليه وسلم، جدة، السعودية، دار الوسيلة، الطبعة الثالثة، ج ٢ ص ٣٠٤.

(٣٦) (سورة الأحقاف، ١٣).

المبحث الثالث: مؤسسات التعليم العالي ودورها في الحفاظ على الأمن الفكري ومراحله

المطلب الأول: دور مؤسسات التعليم العالي في الحفاظ على الأمن الفكري

يظن البعض أن تحقيق الأمن الفكري هو مهمة الأسرة والمدرسة والمؤسسات الدينية، ويغفلون دور المؤسسة الجامعية في تحقيقه، وخاصة مع انتشار التقنية الحديثة والتدفق المعرفي الهائل التي تقف أجهزة الدولة المختلفة عاجزة عن منع انتشاره بين الناس، والطالب الجامعي من أكثر الفئات تأثراً والتفاعل مع التيارات الفكرية الوافدة التي تحاول جهات شتى توجيه الطلبة إليها ليسهل توجيهم لمصالحهم، وهذا يزيد من أعباء مؤسسات التعليم العالي ويصبح التحصين الفكري ونشر ثقافة الوسطية والاعتدال ضرورة، وذلك من خلال نشر العلم الشرعي بين الطلبة والتركيز على المنهج الوسطي كميزة لهذه الأمة تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[٣٧]، والوسطية ضابط قوي في تحقيق الأمن الفكري ومحاصرة الانحراف الفكري، وتصبح كالميزان للمسلم من الوقوع في الغلو والجفاء - الإفراط والتفريط، وكما ينبغي الحرص على ضبط مصادر التلقي وذلك بحسن اختيار المدرس الجامعي ممن تلقى العلم من مؤسسات تعتمد في مناهجها التعليمية على الكتاب والسنة وعقيدة السلف الصالح، والتحذير من الغلاة أو الفئات المنحرفة فكلاهما خطره كبير على تشكيل الوعي الفكري لدى الطلبة، وكذلك التأكيد على أن العلم يؤخذ ممن فقه ووفق ضوابط معينة ولا يؤخذ بظواهر النصوص الشرعية فإصدار الأحكام لا يتقنها إلا من امتلك الأدوات والأهلية لذلك ومن جهل خطره عظيم، والهدف من ذلك الوصول بالمجتمع إلى الأمن الفكري.

---

(٣٧) (سورة البقرة،١٤٣).

ولهذا سعت المملكة منذ فترة طويلة إلى تعديل المناهج وتطويرها لما ينفع المواطن في عمله وفي تركيبه وفي الدوافع الإنسانية التي تريد أن تغذيها في جيلها الصالح حتى نبدأ مرحلة جديدة من بناء الوطن على أساس الأخوة والتعاون والحوار المفتوح على الآخر.

ويتطلب تحقيق الأمن الفكري أن تتكاتف جهود كل المؤسسات سواء كانت تربوية أو إعلامية أو اجتماعية أو أمنية أو اقتصادية، بحيث تجمع بين الوقاية والمواجهة والعلاج بصورة متوازنة ؛ لأن لكل وسيلة فوائدها المرجوة منها وإرساء مبدأ التشاركية والتكاملية في تحقيق الأمن الفكري ومحاربة الغلو والتطرف والإرهاب الذي يعني الجميع ؛ لأن آثاره السلبية طالت الجميع أفراداً وأسراً ومجتمعاً ودولة وأمة بل والعالم أجمع، ولكل منها متطلبات وإجراءات ومقومات، مع الوضع في الاعتبار تقويم الفكر وتصحيح المعتقد، وعلى صعيد المؤسسات العلمية ينبغي أن يكون واضع الخطط الدراسية ومقرراتها على وعي تام بأن مجموع المقررات من أهدافها تحقيق الأمن الفكري للمجتمع، وكذلك الأنشطة المنهجية واللامنهجية من غاياتها تحقيق نفس الهدف، أما عضو هيئة التدريس، فينبغي الحرص على اختياره وفق معايير علمية ومهنية ولأهمية الأمن الفكري في الوقت الحاضر ينبغي أن يكون من معايير اختياره أن يحمل الفكر الوسطي وأن يكون من العاملين على نشر الاعتدال والوسطية بين أفراد المجتمع والطلاب على وجه الخصوص كأحد مهمات عضو هيئة التدريس حالياً وخصوصاً مع تأثر بعض الشباب بفكر التطرف وإن كان هؤلاء فئة قليلة إلا أن هذا الفكر الوبائي الذي يحمل التكفير وتجاوزه إلى التفجير يضع على كاهل المدرس أعباء ثقيلة في إنقاذهم من براثن هذا الفكر الضال، وعند قيام كل بدوره نكون قد وضعنا حواجزاً منيعة في وجوه دعاة الانحراف الفكري سواء عن طريق التشدد والغلو أو عن

طريق التفريط والسقوط في مصائد الفكر العلماني التغريبي المعادي لثوابت الأمة المتمسكة بالكتاب والسنة والمنفتحة على الآخر بما لا يناقض ثوابت الشريعة وقيمها والهوية الثقافية للمجتمع.

وتأسيساً على ما تقدم ينبغي أن يكون دور عضو هيئة التدريس ومهمة المقررات الدراسية والأنشطة الطلابية تأخذ في اعتبارها المساهمة الفعالة في القيام بالأدوار الآتية تحقيقا للأمن الفكري كمخرج تعلمي يحمله كل خريج من خريجي الكلية بحيث يكون قادراً على ممارسة التوعية الفكرية في المحيط الذي يعمل فيه، وفي المجتمع ككل، ويكون ذلك كما يشير الحكيم[٣٨] من خلال استراتيجية وطنية تشترك بها كل المؤسسات في الدولة وعلى رأسها المؤسسات التعليمية.

المطلب الثاني: مراحل تحقيق الأمن الفكري

يمر تحقيق الأمن الفكري بمراحل نعرض لها بشكل مختصر:

المرحلة الأولى: مرحلة الوقاية من الانحراف الفكري[٣٩]:

ويتم ذلك من خلال تضمين المقررات الدراسية لمفاهيم الأمن الفكري، وأن يتم توجيه الأنشطة الطلابية لتحقيق هذا الهدف، وأن يعمل عضو هيئة التدريس على القيام بمهمة التوعية والتحصين الفكري لطلابه من مخاطر الانحراف الفكري وغرس

(٣٨) الحكيم، نعيم تميم (٢٠٠٩).نحو إستراتيجية وطنية لتدريس مفاهيم الأمن الفكري في المجتمع، المؤتمر الوطني الأول للأمن الفكري، ص ٣١.

(٣٩) الهذيلي، ماجد بن محمد.(٢٠١٢)، مفهوم الأمن الفكري دراسة تأصيلية في ضوء الإسلام، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية.ص٤١-٤٢.

مفاهيم الاعتدال والوسطية في نفوس الطلبة كوقاية فعالة ومضاد للغلو والتطرف ويكون ذلك وفق خطط مدروسة تحدد فيه الغايات والأهداف[٤٠].

المرحلة الثانية: مرحلة المناقشة والحوار:

قد لا تنجح جهود الوقاية في صد الأفكار المنحرفة من الوصول إلى بعض الأفراد، سواء كان مصدر هذه الأفكار داخلياً أم خارجياً، مما يوجد بعض هذه الأفكار بدرجة أو بأخرى لدى بعض شرائح المجتمع، ثم لا تلبث أن تنتشر وتستقطب المزيد من الأتباع، مما يستدعي تدخل قادة الفكر والرأي من العلماء والمفكرين والباحثين للتصدي لتلك الأفكار من خلال اللقاءات المباشرة بمعتنقيها ومحاورتهم وتفنيد الآراء ومقارعة الشبة بالحجة وبيان الحقيقة المدعومة بالأدلة. وهذه المرحلة من أهم مراحل تحقيق الأمن الفكري خصوصاً أن المواجهة فكرية في الأصل.[٤١]

ويجد الدارس لآيات القرآن الكريم حواره سبحانه وتعالى مع الملائكة وحواراً مع إبليس والحوار مع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام [٤٢]، مما يؤسس لمنهجية واضحة للحوار مع مختلف الفئات البشرية، ويقدم القرآن الكريم نماذج يستفيد منها المسلم مهما كان موقعه في حواره مع المخالفين، ومثل ذلك تجده في سنة النبي صلى الله عليه وسلم [٤٣]، وتجد كذلك النصوص الشرعية التي يستنبط منها لما عرف في الوقت

---

(٤٠) اللويحق (١٩٩٩)، مشكلة الغلو في الدين في العصر الحاضر – الأسباب، الآثار، العلاج – ، ج٣ ص ٧٧١ وما بعدها.

(٤١) العتيبي، سعد بن صالح بن رايل (١٤٣٠).الأمن الفكري في مقررات التربية الإسلامية في المرحلة الثانوية ص ٣٧.

(٤٢) ضمرة، معن محمود عثمان (٢٠٠٥). الحوار في القرآن الكريم، ص ٣– ٤، –المغامسي، خالد محمد (٢٠٠٥). الحوار آدابه وتطبيقاته في التربية الإسلامية ص ٦٥ وما بعدها.

(٤٣) البداح، خالد بن علي (٢٠١٣). فقه الحوار مع المخالف في ضوء السنة النبوية الأسس والأهداف والوسائل والآثار،مركز تدوين للبحوث والدراسات الحديثية، ص ٦– ٧.

الحاضر مما يطلق عليه بحوار الحضارات مع الالتزام بضوابط الشريعة عند الدخول مع الآخر في جولات الحوار الحضاري بمستوياته المختلفة.(٤٤)

وبناء عليه فالمسلم مطالب بالاقتداء بهدي القرآن والسنة من أجل رد المخطئ إلى جادة الصواب والالتزام بالأوامر الشرعية واجتناب النواهي لينال خير الدنيا والآخرة.

وخير شاهد ودليل على أهمية مرحلة الحوار مع المنحرفين فكريا قصة عبد الله بن عباس ﷺ في مناظرته للخوارج لما أرسله علي بن أبي طالب ﷺ إليهم.(٤٥) وقد كانت النتيجة أن تراجع كثير منهم نتيجة لحوار ومناظرة ابن عباس لهم مما يجعله يقتدى به في الحوار مع أمثال هؤلاء الذين قد يختلف مسماهم تبعا للعصر الذي يعيش فيه هؤلاء ولكن منطلقهم ومنهجهم واحد، ويتفقون معهم في السمت والغلو والتنطع والتشدد المنهي عنه شرعاً.

وتأتي أهمية هذا الموقف أن خوارج هذا العصر هم بفهمهم المنحرف المغالي والمتطرف؛ والذي يشكل خوارج الأمس المرجعية لأفكارهم الغلاة والتكفيريين في الوقت الحاضر سواء اعترفوا بذلك أو لم يعترفوا، فأفكار التكفير والتفجير متصلة

(٤٤) السنيدي، فهد بن عبدالعزيز بن عبدالله (١٤٣٢)،حوار الحضارات المحددات والضوابط في ضوء الكتاب والسنة، ص ٨٢ وما بعدها.

(٤٥) أخرج النسائي قصة المناظرة في السنن الكبرى، كتاب الخصائص، باب ذكر مناظرة عبدالله بن عباس الحرورية، واحتجاجه فيما أنكروه على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ج ٧ ص ٤٧٩، حديث رقم:٨٥٢٢، وأخرجه الحاكم النيسابوري في المستدرك على الصحيحين، ج ٢ ص ١٦٤، حديث رقم: ٢٦٥٦، وقال الحاكم:هذا حديث صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه. ووافقه الذهبي في كتابه التلخيص المطبوع بهامش المستدرك.

بتلك الفئة التي وقفت الأمة بمجموعها ضدها وتنوعت أساليب السلف في محاربة أفكارهم وسلوكياتهم وأفعالهم.

وهنا يظهر حاجتنا إلى المقررات التي تناقش شبهات هؤلاء الغلاة أو المفرطين بدينهم من قبل كبار العلماء، وكبار الأساتذة من مدرسي الجامعات، وكذلك عقد الأنشطة المختلفة التي تناقش الموضوعات التي يعتمدها الغلاة كمستند في نشر فكرهم بحيث يتم تفكيك هذه الشبهات ونقضها وتصحيح المفاهيم الخاطئة، وفي هذه المرحلة يشارك جميع أعضاء هيئة التدريس في عمليات التحصين من هذا الفكر المخالف للكتاب والسنة.

المرحلة الثالثة: مرحلة التقويم:

والعمل في هذه المرحلة يبدأ بتقييم الفكر المنحرف وتقدير مدى خطورته باعتبار ذلك نتيجة حتمية للحوار والمناقشة، ثم ينتقل العمل إلى مستوى آخر هو تقويم هذا الفكر وتصحيحه قدر المستطاع بالإقناع وبيان الأدلة والبراهين، وهنا تظهر أهمية الدراسات التقويمية والأنشطة التي تقوم الفكر المنحرف ولعضو الهيئة دور فاعل في هذه المرحلة، فإن لم تنجح هذه المرحلة ننتقل إلى المرحلة التالية.[٤٦]

المرحلة الرابعة: مرحلة المساءلة والمحاسبة:

والعمل في هذه المرحلة موجه إلى من لم يستجب للمراحل السابقة، ويكون بمواجهة أصحاب الفكر المنحرف ومساءلتهم عما يحملونه من فكر، وهو منوط بالأجهزة الرسمية أولاً وصولاً إلى القضاء الذي يتولى إصدار الحكم الشرعي في حق من يحمل مثل هذا الفكر لحماية المجتمع من المخاطر التي قد تترتب عليه، وهناك ينبغي

(٤٦) فارس، الأمن الفكري في الشريعة الإسلامية، ص ١٢٤.

