



مجلة العلوم الشرعية

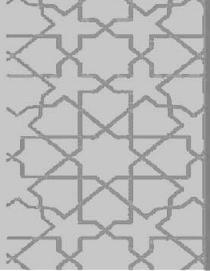
مجلة علمية فصلية محكمة

العدد السادس والسبعون

رجب ١٤٤٦ هـ

رقم الإيداع: ٣٥٦٤/١٤٢٩/١٩ بتاريخ ٠٦/١٤٢٩ هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٤٢٠١ . ١٦٥٨

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



المشرف العام
الأستاذ الدكتور/ أحمد بن سالم العامري
معالي رئيس الجامعة

نائب المشرف العام
الأستاذ الدكتور/ عبدالله بن عبدالعزيز التميم
وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

رئيس التحرير
الأستاذ الدكتور/ محمد بن عبدالله بن صالح اللحيدان
الأستاذ في قسم الفقه المقارن – المعهد العالي للقضاء

مدير التحرير
الدكتور/ رائد بن حسين بن إبراهيم آل سبيت
الأستاذ المشارك في قسم أصول الفقه – كلية الشريعة

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. أسماء بنت عبد العزيز الداود

الأستاذة في الدعوة - المعهد العالي للدعوة والاحتساب

أ. د. عبد الله بن محمد العمراني

الأستاذ في الفقه - كلية الشريعة

أ. د. علي بن عبد العزيز المطرودي

الأستاذ في أصول الفقه - كلية الشريعة

أ. د. قاسم بن مساعد بن قاسم الفالح

الأستاذ في السياسة الشرعية - المعهد العالي للقضاء

أ. د. محمد بن ناصر يحيى جَدُّه

الأستاذ في القرآن وعلومه - كلية الشريعة والقانون - جامعة جازان

أ. د. مصطفى محمد السيد أبو عمارة

الأستاذ في الحديث وعلومه - كلية أصول الدين - جامعة الأزهر

أ. د. محمد أحمد لوح

الأستاذ في قسم الدراسات الإسلامية - الكلية الإفريقية للدراسات الإسلامية

- السنغال

د. إسماعيل محمد حسن بريشي

الأستاذ في الفقه وأصوله - الجامعة الأردنية

د. حسام بن محمد الرثيع

أمين تحرير مجلة العلوم الشرعية

قواعد النشر

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم الشرعية) دورية علمية محكمة، تصدر عن

عمادة البحث العلمي بالجامعة، وتعنى بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية:

أولاً: يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة:

- أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية، والمنهجية، والسلامة من الاتجاهات والأفكار المنحرفة.

- ٢- أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتمدة في مجاله.

- ## ٣- أن يتسم بالسلامة اللغوية، ودقة التوثيق، والتاريخ.

- ٤٤- أن لا يكون قد سبق نشره، وأن لا يكون مستللاً من بحث أو رسالة أو كتاب، سواء كان ذلك لباحث نفسه، أو لغيره.

- ٥- أن لا يقل متوسط درجة تحكيمه عن ٨٠٪ وأن لا تقل درجة المحكم الواحد عن ٧٥٪.

- ٦- أن يتم تعديل الملحوظات الواردة من المحكمين في مدة لا تتجاوز (٢٠) يوماً.

- ٦- أن يكون في تخصص المجلة.

ثانياً: يشترط عند تقديم البحث:

- ١- أن يقدم الباحث طلباً بنشر بحثه.

- ٤- أن يقدم الباحث اقراراً يتضمن امتلاكه لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزامه

يعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير، أو مضي خمس سنوات على

۵

- ٣- **ألا تزد صفحات البحث عن (٥٠) صفحة مقا**س . (A4)

- ٤- أن يكون بنط المتن (١٧) Traditional Arabic، والهواوش بنط (١٣) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد).
- ٥- يقدم الباحث نسخة إلكترونية، مع ملخصين باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة، على أن يتضمن: عنوان البحث، واسم الباحث، والجامعة، والكلية، والقسم العلمي.

ثالثاً: التوثيق :

- ١- توضع هواوش كل صفحة أسفلها على حدة.
 - ٢- تكتب الآيات القرآنية بالرسم العثماني من برنامج مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
 - ٣- يلحق بآخر البحث فهرس المصادر والمراجع باللغة العربية، ونسخة منها بالأحرف اللاتينية (الرُّوْمِنِيَّة).
 - ٤- توضع نماذج من صور المخطوط المحقق في مكانها المناسب.
 - ٥- ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث، على أن تكون واضحة جلية.
- رابعاً: عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسين بحروف لاتينية، مع الاكتفاء بذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة.
- خامساً: تُحَكَّم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.
- سادساً: البحوث المنشورة تعبر عن رأي الباحث، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.

عنوان المجلة :

www. imamu.edu.sa
E.mail: islamicjournal@imamu.edu.sa
هاتف : ٠١٢٥٨٢٠٥١
imamjournals.org منصة المجلات

المحتويات

الأمن الأسري في القرآن الكريم (الحياة الزوجية في حالتي الوفاق والشقاق أنموذجاً)
١٣

د. علي بن إبراهيم بن علي طومري
الرواة الذين نص ابن حجر في التقرير على خطأ من صعقهم
دراسة نقدية مقارنة-
٥١

أ. د. محمد سيد أحمد شحاته

القراءة المُجتَرَأة للحديث النبوى؛ قراءة في الأسباب، وتصويب للمسار
أ. د. الصالح بن سعيد عمارة
١٣٩

المسائل العقدية المتعلقة بالواجب "الفرض"
د. فهد بن كريم بن محمد الأنصاري
١٩٩

المدخل إلى التخريج الفقهي والأصولي -حقيقة وأنواعه-
د. أيمان حمزة عبد الحميد إبراهيم
٢٧٧

الأمن الأسري في القرآن الكريم
(الحياة الزوجية في حالي الوفاق والشقاق أنموذجاً)

د. علي بن إبراهيم بن علي طوهري
قسم الدراسات الإسلامية - كلية الشريعة والقانون
جامعة جازان

الأمن الأسري في القرآن الكريم

(الحياة الزوجية في حالي الوفاق والشقاق أنموذجاً)

د. علي بن إبراهيم بن علي طوهري

قسم الدراسات الإسلامية - كلية الشريعة والقانون
جامعة جازان

تاريخ قبول البحث: ١٤٤٦/٣/١٦ هـ

تاريخ تقديم البحث: ١٤٤٥/٨/١٦ هـ

ملخص الدراسة:

سوف يكون البحث عن دور القرآن الكريم في تعزيز أمن الأسرة وذلك من خلال الحياة الزوجية، وتناول البحث مفهوم الأمن الأسري في الحياة الزوجية في القرآن الكريم في حالتي الوفاق والشقاق، وقد اشتمل على مقدمة وتمهيد ومحبثين وخاتمة وفهارس علمية، أما التمهيد ففيه التعريف بمفهوم الأمن، ومفهوم الأسرة في الإسلام، وتحدث البحث الأول عن الأمن الأسري في الحياة الزوجية في حال الوفاق، وقد اشتمل على ثلاثة مطالب، والمبحث الثاني عن الأمن الأسري في الحياة الزوجية حال الشقاق، وفيه خمسة مطالب، ثم الخاتمة والفهارس.

وقد خلص البحث إلى جملة من النتائج؛ منها: الاهتمام بعقد الزوجية كونه من المؤائق التي أكد عليها الشارع سماها بالميقات الغليظ، ووجوب الالتزام بالحدود التي شرعها الله عز وجل في عقد النكاح، والتأكد على المقدمين على الزواج بتعلم أمور دينهم وخصوصاً ما يتعلق بالحياة الزوجية.

كما أوصى البحث بعقد ورش تدريبية وتعلمية للشباب المقدمين على الزواج ليكونوا على دراية بأمر دينهم.

الكلمات المفتاحية: الأمن – الأسرة – تعزيز – الشقاق – الوفاق

Family Security in the Holy Qur'an (The Marital Relationship in Cases of Harmony and Discord as a Model)

Dr. Ali Ibrahim Ali Tohari

Department of Islamic Studies - Faculty of Sharia and Law
Jazan University

Abstract:

This study examines the role of the Holy Qur'an in promoting family security, focusing specifically on marital life. It addresses the concept of family security within marital life in the Qur'an, considering both cases of harmony and discord. The study is structured into an introduction, a preamble, two main sections, a conclusion, and scholarly indexes. The preamble defines the concept of security and the concept of family in Islam. The first section discusses family security in marital life during times of harmony and consists of three subtopics. The second section explores family security in marital life during periods of discord and includes five subtopics. The conclusion summarizes the key findings.

The research arrives at several conclusions, including: the significance of the marriage contract as one of the solemn covenants emphasized in Islamic law, referred to as a "firm covenant"; the obligation to adhere to the limits set by Allah in the marriage contract; and the importance of prospective spouses acquiring knowledge of their religion, particularly matters related to marital life. The study also recommends holding training and educational workshops for young people preparing for marriage to ensure they are well-informed about their religious obligations.

key words: Security – Family – Promotion – Discord – Harmony

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره، ونعود بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهدى الله فهو المهتدى، ومن يضللا فلا هادى له، وإن أصدق الحديث كلام الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وإن شر الأمور محدثاتها، وإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلاله، وكل ضلاله في النار، والصلة والسلام على المعموت رحمة للعاملين، محمد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد: فتعد الحياة الزوجية هي الأساس للأمن الأسري والاستقرار النفسي، فمنذ أن خلق الله تعالى آدم عليه السلام والنفس البشرية بحاجة إلى من يساكها ويعانسها ويدخل عليها الأمان والاطمئنان، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تَقْسِيرٍ وَجَدَهُ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩] أي: خلق من آدم زوجته حواء لأجل أن يسكن إليها، لأنها إذا كانت منه حصل بينهما من المناسبة والموافقة ما يقتضي سكون أحدهما إلى الآخر، ثم انتشر الناس منهما بعد ذلك كما قال-تبارك وتعالى- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تَقْسِيرٍ وَجَدَهُ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَ مِنْهُمَا بِحَالٍ كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١] ، فالأسفل في الحياة الزوجية هو السكن والاطمئنان والأنس والاستقرار، وهذه نظرة الإسلام إلى تلك الحياة قال-تبارك وتعالى ﴿وَمَنْ ءَايَتِهِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ

لَا يَأْتِي لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ [الروم: ٢١]، وقد تزوج النبي ﷺ خديجة بنت خويلد رضي الله عنها، التي كانت تلقب في الجاهلية بالطاهرة، وقد كانت نعم المعين للنبي ﷺ على أمور الدعوة وتحيئه المناخ الملائم لذلك، وعندما فاجأهُ الوحي لأول مرة هرع إليها خائفاً و قائلاً: زملوني، فرمته وطمأنته حتى ذهب عنه الرُّوعُ، وأخبرها بما جرى معه وكيف خشي على نفسه فما كان منها إلا أن تقول: (كَلَّا، أَبْشِرْ، فَوَاللَّهِ، لَا يُخْزِيَكَ اللَّهُ أَبْدَأَ، وَاللَّهُ إِنَّكَ لَتَصْلُ الرَّحْمَ، وَتَصْدُقُ الْحَدِيثَ، وَتَحْمِلُ الْكَلَّ، وَتُنْكِسِبُ الْمَعْدُومَ، وَتَقْرِي الصَّيْفَ، وَتُعْيِنُ عَلَى نَوَابِ الْحَقِّ) ^(١)، ثم انطلقت به إلى ابن عمّها ورقة بن نوفل الذي كان يقرأ التوراة والإنجيل، فبشره بالنبأ، فكانت أول من آمن به.

ومن هذا المنطلق كانت الحياة الزوجية هي اللبننة الأساسية في تكوين الأسرة، ثم توفير الأمن والاطمئنان لكلا الزوجين، ثم الأبناء.

وسوف أتناول في هذا البحث مفهوم الأمن الأسري في الحياة الزوجية في القرآن الكريم في حالتي الوفاق والشقاق، وستكون خطة البحث كما يلي: اشتمل البحث على مقدمة وتمهيد ومبثرين وخاتمة وفهارس علمية. المقدمة: وتشمل خطة البحث، وحدود البحث، وأهمية الموضوع وأسباب اختياره، ومنهج البحث، والدراسات السابقة.

التمهيد: وفيه التعريف بمفهوم الأمن، ومفهوم الأسرة في الإسلام.

المبحث الأول: الأمن الأسري في الحياة الزوجية في حال الوفاق، وفيه

(١) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب تفسير سورة العلق ٤/١٨٩٤، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي ١/١٣٩.

ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تحقيق مقاصد النكاح (المودة – الرحمة – الطمأنينة) وأثرها في تعزيز الأمن الأسري.

المطلب الثاني: الصداق وأثره في تعزيز الأمن الأسري.

المطلب الثالث: القيام بالحقوق الزوجية وحسن العشرة بين الزوجين وأثرها في تعزيز الأمن الأسري.

المبحث الثاني: الأمن الأسري في الحياة الزوجية حال الشقاق، وفيه خمسة

مطالب:

المطلب الأول: الطلاق السنوي وأثره في تعزيز الأمن الأسري.

المطلب الثاني: العدة وأثرها في تعزيز الأمن الأسري.

المطلب الثالث: النفقة والسكنى للمطلقة وأثرها في تعزيز الأمن الأسري.

المطلب الرابع: الرجعة وأثرها في تعزيز الأمن الأسري.

المطلب الخامس: الرضاع حال الطلاق وأثره في تعزيز الأمن الأسري.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

الفهارس: فهرس المصادر والمراجع والمواضيعات.

حدود البحث

سيكون الحديث في موضوع تعزيز الأمن الأسري في القرآن الكريم من خلال الحياة الزوجية، ولن يتناول البحث الموضوعات التي تناولتها السنة إلا إذا دل عليها القرآن، أما إذا دلت عليها السنة على سبيل الاستقلال فلن يتناولها البحث، وكذلك لن يتناول البحث المباحث التفصيلية في مسائل العشرة

الزوجية أو مسائل النكاح أو الطلاق أو العدة أو الرجعة، وإنما سيكون الحديث عن أثرها في تعزيز الأمان الأسري، كما سيكون الحديث مقتضياً على حالي الشقاق والوفاق، ولن أتعرض إلى الحقوق والآداب العامة، كذلك لن أفصل في المسائل الفقهية التي ترد في ثنايا البحث بل المقصود استخراج الحكم ووسائل تحقيق الأمان الأسري منها.

أهمية البحث وأسباب اختياره

تكمّن أهمية البحث من خلال النواحي الآتية:

- ١- حاجة المجتمع إلى دراسة مسألة تحقيق الأمان الأسري عامة، والحياة الزوجية خاصة.
- ٢- ضعف ثقافة كثير من الأزواج والزوجات في فهم ما تترتب عليه أمور الحياة الزوجية سواء عند الوفاق أو الشقاق.
- ٣- إحجام كثير من الشباب والشابات عن الزواج خشية ما يعرض لهم في المستقبل من تغير أحوال كل منهما بما يهدد استقرار الحياة الزوجية أو ينبع منها.
- ٤- التحذير من التساهل في أمور الطلاق والخلع وبيان خطر ذلك على الإنسان في الدنيا والآخرة.
- ٥- ظهور كثير من العوامل والمؤثرات في العصر الحديث التي تؤثر على استقرار الأسرة، مما يوجب على الجميع القيام بدوره في نشر الوعي في المجتمع المسلم.

أسباب اختيار الموضوع

- ١- المساهمة في إثراء المكتبة الإسلامية بدراسة موضوع من الموضوعات الملحة في هذا العصر.
- ٢- توعية الأسر المسلمة بما عليهم و لهم من حقوق وواجبات.
- ٣- إظهار محسن الدين الإسلامي في تكريم المرأة وإعطائها المنزلة الائقة بها في المجتمع المسلم.

منهج البحث

سوف أتبع في هذا البحث منهجين، أولاً: المنهج الاستقرائي؛ وذلك بتتبع نصوص القرآن الكريم الدالة على ما يتعلّق بالعشرة الزوجية في حالتي الوفاق والشقاق، والنظر في كيفية تناول المفسرين لها من خلال كتب التفسير. وثانياً: المنهج الاستباطي؛ وذلك من خلال استباط دلالة نصوص القرآن الكريم على تحقيق الأمن والاستقرار للأسرة المسلمة ومقارنتها بالواقع الذي نعيشه الآن، ومدى الفائدة من تطبيقها.

الدراسات السابقة

الدراسات التي تبحث في موضوع الحياة الزوجية، أو الأسرة المسلمة، أو الرواج في الإسلام، أو الأمن الأسري من منظور فقهي أو قانوني وما شابهها لا تكاد تحصر، وهي متنوعة ومتشعبه، كما توجد حقائب تدريبية في الأمن الأسري بشكل عام، إلا أنني لم أجده حسب علمي من تمحضت دراسته في موضوع دور القرآن الكريم في تعزيز الأمن الأسري من خلال الحياة الزوجية في حالتي الشقاق والوفاق.

التمهيد: وفيه التعريف بمفهوم الأمن، ومفهوم الأسرة في الإسلام مفهوم الأمن في اللغة:

الأمن لغة: مصدر أَمِنَ، والأمان ضد الخوف، فهو اطمئنان النفس وزوال الخوف ^(١)، ويكون الأمن في مقابلة خوف العدو بخصوصه، والأمن يتعلق بالمستقبل، ولذا عرفه عبد القاهر الجرجاني بأنه: عدم توقع مكروه في الرمان الآتي ^(٢).

تعريف الأسرة لغة:

قال الجوهري (٣٩٣هـ) عند مادة (أسر): وأسرة الرجل: رهطه، لأنه يتقوى بهم ^(٣)، وقال ابن منظور: الدرع الحصينة ^(٤)، وقال ابن فارس (٣٩٥هـ) (أسر) الهمزة والسين والراء أصل واحد، وقياس مطرد، وهو الحبس والإمساك ^(٥). وقال الراغب (٥٠٢هـ): وأُسرة الرجل: من يتقوى به ^(٦). وقال الأزهري (٣٧٠هـ): أسرة الرجل: عشيرته الأدنون ^(٧).

(١) انظر: الصاحح للجوهري ٥٧١/٥، ولسان العرب ١٣/٢١.

(٢) انظر: التعريفات للجرجاني ص ٣٧، والمفردات للراغب ص ٩٠، والموسوعة العقدية بجموعة مؤلفين ٥/٤٦٣.

(٣) انظر: الصاحح ٢/٧٩.

(٤) لسان العرب ٤/٣٨.

(٥) مقاييس اللغة ١/٧١٠.

(٦) انظر: المفردات للراغب ص ٧٦.

(٧) تحذيب اللغة للأزهري ٢/٥٧١.

وتعزف الأسرة بالمعنى الاصطلاحي بأنها:

رابطة اجتماعية تتكون من زوج وزوجة وأطفالهما، وتشمل الجدود والخالدة، وبعض الأقارب على أن يكونوا مشتركين في معيشة واحدة ^(١).

ويتبين مما سبق أن كل التعريفات السابقة تؤكد على أن الأسرة هي البتنة والوحدة الاجتماعية الأولى للمجتمع، وأن هناك علاقة وطيدة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي، حيث إن من معانٍ كلمة الأسرة في اللغة: الحبس، وهو الإمساك، فكأنه لوحظ معنى الشد والربط والوثاق، حيث إن الأسرة ترابط اجتماعي وتماسك إنساني للدرجة الشبات والقرار، ومن معانيها أيضاً: الدرع الحصينة؛ وكأن الأسرة يتحقق بها حماية الإنسان مما يهدد كيانه، فبالأسرة يتقوى الفرد ويشتد عوده.

كل هذه المعانٍ العظيمة قصيدها الإسلام من تشريع الزواج وتكوين الأسرة، وذلك لحماية الأفراد والمجتمعات.

ولم يرد لفظ الأسرة في الاستعمال القرآني، ولكن جذر الكلمة مادة (أسر) موجودة في القرآن، والتي تعني: الشد والقيد ^(٢).

تعريف الأمن الأسري:

يتكون الأمن الأسري من كلمتين، الأولى كلمة الأمن، والثانية كلمة الأسرة. لذا من خلال التعريفات السابقة لكلمة الأمن، وكلمة الأسرة، يتم وضع تعريف للأمن الأسري بأنه:

(١) نظام الأسرة في الإسلام لحمد عقلة ١٨/١، والأسرة في القرآن الكريم، د/ حمد اليحيى ص ٤.

(٢) موسوعة التفسير الموضوعي – مركز تفسير ٣/٢٥٦.

الأمن الشامل لجميع جوانب حياة الأسرة المادية والمعنوية؛ أي يشمل أمن الأسرة في جميع الجوانب الحياتية، والنفسية، والمعيشية، والصحية، والثقافية، ... إلخ، وأن تمارس حقوقها في أمن وأمان، وهذه الجوانب تشكل منظومة متكاملة لأمن الأسرة، فأمن الأسرة عملية متكاملة مستمرة. فالأمن الأسري يوفر الأمن بكل معانيه وأبعاده، وتوفير الأمن يعني: حماية الأسرة من أي اعتداء على حياة أفرادها ومتلكاتها من أي أخطار تهددها، وأن يشعر أفراد الأسرة بالاطمئنان، فيكون لهم دور ومكانة في المجتمع، ويمارسون كل حقوقهم السياسية والاقتصادية ... إلخ في أمن وأمان، ولا يشعرون بأي تهديد لكيان الأسرة أو أحد أفرادها^(١).

(١) ينظر موقع رؤية للحقائب التدريبية (<https://2u.pw/pXwbjBp>)

المبحث الأول: الأمان الأسري في الحياة الزوجية في حال الوفاق، و فيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تحقيق مقاصد النكاح:

و من هذه المقاصد :

١ - (المودة - الرحمة - الطمأنينة) وأثرها في تعزيز الأمان الأسري.

امتن الله على عباده بأن جعل للنفس البشرية مؤنسا لها من جنسها حتى تحصل الألفة والمودة والرحمة والطمأنينة، فالنفس البشرية تسكن وتأنس بمشيلها، قال تعالى: ﴿وَمَنْ ءَايَتِهِ أَنْ خَاقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوْدَةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٢١].

وفي معنى هذه الآية يقول الإمام البغوي (١٠٥١هـ) رحمه الله: جعل بين الزوجين المودة والرحمة؛ فهما يتواidan ويتراحمان، وما شيء أحب إلى أحدهما من الآخر من غير رحم بينهما ^(١).

وقال ابن كثير (٧٧٤هـ) رحمه الله: من تمام رحمته ببني آدم أن جعل أزواجهم من جنسهم، وجعل بينهم وبينهن مودة: وهي الحبّة، ورحمة: وهي الرأفة، فإن الرجل يمسك المرأة إما لحبته لها، أو لرحمة بها، بأن يكون لها منه ولد، أو محتاجة إليه في الإنفاق، أو للألفة بينهما، وغير ذلك ^(٢).

(١) معلم التنزيل ٥٧٥/٣

(٢) تفسير القرآن العظيم ٣٠٩/٦

وقال السعدي (١٣٧٦هـ) رحمه الله: ﴿لَتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ بما رتب على الزواج من الأسباب الجالبة للمودة والرحمة، فحصل بالزوجة الاستمتاع واللهد والمنفعة بوجود الأولاد وتربيتهم، والسكنون إليها، فلا تجد بين أحد في الغالب مثل ما بين الزوجين من المودة والرحمة^(١).

ومن مقاصد النكاح :

٢- **حفظ النسل وتكثيره**؛ بعرض إعمار الكون وبقاء النوع الإنساني. وكذلك إكثار أفراد الأمة المسلمة وتقويتها وتمكينها في الأرض، حتى تكون مرهوبة الجانب، عزيزة الذات، وحتى تؤدي رسالة الاستخلاف في الأرض، والشهادة على الناس.

ولذلك جاءت الأدلة الشرعية تحت على الزواج والإنجاب، وترغب في التناслед، وتحرم قتل الأولاد والبنات بسبب الفقر أو العار أو ما شابه ذلك، وتحظر الإجهاض إلا عند الضرورات القصوى، كأن يخشى على الأم من الموت بسبب خطر الجنين، فيباح إجهاضه؛ لأن الحافظة على الأصل مقدمة على المحافظة على الفرع.

٣- **حفظ النسب والعرض**، وصيانته من الفوضى والاختلاط والتدخل والتلاعيب، والمقصود بالنسل الذي هو مقصد شرعي للنكاح هو النسل المنضبط بمعرفة النسب الصحيح، وإلحاق الفروع بأصولها الحقيقة، ومراعاة الكرامة والعفة والحياء، ومنع كل ما يخل بحق الإنسان في النسب الصحيح،

(١) تيسير الكريم الرحمن ص ٦٣٩

والعرض الشريف .

٤- من مقاصد النكاح بناء الأسرة المسلمة المكونة من الزوجين الشرعيين ومن الأصل والفروع، فالأسرة المسلمة مطلب له أهميته الكبرى، ومقصد شرعي ، وهو طريق وجود الأمة ووحدتها وتقدمها وقوتها، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ^(١) .

ولست بقصد الحديث والتوضع عن مقاصد النكاح، ولكن المقصود هو ما يتحقق الأمان الأسري للأسرة المسلمة، ويوثق عراها، ويزيد من ممتازها، ويتحقق معه الأمان والاستقرار، وهو ما يتحقق بما ذكرته من المقاصد.

فالمولودة والرحمة يشعر فيها أفراد الأسرة بالأنس مع بعضهم البعض، وهو ما يتحقق الأمان النفسي والروحي، وبحصول الولد يكون الحفاظ عليه مسؤولية الأسرة بأكملها، فالأب عليه مسؤولية توفير المسكن والطعام والشراب والحماية من جميع ما يهدد أمن الأسرة، والأم عليها مسؤولية الرعاية والتربية، فكل منهما يحرص على استقرار الأسرة وتغليل مصلحة الأبناء على مصالحهم الشخصية.

المطلب الثاني: الصداق وأثره في تعزيز الأمان الأسري .

أمر الله عباده المؤمنين إذا أراد أحدهم أن ينكح امرأة أن يعطيها مالاً يسمى الصداق أو المهر، فقال تعالى: ﴿وَإِنَّوْا إِلَيْنَا صَدَقَتِهِنَّ نِحْلَةً إِنْ طَبِّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ فَنَسَّا فَلَكُوْهُ هَنِيْكَا مَرِيْكَا﴾ [النساء: ٤] وأن الصداق حق لها يجب دفعه إليها طيبة به النفس، وهو دليل على صدق الرغبة فيها، لا ثمن

(١) انظر: علم المقاصد الشرعية ص ١٨١ .

بضعها؛ فإن الحائر لا تُشتري ولا تُتابع.
والصدقات جمع صدقة - بضم الدال - والصدقة: مهر المرأة، مشتقة من الصدق لأنها عطية يسبقها الوعد بها في صدقه المعطى.
والنِّحلة - بكسر النون - العطية بلا قصد عوض، ويقال: **نُحْلٌ** - بضم فسكون -، وسميت الصدقات نحله إبعاداً للصدقات عن أنواع الأعضاء، وتقربياً بها إلى الهدية، إذ ليس الصداق عوضاً عن منافع المرأة عند التحقيق، فإن النكاح عقد بين الرجل والمرأة قصد منه المعاشرة، وإيجاد آصرة عظيمة، وتبادل حقوق بين الزوجين، وتلك أغلى من أن يكون لها عوض مالي، ولو جعل لكان عوضها جزيلاً ومتجددًا بتجدد المنافع، وامتداد أزمانها، شأن الأعضاء كلها، ولكن الله جعله هدية واجبة على الأزواج إكراماً لزوجاتهم، وإنما أوجبه الله لأنه تقرر أنه الفارق بين النكاح وبين المخادنة والسفاح، إذ كان أصل النكاح في البشر اختصاص الرجل بامرأة تكون له دون غيره، فكان هذا الاختصاص ينال بالقوة، ثم اعتراض الناس عن القوة ببذل الأثمان لأولياء النساء ببيعهم بناتهم ومواليتهم، ثم ارتقى التشريع وكمל عقد النكاح، وصارت المرأة حلية الرجل شريكه في شؤونه، وبقيت الصدقات أمارات على ذلك الاختصاص القديم؛ تميز عقد النكاح عن بقية أنواع المعاشرة المذمومة شرعاً وعادة، وكانت المعاشرة على غير وجه النكاح خالية عن بذل المال لأولياء إذ كانت تنشأ عن الحب أو الشهوة من الرجل للمرأة على انفراد وخفية من أهلها، فمن ذلك الزنى المؤقت، ومنه المخادنة، فهي زنا مستمر^(١).

(١) انظر: التحرير والتنوير / ٤٢١

ولما كان كثير من الناس يظلمون النساء ويهمضون حقوقهن، خصوصا الصداق الذي يكون شيئاً كثيراً، ودفعه واحدة، يشق دفعه للزوجة، أمرهم وحثهم على إيتاء النساء (صَدُقَاتِهِنَّ) أي: مهورهن (خَلَلَهُ) أي: عن طيب نفس، وحال طمأنينة، فلا تماطلوهن أو تبخسوا منه شيئاً. وفيه: أن المهر يدفع إلى المرأة إذا كانت مكلفة، وأنها تملكه بالعقد، لأنه أضافه إليها، والإضافة تقتضي التمليك ^(١).

وهذا المال الذي استحقته المرأة هو ملك لها ولا يجوز أخذ شيء منه إلا بطيب نفس، قال تعالى: ﴿فَإِن طَبَنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُوْهُ هِنِيَّا مَرِيَّا﴾ وقد شدد الله تعالى في التحذير من أخذ مهر الزوجة وجعل أخذها بغير حق بحتانا وإثما مبينا، وسمى النكاح ميشاقا غليظا، فقال تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَسْتِبَدَّاَلْ رَوْجَ مَكَانَ رَوْجَ وَإِاتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَنَّا وَإِشْمَا مُيْنَا ۚ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخْذَنَ مِنْكُمْ مِيشَقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: ٢١-٢٠].

كما أنه يعطي المرأة الحق في فسخ النكاح عند تعذر الاجتماع في الحياة الزوجية لتفتدي به نفسها، فلا تكون مملوكة عند الزوج، بل يجوز لها الخروج من هذه العلاقة عند الحاجة، ومع ذلك فقد حرم الله على المرأة الخلع أو طلب الطلاق بدون حاجة.

(١) انظر : تيسير الكريم الرحمن ص ١٦٣

فقد أخرج ابن ماجة عن ابن عباس رض أن رسول الله ص قال: (لا تسأل المرأة زوجها الطلاق في غير كنهه فتجد ريح الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاماً) ^(١).

والحكمة من مشروعية المهر: أن فيه أماناً للأسرة، ومانعاً لتصدع هذا الكيان بأتفه الأسباب، قال الكاساني (٥٨٧هـ): فلو لم يجب المهر بنفس العقد، لا يبالي الزوج عن إزالة هذا الملك بأدنى خشونة تحدث بينهما؛ لأنه لا يشق عليه إزالته لما لم يحْفَ لزوم المهر، فلا تحصل المقاصد المطلوبة من النكاح؛ ولأن مصالح النكاح ومقاصده لا تحصل إلا بالموافقة، ولا تحصل الموافقة إلا إذا كانت المرأة عزيزة مكرمة عند الزوج، ولا عزة إلا بانسداد طريق الوصول إليها إلا بمال له خطر عنده؛ لأن ما ضاق طريق إصابته، يعز في الأعين، فيعز به إمساكه، وما يتيسر طريق إصابته، يهون في الأعين فيهون إمساكه، ومتى هانت في أعين الزوج، تلتحقها الوحشة، فلا تقع الموافقة، فلا تحصل مقاصد النكاح ^(٢).
ومن هذا ندرك أهمية الصداق في تحقيق الأمان لدى الأسرة وخصوصاً المرأة، ففيه تكريم للمرأة بأن تكون هي المطلوبة لا الطالبة، ولا سبيل إلى الوصول إليها إلا بتحقق شروط النكاح، ثم دفع المهر تأكيداً لصدقه في نكاحها، وطمأنة المرأة أن من تقدم لخطبتها هو جاد في ذلك، ولا شك أن اشتراط المهر سيميز بين العابث والجاد في أمر الزواج، ثم المحافظة على هذه العلاقة قدر الإمكان، فلا تنفك هذه العلاقة إلا عند التأكيد من عدم التوافق بين الزوجين.

(١) انظر: سنن ابن ماجة ٢٠٧/٣.

(٢) بداع الصنائع ٢٧٥/٢.

المطلب الثالث: القيام بالحقوق الزوجية وحسن العشرة بين الزوجين وأثرها في تعزيز الأمن الأسري.

إن حصول المودة والرحمة، وتحقق وجود السكينة التي حد عليها الشرع بقوله: ﴿ وَمَنْ ءَايَتْهُ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوْدَةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذَّاتٍ لَأَيَّتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ يتحقق من خلال تحقيق ما أمر الله به من حسن العشرة بين الزوجين، والقيام بالحقوق الزوجية على أكمل وجه، وقد فرض على كليٍّ منهما حقوقاً يؤديها للزوج الآخر، وبعد أن يتم الزواج، ويلتقي الزوجان؛ لا بد لكل منهما أن يفي بحقوق الآخر، فالعلاقة بين الزوج وزوجته ليست كأيٍّ علاقة؛ فلها حقوق وواجبات إذا أخل أحدهما بشيء منها نتج عنها أمورٌ تخالف حكمة الزوج، والتي لم يقلها سوء الع العشرة، وعدم التفاهم بين الزوجين، والتي في نهايتها تنتهي بالطلاق؛ مما يتسبب في: ضياع الحقوق، وتشريد الأسرة، وتفكيك رباط العلاقات الاجتماعية.

لهذا كان من اللازم توفير حقوق لكليٍّ منهما؛ لتقوم حياة سعيدة قائمة على التقوى والتعاون، وتدوم المحبة والألفة، وحسن العشرة، وليدوم الصفاء والنقاء، الذي لا تشوبه شائبة. وليس المجال هنا مجال بسط لهذه الحقوق، وإنما التذكير بأدائها على سبيل الإجمال، وبيان الحكمة منها في تعزيز الأمن لدى الأسرة المسلمة. وقد أمر الله تعالى بحسن العشرة بين الزوجين، فقال: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْصُوْهُنَّ لِتَذَهَّبُوا

بِعَضٍ مَا أَتَيْتُهُنَّ إِلَّا أَن يَأْتِيَنَّ بِفَحْشَةٍ مُّبِينَةٍ وَاعْشُرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ
 فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَن تَكْرُهُوْا شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾

[النساء: ١٩]، ومن أجمع الأحاديث التي بينت حقوق كل من الزوجين على الآخر ما أخرجه ابن ماجة والنسائي عن سليمان بن عمرو بن الأحوص قال حدثني أبي؛ أنه شهد حجة الوداع مع رسول الله ﷺ، فحمد الله، وأثنى عليه، وذكر ووعظ ، ثم قال : (استوصوا بالنساء خيراً، فإنكم عندكم عوان، ليس تملكون منهن شيئاً غير ذلك، إلا أن يأتين بفاحشة مبينة، فإن فعلن، فاهجروهن في المضاجع، واضربوهن ضرباً غير مبرح، فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً، إن لكم من نسائكم حقاً، ولنسائكم عليكم حقاً، فاما حقكم على نسائكم : فلا يوطعن فرشكم من تكرهون ، ولا يأذن في بيوتكم لمن تكرهون ، ألا وحقهن عليكم: أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن) (١).

فعلى كلا الزوجين إذا أرادا تحقيق الأمان الأسري مراعاة شرع الله تعالى، وأن يعرف كل منهما ما أوجبه الله له وعليه من حقوق، وأن يقوم بها على الوجه الأمثل .

(١) سنن ابن ماجة – كتاب النكاح / ٥٧٣، وسنن النسائي الكبير / ٢٦٤، والحديث حسن
 الألباني

المبحث الثاني: الأمان الأسري في الحياة الزوجية حال الشقاق، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الطلاق السنوي وأثره في تعزيز الأمان الأسري.

المطلب الثاني: العدة وأثرها في تعزيز الأمان الأسري.

المطلب الثالث: النفقة والسكنى للمطلقة وأثرها في تعزيز الأمان الأسري.

المطلب الرابع: الرجعة وأثرها في تعزيز الأمان الأسري.

المطلب الخامس: الرضاع حال الطلاق وأثره في تعزيز الأمان الأسري.

تمهيد:

الشقاق بين الزوجين هو التباعد، قال الراغب الأصفهاني (٢٥٠ هـ):
والشقاق المخالفة، وكونك في شق غير شق صاحبك، أو من: شق العصا بينك
وبينه (١).

وقال الطبرى (٣١٠ هـ): مشاقة كل واحد منهما صاحبه، وهو إتيانه ما
يشق عليه من الأمور، فاما من المرأة: فالنشوز وتركها أداء حق الله عليها الذي
ألزمها الله لزوجها، وأما من الزوج: فتركه إمساكها بالمعروف أو تسريحها بإحسان
(٢).

ويرى الطاهر بن عاشور (١٣٩٣ هـ) أنه مشتق من الشق وهو الصدع،
قال: وعندى أنه مشتق من الشق - بفتح الشين - وهو الصدع والتفرع، ومنه

(١) انظر: المفردات للراغب ص ٤٦٠، وغريب القرآن لابن قتيبة ص ١١١.

(٢) انظر: جامع البيان للطبرى ٣١٩/٨

قولهم: شق عصا الطاعة، والخلاف شقاق ^(١).

وسيكون الحديث عن موضوع الشقاق في المطالب الآتية:

المطلب الأول: الطلاق السنّي وأثره في تعزيز الأمان الأسري.

قسم العلماء الطلاق من حيث السنة والبدعة إلى ثلاثة أقسام:

الأول: الطلاق السنّي أي الموافق للسنة، وهو أن يطلقها في طهر لم يجامعها فيه، ثم يدعها حتى تحيض ثلاث حيضات، فإذا فعل ذلك بانت منه، ولم يحلّ لها نكاحها إلا بعهـر جديـد، ولا رجـعة له عـلـيـها، وذلـك هو الطلاق للعـدـة؛ لأنـها تـعـدـ بـذـلـكـ الطـهـرـ منـ العـدـةـ، وـتـكـوـنـ فـيـ العـدـةـ عـقـيـبـ الطـلـاقـ فـلـاـ يـطـوـلـ عـلـيـهاـ زـمـانـ العـدـةـ.

الثاني: الطلاق البدعي، وهو أن يقع في حال الحيض أو في طهر قد جامعها فيه فهو واقع وصـاحـبـهـ آـثـمـ، وبـهـذاـ فـسـرـ قولـهـ تـعـالـىـ: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِي إِذَا طَلَقْتُمُ الْأَنْسَاءَ فَطَلِقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَلَحَصُوا الْعِدَّةَ﴾ [الطلاق: ١]، والخطاب للنبي ﷺ وحكمه عام لجميع الأمة ^(٢)، وما يؤيد ذلك ما ثبت عن ابن عمر رض، أنه طلق امرأته وهي حائض في عهد رسول الله ص فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ص عن ذلك؟ فقال له رسول الله ص "مره فليراجـعـهاـ، ثمـ ليـتـرـكـهاـ حتـىـ تـطـهـرـ، ثمـ تـحـيـضـ ثمـ تـطـهـرـ، ثمـ إـنـ شـاءـ أـمـسـكـ بـعـدـ، وـإـنـ شـاءـ طـلـقـ قـبـلـ أـنـ يـمـسـ، فـتـلـكـ العـدـةـ الـتـيـ أـمـرـ اللـهـ عـزـ وـجـلـ أـنـ يـطـلـقـ لـهـ النـسـاءـ" ^(٣).

(١) انظر: التحرير والتنوير ٤٥/٥.

(٢) انظر: دفع إيهام الاضطراب للشنيطي ص ٢٤٠.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير - تفسير سورة الطلاق ٤/١٨٦٤، ومسلم في

الثالث: قسم لا سُنَّةَ فيه ولا بدعة، وهو طلاق الصغيرة، والآيسة، وغير المدخول بها^(١).

واعلم - أخي الكريم - أنه ليس المقصود من وصف هذا الطلاق بالسني أنه مسنون مستحب، بل المراد بيان الوقت المشروع لإيقاع الطلاق بحيث يكون إيقاعه - عند العزم عليه - في الوقت المشروع وعلى الصفة المشروعية. وإذا نظرنا إلى الحكمة من إيقاع الطلاق في الوقت المشروع نجد أنه يتحقق الأمان الأسري وال النفسي من ناحيتين:

- ١ - أن الطلاق يكون في وقت معلوم، بحيث لا يجتمعها في ذلك الطهر، فتكون المرأة على بينة من أمرها، ولا يفجؤها بالطلاق.
- ٢ - أن الزوج إذا امتنع عن المرأة لفترة من الزمن وبينهما مودة ومحبة قائمة اشتاق إلى زوجته وتجاوز الخلافات، وحسنت العشرة بينهما.
- ٣ - أن المرأة في فترة الحيض قد تكون حالتها النفسية سيئة، وقد تكون بعيدة عن الزينة، مما يجعل الرجل يزهد فيها، أو لا يكتثر بها، أو يسوء خلقها في هذه الفترة؛ فينزع الشيطان بينهما ويحدث الطلاق، فمن أجل هذا نهي عن الطلاق في وقت الحيض.
- ٤ - أن طلاقها في طهر لم يجتمعها فيه يجعلها تعتمد بذلك الطهر، فيقصر زمن العدة، ولا يضر بالمرأة.

صحيحه، كتاب الطلاق ١٠٩٣/٢

(١) انظر: معاني القرآن للفراء (٣/١٦٢)، زاد المسير (٤/٢٩٦)، المغني (١٠/٣٢٥)، تفسير القرآن العظيم (٨/١٤٣)

٥- الأمر بإحصاء العدة وضبط مواقيיתה كي لا يضر بالمرأة فتطول العدة ويعودي ذلك إلى منعها من الأزواج ^(١).

المطلب الثاني: العدة وأثرها في تعزيز الأمن الأسري.

العدة لغة: اسم مصدر من عد يعد، عدا، وهي مأخوذة من العدد والإحصاء؛ لاشتمالها عليه من الأقراء والأشهر ^(٢).

وشرعًا: عرفها الجرجاني (٤٧١هـ) بأنها تربص يلزم المرأة عند زوال النكاح المتأكد أو شبهته ^(٣).

فالعدة: اسم ملدة معينة تتربيصها المرأة؛ تعبداً لله عز وجل، أو تفجعاً على زوج، أو تأكداً من براءة رحم. والعدة من آثار الطلاق، أو الوفاة ^(٤).
وعدة كل امرأة بحسب حالها، سواء كانت صغيرة أو آيسة، أو من ذوات الأقراء، أو حاملاً، أو متوفى عنها زوجها، وليس هذا مكان بسط حكم كل نوع، وإنما الحديث في دور العدة في تحقيق الأمن الأسري، ويكون ذلك في الأمور الآتية:

١- تهيئة الفرصة للزوجين لإعادة الحياة الزوجية عن طريق المراجعة عند وقوع الطلاق.

٢- التنويه بفخامة أمر النكاح، حيث لا يتم الطلاق إلا بانتظار طويل، ولولا

(١) انظر: تفسير ابن كثير ١٤٣/٨.

(٢) انظر: تحذيب اللغة للأزهري، مادة «عد»، النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ١٩٠/٣.

(٣) التعريفات للجرجاني ص ١٤٨

(٤) الفقه الميسر في ضوء الكتاب والسنّة ص ٣٢٥

- ذلك لأصبح النكاح بمنزلة لعب الصبيان، يتم ثم ينفك في الساعة.
- ٣- تهيئة المسكن والنفقة للمطلقة في هذه الفترة حتى يتيسر لها ذلك، إما بنفسها أو من توكله، أو بالعودة إلى بيت ولديها.
- ٤- التيسير على الزوجين إذا أرادا المراجعة بأن يعودا إلى النكاح السابق بدون عقد جديد ولا مهر جديد.
- ٥- يطلب من المرأة في هذه الفترة القيام بحق الزوج بخدمته، والترين له، والتودد له، فإن ذلك أدعى لأن يزول سبب الخلاف والشقاق ويعودا إلى سابق عهدهما.
- ٦- تهيئة الفرصة لقيام المصلحين بدورهم كما قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ خَفَتْ
شِقَاقٌ بَيْنَهُمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا
إِصْلَاحًا يُوَفِّقَ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْمًا خَيْرًا﴾ [النساء: ٣٥].
وإلى هذا الأثر يشير الطاهر بن عاشور؛ فيقول: ومن يطلع على مخالفة ذلك من المسلمين وخاصة ولاة الأمور من الحكام وأهل الحسبة فإنهم الأولى بإقامة شرائع الله في الأمة وبخاصة إذا رأوا تفشي الاستخفاف بما قصدته الشريعة، ففي العدة مصالح كثيرة وتحتها حقوق مختلفة اقتضتها تلك المصالح الكثيرة وأكثر تلك الحقوق للمطلق والمطلقة وهي تستتبع حقوقاً لل المسلمين وولاة أمورهم في الحافظة على تلك الحقوق وخاصة عند التحاكم^(١).
وقد أوجب الله العدة على المرأة المطلقة وذلك حفظاً لحقوق الطفل عند

(١) انظر: التحرير والتنوير ٢٩٨/٢٨

وقوع الحمل قبل الطلاق، فليزم الأب بنسبيته إليه ورعايته والإنفاق عليه، كما تلزم الأم بتربيتها ورضاعتها، ويحفظ حقها في طلب النفقة والأجرة على هذا المولود، كما أن الشعـر حرم نكاح المرأة حال العدة حتى لا تختلط الأنساب.

وكذلك فيه حفظ لحق الزوج في الرجعة والولد ^(١).

وحفظ لحق الزوجة حتى لا تتهمن في عرضها اذا ولدت بعد الطلاق.

المطلب الثالث: النفقة والسكنى للمطلقة وأثرها في تعزيز الأمن

الأ Rossi.

عندما تنفك عرى العلاقة الزوجية تجد المرأة نفسها في حاجة إلى بيت يئويها ومال يسد حاجتها ويكفيها، وقد كفل الشرع للمطلقة الرجعية في فترة العدة هذين الأمرين قال تعالى ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجُنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَ يَقْحَشَةً مُبَيِّنَةً وَلَكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحِدِّثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١].

﴿ أَسْكُنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنُتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُوهُنَّ إِلَّا ضَيَّقُوْا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَئِكَ حَمَلَ فَانْفَقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضْعَفُنَ حَمَلُهُنَّ ﴾ [الطلاق: ٦].

فإذا طلقَ الإنسان زوجته وجب عليه أن يُعيقَها في البيت، ولا يجوز أن يُنحرِجَها منه، قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى: وعمل الناس اليوم على خلافه، إذا طلقها طردها، وهذا حرام، ومعصية لله عز وجل؛ بل الواجب أن تبقى في البيت، ولهذا أضاف البيوت إلى النساء؛ كأنَّ بقاءها في البيت حقٌّ

(١) انظر: معالم التنزيل، ٢٦٧/١

لها؛ لأنها يبيتها، فكيف يخرجها منه؟ إن أخرجها منه فهو ظالم لها؛ لأن البيت يبيتها، وإن أخرجها منها، فهو عاصٍ لله؛ لأن الله قال: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ

بُيُوتِهِنَّ﴾

وإذا أرادت هي أن تخرج؛ كما هي عادة بعض النساء إذا طلقها زوجها غضبت وخرجت هي بنفسها، نقول: لا تخرج، وحرام عليها أن تخرج، (ولَا يُخْرُجْنَ) إلى انتهاء العدة.

﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحْشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ فلا بأس أن يخرجها الزوج، والفاحشة المبينة فسرّها كثيّر من العلماء: أن تكون بذيئة اللسان، مُؤذية له ولأهلها، ففي هذه الحال يُعذر إذا أخرجها من البيت، أما بدون ذلك فحرامٌ عليه أن يخرجها (١).

وإن كانت المرأة حاملاً تأكّدت النفقة لكونها لولده، والمرأة لا تنفك عن ذلك، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَئِكَ حَمَلٌ فَأَنْفَقُوا عَيْنَهُنَّ حَتَّىٰ يَضَعُنَ حَمَلَهُنَّ﴾. وأما إن كانت مطلقة طلاقاً بائنا فلا نفقة لها ولا سكينة إلا إذا كانت حاملاً مصلحة الولد، وهي تبع له ذلك.

وبهذا نجد أن الشرع قد كفل للمرأة حق المسكن والنفقة ما دامت في فترة العدة، وهذا من حكمة الله تعالى ورحمته، حتى يتحقق الأمن لهذه المرأة، وهذا الأمر يتناسب مع ما جبّت عليه المرأة من الضعف وال الحاجة إلى من يقوم على أمرها.

(١) التفسير الشميم للشيخ ابن عثيمين ١٤٠٣

المطلب الرابع: الرجعة وأثرها في تعزيز الأمان الأسري.

الرجعة لغة: بفتح الراء وكسرها، والفتح أفتح: المرة من الرجوع ^(١).

والرجعة اصطلاحاً: هو رد المرأة إلى النكاح من طلاق غير بائن في العدة

على وجه مخصوص ^(٢).

وقد تقرر في الشرع أنه يباح للزوج إن طلق زوجته طلقة أو طلقتين، وكان قد دخل بها، ولم يكن بعوض، أن يراجعها قبل انقضاء العدة، قال تعالى:

﴿وَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنَّ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ﴾

بالمأْعُورِ [البقرة: ٢٢٨].

وللرجعة أثر بالغ في تعزيز الأمان للحياة الزوجية؛ فقد يقع الطلاق في حالة غضب واندفاع، وقد يصدر بدون تدبر وتروٍ، وقد يحصل بدون تفكير في عاقبة الطلاق، وما يتربّ عليه من المضار والمحاسد، والرجل إذا فارق زوجته، تاقت نفسه إليها، فيجد السبيل إلى ردها بالرجعة. ولهذا شرع الله عز وجل الرجعة للحياة الزوجية رحمة بالزوجين، ونعمّة يسعد بها كل من الطرفين.

ومن محسنات الإسلام جواز الطلاق، وجواز الرجعة، فإذا تناقضت النفوس، واستحالت الحياة الزوجية جاز الطلاق، وإذا تحسنت العلاقات، وعادت المياه إلى مجاريها جازت الرجعة، فللله الحمد والمنة ^(٣).

(١) انظر: النهاية لابن الأثير (٢٠١/٢)، ولسان العرب لابن منظور ١١٩/٨

(٢) انظر: معجم لغة الفقهاء ص ٢٢٠، وفتح الوهاب شرح منهج الطلاب لزكريا الأنصاري

١٠٦/٢

(٣) انظر: الموسوعة الفقهية - مجموعة مؤلفين ١١٩/٣.

والرجل مندوب إلى المراجعة، ولكن إذا قصد الإصلاح بإصلاح حاله معها، وإزالة الوحشة بينهما، فأما إذا قصد الإضرار وتطويل العدة والقطع بها عن الخلاص من رقة النكاح فمحرم، لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا ﴾ [البقرة: ٢٣١] (١).

المطلب الخامس: الرضاع حال الطلاق وأثره في تعزيز الأم من الأسرى.

المقصود بالرضاع هو إرضاع الصبي بعد طلاق أمه ما دام في الحولين، وفي هذه الفترة يحتاج الصبي إلى من يرضعه ويقوم على شؤونه، وعند وقوع الطلاق، وانفصال الزوجين؛ نجد أن الصبي في حاجة للأبوبين معاً، ومن أجل ذلك كفل الشرع حق رعاية الرضيع، قال تعالى: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أُولَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامْلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتَمَّمَ الرَّضَاعَةُ ﴾ [البقرة: ٢٣٣] والمراد بالوالدات هنا المطلقات (٢)، فأمر سبحانه وتعالى بإرضاع الصبي حولين كاملين ، وهو أمر استحباب لا أمر إيجاب، لأنه لا يجب عليهم الإرضاع إذا كان يوجد من ترضعه الولد لقوله تعالى في سورة الطلاق: ﴿ إِنَّ أَرْضَعَنَ لَكُمْ فَإِنَّهُنَّ أُجُورُهُنَ وَأَتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاشِرُنَ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى ﴾ [الطلاق: ٦]، فإن رغبت الأم في الإرضاع فهي أولى من غيرها، ﴿ حَوْلَيْنِ كَامْلَيْنِ ﴾ أي سنتين، وذكر الكمال للتأكد (٣).

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٢٣/٣.

(٢) انظر: تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمین ١/٢٣٦، والكشف والبيان للشلبي ٦/٢٦٠، ومعالم التنزيل للغوي ١/٢٧٧.

(٣) انظر: معالم التنزيل، ٢٧٧/١.

ثم كفل حق المرضعة فقال: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكَسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَلِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

وكفل بعد ذلك حق الأبوين فقال: ﴿لَا تُضَارَّ وَلِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣] فلا ينزع الولد منها إلى غيرها بعد أن رضيت بإرضاعه، ﴿وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾ ولا تلقيه المرأة إلى أبيه بعدها، تضاره بذلك، وقيل معناه: ﴿لَا تُضَارَّ وَلِدَةٌ﴾ فتكره على إرضاعه إذا كرهت إرضاعه قبل الصبي من غيرها، لأن ذلك ليس بواجب عليها، ﴿وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾ فيحتمل أن تعطى الأم أكثر مما يجب لها إذا لم يرتفع من غيرها ... ويجوز أن يكون الضرار راجعا إلى الصبي، أي لا يضار كل واحد منهما الصبي، فلا ترتفع الأم حتى يموت، أو لا ينفق الأب، أو ينزعه من الأم حتى يضر بالصبي^(١). ولما كان خلاف الأبوين في مدة الرضاع لا ينشأ إلا عن اختلاف النظر في حاجة مزاج الطفل إلى زيادة الرضاع، جعل الله القول لمن دعا إلى الزيادة هو المقدم والمعول عليه احتياطا لحفظ الطفل^(٢).

وينبه الطاهر ابن عاشور(١٣٩٣هـ) إلى مسألة مهمة حيث يقول: وفي عصرنا أصبح الأطباء يعتاضون لبعض الصبيان بالإرضاع الصناعي، وهم مع ذلك مجتمعون على أنه لا أصلح للصبي من لبن أمه، ما لم تكن بها عاهة أو

(١) انظر: معالم التنزيل ٢٧٨/١.

(٢) انظر التحرير والتنوير ٤٣١/٢.

كان اللبن غير مستوف الأجزاء التي بها تمام تغذية أجزاء بدن الطفل، ولأن الإرضاع الصناعي يحتاج إلى فرط حذر في سلامه اللبن من العفونة في قوامه وإنائه، وببلاد العرب شديدة الحرارة في غالب السنة، ولم يكونوا يحسنون حفظ أطعمةهم من التعفن بالملكت، فربما كان فطام الأبناء في العام أو ما يقرب منه يجر مضار للرضعاء، وللأمزجة في ذلك تأثير أيضا^(١).

ثم كفل حق الصبي لو مات أبواه فقال: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]؛ عليه مثل ما على والد الطفل من الإنفاق على والدة الطفل، والقيام بحقوقها وعدم الإضرار بها^(٢).

وقوله ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَافِرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ أي: فإن اتفق والدا الطفل على فطامه قبل الحولين، ورأيا في ذلك مصلحة له، وتشاورا في ذلك، وأجمعا عليه، فلا جناح عليهما في ذلك، فيؤخذ منه: أن انفراد أحدهما بذلك دون الآخر لا يكفي، ولا يجوز لواحد منهما أن يستبدل بذلك من غير مشاورة الآخر، وهذا فيه احتياط لحق الطفل، وإلزام للنظر في أمره، وهو من رحمة الله بعباده، حيث حجر على الوالدين في تربية طفلهما وأرشدهما إلى ما يصلحه ويصلحهما كما قال في سورة الطلاق: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَاهُمْ فَقَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَأَتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ فَإِنْ تَعَاسَرُتُمْ فَسَتُرِضُّ لَهُ أُخْرَى﴾ [الطلاق: ٦]^(٣).

(١) انظر: التحرير والتنوير ٤٢٩/٢

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم ٦٣٢/١

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم ٦٣٢/١

ومن هنا نجد أن الشع المطهر قد كفل في هذه الآية الكريمة حق الطفل وحق الوالدين مما يعزز الأمان الأسري عند انفصال العلاقة الزوجية وذلك في عدة أمور:

- ١- كفل حق الطفل في الرضاعة سواء من أمه أو مرضعة أخرى.
- ٢- كفل حق النفقة للطفل.
- ٣- كفل حق النفقة والكسوة للأم المرضعة.
- ٤- كفل حق النفقة والكسوة كذلك للمرضعة المستأجرة.
- ٥- كفل حق الطفل لو مات والده، فيقوم وارثه بذات العمل بدليلاً عن والده.
- ٦- حرم المضارة بالولد واتخاذه وسيلة للضغط من أحد الوالدين على الآخر لأسباب شخصية ترجع عواقبها بوقوع الضرر على الطفل.

الخاتمة

أهم النتائج

من أهم النتائج التي توصلت إليها في خاتمة هذا البحث:

- ١- أهمية الأمن والاستقرار النفسي للإنسان عموماً، وللأسرة خصوصاً، فهي أصل البشرية ومنشؤها.
- ٢- تعظيم الدين الإسلامي للحياة الزوجية، وذلك بتسمية النكاح بالميادين الغليظ.
- ٣- تحريم التساهل بحقوق العشرة الزوجية، وأن الله سبحانه وتعالى قد حدد تلك الحقوق في كتابه الكريم وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فعلى الزوجين الالتزام بها.
- ٤- أنه لو التزم كلا الزوجين بما شرعه الله وحدده من أمور العشرة الزوجية لاتتهي كثير من أسباب الخلاف، فأكثر الخلافات تقع بسبب الجهل بشرع الله تعالى.

النوصيات

- ١- أوصي الجهات المسؤولة عن الشباب بعمل استبيانات يجمع فيها أسباب الخلافات الزوجية لدراستها وإيجاد الحلول لها.
- ٢- كما أوصي بعقد دورات للمقبلين على الزواج من الجنسين في التعريف بأمور العشرة الزوجية وسبل المحافظة عليها والالتزام بها.
- ٣- وأوصي القائمين بعمل عقود الأنكحة بتذكير الزوجين بالحقوق المنشورة والالتزام بها.
- ٤- أوصي جميع الأسر بالمحافظة على كيان الأسرة وتغليب المصلحة العامة على المصالح الشخصية.

المصادر والمراجع

- الأسرة في القرآن الكريم، اليحيى، محمد بن صالح اليحيى، مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشرف - دقهلية، م ٢٠١٣، ع (٥)، ٢٦٣٢-٢٧١١.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، علاء الدين أبو بكر الحنفي، تحقيق: علي معرض وعادل عبد الموجود، ط ٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ.
- التعريفات، الجرجاني، علي، تحقيق: دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٣ م.
- تفسير التحرير والتؤير، ابن عاشور، محمد الطاهر، د.ط، تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤ م.
- التفسير الشمین، ابن عثیمین، محمد بن صالح، تحقيق: أشرف کمال، ط ١، القاهرة، مکتبة الطبری، ١٤٣٠ هـ.
- تفسير القرآن العزیز، ابن أبي زمین، محمد بن عبد الله الألبیری، تحقيق: حسين عکاشة، ط ١، القاهرة، مکتبة الفاروق الحديثة، ١٤٢٣ هـ.
- تفسير القرآن العظیم، ابن کثیر، إسماعیل، تحقيق: سامي السلامة، ط ٢، الرياض، دار طیة للنشر والتوزیع، ١٤٢٠ هـ.
- تحذیب اللغة، الأزهري، محمد بن أحمد المروي، تحقيق: محمد مرعب، ط ١، بيروت، دار إحياء التراث العربی، ٢٠٠١ م.
- تيسیر الکریم الرحمن، السعیدی، عبد الرحمن بن ناصر، تحقيق: عبد الرحمن اللویحیق، ط ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ.
- جامع البیان، الطبری، أبو جعفر محمد بن جریر، تحقيق: عبد الحسن الترکی، ط ١، القاهرة، دار هجر، ١٤٢٢ هـ.
- دفع إیهاماً بالاضطراب عن آی الكتاب، الشنقطی، محمد الأمین، ط ٥، بيروت، دار ابن حزم، ١٤٤١ هـ.
- زاد المسیر، ابن الجوزی، جمال الدين أبو الفرج، تحقيق: عبد الرزاق المهدی، ط ١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٢٢ هـ.

- ١٣ . سنن ابن ماجة، ابن ماجة، محمد بن يزيد القرزوني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط: ١، دمشق، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠ هـ.
- ١٤ . السنن الكبرى، النسائي، أحمد بن شعيب، تحقيق: عبد المنعم شلبي، ط: ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ.
- ١٥ . الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، إسماعيل، تحقيق: أحمد عبد الغفور، ط: ٢، بيروت، دار العلم للملايين، ١٤٠٧ هـ.
- ١٦ . صحيح البخاري، البخاري، محمد بن إسماعيل، تحقيق: مصطفى البغا، ط: ٥، بيروت، دار اليمامة، ١٤١٤ هـ.
- ١٧ . صحيح مسلم، مسلم، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: ١، القاهرة، البابي حلي، ١٣٧٤ هـ.
- ١٨ . علم المقاديد الشرعية، الخادمي، نور الدين مختار، مكتبة العبيكان، ط: ١، ١٤٢١ هـ.
- ١٩ . غريب القرآن، ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، تحقيق: أحمد صقر، د.ط، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨ هـ.
- ٢٠ . فتح الوهاب بشرح منهج الطالب، الأنصاري، زكريا بن محمد، ط: ١، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤ هـ.
- ٢١ . الفقه الميسر، الطيار، عبد الله بن محمد وآخرون، ط: ١، الرياض، مدار الوطن للنشر، ١٤٣٢ هـ.
- ٢٢ . الكشف والبيان، الشعبي، أحمد بن إبراهيم، تحقيق: صلاح باعثمان وآخرون، ط: ١، جدة، دار التفسير.
- ٢٣ . لسان العرب، أبو الفضل، محمد بن مكرم، الأنصاري، جمال الدين، ط: ٣، بيروت، دار صادر للنشر، ١٤١٤ هـ.
- ٢٤ . معلم التنزيل، الفراء، الحسين بن مسعود، تحقيق: عبد الرزاق المهدى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠ هـ.
- ٢٥ . معاني القرآن، الفراء، يحيى بن زياد الديلمي، تحقيق: أحمد النجاتي وآخرون، ط: ١، مصر، دار المصرية للتأليف، ٢٠١٦ م.
- ٢٦ . معجم الفقهاء، قلعجي، محمد رواس، ط: ٢، بيروت، دار النفائس للطباعة والنشر

والتوزيع، ١٤٠٨ هـ.

٢٧. معجم مقاييس اللغة، ركريا، أبي الحسين، تحقيق: عبد السلام هارون، د.ط، دمشق، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٩ هـ.

٢٨. المغني، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي، تحقيق: عبد الحسن التركي، ط: ٣، الرياض، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، ١٤١٧ هـ.

٢٩. المفردات في غريب القرآن، الأصفهانى، أبو القاسم الحسين، ت: صفوان عدنان الداودي، ط: ١، بيروت، دار القلم، الدار الشامية، ١٤١٢ هـ.

٣٠. موسوعة التفسير الموضوعي، تم الاسترداد من (<https://modoee.com>)

٣١. الموسوعة العقدية، تم الاسترداد من موقع الدرر السنية (<https://dorar.net/aqeeda>)

٣٢. الموسوعة الفقهية، تم الاسترداد من موقع الدرر السنية (<https://dorar.net/feqhia>)

٣٣. نظام الأسرة في الإسلام، عقلة، عقلة محمد، ط: ٣، عمان، مكتبة الرسالة الحديثة، ٢٠٠٢ م.

٣٤. النهاية في غريب الأثر، ابن الأثير، مجذ الدين أبو السعادات الجزري، تحقيق: محمود الصناعي، ط: ١، بيروت، المكتبة العلمية، ١٣٩٩ هـ.

Romanized List of Resources:

- 1- *Al-Usrah fī al-Qur'ān al-Karīm*, al-Yuhayyā, Hamad ibn Ṣalīḥ al-Yuhayyā, *Majallat Kulliyat al-Shari'ah wa-al-Qānūn bi-Tafahna al-Ashrāf – Daqāqiliyyah*, vol. 15, no. 5, 2013M, pp. 2632–2711.
- 2- *Badā'i' al-Šanā'i' fī Tartīb al-Sharā'i'*, al-Kāsānī, 'Alā' al-Dīn Abū Bakr al-Ḥanafī, tāḥqīq: 'Alī Mu'awwad wa-'Ādil 'Abd al-Mawjūd, t2, Bayrūt, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1424H.
- 3- *Al-Ta'rīfāt*, al-Jurjānī, 'Alī, tāḥqīq: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t1, Bayrūt, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983M.
- 4- *Tafsīr al-Taḥrīr wa-al-Tanwīr*, Ibn 'Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir, d.t., Tūnis, al-Dār al-Tūnisīyyah li-al-Nashr, 1984M.
- 5- *Al-Tafsīr al-Thāmīn*, Ibn 'Uthaymīn, Muḥammad ibn Ṣalīḥ, tāḥqīq: Ashraf Kamāl, t1, al-Qāhirah, Maktabat al-Ṭabarī, 1430H.
- 6- *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz*, Ibn Abī Zamanīn, Muḥammad ibn 'Abd Allāh al-Albīrī, tāḥqīq: Husayn 'Ukāshah, t1, al-Qāhirah, Maktabat al-Fārūq al-Hadīthah, 1423H.
- 7- *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz*, Ibn Kathīr, Ismā'īl, tāḥqīq: Sāmī al-Salāmah, t2, al-Riyād, Dār Ṭaybah li-al-Nashr wa-al-Tawzī', 1420H.
- 8- *Tahdhīb al-Lughah*, al-Azharī, Muḥammad ibn Aḥmad al-Harawī, tāḥqīq: Muḥammad Mur'ib, t1, Bayrūt, Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 2001M.
- 9- *Taysīr al-Karīm al-Rāḥmān*, al-Sa'dī, 'Abd al-Rāḥmān ibn Nāṣir, tāḥqīq: 'Abd al-Rāḥmān al-Luwāyhiq, t1, Bayrūt, Mu'assasat al-Risālah, 1420H.
- 10- *Jāmi' al-Bayān*, al-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr, tāḥqīq: 'Abd al-Muhsin al-Turkī, t1, al-Qāhirah, Dār Hajar, 1422H.
- 11- *Daf' Īhām al-Id̄irāb 'an Āy al-Kitāb*, al-Shinqīṭī, Muḥammad al-Amīn, t5, Bayrūt, Dār Ibn Hazm, 1441H.
- 12- *Zād al-Masīr*, Ibn al-Jawzī, Jamāl al-Dīn Abū al-Faraj, tāḥqīq: 'Abd al-Razzāq al-Mahdī, t1, Bayrūt, Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1422H.
- 13- *Sunan Ibn Mājah*, Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī, tāḥqīq: Shu'ayb al-Arnā'ūt, t1, Dimashq, Dār al-Risālah al-'Ālamīyyah, 1430H.
- 14- *Al-Sunan al-Kubrā*, al-Nasā'ī, Aḥmad ibn Shu'ayb, tāḥqīq: 'Abd al-Mun'im Shalabī, t1, Bayrūt, Mu'assasat al-Risālah, 1421H.
- 15- *Al-Ṣīḥāh: Tāj al-Lughah wa-Ṣīḥāh al-'Arabīyyah*, al-Jawharī, Ismā'īl, tāḥqīq: Aḥmad 'Abd al-Ghafūr, t2, Bayrūt, Dār al-'Ilm li-al-Malāyīn, 1407H.
- 16- *Sahīh al-Bukhārī*, al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl, tāḥqīq: Muṣṭafā al-Bughā, t5, Bayrūt, Dār al-Yamāmah, 1414H.
- 17- *Sahīh Muslim*, Muslim, Muslim ibn al-Hajjāj, tāḥqīq: Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, t1, al-Qāhirah, al-Bābī Ḥalabī, 1374H.
- 18- *Ilm al-Maqāṣid al-Shari'iyah*, al-Khādimī, Nūr al-Dīn Mukhtār, Maktabat al-'Ubaykān, t1, 1421H.
- 19- *Gharīb al-Qur'ān*, Ibn Qutaybah, 'Abd Allāh ibn Muslim, tāḥqīq: Aḥmad Saqr, d.t., Bayrūt, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1398H.
- 20- *Fath al-Wahhāb bi-Sharḥ Minhāj al-Tullāb*, al-Anṣārī, Zakarīyyā ibn Muḥammad, t1, Bayrūt, Dār al-Fikr, 1414H.

- 21- *Al-Fiqh al-Muyassar*, al-Ṭayyār, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad et al., ١, al-Riyād, Madār al-Waṭan li-al-Nashr, 1432H.
- 22- *Al-Kashf wa-al-Bayān*, al-Tha‘labī, Aḥmad ibn Ibrāhīm, taḥqīq: Ṣalāḥ Bā‘uthmān et al., ١, Jiddah, Dār al-Tafsīr.
- 23- *Lisān al-‘Arab*, Abū al-Fadl, Muḥammad ibn Mukarram, al-Anṣārī, Jamāl al-Dīn, ٣, Bayrūt, Dār Ṣādir li-al-Nashr, 1414H.
- 24- *Ma‘ālim al-Tanzīl*, al-Farrā‘, al-Ḥusayn ibn Mas‘ūd, taḥqīq: ‘Abd al-Razzāq al-Mahdī, Bayrūt, Dār Iḥyā‘ al-Turāth al-‘Arabī, 1420H.
- 25- *Ma‘ānī al-Qur‘ān*, al-Farrā‘, Yaḥyā ibn Ziyād al-Daylamī, taḥqīq: Aḥmad al-Najjātī et al., ١, Miṣr, Dār al-Miṣriyyah li-al-Ta‘līf, 2016M.
- 26- *Mu‘jam al-Fuqahā‘*, Qalā‘jī, Muḥammad Rawwās, ٢, Bayrūt, Dār al-Nafā‘ is li-al-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, 1408H.
- 27- *Mu‘jam Maqāyīs al-Lughah*, Zakariyyā, Abū al-Ḥusayn, taḥqīq: ‘Abd al-Salām Hārūn, d.t., Dimashq, Dār al-Fikr li-al-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, 1399H.
- 28- *Al-Mughnī*, Ibn Qudāmah, ‘Abd Allāh ibn Aḥmad al-Maqdisī, taḥqīq: ‘Abd al-Muhsin al-Turkī, ٣, al-Riyād, Dār ‘Ālam al-Kutub li-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, 1417H.
- 29- *Al-Mufradāt fī Ghārīb al-Qur‘ān*, al-Asfahānī, Abū al-Qāsim al-Ḥusayn, taḥqīq: Ṣafwān ‘Adnān al-Dā‘ūdī, ١, Bayrūt, Dār al-Qalam, al-Dār al-Shāmiyyah, 1412H.
- 30- *Mawsū‘at al-Tafsīr al-Mawdū‘ī*, retrieved from: (<https://modoee.com/>)
- 31- *Al-Mawsū‘ah al-‘Aqīdiyyah*, retrieved from: (<https://dorar.net/aqeeda>)
- 32- *Al-Mawsū‘ah al-Fiqhiyyah*, retrieved from: (<https://dorar.net/feqhia>)
- 33- *Niżām al-Usrah fī al-Islām*, ‘Uqla, ‘Uqla Muḥammad, ٣, ‘Ammān, Maktabat al-Risālah al-Ḥadīthah, 2002M.
- 34- *Al-Nihāyah fī Ghārīb al-Athār*, Ibn al-Athīr, Majd al-Dīn Abū al-Sa‘ādāt al-Jazarī, taḥqīq: Maḥmūd al-Ṭanāḥī, ١, Bayrūt, al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, 1399H.

الرواة الذين نص ابن حجر في التقرير على خطأ من ضعفهم
دراسة نقدية مقارنة

أ. د. محمد سيد أحمد شحاته

كلية أصول الدين أسيوط - جامعة الأزهر

وكليّة التربية بالزلفي - جامعة المجمعة



الرواة الذين نص ابن حجر في التقريب على خطأ من ضعفهم

دراسة نقدية مقارنة

أ.د. محمد سيد أحمد شحاته

كلية أصول الدين أسيوط - جامعة الأزهر

وكيلية التربية بالزلفي - جامعة المجمعة

تاريخ قبول البحث: ١٤٤٥/٩/١٤

تاريخ تقديم البحث: ١٤٤٥/٦/١١

ملخص الدراسة:

عنوان البحث: "الرواة الذين نص ابن حجر في التقريب على خطأ من ضعفهم دراسة نقدية مقارنة"

موضوع البحث: الرواة المقبولون الذين اهتمهم بعض علماء الجرح والتعديل بالضعف، فنبه الحافظ ابن حجر على خطأ هؤلاء الأئمة في تضليلهم.
أهداف البحث: بيان الراجح في حال هؤلاء الرواة من حيث العدالة والجرح، وإبراز سبب مخالفته هؤلاء الأئمة لعلماء الجرح والتعديل.
منهج البحث: استنباطي نقدي تحليلي.

نتائج البحث: أن عدد الأئمة الذين تعقبهم الحافظ ابن حجر أحد عشرة (١١) أئمة، وأن عدد الرواة في البحث سبعة وعشرين (٢٧) راوياً، وأن خطأ النقاد وعدم إصايبتهم له أسباب منها: كون الناقد متشددًا في باب الجرح، فلا يتحمل الخطأ من الراوي.

توصيات البحث: العناية بعلم التعقيبات، وموسوعات الجرح والتعديل، لا سيما زوائد الأقوال، وجمع أقوال الأئمة مثل ابن حزم في الرواة. وعمل موسوعة بذلك.

الكلمات المفتاحية: : (لم يصب - الخطأ - ابن حجر - الرواة - الضعف).

The narrators whom Al-Hafiz Ibn Hajar criticized in “Al-Taqreeb” who said they are not reliable (a comparative critical study)”

Prof. Muhammad Sayyid Ahmad Shahatah

Faculty of Fundamentals of Religion (Uṣūl al-Dīn), Assiut, Al-Azhar University and Faculty of Education, Al-Zulfi, Majmaah University

Abstract:

Title: Transmitters Whom Ibn Ḥajar Declared Unjustly Weakened in al-Taqrīb: A Critical Comparative Study

:Research Topic

This study focuses on transmitters who were accepted by Hadith scholars yet were classified as weak by some authorities in the field of al-jarḥ wa al-ta‘dīl (criticism and accreditation). Ibn Ḥajar, in his work al-Taqrīb, pointed out the error in these scholars' weakening of certain transmitters

:Research Objectives

The study aims to determine the more accurate assessment of these transmitters regarding their reliability and criticism, and to highlight the reasons behind the discrepancy between Ibn Ḥajar and earlier critics

:Methodology

.The research employs an analytical, critical, and inductive approach

:Findings

The study found that Ibn Ḥajar challenged the evaluations of eleven critics regarding twenty-seven transmitters. The errors in these earlier assessments stem from several causes, including excessive strictness in criticism, where some critics could not tolerate even minor faults in transmitters

:Recommendations

The study recommends greater scholarly attention to the science of critical counter-evaluations (ta‘aqqubāt) and the encyclopedic works of al-jarḥ wa al-ta‘dīl, especially supplementary and divergent opinions. It also advocates for the compilation of a comprehensive encyclopedia that collects the views of major scholars such as Ibn Ḥazm on transmitters.

key words: error – misjudgment – Ibn Ḥajar – transmitters – weakening.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، فضل بعض الناس على بعض، وفاقت بينهم في الحفظ والضبط، وجعل منهم المتشدد والسهل، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله، أفضل الخلق، أما بعد.

فمن المعلوم أن النقد الحديسي يعمل على إعطاء كل راوٍ حقه ومستحقه من حيث العدالة والجرح، وجاء في الغالب منسجماً متوافقاً بين علماء الجرح والتعديل، ولكن لما كان البشر متفاوتين في الطبع، ووجهات النظر، التي هي سنة الله في الخلق، اختلف كلام النقاد في بعض الرواية، فعدلهم قوم، وجرحهم آخرون، وهذا الجرح سببه الاجتهاد الذي يخطئ ويصيب، أو عدم السير الكامل لروايات أو تشابه الأسماء، الراوي إلى غير ذلك من الأسباب، لكن في النهاية لا يترك هذا دون تعقيب أو استدراك، ومن هؤلاء الذين قاموا بالتعقب على بعض علماء الجرح والتعديل الحافظ ابن حجر في كتابه النفيض القيم، الذي لا يستغنى عنه هذا دارس لعلم الأسانيد "تقرير التهذيب"، بعبارات شتى، وقد اختارت من هذه العبارات أوضحها وأبينها في التعقب والشدة، وهي عبارة "أخطأ" أو "لم يصب" إذ تدل على وضوح الخطأ لدى الناقد، وسبعين مدى صحة التعقب ومن قال به، من خلا تتبع كتب الجرح والتعديل حتى أوصل إلى من يقصد الحافظ، والله أعلم أن يهديني إلى سواء السبيل.