أن يبين في المقررات الدراسية الأحكام الشرعية لمن يروج أو ينضم للجماعات المتطرفة، والتعريف بهذه العقوبات من خلال استضافة الجهات المختصة لبيان ذلك.(٤٧)

المرحلة الخامسة: مرحلة العلاج والإصلاح:

وفي هذه المرحلة يكثف الحوار مع الأشخاص المنحرفين فكرياً، وقد يكون مفيداً تقديم أنشطة حول جهود المملكة في المناصحة والعلاج والإصلاح للفئة الضالة، ويتم ذلك من خلال المؤهلين علمياً وفكرياً في مختلف التخصصات خصوصاً العلماء المؤهلين على مقارعة الشبهة بالحجة.(٤٨) وفي حال استخدمت هذه المراحل بصورة علمية ومهنية ومن أصحاب الخبرة والثقة، فإننا نحقق الأمن الفكري في مجتمعنا ونصل إلى أعظم النتائج التزاماً بالمنهج الإسلامي القويم، والعمل على تحصين العقل من الشكوك والشبهات.

المبحث الرابع: دور كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم في تحقيق الأمن الفكري

تتعدد الأدوار التي تقوم بها الكليات الشرعية في تحقيق الأمن الفكري لطلابها وللمجتمع، وسنعرض في عجالة لدور كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم في تحقيقه من خلال المجالات الآتية: المقررات الدراسية، وأعضاء هيئة التدريس، والأنشطة.

---

(٤٧) اللويحق، عبدالرحمن معلا (٢٠٠٥)، الأمن الفكري ماهيته وضوابطه، ص ٦٢ وما بعدها.

(٤٨) فارس، الأمن الفكري في الشريعة الإسلامية، ص ١٢٦ – ١٢٧.

المطلب الأول: المقررات الدراسية

حددت كلية الشريعة والدراسات الإسلامية رسالتها بالآتي: " "توفير تعليم شرعي وحقوقي معتمد أكاديمياً يجمع بين الأصالة والمعاصرة، لإعداد كفاءات عالية التأهيل وتقديم خدمات بحثية ومجتمعية متميزة، بما يعزز الدور المعرفي والتنموي للكلية، وذلك باستخدام أحدث الأساليب العلمية والتقنية، وتنمية الموارد وتفعيل الشراكة الوطنية والدولية"[٤٩].

ويلاحظ أن رسالة الكلية تعتمد على الجمع بين الأصالة والمعاصرة، وعلى إعداد الكفاءات القادرة على المشاركة في خدمة المجتمع والتنمية المستدامة، وعلى أن يكون لأعضائها دور معرفي في إنتاج المعرفة التي تجمع بين التأصيل الشرعي وتقديم الحلول للقضايا والإشكالات الفكرية التي تواجه المجتمع كنتيجة لتأثر بعض أفراده بأفكار تتعارض مع الفهم الشرعي الصحيح بعد الانفتاح الثقافي والإعلامي والثورة المعرفية والتقنية التي حصلت في نهاية القرن العشرين، وبدايات القرن الحادي والعشرين، ومن القضايا القديمة الجديدة التي أشغلت بال المجتمعات العربية والإسلامية في الفترة الأخيرة، قضايا الغلو والتطرف والإرهاب، وطرق الوقاية والتحصين منها وسبل معالجتها فكرياً وتربوياً وأمنياً، وهو ما اصطلح عليه في هذا العصر بالأمن الفكري.

وتم تأكيد هدفها الذي تسعى لتحقيقه في هذا الجانب باعتبار الأمن الفكري والمفاهيم ذات الصلة قيمة من القيم التي تسعى الكلية لترسيخها في نفوس طلابها عند ذكر منظومة القيم الإسلامية التي توجه مسيرتها، فنجد أن الوسطية والاعتدال [٥٠]

---

(٤٩) انظر: الخطة الاستراتيجية لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية ١٤٣١ - ١٤٤١ / ٢٠١٠ – ٢٠٢٠، ص ٢٨.

(٥٠) المصدر السابق ، ص ٢٩.

قيم أساسية تسعى أن تكون هدفاً في خططها ومقرراتها، ورسالة يحملها أعضاء هيئة التدريس فيها في تدريسهم وفيما يقدمونه من أبحاث علمية أو خدمة للمجتمع، ومعلوم أن الاعتدال والوسطية يمثلان حجر الزاوية في تحقيق الأمن الفكري.

وحرصت الكلية عند بناء وتصميم خططها الدراسية على أن تتضمن نواتج المقررات الدراسيّة والمحتويات التعليمية لها مفاهيم الأمن الفكري سواء عن طريق التضمين الصريح لها، أو التحصين من الأفكار والسلوكيات المهددة للأمن الفكري في المجتمع.

وسنعرض لشذرات من مساهمة مقررات قسم الدعوة والثقافة الإسلامية كأحد الأقسام العلمية في الكلية، ولكونه على تماس مع طلبة الجامعة كافة في أقسام الطلاب والطالبات بتوليه تدريس مقررات الثقافة الإسلامية الإجبارية في الخطط الدراسية لطلبة جامعة القصيم [٥١]، ونعرض لها في النقاط الآتية:

- بمراجعة أهداف مقررات الثقافة الإسلامية نجد أنها تضمنت مجموعة من الأهداف الرامية إلى تحقيق الأمن الفكري لدى الطالب الجامعي مثل: ترسيخ العقيدة الصحيحة التي تحميه من الوقوع في براثن الغلو والتطرف، كما أنها تهدف لتعريف الطلبة بما يحيط بهم من مخاطر معاصرة، ويمثل الإرهاب والتكفير والتفجير أحد التحديات التي تواجه الأمة منذ عقدين ونيف من الزمان، هذا فيما أكدت أهداف أخرى على التسامح والتعايش والاعتدال والوسطية وتحريم الخروج على ولي الأمر، والتحذير من الانحراف الفكري، واعتباره أكثر خطراً من الانحراف السلوكي،

(٥١) انظر: العجلان، عجلان بن محمد بن عبدالله،(١٤٣٧). القيم الأصيلة في مقررات الثقافة الإسلامية في الجامعات السعودية وسبل تطويرها والارتقاء بها من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس مع إيراد تصور مقترح دراسة تحليلية تقويمية ميدانية جامعة القصيم نموذجاً خلال الفترة من ١٤٣٢ – ١٤٣٥، رسالة دكتوراه غير منشورة، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السعودية، ص: ٧٨ وما بعدها.

والتأكيد على الوحدة الإنسانية، والاستقامة في الحياة الخاصة والعامة، والوفاء بالحقوق، وتعظيم حرمة الدماء والأموال والأعراض لكل إنسان بغض النظر عن معتقده، بحيث لا يتم المساس بها إلا ضمن الأحكام المقررة شرعاً والمسندة بشكل حصري لولي الأمر.

– وبمراجعة المفردات التي تضمنتها مقررات الثقافة الإسلامية نجد أنها تضمنت مجموعة كبيرة من المفردات والمفاهيم والقيم التي تهدف لتعزيز الأمن الفكري مثل: الحوار بين الحضارات، والتنفير من التكفير ومنع تكفير المعين، وسد أبواب الفتن، وطاعة ولي الأمر، والوسطية والاعتدال، والجدال بالحسنى والمداراة، والانفتاح على الآخر، وحقوق الإنسان، وحفظ الأمن والعدل والمساواة، والحرية، والتعايش، والوفاء بالعهد، والحوار بأشكاله المختلفة، وحرمة دماء المسلم وماله وعرضه، وينطبق هذا الأمر على غير المسلم كذلك، والأمن والطمأنينة، وكفالة حرية الاعتقاد، وحق حرية التعبير المنضبط بضوابط الشرع، وقبول الحق ولو من المخالف، والإنصاف، والتعاون ومد الجسور مع الآخرين لحل المشكلات المشتركة ما لم تتعارض مع ثوابت وقطعيات الأحكام الشرعية من عقائد وأحكام.

– يلاحظ أن أهداف المقررات الدراسية، ومفرداتها تضمنت مفاهيم الأمن الفكري المختلفة ويمكن إجمالها بالآتي:

١ - المفاهيم والمفردات المحققة والمعززة للأمن الفكري مثل: الوسطية، الاعتدال، الاستقامة، التسامح، التعايش، الحوار مع الآخر، طاعة ولي الأمر، السلام، حقوق الإنسان، العدل، المساواة، احترام الأنظمة والقوانين وغيرها من المفردات والمفاهيم التي تحقق في حال غرست في نفوس الطلبة الأمن الفكري.

٢ - المفاهيم والمفردات التي ينبغي العمل على محاربتها ومحاصرتها من الانتشار بين الشباب الجامعي وغيرهم، لأن انتشارها يهدد الأمن الفكري للمجتمع ككل مثل: الغلو، التشدد، التطرف، الإرهاب، التكفير، التعصب، مخالفة الأنظمة والقوانين، الخروج على ولي الأمر، الظلم، أكل حقوق الناس وغيرها، وقد هدفت مقررات الثقافة الإسلامية كنموذج لمقررات كلية الشريعة على الوقوف ضد هذه الأفكار الخارجة عن الفهم الصحيح للعقيدة الإسلامية وأحكام الإسلام، والعمل على تصحيح المفاهيم الخاطئة لبعض القضايا التي فهمها البعض بطريقة مخالفة للشريعة، أو إنزال الأحكام المناطة بالقضاء وولي الأمر إلى الأشخاص مما تتسبب بنشر الفوضى في الإفتاء والركون لبعض الشخصيات التي تدّعي العلم، ولكنها لا تمتلك الرسوخ العلمي الذي تتمتع به مؤسسات علمية راسخة: كاللجنة الدائمة للإفتاء أو هيئة كبار العلماء مما يجعل الرجوع إليها في القضايا المستجدة في مجال الجهاد أو الحكم على الأشخاص نجاة للفرد ونجاة للأمة في ظل الانفتاح الإعلامي وتحول العالم لقرية صغيرة، وفي ذلك تصحيح للكثير من المفاهيم التي ألصقها البعض بالإسلام سواء بسوء نية أو بسبب الجهل.

- بينما نجد أن مقررات برنامج ماجستير الثقافة الإسلامية احتوت في أهدافها ومفرداتها على مفاهيم الأمن الفكري، ففي مقرر الثقافة الإسلامية " دراسة متقدمة " ثقف ٦١١ تضمن المقرر مفردة " الوسطية " وخصص لها (٦) ساعات تدريسية أي بما يعادل (١٤ ٪) من المقرر، أما مقرر القضايا المعاصرة ثقف ٦٣١، فقد تضمن موضوعاً كاملاً عن الأمن الفكري، وخصص له (١٥) ساعة تدريسية أي بما يعادل (٢٥ ٪) من

المقرر، ولا تجد مقرراً من مقررات برنامج الماجستير إلا وقد تضمن عدداً من مفاهيم الأمن الفكري سواء بصورتها المحققة والمعززة له أو المعالجة للمفاهيم تهدده(٥٢).

ويتضح لنا مما سبق أن مقررات الثقافة الإسلامية في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية تعمل على تضمين أهدافها ومقرراتها ما يسهم في تحقيق الأمن الفكري، أو ما يحقق الوقاية من الانحراف الفكري، فهي توازن بين تقديم الوقاية والعلاج، فتحرص على تزويد الطلبة بثقافة شرعية تتسم بالاعتدال والوسطية، كما أنها تهدف ليكون خريج الكلية حاملاً للواء الدعوة للوسطية الإسلامية في شتى نواحي حياة المسلم العامة والخاصة، وذلك من خلال التأكيد على أن منهج التلقي معتمد على الكتاب والسنّة وفق فهم سلف الأمة.

المطلب الثاني: أعضاء هيئة التدريس

تتنوع الأدوار التي يقوم بها أعضاء هيئة التدريس في الجامعات، وتكون موزعة ما بين تدريس المقررات والأنشطة والارشادات والتوجيهات التي يقدمونها داخل الجامعة أو خارجها أو البحث العملي إنتاجا أو إشرافاً أو مناقشة، وينبغي أن يكون جزء من رسالتهم تعزيز الأمن الفكري في نفوس الطلبة، ويمثل الأستاذ الجامعي ركيزة أساسية في تحقيق أهداف الجامعة والكلية والبرنامج العلمي بالتالي أهداف المجتمع الذي أوكل لهم مهمة التعليم والتحصين والوقاية والإعداد للمستقبل، وحتى تتحقق الأهداف التعليمية للبرامج التعليمية يكون عمل الأستاذ الجامعي وفق الآتي:

١ -تحديد مفاهيم الأمن الفكري ومضامينه في المقررات الدراسية، ويجدر بالكليات الشرعية الاستعانة بمتخصصين في مناهج وطرق تدريس العلوم الشرعية ممن

(٥٢) توصيف برنامج ماجستير الثقافة الإسلامية (٢٠١٥) ص: ٢٩، ٤٥، ٦١، ٦٩، ٧٨، ٨٤ – ٨٦، ١٠١ – ١٠٣، ١١٣، ١٢١، ١٣٦، ١٥٣ – ١٥٤.

يجمعون بين التخصص الشرعي والتأهيل التربوي، لتحديد تلك المفاهيم، وتدريب أعضاء هيئة التدريس على استراتيجيات تعزيزها لدى الطالب الجامعي.