أهمية البحث:

تظهر أهمية البحث من خلال الآتي:

(١) صلة البحث بعلم الجرح والتعديل.

- (٢) الوقوف على تراجم الرواة الواردين في البحث.
(٣) التعرف على مناهج بعض الأئمة في الجرح والتعديل..

مشكلة البحث، وتساؤلاته:

سيجيب البحث إن شاء الله عن هذه الأسئلة:

- من أشهر الأئمة الذين تعقبهم الحافظ ابن حجر بهذه الألفاظ؟
- ما سبب خطأ هؤلاء الأئمة؟
- من الرواة المقبولون الذين أخطأ هؤلاء النقاد في تضعيفهم؟

كل هذا سيجيب عنه البحث إن شاء الله.

أهداف البحث:

- يمكن بيان الأهداف في ضوء الإجابة على أسئلة البحث.
- التعرف على أشهر الأئمة الذين تشددوا في جانب الجرح.
 - معرفة الرواة الذين تكلم فيهم هؤلاء النقاد.
 - بيان سبب خطأ علماء النقد في تضعيفهم للرواية.

حدود البحث:

الرواية الذين قال الحافظ ابن حجر في ترجمتهم (أخطأ- لم يصب)، من خلال كتاب تقرير التهذيب.

منهج البحث:

اتبعت في هذه الدراسة منهج الاستقراء، والتحليل، والنقد، فقد قمت باستقراء تعقيبات الحافظ ابن حجر على أئمة الجرح والتعديل، ثم درست هذه التعقيبات وحللتها، ونقدتها نقداً حديثاً؛ مرجحاً ما أراه راجحاً.

إجراءات البحث: اتبعت في البحث المنهج الآتي:

- ١- ذكرت أولاً ترجمة الراوي من كتاب "تقريب التهذيب"، ونقلت الترجمة بتمامها، ولفظها، ورموزها كما في "تقريب التهذيب".
- ٢- ثم ذكرت قول الإمام الذي نبه عليه الحافظ ابن حجر، من كتبه إن كانت مطبوعة، فإن لم أقف له على كتاب نقلت عنه بواسطة.
- ٣- ذكرت أقوال العلماء في الراوي على جهة الاستيعاب، معتمداً في النقل على كتاب الإمام إن كان له كتاب، فإن لم يوجد اعتمدت أقرب مصدر.
- ٤- ختمت بالخلاصة عند الحكم على الراوي، مرجحاً ما أراه راجحاً بناءً على استقراء أقوال العلماء.

خطة البحث:

انتظم البحث في مقدمة، وستة مباحث، وخاتمة، على النحو التالي:

المبحث الأول: الرواية الذين خطأ الحافظ ابن حجر من ضعفهم دون تسمية من ضعفه.

المبحث الثاني: الرواية الذين نص ابن حجر على خطأ الأزدي في تضعيفهم.

المبحث الثالث: الرواية الذين نص ابن حجر على خطأ ابن سعد في تضعيفهم.

المبحث الرابع: الرواية الذين نص ابن حجر على خطأ ابن حبان في تضعيفهم.

المبحث الخامس: الرواية الذين نص ابن حجر على خطأ السليماني في تضعيفهم.

المبحث السادس: الأفراد الذين خطأهم ابن حجر أو نص على خطأهم،
و فيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الرواة الذين نص ابن حجر على خطأ ابن عدي في
تضعيفهم.

المطلب الثاني: الرواة الذين نص ابن حجر على خطأ ابن حزم في
تضعيفهم.

المطلب الثالث: الرواة الذين نص ابن حجر على خطأ الحاكم في
تضعيفهم.

المطلب الرابع: الرواة الذين نص ابن حجر على خطأ عبد الحق في
تضعيفهم.

الخاتمة: نتائج البحث، و توصياته.

المبحث الأول

الرواة الذين خطأ الحافظ ابن حجر من ضعفهم دون تسمية من

ضعفه

(١) زيد بن وهب الجعفري^(١)، أبو سليمان، الكوفي.

أولاً: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "مخضرم، ثقة جليل، لم يصب من قال: "في حديثه خلل"، من الثانية، مات بعد الثمانين، وقيل: سنة ست وتسعين، (ع)^(٢).

ثانياً: حكم الفسوسي^(٣) على الراوي. قال يعقوب الفسوسي: "حديث زيد فيه خلل كثير"^(٤).

وعبارة ابن حجر في التهذيب: قال يعقوب بن سفيان: "في حديثه خلل كثير"^(٥).

وفي الإصابة: "اتفقوا على توثيقه، إلا أن يعقوب بن سفيان أشار إلى أنه كبير، وتغيير ضبطه"^(٦).

(١) الجعفري: بضم الجيم، وفتح الماء، وكسر النون في آخرها، هذه النسبة إلى جهينة. الأنساب، السمعاني، (٣/٤٣٩) (١٠١٧) رقم.

(٢) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص ٢٢٥) (٢١٥٩) رقم.

(٣) يعقوب بن سفيان الفارسي، أبو يوسف الفسوسي، ثقة حافظ، من الحادية عشرة، مات سنة سبع وسبعين، وقيل بعد ذلك. تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص ٦٠٨) (٧٨١٧) رقم.

(٤) المعرفة والتاريخ، الفسوسي، (٢/٧٦٩)، وانظر: (٢/٧٦٨).

(٥) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٣/٤٢٧) رقم.

(٦) الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر، (٢/٥٣٤) رقم.

والملاحظ أن عبارة الفسوبي أخف من العبارة التي نقلها الحافظ ابن حجر في التقريب، إذ عبارة الفسوبي تدل على خلل في رواية حديث واحد رواه، وعبارة الحافظ في التقريب تدل على خلل في مجموع حديثه، وأشد منها ما جاء في التهذيب إذ وصف هذا الخلل بالكثرة، أما عبارة الإصابة فبعيدة إذ جعلت الخلل بسبب كبر السن الذي تسبب في قلة الضبط.

ثالثاً: أقوال علماء الجرح والتعديل.

قال ابن سعد: "كان ثقة كثير الحديث"^(١)، وذكره ابن حبان في الثقات^(٢)، وقال البزار: "مَسْهُورٌ ثَقَةٌ"^(٣)، قال الأعمش: "إذا حدثك زيد بن وهب عن أحد، فكأنك سمعت من الذي يحدثك عنه" ، وقال يحيى بن معين: "ثقة"^(٤)، وقال ابن عبد البر: "معدود في كبار التابعين بالكوفة"^(٥)، وقال الذهبي: "من أجلة التابعين وثقاتهم، ومتافق على الاحتجاج به"^(٦)، وقال أيضاً: "كان ثقة كثير العلم، ولا عبرة بكلام الفسوبي فيه، فإنه قد احتاج به أرباب الصلاح"^(٧).

رابعاً: الخلاصة. من خلال ما سبق يتبيّن الآتي:

(أ) أن الراوي مجمع على توثيقه.

(١) الطبقات الكبرى، ابن سعد، (٦/١٠٣).

(٢) الثقات، ابن حبان، (٤/٢٥٠).

(٣) مسند البزار، (١٠/٥٨).

(٤) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٣/٥٧٤).

(٥) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر، (٢/٥٥٩) رقم (٨٦١).

(٦) ميزان الاعتدال، الذهبي، (٢/١٠٧) رقم (٣٠٣١).

(٧) تذكرة الحفاظ، الذهبي، (١/٥٣).

(ب) أن ما ذكره الفسوسي لم يقل به أحد من علماء المجرح والتعديل.
 (ج) أن الذي استنكره الفسوسي هي الألفاظ في الرواية، ولم يقصد ضعف الرواوي، وإن كان لا يوافق أيضاً على تضعيف الرواية، وربما يكون مراد الفسوسي بالخلل الخاص ببعض أحاديثه، وليس في كل أحاديثه.

فقد ذكر الفسوسي هذا القول عقب حديث زيد قال: "مات رجل من المنافقين، فلم يصل عليه حذيفة، فقال له عمر: "من القوم هو؟ قال: نعم، قال: بالله أنا منهم، قال: "لا ولن أخبر أحداً بعدهك"^(١)، عقب بقوله: "وهذا الحال، وأخاف أن يكون كذلك، وكيف يكون هذا؟، وهو من رضي الله عنه، وهو من أهل بدر، .. فكيف يجوز أن يقول حذيفة "أنا من المنافقين"؟، ولكن حديث زيد فيه خلل كثير"^(٢)، وقد أجاب عنه الذهي في أكثر من موضع في كتبه.

قال في الميزان: "هذا الذي استنكره الفسوسي من حديثه ما سبق إليه، ولو فتحنا هذه الوساوس علينا؛ لرددنا كثيراً من السنن الثابتة بالوهم الفاسد، ولا نفتح علينا في زيد بن وهب خاصة بباب الاعتزال، فردو حديثه الثابت"^(٣)، وقال: "لم يصنع يعقوب شيئاً، وما سبقه أحد إلى هذا النقد، ولا تابعه جهيد

(١) أخرجه أبو بكر بن الحلال في السنة، (٤/١١١) رقم (١٢٨٨)، والبزار في مسنده، كشف الأستار عن زوائد البزار، (١/٣٩١) رقم (٨٣١)، وقال الهيثمي: "رواه البزار، وروحه ثقات". (مجموع الروايد ونبع الفوائد، الهيثمي، ٤٢/٣)، وله شاهد من حديث أم سلمة أخرجه أحمد في المسند، (٤/٤٢٦٩٤) رقم (٢٦٦٩٤)، إسناد صحيح إسناده متصل، ورجله ثقات، ولا أعلم له علة.

(٢) المعرفة والتاريخ، الفسوسي، (٢/٧٦٩).

(٣) ميزان الاعتدال، الذهي، (٢/١٠٧) رقم (٣٠٣١).

في هذا الحديث، وأي محال في أن يقول أبو حفص الخائف الأواه ما قال^(١).
وقال ابن حجر: "هذا تعنت زائد، وما يمثل هذا تضيّع الأثبات، ولا ترد
الأحاديث الصحيحة، فهذا صدر من عمر عند غلبة الخوف، وعدم أمن المكر،
فلا يلتفت إلى هذه الوساوس الفاسدة في تضييف الثقات والله أعلم"^(٢).

(د) أن الحافظ ابن حجر نقل عبارة الفسوسي بالمعنى في ثلاثة مواضع،
وأبعدها ما جاء في الإصابة، وهي: "إلا أن يعقوب بن سفيان أشار إلى أنه
كبير، وتغير ضبطه"^(٣)، إذ لم يذكر الفسوسي أن الخلل بسبب كبر السن.
(٤) محمد بن حماد، الطهري

أولاً: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة حافظ، لم يصب
من ضعفه، من العاشرة، مات سنة إحدى وسبعين، (ق)^(٥)، وقال في
التهذيب: "قال عبد الحق في أوائل الأحكام: لا يجتمع به وأخطأ في حديث
كذا"^(٦).

(١) تذبيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، الذهبي، (٣٦١/٣).

(٢) فتح الباري، ابن حجر، (٤٠٤/١).

(٣) الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر، (٥٣٤/٢).

(٤) الطهري: يكثّر الطاء وسُكُون الهماء وفتح الراء وبعد الألف نون - هذه التسمية إلى طهران وهي
قرية كبيرة على باب أصبهان ينسب إليها جماعة كبيرة. (الباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير،
٢٩٠/٢).

(٥) تقريب التهذيب، (ص ٤٧٥) رقم (٥٨٢٩).

(٦) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (١٢٥/٩).

ثانيًا: حكم عبد الحق^(١) على الرواية. قال عبد الحق: "وقد رواه الطبراني عن عمرو بن دينار من غير شك، ولا يحتاج بحديث الطبراني"^(٢).

قلت: وقع تصحيف في النسخة التي بين يدي، إذ فيها قال عبد الحق: "الطبراني" ، والصواب: "الطهرياني" كما جاء في كتاب الوهم والإيهام، قال ابنقطان: "وقد رواه الطهرياني عن عمرو بلا شك، ولا يحتاج بحديث الطهرياني"^(٣)، وقال ابن حزم عن حديث فيه الطهرياني: "أخطأ فيه الطهرياني بيقين"^(٤) . فبعد الحق تابع ابن حزم في جرح الرواية، وبيان أنه أخطأ، ولا يحتاج به.

ثالثًا: أقوال علماء الجرح والتعديل.

قال أبو حاتم: "صدق ثقة"^(٥) ، وقال ابن يونس: "وكان ثقة صاحب حديث يفهم"^(٦) ، وذكره ابن حبان في الثقات، وذكره ابن حبان في الثقات^(٧) ،

(١) الإمام، الحافظ، البارع، المجدد، العلامة، أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الحسين بن سعيد الأزدي، الأندلسي، الإشبيلي، المعروف في زمانه: بابن الخطاط، مولده سنة أربع عشرة وخمس مائة، له (أحكامه الصغرى) ، و (الوسطى) (أحكام كبرى) وتوفي بسبعين، بعد محبته ناله من قبل الدولة، في شهر ربيع الآخر، سنة إحدى وثمانين وخمس مائة. (سير أعلام النبلاء، الذهبي، ٢١/١٩٨) رقم (٩٩).

(٢) الأحكام الوسطى، عبد الحق الإشبيلي، (١٩٦/١).

(٣) بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، ابن القطنان، (٢٩٢/٢)، وانظر: (٣٣٠/٣).

(٤) المخلص بالأثار، ابن حزم، (٢٠٦/١).

(٥) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٧/٢٤٠) رقم (١٣٢٠).

(٦) تاريخ ابن يونس المصري، (٢٠١/٢) رقم (٥٢٣).

(٧) الثقات، ابن حبان، (٩/١٢٩).

وقال الخليلي: "ثقة، كبير"^(١)، وقال ابن خراش: كان ابن حماد عَدْلًا ثقة، وقال الدارقطني: ثقة"^(٢)، وقال مسلمة بن قاسم: "ثقة، وأكثر ما حدد فمن حفظه"^(٣)، وذكره ابن حجر في الطبقة الثانية من مراتب المدلسين، وقال: " وأشار أبو محمد بن حزم إلى أنه دلس حديثا"^(٤).

رابعًا: الخلاصة. من خلال ما سبق يتبيّن الآتي:

(أ) أنّ الراوي مجمع على توثيقه.

(ب) أجاب ابن القطان عن تضييف عبد الحق للراوي فقال: قوله: "ولا يحتاج بحديث الطهري "يفهم أنه ضعيف، وذلك شيء لم يقله أحد، بل هو ثقة حافظ"^(٥).

(ج) أنّ الحافظ ابن حجر انفرد بذكره في مراتب المدلسين، ناقلاً ذلك عن ابن حزم، ولم يقف عليه عند ابن حزم في شيء من كتبه.

إلا أن يكون مقصود الحافظ أنه أن الطهري دلس حديث ابن عباس^(٦)، حين قال أخطأ فيه بيقين، وتعقبه الذهبي بقوله: "ما أخطأ، بل اختصر هذا

(١) الإرشاد في معرفة علماء الحديث، الخليلي، (٢/٦٧٤).

(٢) الكمال في أسماء الرجال، المقدسي، (٢/١٩٤).

(٣) تحذيب التهذيب، ابن حجر، (٩/١٢٥).

(٤) تحذيب التهذيب، ابن حجر، (٩/١٢٥).

(٥) تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، ابن حجر، (ص ٣٦) رقم (٦٢).

(٦) بيان الوهم والإبهام في كتاب الأحكام، ابن القطان، (٣٣٠/٣).

(٧) أخرجه مسلم، كتاب الحيض، باب القدر المستحب من الماء في غسل الجناة وغسل الرجل والمرأة في إناء واحد في حالة واحدة وغسل أحدهما بفضل الآخر، (١/١٧٧) رقم (٣٢٣).

التحمل، وقنع بعن، ودلس، والحديث في مسلم^(١).

(د) لعل ابن حزم، وعبد الحق قصدا خطأً الرواية في حديث واحد، وليس على الإطلاق.

(ه) جاء عند ابن حزم ما يفهم منه أن المقصود بالتضعيف، هو التضعيف النسبي، قال: "وهؤلاء أوثق من الطهري، وأحفظ بلا شك"^(٢).

(٣) محمد بن كثير، العبدى^(٣) البصري.

أولاً: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة، لم يصب من ضعفه، من كبار العاشرة، مات سنة ثلث وعشرين، وله تسعون سنة، (ع)^(٤)".

(١) ميزان الاعتدال، الذهبي، (٥٢٨/٣).

(٢) المخل بالآثار، ابن حزم، (١/٢٠٦).

(٣) العبدى: بفتح العين، وسكنون الباء المنقوطة بواحدة، وفي آخرها الدال المهملة، هذه النسبة إلى عبد القيس في ربيعة بن نزار. (الأنساب، السمعانى، ١٩٠/٩) رقم (٢٦٧٥).

(٤) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص ٤٥٠) رقم (٦٢٥٢).

ثانيًا: حكم العجلي^(١)، وابن معين^(٢)، وابن قانع^(٣) على الرواية. قال العجلي: "بصري" ضعيف^(٤)، وضعفه ابن معين، فقال: "كان في حديثه ألفاظ، حدثنا أبو إسحاق كأنه ضعفه، وقال: "لم يكن يستأهل أن يكتب عنه"^(٥)، وقال ابن قانع: "إنه ضعيف"^(٦)، فالرواية ضعفه العجلي، وابن

(١) الإمام، الحافظ، الأوحد، الزاهد، أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح بن مسلم العجلي، الكوفي، نزيل مدينة طرابلس المغرب، وهي أول مدن المغرب، بينها وبين الإسكندرية مسيرة شهر، ثم منها يسيراً غرباً إلى مدينة تونس التي هي اليوم قاعدة إقليم إفريقيا. مولده: بالكوفة، في سنة اثنين وثمانين ومائة، «وله مصنف مفيد في (الجرح والتعديل) ، وقد ذكر لعباس بن محمد الدوري، فقال: ذلك كذا نعلمه مثل أحمد بن حنبل، وبهيجي بن معين، «مات أحمد: سنة إحدى وستين ومائين، ومات ابنه صالح: في سنة اثنين وعشرين وثلاثمائة. (سير أعلام النبلاء، الذهبي، ٥٠٥ / ١٢) رقم (١٨٥).

(٢) أبو زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد ابن بسطام المري مرة غطfan، من أهل بغداد، كان إماماً رياضياً عالماً حافظاً ثبتاً متفقاً مرجوحاً إليه في الجرح والتعديل، ووالده معين كان على خراج الري فمات وخلف لابنه يحيى ألف درهم وخمسين ألف درهم فأنفقه كله على الحديث حتى لم يبق له نعل يلبسه، ثقة حافظ مشهور، إمام الجرح والتعديل، من العاشرة، مات سنة ثلاط وثلاثين بالمدينة النبوية وله بضع وسبعون سنة. (الأنساب للسمعاني) (٢١٦ / ١٢) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص ٥٩٧) رقم (٧٦٥١).

(٣) الإمام، الحافظ، البارع، الصدوق - إن شاء الله - القاضي أبو الحسين عبد الباقي بن قانع بن مرزوق بن واثق الأموي مولاهم، البغدادي، صاحب كتاب (معجم الصحابة) الذي سمعناه، ولد سنة خمس وستين ومائين، وتوفي في شوال سنة إحدى وخمسين وثلاثمائة. (سير أعلام النبلاء، الذهبي، ١٥ / ٥٢٦) رقم (٣٠٣).

(٤) الثقات، العجلي، (ص ٤١١) رقم (١٤٩٤).

(٥) سؤالات ابن الجنيد، (ص ٣٥٧) رقم (٣٤٣).

(٦) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٤١٨ / ٩).

معين، وابن قانع، ولم يبينوا سبب التضعيف، أما ابن معين فقد بين أن في حديثه ألفاظ لم يوافق عليها، وهذه لا تجعله ينزل من الثقة إلى الضعيف.

ثالثاً: أقوال علماء الجرح والتعديل.

قال أبو حاتم: "صどق"^(١)، وذكره ابن حبان في الثقات^(٢)، وقال الخليلي: "ثقة متفق عليه، مكثر عنه البخاري في الصحيح"^(٣)، وقال أحمد بن حنبل: "ثقة" ، وقال مسلمة بن قاسم: "لا بأس به"^(٤)، وقال الذهبي: "ثقة"^(٥)، وقال: "الحافظ الثقة،.. الرجل من طفر القنطرة، وما علمنا له شيئاً منكراً يلين به"^(٦).

رابعاً: الخلاصة. من خلال ما سبق يتبيّن الآتي:

(أ) الراوي ثقة، قال عنه الذهبي طفر القنطرة.

(ب) تضعيف العجلي لم يوافق عليه.

(ج) أما تضعيف ابن معين فقد أجاب عنه المعلمي، فقال: "وهذا كله يدل أن ابن معين إنما أراد بقوله: "ليس بالثقة" أنه ليس بالكامل في الثقة، فاما كلمة "لا تكتبوا عنه" فلم أجدها. نعم، قال ابن الجنيد عن ابن معين: "كان في حديثه ألفاظ، كأنه ضعفه" قال: "ثم سأله عنه فقال: لم يكن لسائل أن يكتب عنه" ، وابن معين كغيره إذا لم يفسّر الجرح وخالفه الأكثرون يرجح

(١) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٨ / ٧٠) رقم (٣١١).

(٢) الثقات، ابن حبان، (٩ / ٧٧).

(٣) الإرشاد في معرفة علماء الحديث، الخليلي، (٢ / ٥٢٥).

(٤) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٩ / ٤١٨).

(٥) المعني في الضعفاء، الذهبي، (٢ / ٦٢٧) رقم (٥٩٢٨).

(٦) سير أعلام النبلاء، الذهبي، (٨ / ٤٣٦) رقم (١٦٣٩).

قوْلُم" ^(١)، فَلَا يَصِلُ إِلَى الْعَسْفِ.

(د) أما تضعيف ابن قانع، فلم يذكره سوى ابن حجر، وهو من الجرح المبهم غير مبين السبب، فيحمل هو وجرح العجلبي على شيء بعينه، ويبقى أن الأصل في الرواية العدالة.

(٤) موسى ابن أبي كثير الأنصاري مولاهم، أبو الصباح، ويقال: له موسى الكبير، وهو مشهور بكتبه أيضاً.

أولاً: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "صدوق رمي بالإرجاء، لم يصب من ضعفه، من السادسة، (بـخ س) ^(٢).

ثانياً: حكم ابن حبان ^(٣)، ومن ضعفه على الرواية. قال ابن حبان:

(١) التكثيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، المعلمي، (١٠ / ٧٨١).

(٢) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص ٥٥٣) رقم (٤٠٠٧).

(٣) الإمام، العلامة، الحافظ، المجدد، شيخ خراسان، أبو حاتم، محمد بن حبان ابن أحمد بن حبان بن معاذ بن عبد التميمي، أبو حاتم البستي، ويقال له: ابن حبان، مؤرخ، علامة، جغرافي، محدث، مولده: ولد ببستان، وهي مدينة عاصمة هيلمند آنذاك في بلاد الأفغان، له كتاب "المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في نافقها"، المشهور به "صحيح ابن حبان"، رتبه علاء الدين ابن بليان في كتابه: "الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان"، والثقافات، والجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، ومشاهير علماء الأمصار، والفصل بين النقلة، قال الحاكم، تلميذه، صاحب "المستدرك": "كان من أوعية العلم في اللغة، والفقه، والحديث، والوعظ، ومن عقلا الرجال؛ صنف فخرج له من التصنيف في الحديث ما لم يسبق إليه".

توفي ليلة الجمعة لثمانين بقين من شوال سنة أربع وخمسين وثلاثمائة رحمه الله (٣٥٤ هـ). (الكامل في التاريخ، ابن الأثير، (٢٩١ / ٧) رقم (٢٩١)، طبقات الشافعية الكبير، السبكي، (٣ / ١٣١) رقم (١٢٥).

"كَانَ قَدْرِيًّا، يَرْوِي عَنِ الْمَشَاهِيرِ الْأَشْيَاءِ الْمَنَاكِيرِ، فَلَمَّا كَثُرَ ذَلِكَ فِي رِوَايَتِهِ؛ بَطَلَ الْإِخْتِبَاجُ بِهِ، إِلَّا فِيمَا وَافَقَ الشَّفَّاتِ كَالْمُسْتَأْنِسِ بِهِ"^(١)، وَذِكْرُهُ الْبَخَارِيُّ فِي الْضَعْفَاءِ وَقَالَ: "كَانَ يَرِي الْقَدْرَ"^(٢). وَذِكْرُهُ ابْنُ عَدِيٍّ فِي الْكَامِلِ^(٣)، وَذِكْرُهُ أَبُو نَعِيمَ فِي الْضَعْفَاءِ^(٤)، وَقَالَ أَبُو حَاتِمٍ: "يَكْتُبُ حَدِيثَهُ، وَلَا يَحْتَاجُ بِهِ"^(٥)، وَقَالَ الْكَعَبِيُّ: "يَكْتُبُ حَدِيثَهُ، وَلَا يَحْتَاجُ بِهِ"^(٦)، مِنَ الْمَلَاحِظِ مِنْ خَلَالِ هَذِهِ الْأَقْوَالِ أَنَّ الرَّاوِيَ مُبْتَدِعٌ، وَقَدْ جَعَلُوهُ فِي مَرْتَبَةِ مَنْ يَكْتُبُ حَدِيثَهُ، وَالْجُرْحُ الَّذِي جَاءَ مَفْسِرًا جَاءَ عَنِ ابْنِ حَبَّانَ.

ثالثًا: أقوال علماء الجرح والتعديل.

قَالَ ابْنُ مَعِينَ: "ثِقَةٌ^(٧) وَهُوَ مَرْجِيٌّ"^(٨)، قَالَ ابْنُ سَعْدٍ: "مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ فِي الإِرْجَاءِ وَغَيْرِهِ، وَكَانَ ثَقَةً فِي الْحَدِيثِ"^(٩)، وَقَالَ أَبُو حَاتِمٍ: "مَحْلُهُ الصَّدْقَ"^(١٠)،

(١) المَجْرُوحُينُ، ابْنُ حَبَّانَ، (٢/٢٤٠).

(٢) الْضَعْفَاءُ الصَّغِيرُ، الْبَخَارِيُّ، (ص١٢٦) رقم(٣٦٢).

(٣) الْكَامِلُ فِي ضَعْفَاءِ الرِّجَالِ، ابْنُ عَدِيٍّ، (٨/٦٢) رقم(١٨٢٧).

(٤) الْضَعْفَاءُ، أَبُو نَعِيمٍ، (ص١٣٥) رقم(٢٠١).

(٥) تَارِيخُ دَمْشَقَ، ابْنُ عَسَكِرٍ، (٦٠/٤٢٠)، التَّكْمِيلُ فِي الْجَرْحِ وَالْتَّعْدِيلِ وَمَعْرِفَةِ الشَّفَّاتِ وَالْضَعْفَاءِ وَالْمَجَاهِيلِ، ابْنُ كَثِيرٍ، (١/٢٦٨) رقم(٤١٦)، مَغَانِيُّ الْأَخْيَارِ فِي شِرْحِ أَسَامِيِّ رَجَلِ مَعَانِي الْآثارِ، الْعَيْنِيُّ، (٣/٩٥) رقم(٩٥).

(٦) قَبْولُ الْأَخْبَارِ وَمَعْرِفَةِ الرِّجَالِ، الْبَلْخِيُّ، (٢/٣٢٢) رقم(٧٦٨).

(٧) الْجَرْحُ وَالْتَّعْدِيلُ، ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ، (٨/١٤٧) رقم(٦٦٦).

(٨) تَارِيخُ ابْنِ مَعِينٍ، رَوْيَةُ الدُّورِيِّ، (٣/٥٦٤) رقم(٢٧٦٧).

(٩) الْطَّبَقَاتُ الْكَبِيرَى، ابْنُ سَعْدٍ، (٦/٣٣٩).

(١٠) الْجَرْحُ وَالْتَّعْدِيلُ، ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ، (٨/١٤٧) رقم(٦٦٦).

وذكره ابن حبان في الثقات^(١)، وقال الفسوسي: "كوفي، ثقة، مرجع"^(٢).

رابعاً: الخلاصة. من خلال ما سبق يتبيّن الآتي:

(أ) أن ضعف الرواية ليس من أجل الضبط، فهو ضابط، والكلام في عدالته.

(ب) أن ضعف الرواية ضعفه بسبب بدعته، وللعلماء كلام كبير على المبتدعة.

(ج) أما حاله على الجملة، فيفصل فيه القول كما يفصل في حال المبتدعة عموماً، فإذا روى ما يروج لبدعته ترك حديثه، أما إذا جاء عنه ما لم يروج فيه لبدعته يقبل حديثه.

(د) أن غالباً من ذكره في كتب الجرح لم يزد على قوله: "كان قدرياً"، فالحمل عليه من هذه الجهة.

(ه) أن أشد ما جرح به الرواية ما نقل عن ابن حبان، وابن حبان معروف بتشدده في الجرح.

(٥) نسير، بمهملة مصغر، ابن ذعلوق، بضم المعجمة واللام، بينهما مهملة ساكنة، الثوري، مولاهم، أبو طعمة الكوفي.

أولاً: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "صدوق، لم يصب من ضعفه، من الرابعة، (ق)^(٣)، وقال في التهذيب: "وقال ابن حزم: "لا شيء"،

(١) الثقات، ابن حبان، (٤٥٧/٧).

(٢) المعرفة والتاريخ، الفسوسي، (٣/١٠٢).

(٣) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص ٥٦٠) رقم (٧١٠٧).

وبعه عبد الحق في ذلك" (١).

ثانياً: حكم ابن حزم (٢) على الراوي. قال ابن حزم: "هو لا شيء" (٣)، وذكر عبد الحق ضعف بعض الرواية منهم: "نَسِيرُ بْنُ ذَعْلُوْقٍ" (٤)، وجرح ابن حزم، وعبد الحق غير مفسرين.

ثالثاً: أقوال علماء الجرح والتعديل.

قال يحيى بن معين: "ثقة" (٥)، وقال العجلي: "ثقة" (٦)، وذكره ابن حبان في الثقات (٧)، وقال يعقوب بن سفيان: "ثقة" (٨)، وقال الدارقطني: "ثقة" (٩)، وقال ابن عبد البر: "هو عندهم من ثقات الكوفيين" (١٠)، وقال الذهبي:

(١) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (١٠ / ٤٢٥) رقم (٧٦٥).

(٢) الإمام الأوحد، البحر، ذو الفنون والمعارف، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الفارسي الأصل، ثم الأندلسي القرطبي البزيدي، الفقيه الحافظ، المتكلم، الأديب، الوزير، الظاهري، صاحب التصانيف، له كتاب (المحل) في الفقه مجلد، وكتاب (المحل) في شرح المجلد بالحجج والآثار) ثمانية مجلدات، توفي عشية يوم الأحد لليلتين بقيتا من شعبان، سنة ست وخمسين وأربعين مائة، فكان عمره إحدى وسبعين سنة وأشهرها. (سير أعلام النبلاء، الذهبي، (١٨٤ / ١٨٤) رقم (٩٩).

(٣) المحل بالآثار، ابن حزم، (٦ / ٢٢٧).

(٤) الأحكام الوسطى، عبد الحق، (٤ / ١٧٢ - ١٧٣).

(٥) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٨ / ٥٠٩) رقم (٢٣٣٢).

(٦) الثقات، العجلي، (٢ / ٣١٢) رقم (١٨٤٦).

(٧) الثقات، ابن حبان، (٥ / ٤٨٦).

(٨) المعرفة والتاريخ، الفسوبي، (٣ / ٨٧).

(٩) سؤالات البرقاني للدارقطني، (ص ٦٨) رقم (٥٢٠).

(١٠) الاستغناء في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكتني، ابن عبد البر، (١ / ٦٦٠) رقم (٧٤٥).

"وثق" (١).

رابعاً: الخلاصة. من خلال ما سبق يتبيّن الآتي:

(أ) أنّ الراوي ثقة.

(ب) تضعيّف ابن حزم لم يوافقه عليه أحد سوى عبد الحق.

قال ابن القطان عن تضعيّف عبد الحق لحديث نسير: "نقلها من عند ابن حزم، وتبعه فيما جهل .. وقد تبعه أبو محمد في رمي الحديث من أجل نسير بن ذعلوق: أبي طعمة، وهو رجل قال فيه ابن معين: "ثقة"، وقال أبو حاتم: " صالح" (٢).

(ج) أنّ جرح ابن حزم، وكذا عبد الحق غير مفسّر، معارض بأقوال الأئمّة الثقات.

(د) أنّ ابن حزم معروف بتضعيّف رواة، بل وأئمّة لم يسبقه إليه أحد، ولم يتبعه عليه أحد.

(١) الكاشف، الذهبي، (٢ / ٣١٨) رقم (٥٨٠٧).

(٢) بيان الوهم والإبهام في كتاب الأحكام، ابن القطان، (٢ / ٣٣٣ - ٣٣٤).

المبحث الثاني

الرواة الذين نص ابن حجر على خطأ الأزدي في تضعيفهم

(١) إسماعيل بن عبد الله بن الحارث البصري، قريب ابن سيرين.
أولاً: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "صدوق من السابعة، لم يُصِبْ الأزدي في تضعيقه، (س)^(١)."

ثانياً: حكم الأزدي على الرواية. قال أبو الفتح الأزدي: "ذاهب الحديث" وأورد له عن أبان عن أنس حديثاً منكراً^(٢)، فالحمل فيه على أبان^(٣)، فهذا النقل يبين أن تضعيف الأزدي، بسبب الحديث الذي استنكره عليه، وقد بين ابن حجر أن الآفة من أبان، وليس من إسماعيل.

ثالثاً: أقوال علماء الجرح والتعديل.

(أ) من عدله.

قال حمزة بن محمد الكناني: "الحافظ"^(٤)، وقال أبو علي النيسابوري: "شيخ

(١) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص ١٠٨) رقم(٤٥٥).

(٢) الضعفاء والمتروكون، ابن الجوزي، (١١٦ / ١) رقم(٣٩٢)، ميزان الاعتدال، الذهبي، (٢٣٥ / ١) رقم(٩٠٠)، المغني في الضعفاء، الذهبي، (٦٨٠ / ٨٣) رقم(١)، تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٣٠٧ / ١) رقم(٥٦٣).

(٣) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٣٠٧ / ١) رقم(٥٦٣).

(٤) تهذيب الكمال، المزي، (١١٤ / ٣) رقم(٤٥٥)، تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٣٠٧ / ١) رقم(٥٦٣).

صدقه" ^(١)، وذكره ابن حبان في الثقات ^(٢)، وقال الذهبي: "ثقة" ^(٣).

(ب) من جرمه.

قال النسائي: "مجهول، لا نعرفه" ^(٤).

وقال البيهقي عن إسناد فيه إسماعيل: "إسناد مجهول، لا يحتاج بمثله" ^(٥).

رابعاً: الخلاصة. من خلال ما سبق يتبيّن الآتي:

(أ) أن الراجح في درجة الراوي أنه صدوق، فالمتوسطون كابن حجر، والنيسابوري، وصفوه بذلك.

(ب) أن قول الأزدي: "ذاهب الحديث" فيه مبالغة.

(ج) أن سبب تضعيف الأزدي، استنكاره لحديث رواه عن أباد عن أنس، وقد قال ابن حجر: "الحمل فيه على أباد" ^(٦).

(د) لعل الأزدي اشتبه عليه البصري بالكندي، فقد ذكر الحافظ هذا الخبر الذي استنكره الأزدي في ترجمة إسماعيل بن عبد الله الكندي، ثم قال: "عن الأعمش، وعن بقية بخاري عجيب منكر"، وهذا ذكره الأزدي، فأورد من طريق بقية عنه، عن ابن أباد، عن أنس رضي الله تعالى عنه رفعه: "لا يقبل قول إلا

(١) انظر: إكمال تهذيب الكمال، مغلطاي، (٢/١٨٠).

(٢) الثقات، ابن حبان، (٨/٩٠).

(٣) الكاشف، الذهبي، (١/٢٤٧).

(٤) السنن الكبرى، النسائي، (٣/٣٢٤) رقم (٤٣١).

(٥) الخلافيات، البيهقي، (١/٥٤٧).

(٦) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (١/٣٠٧) رقم (٥٦٣).

بعمل، ولا عمل إلا بنية، ولا يقبل مع ذلك إلا بإصابة السنة^(١)، قال النباتي بعد ذكره: "أحاديث بقية ليست نقية"، قلت -ابن حجر-: وأبان في التضعيف أشد منها بكثير، ويحتمل عندي أن يكون هو البصري، نسيب بن سيرين^(٢).

(ه) أن قول النسائي، في الرواية: "إنه مجهول"، ومتابعة البيهقي له، المراد منها: أنه لم يطلع على حاله، فلا بد من وضع قيد لهذه الجهة، وهو مجهول عنده، ولم يتابع عليها، إذ عرفه غيره من النقاد مثل: ابن حبان، والأزدي، وغيرهم، ولا يضر البيهقي أيضًا إذ تابع النسائي، وكذا لتعذر الإحاطة بجميع الرواية.

(٢) توبة^(٣) العنبرى^(٤) البصري، أبو المورع بضم الميم، وفتح الواو، وتشديد الراء المكسورة، بعدها مهملة.

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال، (٤٨٠ / ٣)، والشجري في ترتيب الأئمالي الخمسية، (٤٦ / ١٥٤) رقم (٤)، من حديث أبي هريرة، وهو خير موضوع، قال ابن عدي: "وهذا الحديث لا أعرفه إلا من هذا الوجه والرواية عن خالد بن عبد الدائم هو أبو يحيى الواقار وبلغني عن صالح جزءه أنه قال خبرنا أبو يحيى الواقار كان من الكذابين الكبار".

والدليلي في الفردوس بتأثر الخطاب، (١٨٥ / ٥) رقم (٧٩٠٨)، وكما في زهر الفردوس لابن حجر، (٥١٢ / ٢٩٦٧) رقم (١)، من حديث علي، وإسناده ضعيف جدًا، فيه مجاهيل، وقال الذهبي: "هذا حديث غير بث منكر، وإنسانه مقطوع" (معجم الشيوخ الكبير، الذهبي، (١ / ٧١)).

(٢) لسان الميزان، ابن حجر، (٤١٧ / ١) رقم (٤١٧).