٢ -حث أعضاء هيئة التدريس على استمرارية البناء المعرفي والعلمي في مجال الأمن الفكري، والاطلاع على التجارب الناجحة لبرامج الأمن الفكري المختلفة التي نفذتها الجهات التربوية والإرشادية والتوعوية والأمنية في المملكة ؛ بهدف تعزيز الأمن الفكري لدى الطلبة، ومعالجة الانحراف الفكري من خلال تعزيز الفهم الشرعي الصحيح للمسائل الإشكالية، أو مناقشة الشبهات التي يثيرها دعاة الغلو والتطرف، وممارسة الأستاذ الجامعي للتوجيه والنصح والإرشاد بتفعيل دوره في الإرشاد الأكاديمي، وتنفيذ الخطط التي تضعها الكلية ممثلة بوحدة الإرشاد الأكاديمي أو محاولة إنشاء وحدة متخصصة بقضايا الأمن الفكري أو التوعية الفكرية.

٣ -مشاركة أعضاء هيئة التدريس الفعالة في اللجان والبرامج التي تضعها الكلية لتعزيز الأمن الفكري، وأن يكون لهم حضور فاعل في تقديم الأنشطة اللامنهجية التي تهدف لتحقيق هذه الغاية.

٤ -توظيف التخصص العلمي في خدمة مفاهيم الأمن الفكري ففي أصول الفقه يتم الربط بين مقاصد الشريعة وتحقيق الأمن بصوره المختلفة ومن ضمنها الأمن الفكري، وكذلك الربط بين موضوع الضرورات الخمس وربط مفاهيم الأمن الفكري بها، وبيان الطرائق الصحيحة في فهم النصوص الشرعية وإنزالها على الوقائع والمستجدات، أما الفقه فيتم من خلاله التأكيد على حقوق ولي الأمر وحكم الخروج عليه، وتعظيم حرمة الدماء والأموال والأعراض، وأحكام التكفير، والفهم السليم لأحكام وتطبيقات الجهاد، والتأكيد على أن الاجتهاد له شروطه وأهله، أما مقررات الدعوة والثقافة الإسلامية والعقيدة والمذاهب المعاصرة فيكون لها الدور الأكبر في

تقديم مفاهيم الأمن الفكري للطلبة مع تحصين الطلبة من الغلو والتطرف والتكفير، وبيان كيفية التعامل مع المخالف في العقيدة أو المذهب وضرورة بيان منهج أهل السنة والجماعة في ذلك، والتوسع في مناقشة مظاهر ومخاطر الانحرافات الفكرية مع التمثيل لها من الواقع المعاش، وهنا تكمن أهمية مقررات القرآن الكريم والسنّة النبوية في التأصيل الشرعي لمفاهيم ومضامين الأمن الفكري، وتكون مقررات الأنظمة أحد مسارات التوعية بالأنظمة والتعليمات السارية في المملكة في أحكام بث التطرف والغلو في المجتمع، وبيان أحكام جريمة الخروج على ولي الأمر أو المشاركة في تأسيس جماعات أو الانضمام أو الدعاية لها أو جمع المال لدعمها.

٥ -مشاركة الكليات الأخرى في تقديم محاضرات أو المشاركة في برامجهم للأمن الفكري أو مكافحة الفكر الضال، وينبغي أن يؤدي الأستاذ الجامعي دوره في نشر مفاهيم الاعتدال والوسطية والتسامح في محاضراته أو مشاركاته العلمية أو الدعوية مع المؤسسات الاجتماعية والثقافية والعلمية التي في المملكة.

٦ -الحوار مع الطلبة في الموضوعات المتعلقة بمفاهيم الأمن الفكري وموضوع الانحراف الفكري والسلوكي بهدف التعرف على طرائق تفكير الطلبة، ومعالجة الاختلالات الفكرية بصورة مبكرة، وينبغي أن ينمي الأستاذ الجامعي التفكير الناقد لدى الطلبة لما له من دور فعال في تحقيق الأمن الفكري، والوقاية من الانحراف الفكري والسلوكي، وحماية الطلاب من الوقوع في حبائل الغلاة وطرائقهم في التشكيك بكبار العلماء وبيان وسائلهم في الفهم المغلوط للنصوص الشرعية المتعلقة بطاعة ولاة الأمر وحقوقهم وواجباتهم والمسائل المتعلقة بالجهاد وأحكامه، بحيث تقدم هذه الموضوعات بالفهم الشرعي الصحيح لها وفق منهج السلف الصالح وفي ضوء

النتائج الكارثية للفهم المغلوط لها كما هو مشاهد في أيامنا الحاضرة في العديد من بلدان المسلمين.

ومما سبق يظهر لنا أن لأعضاء هيئة التدريس دوراً كبيراً في الوقاية من الانحراف الفكري من خلال المناقشة والحوار والتشجيع عليهما، وتقويم الأفكار والسلوكيات المنحرفة وبيان خطورتها، وكذلك المشاركة في جهود العلاج والإصلاح الفكري شراكة أو تعاوناً مع المؤسسات المسؤولة عن ذلك، وبذلك نحقق الأمن الفكري في مجتمعنا، ونصل إلى أعظم النتائج التزاماً بالمنهج الإسلامي القويم، والعمل على تحصين العقل من الشكوك والشبهات.

ونكتفي بهذا العرض الموجز لبعض أدواره، وسنعرض في المطلب التالي لبعض الأنشطة التي شارك فيها أعضاء هيئة التدريس في الكلية خلال العام الجامعي ١٤٣٦ – ١٤٣٧.

المطلب الثالث: الأنشطة

تعد الأنشطة أحد العوامل المهمة في تحقيق الأمن الفكري في شكله الوقائي والعلاجي، وفي هذا السياق يأتي حرص الكلية على القيام بمجموعة من الأنشطة بهدف تحقيق هذا الهدف، سواء فيما تقدمه لطلاب الكلية أو طلاب وطالبات الجامعة، وخدمة المجتمع في هذا المجال، وتأتي أهمية الأنشطة من أن حضورها يكون دافعه ذاتياً مما يجعل التفاعل معه أكثر؛ لأنه يلبي رغبة وحاجة، وخصوصاً عند استقطاب قامات علمية ذات مكانة عالية في المجتمع، وراسخة في العلم للحديث حول مفاهيم الأمن الفكري أو التحذير من مهددات الأمن الفكري.

وتعتبر الأنشطة جزءاً من العملية التعليمية ومكملة لها، ويشير المقدادي [٥٣] إلى أن الأنشطة تلعب دوراً مهما ورافداً مهماً في تعزيز التأصيل ونشر ثقافة الاعتدال والوسطية لدى الطلبة، لتكون شخصياتهم متوازنة بحيث تنبذ العنف والتطرف والغلو في الأقوال والأفعال داخل الجامعة وخارجها، وتحقيق ذلك إشارة على تحقيق الجامعة والكليات لرسالتها في التحصين وغرس المناعة الفكرية من الأفكار المنافية لوسطية الإسلام واعتداله.

ومن هذا المنطلق تقدم كلية الشريعة والدراسات الإسلامية مجموعة من الأنشطة لتحقيق أهدافها في هذا الجانب، ونظراً لمحدودية عدد الصفحات في الأبحاث العلمية المحكمة فإننا نقتصر على عرض بعض نشاطات الكلية في العام الجامعي ١٤٣٦ – ١٤٣٧ في جانب المحاضرات العلمية وبرامج الأمن الفكري، ومن هذه الأنشطة الآتي:

أولا: المحاضرات العلمية: من أجل تعميق الأمن الفكري في نفوس طلبة الجامعة والكلية، والتوصل مع كبار العلماء، والإجابة عن تساؤلات الطلبة من علماء راسخين في العلم، تم عقد محاضرات في قاعات جامعة القصيم للعديد من كبار العلماء نذكر منها:

– اللقاء المفتوح مع معالي الشيخ الدكتور صالح بن فوزان الفوزان عضو هيئة كبار العلماء وعضو اللجنة الدائمة للإفتاء [٥٤].

(٥٣) المقدادي، محمود حامد (٢٠١٢). دور الأنشطة اللاصفية التي تقدمها جامعة آل البيت لطلبتها في نشر قيم الوسطية والاعتدال وتعزيها لديهم، مجلة المنارة، الأردن، المجلد: ١٨، العدد: ٣، ص ١٧٦.

(٥٤) انظر https://www.youtube.com/watch?v=s4YRPga5x4M.

- محاضرة بعنوان: دور الشباب في تحقيق الأمن الفكري، حيث استضافت الكلية بالتعاون مع عمادة شؤون الطلاب فضيلة الشيخ الدكتور عبد الكريم الخضير عضو هيئة كبار العلماء وعضو اللجنة الدائمة للإفتاء [٥٥].

وتأتي هذه المحاضرات واللقاءات مع كبار العلماء حرصاً من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية على تحقيق الأمن الفكري، ونشر الوسطية والاعتدال، والتحذير من الفكر الضال المنحرف من خلال تقديم العلم الشرعي الصحيح الذي يعتبر سبباً في تحقيق الأمن في هذه البلاد، والتحذير مما يحاك لها من المؤامرات بهدف زعزعة أمنها واستقرارها، الأمر الذي يستدعي من العلماء وطلاب العلم القيام بواجبهم في حماية هذا البلد خاصة وبلاد المسلمين عامة من هذه المؤامرات وخصوصاً ما يتعلق بزعزعة الأمن الفكري لدي الطلبة، وذلك من خلال الرد على الشبهات وتفكيك المنظومة الفكرية التي يعتمدها الغلاة لنشر فكرهم الضال ، وتضمنت كذلك ذكراً للعوامل المحققة والمعززة للأمن الفكري وهي: التوحيد الذي تدين به هذه البلاد وأثره في تحقيق الأمن الفكري، والالتزام بالشرع والمحافظة على أحكامه، والاعتصام بالكتاب والسنة، ووجود هيئات رسمية مهمتها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأهمية تبني الأمة لمفاهيم الاعتدال والوسطية، والتأسيس والتأصيل العلمي لطالب العلم الشرعي وفق هذه الرؤية، وأثر ذلك في حمايته من الانحراف والفكر الضال.

ثانياً: البرامج المخصصة للحديث عن الأمن الفكري والمفاهيم المحققة له أو التي تحذر مما يهدده وفي هذا الجانب أقامت الكلية ممثلة بوحدة الإرشاد الأكاديمي فيها برنامجاً بعنوان: الأمن الفكري وحماية المجتمع من الغلو، وقد تضمن هذه البرنامج مجموعة من المحاضرات العلمية استمرت من ٢٠ / ٥ / ١٤٣٧ إلى ٢٠ / ٧ / ١٤٣٧خلال

(٥٥) انظر: https://mail.google.com/mail/u/0/?tab=wm#inbox/157d20ef5fe6f75e?projector=1.

الفصل الدراسي الثاني (٣٦٢) قدمت فيها العديد من الأوراق العلمية والبحوث، ويأتي هذا البرنامج تعزيزاً للدور الذي تقوم به كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في تعزيز الأمن بأنواعه المختلفة، وعلى رأسها الأمن الفكري، وذلك من خلال مساهمتها في حماية المجتمع من الغلو والانحراف وترسيخ الوسطية والاعتدال كنهج ومنهج لطالب العلم الشرعي وقدمت لتعزيز ذلك المحاضرات الآتية:

١ - خطاب الغلو في وسائل التواصل الاجتماعي: واقعه وأثره وحماية الشباب منه، د. عبدالله الرميح ١٤٣٧/٥/٢٠.

٢ - نماذج من وسطية النبي صلى الله عليه وسلم، د. حمد الصقعبي١٤٣٧/٥/٢١.

٣ - الشباب وأمن المجتمع، د. عادل السعوي ١٤٣٧/٥/٢٢.

٤ - قصة الغلو، أ.د. خالد المصلح١٤٣٧/٧/١١.

٥ - أثر علم أصول الفقه في حماية المجتمع من الانحراف الفكري ، د. ماجد العسكر ١٤٣٧/٧/١٢.

٦ - عوامل وحدة المجتمع والتحذير من الفرقة والاختلاف، د. عبدالله المسلم ١٤٣٧/٧/١٤.

٧ - العبث بالفكر، د. صالح الونيان ١٤٣٧/٧/٢٠.

ويلاحظ أن وجود مثل هذه البرامج يؤكد على أن الأمن الفكري رسالة تضطلع بها الكلية كهدف أساسي تجاه طلاب الجامعة والمجتمع، وقد أكدت محاضرات هذا البرنامج على تحقيق الأهداف الآتية:

- حماية المجتمع من خطاب الغلو والتطرف، وخصوصاً فئة الشباب المستهدفة من الغلاة ودعاة التطرف بوسائل متعددة، والتركيز على أن أمن المجتمع

مرتبط بانتشار فكر الاعتدال والوسطية بينهم، بحيث يكون الجدار الواقي من فكر الغلو.

– تفكيك خطاب الغلو وبيان أنه مخالف لمنهج الكتاب والسنّة الداعي للوسطية والاعتدال في كل جوانب حياة المسلم، وكذلك الرد على الشبهات التي ينشرها دعاة الغلو مستغلين في ذلك انتشار التقنية والفضاء المفتوح وولع الشباب بوسائل التواصل الاجتماعي المعاصرة.

– بيان أن الغلو والتطرف منهج قديم منذ ظهور الخوارج، وعلى الرغم من اختفائه مدة من الزمن إلا أنه عاد للظهور مرة أخرى حديثاً بفعل عوامل متعددة، وبيان الأسس الواهية التي اعتمدها أصحاب هذا المنهج من قبيل: إنزال النصوص الشرعية في غير مواقعها الصحيحة، وفهمها بطريقة خاطئة، والاعتماد على تجييش العواطف، وإسقاط القدوات الكبار من أهل العلم، ومحاولة تشويه صورتهم واتهامهم بالتهم الباطلة، ليسهل عليهم خداع الشباب والتلبيس عليهم، مع التأكيد على خطورة العبث بالفكر ومحاولة البعض العبث بمصطلحات التكفير والردة والولاء والبراء والمفردات ذات الصلة، ومعلوم أن هذا الأمر منوط بهيئة كبار العلماء بناء على اجتماع شروطه وانتفاء موانعه كما هو مقرر شرعاً [٥٦]، ولا يترك لأحاد الناس؛ نظراً لعظم حرمة الدماء عند الله تعالى.

– الرد على ما يقوم به البعض تعمداً أو جهلاً من محاولات إلصاق ظاهرة الغلو بالدعوة السلفية المعاصرة، وهي محاولات يتولى كبرها من هم ضد منهج السنّة

(٥٦) انظر: القرني، عبدالله بن محمد (١٩٩٢). ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأول، اللويحق، عبدالرحمن بن معلا (٢٠٠٥)، الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة.

والجماعة، أو فئات تسعى لتشويه الإسلام والمسلمين خدمة لمصالح شخصية أو حزبية أو الفكر الذي يتبناه هؤلاء.

– فهم النصوص الشرعية وفق فهم السلف لها خير وقاية للمجتمع من الزلل ووقوع بعض شبابه في حبائل الغلاة، فالسمع والطاعة لأولي الأمر أصل من أصول أهل السنّة والجماعة، وبهذا نفوت الفرصة على أصحاب الفكر الضال المنحرف الذين يريدون أن يفسروا النصوص الشرعية على هواهم ومرادهم ويجروا العباد والبلاد إلى التشرذم والهلاك.

وهذه النشاطات تشير إلى الدور الكبير الذي تقوم كلية الشريعة والدراسات الإسلامية من خلال تبنيها لنهج الوسطية والاعتدال، وفيها إشارة إلى أن الأمن الفكري هدف تسعى لتحقيقه من خلال المقررات والأنشطة اللامنهجية.

المبحث الخامس: إجراءات البحث

المطلب الأول: منهج البحث

استخدم الباحثان في هذا البحث " المنهج الوصفي التحليلي "حيث يعرف هذا المنهج بأنه يقوم بوصف الواقع، ويهتم بتحديد الظروف والعلاقات التي توجد بين الحقائق، وتحديد الممارسات الشائعة، وجمع البيانات وتحليلها، للوصول إلى الاستنتاجات العلمية [٥٧].

(٥٧) بدوي، عبدالله.(١٩٩٧). مناهج البحث العلمي. وكالة المطبوعات – الكويت ط٦ ص ٨٨.

المطلب الثاني: مجتمع وعينة البحث

مجتمع البحث

تكون مجتمع البحث من جميع أعضاء هيئة التدريس والطلاب (الذكور) في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم المتواجدين خلال الفصل الدراسي الثاني للعام الجامعي ١٤٣٦/١٤٣٧هـ، ويبلغ عدد أعضاء هيئة التدريس(٢٧٠) عضواً، أما الطلاب فيبلغ عددهم (٢٨١٣) طالباً حسب بيانات وحدة القبول والتسجيل في الكلية.

عينة البحث:

تم اختيار عينة ممثلة من أعضاء هيئة التدريس بالطريقة العشوائية الطبقية بحيث تم اختيار أفراد العينة من جميع الأقسام العلمية للكلية، وبنسبة ١٨٪ من العدد الكلي للأعضاء في كل قسم. أما بالنسبة للطلاب فقد تم اختيار أفراد العينة بالطريقة العشوائية البسيطة المتيسرة بنسبة ١٦٪ من العدد الكلي للطلاب، وذلك باختيار عدد من الشعب الدراسية بمختلف التخصصات وبالتعاون مع عضو هيئة التدريس الذي يدرس الشعبة، ويوضح الجدول (١) التالي توزيع أفراد العينة.

جدول رقم (١). توزيع أفراد عينة البحث.

	الصنف	العدد
	أعضاء هيئة التدريس	٤٨
	الطلاب	٤٤١
المجموع		٤٨٩

المطلب الثالث: حدود البحث

تمثلت حدود البحث في الآتي:

- الحدود المكانية: تم تطبيق أدوات البحث في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم.

- الحدود الزمانية: تم تطبيق أدوات البحث خلال الفصل الدراسي الثاني للعام الجامعي ١٤٣٦/١٤٣٧هـ ٢٠١٥/٢٠١٦م.

- الحدود البشرية: تم تطبيق أدوات البحث على عينة ممثلة من أعضاء هيئة التدريس والطلاب الذكور في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية.

- الحدود الموضوعية: اقتصر البحث على معرفة دور كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في تعزيز الأمن الفكري من خلال إجابة عينة البحث على استبانة من عدّة محاور هي: المقررات الدراسية، الأنشطة التي تقوم بها الكلية، دور أعضاء هيئة التدريس، وشكلت هذه المحاور الأساسية للدراسة الميدانية.

المطلب الرابع: أداة البحث

لتحقيق أهداف البحث قام الباحثان ببناء استبانة خاصة بعد مراجعة العديد من الدراسات السابقة، وقد تكونت الأداة من (٦٧ عبارة) موزعة على ثلاثة محاور رئيسة:

١ - محور المقررات الدراسية: (٣٢ عبارة) موزعة على أربعة أبعاد فرعية هي:

أ) المفاهيم المتعلقة بتلقي العلم الشرعي.

ب) المفاهيم التي توضح العلاقة بين أفراد المجتمع المسلم.

ج) المفاهيم التي توضح العلاقة مع غير المسلم.

د) المفاهيم المتعلقة بتحديات الأمن الفكري المعاصر.

٢ - محور الأنشطة التي تقوم بها الكلية: (٢٣ عبارة).

٣ - محور أعضاء هيئة التدريس: (١٢ عبارة).

صدق وثبات الاستبانة:

قام الباحثان بالتحقق من صدق محتوى الاستبانة من خلال عرضها على مجموعة من المحكمين وهم من الأساتذة أعضاء هيئة التدريس في كلية الشريعة بجامعة القصيم وجميعهم من أصحاب الخبرة والكفاءة العلمية، وقد قاموا بمراجعتها وتسجيل ملاحظات هامة تتعلق بالعبارات والمحاور والصياغة، وقد تم إجراء أهم التعديلات للوصول إلى الصيغة النهائية بنسبة اتفاق بين المحكمين وصلت إلى (١٠٠٪).

وقد قام الباحثان بإجراء دراسة استطلاعية على عينة مكونة من (٣٥) طالباً من مجتمع البحث ومن خارج العينة الرئيسة للبحث وذلك لتقدير قيم الصدق والثبات للاستبانة، وباستخدام البرنامج الإحصائي (SPSS)بحساب الثبات للاستبانة باستخدام معادلة (كرونباخ ألفا) وقد بلغ معامل الثبات للاستبانة (٠,٩٢) وهو مؤشر مرتفع ومقبول.

كما تم حساب صدق الاتساق الداخلي لعبارات الاستبانة وذلك من خلال حساب معاملات الارتباط بين كل عبارة من عبارات الاستبانة مع المحور الذي تنتمي إليه والدلالة الإحصائية لها، وقد كانت جميع العبارات مرتبطة ارتباطاً موجباً تراوحت بين (٠,٠٢٣ – ٠,٨١) وجميعها ذات دلالة إحصائية.

كذلك تم حساب معاملات الارتباط بين كل محور من محاور الأداة مع الدرجة الكلية لها وقد تراوحت قيم معاملات الارتباط لها بين (٠,٥٤ - ٠,٧٩) وكانت جميعها ذات دلالة إحصائية.

ومن خلال مؤشرات الصدق والثبات السابقة يمكن اعتبار الاستبانة صالحة للتطبيق لأغراض البحث الحالي.

تصحيح الاستبانة:

عبارات الاستبانة مدرجة تدريجاً خماسياً حسب تدريج ليكارت، بحيث تكون الدرجة (١) تقابل درجة الموافقة قليلة جداً، الدرجة(٢): قليلة، (الدرجة (٣): متوسطة، الدرجة (٤) كبيرة، الدرجة (٥): كبيرة جداً).

ويكون تقدير مستوى التحقق لكل عبارة حسب متوسط استجابات عينة البحث كما يلي:

١ - متوسط درجة الموافقة على العبارة من (١ – ١,٨): منخفض جداً.

٢ - متوسط درجة الموافقة على العبارة من (١,٨١ – ٢,٦): منخفض.

٣ - متوسط درجة الموافقة على العبارة من (٢,٦١ – ٣,٤): متوسط.

٤ - متوسط درجة الموافقة على العبارة من (٣,٤١ – ٤,٢): مرتفع.

٥ - متوسط درجة الموافقة على العبارة من (٤,٢١ – ٥): مرتفع جداً.

المطلب الخامس: الأساليب الإحصائية المستخدمة في البحث:

لتحقيق أهداف البحث واستخراج النتائج المناسبة تم استخدام الأساليب الإحصائي التالية من خلال البرنامج الإحصائي SPSS:

١ - المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية والنسب المئوية.

٢ - معاملات الارتباط بيرسون.

٣ - معامل الثبات ألفا كرونباخ.

٤ - اختبار (ت) للعينات المستقلة.

المبحث السادس: نتائج البحث

ويمثل هذا الجانب التطبيقي من البحث، ونعرض للنتائج التي تم التوصل إليها من خلال إجابات عينة البحث على تساؤلات البحث.

المطلب الأول: النتائج المتعلقة بالسؤال الأول.

وهي النتائج المتعلقة بتساؤل البحث الأول والذي نصه: "ما دور كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم في تعزيز الأمن الفكري من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس والطلاب في الكلية؟" وللإجابة عن هذا التساؤل تم تحليل استجابات عينة البحث من أعضاء هيئة التدريس والطلاب على استبانة البحث، وتم حساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ومستوى درجة التحقق لكل عبارة من عبارات الاستبانة، على كل محور من محاور الاستبانة، والجداول (٢)، (٣)، (٤)، (٥)، (٦)، (٧) توضح النتائج المتعلقة بهذا التحليل:

١ -يوضح الجدول (٢) التالي النتائج التي تتعلق بمحور المقررات الدراسية: البعد الأول: المفاهيم المتعلقة بتلقي العلم الشرعي:

جدول رقم (٢). المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ومستوى التحقق لكل عبارة (البعد الأول).

م	العبارة ١- المقررات الدراسية: المفاهيم المتعلقة بتلقي العلم الشرعي	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	النسبة المئوية	مستوى التحقق
١	الاعتماد على المصادر الشرعية في طلب العلم الشرعي.	٤,٣٩	٠,٦٢	٨٨٪	مرتفع جداً
٢	التثبت من النص الشرعي.	٤,٢١	٠,٤١	٨٤٪	مرتفع جداً
٣	تعظيم النص الشرعي واحترامه.	٤,٦١	٠,٤٩	٩٢٪	مرتفع جداً
٤	وجوب تقدير العلماء واحترامهم.	٤,٥٣	٠,٥٠	٩١٪	مرتفع جداً
٥	التحذير من أخذ العلم من غير أهله.	٤,٣٩	٠,٨١	٨٨٪	مرتفع جداً
٦	التأدب بآداب الدعوة إلى الله تعالى.	٤,٧٨	٠,٥٦	٩٦٪	مرتفع جداً
٧	وجوب الرجوع إلى العلماء المعتبرين في الفتوى والمسائل الشرعية.	٤,٣٢	٠,٧١	٨٦٪	مرتفع جداً
٨	الإخلاص لله تعالى في طلب العلم ومراقبته في السر والعلن.	٤,٥٣	٠,٥٠	٩١٪	مرتفع جداً
٩	التحذير من الأخذ بظواهر النصوص.	٣,٦٤	١,٠٧	٧٣٪	مرتفع
١٠	التحذير من التجرؤ على الفتوى.	٤,١٨	٠,٧٥	٨٤٪	مرتفع
	الدرجة الكلية للبعد	٤,٣٦	٠,٦٤	٨٧٪	مرتفع جداً

يوضح الجدول السابق أن قيم النسب المئوية لدور المقررات الدراسية: (المفاهيم المتعلقة بتلقي العلم الشرعي) قد تراوحت بين (٧٣ ٪ –٩٦٪) أي بمستوى تراوح بين مرتفع ومرتفع جداً، وقد جاءت ثمان عبارات بمستوى مرتفع جداً، في حين جاءت عبارتان بمستوى مرتفع، وقد حلّت العبارة "التأدب بآداب الدعوة إلى الله تعالى" في المركز الأول بنسبة مئوية بلغت (٩٦٪)، تلتها مباشرة العبارة " تعظيم النص الشرعي واحترامه" بنسبة مئوية بلغت (٩٢٪)، أما العبارة التي حلت في المركز الأخير من وجهة نظر عينة الدراسة فهي "التحذير من الأخذ

بظواهر النصوص" بنسبة مئوية بلغت (٧٣٪)، ويرى الباحثان أن المقررات الدراسية في كلية الشريعة قد راعت بشكل مرتفع جداً إلى مرتفع تعزيز مفهوم الأمن الفكري من خلال (المفاهيم المتعلقة بتلقي العلم الشرعي).