(٣) توبة: بمنتهى فوق مقتضوحة، وبعد الواو موحدة مفتوحة. (توضيح المشتبه، ابن ناصر، (٦٧١ / ١))

(٤) العنبرى: بفتح العين المهملة، وسكون النون، وفتح الباء المنقوطة بواحدة والراء، هذه النسبة إلى بنى العنبر. (الأنساب، السمعانى، (٣٨٢ / ٩) رقم (٣٨٢)).

أولاً: ترجحه في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة أخطأ الأزدي إذ ضعفه، من الرابعة، مات سنة إحدى وثلاثين ومائة، (خ م د س)^(١).
ثانياً: حكم الأزدي على الرواية. قال الأزدي: "توبة منكر الحديث" وروى بإسناد له عن ابن معين "يضعف"^(٢)، وقال ابن حجر في مقدمة الفتح: "وثقه بن معين، وأبو حاتم، والنسائي، وشد أبو الفتح الأزدي، فقال: "منكر الحديث"^(٣)، ونقل الذهبي عن الأزدي أنه قال: "لا يحتاج به"^(٤).
ثالثاً: أقوال علماء الجرح والتعديل.

(أ) من عدله.

قال يحيى بن معين^(٥)، وأبو حاتم^(٦) والنسائي^(٧)، والصفدي^(٨)، وابن

(١) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص ١٣١) رقم (٨٠٨)

(٢) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (١/٥١٦).

(٣) فتح الباري، ابن حجر، (١/٣٩٤)، وانظر: إكمال تهذيب الكمال، مغلاطي، (٢/١١) رقم (٨٤٥).

(٤) ميزان الاعتدال، الذهبي، (١/٣٦١) رقم (١٣٤٩).

(٥) تاريخ ابن معين، رواية الدارمي، (ص ٨٢) رقم (٢٠١)، الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٢/٤٤٦) رقم (١٧٩٠).

(٦) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٢/٤٤٦) رقم (١٧٩٠).

(٧) التعديل والتجريح، ملن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، الباقي، (١/٤٤٣) رقم (١٧٤)، تاريخ دمشق، ابن عساكر، (١١/٩٩)..

(٨) الوافي بالوفيات، الصفدي، (١٠/٢٧١) رقم (٣).

صالح^(١)، والذهبي^(٢): "ثقة"، وذكره ابن حبان في الثقات^(٣)، ونقل ابن عساكر عن إبراهيم بن محمد بن عرارة قال: "توبة العنبري ثقة"^(٤).

(ب) من جرمه.

روى الأزدي بسنده عن يحيى بن معين، قال: "توبة يضعف"^(٥)، وقال أبو محمد ابن حزم: "ضعف، متفق على ضعفه"^(٦).

رابعاً: الخلاصة. من خلال ما سبق يتبيّن الآتي:

(أ) الراجح أنّ الراوي ثقة، وثقه أئمّة الجرح والتعديل.

(ب) أنّ الذين ضعفوه هم:

- ابن معين، وهذا النقل مرجوح، والصواب عن ابن معين أنه ثقة، فهو في تواريخته، وكذا عند ابن أبي حاتم، وهؤلاء من يقدّم نقلهم على نقل الأزدي.
- وكذا ابن حزم وهو معروض بتشدّده وشذوذه في جرح الثقات والمشاهير، فتوبة وثقه كبار علماء الجرح والتعديل.

- وأما الأزدي فقد شد بنقل التضييف عن ابن معين، وبالغ في التضييف فقال: "منكر"، وهو جرح مبهم لا دليل عليه.

(١) ميزان الاعتدال، الذهبي، (١ / ٣٦١) رقم (١٣٤٩).

(٢) الكاشف، الذهبي، (١ / ٢٨٠) رقم (٦٧٩).

(٣) الثقات، ابن حبان، (٦ / ١٢٠).

(٤) تاريخ دمشق لابن عساكر، (١١ / ٩٦).

(٥) تاريخ الإسلام، الذهبي، (٨ / ٣٣٠)، ميزان الاعتدال، الذهبي، (١ / ٣٦١) رقم (١٣٤٩)، معاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار، العيني، (١ / ١٢٣).

(٦) المخلص بالأثار، ابن حزم، (٩ / ٣٤٣).

(ج) تضييف من ضعف توبة جاء بجملًا غير مفسر، وأقول: لعل من ضعفه التبس عليه بنعيم بن المورع بن توبة العنبري بصرى، فهو ضعيف، يسرق الحديث^(١).

(٣) الحسن ابن أبي الحسناء، أبو سهل البصري، القواس^(٢).
أولاً: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "صدوق، لم يصب الأزدي في تضييفه، من السابعة، (ر)^(٣).
ثانياً: حكم الأزدي على الراوى. قال الأزدي: "منكر الحديث"^(٤).

ثالثاً: أقوال علماء الجرح والتعديل:
(أ) من وثقه.

قال ابن معين^(٥) والعجلي^(٦)، وابن شاهين^(٧): "ثقة"، وقال أبو حاتم:

(١) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، (٨/٢٥٠) رقم(١٩٥٧).

(٢) القوّاس: بفتح القاف، وتشديد الواو، وفي آخرها السين المهمّلة، المنتسب بها لعمل القسي وبيعها.
(الأنساب للسمعاني) (١٠/٥٠٩) رقم(٣٣٢٥).

(٣) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص ١٦٠) رقم(١٢٢٨).

(٤) ميزان الاعتدال، الذهبي، (١/٤٨٥) رقم(١٨٣٥)، لسان الميزان، ابن حجر، (٢/٢٠١) رقم(٩١٠).

(٥) تاريخ يحيى بن معين، رواية الدوري، (٢/١١٣)، الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٣/٩) رقم(٣٠).

(٦) الثقات، العجلي، (١/٢٩٢) رقم(٢٩٠).

(٧) تاريخ أسماء الثقات، ابن شاهين، (ص ٦٠) رقم(١٩٥).

شيخ محله الصدق^(١)، وذكره ابن حبان في الثقات^(٢)، وذكره ابن خلفون في جملة "الثقةات"^(٣).

وقد جعل الذهبي الروي اثنين فقال عن أحدهما الحسن بن أبي الحسناء، عن شريك، ونقل قول الأزدي، وقال في الترجمة التي تليها الحسن بن أبي الحسناء عن أبي العالية البراء وغيره، وعن وكيع، وابن مهدي - فهذا شيخ قديم، وثقة ابن معين، وهو بصرى^(٤).

قال ابن حجر: "وفرق الذهبي فيما قرأت بخطه في الميزان بين القواص، وبين الذي ذكره الأزدي، وقال إن القواص قديم، والظاهر أنهما واحد، وسبب الاستبهان أن الأزدي، قال روى عنه: شريك، فحرفه الذهبي، فقال روى عن شريك، وظن أنه لهذا متأخر الطبقة"^(٥)، ومن هنا يتبيّن أن الذهبي جعله اثنين، وابن حجر جعله واحداً.

ثالثاً: الخلاصة: من خلال ما سبق يتبيّن الآتي:

- (أ) أنه ثقة، ولم يصب الأزدي في تحريره.
- (ب) أنهما اثنان كما ذكر الذهبي، وكما سأذكره الآن.
- (ج) هناك راو آخر كنيته "أبو الحسناء" بزيادة ألف، قيل: اسمه الحسن،

(١) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٣/٩) رقم (٣٠).

(٢) الثقات، ابن حبان، (٦/١٦١).

(٣) إكمال تهذيب الكمال، مغاطي، (٢/٢٩٤).

(٤) ميزان الاعتدال، الذهبي، (١/٤٨٥)، رقم (١٨٣٥)، وجعل الترجمة التي تليها (١٨٣٦).

(٥) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٢/٢٧١) رقم (٤٨٩).

وقيل: الحسين، قال عنه ابن حجر: "مجهول، من السابعة"^(١)، قال ابن معين: "كَانَ كَوْفِيًّا"^(٢)، وقال الترمذى للبخارى: "أَبُو الْحَسَنَاءِ مَا اسْمُهُ؟ قَالَ: لَا أَعْرِفُه"^(٣)، وقال محمد-البخارى-: "قال علي بن المدينى: وقد رواه غير شريك، قلت له: أبو الحسناء ما اسمه فلم يعرفه، قال مسلم: "اسمه الحسن"^(٤)، وقال ابن القطان: "لَا تَعْرِفُ لَهُ حَالًا"^(٥)، قال ابن خراش: "لَا أَعْرِفُه"^(٦)، وقال الهيثمى: "لَا يُعْرِفُ رَوَى عَنْهُ عَيْرُ شَرِيكٍ"^(٧)،

وذكر الحاكم أن أبو الحسناء هذا هو "الحسن بن الحكم النخعى" ووافقه الذهبي^(٨)، وسماه الحاكمى في أمالىه "حسن بن أبي الحسناء"^(٩)، وهذا وهم وخطأ من كليهما، إذ كنية الحسن بن الحكم "أبو الحكم".

فالذى يتبيّن لي أحد أمرىن:

الأول أكما واحد، وبهذا يكون ابن معين، والبخارى، والهيثمى، والذهبي، وابن حجر، وغيرهم من الأئمة جهلوه هذا، وهذا ما لا يظن بأمثالهم، ولا يمكن أن يقال.

(١) تقريب التهذيب، (ص ٦٣٣) رقم (٨٠٥٣).

(٢) تاريخ ابن معين، رواية الدوري، (٣ / ٤٢١) رقم (٢٠٦١).

(٣) العلل الكبير، الترمذى، (ص ٤٤٢) رقم (٤٤٢).

(٤) سنن الترمذى، (٤ / ٨٤) رقم (١٤٩٥).

(٥) بيان الوهم والإبهام في كتاب الأحكام، ابن القطان الفاسى، (٣ / ١٨٤).

(٦) وقال الذهبي: المغنى في الضعفاء» (٢ / ٧٨٠) رقم (٧٤٠٦).

(٧) مجمع الزوائد ومتبع الفوائد، الهيثمى، (٤ / ٢٣).

(٨) المستدرك على الصحيحين، الحاكم، (٤ / ٢٥٥) رقم (٧٥٥٦).

(٩) أمالى الحاكمى، رواية ابن يحيى البيع، (ص ١٥٣) رقم (١٢١).

الثاني: أحهما اثنان، أحدهما القواس، البصري، كنيته "أبو سهل"^(١) وهذا ثقة، لم يرو عنه شريك النخعي، ولم يرو عن الحكم بن عتبة. والثاني: أبو الحسناء الكوفي، الذي روى عنه شريك، وروى عن الحكم، وهذا مجهول، وهو من عناه الأزدي. قال الحكم أبو أحمد: "حديبه في الكوفيين"^(٢)، وفرق بينهما الدارقطني^(٣).

أما من جعلهما اثنين فهو كما ذكر، إذ أبو الحسناء المجهول هو الكوفي، سماه الإمام مسلم "حسن"^(٤)، وهو الذي ضعفه الأزدي، وصاحب الترجمة الحسن بن أبي الحسناء البصري ثقة.

(٤) الحسن بن عمرو السدوسي^(٥) البصري.

أولاً: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "صدق، لم يصب الأزدي في تضعيقه، وكأنه اشتبه عليه بالذى بعده، من العاشرة، مات قبل الثلاثين، (د)^(٦).

ثانياً: حكم الأزدي على الراوى. قال ابن حجر: "إن الأزدي ذكر في

(١) فتح الباب في الكنى والألقاب، ابن منده، (ص ٣٩٣) رقم (٣٥١٩).

(٢) الأسامي والكنى، أبو أحمد الحكم، (٣ / ٨٨) رقم (٢٠٨٥).

(٣) «المؤتلف والمختلف للدارقطني» (٢ / ٧٩٧-٧٩٨).

(٤) ميزان الاعتدال، النهبي، (١ / ٤٨٥) رقم (١٨٣٥).

(٥) السدوسي: يفتح السين، وضم الدال المهملةتين، وسكتون الواو، وفي آخرها سين آخرى، هذه التسمية إلى سدوس بن شيبان. (الباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير، (٢ / ١٠٩).

(٦) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص ١٦٣) رقم (١٢٦٨).

الضعفاء الحسن بن عمرو السدوسي البصري، منكر الحديث، روى عن شعبة، والحسن بن أبي جعفر^(١).

ثالثاً: أقوال علماء الجرح والتعديل.

نقل المزي أن ابن حبان ذكره في كتاب الثقات^(٢)، هكذا "الْحَسَنُ بْنُ عَمْرُو مِنْ أَهْلِ سَجْسَانَ صَاحِبُ حَدِيثٍ، مُتَعْبِدٌ، يَرْوِيُّ عَنْ حَمَادَ بْنَ زَيْدَ، أَهْلَ الْبَصْرَةِ، رَوَىْ عَنْهُ أَهْلَ بَلْدَهُ، مَاتَ سَنَةً أَرْبَعَ وَعَشْرَيْنَ وَمَئْتَيْنَ" ، وَتَبَعَهُ عَلَى ذلك الذهبي^(٣)، وابن حجر^(٤).

وقال ابن حجر: "ويحتمل أن يكون الذي بعده، فإن الأزدي ذكر في الضعفاء الحسن بن عمرو السدوسي البصري منكر الحديث روى عن شعبة والحسن بن أبي جعفر^(٥).

والذى بعده ذكر ابن حجر أنه متزوك من العاشرة^(٦).
والسلوسي ليست له ترجمة في الثقات لابن حبان، وإنما الذى له ترجمة
هو العبدى.

وقد جعلهما ابن أبي حاتم اثنين أحدهما: باهلي بصرى، وقال عنه:

(١) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٢/٣١١).

(٢) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، (٦/٢٨٦) رقم (١٢٥٧).

(٣) تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، الذهبي، (٢/٣٠٨) رقم (١٢٦٤).

(٤) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٢/٣١٠) رقم (٥٣٧).

(٥) تهدیب التهدیب، ابن حجر، (٢/٣١١).

٦) تقریب التهذیب، ابن حجر، (ص ١٦٣) رقم (١٢٦٩).

"صدوق"^(١)، ثانيهما: العبدى، قال أبو حاتم: "متروك الحديث"، وقال عبد الرحمن قال قلت لأبي: إن محمد بن مسلم روى عنه، قال: ذاك شر له، قال أبي: كان على ابن المدينى يتكلم فيه يكذبه^(٢)، وقال البخارى: "كذاب"^(٣)، وقال مسلم: "متروك الحديث"^(٤)، وقال ابن عدى: "له غرائب غير ما ذكرت، وأحاديثه حسان، وأرجو أنه لا بأس به، على أن يحيى بن معين قد رضيه"^(٥).

رابعاً: الخلاصة. من خلال ما سبق يتبيّن الآتى:

(أ) أن ابن حجر اعتمد توثيق ابن حبان، فقال عنه: "صدوق"، والراوى غير مذكور في ثقات ابن حبان، والذي ذكره ابن حبان هو "العبدى"، وقال: "يغرب"^(٦).

(ب) أن الصواب فيه أنه صدوق، وهذا ما قاله أبو حاتم في الراوى.

(ج) أئمّا اثنان كما ذكر ابن حجر: أحدهما: صاحب الترجمة الذي اعتمدته أبو حاتم.

والثانى: الحسن بن العبدى، وهذا متروك.

(د) لعلّ الذى أطلق عليه الأزدي الضعف الثانى، أو التبس عليه بالأول فجعلهما واحداً.

(١) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٣ / ٢٦) رقم (١٠٨).

(٢) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٣ / ٢٦) رقم (١٠٩).

(٣) التاريخ الكبير، البخارى (٢ / ٢٩٩) رقم (٢٥٣٦).

(٤) الكفى والأسماء، مسلم، (١ / ٥٥٩) رقم (٢٢٦٣).

(٥) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدى، (٣ / ١٧٨).

(٦) الثقات، ابن حبان، (٨ / ١٧١).

(٥) زيد الحجام^(١)، أبوأسامة الكوفي، أستاذ جنيد، الحجام.
أولاً: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة، لم يصب الأزدي في قوله، يتكلمون فيه، من السادسة، (س)"^(٢).
ثانياً: حكم الأزدي على الرواية. قال الأزدي: "يتكلمون فيه"^(٣).

ثالثاً: أقوال علماء الجرح والتعديل:

قال ابن معين: "ثقة"^(٤)، وقال الإمام أحمد: "ما أعرفه"^(٥)، وقال البخاري: "صدوق"^(٦)، وقال أبو حاتم: "ثقة، صالح الحديث"^(٧)، وذكره ابن حبان في الثقات^(٨)، وقال الساجي: "ليس به بأس"^(٩)، وقال الذهبي: "ثقة"^(١٠)، وقال:

(١) الحجاج: بفتح الحاء المهملة، والجيم المشددة، هذه اللفظة للذى يحجم، ويحسن صنعة الحجم.
 الأنساب، السمعاني، (٤/٦٩) رقم(١٠٨٣).

(٢) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٢٢٥) رقم(٢١٦٣).

(٣) الضعفاء والمتروكون، ابن الجوزي، (١٣١٢) رقم(٣٠٣)، ميزان الاعتدال، الذهبي، (٢/٢) رقم(٣٠٣٥) رقم(١٠٨).

(٤) تاريخ ابن معين، رواية ابن محرز، (١٠٨)، الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٣/٥٧٨) رقم(٢٦٢٣)، الاستغناء في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكتنى، ابن عبد البر، (١/٤١٨) رقم(٤١٥).

(٥) تاريخ أبي زرعة الدمشقي (ص: ٤٥٧).

(٦) العلل الكبير، الترمذى، (ص: ٣٤٣) رقم(٦٣٧).

(٧) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٣/٥٧٨) رقم(٢٦٢٣).
 (٨) الثقات، ابن حبان، (٦/٣١٧).

(٩) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٣/٤٢٩).

(١٠) الكاشف، الذهبي، (١/٤٢٠) رقم(٨٢٠).

"صدوق" (١) :

رابعاً: الخلاصة: من خلال ما سبق يتبيّن الآتي:

(أ) أن الراجح في توبّة أنه ثقة، فقد اتفق الأئمّة على تعديله، مع وجود الاختلاف في مرتبته بين الثقة، والصدوق.

(ب) لم يصب الأزدي في قوله: "يتكلّمون فيه".

(ج) لعل الأزدي قصد بقوله: "يتكلّمون فيه"، قول أحمّد: "لا أعرفه"، فحمل قوله على أنّ الراوّي مجهول، والراوّي كما هو واضح من ترجمته، غير معلّوم العين والحال، ولعلّ أحمّد لم يعرّفه لأنّ الراوّي قليل الحديث جداً، فلم يقع له شيء من حديثه.

(٦) السري بن يحيى بن إياس بن حرمّة، الشيباني (٢) البصري.
أولاً: ترجمته في تقرّيب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة، أخطأ الأزدي في تضعيّفه، من السابعة، مات سنة سبع وستين، (بـخـ سـ) (٣).
ثانياً: حكم الأزدي على الراوّي. قال الأزدي: "حديّثه منكـر" (٤).
ثالثاً: أقوال علماء الجرح والتعديل:

وصف شعبة السري بن يحيى بالصدق، فقال: "من أصدق الناس، أو

(١) تاريخ الإسلام، الذهبي، (٣/٨٦٩).

(٢) الشيباني: بفتح الشين المعجمة، وسكون الياء المقطعة باشتين من تحتها، والباء الموّحدة بعدها، وفي آخرها النون، هذه النسبة إلى شيبان، وهي قبيلة معروفة في بكر بن وائل. (الأنساب، السمعاني، رقم (٢٤٠٨) / ١٩٨).

(٣) تقرّيب التهذيب، ابن حجر، (ص ٢٣٠) رقم (٢٢٢٣).

(٤) ميزان الاعتدال، الذهبي، (٢/١١٨).

نحوه^(١)، وقال ابن معين: "ثقة"^(٢)، وقال أبو داود: "ثقة" ، وقال يحيى بن سعيد: "كان ثقة وكان ثبتاً" ، وقال أبو حاتم: "صدوق ثقة، لا بأس به، صالح الحديث" ، وقال أبو زرعة: "من الثقات"^(٣) ، وقال ابن المديني: "كان ثقة ثبتا"^(٤) ، وقال أحمد: "أوثق الناس، أو من أوثق الناس"^(٥) ، وقال: "لَيْسَ فِيهِ احْتِلَافٌ هُوَ مِنَ الثِّقَاتِ"^(٦) ، وذكره ابن حبان في الثقات^(٧)،

رابعاً: الخلاصة: من خلال ما سبق يتبيّن الآتي:

(أ) أن السري مجمع على توثيقه، لم يخالف في ذلك أحد من النقاد.

(ب) تضعيف الأزدي لا يلتفت إليه، ولذا أغلظ العلماء القول عليه، قال الذهبي: "فآذى أبو الفتح نفسه، وقد وقف أبو عمر بن عبد البر على قوله هذا، فغضب أبو عمر، وكتب بإزائه: "السري بن يحيى أوثق من مؤلف الكتاب - يعني الأزدي - مائة مرة"^(٨).

(ج) أن المقدسي والمزي لم ينقاً قول الأزدي هذا في كتابيهما.

(٧) سعد بن أوس العبسي^(٩)، أبو محمد الكاتب الكوفي.

(١) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (١/١٤٣) رقم(٣٥).

(٢) تاريخ ابن معين، رواية الدوري، (٤/١٢٢) رقم(٣٤٧٩).

(٣) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٤/٢٨٣) رقم(١٢١٧).

(٤) سؤالات ابن أبي شيبة لابن المديني، (ص٧٢) رقم(٥٢).

(٥) العلل ومعرفة الرجال لأحمد، رواية ابنه عبد الله، (٢/٤٣٨) رقم(٢٩٣٥).

(٦) المصدر السابق، (٢/٤٩١) رقم(٣٢٤٠).

(٧) الثقات، ابن حبان، (٦/٤٢٧) رقم(٤٢٧).

(٨) ميزان الاعتدال، الذهبي، (٢/١١٨) رقم(٣٠٩٣).

(٩) العبسي: بفتح العين المهمّلة، وسكون الباء الموحّدة، وكسر السين المهمّلة، هذه النسبة إلى عبس.

أولاً: ترجحته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة، لم يصب الأزدي في تضعيقه، من السابعة (بـخ)"^(١).

ثانياً: حكم الأزدي على الرواية. قال الذهبي: "ضعفه أبو الفتح الأزدي فقط"^(٢).

ثالثاً: أقوال علماء الجرح والتعديل.

(أ) من عدله.

قال العجلي: "كوفي، ثقة"^(٣)، وقال أبو حاتم: صالح^(٤)، ولما ذكره ابن خلفون في "الثقات" كناه أبا الحسن^(٥)، وذكره ابن حبان في الثقات^(٦)، وقال أحمد بن عبد الله: "نصر بن أوس، وسعد بن أوس كوفيان، ثقان، وليس أبا خوين"^(٧)، وقال ابن شاهين: "ليس به بأس، قاله يحيى"^(٨).

(الأنساب، السمعاني، (٩/١٩٩) رقم(٢٦٧٨).

(١) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص ٢٣٠) رقم(٢٢٣٢).

(٢) المغني في الضعفاء، الذهبي، (١/٢٥٤) رقم(٢٣٣٥)، ميزان الاعتدال، الذهبي، (٢/١١٩)، تاريخ الإسلام، الذهبي، (٣/٨٧١) رقم(١٦٨).

(٣) الثقات، العجلي، (ص ١٧٨) رقم(٥١٧).

(٤) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٤/٨٠) رقم(٣٤٥).

(٥) إكمال تهذيب الكمال، مغطاي، (٣/٢٤١) رقم(٢٠٣٩).

(٦) الثقات، ابن حبان، (٦/٣٧٧).

(٧) الكمال في أسماء الرجال، المقدسي، (٥/١١٨) رقم(٢٨٠٥).

(٨) تاريخ أسماء الثقات، ابن شاهين، (ص ٩٦) رقم(٤٢٢).

(ب) من جروحه.

قال يحيى بن معين: بصري، ضعيف^(١)، وقال ابن الجوزي: "أحاديثه مَنَّاكِير" ^(٢).

رابعاً: الخلاصة: من خلال ما سبق يتبيّن الآتي:

(أ) أن سعد بن أوس البصري ثقة، لم يضعفه سوى الأزدي.

(ب) سعد ابن أوس اثنان:

أحدّهما: الكوفي، وهو ثقة، وهو صاحب الترجمة، لذا نص العجلي على أنه كوفي، وقال ابن حبان: "من أهل الكوفة"^(٣).

والثاني: بصري، وهو ضعيف.

(ج) أن الذي أطلقوا عليه الضعف هو البصري، ولكن حدث أن جعلهما المزي، وتبعه على ذلك الذهبي، وابن حجر راوياً واحداً.

(د) مما يؤيد أنهما اثنان الآتي:

أن يحيى بن معين قال: "سعد بن أوس بصري، وسعد بن أوس أيضاً كوفي"^(٤).

وقال ابن الجوزي بعد تضعيّفه له: "وَثُمَّ آخِر يُقَالُ لَهُ: سعد بن أوس، وَهُوَ

(١) المحرّ والتعدّيل، ابن أبي حاتم، (٤ / ٨٠) رقم (٣٤٥)، تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين، ابن شاهين، (ص ٩٨) رقم (٢٤٠).

(٢) الضعفاء والمتروكون، ابن الجوزي، (١ / ٣١١) رقم (١٣٤٩).

(٣) الثقات، ابن حبان، (٦ / ٣٧٧).

(٤) تاريخ ابن معين، رواية الدوري، (٣ / ٢٨٧) رقم (١٣٦٦)، تالي تلخيص المتشابه، الخطيب البغدادي، (١ / ٣٠٢) رقم (١٨٧).

صَدُوق" (١).

(٨) سعيد بن سمعان الأنصاري الزرقى (٢)، مولاهم المدنى.
أولاً: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة، لم يصب الأزدي
في تضعيقه، من الثالثة، (ر د ت س) (٣).

ثانياً: حكم الأزدي على الراوى. قال الأزدي: "ضعيف" (٤).

ثالثاً: أقوال علماء المحرح والتعديل:

قال ابن المدينى (٥)، والنسائى (٦)، والدارقطنى (٧)، والعجلى (٨): "هُوَ عندنا
ثِقَةٌ" (٩)، وذكره ابن حبان (١٠)، وابن خلفون (١١) في الثقات، وقال الذهبي: "فِيهِ
جَهَالَةٌ، ضَعْفُهُ الْأَزْدِيُّ، وَوَثْقَةُ النَّسَائِيُّ" (١٢).

(١) الضعفاء والمتروكون، ابن الجوزى، (١١/١) رقم (٣١٤٩).

(٢) الزرقى: بضم الزايى، وفتح الراء، وفي آخرها القاف، هذه النسبة إلى بنى زريق، بطن من الأنصار
من الخزرج، وهو زريق بن عامر. اللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير، (٢) ٦٥.

(٣) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص ٢٣٧) رقم (٢٢٣١).

(٤) الضعفاء والمتروكون، ابن الجوزى، (١٤٠٦) رقم (٣٢٠)، تهذيب التهذيب، ابن حجر:
(٤) رقم (٤٥).

(٥) سؤالات ابن أبي شيبة لابن المدينى، (ص ١٣٠) رقم (١٦٣).

(٦) معانى الأختيار في شرح أسامي رجال معانى الآثار، العنى، (١/١) رقم (٣٩٣).

(٧) سؤالات البرقانى للدارقطنى، (ص ٣٣) رقم (١٨٢).

(٨) الثقات، العجلى، (ص ١٨٥) رقم (٥٤٩).

(٩) سؤالات ابن أبي شيبة لابن المدينى، (ص ١٣٠) رقم (١٦٣).

(١٠) الثقات، ابن حبان، (٤/٤) رقم (٢٧٨).

(١١) إكمال تهذيب الكمال، مغلطاي، (٣٠٩) رقم (٣).

(١٢) المغني في الضعفاء، (١/٢٦١) رقم (٢٤٠٩).

رابعاً: الخلاصة: من خلال ما سبق يتبيّن الآتي:

(أ) أن الراجح في سعيد بن سمعان أنه ثقة.

(ب) أن الراوي لم يحرّكه سوى الأزدي، وهذا معارض بتوثيق جمهور الأئمة
النّقاد.

(ج) قول الذهبي فيه جهالة، عجيب، وعلى كل فجهاته قد زالت، ومن
المعلوم أن الجهالة ليست جرحاً إذ الراوي المجهول ليس بضعف، غاية الأمر أن
الإمام لم يعرف عينه أو حاله، وهذا قد عرفت عينه وحاله.

(٩) عبد الحميد بن عبد الله بن عبد الله بن أويّس، الأصبهي^(١) أبو
بكر ابن أبي أويّس، مشهور بكتينته كأبيه.

أولاً: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة، من التاسعة،
ووّقع عند الأزدي أبو بكر الأعشنى في إسناد حديث، فنسبه إلى الوضع، فلم
يصب، مات سنة اثنتين ومائتين، (خ م د ت س)^(٢).

ثانياً: حكم الأزدي على الراوي. قال الأزدي: "يضع الحديث"^(٣).

ثالثاً: أقوال علماء الجرح والتعديل:

(أ) من عدله. قال ابن معين: "ثقة"^(٤)، وقال في موضع آخر: "ليس به

(١) الأصبهي: بفتح الألف، وسكون الصاد المهملة، وفتح الباء المنقوطة بواحدة، وفي آخرها حاء
مهملة، هذه النسبة إلى ذي أصبه. (اللباب في تذليل الأنساب، ابن الأثير، ٦٩/١).

(٢) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: ٣٣٣) رقم (٣٧٦٧).

(٣) الضعفاء والتروك، ابن الجوزي، (١٨٢٠) رقم (٨٤)، المغني في الضعفاء (١) رقم (٣٦٨).
(٤) رقم (٣٤٨١).

(٤) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٦/١٥) رقم (٧٢).

بأس"^(١)، وذكره ابن حبان في الثقات^(٢)، وقال الدارقطني: "حججة"^(٣).

(ب) من جرمه. قال النسائي: "ضعيف"^(٤).

رابعاً الخلاصة: من خلال ما سبق يتضح الآتي:

(أ) أن الراوي ثقة لم يضعفه سوى الأزدي.

(ب) في نقل ابن حجر عن النسائي التضييف نظر، فلم ينقله المزي، ولا الذهبي، ولا أحد من علماء الجرح، ولم أجدها عند النسائي، فقد بحثت عن هذه اللفظة في كتب النسائي، فلم أجدها وفي كتاب الضعفاء فيمن اسمه عبد الحميد لم أجده، فجل من لا يسهو.

(ج) ذكر الحافظ ابن حجر أن الأزدي قد يكون التبس عليه الأمر براو آخر، فقال: "وما أظنه ظن إلا أنه غيره، فإنه إنما أطلق ذلك في أبي بكر الأعشى وهو هو"^(٥).

(د) أن أبا الفتح مع ضعفه إلا أنه ضعف من لم يسبق إلى تضييفه، لذا

(١) التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، الباقي، (٢/٩٠٨) رقم(٩٧٥).

(٢) الثقات، ابن حبان، (٨/٣٩٨) رقم(١٤٠٧٣).

(٣) ميزان الاعتدال، الذهبي، (٢/٥٣٨)، موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في رجال الحديث وعلمه، مجموعة من المؤلفين (الدكتور محمد مهدي المسلمي - أشرف منصور عبد الرحمن - عصام عبد الهادي محمود - أحمد عبد الرزاق عيد - أيمان إبراهيم الزاملي - محمود محمد خليل)، (٢/٣٨٩) رقم(٢٠٤٢).

(٤) تحذيب التهذيب، ابن حجر، (٦/١١٨) رقم(٢٣٩).

(٥) المصدر السابق، (٦/١١٨).

قال الذهبي: "والأزدي كثير التخييط"^(١)، وقال: "وهذه منه زلة قبيحة"^(٢).

(١٠) **معمر بالتشديد، ابن سليمان النخعي**^(٣)، أبو عبد الله الرقي^(٤).

أولاً: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة فاضل، أخطأ الأزدي في تلبينه، وأخطأ من زعم أن البخاري أخرج له من التاسعة، مات سنة إحدى وتسعين ومائة، (ت س ق)^(٥).

ثانياً: حكم الأزدي على الرواية. قال الأزدي: "له مناكير"^(٦).

ثالثاً: أقوال علماء الجرح والتعديل فيه:

قال ابن معين^(٧)، وأبو داود، والفسوبي^(٨)، والذهبي^(٩): "ثقة"، وذكره ابن حبان في الثقات^(١٠)، وقال النسائي: "ليس به بأس"^(١١).

(١) المغني في الضعفاء، الذهبي، (١/ ٣٦٨) رقم (٣٤٨١).

(٢) ميزان الاعتدال، الذهبي، (٢/ ٥٣٨).

(٣) النخعي: بفتح التون، والخاء، وبعدها عين مهملة، هذه النسبة إلى النسخ وهي قبيلة كبيرة. اللباب في تحذيب الأنساب، ابن الأثير، (٣٠٤/ ٣).

(٤) الرقّي: بفتح الراء، وفي آخرها القاف المشددة، هذه النسبة إلى الرقة، وهي بلدة على طرف الفرات مشهورة من الحزيرة. الأنساب، السمعاني، (٦/ ١٥٦) رقم (١٨٠٧).

(٥) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص ٥٤١) رقم (٦٨١٥).

(٦) تحذيب التهذيب، ابن حجر، (١٠/ ٢٥٠) رقم (٤٤٥).

(٧) تاريخ ابن معين، رواية الدوري، (٤/ ٤٢٩) رقم (٥١٣٦).

(٨) المعرفة والتاريخ، الفسوبي، (٢/ ٤٥٧).

(٩) الكاشف، الذهبي، (٢/ ٢٨٣) رقم (٥٥٧٣).

(١٠) الثقات، ابن حبان، (٩/ ١٩٢).

(١١) تذهيب تحذيب الكمال في أسماء الرجال، الذهبي، (٩/ ٦٤) رقم (٦٨٥٧).

وقول النسائي: "لا بأس به" تعني عنده أنه ثقة، لكن ليس في أعلى مراتب التوثيق، ذلك أن أكثر

رابعاً: الخلاصة: من خلال ما سبق يتبيّن الآتي:

(أ) أن الراوي ثقة، مجمع على توثيقه.

(ب) أن الأزدي لم يصب في تضعيف الراوي، لذا قال ابن حجر: "لم يلتفت إلى الأزدي في ذلك" (١).

(ج) جرح الأزدي جرح غير مفسر، فلم يذكر شيئاً من مناكيه.

(١١) مقاتل بن حيان النبطي^(٢)، بفتح النون والموحدة، أبو بسطام البلخى، الخازر^(٣) بمعجمة وزاءين منقوطتين.

أولاً: ترجمته في تقرير التهذيب. قال ابن حجر: "صدوق فاضل، أخطأ الأزدي في زعمه أن وكيعاً كذبه، وإنما كذب الذي بعده، من السادسة، مات قبيل الحسين بأرض الهند (م) (٤).

ثانياً: حكم الأزدي على الرواية. وقال أبو الفتح الأزدي: "سكتوا عنه"، ثم ذكر أبو الفتح، عن وكيع - أنه قال: "ينسب إلى الكذب" .. ثم قال: وقال ابن معين: ضعيف، وكان أحمد بن حنبل لا يعبأ بمقاتل بن حيان، ولا

الذين وصفهم بذلك ثقات، وقد قال في بعضهم في موضع آخر: "ثقة".

(١) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٢٥٠ / ١٠) رقم (٤٤٥).

(٢) النبطي: يفتح الثُّون، والباء المُوحَّدة، وفي آخرها طاء مُهْمَلَة، هذه النسبة إلى النبط، وهم قوم من العجم. اللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير، ٢٩٥ (٣).

(٣) المخازن: بفتح الماء، وتشديد الراي الأولى بينها وبين الراي الثانية ألف، اشتهر بهذه النسبة جماعة من أهل العراق. اللباب في تحذيب الأنساب، ابن الأثير، (٤٣٩ / ١).

(٤) تقریب التهذیب، ابن حجر، (ص ٤٤٥) رقم (٦٨٦٧).

بابن سليمان^(١).

ثالثاً: أقوال علماء الجرح والتعديل:

قال مروان بن محمد الطاطري^(٢)، يحيى بن معين^(٣)، وأبو داود^(٤)، والذهبي^(٥): "ثقة"، وقال البخاري: "صدوق"^(٦). وقال النسائي: ليس به بأس^(٧)، وقال عبد الرحمن بن الحكم: "ذاك مرتفع"^(٨)، وقال الدارقطني: "صالح الحديث"^(٩)، وذكره ابن حبان في الثقات^(١٠)، وقال: "كان صدوقاً"، وقال: "لا يصح له عن صحابي لقى إنما تلك أخبار مدلسة"^(١١).

رابعاً: الخلاصة: من خلال ما سبق يتبيّن الآتي:

(١) أن مقاتل بن سليمان ثقة، وهذا ما عليه غالب أئمة الجرح والتعديل.

(١) ميزان الاعتدال، الذهبي، (٤ / ١٧١) رقم(٨٧٣٩)، التكميل في الجرح والتعديل ومعرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل، ابن كثير، (١ / ١٥٩) رقم(٢٠٠).

(٢) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٨ / ٣٥٣) رقم(١٦٢٩).

(٣) تاريخ ابن معين، رواية الدوري، (٤ / ٣٧٣) رقم(٤٨٤٥).

(٤) معاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار، العيني، (٣ / ٧٢) رقم(٢٣٥٥).

(٥) الكاشف، الذهبي، (٢ / ٢٩٠).

(٦) إكمال تهذيب الكمال، مغليطي، (١١ / ٣٤٢) رقم(٤٧٢٢).

(٧) تهذيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، الذهبي، (٩ / ٨٧) رقم(٦٩٠٩)، التكميل في الجرح والتعديل ومعرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل، ابن كثير، (١ / ١٥٩) رقم(٢٠٠).

(٨) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٨ / ٣٥٣) رقم(١٦٢٩).

(٩) الكمال في أسماء الرجال، المقدسي، (٩ / ١٢)، التكميل في الجرح والتعديل ومعرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل، ابن كثير، (١ / ١٥٩) رقم(٢٠٠).

(١٠) الثقات، ابن حبان، (٧ / ٥٠٨).

(١١) مشاهير علماء الأمصار، ابن حبان، (ص ٣٠٩) رقم(١٥٦٦).

(ب) أن الذي ضعفه الأزدي مقاتل بن سليمان، وهذا ما نبه عليه الذهبي.
قال: "وأحسبه التبس عليه مقاتل بن حيان بمقاتل بن سليمان، فابن حيان
صدق قوى الحديث، والذي كذبه وكيع فابن سليمان وقد جاء توثيق
يجي بن معين لابن حيان من وجوه عنه^(١).