٢ -يبين الجدول (٣) التالي المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ومستوى التحقق لمحور المقررات الدراسية من حيث المفاهيم التي توضح العلاقة بين أفراد المجتمع المسلم:

جدول رقم (٣). المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ومستوى التحقق لكل عبارة (البعد الثاني).

م	العبارة **٢- المقررات الدراسية: المفاهيم التي توضح العلاقة بين أفراد المجتمع المسلم**	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	النسبة المئوية	مستوى التحقق
١	أهمية لزوم جماعة المسلمين.	٤,٧٠	٠,٧١	٩٤٪	مرتفع جداً
٢	لزوم طاعة ولي الأمر.	٤,٧٠	٠,٧١	٩٤٪	مرتفع جداً
٣	المساهمة في الحفاظ على الأمن.	٤,٦٨	٠,٨٣	٩٤٪	مرتفع جداً
٤	التأدب بآداب الحوار في ضوء تعاليم الإسلام.	٤,٤٧	٠,٩٣	٨٩٪	مرتفع جداً
٥	المساهمة في بناء المجتمع المسلم.	٤,٥٧	٠,٨٢	٩١٪	مرتفع جداً
	الدرجة الكلية للبعد	٤,٦٣	٠,٨٢	٩٣٪	مرتفع جداً

يوضح الجدول السابق أن قيم النسب المئوية لدور المقررات الدراسية: (المفاهيم التي توضح العلاقة بين أفراد المجتمع المسلم) قد تراوحت بين (٨٩٪ - ٩٤٪) أي بمستوى مرتفع جداً، وقد جاءت جميع العبارات الخمس بمستوى مرتفع جداً.

ويرى الباحثان أن المقررات الدراسية في كلية الشريعة قد راعت بشكل مرتفع جداً تعزيز مفهوم الأمن الفكري من خلال (المفاهيم التي توضح العلاقة بين أفراد المجتمع المسلم).

٣ -كما يبين الجدول (٤) التالي المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ومستوى التحقق لمحور المقررات الدراسية من حيث المفاهيم التي توضح العلاقة مع غير المسلم:

جدول رقم (٤). المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ومستوى التحقق لكل عبارة (البعد الثالث).

م	العبارة **٣- المقررات الدراسية: المفاهيم التي توضح العلاقة مع غير المسلم**	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	النسبة المئوية	مستوى التحقق
١	إعطاء غير المسلم حقوقه في المجتمع المسلم (معاملة حسنة، العدل، الاحترام، الدعوة).	٤.٢١	٠.٨١	٨٤٪	مرتفع جداً
٢	وجوب احترام العهود والمواثيق.	٤.٥٦	٠.٧٤	٩١٪	مرتفع جداً
٣	القواعد المنظمة لعلاقة الأمة الإسلامية مع غيرها من الأمم.	٢.٧٥	١.٢١	٥٥٪	متوسط
٤	عدم التشبه بغير المسلمين فيما لا يجوز التشبه به.	٣.٦١	٠.٨١	٧٢٪	مرتفع
٥	الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.	٤.٨٤	٠.٣٧	٩٧٪	مرتفع جداً
	الدرجة الكلية للبعد	٤.٠٠	٨٢.	٨٠٪	مرتفع

يوضح الجدول السابق أن قيم النسب المئوية لدور المقررات الدراسية: (المفاهيم التي توضح العلاقة مع غير المسلم) قد تراوحت بين (٥٥ ٪ – ٩٧٪) أي بمستوى تراوح بين متوسط ومرتفع جداً، وقد جاءت ثلاث عبارات بمستوى مرتفع جداً، في حين جاءت عبارتان بمستوى مرتفع، وعبارة واحدة بمستوى

متوسط، وقد حلّت العبارة "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" في المركز الأول بنسبة مئوية بلغت (٩٧٪)، تلتها مباشرة العبارة " وجوب احترام العهود والمواثيق " بنسبة مئوية بلغت (٩١٪)، أما العبارة التي حلت في المركز الأخير من وجهة نظر عينة الدراسة فهي "القواعد المنظمة لعلاقة الأمة الإسلامية مع غيرها من الأمم " بنسبة مئوية بلغت (٥٥٪)، وهي بمستوى متوسط.

ويرى الباحثان أن سبب تدني مستوى العبارة التي جاءت بمستوى متوسط "القواعد المنظمة لعلاقة الأمة الإسلامية مع غيرها من الأمم" قد يعود إلى اقتصار مقررات قليلة مثل مقرر الأديان في تخصص العقيدة، وهو متطلب للطلاب الذين يدرسون تخصصاً واحداً فقط (الدراسات الإسلامية)، بينما بقية الطلاب من التخصصات الأخرى (الشريعة، الأنظمة، القراءات) لا يدرسون هذا المقرر، كما ان موضوع علاقة المسلم بغير المسلم تناوله مقرر المدخل للثقافة الإسلامية، وهو متطلب إجباري لكل طلاب الجامعة باستثناء طلاب الشريعة.

ولهذا يرى الباحثان أن القواعد المنظمة لعلاقة المسلمين مع غيرهم من أهل العقائد الأخرى أو الملل الأخرى، يجب إثراؤها في المقررات الدراسية التي تدرس في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، وخاصة في المقررات الإجبارية التي يدرسها جميع الطلبة لما لها من أثر هام على طريقة تفكير الشباب المسلم وتعامله مع المعاهدين، ومع أهل الذمة، ومع غير المسلم بشكل عام.

٤ -يبين الجدول (٥) التالي المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ومستوى التحقق لمحور المقررات الدراسية من حيث المفاهيم التي توضح العلاقة بين أفراد المجتمع المسلم:

جدول رقم (٥). المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ومستوى التحقق لكل عبارة (البعد الرابع).

م	العبارة **٤-محور المقررات الدراسية: المفاهيم المتعلقة بتحديات الأمن الفكري المعاصر**	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	النسبة المئوية	مستوى التحقق
١	توضيح المفاهيم والمصطلحات التي يدور حولها الجدل مثل: (الجهاد، الولاء، التكفير...)	٣,٣٨	٠,٩٠	٦٨٪	متوسط
٢	الكشف عن مخاطر وسلبيات وسائل التواصل الحديثة.	٣,٦٩	١,١٣	٧٤٪	مرتفع
٣	مخاطر وسلبيات القنوات الفضائية.	٣,٨٥	١,١٧	٧٧٪	مرتفع
٤	مخاطر وسلبيات المنشورات والإنترنت عموماً.	٤,٠٦	١,٢٠	٨١٪	مرتفع
٥	التحذير من الغلو والتطرف.	٣,٦٩	١,١٣	٧٤٪	مرتفع
٦	الكشف عن الأفكار والمذاهب المنحرفة.	٣,٢٨	١,٧٠	٦٦٪	متوسط
٧	التحذير من التعصب لمذهب أو جماعة أو رأي معين.	٣,٧٤	٠,٨٨	٧٥٪	مرتفع
٨	توضيح مخاطر اتباع الهوى وفساد المقاصد.	٣,٩٥	٠,٩٩	٧٩٪	مرتفع
٩	مناقشة محاذير التقليد الأعمى.	٣,٠٣	٠,٧٨	٦١٪	متوسط
١٠	التحذير من استباحة حرمة دماء المسلمين وأموالهم المعصومة.	٤,٦٣	٠,٨١	٩٣٪	مرتفع جداً
١١	مخاطر مخالطة رفقاء السوء.	٤,٢٠	١,٠١	٨٤٪	مرتفع
١٢	التحذير من سوء الظن بالآخرين.	٤,١٣	١,٢٤	٨٣٪	مرتفع
	الدرجة الكلية للبعد	٣,٨٠	٨١.	٧٦٪	مرتفع

يوضح الجدول السابق أن قيم النسب المئوية لدور المقررات الدراسية: (المفاهيم المتعلقة بتحديات الأمن الفكري المعاصر) قد تراوحت بين (٦١ ٪ – ٩٣٪) أي بمستوى تراوح بين متوسط ومرتفع جداً، وقد جاءت عبارة واحدة بمستوى مرتفع جداً، هي: "التحذير من استباحة حرمة دماء المسلمين وأموالهم المعصومة" في حين جاءت تسع

عبارات بمستوى مرتفع، وثلاث عبارات بمستوى متوسط، أما العبارات التي حلت في المركز الأخير من وجهة نظر عينة الدراسة فهي "مناقشة محاذير التقليد الأعمى"، وكذلك العبارة: "الكشف عن الأفكار والمذاهب المنحرفة"، والعبارة: "توضيح المفاهيم والمصطلحات التي يدور حولها الجدل مثل: (الجهاد، الولاء، التكفير...)"، وهي بمستوى متوسط.

ويرى الباحثان أن سبب ارتفاع مستوى تضمين المقررات بمفاهيم " التحذير من استباحة حرمة دماء المسلمين وأموالهم المعصومة" قد يعود إلى الأحداث التي ألمت بالمجتمعات في السنوات القليلة الماضية، وانتشار خطر التطرف والإرهاب، والاعتداءات المتكررة على الأرواح الذي لم يسلم منه أي مجتمع آمن، فقد استبيحت دماء الناس دون التفريق بين مسلم وعدو، أو بين كبير صغير، ولا بين رجل وامرأة، ولهذا أصبح التحذير من استباحة حرمة دماء المسلمين وأموالهم المعصومة مطلباً مهماً في حديثنا وخطبنا ومقرراتنا ومناهجنا وإعلامنا ومختلف محافلنا، وكانت كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم من المؤسسات السبّاقة للتصدي للفكر الضال، وأفعال أصحاب هذا الفكر من اعتداء سافر على الأنفس والممتلكات، وتدرك خطر انتشار هذا الفكر بين الشباب المسلمين، وقد اهتمت من خلال عمليات مراجعة الخطط الدراسية وتطوير المقررات بهذا الموضوع وقد أوصت بأكثر من مناسبة بضرورة التحذير من خطر التطرف والإرهاب وخطر انتشار أفكاره الضالة المضلة.

٥ -يوضح الجدول رقم (٦) التالي المتوسطات الحسابية والنسب المئوية ومستوى التحقق لعبارات المحور الثاني(الأنشطة التي تقدمها كلية الشريعة) والتي من شأنها تعزيز الأمن الفكري بين الطلاب:

جدول رقم (٦). المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ومستوى درجة التحقق لكل عبارة (الأنشطة).

م	العبارة المحور الثاني: الأنشطة التي تقدمها الكلية	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	النسبة المئوية	مستوى التحقق
١	إقامة الدروس واللقاءات العلمية الشرعية لتعزيز الأمن الفكري لدى الطلاب.	٣,٩٦	١,٢٨	٧٩٪	مرتفع
٢	توجيه الطلاب للمشاركة بالمناسبات الوطنية.	٣,٠٥	١,٣٦	٦١٪	متوسط
٣	التوعية بأهمية الأمن الفكري من خلال ورش العمل.	٣,٩٥	٠,٩٧	٧٩٪	مرتفع
٤	التوعية بأهمية الأمن الفكري من خلال النشر على الموقع الإلكتروني للكلية.	٣,٣٥	١,٣٩	٦٧٪	متوسط
٥	التوعية بأهمية الأمن الفكري من خلال الزيارات الخارجية للمراكز المتخصصة.	٣,٧٠	١,١٩	٧٤٪	مرتفع
٦	تشجيع الأبحاث والدراسات ودعمها.	٣,١٣	١,٦٧	٦٣٪	متوسط
٧	التعاون مع المجتمع المحلي بتبادل الزيارات لتحقيق الوحدة الوطنية.	٣,٠٠	٠,٧٥	٦٠٪	متوسط
٨	تفعيل دور النادي الطلابي في الكلية.	٢,٦٩	١,١٠	٥٤٪	متوسط
٩	تفعيل دور وحدة الإرشاد الأكاديمي في الكلية.	٣,٥٢	٠,٧٤	٧٠٪	مرتفع
١٠	تشجيع المشاركة الطلابية بالأعمال التطوعية.	٢,٩٤	١,٢٥	٥٩٪	متوسط
١١	تفعيل المجالس الاستشارية للطلبة.	٢,٨٣	١,١٣	٥٧٪	متوسط
١٢	تفعيل دور الدعوة إلى الله من خلال مقررات الدعوة الإسلامية	٣,٥٥	١,٢٧	٧١٪	مرتفع
١٣	تفعيل دور الخطب المتنوعة كخطبة الجمعة في مسجد الكلية	٢,٨٧	١,٥٤	٥٧٪	متوسط
١٤	المشاركة في الأنشطة والمؤتمرات المحلية والعالمية المتخصصة بقضايا الأمن الفكري.	٢,٧٤	١,٠٩	٥٥٪	متوسط
١٥	تبادل الزيارات مع العلماء والدعاة.	٣,١٠	١,٤١	٦٢٪	متوسط
١٦	إقامة معارض للتوعية التي تؤكد على أهمية الأمن الفكري.	٢,٧٧	١,٠٩	٥٥٪	متوسط
١٧	التعاون مع القطاعات الأمنية لرفع مستوى روح الانتماء والمواطنة لدى الطلاب.	٢,٤٩	١,٣٢	٥٠٪	منخفض
١٨	ربط مقررات وأنشطة الكلية مع مشكلات المجتمع المعاصرة.	٣,٠٦	٠,٩٠	٦١٪	متوسط