(ج) ما نقل عن ابن خزيمة أنه قال: "لا أحتاج بمقاتل"، فلا يصح.
ففي تاريخ دمشق: "قرأ علي أبو بكر محمد بن إسحاق وأنا أسمع قال:
"لا أحتاج بمقاتل بن سليمان"^(٢)، إذ هذا الفول في مقاتل بن سليمان، كما هو
واضح، لذا ذكر هذا النقل مغلطاي في ترجمة "ابن سليمان"^(٣).
(د) كذا الجرح الذي نقله الأزدي في ابن سليمان، وليس في ابن حيان.
(ه) أما قوله: "كان أحمد بن حنبل لا يعبأ بمقاتل بن حيان، ولا بابن
سليمان"، فمن الواضح أنهما ضعيفان عند أحمد.

(١) ميزان الاعتدال، الذهبي، (٤ / ١٧٢) رقم (٨٧٣٩).

(٢) تاريخ دمشق، ابن عساكر، (٦٠ / ١٣٤)، ميزان الاعتدال، الذهبي، (٤ / ١٧٢)، التكميل في
الجرح والتعديل ومعرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل، ابن كثير، (١ / ١٥٩).

(٣) إكمال تهذيب الكمال، مغلطاي، (٦ / ٣٥١) رقم (٤٨٩٤).

المبحث الثالث

الرواية الذين نص ابن حجر على خطأ ابن سعد^(١) في تضعيفهم

(١) عبد الرحمن بن جابر بن عبد الله، الأنصاري أبو عتيق المدني.

أولاً: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة، لم يصب ابن

سعد في تضعيشه، من الثالثة، (ع)^(٢).

ثانياً: حكم ابن سعد على الرواية. قال ابن سعد: "في روايته ورواية أخيه

ضعف، وليس يحتاج بهما"^(٣).

ثالثاً: أقوال علماء الجرح والتعديل:

وثقه النساء^(٤)، والعجلبي^(٥)، وذكره ابن حبان في الثقات^(٦)، وقال ابن

الأثير: "تابعٍ من تابعي المدينة"^(٧)، ووثقه الذهبي^(٨).

(١) الحافظ، العلامة، الحجة، أبو عبد الله البغدادي، كاتب الواقدي، ومصنف: (الطبقات الكبير) في بضعة عشر مجلداً، و (الطبقات الصغير)، وغير ذلك، ولد: سنة ثمان وستين، صدوق فاضل، من العاشرة، مات سنة ثلاثين، وهو ابن اثنين وستين. (سير أعلام النبلاء، الذهبي، (٦٦٤ / ١٠) رقم (٥٩٠٣)، تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص ٤٨٠) رقم (٥٩٠٣).

(٢) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص ٣٣٧) رقم (٣٨٢٥).

(٣) الطبقات الكبير، ابن سعد، (٥ / ٥) رقم (٢٧٥).

(٤) تذبيب تحذيب الكمال في أسماء الرجال، الذهبي، (٥ / ٣٩٥) رقم (٣٨٤٦).

(٥) الثقات، العجلبي، (ص ٢٩٠) رقم (٩٣٩).

(٦) الثقات، ابن حبان، (٥ / ٧٧) رقم (٩٣٩).

(٧) جامع الأصول، ابن الأثير، (١٢ / ٦٣٦) رقم (١٦٣٦).

(٨) الكاشف، الذهبي، (١ / ٦٢٣) رقم (٣١٦٢)، ميزان الاعتدال، الذهبي، (٢ / ٥٥٣) رقم (٤٨٣٥).

رابعاً: الخلاصة.

من خلال ما سبق يتبع الآتي:

(أ) أن الراوي ثقة، لم يتكلم فيه سوى ابن سعد.

(ب) أن تضعيف ابن سعد له تضعيف خفيف.

(ج) لعله ضعفه بسبب رواية له استنكرها عليه.

(٢) عبد الرحمن بن شريح بن عبيد الله، المعافري^(١) بفتح الميم والمهملة،

أبو شريح الإسكندراني^(٢).

أولاً: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة فاضل، لم يصب

ابن سعد في تضعيفه، من السابعة مات سنة سبع وستين، (ع)^(٣).

ثانياً: حكم ابن سعد على الراوي. قال ابن سعد: "كان منكر الحديث،

مات سنة سبع وستين ومائة، في خلافة المهدى"^(٤).

(١) المعافري: بفتح الميم، والعين المهملة، وكسر الفاء والراء، هذه النسبة إلى المعافر بن يعفر، ينسب إليه كثير من أهل مصر. (الأنساب، السمعاني، ١٢ / ٣٢٨) رقم (٣٨٤٦).

(٢) الإسكندراني: يكسر الألف، وسُكُونُ السِّتِينِ المُهْمَلَةِ، وفتح الْكَافِ، وسُكُونُ التُّونِ، وفتح الدَّالِّ المُهْمَلَةَ وَالرَّاءَ، وَفِي آخِرِهَا نُونٌ، هَذِهِ النِّسْبَةُ إِلَى إِسْكَنْدَرِيَّةِ، وَهِيَ بِلْدَةٌ عَلَى طَرْفِ بَحْرِ الْمَغْرِبِ مِنْ آخِرِ حَدِّ دِيَارِ مَصْرُ، بَنَاهَا دُوَّوْنَ الْقَرْنَيْنِ الْإِسْكَنْدَرِيَّيْنِ. (اللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير، ١ / ٥٨)، هي العاصمة الثانية لمصر، وكانت عاصمتها قديماً، وهي عاصمة محافظة الإسكندرية وأكبر مدنها، تقع على ساحل البحر الأبيض المتوسط بطول حوالي ٥٥ كم شمال غرب دلتا النيل. (موقع <https://ar.wikipedia.org/wiki>)

(٣) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص ٣٤٢) رقم (٣٨٩٢).

(٤) قال: "كان منكر الحديث في التشيع مفرطاً، وكتبوا عنه ضرورة". (الطبقات الكبرى، ابن سعد، ٧ / ٥١٦).

ثالثاً: أقوال علماء الحرج والتعديل:

قال أَحْمَدُ: "ثَقَةٌ لَيْسَ بِهِ بِأَسْ" ، وَقَالَ بْنُ حَمَّادٍ: "ثَقَةٌ" ، وَقَالَ أَبُو حَاتَّمَ: "لَا بِأَسْ بِهِ" ^(١) ، وَذَكَرَهُ ابْنُ حَبَّانَ فِي الثَّقَاتِ ^(٢) ، وَقَالَ ابْنَ يُونُسَ: "كَانَتْ لَهُ عِبَادَةٌ وَفَضْلٌ" ^(٣) ، وَقَالَ الْفَسُوْيِّ: "وَكَانَ كَخِيرُ الرِّجَالِ" ^(٤) ، وَقَالَ الْذَّهَبِيُّ: "ثَقَةٌ عَابِدٌ" ^(٥) .

رابعاً: الخلاصة. من خلال ما سبق يتبيّن الآتي:

(أ) الراوي ثقة، لم يتكلّم فيه سوي ابن سعد.

(ب) قد يكون مراد ابن سعد هو التفرد، فالمنكر هو الذي يحدث به الرجل عن الصحابة، أو عن التابعين، عن الصحابة، لا يعرف ذلك الحديث، وهو متن الحديث، إلا من طريق الذي رواه فيكون منكراً ^(٦) .

(ج) تتبع الرواية الذين قال عنهم ابن سعد: "منكر الحديث" ، فوتجدهم:

(١) هانئ بن هانئ الهمداني ^(٧) . (٢) علي بن قادم ^(٨) . (٣) خالد بن

(١) الحرج والتعديل، ابن أبي حاتم، (٥/٢٤٤) رقم (١١٦٦).

(٢) الثقات، ابن حبان، (٧/٨٦) رقم (٨٦).

(٣) تاريخ ابن يونس المصري، (١/٣٠٥) رقم (٨٢٢).

(٤) المعرفة والتاريخ، الفسوبي، (٢/٤٤٥) رقم (٤٤٥).

(٥) الكاشف، الذهبي، (١/٦٣٠) رقم (٣٢١٨).

(٦) شرح علل الترمذى، ابن رجب، (٢/٦٥٣) رقم (٦٥٣).

(٧) قال: "كان يتشيّع، وكان منكر الحديث" ، الطبقات الكبرى، ابن سعد، (٦/٢٢٣). وخلاصة حاله أنه صدوق، قال النسائي: "ليس به بأس" ، و قال ابن حجر: "مستور". (الكاشف، الذهبي)، (٢/٣٣٣) رقم (٥٩٣٨)، تقرير التهذيب، ابن حجر، (ص ٥٧٠) رقم (٧٢٦٤).

(٨) قال: "منكر الحديث، شديد التشيّع". (الطبقات الكبرى، ابن سعد، (٦/٤٠٤) رقم (٤٠٤).

مخلد القطاوي^(١).

(٤) أبو غالب الراسبي^(٢). (٥) فرقد بن يعقوب السبخي^(٣).

(٦) أبو خالد الدالاني، يزيد بن عبد الرحمن^(٤). (٧) عبد الرحمن بن شريح^(٥)، صاحب الترجمة.

(٨) يحيى بن أيوب الغافقي^(٦). (٩) المفضل بن فضالة^(٧)، ستأتي ترجمته وهو ثقة.

(د) من خلال حصر هؤلاء الرواية يتبين أنهم ما بين الثقة، والصدق، ومن يعتبر بحديثه، فيحتمل أن يكون معنى النكارة عند ابن سعد كما عند المتقدمين معنى التفرد، الذي يقبل عند المتابعة، لا المنكر بالمعنى المعروف عند المتأخرین.

قال أبو حاتم: " محله الصدق" ، وضعفه ابن معين، وقال ابن حجر: " صدوق يتشيع" . (الكافش، الذهي، (٤٥ / ٢) رقم (٣٩٥٥)، تقریب التهذیب، ابن حجر، (ص ٤٠٤) رقم (٤٧٨٥).

(١) قال: " كان منكر الحديث في التشيع مفرطاً، وكتبوا عنه ضرورة" . (الطبقات الكبرى، ابن سعد، (٤٠٦) رقم (١٣٥٣)، تقریب التهذیب، ابن حجر، (ص ٣٦٨) رقم (١)، الكافش، الذهي، (١٩٠).

قال أبو داود: " صدوق يتشيع" ، وقال أحمد وغيره: " له مناكر" وقال ابن حجر: " صدوق يتشيع، قوله أفراد" . الكافش، الذهي، (١٦٧٧) رقم (١٦٧٧)، تقریب التهذیب، ابن حجر، (ص ٢٣٥)، (٢٣٨) رقم (٢٣٨).

(٢) قال: " كان ضعيفاً، منكر الحديث" . (الطبقات الكبرى، ابن سعد، (٧ / ٢٣٨).

(٣) قال: " كان ضعيفاً، منكر الحديث" . (الطبقات الكبرى، ابن سعد، (٧ / ٢٤٣).

(٤) قال: " كان منكر الحديث" . (الطبقات الكبرى، ابن سعد، (٧ / ٣١٠).

(٥) (الطبقات الكبرى، ابن سعد، (٧ / ٥١٦).

(٦) قال: " كان منكر الحديث" . (الطبقات الكبرى، ابن سعد، (٧ / ٥١٦).

قال ابن حجر: " صدوق ربما أخطأ" . (تقریب التهذیب، ابن حجر، (ص ٥٨٨) رقم (١١)، (٧٥١١) رقم (٧٥١١).

(٧) قال: " كان منكر الحديث" . (الطبقات الكبرى، ابن سعد، (٧ / ٥١٧).

(٣) المفضل بن فضالة بن عبيد بن ثمامة، القتباني^(١) بكسر القاف، وسكون المثناة، بعدها موحدة المصري، أبو معاوية القاضي.

أولاً: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة فاضل عابد، أخطأ ابن سعد في تضعيقه، من الثامنة مات سنة إحدى وثمانين، (ع)^(٢)".

ثانياً: حكم ابن سعد على الرواية. قال ابن سعد: "كان قاضياً عليهم بمصر، وكان منكر الحديث"^(٣).

ثالثاً: أقوال علماء الجرح والتعديل:

(أ) من عدله.

قال ابن معين: "ثقة"، وقال في رواية الدوري: "رجل صدق"^(٤)، وقال أبو حاتم: "صدوق"، وقال أبو زرعة: "لا بأس به"^(٥)، وقال الفسوبي: "ثقة"^(٦)، وقال ابن يونس: "من أهل الفضل والدين، ثقة في الحديث، من أهل الورع" ، ووثقه التسوي^(٧)، وقال ابن خراش: "صدوق في الحديث"^(٨)، وذكره ابن حبان

(١) القتباني: بكسر القاف، وسكون التاء المنقوطة باثنين من فوقها، وبعدها باء منقوطة بواحدة، وفي آخرها النون، قتبان موضع بعده من بلاد اليمن". الأنساب، السمعاني، (١٠ / ٣٣٦) رقم (٣١٦٦).

(٢) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص ٥٤٤) رقم (٦٨٥٨).

(٣) الطبقات الكبرى، ابن سعد، (٧ / ٥١٧).

(٤) تاريخ ابن معين، رواية الدوري، (٤ / ٤٣٩) رقم (٥١٨٧).

(٥) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٨ / ٣١٧) رقم (١٤٦١).

(٦) المعرفة والتاريخ، الفسوبي، (٢ / ٤٤٦).

(٧) تاريخ ابن يونس المصري، (١ / ٤٨٢) رقم (١٣١٩).

(٨) المصدر السابق، (١ / ٤٨٢) رقم (١٣١٩).

في الثقات^(١)، وقال الذهبي: "ثقة إمام محاب الدعوة"^(٢).

(ب) من جرمه.

قال ابن جنيد: "سألت يحيى قلت: هل كتبت بمصر عن المفضل بن فضالة؟ فقال: "لا لا، ما كتبت عنه شيئاً، كان رجل سوء شاطر خبيث، لم يكن موضع أن يكتب عنه"^(٣).

رابعاً: الخلاصة. من خلال ما سبق يتبع الآتي:

(أ) أن الراجح في الرواية أنه ثقة.

(ب) لم يتكلّم فيه سوى ابن سعد، وهذه الرواية عن ابن معين، وهذه الرواية تعارض الروايات التي جاء فيها توثيق ابن معين للراوي، وهي موافقة لأقوال النقاد، مما ينبغي التعويل عليه.

(ج) أن بعض عبارات ابن سعد تحتاج إلى معرفة مدلولها، لا سيما عبارة "منكر"؛ لأنّه من المتقدمين، وكثير من المتقدمين يعنون بالمنكر التفرد.

(د) لا أستطيع أن أقول إن الصواب قول ابن حجر في الرواية، لأن مراد ابن سعد في ألفاظ الجرح والتعديل، غير معناها عند ابن حجر.

(١) الثقات، ابن حبان، (٩ / ١٨٤).

(٢) الكاشف، الذهبي، (٢ / ٢٨٩) رقم (٥٦٠٨).

(٣) سؤالات ابن الجنيد لابن معين، (ص ٣٩٨) رقم (٥٢٥).

المبحث الرابع

الرواية الذين نص ابن حجر على خطأ ابن حبان في تضعيفهم

(١) بشر بن شعيب بن أبي حمزة بن دينار القرشي مولاهم، أبو القاسم الحمصي.

أولاً: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة، من كبار العاشرة، قال ابن حبان: "قال البخاري: "تركناه"، فأخذنا ابن حبان"، وإنما قال البخاري: "تركناه حياً سنة اثنين عشرة" مات سنة ثلاثة عشرة. (خ ت س)^(١).

ثانياً: حكم ابن حبان على الراوي.

قال ابن حبان: "كان متقدناً، وبعض سماعه عن أبيه مناولة سمع نسخة شعيب سمعاً من عثمان بن سعيد ابن كثير"^(٢).

ثالثاً: وقفة مع تعقب الحافظ ابن حجر:

خطأ الحافظ ابن حجر الإمام ابن حبان بسبب النقل، وسبب هذا الخطأ كما يرى الحافظ حدوث سقط في نسخة الإمام ابن حبان.
يقول الحافظ ابن حجر: "قال ابن حبان في كتاب الثقات: "كان متقدناً ثم غفلة شديدة، فذكره في "الضعفاء"، وروى عن البخاري أنه قال: "تركناه"، وهذا خطأ من ابن حبان نشأ عن حذف، وذلك أن البخاري إنما قال في تاریخه: "تركناه حياً سنة اثنين عشرة"، فسقط من نسخة ابن حبان لفظة

(١) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: ١٢٣) رقم(٦٨٨)

(٢) الثقات، ابن حبان، (٨/١٤١) رقم(١٢٦٤٤)

"حيّاً"، فتغير المعنى^(١).

وأعاد الكلام في التهذيب، فقال:

.. وأما ابن حبان ففصل، فقال في "الثقة": "كان متقدناً، وبعض سماعه عن أبيه مناولة، وسمع نسخة شعيب سمعاً، وذكره ابن حبان أيضاً في "الضعفاء"، ونقل عن البخاري أنه قال: "تركتناه"، وهذا خطأ نشأ عن حذف، فالبخاري إنما قال: "تركتناه حياً" كما تقدم، وقد تعقب ذلك أبو العباس النباتي^(٢) على ابن حبان في الحافل فأسهب^(٣).

تحقيق قول الإمام البخاري:

العبارة موجودة عند الإمام البخاري، ففي التاريخ الكبير يقول: "بشر ابن شعيب بن أبي حمزة، أبو القاسم الحمصي مولى بنى أمية، تركناه حياً سنة ثنتي عشرة ومائتين، ومات بعدهنا" (٤).

التحقق من خطأ النقل عند الإمام ابن حبان:

لم أقف على هذا النقل عند الإمام ابن حبان، بل لم أقف على ترجمة لبشر

(١) هدي الساري، ابن حجر، (٣٩٣ / ١)

(٢) هو الإمام الفقيه الحافظ الطيب، أبو العباس، أحمد بن محمد بن مُفرج، الإشبيلي الأموي، مولاهم، الحزمي الظاهري، كان بصيراً بالحديث ورجاله، وهو صاحب كتاب "الحافظ" الذي ذُيِّلَ به على كتاب "الكامل" لابن عدي، وكانت وفاته سنة (٦٣٧) . انظر: (سير أعلام النبلاء، الذهبي، ٥٨٢٣) (٤٠)، تذكرة الحفاظ، الذهبي، (٤ / ١٤٢٥) (١١٣٨) (رقم) التكميلة لكتاب الصلة، ابن الأبار، (١ / ١٠٧) (رقم ٤٠)

(٣) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٤٥١ / ١) رقم (٨٢٧)

(٤) *التاريخ الكبير*، البخاري، (٧٦ / ٢)، رقم (١٧٤٣)

بن شعيب في "المجموعين" أصلًا.

ولم يشر الإمام المزي في "تحذيب الكمال" إلى خطأ النقل عند الإمام ابن حبان، قال: "قال **البخاري** في "التاريخ": "تركناه وهو حي سنة اثنتي عشرة ومئتين"، و قال **أبو حاتم** ابن حبان في كتاب "الثقة": "مات سنة ثلاثة عشرة ومئتين" ^(١).

ومن أشار إلى خطأ النقل عند الإمام ابن حبان الحافظ الذهبي، فقال عن بشر: "صدق أخطأ ابن حبان بذكره في الضعفاء، وعمدته أن البخاري قال: "تركناه"، كذا نقل فوهم على البخاري، إنما قال البخاري: "تركناه حيًا سنة اثنتي عشرة ومائتين" ^(٢).

رابعًا: الخلاصة: من خلال ما سبق يتضح الآتي:

(أ) أن الإمام ابن حبان لم يذكر الرواية أصلًا في كتاب المجموعين، وإنما تابع الحافظ ابن حجر في ذلك الإمام الذهبي، واعتمد على ما ذكره أبو العباس النباتي في المختال.

(ب) أن خطأ النقل ليس من الإمام ابن حبان، وإنما من الإمام أبي العباس النباتي، وتبعه على ذلك الحافظان الذهبي، وابن حجر.

(ج) إلا إن كانت اللفظة موجودة في كتاب الفصل بين النقلة، ويكون الإمام أبو العباس النباتي اطلع على ما يطالعه أهل عصرنا من لم تقع أبصارهم على كتاب الفصل بين النقلة، إذ الكتاب مفقود.

(١) تحذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، (٤/١٢٦) رقم (٦٩١)

(٢) ميزان الاعتدال، الذهبي، (١/٣١٨) رقم (١١٩٧)

لكن تأكيد الحافظ ابن حجر على وجود العبارة في كتاب "الضعفاء" يدل على أنهم يعنون به "المخروجين".

(د) هذا يدل على أن الباحث عند النقل لا يعتمد قول الإمام مهما علت منزلته، بل يرجع إلى الأصل، فالوهم والخطأ وارد على الكبار، وهذا مما لا ينفك عنه إنسان.

(٢) يونس بن أبي الفرات، القرشي مولاهما، أبو الفرات البصري الإسكاف^(١).

أولاً: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة، من السادسة، لم يصب ابن حبان في تلبينه. (خ ت س ق)^(٢).

ثانياً: حكم ابن حبان على الرواية. قال ابن حبان: "منكر الحديث على قلة روايته، لا يجوز الاحتجاج به لغلبة المناكير في حديثه"^(٣).

ثالثاً: أقوال علماء المحرر والتعديل:

قال: أحمد: "أرجو أن يكون ثقة صالح الحديث"^(٤)، وقال يحيى بن معين:

(١) الإسكاف: بـكسر الألف، وسكون السين المهمّلة، وفي آخرها القاء، يُقال هـذا لـمن يـعمل اللـوالـك والـشمـشكـات. (الـلـيـابـ فيـ تـهـذـيبـ الـأـنـسـابـ، اـبـنـ الـأـثـيـرـ، (١/٥٧)، وـهـوـ صـانـعـ الـأـحـذـيـةـ، وـالـلـوـالـكـ، وـالـشـمـشـكـاتـ: نـوـعـ مـنـ الـجـوـارـبـ وـالـخـفـافـ الـتـيـ تـلـبـسـ فـيـ الـأـرـجـلـ).

(٢) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: ٦١٤) (٧٩١٢) رقم.

(٣) المخروجين، ابن حبان، (٣/١٣٩) (١٢٤١) رقم.

(٤) العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبدالله (٢/٥١٨) (٣٤١٩) رقم.

"ليس به بأس بصري"^(١)، وقال الدارقطني: "ثقة ثبت"^(٢)، وقال الذهبي: "وثقه أحمد، وغيره" ، وقال ابن حبان: "لا يجوز أن يحتاج به لغلبة المناكير في حديثه" ، قلت (الذهبي): "بل الاحتجاج به واجب لثقته"^(٣)، ولخص حاله فقال: صدوق^(٤)، وفي الكاشف قال: ثقة^(٥).

رابعاً: الخلاصة: من خلال ما سبق يتبيّن الآتي:

(أ) الراجح أنّ الراوي ثقة، فلم يضعفه سوى ابن حبان.

(ب) أنّ تضييف الإمام ابن حبان مبهم غير مفسر، وكلام النقاد يدل على توثيقه، بل إنّ الإمام الذهبي أوجب الاحتجاج بخبره، ومن هذا حاله لا يدخله العلماء في كتب الضعفاء، ولا يقولون عنه ضعيف، إذ التوثيق عليه بين، والأخذ بخبره لازم، والله أعلم.

(ج) أصحاب الحافظ ابن حجر وأجاد حين وثق الرجل في "تقريره".

(١) سؤالات ابن الجيد (ص: ٤١٨) رقم(٦٠٩)

(٢) تعليقات الدارقطني على المحرررين، ابن حبان، (ص: ٩١)

(٣) ميزان الاعتدال، الذهبي، (٤ / ٤٨٣)

(٤) من تكلم فيه وهو موثق، الذهبي، (ص: ٥٦٤) رقم(٣٩٥)

(٥) الكاشف، الذهبي، (٢ / ٤٠٤) رقم(٦٤٧٤)

المبحث الخامس:

الرواية الذين نص ابن حجر على خطأ السليماني^(١) في تضعيفهم

(١) الزبير بن بكار بن عبد الله بن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير، الأسدية المديني، أبو عبد الله ابن أبي بكر قاضي المدينة. أولاً: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة، أخطأ السليماني في تضعيقه، من صغار العاشرة، مات سنة ست وخمسين، (ق)^(٢)". ثانياً: حكم السليماني على الراوي. "ذكره السليماني في عداد من يضع الحديث وفَالَّمْ مَرَّةً: "منكر الحديث"^(٣)".

ثالثاً: أقوال علماء الجرح والتعديل:

قال الدارقطني: "ثقة"^(٤)، قال ياقوت الحموي: "كان ثقة من أوعية العلم، ولا يلتفت لقول أحمد بن علي السليماني فيه إنه منكر الحديث"^(٥)، وقال

(١) السليماني الحافظ المحدث المعمر، أبو الفضل أحمد بن علي بن عمرو، البيكتني البخاري، شيخ ما وراء النهر، ولد سنة إحدى عشرة وثلاثمائة، صنف وجمع وتقديم في الحديث، له التصانيف الكبار، وكان يصنف في كل جمعة شيئاً ثم يدخل من قرية بيكتن إلى بخارى ويحدث بما صنف، من مصنفاته أسماء الرجال، والحدث على طلب الحديث، الكنى والتوادر، توفي في ذي القعدة سنة أربع وأربعينمائة وله ثلث وتسعون سنة. تذكرة الحفاظ، الذهبي، (١٦٠/٣) رقم (٩٦٠)، طبقات علماء الحديث، ابن عبد المادي، (٣/٢٣٤) رقم (٩٣٩).

(٢) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص ٢١٤) رقم (١٩٩١).

(٣) الكشف الحيث، سبط ابن العجمي، (ص: ٢٩٢) رقم (١١٩)، المغني في الضعفاء، الذهبي، (٢١٦٣) رقم (٢٣٧)، سير أعلام النبلاء، الذهبي، (١٢/٣١٤).

(٤) تاريخ بغداد، الخطيب، (٤٨٦/٩).

(٥) معجم الأدباء، ياقوت الحموي، (٣/١٣٢٢).

الذهبي: "صدق إخباري علامة، ثقة من أوعية العلم^(١)، وقال ابن حجر: "وهذا جرح مردود، ولعله استنكر إكثاره عن الضعفاء مثل: محمد بن حسن بن زبالة، وعمرو بن أبي بكر المؤمني، وعامر بن صالح الزبيري، وغيرهم، فإن في كتاب النسب عن هؤلاء أشياء كثيرة منكرة"، وذكر الخطيب روايته عن مالك، واعتمد على رواية منقطعة، ولم يلحق الزبيري^(٢)، وقال الخطيب: "كان ثقة ثبتا عالما بالنسب، عارفا بأخبار المتقدمين وما ثر الماضين"^(٣).

رابعاً: الخلاصة. من خلال ما سبق يتبيّن الآتي:

- (أ) أن صاحب الترجمة مختلف فيه، ضعفه السليماني، وعدله الدارقطني، والحموي، والخطيب.
- (ب) أن جرح من جرحه جرح غير مفسر، فلم يذكر أحدهم الأحاديث التي انتقدت عليه، ولعل السليماني جرحه في حديث بعينه.
- (ج) أن الأمر كما قال ابن حجر أخطأ السليماني في تضعيقه.
- (د) أن التضييف بسبب روايته عن الضعفاء، قال ابن حجر: "هذا جرح مردود، ولعله استنكر إكثاره عن الضعفاء، مثل: محمد بن حسن بن زبالة، وعمرو بن أبي بكر المؤمني، وعامر بن صالح الزبيري، وغيرهم، فإن في كتاب النسب عن هؤلاء أشياء كثيرة منكرة"^(٤).

(١) ميزان الاعتدال، الذهبي، (٢/٦٦).

(٢) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٣/٣١٣).

(٣) تاريخ بغداد، الخطيب، (٩/٤٨٦).

(٤) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٣/٣١٣).

(٢) محمد بن يحيى بن علي بن عبد الحميد الكنائى^(١) أبو غسان المدى.
أولاً: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة، لم يصب
السليماني في تضعيقه، من العاشرة، (خ)^(٢).

ثانياً: حكم السليماني على الرواية. قال السليماني: "حديه منكر"^(٣).

ثالثاً: أقوال علماء الجرح والتعديل:

قال أبو حاتم: "شيخ"^(٤)، وقال النسائي: "ليس به بأس"^(٥)، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: "ربما خالف"^(٦)، وقال الذهبي: "صدق"^(٧)، قال ابن حجر: في التهذيب: "ولم يتابع السليماني على هذا"^(٨).
وقال ابن حزم: "محظوظ"^(٩).

رابعاً: الخلاصة. من خلال ما سبق يتبيّن الآتي:

(١) الكنائى: يُكسّر أولها، وفتح النون، وبعد الألف نون ثانية، هذه النسبة إلى كنانة بن خزيمة والد النضر أبي قريش، وكنانة بن حرب بن يشكر بن بكر بن وائل، وكنانة بطن من تغلب ومن كلب وجدّه. (اللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير، ١١١/٣)، لب اللباب في تحرير الأنساب، السيوطي، (ص: ٢٢٥).

(٢) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: ٥١٣) رقم (٦٣٩٠).

(٣) ميزان الاعتدال، الذهبي، (٤/٦٢) رقم (٨٣٠٠).

(٤) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٨/١٢٣).

(٥) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزري، (٢٦/٦٣٨).

(٦) الثقات، ابن حبان، (٩/٧٤).

(٧) الكاشف، الذهبي، (٢/٢٣٠).

(٨) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٩/٥١٨).

(٩) المخلص بالأثار، ابن حزم، (١/١١١).

- (أ) أن صاحب الترجمة صدوق، ذكر ابن حبان أنه ربما خالف.
- (ب) أن السليماني انفرد بتضعيقه، وهذا يدل على تشدده، ولعله ضعفه في حديث عبيه، وهذا يدل عليه قول ابن حبان: "ربما خالف"، التي تدل على قلة المخالفه.
- (ج) لعله قصد بالنكارة المخالفه التي أشار إليها ابن حبان.
- (د) أما تضعييف ابن حزم، فلا يعول عليه.
- وقال الحافظ أبو بكر بن مفوذ الشاطبي ردًا على ابن حزم: "كان أحد الثقات المشاهير، يحمل الحديث والأدب والتفسير، ومن بيت علم ونباهة"،
وقال ابن حجر: "لعله ظنه آخر"^(١).
- قلت: ابن حزم معروف بأنه يجهل من لم يعرفهم لبعد الدار، وإن كانوا أئمة أعلامًا كالترمذى، فلعله ضعفه لهذا، أو كما قال ابن حجر: "ظنه آخر".

(١) تحذيب التهذيب، ابن حجر، (٥١٨ / ٩).

المبحث السادس

الأفراد الذين خطأهم ابن حجر أو نص على خطئهم

المطلب الأول

الرواة الذين نص ابن حجر على خطأ ابن عدي في تضعيفهم

مطرف بن عبد الله بن مطرف، اليساري^(١) بالتحتانية، والمهملة

المفتوحتين، أبو مصعب المديني، ابن أخت مالك.

أولاً: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة، لم يصب ابن

عدي في تضعيقه، من كبار العاشرة، مات سنة عشرين على الصحيح، وله

ثلاث وثمانون، (خ ت ق)^(٢)

ثانياً: حكم ابن عدي على الرواية. قال ابن عدي: "يحدث، عن ابن

أبي ذئب وأبي مودود، وعبد الله بن عمر، ومالك، وغيرهم بالمناقير"، وساق

بعض أحاديثه عن مالك، "وهذا عن مالك منكر"^(٣).

ثالثاً: أقوال علماء المحرح والتعديل:

قال ابن سعد: "كان ثقة"^(٤)، وقال أبو حاتم: "مضطرب صدوق"^(٥)،

(١) اليساري: بفتح الياء المنقوطة باثنتين من تحتها، والسين المهملة، وفي آخرها الراء، هذه النسبة إلى يسار، نسبة إلى آل يسار من العرب. (الأنساب، السمعاني، (١٣ / ٥٧٥) رقم (٥٣٢١)).

(٢) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص ٥٣٤) رقم (٦٧٠٧).

(٣) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، (٨ / ١١٠) رقم (١٨٦٠).

(٤) الطبقات الكبرى، ابن سعد، (٥ / ٤٣٩).

(٥) المحرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٨ / ٣١٥) رقم (١٤٥٤).

وذكره ابن حبان في الثقات^(١)، وقال الدارقطني: "ثقة"^(٢)، وقال الذبي: "ليس بذلك المتفق، وبعضهم يوثقه"^(٣).

الخلاصة: من خلال ما سبق يتبع الآتي:

- (أ) أن الراجح الرواوي أنه صدوق، لاضطراب في حديثه.
- (ب) أن أبا حاتم وصفه بأنه مضطرب، والذبي ليس بالمتقن.
- (ج) أن تضييف ابن عدي للراوبي في أمر مخصوص، وهي بعض الأحاديث التي رواها عن جماعة من العلماء، فيحمل التضييف على هذا، والعدالة على أنها الأصل في الرواوي.

المطلب الثاني

الرواة الذين نص ابن حجر على خطأ ابن حزم في تضييفهم
منصور بن عبد الرحمن بن طلحة بن الحارث، العبدري الحجي المكي،
وهو ابن صفية بنت شيبة.
أولاً: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة، من الخامسة،
أخطأ ابن حزم في تضييفه، مات سنة سبع أو ثمان وثلاثين، (خ م د س
ق)^(٤)، وقال: "وشد بن حزم، فقال: "ليس بالقوى"^(٥).

(١) الثقات، ابن حبان، (٩/١٨٣).

(٢) تهذيب التهذيب، رقم: (٣٢٧)، (٣٢/١٧٦).

(٣) المغني في الضعفاء للذبي، رقم: (٦٢٧٩)، (ص: ٦١).

(٤) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص ٤٧٥) رقم (٤٩٠).

(٥) فتح الباري، ابن حجر، (٤٤٥/١).

ثانيًا: حكم ابن حزم على الرواية. قال ابن حزم: "وقد ضعف، وليس من يحتج بروايته"^(١).

ثالثًا: أقوال علماء الجرح والتعديل:

قال الأثرم: سئل عنه أحمد، فأحسن الشاء عليه، وقال: "كان ابن عيينة يثني عليه"، وقال أبو حاتم: " صالح الحديث"^(٢)، وقال ابن سعد: "كان ثقة، قليل الحديث"^(٣)، وقال النسائي: "ثقة"، وذكره ابن حبان في الثقات^(٤)، وقال: "وكان تقىً نقيًّا"^(٥)، وقد تصححت عند ابن حجر فنقلها: "كان ثيًّا ثقة"^(٦)، قال الذهبي: "صحيح"^(٧).

الخلاصة: من خلال ما سبق يتبن الآتي:

- (أ) أن الراجح في الرواية أنه ثقة؛ لأنه غالب الأئمة على توثيقه.
- (ب) أن من أنزله عن مرتبة الثقة هم أبو حاتم قال عنه: " صالح الحديث" ، والذهبى قال: "صحيح".
- (ج) أن ابن حزم معروف بتشدده في الرواية والمردود، فقد رد الأحاديث الصالحة للتفويف، وكذا تشدد حتى إنه يجرح الرواية لأدنى سبب، وقد أكثر في

(١) المخلص بالآثار، ابن حزم، (١١٦ / ١).

(٢) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٨ / ١٧٤) رقم (٧٧١).

(٣) الطبقات الكبرى، ابن سعد، (٥ / ٤٨٧).

(٤) الثقات، ابن حبان، (٧ / ٤٧٦).

(٥) المصدر السابق، (٧ / ٤٧٦).

(٦) تحذيب التهذيب، (٣١٠ / ١٠) رقم (٥٤٢).

(٧) ميزان الاعتلال، الذهبي، (٤ / ١٨٦) رقم (٨٧٨٧).

المحلى من تضييف الثقات.

المطلب الثالث

الرواة الذين نص ابن حجر على خطأ الحاكم في تضييفهم

يزيد بن السمحط، الصناعي، أبو السمحط الدمشقي الفقيه.

أولاً: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة، أخطأ الحاكم في تضييفه، من كبار التاسعة مات بعد الستين ومائة، (مد كن ق)^(١)".

ثانياً: حكم الحاكم على الراوي. قال الحاكم: "ضعيف"^(٢).

ثالثاً: أقوال علماء الجرح والتعديل:

قال مروان بن محمد^(٣)، وأبو داود^(٤)، وأحمد بن أبي الحواري^(٥): "ثقة"، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: "رُبُّما أَغْرَب"^(٦)، وقال الذهبي: "صدوق"^(٧).

الخلاصة: من خلال ما سبق يتبن الآتي:

(أ) أن الراوي ثقة.

(ب) أن أقل ما قيل في الراوي: "إنه صدوق"، وقال ابن حبان: "رُبُّما

(١) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص ٦٠١) رقم (٧٧٢٤).

(٢) سؤالات السجزي للحاكم، (ص ١٦٢) رقم (١٧٨).

(٣) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٢٦٨ / ٩).

(٤) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (١١ / ٣٣٤) رقم (٦٣٦).

(٥) الكمال في أسماء الرجال، مغلطاي، (٩ / ٣٩٩).

(٦) الثقات، ابن حبان، (٩ / ٢٧٣).

(٧) المفرد في أسماء رجال سنن ابن ماجه، الذهبي، (ص ١٩٣) رقم (١٥٦٤).

أغرب" ، وابن حبان معروف بتشدده في الجرح.

(ج) أن الحكم انفرد بتضييف هذا الراوي، لذا تعقبه ابن حجر وذكر أنه أخطأ في حكمه^(١).

المطلب الرابع

الرواة الذين نص ابن حجر على خطأ عبد الحق في تضييفهم

يزيد بن المقدم بن شريح، الكوفي الحارثي.

أولاً: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "صدوق، أخطأ عبد الحق في تضييفه، من التاسعة [الخامسة] (بخاري د س ق)^(٢).

ثانياً: حكم عبد الحق على الراوي. قال عبد الحق: "يزيد بن المقدم ضعيف، ولكن يكتب حدثه"^(٣).

ثالثاً: أقوال علماء الجرح والتعديل:

قال يحيى بن معين: "ليس به بأس"^(٤)، وفي رواية الدوري: "قلت ليحيى قد قيل عنك إنك لا ترضاه" ، قال: "ليس به بأس"^(٥)، وقال أبو حاتم: "يكتب حدثه"^(٦) ، وذكره ابن حبان في الثقات^(٧)، وقال أبو داود، والنسائي: "ليس

(١) لسان الميزان، ابن حجر، (٧/٤٤١) رقم(٥٢٨٢).