م	العبارة المحور الثاني: الأنشطة التي تقدمها الكلية	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	النسبة المئوية	مستوى التحقق
١٩	طبع كتيبات ونشرات وملصقات توضح محاسن الإسلام والعقيدة الصحيحة.	٣,٢٤	٠,٨١	٦٥٪	متوسط
٢٠	إصدار دوريات ومطبوعات توضح أهمية الوسطية والاعتدال.	٢,٩٠	٠,٨٩	٥٨٪	متوسط
٢١	الدفاع عن الإسلام ووسطيته وسماحته عبر موقع الكلية.	٣,٨٠	١,٠٨	٧٦٪	مرتفع
٢٢	إعداد برامج إعلامية لمواجهة الأفكار المنحرفة والمتطرفة	٣,٩٦	٠,٩٧	٧٩٪	مرتفع
٢٣	التعاون مع البرامج الإذاعية والتلفازية المعززة للأمن الفكري لدى الشباب.	٣,٥٣	٠,٨٢	٧١٪	مرتفع
	الدرجة الكلية للمحور	٣,١٨	٠,٩٠	٦٤٪	متوسط

يوضح الجدول السابق أن قيم المتوسط الكلي لمحور الأنشطة التي تقدمها الكلية قد بلغ (٣،١٨) وهو بمستوى متوسط ، وأن قيم النسب المئوية لمحور الأنشطة التي تقدمها الكلية في مجال تعزيز الأمن الفكري، قد تراوحت بين (٥٠٪ –٧٩٪) أي بمستوى تراوح بين منخفض ومتوسط ومرتفع ، وقد جاءت ثمان عبارات بمستوى مرتفع ، في حين جاءت (١٥) عبارة بمستوى متوسط ، وعبارة واحدة بمستوى منخفض ، أما العبارات التي حلت في المراكز الأولى من وجهة نظر عينة الدراسة فهي "إقامة الدروس واللقاءات العلمية الشرعية لتعزيز الأمن الفكري لدى الطلاب"، وكذلك العبارة: "إعداد برامج إعلامية لمواجهة الأفكار المنحرفة والمتطرفة "، والعبارة: "التوعية بأهمية الأمن الفكري من خلال ورش العمل"، وهي بمستوى مرتفع ، أما العبارة التي حلت في المركز الأخير فهي: "التعاون مع القطاعات الأمنية لرفع مستوى روح الانتماء والمواطنة لدى الطلاب" وقد جاءت بمستوى منخفض.

ويفسر الباحثان ارتفاع مستوى تحقق العبارات الثلاث السابقة إلى عدة أسباب: أولها خصصت الكلية خلال العام الحالي أغلب ورش العمل التي تعقد في الكلية وخاصة تلك الموجهة لكل من الطلاب وأعضاء هيئة تدريس على مواضيع تخص الأمن الفكري وسبل تعزيزه، وخطر الإرهاب، ووسطية الإسلام، وثانيها تم استضافة عدد من كبار هيئة العلماء لإعطاء محاضرات للطلاب تتعلق بالأمن الفكري والمفاهيم المتعلقة به وخطر الإرهاب.

ولمزيد من التحقق من المعلومات التي تثري إجابة هذا السؤال تحديداً قام الباحثان بمراجعة وحدة الإرشاد في كلية الشريعة كونها المسؤولة عن أنشطة الكلية الداخلية، ونادي طلاب الكلية، وتم إجراء مقابلة شخصية مع مدير الوحدة وسؤاله عن الأنشطة التي تقوم بها الكلية الخاصة بتعزيز الأمن الفكري للعام الدراسي ١٤٣٦/١٤٣٧هـ الحالي، وقد قدم مشكوراً الملخص التالي لأبرز الأنشطة التي قامت بها الكلية بما يخص تعزيز الأمن الفكري:

استضافت الكلية عضو هيئة كبار العلماء الشيخ الدكتور عبدالكريم بن عبدالله الخضير للحديث عن الوسطية والاعتدال، وكذلك استضافت عضو هيئة كبار العلماء معالي الشيخ الدكتور صالح بن فوزان الفوزان حيث أجرى لقاء مفتوحاً مع الطلاب وأعضاء هيئة التدريس استفاد منه المئات من الطلاب وأعضاء هيئة التدريس، بالإضافة إلى استضافة عدد كبير آخر من العلماء يصعب حصرهم هنا.

أما سبب حلول العبارة "التعاون مع القطاعات الأمنية لرفع مستوى روح الانتماء والمواطنة لدى الطلاب" في المركز الأخير وبمستوى منخفض، فقد يرجع إلى قلة الأنشطة التي تشهد تعاون بين الكلية والقطاعات الأمنية.

٦ -يوضح الجدول رقم (٧) التالي المتوسطات الحسابية والنسب المئوية ومستوى التحقق لعبارات المحور الثالث (أعضاء هيئة التدريس) ودورهم في كلية الشريعة في تعزيز الأمن الفكري بين الطلاب:

جدول رقم (٧). المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ومستوى التحقق لكل عبارة (أعضاء هيئة التدريس).

م	العبارة المحور الثالث: أعضاء هيئة التدريس	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	النسبة المئوية	مستوى التحقق
١	يبين عضو هيئة التدريس الأدوار المطلوبة للمحافظة على أمن الوطن.	٣,٥٤	٠,٦٢	%٧١	مرتفع
٢	يبرز دور العقيدة في توجيه الفكر الصحيح.	٤,٣٩	١,٠٩	%٨٨	مرتفع جداً
٣	يوضح مخاطر وسلبيات الانحراف الفكري.	٤,٤١	٠,٨٣	%٨٨	مرتفع جداً
٤	يشجع على الحوار ويحترم آراء الآخرين للوصول للحق.	٣,٦٩	٠,٩٨	%٧٤	مرتفع
٥	يوجه الطلبة نحو قراءة موضوعات وكتب متعلقة بفقه الحوار.	٣,٨٧	١,١٧	%٧٧	مرتفع
٦	يحاول تصحيح الفكر الخاطئ لدى بعض الطلاب.	٤,١٥	١,١٠	%٨٣	مرتفع
٧	يوجه الطلاب إلى استغلال أوقات الفراغ بما ينفعهم وينفع المجتمع.	٤,٢٠	٠,٩٤	%٨٤	مرتفع
٨	يشجع الانفتاح الآمن على الثقافات الأخرى.	٢,٨٢	٠,٦٦	%٥٦	متوسط
٩	ينمي قيم احترام ولاة الأمر وطاعتهم.	٤,٣٩	١,١٥	%٨٨	مرتفع جداً
١٠	يناقش الطلاب في النتائج السلبية للانحراف الفكري للجماعات المتطرفة.	٣,٨٩	١,٠٠	%٧٨	مرتفع
١١	يدعو إلى احترام العلماء والأخذ بآرائهم.	٣,٩٧	١,٣٣	%٧٩	مرتفع
١٢	يشجع الطلاب على البحث العلمي التطبيقي حول قضايا تعزيز الأمن الفكري ومواجهة التطرف.	٣,٥٦	١,٠١	%٧١	مرتفع
	الدرجة الكلية للبعد	٣,٩١	١,١٥	%٧٨	مرتفع

يوضح الجدول السابق أن قيم النسب المئوية لدور أعضاء هيئة التدريس في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في تعزيز الأمن الفكري قد تراوحت بين (٥٦٪ –٨٨٪) أي بمستوى تراوح بين متوسط ومرتفع ومرتفع جداً، وقد جاءت

ثلاث عبارات بمستوى مرتفع جداً، في حين جاءت تسع بمستوى مرتفع، وعبارة واحدة فقط بمستوى متوسط. وقد حلّت العبارات "يبرز دور العقيدة في توجيه الفكر الصحيح "،والعبارة " يوضح مخاطر وسلبيات الانحراف الفكري "، والعبارة "ينمي قيم احترام ولاة الأمر وطاعتهم" في المركز الأول، بنسبة مئوية بلغت (٨٨٪) أما العبارة التي حلت في المركز الأخير من وجهة نظر عينة الدراسة فهي "يشجع الانفتاح الأمن على الثقافات الأخرى " بنسبة مئوية بلغت (٥٦٪).

ويرى الباحثان ومن خلال النتائج الواردة في الجدول السابق، ومن خلال مستوى الدرجة الكلية للمحور والتي بلغت (٧٨٪) وبمستوى مرتفع ؛ أن أعضاء هيئة التدريس في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم يقومون بدورهم بشكل مناسب في تعزيز الأمن الفكري بين طلاب كلية الشريعة.

المطلب الثاني: النتائج المتعلقة بالسؤال الثاني.

وهي النتائج المتعلقة بتساؤل البحث الثاني والذي نصه: " هل يوجد فرق ذو دلالة إحصائية بين متوسط استجابات أعضاء هيئة التدريس والطلاب حول دور كلية الشريعة بجامعة القصيم في تعزيز الأمن الفكري؟"

للإجابة عن هذا السؤال تم حساب اختبار (ت) للبيانات المستقلة ويبين الجدول (٨) التالي نتائج هذا التحليل:

جدول رقم (٨). تحليل اختبار (ت) لدلالة الفروق بين المتوسطات الحسابية لأعضاء هيئة التدريس والطلاب.

المحور	المتغير	المتوسط الحسابي	قيمة (ت)	الدلالة الإحصائية
المقررات الدراسية	أعضاء هيئة تدريس	٤,٤١	١,٠١	٠,٣٢٥
	طلاب	٤,٢٢		
الأنشطة	أعضاء هيئة تدريس	٣,٢٢	١,٣١	٠,٢٠٢
	طلاب	٢,٩٦		
أعضاء هيئة التدريس	أعضاء هيئة تدريس	٤,٠٠	١,٥٢	٠,٢٦١
	طلاب	٣,٧٥		

يوضح الجدول السابق أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة أقل من (٠.٠٥)، في محاور الاستبانة الثلاث: المقررات الدراسية، والأنشطة التي تقدمها الكلية، ودور أعضاء هيئة التدريس، بين استجابات عينة الدراسة من أعضاء هيئة التدريس والطلاب.

ويرى الباحثان أن عدم وجود فروق في استجابات كل من أعضاء هيئة التدريس والطلاب قد يعزى للإجراءات الواضحة التي اتخذتها كلية الشريعة والدراسات الإسلامية باتجاه تعزيز الأمن الفكري في الكلية خاصة في المقررات الدراسية والأنشطة التي تنفذها الكلية، أما بالنسبة للجهود التي يقوم بها أعضاء هيئة التدريس، فهي كذلك واضحة بالنسبة للطلاب كونهم هم المعنيون بها بالدرجة الأولى، وواضحة بالتأكيد لأعضاء هيئة التدريس كونهم هم الذين يقومون بها، ويرى الباحثان أن الإرهاب وأفعاله ونتائجه أصبحت حديث وسائل الإعلام، وحديث الناس اليومي، وبالتالي فالكلية ليست ببعيدة عن هذه الأحداث التي ألمت بالمجتمعات وبالبشرية على العموم، ولذلك فالكلية من أهم المؤسسات المعنية بالتصدي للفكر المنحرف، عن

طريق تعزيز الفكر المعتدل لدى طلابها، وكل المفاهيم المتعلقة به، والتي سبق تفصيلها في استبانة الدراسة.

المطلب الثالث: النتائج المتعلقة بالسؤال الثالث

وهي النتائج المتعلقة بتساؤل البحث الثالث والذي نصه:" ما مخاطر فقدان الأمن الفكري على الشباب والمجتمع من وجهة نظر عينة البحث؟ "

للإجابة عن هذا السؤال تم توجيهه كسؤال مفتوح إلى عينة الدراسة، وطُلب منهم الإجابة عنه بالكتابة عن المخاطر بدون أية قيود، وقد تفاعل أكثر من نصف العينة وأجاب عن السؤال، وقد تم تحليل الاستجابات وتسجيل أكثرها تكراراً، وكانت النتائج كما يلخصها الجدول (٩) التالي:

جدول رقم (٩). أهم مخاطر فقدان الأمن الفكري على الشباب والمجتمع من وجهة نظر عينة البحث.

م	المخاطر
١	الابتعاد عن العلماء المعتبرين الراسخين في العلم
٢	الانحراف الأخلاقي وفساد المجتمع
٣	الانحراف عن الحق وسهولة اصطياد الشباب من الجماعات المتطرفة
٤	الانحراف عن الطريق الصحيح وعدم نضوج المجتمع وتطوره
٥	الانفتاح على الثقافات الأخرى بغير ضوابط والتأثر بها
٦	التشدد والانجراف وراء الفئة الضالة
٧	التشكيك في كل شيء
٨	التفريق بين الشباب
٩	التفكك للمجتمع
١٠	السيطرة على عقول الشباب
١١	القلق والتعصب لرأي بعض الدعاة
١٢	المكفّر ينظر للناس نظرة استعلاء ويظن أنه لا يعرف الدين المعرفة الحقيقية إلا هو
١٣	انتشار التطرف والانحلال

م	المخاطر
١٤	انتشار الجهل والضياع للشباب
١٥	انتشار الحروب بين الناس
١٦	انتشار الشبهات
١٧	انتشار الفكر الضال والمنحرف
١٨	انتشار المصائب
١٩	انتشار النهب
٢٠	انعدام الراحة والقلق الشديد
٢١	تبدل الدين حسب الأهواء والمصالح
٢٢	تفكك الأسرة والمجتمع
٢٣	تكفير الناس واحتقار العلماء وأصحاب الشأن
٢٤	تلوث الأفكار
٢٥	زعزعة الأمن بالكامل
٢٦	سرعة اتباع الفكر الضال وعدم التمسك بالدين
٢٧	سلب حقوق الناس
٢٨	سلب حياة الآخرين
٢٩	ضعف المسلمين
٣٠	ضياع الشباب
٣١	عدم الثبات على المنهج الصحيح السليم الموافق لمنهج السلف الصالح
٣٢	عدم المحافظة على الوطن
٣٣	فقدان الولاء للدولة وولي الأمر
٣٤	فقدان روح المواطنة والدفاع عن الوطن
٣٥	هشاشة التفكير بحيث يسهل تلقي الأفكار المتطرفة
٣٦	يتدهور الأمن في المجتمع.
٣٧	يصنف الناس على حسب نظرة المتطرف
٣٨	يؤدي الى فقدان الأمن بشكل عام، وتشويش الأفكار لدى الشباب

يوضح الجدول السابق أن هناك (٣٨) خطراً محتملاً من مخاطر فقدان الأمن الفكري على الشباب والمجتمع من وجهة نظر عينة البحث، ويذكر أن أغلبها تم تكراره عند أكثر المستجيبين، وهذا يؤكد بصورة واضحة أن فقدان الأمن الفكري سيلحق بالمجتمع أضراراً كارثية لا يمكن أن يسلم منها أحد، ولا أحد بمنأى عن خطرها، ولا يمكن تحمّلها أو السكوت عنها، وهذا الأمر يتطلب تكاتف الجهود والقوى والأفكار لمواجهتها والتصدي لها.