(٢) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص ٦٠٥) رقم(٧٧٨١).

(٣) الأحكام الوسطى، عبد الحق الأشبيلي، (١/٣١٩).

(٤) تاريخ ابن معين، رواية ابن حمز، (١/٨٩)، سؤالات، ابن الجنيد، (ص ٣١٢) رقم(١٦٣).

(٥) تاريخ ابن معين، رواية الدوري، (٣/٥٤٩) رقم(٢٦٨٥).

(٦) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٩/٢٨٩) رقم(١٢٣٤).

(٧) الثقات، ابن حبان، (٩/٢٧٢) رقم(٢٧٣).

به بأس^(١)، وقال الذهبي: "صどق"^(٢).

الخلاصة: من خلال ما سبق يتبن الآتي:

(أ) أن الراوي صدوق، وذلك لأن الأئمة دارت أحکامهم بين: "صدوقي" و "لا بأس به".

(ب) أن عبد الحق انفرد بتضعيقه.

(ج) رغم تضعيق عبد الحق للراوي إلا أنه جعله في مرتبة من يكتب حديثه، يعني يصلح للاعتبار.

(١) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزى، (٣٢ / ٢٤٩).

(٢) الكاشف، الذهبي، (٢ / ٣٩٠) رقم (٦٣٥٧).

الخاتمة:

الحمد لله أولاً وآخرًا، ظاهراً وباطناً، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد، فقد ظهر من خلال البحث الآتي:

(١) أن عدد الأئمة الذين تعقبهم الحافظ ابن حجر عشرة (١٠) أئمة.

(٢) أن الأئمة الذين لم يسمهم سبعة (٧) هم: (يعقوب بن سليمان الفسوبي، وعبد الحق الإشبيلي، والعجلبي، وابن معين، وابن قانع، وابن حبان، وابن حزم)، وعدد الرواة الذين عينهم من خلال ترجمتهم خمسة (٥).

(٣) أن التعقبات على الأزدي في أحد عشر (١١) روايًّا، وعلى ابن سعد في ثلاثة (٣) رواة، وعلى ابن حبان في روايين (٢)، وعلى السليماني في روايين (٢)، وعلى كل من ابن عدي، وابن حزم، والحاكم، وعبد الحق، راو واحد (١).

(٤) أن عدد الرواة في البحث سبعة وعشرين (٢٧) روايًّا.

(٥) أن أكثر من تم التعقب عليه هو الأزدي، لأنه ضعف أناساً لم يسبق إلى تضييفهم.

(٦) أن كثيراً من أقوال الأزدي في الجرح والتعديل لم يذكرها عبد الواحد المقدسي ولا المزي، فلم يعتمدوا بعض أقواله في الجرح والتعديل، وإنما اعتنى بها الذهبي ومن بعده.

(٧) أن تضييف الأزدي للرواية ينبغي أن لا يعول عليه، ولا يلتفت إليه، إذ فيه تعنت وتشدد، ولا ضابط له.

وقد قال فيه الذهبي: "ليت الأزدي عرف ضعف نفسه" (١).

(١) سير أعلام النبلاء، الذهبي، (٣٨٩ / ١٣).

(٨) أن خطأ النقاد وعدم إصايتها لهم له أسباب منها:

(أ) كون الناقد متشددًا في باب الجرح، فلا يتحمل الخطأ من الرواية.

(ب) كون أحد المصطلحين الحمل فيه على غير الرواية، بمعنى أن الضعف

ليس منه، وإنما من تلميذه أو شيخه، فيظن الناقد أن الخطأ منه.

(ج) اشتباه الرواية بغيره.

(د) قد يطلق الضعف، ولا يزيد به الرواية، بل الحديث.

وقد بدا لي بعض التوصيات منها:

(١) الاهتمام بدراسة استدراكات العلماء بعضهم على بعض.

(٢) أن تقوم أقسام الحديث بطرح موضوع زوائد بعض الكتب في علم

الجرح والتعديل، كرسائل علمية لدرجتي التخصص والعلمية.

هذا والله أعلى وأعلم

المصادر والمراجع:

- (١) الأحكام الوسطى من حديث النبي صلى الله عليه وسلم، عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الحسين بن سعيد إبراهيم الأزدي، الأندلسي الأشبيلي، تحقيق: حمدي السلفي، صبحي السامرائي، ط: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.
- (٢) إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، تحقيق: إحسان عباس، ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
- (٣) الإرشاد في معرفة علماء الحديث، أبو يعلى الخليلي، خليل بن عبد الله بن أحمد بن إبراهيم بن الخليل القرزوني، تحقيق: د. محمد سعيد عمر إدريس، ط: مكتبة الرشد - الرياض، الأولى، الأولى، ١٤٠٩ هـ.
- (٤) الأسماي والكتني، أبو أحمد الحكم الكبير، محمد بن محمد بن أحمد بن إسحاق النيسابوري الكريسي، تحقيق: أبو عمر محمد بن علي الأزهري، ط: دار الفاروق للطباعة والنشر، القاهرة - مصر، الأولى، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م.
- (٥) الاستغناة في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكتني، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق: عبد الله مرحول السولمة، ط: دار ابن تيمية للنشر والتوزيع والإعلام، الرياض - المملكة العربية السعودية، الأولى، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- (٦) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر ابن عبد البر، تحقيق: علي محمد البجاوي ط: دار الجيل، بيروت الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.
- (٧) الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض ط: دار الكتب العلمية - بيروت الأولى - ١٤١٥ هـ.
- (٨) إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، مغلطاي، مغلطاي بن قليج بن عبد

الله البكجري المصري الحكري الحنفي، أبو عبد الله، علاء الدين، تحقيق: أبي عبد الرحمن عادل بن محمد - أبي محمد أسامة بن إبراهيم، ط: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

(٩) أمالی المحاملي، رواية ابن يحيیٰ البیع، أبو عبد الله البغدادی الحسین بن إسماعیل بن محمد بن إسماعیل بن سعید بن أبان الصبی المحاملي، تحقيق: د. إبراهيم القیسی، ط: المکتبة الإسلامیة، دار ابن القیم - عمان - الأردن ، الدمام، الأولى، ١٤١٢ هـ.

(١٠) الأنساب، السمعانی، عبد الكريم بن محمد بن منصور التمیمی السمعانی المروزی، أبو سعد، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيیٰ المعلمی الیمانی وغیره، ط: مجلس دائرة المعارف العثمانیة، حیدر آباد، الأولى، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م.

(١١) بیان الوهم والإیهام فی كتاب الأحكام، علي بن محمد بن عبد الملك الكتامی الحمیری الفاسی، أبو الحسن ابن القطان، تحقيق: د. الحسین آیت سعید، ط: دار طیبة - الرياض، الأولى ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

(١٢) تاريخ ابن معین، رواية ابن حمز، ابن معین، أبو زکریا یحییٰ بن معین بن عون بن زیاد بن بسطام بن عبد الرحمن المري بالولاء، البغدادی، تحقيق: محمد کامل القصار، ط: مجمع اللغة العربية - دمشق، الأولى، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م.

(١٣) تاريخ ابن معین، رواية الدارمی، ابن معین، أبو زکریا یحییٰ بن معین بن عون بن زیاد بن بسطام بن عبد الرحمن المري بالولاء، البغدادی، تحقيق: د. أحمد محمد نور سیف، ط: دار المأمون للتراث - دمشق.

(١٤) تاريخ ابن معین، رواية الدوری، أبو زکریا یحییٰ بن معین بن عون بن زیاد بن بسطام بن عبد الرحمن المري بالولاء، البغدادی، تحقيق: د. أحمد محمد نور سیف، ط: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مکة المکرمة، الأولى، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.

(١٥) تاريخ أبي زرعة الدمشقی، عبد الرحمن بن عمرو بن عبد الله بن صفوان النصیري المشهور بأبي زرعة الدمشقی الملقب بشیخ الشیاب، رواية: أبي المیمون بن

- راشد، تحقيق: شكر الله نعمة الله القوجاني
- (١٦) تاريخ أسماء الثقات لابن شاهين تحقيق صبحي السامرائي الدار السلفية الاولى ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م ط الدار السلفية.
- (١٧) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ، الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قيماز الذهبي، تحقيق: عمر عبدالسلام التدمري، ط: دار الكتاب العربي، بيروت، الثانية، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.
- (١٨) تاريخ الثقات، العجلاني، أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلاني الكوفي، ط: دار الباز، الأولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م.
- (١٩) التاريخ الكبير، البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله، ط: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان.
- (٢٠) تاريخ المصريين، ابن يونس المصري، عبد الرحمن بن أحمد بن يونس الصدفي، أبو سعيد، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤٢١ هـ.
- (٢١) تاريخ بغداد، الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط: دار الكتب العلمية - بيروت، الأولى، ١٤١٧ هـ.
- (٢٢) تاريخ دمشق، ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، ط: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- (٢٣) تذكرة الحفاظ، الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، تحقيق: زكريا عميرات ط: دار الكتب العلمية بيروت-لبنان الأولى ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- (٢٤) تذهيب تحذيب الكمال في أسماء الرجال، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قيماز الشهير بـ «الذهبي» ، تحقيق: غنيم عباس غنيم - مجدي السيد أمين، ط: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الأولى، ١٤٥ هـ - ٢٠٠٤ م

- (٢٥) ترتيب الأمالي الخميسية، يحيى (المرشد بالله) بن الحسين (الموفق) بن إسماعيل بن زيد الحسني الشجري الجرجاني، رتبها: القاضي محيي الدين محمد بن أحمد القرشي الع بشمي (ت ٦١٠ هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ط: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الأولى، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م.
- (٢٦) التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، أبو الوليد الياجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أبي طلحة، وارث التجبي القرطبي الياجي الأندلسي، تحقيق: د. أبي لبابة حسين، ط: دار اللواء للنشر والتوزيع – الرياض، الأولى، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م.
- (٢٧) تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: د. عاصم بن عبدالله القربيوي، ط: مكتبة المنار – عمان، الأولى، ١٤٠٣ – ١٩٨٣ م.
- (٢٨) تعليقات الدارقطني على المجموعين لابن حبان، الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني، تحقيق: خليل بن محمد العربي، ط: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، دار الكتاب الإسلامي – القاهرة، الأولى، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٤ م.
- (٢٩) تقريب التهذيب، ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: الشيخ محمد عوامة، ط: دار الرشيد – سوريا، الأولى، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م.
- (٣٠) التكميل في الجرح والتعديل ومعرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: د. شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، ط: مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، اليمن، الأولى، ١٤٣٢ هـ – ٢٠١١ م.
- (٣١) التشكيل بما في تأييب الكوثري من الأباطيل، عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، ط: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الأولى، ١٤٣٤ هـ.
- (٣٢) تهذيب التهذيب، ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن

- حجر العسقلاني، ط: مطبعة دائرة المعارف الناظامية، الهند، الأولى، ١٣٢٦ هـ.
 تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف،
 أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاوي الكلبي المزي، تحقيق:
 د. بشار عواد معروف، ط: مؤسسة الرسالة – بيروت، الأولى، ١٤٠٠ هـ –
 ١٩٨٠ م.
- الثقة، ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد،
 التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البيسطي، تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعبد
 خان مدير دائرة المعارف العثمانية، ط: دائرة المعارف العثمانية بجیدر آباد
 الدکن الهند، الأولى، ١٣٩٣ هـ = ١٩٧٣ م.
- الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن
 المنذر التميمي، الحنظلي، الرازى ابن أبي حاتم، ط: طبعة مجلس دائرة المعارف
 العثمانية – بجیدر آباد الدکن – الهند، دار إحياء التراث العربي – بيروت،
 الأولى، ١٢٧١ هـ = ١٩٥٢ م.
- الخلافيات بين الإمامين الشافعى وأبى حنيفة وأصحابه، أبو بكر البىهقى،
 تحقيق ودراسة: فريق البحث العلمي بشركة الروضة، بإشراف محمود بن عبد
 الفتاح أبو شذا النحال، ط: الروضة للنشر والتوزيع، القاهرة – جمهورية مصر
 العربية، الأولى، ١٤٣٦ هـ – ٢٠١٥ م.
- السنة، أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال البغدادي المختلى،
 تحقيق: د. عطية الزهراني، ط: دار الراية – الرياض، الأولى، ١٤١٠ هـ –
 ١٩٨٩ م.
- سؤالات ابن الجنيد لابن معين، ابن معين، أبو زكريا يحيى بن معين بن عون
 بن زياد بن سطام بن عبد الرحمن المري بالولاء، البغدادي، تحقيق: أحمد محمد
 نور سيف، ط: مكتبة الدار – المدينة المنورة، الأولى، ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.
- سؤالات أبي عبيد الأجرى أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل، أبو داود
 سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني ، تحقيق: محمد علي قاسم

العمري، ط: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الأولى، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.

(٤٠) سؤالات البرقاني للدارقطني، رواية الكرجي عنه، البرقاني، أحمد بن محمد بن أحمد بن غالب، أبو بكر المعروف بالبرقاني، تحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقرى، ط: كتب خانه جيلى - لاهور، باكستان، الأولى، ١٤٠٤ هـ.

(٤١) سؤالات محمد بن عثمان بن أبي شيبة لعلي بن المديني، علي بن عبد الله بن جعفر السعدي بالولاء المديني، البصري، أبو الحسن، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، ط: مكتبة المعارف - الرياض، الأولى، ١٤٠٤ هـ.

(٤٢) سؤالات مسعود بن علي السجزي (مع أسئلة البغداديين عن أحوال الرواية للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري)، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، دار النشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الأولى، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م.

(٤٣) سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط ط: مؤسسة الرسالة: الثالثة، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.

(٤٤) الضعفاء الصغير، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: أبي عبد الله أحمد بن إبراهيم أبي العينين، ط: مكتبة ابن عباس - سمنود ، مصر، الأولى، ٢٠٠٥ م.

(٤٥) الضعفاء الكبير، العقيلي، أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى العقيلي المكي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعي، ط: دار المكتبة العلمية - بيروت، الأولى، ١٤٠٤ هـ - ٤ م / ١٩٨٤.

(٤٦) الضعفاء والمتركون، ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: عبد الله القاضي، ط: دار الكتب العلمية - بيروت، الأولى، ١٤٠٦ هـ.

(٤٧) الضعفاء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق الأصفهاني، تحقيق:

- فاروق حمادة، ط: دار الثقافة - الدار البيضاء، الأولى، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م. (٤٨)
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ط: منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت. (٤٩)
- الطبقات الكبير، ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الماشمي بالولاء، البصري، البغدادي، تحقيق: إحسان عباس، ط: دار صادر - بيروت، الأولى، ١٩٦٨ م. (٥٠)
- طليعة التشكيل، المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى المعلمي البامانى، تحقيق علي بن محمد العمران، ط: دار علم الفوائد. (٥١)
- العلل الكبير، الترمذى، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى الترمذى، أبو عيسى، رتبه على كتب الجامع: أبو طالب القاضى، تحقيق: صبحي السامرائي، أبي المعاطى النورى، محمود خليل الصعیدى، ط: عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية - بيروت، الأولى، ١٤٠٩ هـ. (٥٢)
- العلل ومعرفة الرجال، أحمد رواية ابنه عبدالله، أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، ط: دار الحانى الرياض، الثانية، ١٤٢٢ هـ - ٢٠١ م. (٥٣)
- العلل ومعرفة الرجال، أحمد رواية المروذى وغيره، من كلام أحمد بن حنبل في علل الحديث ومعرفة الرجال، أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: صبحي السامرائي، ط: مكتبة المعارف - الرياض، الأولى، ١٤٠٩ هـ. (٥٤)
- الغرائب الملقطة من مسند الفردوس المسمى «زهر الفردوس»، أحمد بن علي بن محمد بن علي بن حجر العسقلاني، ط: جمعية دار البر، دبي - الإمارات العربية المتحدة، الأولى، ١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨ م. (٥٥)
- فتح الباب في الكنى والألقاب، أبو عبد الله محمد بن إسحاق ابن مندہ العبدی، تحقيق: نظر الفاریابی، ط: مکتبة الكوثر السعودية الرياض، الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م. (٥٦)

- (٥٦) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب، ط: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.
- (٥٧) قبول الأخبار ومعرفة الرجال، أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البليخي، تحقيق: أبو عمرو الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، ط: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- (٥٨) الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، المحقق: محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب ط: دار القبلة للثقافة الإسلامية - مؤسسة علوم القرآن، جدة : الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- (٥٩) الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد الجرجاني، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، ط: دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
- (٦٠) الكمال في أسماء الرجال، أبو محمد عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي، تحقيق: شادي آل نعمان، ط: الهيئة العامة للطباعة بطباعة ونشر القرآن الكريم والسنّة النبوية وعلومها، الكويت - شركة غراس للدعاية والإعلان والنشر والتوزيع، الكويت، الأولى، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.
- (٦١) الكنى والأسماء، مسلم بن الحجاج، تحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقرى، ط: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- (٦٢) اللباب في تحذيب الأنساب، ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير، ط: دار صادر - بيروت.
- (٦٣) لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة ط: دار البشائر الإسلامية : الأولى، ٢٠٠٢م.

- (٦٤) المحررین من المحدثین والضعفاء والمتروکین، محمد بن حبان بن احمد، أبو حاتم، الدارمی، تحقیق: محمود إبراهیم زاید، ط: دار الوعی – حلب، الأولى، ١٣٩٦ھ.
- (٦٥) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن نور الدین علی بن أبي بکر بن سلیمان الہیشمی، تحقیق: حسام الدین القدسی، ط: مکتبة القدسی، القاهره، ١٤١٤ھ، ١٩٩٤م.
- (٦٦) المخلی بالآثار، أبو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم الأندلسی [الظاهری]، تحقیق: عبدالغفار سلیمان البنداری، ط: دار الفکر – بیروت.
- (٦٧) المستدرک على الصحيحین، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاکم النیسابوری، تحقیق: مصطفی عبد القادر عطا، ط: دار الكتب العلمیة بیروت، الأولى، ١٤١١ھ – ١٩٩٠م.
- (٦٨) مسنند احمد، احمد بن محمد بن حنبل الشیبیانی، تحقیق: شعیب الأرنؤوط عادل مرشد، وآخرون إشراف: د عبد الله الترکی ط: مؤسسة الرسالۃ : الأولى، ١٤٢١ھ – ٢٠٠١م.
- (٦٩) مسنند البزار، أبو بکر احمد بن عمرو بن عبد الخالق العتکی المعروف بالبزار، تحقیق: محفوظ الرحمن زین الله، عادل بن سعد، وصیری عبد الخالق الشافعی، ط: مکتبة العلوم والحكم – المدينة المنورۃ، الأولى، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م).
- (٧٠) معجم الشیوخ الكبير، شمس الدین أبو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان بن فیاض الذہبی، تحقیق: الدكتور محمد الحبیب المھلی، ط: مکتبة الصدیق، الطائف المملکة العربیة السعودية، الأولى، ١٤٠٨ھ – ١٩٨٨م.
- (٧١) المعرفة والتاریخ، الفسوی، أبو یوسف یعقوب بن سفیان الفسوی، تحقیق: خلیل المنصور، ط: دار الكتب العلمیة – بیروت.
- (٧٢) معانی الأخیار في شرح أسامی رجال معانی الآثار، بدر الدین العینی، تحقیق: محمد حسن إسماعیل ط: دار الكتب العلمیة، بیروت لبنان : الأولى، ١٤٢٧ھ.

- (٧٣) المغني في الضعفاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَيْمَاز الذهبي، تحقيق: الدكتور نور الدين عتر، ط: إدارة إحياء التراث - قطر.
- (٧٤) من تكلم فيه وهو موثق، الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَيْمَاز الذهبي، تحقيق: محمد شكور بن محمود الحاجي أمير المياذن، ط: مكتبة المنار - الزرقاء، الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- (٧٥) المؤلَّف والمُخْتَلَفُ، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- (٧٦) موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في رجال الحديث وعلمه، مجموعة من المؤلفين (الدكتور محمد مهدي المسلمي - أشرف منصور عبد الرحمن - عصام عبد الهادي محمود - أحمد عبد الرزاق عيد - أين إبراهيم الزاملي - محمود محمد خليل)،
- (٧٧) ميزان الاعتدال، الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن قَيْمَاز الذهبي، تحقيق: علي محمد البحاوي، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، الأولى، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م.
- (٧٨) الواي بالوفيات، صلاح الدين خليل الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى ط: دار إحياء التراث - بيروت عام النشر: ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

Romanized List of Resources:

1. **al-Āḥkām al-wuṣṭā min ḥadīth al-nabī ṣallā Allāh ‘alayhi wa-sallam**, ‘Abd al-Ḥaqq ibn ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Abd Allāh ibn al-Ḥusayn ibn Sa‘īd Ibrāhīm al-Azdī, al-Andalusī al-Ishbīlī; ed. Ḥamdī al-Salafī and Ṣubḥī al-Sāmarā’ī; Riyāḍ: Maktabat al-Rushd li-l-Nashr wa-l-Tawzī‘, 1416 AH / 1995 CE.
2. **Irshād al-ārīb ilá mārifat al-adīb**, Shihāb al-Dīn Abū ‘Abd Allāh Yāqūt ibn ‘Abd Allāh al-Rūmī al-Ḥamawī; ed. Iḥsān ‘Abbās; Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1st ed., 1414 AH / 1993 CE.
3. **al-Irshād fī mārifat ‘ulamā’ al-ḥadīth**, Abū Ya‘lā al-Khalīlī, Khalīl ibn ‘Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Ibrāhīm ibn al-Khalīl al-Qazwīnī; ed. Muḥammad Sa‘īd ‘Umar Idrīs; Riyāḍ: Maktabat al-Rushd, 1st ed., 1409 AH.
4. **al-Āsmā’ wa-l-kunā**, Abū Aḥmad al-Ḥākim al-Kabīr, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Iṣhāq al-Naysābūrī al-Karābīsī; ed. Abū ‘Umar Muḥammad ibn ‘Alī al-Azharī; Cairo: Dār al-Fārūq li-l-Ṭibā‘a wa-l-Nashr, 1st ed., 1436 AH / 2015 CE.
5. **al-İstighnā’ fī mārifat al-mashhūrīn min ḥamalat al-‘ilm bi-l-kunā**, Abū ‘Umar Yūsuf ibn ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Barr al-Namarī al-Qurṭubī; ed. ‘Abd Allāh Marḥūl al-Sawālimah; Riyāḍ: Dār Ibn Taymiyyah, 1st ed., 1405 AH / 1985 CE.
6. **al-İstī‘āb fī mārifat al-ashbāb**, Abū ‘Umar Ibn ‘Abd al-Barr; ed. ‘Alī Muḥammad al-Bajāwī; Beirut: Dār al-Jīl, 1st ed., 1412 AH / 1992 CE.
7. **al-İṣābah fī tamyīz al-ṣahābah**, Aḥmad ibn ‘Alī Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī; ed. ‘Adil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd and ‘Alī Muḥammad Mu’awwad; Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st ed., 1415 AH.
8. **İkmāl tahdhīb al-kamāl fī asmā’ al-rijāl**, Mughīṭāy, Mughīṭāy ibn Qilīj ibn ‘Abd Allāh al-Bakjārī al-Miṣrī al-Ḥanafī, Abū ‘Abd Allāh, ‘Alā’ al-Dīn; ed. Abū ‘Abd al-Raḥmān ‘Adil ibn Muḥammad and Abū Muḥammad Usāmah ibn Ibrāhīm; Cairo: al-Fārūq al-Ḥadīthah, 1st ed.,

1422 AH / 2001 CE.

9. **Amālī al-Muḥāmalī**, riwāyat Ibn Yaḥyā al-Bayyā‘, Abū ‘Abd Allāh al-Baghdādī al-Ḥusayn ibn Ismā‘īl ibn Muḥammad ibn Ismā‘īl ibn Sa‘d ibn Abān al-Ḏabbī al-Muḥāmalī; ed. Ibrāhīm al-Qaysī; ‘Ammān: al-Maktabah al-Islāmiyyah, Dār Ibn al-Qayyim – al-Dammām, 1st ed., 1412 AH.
10. **al-Ansāb**, al-Sam‘ānī, ‘Abd al-Karīm ibn Muḥammad ibn Manṣūr al-Tamīmī al-Sam‘ānī al-Marwazī, Abū Sa‘d; ed. ‘Abd al-Raḥmān ibn Yaḥyā al-Mu‘allimī al-Yamānī et al.; Ḥaydarābād: Majlis Dā‘irat al-Ma‘rif al-‘Uthmāniyyah, 1st ed., 1382 AH / 1962 CE.
11. **Bayān al-wahm wa-l-īhām fī kitāb al-ahkām**, ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-Malik al-Kattāmī al-Ḥimyarī al-Fāsī, Abū al-Ḥasan Ibn al-Qatṭān; ed. al-Ḥusayn Āyit Sa‘d; Riyād: Dār Tayyibah, 1st ed., 1418 AH / 1997 CE.
12. **Tārīkh Ibn Ma‘n**, riwāyat Ibn Maḥraz, Ibn Ma‘n, Abū Zakarīyā Yaḥyā ibn Ma‘n ibn ‘Awīn ibn Ziyād ibn Baṣṭām ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Marī bi-l-walā‘, al-Baghdādī; ed. Muḥammad Kāmil al-Qaṣṣār; Damascus: Majma‘ al-Lughah al-‘Arabiyyah, 1st ed., 1405 AH / 1985 CE.
13. **Tārīkh Ibn Ma‘n**, riwāyat al-Dārimī, Ibn Ma‘n, Abū Zakarīyā Yaḥyā ibn Ma‘n ibn ‘Awīn ibn Ziyād ibn Baṣṭām ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Marī bi-l-walā‘, al-Baghdādī; ed. Aḥmad Muḥammad Nūr Sayf; Damascus: Dār al-Ma‘mūn li-l-Turāth.
14. **Tārīkh Ibn Ma‘n**, riwāyat al-Dūrī, Abū Zakarīyā Yaḥyā ibn Ma‘n ibn ‘Awīn ibn Ziyād ibn Baṣṭām ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Marī bi-l-walā‘, al-Baghdādī; ed. Aḥmad Muḥammad Nūr Sayf; Makkah al-Mukarramah: Markaz al-Baḥth al-‘Ilmī wa-Iḥyā‘ al-Turāth al-Islāmī, 1st ed., 1399 AH / 1979 CE.
15. **Tārīkh Abī Zurah al-Dimashqī**, ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Amr ibn ‘Abd Allāh ibn Ṣafwān al-Naṣrī, known as Abū Zurāh al-Dimashqī, nicknamed Shaykh al-Shabāb; riwāyah of Abū al-Maimūn ibn Rāshid; ed. Shukr Allāh Ni‘mat Allāh al-Qūjānī.
16. **Tārīkh asmā’ al-thiqāt**, Ibn Shāhīn; ed. Ṣubḥī al-Sāmarā‘ī; Dār al-

Salafiyyah, 1st ed., 1404 AH / 1984 CE.

17. **Tārīkh al-Islām wa-wafayāt al-mashāhīr wa-l-a'lām**, al-Dhahabī, Shams al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmān ibn Qāyimāz al-Dhahabī; ed. 'Umar 'Abd al-Salām al-Tadamurī; Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 2nd ed., 1413 AH / 1993 CE.
18. **Tārīkh al-thiqāt**, al-‘Ajlī, Abū al-Ḥasan Aḥmad ibn 'Abd Allāh ibn Ṣalīḥ al-‘Ajlī al-Kūfī; Dār al-Bāz, 1st ed., 1405 AH / 1984 CE.
19. **al-Tārīkh al-kabīr**, al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīrah al-Bukhārī, Abū 'Abd Allāh; Haydarābād al-Dakkān: Dā'irat al-Ma'arif al-‘Uthmāniyyah; supervised by Muḥammad 'Abd al-Mu'īd Khān.
20. **Tārīkh al-Miṣriyyīn**, Ibn Yūnus al-Miṣrī, 'Abd al-Raḥmān ibn Aḥmad ibn Yūnus al-Šadafī, Abū Sa'īd; Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st ed., 1421 AH.
21. **Tārīkh Baghdād**, al-Khaṭīb, Abū Bakr Aḥmad ibn 'Alī ibn Thābit al-Khaṭīb al-Baghdādī; ed. Muṣṭafā 'Abd al-Qādir 'Atā; Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st ed., 1417 AH.
22. **Tārīkh Dimashq**, Ibn 'Asākir, Abū al-Qāsim 'Alī ibn al-Ḥasan ibn Hibat Allāh, known as Ibn 'Asākir; ed. 'Amr ibn Gharāmah al-‘Amrawī; Dār al-Fikr li-l-Tibā'ah wa-l-Nashr wa-l-Tawzī', 1415 AH / 1995 CE.
23. **Tadhkīrat al-ḥuffāz**, al-Dhahabī, Shams al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad; ed. Zakariyyā 'Umayrāt; Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st ed., 1419 AH / 1998 CE.
24. **Tadhhīb tahdhīb al-kamāl fī asmā' al-rijāl**, Shams al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmān ibn Qāyimāz, known as al-Dhahabī; ed. Ghunaym 'Abbās Ghunaym and Majdī al-Sayyid Amīn; Cairo: al-Fārūq al-Hadīthah, 1st ed., 1425 AH / 2004 CE.
25. **Tartīb al-amālī al-khamīsiyyah**, Yaḥyā (al-Murshid bi-Llāh) ibn al-Ḥusayn (al-Muwaffaq) ibn Ismā'īl ibn Zayd al-Ḥasanī al-Shajarī al-Jurjānī; arranged by al-Qādī Muḥyī al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad al-Qurashī al-‘Abshamī (d. 610 AH); ed. Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan Ismā'īl; Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st ed., 1422 AH /

2001 CE.

26. **al-Tadīl wa-l-tajrīh liman akhraja lahu al-Bukhārī fī al-Jāmi' al-Şahīh**, Abū al-Walīd al-Bājī, Abū al-Walīd Sulaymān ibn Khalaf ibn Sa'īd ibn Ayyūb ibn Wārīth al-Tujībī al-Qurṭubī al-Bājī al-Andalusī; ed. Abū Lubābah Ḥusayn; Riyāḍ: Dār al-Liwā' li-l-Nashr wa-l-Tawzī', 1st ed., 1406 AH / 1986 CE.
27. **Tarīf ahl al-taqdīs bi-marātib al-mawṣūfiyyin bi-l-tadlīs**, Abū al-Faḍl Aḥmad ibn 'Alī ibn Muḥammad ibn Aḥmad Ibn Ḥajar al-Asqalānī; ed. 'Aṣim ibn 'Abd Allāh al-Qaryūṭī; 'Ammān: Maktabat al-Manār, 1st ed., 1403 AH / 1983 CE.
28. **Talīqāt al-Dāraqūṭnī 'alā al-majrūhīn li-lbn Ḥibbān**, al-Dāraqūṭnī, Abū al-Ḥasan 'Alī ibn 'Umar ibn Aḥmad ibn Maḥdī ibn Maṣ'ūd ibn al-Nu'mān ibn Dīnār al-Baghdādī al-Dāraqūṭnī; ed. Khalīl ibn Muḥammad al-Ārabi; Cairo: al-Fārūq al-Ḥadīthah / Dār al-Kitāb al-Islāmī, 1st ed., 1414 AH / 1994 CE.
29. **Taqrīb al-Tahdhīb**, Ibn Ḥajar, Abū al-Faḍl Aḥmad ibn 'Alī ibn Muḥammad ibn Aḥmad Ibn Ḥajar al-Asqalānī; ed. Shaykh Muḥammad 'Awwāmah; Syria: Dār al-Rashīd, 1st ed., 1406 AH / 1986 CE.
30. **al-Takmīl fī al-jarh wa-l-tadīl wa-mārifat al-thiqāt wa-l-ḍu'afā' wa-l-majāhīl**, Abū al-Fidā' Ismā'īl ibn 'Umar ibn Kathīr al-Qurashī al-Baṣrī then al-Dimashqī; ed. Shādī ibn Muḥammad ibn Sālim Āl Nu'mān; Yemen: Markaz al-Nu'mān li-l-Buḥūth wa-l-Dirāsāt al-Islāmiyyah wa-Taḥqīq al-Turāth wa-l-Tarjamah, 1st ed., 1432 AH / 2011 CE.
31. **al-Tankīl bimā fī tānīb al-Kawtharī min al-abāṭīl**, 'Abd al-Raḥmān ibn Yaḥyā al-Mu'allimī al-Yamānī; Riyāḍ: Dār 'Ālam al-Fawā'id li-l-Nashr wa-l-Tawzī', 1st ed., 1434 AH.
32. **Tahdhīb al-Tahdhīb**, Ibn Ḥajar, Abū al-Faḍl Aḥmad ibn 'Alī ibn Muḥammad ibn Aḥmad Ibn Ḥajar al-Asqalānī; India: Maṭba'at Dā'irat al-Ma'rif al-Niẓāmiyyah, 1st ed., 1326 AH.
33. **Tahdhīb al-kamāl fī asmā' al-rijāl**, al-Mizzī, Yūsuf ibn 'Abd al-Raḥmān ibn Yūsuf, Abū al-Hajjāj, Jamāl al-Dīn Ibn al-Zakī Abī

Muhammad al-Quḍā‘ī al-Kalbī al-Mizzī; ed. Bashshār ‘Awwād Ma‘rūf; Beirut: Mu‘assasat al-Risālah, 1st ed., 1400 AH / 1980 CE.

34. **al-Thiqāt**, Ibn Ḥibbān, Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad ibn Ḥibbān ibn Ma‘ādh ibn Ma‘bad al-Tamīmī, Abū Ḥātim al-Dārimī al-Bustī; supervised by Dr. Muḥammad ‘Abd al-Mu‘īd Khān, Director of Dā’irat al-Ma‘arif al-‘Uthmāniyyah; Ḥaydarābād al-Dakkan, India: Dā’irat al-Ma‘arif al-‘Uthmāniyyah, 1st ed., 1393 AH / 1973 CE.
35. **al-Jarḥ wa-l-ta‘dīl**, Ibn Abī Ḥātim, Abū Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Idrīs ibn al-Mundhir al-Tamīmī al-Ḥanẓalī al-Rāzī, known as Ibn Abī Ḥātim; Ḥaydarābād al-Dakkan – India: Majlis Dā’irat al-Ma‘arif al-‘Uthmāniyyah / Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1st ed., 1271 AH / 1952 CE.
36. **al-Khilāfiyyāt bayna al-imāmayn al-Shāfi‘ī wa-Abī Ḥanīfah wa-ashābih**, Abū Bakr al-Bayhaqī; study and ed. by the Scientific Research Team of al-Rawḍah Company under the supervision of Maḥmūd ibn ‘Abd al-Fattāḥ Abū Shadhā al-Naḥḥāl; Cairo: al-Rawḍah li-l-Nashr wa-l-Tawzī‘, 1st ed., 1436 AH / 2015 CE.
37. **al-Sunnah**, Abū Bakr Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥārūn ibn Yazīd al-Khallāl al-Baghdādī al-Ḥanbalī; ed. ‘Aṭiyyah al-Zahrānī; Riyāḍ: Dār al-Rāyah, 1st ed., 1410 AH / 1989 CE.
38. **Su‘alāt Ibn al-Junayd li-lbn Ma‘īn**, Ibn Ma‘īn, Abū Zakarīyā Yāḥyā ibn Ma‘īn ibn ‘Awīn ibn Ziyād ibn Baṣṭām ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Marī bi-l-walā’ al-Baghdādī; ed. Aḥmad Muḥammad Nūr Sayf; Madīnah: Maktabat al-Dār, 1st ed., 1408 AH / 1988 CE.
39. **Su‘alāt Abī ‘Ubayd al-Ājurri Abā Dāwūd al-Sijistānī fī al-jarḥ wa-l-ta‘dīl**, Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Ash‘ath ibn Iṣhāq al-Sijistānī; ed. Muḥammad ‘Alī Qāsim al-‘Umarī; Madīnah: ‘Imādat al-Baḥth al-‘Ilmī bi-l-Jāmi‘ah al-Islāmiyyah, 1st ed., 1403 AH / 1983 CE.
40. **Su‘alāt al-Barqānī li-l-Dāraqūṭnī**, riwāyat al-Karajī ‘anhu, al-Barqānī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Ghālib, Abū Bakr, known as al-Barqānī; ed. ‘Abd al-Raḥīm Muḥammad Aḥmad al-Qashqarī; Lahore: Kutub Khānah Jamīlī, 1st ed., 1404 AH.

41. **Su'ałāt Muḥammad ibn 'Uthmān ibn Abī Shaybah li-'Alī ibn al-Madīnī**, 'Alī ibn 'Abd Allāh ibn Ja'far al-Sa'dī bi-l-walā' al-Madīnī al-Baṣrī, Abū al-Ḥasan; ed. Muwafaq 'Abd Allāh 'Abd al-Qādir; Riyāḍ: Maktabat al-Ma'arif, 1st ed., 1404 AH.
42. **Su'ałāt Maṣ'ūd ibn 'Alī al-Sijzī (ma'a Asīlat al-Baghdādiyyīn 'an aḥwāl al-ruwāt li-l-imām al-ḥāfiẓ Abī 'Abd Allāh Muḥammad ibn 'Abd Allāh al-Ḥākim al-Naysābūrī)**; ed. Muwafaq ibn 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Qādir; Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1st ed., 1408 AH / 1988 CE.
43. **Siyar a'lām al-nubalā'**, Shams al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmān al-Dhahabī; ed. A group of researchers under the supervision of Shaykh Shu'ayb al-Arnā'ūt; Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 3rd ed., 1405 AH / 1985 CE.
44. **al-Ḍu'aṭā' al-ṣaghīr**, Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī; ed. Abū 'Abd Allāh Aḥmad ibn Ibrāhīm Abī al-'Aynayn; Samanūd, Egypt: Maktabat Ibn 'Abbās, 1st ed., 2005 CE.
45. **al-Ḍu'aṭā' al-kabīr**, al-'Uqaylī, Abū Ja'far Muḥammad ibn 'Amr ibn Mūsā al-'Uqaylī al-Makkī; ed. 'Abd al-Mu'ṭī Amīn Qala'jī; Beirut: Dār al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1404 AH / 1984 CE.
46. **al-Ḍu'aṭā' wa-l-matrūkūn**, Ibn al-Jawzī, Jamāl al-Dīn Abū al-Faraj 'Abd al-Raḥmān ibn 'Alī ibn Muḥammad al-Jawzī; ed. 'Abd Allāh al-Qādī; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1406 AH.
47. **al-Ḍu'aṭā'**, Abū Nu'aym Aḥmad ibn 'Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Iṣhāq al-Asbahānī; ed. Fārūq Hammādah; Casablanca: Dār al-Thaqāfah, 1st ed., 1405 AH / 1984 CE.
48. **al-Ḍaw al-lāmi' li-ahl al-qarn al-tāsi'**, al-Sakhāwī, Shams al-Dīn Abū al-Khayr Muḥammad ibn 'Abd al-Raḥmān al-Sakhāwī; Beirut: Dār Maktabat al-Ḥayāh.
49. **al-Ṭabaqāt al-kubrā**, Ibn Sa'd, Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Sa'd ibn Muṇī' al-Hāshimī bi-l-walā' al-Baṣrī al-Baghdādī; ed. Iḥsān 'Abbās; Beirut: Dār Ṣādir, 1st ed., 1968 CE.

50. **Ṭalī’at al-tankīl**, al-Mu’allimī, ‘Abd al-Rahmān ibn Yaḥyá al-Mu’allimī al-Yamānī; ed. ‘Alī ibn Muḥammad al-‘Imrān; Riyāḍ: Dār ‘Ālam al-Fawā’id.
51. **al-Ilāl al-kabīr**, al-Tirmidhī, Muḥammad ibn Ḥisá ibn Sawrah ibn Mūsá al-Tirmidhī, Abū Ḥisá; arranged according to the books of the *Jāmi’* by Abū Ṭālib al-Qādī; ed. Ṣubḥī al-Sāmarā’ī, Abī al-Ma’ārif al-Nūrī, Maḥmūd Khalīl al-Ṣāḥdī; Beirut: ‘Ālam al-Kutub, Maktabat al-Nahdah al-‘Arabiyyah, 1st ed., 1409 AH.
52. **al-Ilāl wa-ma’rifat al-rijāl**, Aḥmad (as narrated by his son ‘Abd Allāh), Abū ‘Abd Allāh Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal al-Shaybānī; ed. Waṣī Allāh ibn Muḥammad ‘Abbās; Riyāḍ: Dār al-Khānī, 2nd ed., 1422 AH / 2001 CE.
53. **al-Ilāl wa-ma’rifat al-rijāl**, Aḥmad (as narrated by al-Marwādhī and others); from the sayings of Aḥmad ibn Ḥanbal on ḥadīth defects and transmitter evaluation; Aḥmad ibn Ḥanbal, Abū ‘Abd Allāh Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal al-Shaybānī; ed. Ṣubḥī al-Sāmarā’ī; Riyāḍ: Maktabat al-Ma’ārif, 1st ed., 1409 AH.
54. **al-Gharā’ib al-multaqaṭah min Musnad al-Firdaws al-musammā Zahr al-Firdaws**, Aḥmad ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Alī Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī; Dubai, UAE: Jam’iyyat Dār al-Bar, 1st ed., 1439 AH / 2018 CE.
55. **Fatḥ al-bāb fī al-kunā wa-l-alqāb**, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Ishaq Ibn Mandah al-‘Abdī; ed. Naẓar al-Fāryābī; Riyāḍ: Maktabat al-Kawthar, 1st ed., 1417 AH / 1996 CE.
56. **Fatḥ al-Bārī sharḥ Ṣahīḥ al-Bukhārī**, Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar Abū al-Faḍl al-‘Asqalānī; ed. Muhibb al-Dīn al-Khaṭīb; Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1379 AH.
57. **Qabūl al-akhbār wa-ma’rifat al-rijāl**, Abū al-Qāsim ‘Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Maḥmūd al-Ka'bī al-Balkhī; ed. Abū ‘Amr al-Ḥusaynī ibn ‘Umar ibn ‘Abd al-Rahīm; Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st ed., 1421 AH / 2000 CE.
58. **al-Kāshif fī ma’rifat man lahu riwāyah fī al-kutub al-sittah**, Shams

al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmān al-Dhahabī; ed. Muḥammad 'Awwāmah and Aḥmad Muḥammad Nimir al-Khaṭīb; Jeddah: Dār al-Qiblah li-l-Thaqāfah al-Islāmiyyah – Mu'assasat 'Ulūm al-Qurān, 1st ed., 1413 AH / 1992 CE.

59. **al-Kāmil fī ḏu'afā' al-rijāl**, Abū Aḥmad 'Abd Allāh ibn 'Adī ibn 'Abd Allāh ibn Muḥammad al-Jurjānī; ed. Yaḥyā Mukhtār Ghazāwī; Beirut: Dār al-Fikr, 1409 AH / 1988 CE.
60. **al-Kamāl fī asmā' al-rijāl**, Abū Muḥammad 'Abd al-Ghanī ibn 'Abd al-Wāḥid al-Maqdisī; ed. Shādī Āl Nu'mān; Kuwait: al-Hay'ah al-Āmmah li-'ināyat bi-Ṭibā'at wa-Nashr al-Qurān al-Karīm wa-l-Sunnah al-Nabawiyah wa-'Ulūmihā – Sharikat Ghirās li-l-Ilām wa-l-Nashr wa-l-Tawzī', 1st ed., 1437 AH / 2016 CE.
61. **al-Kunā wa-l-asmā'**, Muslim ibn al-Ḥajjāj; ed. 'Abd al-Rahīm Muḥammad Aḥmad al-Qashqarī; Madīnah: 'Imādat al-Baḥth al-Ilmī bi-l-Jāmi'ah al-Islāmiyyah, 1st ed., 1404 AH / 1984 CE.
62. **al-Lubāb fī tādhīb al-ansāb**, Ibn al-Athīr, Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Abī al-Karam Muḥammad ibn Muḥammad ibn 'Abd al-Karīm ibn 'Abd al-Wāḥid al-Shaybānī al-Jazarī, 'Izz al-Dīn Ibn al-Athīr; Beirut: Dār Ṣādir.
63. **Lisān al-mīzān**, Ibn Ḥajar al-Asqalānī; ed. 'Abd al-Fattāḥ Abū Ghuddah; Beirut: Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyyah, 1st ed., 2002 CE.
64. **al-Majrūhīn min al-muḥaddithīn wa-l-ḍu'afā' wa-l-matrūkīn**, Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad, Abū Ḥātim al-Dārimī; ed. Maḥmūd Ibrāhīm Zāyid; Ḥalab: Dār al-Wa'y, 1st ed., 1396 AH.
65. **Majmā' al-zawā'id wa-manba' al-fawā'id**, Abū al-Ḥasan Nūr al-Dīn 'Alī ibn Abī Bakr ibn Sulaymān al-Haythamī; ed. Ḥussām al-Dīn al-Quḍsī; Cairo: Maktabat al-Quḍsī, 1414 AH / 1994 CE.
66. **al-Muḥallā bi-l-āthār**, Abū Muḥammad 'Alī ibn Aḥmad ibn Sa'īd Ibn Ḥazm al-Andalusī [al-Zāhirī]; ed. 'Abd al-Ghaffār Sulaymān al-Bandarī; Beirut: Dār al-Fikr.
67. **al-Muṣadrak 'alā al-Ṣaḥīḥayn**, Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn 'Abd Allāh al-Ḥākim al-Naysābūrī; ed. Muṣṭafā 'Abd al-Qādir 'Atā; Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st ed., 1411 AH / 1990 CE.

68. **Musnad Aḥmad**, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal al-Shaybānī; ed. Shu'ayb al-Arnā'ūṭ, 'Ādil Murshid, and others, under the supervision of 'Abd Allāh al-Turki; Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1st ed., 1421 AH / 2001 CE.
69. **Musnad al-Bazzār**, Abū Bakr Aḥmad ibn 'Amr ibn 'Abd al-Khāliq al-'Utkī, known as al-Bazzār; ed. Maḥfūz al-Rāḥmān Zayn Allāh, 'Ādil ibn Sa'd, and Ṣabrī 'Abd al-Khāliq al-Shāfi'i; Madīnah: Maktabat al-'Ulūm wa-l-Ḥikam, 1st ed., (began in 1988, completed in 2009 CE).
70. **Mujam al-shuyūkh al-kabīr**, Shams al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmān ibn Qāyimāz al-Dhahabī; ed. Muḥammad al-Ḥabīb al-Hīlah; Ṭā'if: Maktabat al-Ṣiddīq, Saudi Arabia, 1st ed., 1408 AH / 1988 CE.
71. **al-Mārifah wa-l-tārīkh**, al-Fasawī, Abū Yūsuf Ya'qūb ibn Sufyān al-Fasawī; ed. Khalīl al-Manṣūr; Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah.
72. **Mughānī al-akhyār fī sharḥ asmā' rijāl Mā'ānī al-āthār**, Badr al-Dīn al-'Aynī; ed. Muḥammad Ḥasan Ismā'īl; Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st ed., 1427 AH / 2006 CE.
73. **al-Mughnī fī al-ḍu'afā'**, Shams al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmān ibn Qāyimāz al-Dhahabī; ed. Nūr al-Dīn Ḥatr; Qatar: Idārat Ihyā' al-Turāth.
74. **Man tukullima fīhi wa-huwa mūwaththaq**, al-Dhahabī, Shams al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmān ibn Qāyimāz al-Dhahabī; ed. Muḥammad Shakūr ibn Maḥmūd al-Ḥājī Amrīr al-Mayyādīnī; Zarqā': Maktabat al-Manār, 1st ed., 1406 AH / 1986 CE.
75. **al-Mutalif wa-l-mukhtalif**, Abū al-Ḥasan 'Alī ibn 'Umar ibn Aḥmad ibn Maḥdī ibn Maṣ'ūd ibn al-Nu'mān ibn Dīnār al-Baghdādī; ed. Muwafaq ibn 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Qādir; Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1st ed., 1406 AH / 1986 CE.
76. **Mawsū'at aqwāl Abī al-Ḥasan al-Dāraqūṭnī fī rijāl al-ḥadīth wa-'ilalih**, authored by a group of scholars: Dr. Muḥammad Maḥdī al-Muslimī, Ashraf Manṣūr 'Abd al-Rāḥmān, Ḥasan 'Abd al-Hādī Maḥmūd, Aḥmad 'Abd al-Razzāq Id, Ayman Ibrāhīm al-Zāmī, and others.

Maḥmūd Muḥammad Khalīl.

77. **Mīzān al-i‘tidāl**, al-Dhahabī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Qāymāz al-Dhahabī; ed. ‘Alī Muḥammad al-Bajāwī; Beirut: Dār al-Ma‘rifah li-l-Ṭibā‘ah wa-l-Nashr, 1st ed., 1382 AH / 1963 CE.
78. **al-Wāfi bi-l-wafayāt**, Ṣalāḥ al-Dīn Khalīl al-Ṣafadī; ed. Aḥmad al-Arnā’ūṭ and Turkī Muṣṭafā; Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth, 1420 AH / 2000 CE.



القراءة المجزأة للحديث النبوي؛ قراءة في الأسباب، وتصويب المسار

أ. د. الصالح بن سعيد عمدار

قسم الكتاب والسنن - كليةأصول الدين

جامعةالأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية





القراءة المُجتزأة للحديث النبوى؛ قراءة في الأسباب، وتسويب المسار

أ.د. الصالح بن سعيد عومار

قسم الكتاب والسنّة - كلية أصول الدين

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تاریخ قبول البحث: ٢٩/١١/١٤٤٥ هـ

تاریخ تقديم البحث: ٢٨/٨/١٤٤٥ هـ

ملخص الدراسة:

يعالج هذا البحث مسألة علمية منهجية مهمة في التعامل مع الحديث النبوى؛ قراءته وفهمه، سواء في علاقته مع القرآن الكريم إذ هو بيان، أم في علاقة الحديث مع الحديث، إذ الكل من مشكاة واحدة. حيث سلك الأئمة الأوائل مسلكًا علميًا متكمالاً في فهمهم للسنة النبوية، فانزاحت عنهم كل الإشكالات التي تعرّض العقل البشري القاصر.

- موضوع البحث: إلا أن أسلوب التفقه في الحديث النبوى اليوم، لا يتنظم وفق ذلك المنهج العلمي المعتدل، مما أدى إلى وجود قراءة مجتزأة انتقائية، أفضت إلى أخطاء في الاستباط، وحيدة واضحة عن مُراد رسوله ﷺ من المدى والبيان. فما المقصود بالقراءة المجتزأة، وما هي مظاهرها وأسبابها، وكيف السبيل إلى السلامة منها؟

- أهداف البحث: إنجاز دراساتٍ علمية وتعليمية تضمنُ لنا قراءةً تكافليةً للحديث النبوى، تقي الباحث مزالق الانحراف العلمي، وثُبُرْ كمال المدى النبوى، وقيمة السمححة.

- المنهج المتبّع: وقد سلكت في ذلك منهاجاً تخليلياً، حاولتُ من خلاله تتبع جملة من الشواهد لتلك القراءات المخالفة، واستنطاقها، كي تتضح لنا أسبابُها، ومن ثم يسهل بيان معالمها. وقد خلُصت الدراسةُ إلى نتائج، أههاها؛ محاولة إماتة اللثام عن أهم مظاهر القراءة المجتزأة للنصوص، وأسبابها، ومن ثمَّ الوصول إلى إبراز أهم المعلم العلمية والمنهجية التي تضمنُ لنا قراءةً تكافليةً للحديث النبوى، تقي الباحث والمستعلم مزالق الانحراف العلمي، وثُبُرْ نصاعة المدى النبوى.

مع التوصية بمزيد العناية بالموضوع بتبع مزيد من النماذج لتلك القراءة الشوهاء للحديث النبوى، قصد تجنبها، والعودة بالباحثين إلى القراءة الموضوعية التكافلية.

الكلمات المفتاحية: السنة النبوية - فقه الحديث - القراءة المجتزأة - القراءة التكافلية - السياق.

Fragmented Readings of the Prophetic Hadith: An Examination of Causes and a Path Toward Correction

Dr. SALAH BEN SAID AOUMAR

Department of the Quran and Sunnah, - Faculty of Fundamentals of Religion of Religion, Emir Abdelkader University of Islamic Sciences University

Abstract:

This paper addresses an important methodological issue in engaging with the Prophetic hadith — its reading and understanding — whether in relation to the Qur'an, of which it is the elucidation, or in relation to other hadiths, as all emerge from the same divine source. The early scholars adopted a comprehensive and integrated scholarly approach in their understanding of the Prophetic Sunnah, which enabled them to avoid many of the intellectual pitfalls that arise from partial reasoning.

Research Topic: Today, however, the approach to deriving legal and ethical understandings from hadith often no longer adheres to this balanced scholarly methodology. Instead, a fragmented and selective reading has emerged, leading to interpretive errors and clear deviations from the Prophet's ﷺ intended guidance and clarification. This raises key questions: What is meant by fragmented reading? What are its manifestations and causes? And how can scholars and students avoid its dangers?

Research Objectives: The study aims to advance both scholarly and educational efforts that promote a comprehensive reading of the Prophetic hadith, one that safeguards researchers from methodological deviations and highlights the perfection of Prophetic guidance and its noble values.

Methodology: This research adopts an analytical approach, examining several examples of misreadings of hadith, interrogating them to uncover their underlying causes, and thereby clarifying their features.

The study concludes with key findings, most notably an attempt to uncover the primary manifestations and causes of fragmented readings of textual sources, and to outline the major scientific and methodological landmarks necessary for achieving a comprehensive reading of the Prophetic hadith. Such an approach protects both researchers and students from intellectual deviation and accentuates the clarity and brilliance of Prophetic guidance. The paper recommends further attention to the topic by examining additional examples of distorted hadith readings, in order to avoid them and guide scholars back to an objective and integrated approach.

key words: Prophetic Sunnah; Hadith Understanding; Fragmented Reading; Comprehensive Reading; Context.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

السنة النبوية ركن أساس في فهم القرآن الكريم وإبراز هدایاته، ومقاصده وأحكامه، وعليها بُنيت كثيّر من الأحكام التفصيلية، مما يؤكد وجوب المحافظة عليها، وضرورة تعلّمها وحسن فهمها.

وقد سلك أئمّتنا الأوائل مسلكًا علميًّا معتدلاً، ضمّن لهم حسن التفقه في الحديث النبوي، فاتّضحت لهم معانٍ القرآن، وتكاملت عندهم فُهُومُ الأحاديث النبوية، وانزاحت عنهم كل الإشكالات التي تعترض العقل البشري القاصر. فَحَلَّفُوا لَنَا قواعد علميَّة، وأصْلَوْا منهجية قويمَة في قراءة الحديث النبوي.

فكرة البحث:

إلا أن استيعاب ذلك كله، اكتنفه بعضُ الغموض واللُّبس على مرّ الزمان وتعاقب الأيام، فأسلوبُ التفقه في الحديث النبوي اليوم لا ينتظم وفق منهج علمي سليم، مما أدى إلى أخطاء في الاستنباط، ومزالق في التأويل، أفضت إلى فهومٍ كانت سبباً في الحيدة العلمية عن مُراد رسوله ﷺ من الهدى والبيان. فمن ذلك القراءة المجترأة الانتقائية للحديث النبوي، والتي تُعدّ من أهم الإشكالات الواقعة في الدراسات الحديثية المتنية، قدِيماً وحديثاً.

إشكالية البحث:

والسؤال الأساس الذي يُطرح على بساط البحث: ما المقصود بالقراءة

المجتَأة، وما هي أَهْمَ مظاهرها وأَسْبَابُها، وكيف السبيل إلى السَّلَامَةِ منها، والوصول إلى قراءةٍ تَكَامِلِيَّةٍ للْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ، ضمن مَعَالِمَ عَلَمِيَّةٍ وَمِنْهَجِيَّةٍ واضحة؟

ليكون المَدْفُ من هَذَا الْبَحْثِ مُعَالِجَةً بَعْضَ الْغَمْوُضِ الَّذِي لَا تَزَالْ تَشَكُّو مِنْهُ هَذِهِ الْمَسَأَلَةِ فِي الْمَحَالِ الْبَحْثِيِّ الْأَكَادِيِّيِّ، حَتَّى تَتَضَعَّ الْمَعَالِمُ لِدِرَاسَاتٍ عَلَمِيَّةٍ وَتَعْلِيمِيَّةٍ تَضْمِنُ لَنَا قِرَاءَةً تَكَامِلِيَّةً للْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ، تَقِيُّ الْبَاحِثَ مِزَالَقَ الْأَنْحَرَافِ الْعَلَمِيِّ، وَتُثْبِرُ كَمَالَ الْهَدِيَّ النَّبَوِيِّ. وَقَدْ سَلَكَتُ فِي ذَلِكَ مِنْهَاجًا تَحْلِيلِيًّا؛ حَاوَلْتُ مِنْ خَلَالِهِ تَبَعُّ جَمْلَةَ مِنْ الشَّوَاهِدِ عَلَى تَلْكَ الْقِرَاءَاتِ الْمُخَالَفَةِ وَاسْتِنْطَاقَهَا، كَيْ تَتَضَعَّ لَنَا أَسْبَابُهَا، وَيُسْهَلُ عَلَيْنَا بَيَانُ صَوَابِ مَعَالِمِهَا.

عنوان البحث: القراءة المجتَأة للْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ؛ قِرَاءَةً فِي الْأَسْبَابِ، وَتَصْوِيبًّا لِلْمَسَارِ.

الدراسات السابقة:

١ - بحث بعنوان: "أَثْرُ الْقِرَاءَةِ الْعِضْبِينَ وَتَدَاعِيَاتِهَا فِي فَهْمِ السَّنَةِ النَّبَوِيَّةِ"، د. رقية طه العلواني، أبحاث الندوة الدولية الثانية "الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ وَتَحْدِيدُهُاتُ الْعَصْرِ"، جامعة الوصل، دبي، ٢٠٠٥ ج ١ ص ١٤٣ - ١٧٤.

وقد تكلمت الباحثة فيه عن معنى القراءة العضبين، وعن بعض مظاهرها بياحاز.

٢ - "أَسْبَابُ الْأَنْحَرَافِ الْمُعَاصِرِ فِي فَهْمِ السَّنَةِ النَّبَوِيَّةِ وَمَظَاهِرُهُ"، د. توفيق بن أحمد الغَبَرْزُوري، أبحاث الندوة الدولية الرابعة "الْسَّنَةُ النَّبَوِيَّةُ بَيْنَ ضَوَابِطِ الْفَهْمِ السَّدِيدِ، وَمُتَطَلِّبَاتِ التَّجَدِيدِ"، جامعة الوصل، دبي، ٢٠٠٩ ج ٢

ذكر الباحثُ بعض أسباب الانحراف المعاصر في فهم السنة النبوية ومنها القراءة التجزئية، وبعض النماذج لها باختصار. وللباحث أيضاً: "مناهج الاستمداد من السنة النبوية بين التجزيء والنسقية"، منشور على موقع "الرابطة الحمدية" ، ٢٠١٥ . أعاد فيه كلَّ ما قاله في بحثه الأول، تأصيلاً وتمثيلاً.

٣- "القراءة العضين وأثرها في افتراق المسلمين" ، بحث للدكتور سعيد بن علي الشهري، جامعة أم القرى، منشور على النت. وقد توسيَّع الباحث في معنى القراءة العضين وأسبابها، وفي آثارها السلبية، لكن بحثه عام وليس خاصاً بالسنة النبوية، خاصة في شَقِّه التطبيقي.

٤- "أثر المذاهب المعاصرة في فهم الحديث النبوى - القراءة العلمانية أنموذجًا" . أحمد حورية، مجلة ريحان للنشر العلمي ، جامعة سيرت، كلية الإلهيات، تركيا، العدد ٤٠، ٢٠٢٣ . والبحث يُعنى أساساً بال موقف الاستشرافي العلماني من النص النبوى ثبوتاً وفهمًا، ولا يتقاطع مع بحثي إلا في أشياء يسيرة جداً.

إضافات الدراسة: والذي يُميِّز دراستي هذه التدقيق في أسباب القراءة المختَرَأة، وتقديم مقاربة منهجية لآليات علمية تضمن لنا قراءة تكاملية للحديث النبوى.

خطة البحث:

مبحث تمهيدي: في أهمية التفَقُّه في الحديث النبوى، وحسن فهمه.
المبحث الأول: القراءة المختَرَأة للحديث النبوى؛ المظاهر وأسباب.

المطلب الأول: مظاهر القراءة التجزئية،
المطلب الثاني: أسباب القراءة التجزئية،
المبحث الثاني: معلم نحو قراءة تكاملية للحديث النبوى.
خاتمة.

مبحث تمهيدي: أهمية التفقه في الحديث النبوى، وحسن فهمه
إن حسن فهم النصوص السنّة النبوية هو القائد الرئيس لسداد العلم
والعمل، وإنما يصل العالم والباحث إلى مراد الله تعالى ومراد رسوله ﷺ حين
يستقيم فهمه لدلائل الكتاب والسنة.^١

والواجب اليوم ترسيخ مناهج الفهم الصحيح للسنّة النبوية، وبيان قواعد
الفقه لها، وإشاعة طائق الاستنباط السليم منها، وتحرير قواعد فقهها وضوابط
فهمها، فذلك أدعى لاستنباط أحكامها وإدراك معانيها ومقاصدها، واستيعاب
مراميها وحكمها، وقد كتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري رضي
الله عنهما في رسالته الشهيرة: "ثم الفهم الفهم فيما أذلي إليك – وفي لفظ:
فيما يختلُجُ في صدرك – مما وردَ عليك مما ليس في قرآن ولا سُنّة، ثم قايس
الأمورَ عند ذلك، واعرِف الأمثالَ والأشباه، ثم اعمِدْ إلى أحجَّها إلى الله،

١ - والمقصود بالفهم هو: فهم مراد الله تعالى من كلامه، ومراد رسوله ﷺ من حديثه، وليس المقصود
هو فهم المجتهد أو رأيه، يقول الشاطبي: "لا يعني كون لفظ الحديث محتملاً لمعنى من المعاني في
اللغة، أن يكون ذلك المعنى هو مراده ﷺ، وذلك أن كون اللفظ وضع لمعنى ما شيء، وكون هذا
المعنى مراداً للمتكلّم شيء آخر، وليس بينهما تلازم، لأنه ليس كل ما يصلح أن يكون معنى للفظ
يكون مراداً للمتكلّم". المواقفات (٣/٤٦)

وأشبهها بالحق فيما ترى".^١

وقد عَدَ العالِمُ ابن قَيْمَ الجوزيَّةَ حسنَ الفهمَ عنَ اللهِ وَعَنْ رَسُولِهِ ﷺ مِنْ أَعْظَمِ نَعْمَ اللهِ عَلَى الْعَبْدِ، وَهُوَ أَصْلُ كُلِّ اسْتِقَامَةٍ وَهُدَىَّةٍ فِي الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ، فَقَالَ: "صَحَّةُ الْفَهْمِ وَحْسَنُ الْقَصْدِ مِنْ أَعْظَمِ نَعْمَ اللهِ الَّتِي أَنْعَمَ بَهَا عَلَى عَبْدِهِ، بَلْ مَا أُعْطِيَ عَبْدُ عَطَاءً بَعْدَ الإِسْلَامِ أَفْضَلُ وَلَا أَجْلَى مِنْهُمَا، بَلْ هُمَا سَاقَا إِلَيْهِمُ الْإِسْلَامَ، وَقِيَامُهُمَا يَأْمُرُ الْعَبْدَ طَرِيقَ الْمُغْضُوبِ عَلَيْهِمُ الَّذِينَ فَسَدُوا قَصْدُهُمْ، وَطَرِيقَ الْضَّالِّينَ الَّذِينَ فَسَدُوا فَهْوَمُهُمْ، وَيَصِيرُ مِنَ الْمُنْعَمِ عَلَيْهِمُ الَّذِينَ حَسِنُتْ أَفْهَامُهُمْ وَقُصُودُهُمْ، وَهُمْ أَهْلُ الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ، الَّذِينَ أَمْرَنَا أَنْ نَسْأَلَ اللَّهَ أَنْ يَهْدِنَا صِرَاطَهُمْ فِي كُلِّ صَلَاةٍ".^٢

وَبِالْمُقَابِلِ فَإِنْ سُوءَ الْفَهْمِ عَنَ اللهِ وَرَسُولِهِ هُوَ سَبَبُ كُلِّ الْخَرَافَ وَضَلَالَةِ نَشَأَتْ فِي إِلَيْسَامِ، يَقُولُ ابنُ الْقَيْمِ أَيْضًا: "يَنْبَغِي أَنْ يُفْهَمُ عَنِ الرَّسُولِ ﷺ مُرَادُهُ مِنْ غَيْرِ غُلُوٍّ وَلَا تَقْصِيرٍ، فَلَا يُحْمَلُ كَلَامُهُ مَا لَا يَحْتَمِلُهُ، وَلَا يُفْصَرُ بِهِ عَنِ مُرَادِهِ وَمَا فَصَدَهُ مِنْ الْهَدِيِّ وَالْبَيَانِ، وَقَدْ حَصَلَ بِإِهْمَالِ ذَلِكَ وَالْعَدُولِ عَنْهُ مِنَ الْضَّالِّ وَالْعَدُولِ عَنِ الصَّوَابِ، مَا لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللهُ، بَلْ سُوءُ الْفَهْمِ عَنَ اللهِ وَرَسُولِهِ أَصْلُ كُلِّ بَدْعَةٍ وَضَلَالَةٍ نَشَأَتْ فِي إِلَيْسَامِ، بَلْ هُوَ أَصْلُ كُلِّ خَطَايَا الْأَصْوَلِ وَالْفَرْوَعِ".^٣

١ - رواه الدارقطني في "السنن" رقم (١٥، ١٦)؛ والبيهقي في "السنن الكبرى" (١٣٥ / ١٠)؛ وفي "معرفة السنن والآثار" رقم (١٩٧٩٢)، قال ابن القييم: "وهذا كتاب جليل، تلقاه العلماء بالقبول، وبنَوْا عليه أصولَ الْحُكْمِ وَالْشَّهَادَةِ". إعلام الموقعين (١ / ٨٦).

٢ - إعلام الموقعين (١ / ١٢٧).

٣ - كتاب الروح ص ٩١، ٩٢.

إِذَا كَانَتْ صَحَّةُ الْفَهْمِ هِيَ عِمَادُ الْإِسْلَامِ وَالسُّنْنَةِ، فَمَا هِيَ قَوَاعِدُهَا وَضَوَابِطُهَا الْعُلْمِيَّةُ وَالْمُنْهَجِيَّةُ الَّتِي يَنْبَغِي أَنْ تُتَعَلَّمَ وَتُتَلَّمَ، وَمَا مَحَاجِرِهَا الَّتِي يَنْبَغِي أَنْ تُبْخَسِبَ، وَالَّتِي مِنْهَا "الْقِرَاءَةُ الْمُجْتَزَأَةُ لِلْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ"؟ فَمَا الْمَقْصُودُ بِالْقِرَاءَةِ الْمُجْتَزَأَةِ، وَمَا مَظَاهِرُهَا، وَمَا هِيَ أَسْبَابُهَا؟

الجواب المفصل في المبحث الآتي:

المبحث الأول: القراءة المُجْتَزَأَةُ لِلْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ؛ الْمُظَاهِرُ، وَالْأَسْبَابُ

تُمْثِلُ النَّصُوصُ الشَّرِيعِيَّةُ – كِتَابًاً وَسَنَةً – وَحْدَةً مَوْضِعِيَّةً، فَالسَّنَةُ النَّبَوِيَّةُ مُبَيِّنَةُ لِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى، وَهُمَا مِنْ مَشْكَاهَةِ وَاحِدَةٍ، وَقَدْ اتَّفَقَتْ كَلْمَةُ أَهْلِ الْعِلْمِ سَلْفًا وَخَلْفًا عَلَى هَذِهِ الْكُلِّيَّةِ؛ وَأَنَّ أَحْكَامَ الدِّينِ أَصْوَلًا وَفَرْوَعًا لَا يُمْكِنُ فَهْمُهَا وَاسْتِيعَابُ أَحْكَامِهَا وَمَعَانِيهَا إِلَّا بِتَبَعِ النَّصُوصِ فِي الْبَابِ الْوَاحِدِ، ثُمَّ رَدَّ خَاصِّهَا عَلَى عَامِّهَا، وَمُفْسِرِهَا عَلَى مَجْمِلِهَا، وَمَقْيَدِهَا عَلَى مَطْلَقِهَا، فَتَتَضَعُ الأَحْكَامُ، وَتَتَبَيَّنُ الْمَعْانِيُّ وَالْمَقَاصِدُ.

وَأَيِّ إِخْلَالٍ بِذَلِكِ الْمُسْلِكِ الْعَلْمِيِّ الْكُلِّيِّ سَيُؤْدِي لَا مَحَالَةً إِلَى فَهْمٍ تَبْخِيَّيِّ مُشَوَّهٍ، وَسَيُؤْتَيْ لَنَا قِرَاءَةً قَاسِرَةً عَرْجَاءً لِأَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ، بَلْ لِأَصْوَلِهَا وَقَوَاعِدُهَا.

معنى القراءة المُجْتَزَأَةِ:

هِيَ الْقِرَاءَةُ الَّتِي تُفَرِّقُ بَيْنَ النَّصُوصِ الْوَارِدَةِ فِي الْمَوْضِعِ الْوَاحِدِ، فَلَا تَضُمُ الْوَاحِدَ مِنْهَا إِلَى الْآخِرِ حَالَ تَنَاوِلِهَا بِالشَّرِحِ وَالدِّرَاسَةِ،^١ فَيَأْتِيُ الْحُكْمُ أَوْ الْمَعْنَى الْمُسْتَفَادُ مِنْهُ مُجْتَزِئًا مِنْفَصِلًا عَنْ بَابِهِ وَأَشْبَاهِهِ وَنَظَائِرِهِ. مَا قَدْ يُؤْدِي إِلَى الْفَهْمِ الْغَلْطِ،

١ - ينظر: "أثر القراءة العضين وتداعياتها في فهم السنة النبوية"، د. رقية العلواني، ص ١٥٠.

أو القول بوقوع التناقض بينها، أو بينها وبين القواعد الشرعية والحقائق العلمية ونحوها، وقد ينجر عن هذا كله الطعن في ثبوت الأحاديث النبوية، أو في سلامة منهج المحدثين النبدي.

وقد سماها بعض الباحثين "القراءة العضين"، وذلك سائغ لغة واصطلاحاً،^١ وخلافها هي "القراءة الشمولية" أو "القراءة النسقية".^٢

المطلب الأول: مظاهر القراءة التجزئية

١ - جذورها التاريخية؛ القراءة التجزئية ليست وليدة العصر، بل جذورها تمتد إلى القرون الأولى خاصة بعد ظهور الفرق الكلامية، وسيادة المذاهب الفقهية. حيث أصبح كل فريق يحشد الأدلة نصرةً لرأي إمامه ومذهبه، يحدّثنا الإمام الشافعي (٤٢٠هـ) عن هذه الظاهرة العلمية، فيقول: "ويُدخل عليه، فيَقْبَلُ عن من يَعْرِفُ ضعفه إذا وافق قولًا يقوله، ويَرُدُّ حديث الثقة، إذا خالف قولًا يقوله"،^٣ كما نبه إليها قبله الإمام وكيع بن الجراح (١٩٧هـ)، فقال: "من طلب الحديث كما هو فهو صاحب سُنَّةٍ، ومن طلب الحديث ليُقوِّي هواه فهو صاحب بدعة، - قال البخاري معلقاً -: يعني أن الإنسان ينبغي أن يُلْغِي رأيه لحديث النبي ﷺ حيث يَثْبُتُ الحديث، ولا يُعَلِّمُ بعلٍ لا تصح، ليُقوِّي

١ - استناداً إلى قول الله تعالى: (الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِظِيمَ) (الحجر ٩١)، قال الراغب الأصفهاني: "أي: مفرق، والتضمية: تجزئة الأعضاء". "المفردات في غريب القرآن" (١ / ٥٧١). ينظر بحث: "أثر القراءة العضين"، دراسة العلواني، ص ١٥١ - و"القراءة العضين وأثرها في افتراق المسلمين"، د. سعيد الشهري، ص ٩، ١١.

٢ - ينظر بحث: "مناهج الاستمداد من السنة النبوية"، د. توفيق الغلبزيوري.

٣ - الرسالة ص ٤٦٥ - ٤٦٧.

وقد توسيع دائرتها مع تبني بعض شرائح الحديث النبوى تلك المقالات أو المذاهب الفقهية، بحيث صار أصحابها موجّهين فكريًا، ولم يستطعوا التخلص من ميولاتهم الفقهية والعقائدية، فرأيناهم يوجهون عدداً من الأحاديث لما عليه المذهب، وقد يتکلفون في الاستدلال والتوجيه، وكذا في الحجاج والرد. ظهرت لهذا السبب جملة من التغرات المنهجية والعلمية الواضحة في شرحهم؛ كتبرير الآراء والأقوال، وضعف الموضوعية، والانتقائية في التعامل مع أحاديث الباب، أو حتى في ألفاظ الحديث الواحد، وهو ما سميّناه القراءة المجتزأة.

٢- القراءة التجزئية اليوم: وهذه القراءة الانتقائية سلوكها المستشروع في تعاملهم مع السنة النبوية، تبعهم عليها بعض العصرانيين الحداثيين، تأثراً بكتاباتهم حول الثقافة الإسلامية، فلا تكاد تجد لهم يطّرّقون مسألةً أو موضوعاً من موضوعات السنة النبوية، إلا ويأخذون بعض الأحاديث ويعقّلُون بعضها الآخر.^٢ مما يؤكد – عند تعاطيهم مع التراث – عدم جديتهم في الاتكاء على النصوص أو أقوال الفقهاء إلا بالقدر الذي يخدم مشروعهم؛ فهي قراءة مجتزأة للتراث الإسلامي بما يخدم احتياجات هذا الخطاب، دون النظر الموضوعي الجاد للمسائل المبحوثة.^٣

٣- نماذج من القراءة التجزئية: وهذه الآن أمثلة من تلك القراءة المجتزأة

١- "جزء رفع اليدين" للبخاري رقم (٩٦، ٩٧).

٢- رغم دندهتهم حول حتمية القراءة العلمية الموضوعية المتجردة.

٣- ينظر: "ينبوع العواية الفكرية"، العجيري ص ٣٤٦، ٣٤٧.

لل الحديث النبوى:

أولاً: قدما

من أبرز النماذج على القراءة المختزة للحديث النبوى ما وقع فيه طوائف الخوارج والمعترلة لنصوص الوعد والوعيد قدماً وحديثاً، حيث غلوا في هذا الباب العقدي المهم، وألغوا نصوص الوعد والرجاء، فكان من نتيجة مسلكهم هذا القول بتكفير أصحاب الكبائر وتخليدهم في النار، ثم ما انجر عنه من استباحة دماء المسلمين... قابلهم علُّوٌ من خصومهم المرجئة الذين غلوا في نصوص الوعد، فهُوَنوا من شأن الوعيد وتجزأوا على المنهيات.^١

ـ كما وقع في هذه القراءة القاصرة العديدة من مقلدة الفقهاء نُصرةً لمذاهبهم وآراء أئمتهم، يقول ابن القيم: "وأما المتعصبون فإنهم عكسوا القضية، ونظروا في السنة فما وافق أقوالهم منها قبلوه، وما خالفها تخيلوا في رده أو ردّ دلالته، وإذا جاء نظير ذلك أو أضعف منه سندًا ودلالة وكان يوافق قولهم قبلوه، ولم يستجيزوا رده، واعتبروا به على منازعهم، وأشاحوا وقرروا الاحتجاج بذلك السنن ودلائله. فإذا جاء ذلك السنن بعينه أو أقوى منه، ودلائله كذلك أو أقوى منه في خلاف قولهم؛ دفعوه ولم يقبلوه".^٢

أما حديثاً: فمع تناقض العلم، ودخول الخلل على مسالك الباحثين في الدراسات الإسلامية عموماً، وفي مباحث السنة النبوية خصوصاً، فقد ازداد

١ - ينظر: "مجموع الفتاوى" لابن تيمية (٤٤٦ / ١٧) - وبحث: "القراءة العضين وأثيرها في افتراق المسلمين" ص ٦١ - ٨٠، فقد توسع فيها الباحث.

٢ - إعلام الموقعين (١ / ٧٦)، (٣ / ٣٤، ٥١)، (٣ / ٣٥٢).