المطلب الرابع: النتائج المتعلقة بالسؤال الرابع.

وهي النتائج المتعلقة بتساؤل البحث الرابع والذي نصه:" ما أهم المقترحات والحلول لتعزيز الأمن الفكري لدى الشباب من وجهة نظر عينة البحث؟"

للإجابة عن هذا السؤال تم توجيهه كسؤال مفتوح إلى عينة الدراسة، وطُلب منهم الإجابة عنه بالكتابة عن المقترحات بدون أية قيود، وقد تفاعل أغلب أفراد العينة وأجاب عن السؤال، وقد تم تحليل الاستجابات وتسجيل أكثرها تكراراً، وكانت النتائج كما يلخصها الجدول (١٠) التالي:

جدول رقم (١٠). مقترحات وحلول لتعزيز الأمن الفكري لدى الشباب من وجهة نظر عينة الدراسة.

م	أهم المقترحات والحلول لتعزيز الأمن الفكري
١	إقامة الدروس العلمية الشرعية المتخصصة بالأمن الفكري
٢	عمل الأبحاث والدراسات للطلاب
٣	إقامة دورات توعية عن الأمن الفكري
٤	طباعة كتب ومنشورات بعنوان الأمن الفكري
٥	التأكيد على شعار أن طاعة الله مرتبطة بطاعة ولي الأمر
٦	نشر لوحات إرشادية في كل الأماكن
٧	إعطاء العلماء الفرصة الكاملة في تقديم المحاضرات الخاصة بالأمن الفكري
٨	استغلال وسائل التواصل الاجتماعي ومقاطع الفيديو للتثقيف والتوعية

م	أهم المقترحات والحلول لتعزيز الأمن الفكري
٩	معالجة البطالة وإيجاد حلول عاجلة لها
١٠	توزيع على الطلاب كتيب يبين أهمية هذا الموضوع
١١	تشجيع الدراسات الميدانية عن الأمن الفكري وفقدانه
١٢	تخصيص مقرر عن الأمن الفكري
١٣	إقامة لقاءات مع كبار العلماء حول هذه المفاهيم
١٤	تعزيز دور الطالب بالحفاظ على الوطن
١٥	الحث على المشاركة التطوعية والعمل التطوعي
١٦	تنوير الشباب فيما يحدث في هذا الزمن في الوطن والعالم
١٧	استضافة كبار العلماء ومحاورتهم مع الطلاب
١٨	التذكير بعظم حرمة دم المسلم
١٩	توضيح أركان الجهاد وإظهارها بصورة صحيحة
٢٠	محاضرات في خارج الجامعة كالمدارس والمساجد لتعزيز الأمن الفكري
٢١	إحداث مفردات أو مقررات في التعليم العام تركز على الأمن الفكري
٢٢	التركيز على دور الأسرة في ترشيد وسائل التواصل ووسائل الإعلام

يتبين من الجدول السابق أن هناك (٢٢) مقترحاً أو فكرة من شأنها تعزيز الأمن الفكري لدى الشباب وخاصة طلاب الجامعة، من وجهة نظر عينة الدراسة من أعضاء هيئة التدريس والطلاب، وتجدر الإشارة إلى أن جميع هذه المقترحات قد تكررت بنسب متفاوتة، وعند تأمل هذه المقترحات يتبين أنها أفكار على درجة كبيرة من الأهمية، وكلها قابلة للتطبيق، ويمكن أن تساعد بشكل مباشر وغير مباشر في تحصين فكر الشباب من التلوث بأفكار التطرف والمتطرفين.

ويرى الباحثان أن أغلب المقترحات وخاصة تلك المتعلقة بأنشطة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية هي مطبّقة بالفعل ولكن بنسب متفاوتة، وأن ذكرها من قبل

عينة الدراسة هو تأكيد لأهميتها وإن كان بعضها يحتاج إلى مجهودات أكبر، واهتمام أكثر من قبل الجميع.

ويلاحظ كذلك من خلال الجدول السابق أن بعض المقترحات يخص الأسرة، ومنها ما يخص الجامعة أو الكلية، ومنها يخص المحاضر، والعلماء، والشباب أنفسهم، ومؤسسات الدولة المختلفة، والأجهزة الأمنية، مما يؤكد حقيقة واحدة وهي أن الأمن مسؤولية الجميع، وليس مسؤولية طرف واحد أو كلية ما.

الخاتمة

إن كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم التي تعلّم الدين الإسلامي لأبناء الوطن والعالم تنتهج منهجاً يقود إلى السيادة العالمية، ويدعو إلى التصدي لمظاهر الفساد والعبث والانحدار الشديد في القيم والمبادئ، ويدعو إلى مكارم الأخلاق، وإلى عبودية الواحد القهار، والبعد عن عبادة الهوى والغرائز والماديات.

وقد خلص البحث الحالي إلى إن من أفضل الوسائل التي تعزز الأمن الفكري لدى الشباب، ويمكن أن تكون سوراً أمنياً ضد الغزو الفكري ما يلي:

- التمسك بتعاليم الدين الإسلامي السمحة، والبعد عن مظاهر الانحراف والتشويه التي ألصقت بالدين والانقياد لتعاليم الإسلام، قال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (٥٨)، وقال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (٥٩)، واتباع منهج

(٥٨) [آل عمران: ١٠٤].

(٥٩) [آل عمران: ١١٠].

رسول الله ﷺ، قال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (٦٠)، ثم البعد عن الدعاية المغرضة والشعارات الجوفاء، ومعرفة مصدرها والمراد منها.

• إعداد الطالب المسلم إعداداً فكرياً سليماً ليساهم في أمن مجتمعه، وتربية جميع الطلاب على المنهج الإسلامي في كل شؤون حياتهم، وبذلك يتحقق الأمن الفكري والتربوي لهم، وفي ضوء هذا التوجه يستطيع الطالب أن يميز بين السقيم والصحيح من الثقافات والأفكار الوافدة، وتكون لديه المناعة من الانجراف خلف هذه الادعاءات الفاسدة من الأفكار المنحرفة عن منهج الحق، وبهذا ندرك عظمة الإسلام في دعوته إلى الأمن الفكري، وأثر ذلك على حياة الفرد المسلم، وبهذا الأمن يستطيع الفرد أن يحافظ على دينه وكيانه الحضاري والثقافي، ويأمن على عقله وتفكيره، ويستطيع أن يواصل رسالة الحياة، وأن يتمكن من النظر والتفكير والإبداع والتقدم وخدمة الأمة والأجيال القادمة.

• ضرورة الاهتمام بغرس القيم الإسلامية في نفوس الطلاب، فالقيم الإسلامية التي صاغها الإسلام لإصلاح حياة الفرد المسلم كفيلة بأن تحقق له الأمن والسعادة، وهذه القيم لا شك أنها تهذب حياة الفرد المسلم وتضبط سلوكياته، وهي في غايتها تهدف إلى سعادته وأمنه على نفسه وعرضه وثقافته الإسلامية.

• ينبغي أن تركز المناهج والمقررات وتهتم بالمبادئ الاجتماعية والفردية التي تمثل القيم الإسلامية، وتحث الطالب على التخلق بها وترسم له نماذج للقدوة الصالحة التي تخلقت بهذه القيم، فتحقق بذلك خير أمة أخرجت للناس حتى يكون لدى الطالب حافزٌ في بلوغها، ثم إن إشاعة الفضيلة في الحياة الفردية والاجتماعية ونبذ

---

(٦٠) [يوسف: ١٠٨].

الرذيلة بكل صورها ومحاربة مصادرها، ورسم القدوة الصالحة من أهم مقومات الأمن الفكري للأمة الإسلامية، ولهذا فإن الكلية تبادر دائماً إلى تحقيقها من خلال برامجها وأنشطتها ومقرراتها المتعددة، ولكي تمكن الطالب من التخلق بها وتساعده على السعي إليها وتشجعه على حمايتها ورعايتها والمحافظة على صورها ليصبح مصدر خير لنفسه وللمجتمع، ولا يكون مصدر شر لأي أحد من الناس.

التوصيات

من خلال النتائج التي توصل إليها البحث الحالي يوصي الباحثان بما يلي:

أولاً: فيما يتعلق بالمقررات الدراسية التي تدرسها كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة القصيم يوصي البحث بما يلي:

١ - تضمين المقررات الدراسية مفاهيم إضافية من شأنها تعزيز الأمن الفكري مثل القواعد المنظمة لعلاقة الأمة الإسلامية مع غيرها من الأمم.

٢ - توضيح المفاهيم والمصطلحات التي يدور حولها الجدل مثل الولاء والبراء والجهاد والتكفير وغيرها، مع الاهتمام بالأدلة الصحيحة والدامغة.

٣ - الكشف عن الأفكار والمذاهب المنحرفة وكشف أهدافها المسمومة.

٤ - التحذير من التقليد الأعمى، ومخاطره على الفرد والمجتمع.

ثانياً: فيما يتعلق بمجال الأنشطة التي تقدمها الكلية والتي من شأنها تعزيز الأمن الفكري يوصي البحث بما يلي:

١ -توجيه الطلاب للمشاركة بالمناسبات الوطنية، وخدمة المجتمع المحلي، وتشجيع العمل التطوعي.

٢ -تخصيص مساحة على موقع الكلية الإلكتروني للتوعية بأهمية الأمن الفكري، والتحذير من التطرف.

٣ -تشجيع أبحاث الطلاب وأعضاء هيئة التدريس المتخصصة بمجال الأمن الفكري، ودعمها، وتخصيص جائزة سنوية للبحث المتميز.

٤ -تفعيل دور النادي الطلابي، في مجال نشر ثقافة الأمن الفكري وتوعية الطلاب بقضايا الوطن، ومخاطر فقدان الأمن، وإصدار مطبوعات متنوعة في هذا الخصوص.

المصادر والمراجع

[١] ابن حميد وآخرون: صالح بن عبدالله وآخرون (٢٠٠٤)، *موسوعة نظرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول صلى الله عليه وسلم*، جدة، السعودية، دار الوسيلة، الطبعة الثالثة.

[٢] ابن حنبل، أحمد (١٩٩٨). *المسند*، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى.

[٣] ابن حنبل، أحمد بن حنبل (٢٠٠١). المسند، تحقيق: عبدالمحسن التركي وآخرون، *مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع*، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية.

[٤] ابن فارس، أحمد (٢٠٠٢)، *مقاييس اللغة*، تحقيق: عبدالسلام هارون، اتحاد الكتاب العرب.

[٥] ابن منظور، محمد بن منظور (١٤١٧)، *لسان العرب*، بيروت، لبنان، دار صادر.

[٦] بادي، جمال أحمد، شوقار، إبراهيم آدم أحمد (٢٠١١). أسس الأمن الفكري في السنة النبوية، *مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية*، جامعة الكويت، المجلد(٢٦)، العدد (٨٧).

[٧] البداح، خالد بن علي (٢٠١٣). *فقه الحوار مع المخالف في ضوء السنة النبوية الأسس والأهداف والوسائل والآثار*، مركز تدوين للبحوث والدراسات الحديثية، بريدة المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى.

[٨] بدوي، عبدالله.(١٩٩٧). *مناهج البحث العلمي*. وكالة المطبوعات – الكويت ط٦.

[٩] بن بيه، عبدالله بن الشيخ محفوظ (٢٠٠٥)، *الإرهاب التشخيص والحلول*، بيروت، لبنان، مؤسسة الريان، الطبعة الثانية.

[١٠] البورنو، محمد صدقي بن أحمد بن محمد (٢٠٠٢). *الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية*، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة.

[١١] الجنحي، علي فايز، (٢٠٠٧)،*دور التربية في وقاية المجتمع من الانحراف الفكري*، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية: الرياض.

[١٢] الحكيم، نعيم تميم (٢٠٠٩).نحو استراتيجية وطنية لتدريس مفاهيم الأمن الفكري في المجتمع، *المؤتمر الوطني الأول للأمن الفكري " المفاهيم والتحديات "*، المنعقد في الفترة ٢٢ - ٢٥ جمادى الأول، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية، كرسي الأمير نايف بن عبدالعزيز لدراسات الأمن الفكري، ص ص: ١ - ٤٠.

[١٣] حمد، هيام أحمد (٢٠١١)، *مدى تضمين منهاج التربية الإسلامية لقضايا فقه الواقع*، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين.

[١٤] الحيدر، حيدر بن عبدالرحمن (٢٠٠٢)، *الأمن الفكري في مواجهة المؤثرات الفكرية*، رسالة دكتوراه غير منشورة، أكاديمية الشرطة، القاهرة، مصر.

[١٥] الرازي، زين الدين محمد (١٩٨٩)، *مختار الصحاح*، بيروت، لبنان، مكتبة لبنان.

[١٦] الربعي، محمد بن عبدالعزيز (٢٠٠٩). دور المناهج الدراسية في تعزيز مفاهيم الأمن الفكري لدى طلاب الجامعات السعودية، *المؤتمر الوطني الأول للأمن الفكري " المفاهيم والتحديات "*، المنعقد في الفترة ٢٢ - ٢٥ جمادى الأول، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية، كرسي الأمير نايف بن عبدالعزيز لدراسات الأمن الفكري، ص ص: ١ - ٣٣.

[١٧] السبيعي، ونيان بن عبيد دهام (٢٠١٣). *دور الجامعات السعودية في تعزيز الأمن الفكري*، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، المملكة العربية السعودية.

[١٨] السديس، عبدالرحمن (٢٠٠٥)، الشريعة الإسلامية وأثرها في تعزيز الأمن الفكري، *ملتقى الأمن الفكري في جامعة الأمير نايف العربية للعلوم الأمنية*. الرياض، السعودية.

[١٩] السنيدي، فهد بن عبدالعزيز بن عبدالله (١٤٣٢)،*حوار الحضارات المحددات والضوابط في ضوء الكتاب والسنة*، جامعة الملك سعود، كرسي الأمير سلطان بن عبد العزيز للدراسات الإسلامية المعاصرة، الرياض، المملكة العربية السعودية.

[٢٠] الشدي، عادل بن علي(٢٠٠٤)، *مسؤولية المجتمع عن حماية الأمن الفكري لأفراده*، ورقة عمل مقدمة لندوة المجتمع والأمن المنعقدة بكلية الملك فهد الأمنية بالرياض من ٢/٢١ حتى ٢/٢٤ من عام ١٤٢٥ه.

[٢١] الشراري، نذير نبيل (٢٠١١). *الأمن الفكري في ضوء القرآن الكريم*، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

[٢٢] ضمرة، معن محمود عثمان (٢٠٠٥). *الحوار في القرآن الكريم*، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين.

[٢٣] العتيبي، سعد بن صالح بن رايل (١٤٣٠).*الأمن الفكري في مقررات التربية الإسلامية في المرحلة الثانوية (دراسة ميدانية)*، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية.

[٢٤] فارس، رامي تيسير (٢٠١٢).*الأمن الفكري في الشريعة الإسلامية*، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين.

[٢٥] القحطاني، ناصر هادي (٢٠١٠)، *دور معلم التربية الوطنية في تعزيز الأمن الفكري لدى طلاب المرحلة الثانوية لمنطقة نجران من وجهة نظر المشرفين والمعلمين*، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، السعودية.

[٢٦] لافي، محمود عبدالله (٢٠١٢)، *أثر إثراء محتوى التربية الإسلامية ببعض المفاهيم الأمنية في اكتساب طلبة الصف الحادي عشر لها*، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين.

[٢٧] اللويحق، عبدالرحمن بن معلا (١٩٩٩). *مشكلة الغلو في الدين في العصر الحاضر – الأسباب، الآثار، العلاج –* ،مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية.

[٢٨] اللويحق، عبدالرحمن بن معلا (٢٠٠٥)، *الأمن الفكري ماهيته وضوابطه*، الاجتماع التنسيقي العاشر لمدير مراكز البحوث والعدالة الجنائية ومكافحة الجريمة حول (الأمن الفكري)، الرياض، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية.

[٢٩] مالك بن أنس (٢٠٠٤). *الموطأ*، تحقيق: محمد الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، الطبعة الأولى.

[٣٠] المالكي، عبدالحفيظ بن عبدالله (٢٠٠٦)، *نحو بناء استراتيجية وطنية لتحقيق الأمن الفكري في مواجهة الإرهاب*، أطروحة (دكتوراه) - -جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، كلية الدراسات العليا، قسم العلوم الشرطية.

[٣١] محمد، عبدالناصر راضي (٢٠١٣). دور الجامعة في تفعيل الأمن الفكري التربوي لطلابها دراسة ميدانية، *المجلة التربوية، العدد (٣٣)*، جامعة سوهاج، مصر، ص ص: ٧٩ – ١٤٠.

[٣٢] المطلق، عبدالله بن مطلق، (٢٠٠٧)، *الإرهاب وأحكامه في الفقه الإسلامي*، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية.

[٣٣] المغامسي، خالد محمد (٢٠٠٥). الحوار آدابه وتطبيقاته في التربية الإسلامية، *مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني*، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى.

[٣٤] النسائي، أحمد بن شعيب بن علي (٢٠٠١)، *السنن الكبرى*، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى.

[٣٥] نظمي، رانيا محمد عزيز (٢٠٠٩)، جهود علماء المملكة العربية السعودية لمكافحة الإرهاب، *بحث مقدم لمؤتمر الإرهاب بين تطرف الفكر وفكر التطرف*، جامعة الملك سعود.

[٣٦] نور، أمل بنت محمد بنت أحمد (١٤٢٧).*مفهوم الأمن الفكري في الإسلام وتطبيقاته التربوية*، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية.

[٣٧] هاشم، وحيد بن حمزة (٢٠٠٥) *نحو برنامج عملي لتنمية الدور الأمني للمؤسسات التربوية*. جامعة الملك عبد العزيز.

[٣٨] الهذيلي، ماجد بن محمد.(٢٠١٢)، *مفهوم الأمن الفكري دراسة تأصيلية في ضوء الإسلام*، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية.

[٣٩] الهماش، متعب بن شديد (٢٠٠٩)، استراتيجية تعزيز الأمن الفكري، بحث مقدم *للمؤتمر الوطني الأول للأمن الفكري – المفاهيم والتحديات* – المنعقد في الفترة من ٢٢ -٢٥/ جماد الأولى / ١٤٣٠هـ، برعاية كرسي الأمير نايف بن عبدالعزيز لدراسات الأمن الفكري بجامعة الملك سعود – الرياض، السعودية.

[٤٠] www.themwl.org. تمت زيارة الموقع بتاريخ ٢٢ / ١/ ١٤٣٧ هـ.

The Role of the College of Sharia and Islamic Studies at Qassim University to Promoting Intellectual Security

Dr. Ahmad Ali Shriem[1], Dr. Nail Mohammed Karkaz[2]
1 Associate Professor, Department of Dawah and Islamic Culture
College of Sharia.Qassim University
2 Assistant Professor of curriculum and teaching methods of Islamic Education
Department of Dawah and Islamic Culture, College of Sharia.Qassim University

Abstract. The goal of current research to clarify the concept of security and intellectual importance، as well as highlight the role of the College of Sharia and Islamic Studies at Qassim University in promoting intellectual security، then identify the most important risks of intellectual insecurity on young people and society from the point of the research sample view، as the research: was also to submit proposals and solutions to enhance the intellectual security among young people from the research sample. The research used descriptive and analytical approach، also used a questionnaire prepared by researchers to answer questions of the research، and to achieve the objectives of the research: were applied research tool on a sample of(441) students. And (48) faculty member in the college. The results showed that the courses taught by faculty promote intellectual security level between high and very high، as well as the case of faculty members، while the activities offered by the college، which would strengthen intellectual security ranged levels between medium and high، also among the research: sample there (40) the risk of a potential danger intellectual insecurity on young people and the community، has made more than (36) a proposal to enhance the intellectual manna among students and the community. The research: recommended a number of recommendations including: guide students to attend national events، community service، and to encourage volunteer work. And the allocation of space on the mail the college to raise awareness of the importance of intellectual security site، and to warn against extremism.

Key words: Intellectual Security، College of Sharia and Islamic Studies

Guidelines for Authors

a) Conditions:

1. The paper must be innovative, scientific, well typed and in good style.
2. The paper must not be previously published, or sent to another press.
3. All received papers are to be refereed.

b) Instructions:

1. Researcher electronically sends his research on the interactive website http://journals.qu.edu.sa
2. The paper must be printed on single faced A4 papers, leaving 3 cm for each margin. The pages of the paper should be sequentially numbered, along with numbering figures and tables (if available).
3. The researcher must submit a summary of the research in Arabic and English, so that a word or a single page of no more than words for (200).
4. The font type used for typing is Traditional Arabic, with the size of 20 pt for headings, 16 pt for the main text and 14 pt for footnotes.
5. Write Quranic verses draw Mushaf Madinah
6. The paper must not exceed 50 pages.
7. Find researcher writes address, and the name of the researcher, address, and title of the scientific, and the works in Arabic and English..
8. They are documented sources and references as follows:
   a. Books: source or reference in the footnote, and put the number of the researcher footnote in the right place, then puts footnote bottom of the page.
   b. Periodicals: are documented in a footnote mentioning the title search and then rotating the name, number and volume and page number.
9. Footnotes are placed underneath each page and be footnotes sequential numbering of the first search comes to an end..
   Example: The author mentioned in his Paper that he did'nt Stop at any one Saying this "…." (1)
10. Sources and references in the index starts by mentioning the full name of the book, then the author, and year of death, and Publishing House, and the year of printing, as well as in periodicals mention the title search, and the owner then the magazine name and number.
11. When a flag in the body of research or study, remember the year of death history AH if science deceased example: (d. 260 AH), and if the foreign flags they write Arabic letters, and parentheses in Latin letters, and mention the name in full upon receipt for the first time..
12. May not be re-publication of the journal Research in any other printed unless written permission of the editor.
13. The author will be given two copies of the journal, along with 7 copies of his paper free of charge.
14. Researcher committed to make adjustments set forth in the reports of the arbitrators, with explanation unless amended.
15. The papers published reflect the opinions of their authors.

Correspondence

All correspondence should be sent as the head editor of the magazine

- Website: http://journals.qu.edu.sa
- E-mail: qu.mgllah@gmail.com
- Journal Phone: 00966163800050
- Ext Editor: 8397
- Secretary Ext magazine: 8598
- Mobile: 00966593220358

In The Name of ALLAH,
Most Gracious, Most Merciful

Qassim University
جامعة القصيم
Qassim University Scientific Publications
(Refereed Journal)

Volume (11) – NO.(3)

Journal of
ISLAMIC SCIENCES

March 2018 – Rajab 1439H

Scientific Publications & Translation

EDITORIAL BOARD

Editor-in-Chief

Prof. Yousef Ali Alturaif.
Professor of Aqidah (Islamic Theology) Sharia college and Islamic Studies, Qassim University

Member Editors

Prof. Ahmed Mohammed Alburide.
Professor of Sunnah , Sharia college and Islamic Studies, Qassim University

Prof. Abdulaziz M. ALowyed.
Professor of Usul Alfigh, Sharia college and Islamic Studies, Qassim University

Prof. Suleiman M. Ali Aldbeja.
Professor of Aqidah (Islamic Theology), Sharia college and Islamic Studies, Qassim University

Prof. Ali H. Alshatanawi.
Professor of Law, Sharia college and Islamic Studies, Qassim University

Dr. Mohammad A. Aldakheel.
Associate Professor of Dawa and Islamic Culture, Sharia college and Islamic Studies, Qassim University

Journal Secretary

Dr. Mohammad Fawzi Alhader
Associate Professor Dawa Islamic Culture Department, Faculty of Sharia and Islamic Studies, Qassim University

Deposit: 1429/2028

Journal of Islamic Sciences
Qassim University, Vol. 11, No. 3, PP 1087-1661 for Ar. (Rajab 1439H/ March 2018)

Contents

Page

Establishing the aspects of the civilized awareness in Sorat Al-Isra (English Abstract)
Dr. Natheer Nabeel Alsharairy 1139

The problem in Asma bint Umays's hadeeth: Iddah for husband's death (English Abstract)
Dr. Khalid A. Al-Rubia 1187

Suicide Prevention in the Light of the Prophetic Tradition (English Abstract)
Dr. Fahad A. Alhomoudi 1236

Treatise of Sheikh Muhammad bin Abdullah bin Said bin Umair on the review of Sahih al-Bukhari: An investigated study "An investigated study" (English Abstract)
Dr. Yasser bin Abdulaziz bin Ahmed al-Rubaya 1300

phrase "closest to the weak" that is brought by Imam ibn Udai in his book that is titled with "The Complete in the Weak Men" (English Abstract)
Salman Goodallah AL- Faqih 1349

The creed of imamate among the Imami Shiites and its impact in the corruption of the interpretation of the holy Quran - The Shiites Kashani interpretation as a model (English Abstract)
Dr. Amer Salameh Falah Almalahmeh, Dr. Muhammad Alnuwayhi 1412

The Legitimate text When it adds to The Quranic Text in Hanafi School (English Abstract)
Dr. Mohammed Ali Shafiq Nadwi 1495

Arbitration in disputes engineering contracts According to the rules of FIDIC (English Abstract)
Dr. Darwish Abdallah Darwish 1544

The crime of child exploitation in begging, Under child protection law (English Abstract)
Dr. Moustafa Mohammed Bitar 1584

The Role of the College of Sharia and Islamic Studies at Qassim University to Promoting Intellectual Security (English Abstract)
Dr. Ahmad Ali Shriem, Dr. Nail Mohammed Karkaz 1661