الخرق على الواقع، في ظل هيمنة الثقافة الغربية التي تتغذى من كتابات المستشرقين، والتي تأثر بها قطاع واسع من كتاب المسلمين، حيث راموا التضييق من مسالك الاحتجاج بالسنة النبوية أو تحييدها عن المشهد الثقافي للأمة، فكانت قراءتهم في عديد المواضيع غير متناسقة مع المنهج العلمي الأصيل لأئمة الإسلام.

وقد أحصت الدراسة العديد من النماذج ل القراءة المعاصرة المختزنة للحديث النبوي،^١ يمكننا تضييقها وفق المظاهر الآتية:

أولاً: التمسك بحديث واحد، والغفلة عن بقية أحاديث الباب
إن أي قراءة علمية موضوعية لمسألة ما، تقتضي من صاحبها جمع أطرافها ونظائرها، ورد بعضها على بعض، فيحصل المقصود بإدراك معناها الصحيح. إلا أن هؤلاء أغفلوا هذا المسلك العلمي الأصيل، وراحوا ينتقون من كل باب ما يخدم توجهاتهم وقناعاتهم العقدية أو العلمية، ثم أدعوا فيه الفهم السليم الموضوعي، وأن مخالفاتهم – وبخاصة أهل الحديث – على سبيل منحرف، بل تجاوزوا ذلك إلى الطعن في السنة النبوية نفسها. وهذه الآن نماذج على ذلك:

١/ حديث النهي عن كتابة الحديث النبوي:

حديث أبي سعيد الخدري في النهي عن كتابة الحديث النبوي وتدوينه من أبرز النماذج المعاصرة التي وقعت فيها القراءة المختزنة، حيث سلطوا عليه جميع أضوائهم، بينما تغافلوا عن جُل أحاديث الباب؛

١ - بعض تلك النماذج ليست جديدة، فقد طرقها عدد من الباحثين، وبعضها من إضافات هذه الدراسة، والمقصود الرئيس هنا بيان سداد القراءة وتكاملها من عكس ذلك.

فقد روى مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "لا تكتبوا عني، ومن كتب عنِي غير القرآن فليَمْحُه، وحذّروا عني ولا حرج، ومن كذبَ علىٰ متعمداً فليَتَبَوَّأْ مقعده من النار".^١

فكانَت حفاوة المستشرقين وأتباعهم من المعاصرِين بهذا الحديث بالغة،^٢ ليَدِلُّوا على أن الدين مخصوص في القرآن فقط، وأن النهي عن كتابة الحديث النبوي دليل قاطع على أنه ليس من الدين، أو هو مَظْنَة الشك، وأن ما فعله المحدثون والفقهاء من جمع الروايات وتدوينها هو من عند أنفسهم، وليس شرعاً يَلْزَمُ مِنْ بعدهم، بينما أغفلوا أو تغافلوا عن بقية أحاديث الباب، نحو:

/ حديث أبي شاه، والذي يرويه الأوزاعي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في فتح مكة، وخطبة رسول الله ﷺ يومها، "فقام أبو شاه - رجل من أهل اليمن - فقال: أكتبوا لي يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: اكتبوا لأبي شاه".

قلت للأوزاعي: ما قوله أكتبوا لي يا رسول الله؟ قال: هذه الخطبة التي سمعها من رسول الله ﷺ".^٣

/ وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص:

"كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله ﷺ أريد حفظه، فنهتني

١ - "كتاب الزهد والرقاء" / باب: التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم" (١٨: ١٢٩).

٢ - من أمثل: جولديزير (Goldziher)، وسرنجر (Sperenger)، ومن تأثر بشبهاكم، مثل:

أحمد أمين، جمال البناء، محمد حمزة... ينظر: "علوم الحديث ومصطلحه" صبحي الصالح

ص ٣٣...؛ "جناية قبيلة حدثنا" جمال البناء ص ٢٧-٢٩.

٣ - رواه: البخاري (١: ٢٧١).

قريشٌ، وقالوا: تكتب كل شيء سمعته من رسول الله ﷺ،... فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فأومنا بإصبعه إلى فيه، وقال:

أكتب، فوالذي نفسي بيده، ما حرجٌ مِنِي إِلَّا حَقٌّ.^١

وقال أبو هريرة رضي الله عنه: "ما من أصحاب النبي ﷺ أحد أكثر حديثاً عنه مِنِي، إِلَّا ما كان من عبد الله بن عمرو؛ فإنه كان يكتب ولا أكتب".^٢ فهذه كلها كتاباتٌ بإذنه صلى الله عليه وآله وسلم، إضافة إلى جريان عمل الصحابة والتابعين على ذلك،^٣ فلُؤلؤ أَنْصَفْ هُؤْلَاءِ، وكانوا – كما يزعمون – موضوعين في دراساتهم وأبحاثهم، لوجدوا مَفْنَعاً فيما تتابع عليه أهل العلم بالحديث قدِّيماً وحدِيثاً من الجمع بين الروايات الصحيحة في هذا الباب. لكن خلفيَّاتِهم هي التي دفعتهم إلى تلك القراءة المجزأة المبتورة لأحاديثه ﷺ، أفضَّلتُ بِهِمْ إِلَى فَهُمْ مَغْلُوطُونَ، وإِلَاصَاقُ تَحْمِةَ الْوَضْعِ وَالْكَذْبِ بِأَهْلِ الْحَدِيثِ وَأَئْمَتُهُمْ إِلَى الْأَوَّلِينَ.

والذي عليه عامة أهل العلم في هذه المسألة، هو الجمع بين روايات الباب؛ حيث يتضح تقدُّم النهي عن كتابة الحديث، ثم الإذن فيه (فعبد الله بن عمرو من صغار الصحابة، وقصة أبي شاه عام الفتح)، مما يُبيّن أن النهي كان لعَلَّةٍ، فحيث أُمِنْتُ أُذِنْتُ في الكتابة. فالنهي كان خشية الالتباس بالقرآن،

١ - رواه: أحمد "المسند"، (٢: ١٦٢، ١٩٢، ٢٠٧، ٢١٥)؛ والدارمي، "المسند"، ص ٧١؛ وأبو داود "السنن" رقم (٣٦٤٦)؛ ينظر "السلسلة الصحيحة" للألباني رقم (١٥٣٢).

٢ - رواه البخاري رقم (١١٣).

٣ - فقد خلَفُوا لَنَا العَدِيدُ مِنَ الصَّحَافِ وَالْكُتُبِ الْحَدِيثِيَّةِ؛ نَحْوَ الصَّحِيفَةِ الصَّادِقَةِ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرَو، وَكِتَابِ سَلِيمَانَ الْيَشْكُرِيِّ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ،... وَغَيْرِهَا.

والانشغال عنه بالأحاديث النبوية، والصحابة كانوا أميين، وأحاديثه عَنْ كِتَابِهِ عديدة ومتنوعة، فلو أذن لهم في الكتابة لرَأَيْتَما اختلط عليهم القرآن بالسنة النبوية. لكن بعد وفاته عليه الصلاة والسلام، وانقطاع الوحي، وحفظه في الصدور وإتقانه، ورسوخه حفظاً وعلماً وعملاً، مع تعلم العديد من الصحابة والتابعين الكتابة؛ زالت علة الخشية، واستقرَّ العمل اتفاقاً على جواز كتابة العلم، قال أبو حاتم ابن حبان عقب روايته حديث أبي سعيد: "رَجُوهُ عَنْ كِتَبَةِ عَنْ كِتَبَةِ عَنْهُ" سوى القرآن، أراد به الحث على حفظ السنن دون الانكال على كِتَبَتها وترك حفظها والتفقه فيها، والدليل على صحة هذا إِبْرَاهِيمُ لَأَبِي شَاهِ كَتَبَ الخطبة التي سمعها من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإِذْنَهُ لَعْدَ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بِالْكِتَبَةِ".^١ ويقول الحافظ الذهبي: "ثم انعقد الإجماع بعد اختلاف الصحابة رضي الله عنهم، على الجواز والاستحباب لتقييد العلم بالكتاب. والظاهر أن النهي كان أولاً لتتوفر همُّهم على القرآن وحده، وليمتاز القرآن بالكتاب عمّا سواه من السنن النبوية، فِيُؤْمِنُ اللَّبِسُ، فلما زال المذور واللبس، ووضّح أن القراءان لا يشتبه بِكَلَامِ النَّاسِ، أذن في كتابة العلم، والله أعلم".^٢

٢/ حديث "أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ":

يرويه مسلم عن "عائشة، وعن ثابت عن أنس أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِقَوْمٍ يُلَقِّحُونَ، فقال: لو لم تَفْعِلُوا لِصَالِحٍ، قال: فَخَرَجَ شِيَصَّاً، فَمَرَّ بِهِمْ فَقَالَ: ما

١ - صحيحه رقم (٦٤).

٢ - سير أعلام النبلاء (٣، ٨٠/٣، ٨١)؛ وينظر أيضاً: "تمذيب سنن أبي داود" لابن القيم (٥/٢٤٥)؛ وقبلهم الخطيب البغدادي في كتابه "تقييد العلم".

لِنَخْلُكُمْ؟ قالوا: قلتَ كذا وكذا، قال: أنتم أعلمُ بِأَمْرِ دِنِّيَاكُمْ^١، وفي لفظ: فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: إِذَا كَانَ شَيْءٌ مِّنْ أَمْرِ دِنِّيَاكُمْ فَشَأْنُكُمْ، وَإِذَا كَانَ شَيْءٌ مِّنْ أَمْرِ دِينِكُمْ فَإِلَيَّ^٢.

وهو من أبرز الأحاديث التي يدنن حولها العصرانيون جُلُّهم، زاعمين أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أوكلَ إلينا الاجتهاد في أحكام الشؤون الدينية؛ الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية، والقضائية... وأنه لا دخل للشريعة – وبخاصة السنة النبوية – في تسيير هذه الشؤون أو تنظيمها، مُسَايِرٌ منهم للثقافة الغربية المهيمنة. فرُدُوا هكذا عامة السنة أو قدرًا كبيرًا منها، وجعلوا الحديث أصلَّ الأصول، وأصَحَّ منقول !!

ووجه دلالة هذا الحديث عندهم أنه صريح في أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يجتهد في أمور الدنيا وقد يخطئ، فوضع لنا قاعدةً عامةً أعلمنا فيها أن الأمر فيها راجع إلى تحقيق المصلحة وأنه لا يلزمها اتباع أمره صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: (أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دِنِّيَاكُمْ^٣).

ولو أنصفو في بحثهم، لجمعوا إلى هذا الحديث نصوصَ الباب كلها، ثم خرجوا بهم شاملٌ متكاملٌ، لكنهم أبْتُوا إلا القراءة الانتقائية لأحد ألفاظ الرواية، التي تخدم تحريرهم من أحكام الشريعة في المجالات الدينية، ويفيد لفظها مُرَادَهُمُ الشفافي.

١ - رواه مسلم (١١٦ / ١٥).

٢ - رواه أحمد رقم (٢٤٩٢٠، ١٢٥٤٤).

٣ - ينظر: د. حاتم العوني "إضاءات بخشية" ص ٢٥، ٢٦.

إن الفهم الصحيح للحديث يقتضي جمع طرقه أولاً، وهي:

رواية طلحة بن عبيد الله وفيها: "قال رسول الله ﷺ: إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإما ظنت ظناً، فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً، فخذلوا به، فإني لن أكذب على الله عز وجل" ^١

ورواه رافع بن خديج، فقال: "قال نبی الله ﷺ: إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذلوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي، فإنما أنا بشر" ^٢.

- فالنبي ﷺ لم ينفهم عن تلقيح النخل إلا بناء على الظن والاجتهاد، لا أنه وحده من السماء، خاصة وأنه ﷺ ليس من أهل الزراعة. ^٣ ففرق النبي ﷺ بين الظن الذي هو مجرد الظن ولا مؤاخذة عليه فيه، وقابلة بما أخبر به عن الله تعالى وأنه من الدين والوحي الذي جاء به، وأقر عليه.

ف مقابل ﷺ في الحديث بين الدين والرأي، ولم يقابل بين الدين والدنيا، ونظيره ما وقع في قصة غزوة بدر حين نزل النبي ﷺ منزلاً، فقال له "الحباب بن المنذر: ليس هذا ينزل، انطلق بنا إلى أدنى ماء إلى القوم، ثم تبني عليه حوضاً، ونُقذِّفُ فيه الآية، فنشرب ونقاتل، ونُعور ما سواها من القلب..." فقال رسول الله ﷺ: يا حباب، أشرت بالرأي فنهض رسول الله ﷺ ففعل

١ - رواه مسلم رقم (٢٣٦١).

٢ - نفسه رقم (٢٣٦٢).

٣ - ومنا يُيَّن خطأ هؤلاء لو كانوا صادقين في الاحتجاج بالحديث: موقف الصحابة رضي الله عنهم، إذ امتنعوا عن التأيير وهم يعلمون جيداً أهميته وضرورته في زراعتهم، لكن لأن الرسول ﷺ جاءهم بشريعة شاملة للشؤون الدنيوية والأخروية، فقد اتبعوا رأيه وتركوا ما هم عليه من علم وعمل.

ذلك".^١

والخلاصة في معنى الحديث أن: النبي ﷺ صرّح فيه أنه محضر اجتهاد منه، وأما ما سوى ذلك فهو وحيٌ مطلقاً، وهذا يشمل الدين والدنيا، فكلُّ ما قاله بعد النبوة وأقرَّ عليه، ولم يُنسخ فهو تشريع للأمة. فمن عجيب الاستدلال العلمي المعكوس أن يتغافل أصحابه عن مئات الأحاديث الواردة في الشؤون الدنيوية،^٢ وتشريعاته ﷺ لها، بينما يتمسكون في مقابلتها بهذا الحديث الوحيد، ويفهمون منه هذا الفهم السقيم؛ لا تُطيعوني في أمور دنياكم أبداً، إنما الطاعة في الأمور الأخروية فقط!^٣

٢/ حديث "أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر":

فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: "أفضلُ الجهاد
كلمة عدل عند سلطان جائر".^٤

-
- ١ - أخرجه ابن سعد في "الطبقات الكبرى" (٥٦٧/٣) - وأبو نعيم في "دلائل النبوة" (٣١/٣).
 - ٢ - نحو شؤون الأحوال الشخصية (الزواج، والطلاق، والنفقات)، والقضاء والخصومات، والبيوع وتفاصيلها، والحدود والقصاص، والجهاد، وأحكام أهل الذمة،... والأحاديث فيها بالملفات.
 - ٣ - ينظر: د. حاتم العوني "إضاءات بحثية" ص (٣٢ - ٢٨).
 - ٤ - رواه: أبو داود رقم (٤٣٤٤)؛ والترمذى رقم (٢١٧٤) وقال "هذا حديث حسن غريب"؛ وابن ماجه رقم (٤٠١١):

كَلَّهُمْ مِنْ حَدِيثِ إِسْرَائِيلَ بْنَ يُونُسَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَحَادَةَ عَنْ عُطَيْيَةَ الْعُوَيْنِيِّ عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ... رَوَاهُ عَنْ إِسْرَائِيلٍ؛ يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ الْوَاسِطِيُّ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ مَصْعَبٍ أَبُو يَزِيدَ.

- وعطية بن سعد العويني، متفق على تضعيقه، لكن له متابعات:
- عند أحمد رقم (١١١٤٣)؛ وأبي يعلى في "مسنده" رقم (١١٠١)؛ والبيهقي في "الشعب" رقم

هذا الحديث هو عمدة فِيَّام من الدّعَّاة والمتقفين، والأحزاب والجماعات، الذين يُنكرون اليوم على الحُكَّام والأُمَّاء علانيةً فوق المنابر، ويَدْعُون إلى الثورة عليهم، وتغيير حُكْمِهِم، وَيَرُونَ هذا من أَعْظَمَ أَنْوَاعِ إِنْكَارِ المُنْكَرِ، وَمِنْ أَوْجَبِ أَنْوَاعِ الْجَهَادِ.

يُنَبَّهُ بينما يغفلون أو يتغافلون عن النصوص التي تُبَيِّنُ كَيْفِيَّةَ نَصْحَّهُمْ، نحو حديث عياض بن عَنَّم رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْصُحْ لِسُلْطَانٍ بِأَمْرٍ فَلَا يُبَدِّلُ لَهُ علانيةً، وَلَكِنْ لِيَأْخُذْ بِيَدِهِ فَيَخْلُو بِهِ، فَإِنْ فَبِلَّ

-
- (٨٢٨٩)؛ والحاكم (٤/٥٠٥، ٥٠٦) وصححه: من طريق "حمد بن سلمة" قال: أخبرنا علي بن زيد عن أبي نصرة عن أبي سعيد...، وعلي بن زيد بن مُجْدَعَانَ فيه ضعف.
- وعند الحميدي في "مسنده" رقم (٧٦٩) عن سفيان بن عيينة؛ والترمذمي رقم (٢١٩١) وقال "هذا حديث حسن صحيح"؛ والبغوي في "شرح السنة" رقم (٤٠٣٩) عن حماد بن زيد؛ والخطيب في "تاريخ بغداد" (١٠/٢٣٧) عن شعبة: ثلاثتهم عن علي بن زيد... به.
- وله شاهد من حديث أبي أمامة رضي الله عنه: رواه أحمد (رقم ٢٢٠٧، ٢٢١٥٨)؛ وابن ماجه رقم (٤٠١٢)؛ والطبراني في "الكبير" رقم (٨٠٨٠، ٨٠٨١)؛ والبيهقي في "السنن الكبرى" (١٠/١٥٥)؛ وابن عبد البر في التمهيد (٨/١٦٠).
- وشاهد ثان من حديث عمير بن قنادة الليثي قال: "كانت في نفسي مسألة قد أخْرَنِي أَنِّي لم أَسْأَلْ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنْهَا... فَقَلَّتْ: أَيِّ الْجَهَادِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: كَلْمَةُ عَدْلٍ عَنْ إِمَامٍ جَائِرٍ". رواه الحاكم في "المستدرك" (٦/٥٧٥)؛ وأبو نعيم في "حلية الأولياء" (٣/٣٥٧).
- وشاهد ثالث من مرسل طارق بن شهاب بمعناه؛ رواه النسائي رقم (٤٢١١)؛ وأحمد (رقم ١٨٨٣)؛ والبيهقي في "شعب الإيمان" (١٠/٦٨) رقم (٧١٧٥)، وقال هو "مرسل جيد". فالحديث قويٌّ بِمَجْمُوعِ طرْقِهِ، وقد صَحَّحَهُ الشَّيْخُ الْأَلْبَانِيُّ فِي "السلسلة الصحيحة" رقم (٤٩١)؛ والشَّيْخُ شَعِيبُ فِي تَحْرِيرِ الْمُسَنَّدِ.

منه فذاك، وإلا كان قد أدى الذي عليه له".^١

أو النصوص الكثيرة والمستفيضة في الباب، والتي تدعو إلى طاعة الولاة والأمراء وعدم مُنازعتهم سُلطاً^{هـ}، والصبر عليهم، وعدم الخروج عليهم، نحو: حديث ابن عباس رضي الله عنهمَا عن النبي ﷺ قال: "من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر، فإنه من فارق الجماعة شبراً، فمات، فميتة جاهلية"،^٢ وحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: "بإيعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في اليسر والعسر، والمنشط والمكروه، وأن لا نُنازِع الأمْر أهْلَه"،^٣ وكذا حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "إنكم سترون بعدي أثرة وأموراً تُنكرونها، قالوا: فما تأمرنا يا رسول الله؟ قال: أدعوا إليهم حَقَّهُمْ، وسُلُوا الله حَقَّكُمْ".^٤

– وقد اتفقت كلمة أهل السنة على ما دلت عليه هذه النصوص النبوية الواضحة، يقول ابن بطال: "في هذه الأحاديث حُجَّةٌ في ترك الخروج على السُّلْطَانِ ولو جارٍ، ولزوم السمع والطاعة لهم، وقد أجمع الفُقهاء على وجوب طاعة السُّلْطَانِ المُتَعَلِّبِ والجهاد معه، وأن طاعته حَيْرٌ من الخروج عليه، لِما في ذلك من حُقُنِ الدَّمَاءِ وَتَسْكِينِ الدَّهْمَاءِ".^٥

١ - رواه أحمد رقم (١٥٣٣)، وابن أبي عاصم في "السنة" رقم (١٠٩٦، ١٠٩٧)، وأصله عند مسلم (١٨ / ١٦٧، ١٦٨).

٢ - رواه البخاري رقم (٧٠٥٣)، ٧٠٥٤؛ ومسلم (١٢ / ٢٣٩، ٢٤٠).

٣ - رواه البخاري رقم (٧٠٥٥)، ٧٠٥٦؛ ومسلم (١٢ / ٢٢٨).

٤ - رواه البخاري رقم (٧٠٥٢)، ٧٠٥٣؛ ومسلم (١٢ / ٢٣٢).

٥ - شرحه على البخاري (١٠ / ٨).

- فرغم كثرة النصوص في الباب، وإطباق أهل العلم سلفاً وخلفاً على معناها، إلا أن هؤلاء المثقفين والدعاة تجاوزوها كلّها، واجتزوها من الباب كله هذا الحديث الواحد، فتمسّكوا به ظناً منهم أنه يخدمهم في مبتغاهم. ثم إن قراءتهم للحديث لم تكن علمية موضوعية؛ فقد جعلوه مستندهم ودليلهم في انتقاد الأمّاء على المنابر وفي وسائل الإعلام، وتأليب العامة عليهم، والدعوة إلى منازعتهم الحكم وتغييرهم...

وإنما معنى الحديث في الفرد المسلم = له أن يدخل على السلطان أو الأمير – أو يُكتَبَ له – فيأمره بالمعروف وينهيه عن المنكر، فإن خاف على نفسه السيف أو السوط، سقط الوجوب، وإن رأى من نفسه قوّةً وصبراً على احتمال الأذى، أو بَدَلَ النفس رخيصة في سبيل الله، فهو أفضَلُ له.^١

- وقد كان من النتائج الوخيمة لتلك القراءة المختزلة العرجاء للحديث، استدلال أصحابها بالحديث على مشروعية قيام الأحزاب والجماعات في وجه الأنظمة بالقوة، واعتقادهم أنهم إن أُوذوا أو قُتلوا فهم شهداء، بل أفضَلُ الشهداء!؟ وهذه قراءة لم يسبقهم إليها إلا الخوارج والمعتزلة في أصلهم المعلوم "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، وقد رأينا ورأى من قبلنا ما لحق الأمة من فتن وفساد، بسبب ذلك.

١ - ينظر: "جامع العلوم والحكم" لابن رجب (٢٤٩ / ٢). وعليه كان فعل جماعة من السلف، يدخلون على السلطان ينصحونه ويعظونه في مجلسه، أما فوق المنابر أو في الأماكن العامة، فما كان ذلك من طريقتهم.

٤/ حديث أبي بكر في إسبال الثوب:

قصة أبي بكر الصديق في إسبال الثوب من أشهر الأحاديث التي يتمسك بها اليوم العديد من أهل العلم والباحثين في الشؤون الإسلامية، الذين يرون جواز إسبال الرجل لباسه، بل ويتشددون في رفض تقصيره، ويرون ذلك تنطعاً وتشدداً، ويرمون المخالفَ لهم بشتى التهم، مع أنه مُتبَعٌ قولَ جمهورِ أهلِ العلمِ السابقين.

ورغم الأحاديث الصحيحة الكثيرة الواردة في الباب، إلا أن أولئك الباحثين تمسكوا ببعضها وأغفلوا بقيةها، ولو أنهم ردوا بعضها إلى بعض في ضوء نظره منظومية شاملة، لأدركوا تناقضها وتتابعها على معنى واحد واضح، وهو ذم الإسبال على كل حال، سواء أفعلها صاحبها للمخيلة أم لا، يقول الحافظ ابن عبد البر ملخصاً القول في المسألة: "هذا الحديث^١ يدل على أن من جرّ إزاره من غير خيلاء ولا بطرٍ أنه لا يلحقه الوعيد المذكور، غير أن جرّ الإزار والقميص وسائر الثياب مذمومٌ على كل حال، وأما المستكبر الذي يجُرُ ثوبه فهو الذي وردَ فيه ذلك الوعيد الشديد".^٢

- وأحاديث الباب على قسمين؛ أحاديث في ذم الإسبال مطلقاً، وأخرى

١ - هذه نماذج للقراءة المجترة للحديث النبوى، لطوائف متعددة، ولا يلزم الواقع فيها التشابه من كل وجه، ففرقٌ شاسع بين العصرانين المذكورين للسنة، وبين فقهاء المذاهب المتبعة أو بعض أهل العلم الذين يقعون في بعض هذه الأخطاء العلمية أو الاجتهادية.

٢ - حديث مالك عن "عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: لا ينظر الله عز وجل يوم القيمة إلى من جرّ ثوبه خيلاء".

٣ - التمهيد (٣/٧).

في ذمّه مُقيداً بالخيال، أما القسم الأول: فهو حديث أبي هُريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "ما أُسفلَ من الكعبين من الإزارِ ففي النارِ" ١.

وأما القسم الثاني: كحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال رسول الله ﷺ: "من جَرَ ثوبه خِيالاً، لم ينظر الله إليه يوم القيمة، فقال أبو بكر: إن أحدَ شَقَّيِ ثوبِي يسترخي، إلا أن أتعاهد ذلك منه؟ فقال رسول الله ﷺ: إنك لستَ تصنع ذلك خِيالاً" ٢، وعند مسلم: "سمِعْتُ رسول الله ﷺ بأذني هاتين، يقول: من جَرَ إزاره لا يريد بذلك إلا المخيلة، فإن الله لا ينظر إليه يوم القيمة" ٢.

أقوال العلماء في المسألة:

والمتأمل لأقوال العلماء في هذه المسألة يجدهم اجتهدوا في قراءتها تكاملية منظومة، حتى وإن اختلفت أحکامهم وترجيحاتهم الجزئية، إلا أنهم سلكوا بها المسلك العلمي الصحيح، وهو الجمع والفهم المنظومي؛

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "وهذه نصوص صريحة في تحريم الإسبال على وجه المخيلة، والمطلق منها محمول على المقيد، وإنما أطلق ذلك؛ لأن الغالب أن ذلك إنما يكون مخيلة... وأن الأحاديث أكثرها مقيدة بالخيال فُيُحْمَلُ المطلق عليه، وما سوى ذلك فهو باقٍ على الإباحة، وأحاديث النهي مبنية على الغالب والمظنة..."

ثم قال: "وبكل حال فالسُّنْنَة تقصير الثياب، وحدُ ذلك ما بين نصف

١ - رواه البخاري رقم (٥٧٨٧).

٢ - البخاري رقم (٣٦٦٥)؛ ومسلم (١٤ / ٦٠، ٦٢).

الساقي إلى الكعب، فما كان فوق الكعب فلا بأس به، وما تحت الكعب في النار".^١

وقال النووي: "ويحرّم إطالة الشوب عن الكعبين للخيلاء، ويذكره لغير الخيلاء".^٢

- فأهل العلم متفقون على حرمة الإسبال خيلاء، وأما لغير الخيلاء فكثير من فقهاء المذاهب الأربعة على الكراهة، ومسلکهم في الجمع بين نصوص الباب هو حمل المطلق منها على المقيّد. بينما ذهب جمّعُ منهم إلى القول بالحرمة مطلقاً، وهي رواية عن أحمد، وقول القاضي عياض وابن العربي المالكين،...^٣

والمتأمل في الأحاديث كلها يلاحظ أن الخيلاء ذُكّرت مع جرّ الشوب، وهي التي تحصل عادة، أما مجرد الإسبال فهو منهي عنه دون تعرّض للخيلاء، يؤكّد هذا المعنى حديث جامع للباب كله، يرويه "العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه، قال: سألت أبا سعيد الخدري عن الإزار، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إِرْزَةُ الْمُؤْمِنِ إِلَى أَنْصَافِ سَاقِيهِ، لَا جَنَاحٌ عَلَيْهِ فِيمَا بَيْنِهِ وَبَيْنِ الْكَعْبَيْنِ، مَا أَسْفَلَ مِنْ ذَلِكَ فِي النَّارِ، مَا أَسْفَلَ مِنْ ذَلِكَ فِي النَّارِ، لَا يَنْظُرُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى مَنْ جَرَّ إِزارَهُ بَطْرَاً".^٤

١ - شرح العمدة (١/٣٦٩ - ٣٧١).

٢ - روضة الطالبين وعمدة المفتين (٢/٦٩).

٣ - وأجابوا بأنّ حمل المطلق على المقيّد إنما يكون إذا أكّدا في السبب والحكم، وأما إذا اختلفا فيمّن يحمل أحديهما على الآخر؛ فمطلق الإسبال عقوبته النار، وال مجرّ خيلاء عقوبته ألا ينظر الله إليه.

٤ - الموطأ "كتاب الجامع" / باب: ما جاء في إسبال الرجل ثوبه" رقم (١٧٥٥).

والخلاصة: أن مسلك العديد من العصرانيين في القول بالإباحة وأنه لا حرج في ذلك، فضلاً عن عيّبهم وتشنيعهم على من يقول بهذه السنة ويدعو إليها، مسلكٌ غريب على الفقه الإسلامي والدرس الحدّيسي، وهو ميّلٌ واضح إلى القراءة التجريبية لأحاديث الباب؟

بابٌ صحّت فيه العدّيدُ من النصوص النبوية الناهية والزاجرة عن هذا الفعل، تُعارضُ بقصة صحابي يقع منه ذلك الفعل سهوا – وألفاظه واضحة جداً في خصوصيته لأبي بكر –، لا يستقيم منهاجياً وعلمياً، وهذا نرى شرّاح الحديث رُغم ميل عدد منهم إلى الجمع وحمل المطلق على المقيّد، إلا أنّهم لم يجدوا بُدّاً من مراعاة ذلك الّكم الهائل من النصوص الناهية وإفادتها عموم الذمّ، فكانت خلاصة بحثهم وقراءتهم الجامعية؛ أن هذا الفعل مذمومٌ على كل حال، لأنّه يُفضي إلى الخيلاء، قال ابن عبد البر: "وما يدل على أن جر الإزار مذموم على كل حال ما ذكره أبو زرعة قال حدثنا... عن زيد بن أسلم قال سمعت عبد الله بن عمر يقول لابن ابنته عبد الله بن واقد: يا بُنْيَّ، ارفع إزارك، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا ينظر الله يوم القيمة إلى من جر ثوبه خيلاء. ألا ترى أن ابن عمر لم يُفْلِن لابن ابنته: هل تجره خيلاء؟ بل أرسل ذلك إرسالاً، خوفاً منه أن يكون ذلك خيلاء".

فالقراءة المتكاملة لأحاديث الباب، كانت تقتضي من هؤلاء الباحثين

١ - التمهيد (٣/٨)، و(١٣/٦٢)؛ وينظر: ابن العربي "عارضة الأحوذى" (٧/٢٣٨)؛ وابن تيمية "اقتضاء الصراط المستقيم" (١/١٣٠)؛ والذهبي "سير أعلام النبلاء" (٣/٢٣٣، ٢٣٤)؛ وابن حجر "فتح الباري" (١٠/٢٥٩، ٢٦٤).

الصدور بمعنى عام شامل لأطرافه؛ ألا وهو القول بالنفي عن إسبال الثياب وذمه ولو كراهةً، لكثر النصوص النافية عن هذا الفعل، واستحباب تقصير الثياب فوق الكعب للترغيب النبوى في ذلك، مع تحذير المسلمين من الوقوع في المخنور وهو البطء والخيانة.

ثانياً: التمسك بجزء من الحديث وإغفال روايته التامة:

وعطفاً على ما سبق، فإن القراءة العلمية الموضوعية لمسألة ما، كما تقتضي من الباحث جمع أطرافها ونظائرها من النصوص النبوية، فهي تقتضي أيضاً العناية بضبط متن الحديث الواحد، وتحقيق روايته التامة، وأساسها = استيعاب التخريج، والرجوع إلى المصنفات الحديثية الأمهات دون الوسائل، حتى يحصل الباحث على لفظ الحديث التام، مع سياقه الزماني أو المكاني، فيأمن من خلل الاختصار أو التقطيع أو الرواية بالمعنى، والتي قد تتجذر الباحث إلى القراءة المجتزأة، وهو ما وقع فيه العديد من هؤلاء الباحثين المُحدّثين، وهذه نماذج على ذلك:

٥/ حديث "قوموا إلى سيدكم":

هذا الحديث مشهور هكذا بلفظه المختصر "قوموا إلى سيدكم"، في بعض كتب الآداب والفضائل، وعلى ألسنة جمّة الوعاظ والقصاص، وحتى بعض المُفتين والباحثين في الإسلاميات، وأحياناً باللفظ الخطأ "لسيدكم"، وجل هؤلاء يستدلون به على استحباب القيام للداخل من أهل العلم والفضل

١ - وقد اشتهر بلفظ "قوموا لسيدكم"، ولا أصل له في كتب السنة. ينظر: الشيخ الألباني "السلسلة الصحيحة" رقم (٦٧).

والمكانة، إكراما له، واحتراما لمقامه.^١

والباحث المتأمل في سياق الحديث وقصته، يتضح له أن الأمر بالقيام في الحديث كان لسبب آخر خاص بتلك الواقعة، وأنه ليس قيام الاحترام، وبخاصة مع ورود النهي عنه؛

فقد صحّ من حديث أبي مجلز قال: "خرج معاوية، فقام عبد الله بن الزبير، وابن صفوان حين رأوه، فقال: إجلسا، سمعت رسول الله ﷺ يقول: من سرّه أن يتمثل له الرجال قياما، فليتبوا مقعده من النار".^٢

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "ما كان شخص أحب إليهم من رسول الله ﷺ، وكانوا إذا رأوه لم يقوموا، لما يعلمون من كراهيته لذلك".^٣

- أما حديث الباب فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: "أن أهل قريظة نزلوا على حكم سعد بن معاذ، فأرسل النبي ﷺ إليه، فجاء على حمار، فلما دنا قريبا من المسجد، قال رسول الله ﷺ للأنصار: قوموا إلى سيدكم، فجاء فجلس إلى رسول الله ﷺ فقال له: إن هؤلاء نزلوا على حكمك،...".^٤

١ - ينظر مثلا: الطحاوي "مشكل الآثار" (٣، ١٥٠ / ٣، ١٥٥، ١٥٦)؛ "الجامع لأخلاق الراوي" (١٨٥)؛ النووي في كتابه "التاريخ بالقيام للنبي الفضل ولذريته من أهل الإسلام".

٢ - رواه: ابن أبي شيبة في "المصنف" رقم (٢٥٩٧٤)؛ والبخاري في "الأدب المفرد" رقم (٩٧٧)؛ وأحمد في "المسند" (٤ / ٩٣، ٩٣)، وأبو داود رقم (٥٢٢٩)؛ والترمذي رقم (٢٧٥٥) وقال "هذا حديث حسن".

٣ - رواه: ابن أبي شيبة رقم (٢٥٩٧٥)؛ وأحمد في "المسند" رقم (١٢٣٤٥)؛ والبخاري في "الأدب المفرد" رقم (٩٤٤)؛ وصححه الشيخ شعيب عند رقم (١٢٣٤٥).

٤ - البخاري رقم (٣٠٤٣)؛ ومسلم (٩٢ / ١٢).

وجاءت رواية القصة تامة،^١ وفيها: "أن سعدا جاء إلى النبي ﷺ على حمار قد حُمل عليه... فلما طلع على رسول الله ﷺ قال: قوموا إلى سيدكم فأنزلوه، فقال عمر: سيدنا الله، قال: أُنْزِلُوهُ، فأنزلوه، فقال له رسول الله ﷺ: أَحْكُمْ فِيهِمْ...".

قال الحافظ محمد بن ناصر أبو الفضل: "قلت: والمعروف أنه قال: قوموا إلى سيدكم، قاله ﷺ لجماعة من الأنصار لما جاء سعد بن معاذ محمولا على حمار، وهو جريح... أي: أُنْزِلُوهُ واحملوه، لا قوموا له من القيام له...".^٢ وقال الحافظ ابن حجر:

"وهذه الزيادة (فأنزلوه) تَحْدِيثٌ في الاستدلال بقصة سعد على مشروعية القيام المُتنازع فيه، وقد احتج به النووي... وقد اعترض عليه الشيخ أبو عبد الله بن الحاج فقال ما ملخصه: لو كان القيام المأمور به لسعد هو المتنازع فيه لَمَا خصّ به الأنصار، فإن الأصل في أفعال الْقَرْبِ التَّعْمِيم، ولو كان القيام لسعد على سبيل البر والإكرام لكان هو ﷺ أول من فعله، وأمر به من حضر من أكابر الصحابة، فلما لم يأمر به ولا فعله ولا فعلوه، دل ذلك على أن الأمر بالقيام لغير ما وقع فيه النزاع، وإنما هو ليُنْزَلُوهُ عن دابتِه لِمَا كان فيه من

١ - رواها: ابن أبي شيبة رقم (٣٧٧٩٣)؛ وأحمد في "المسند" رقم (٢٥٠٩٧)؛ وابن حبان في "صحيحة" رقم (٧٠٢٨)؛ وأبو نعيم في "دلائل النبوة" رقم (٤٣٢)؛ من حديث عائشة رضي الله عنها. وحسن إسنادها الحافظ ابن حجر في "الفتح" (١١/٦٢) عند الحديث (٦٢٦٢)؛ والشيخ شعيب في تخربيه "المسند"؛ والألباني في "السلسلة الصحيحة" رقم (٦٧).

٢ - سلسلة الأحاديث الصحيحة رقم (٦٧).

المرض، كما جاء في بعض الروايات. ولأن عادة العرب أن القبيلة تخدم كيزيها، فلذلك خصّ الأنصار بذلك دون المهاجرين، مع أن المراد بعض الأنصار لا كلّهم وهم الأوس منهم، لأن سعد بن معاذ كان سيدهم دون الخزرج".^{١٠}

فالقراءة التكاملية للحديث بتتبع رواياته، وجمع طرقه الثابتة الصحيحة، ثم التأمل في سياقه، توضح لنا معنى الحديث بدقة، وأنه لا تعارض بينه وبين أحاديث النهي عن القيام، فهو في باب وهي في باب آخر. لكن عندما يقصّر الباحث في التخريج يقع في القراءة المختزلة، ومنه الخطأ في الفهم والتزيل.

ثالثاً: الغفلة عن سياق الحديث

السياق هو تتابع الكلام وترابطه وأسلوبه الذي يجري عليه، أو هو المعنى العام الذي سيق الحديث لأجله، ويُستعان عليه بسباق الكلام ولحاقه. وهو ضابط أساس في السلامة من القراءة العِضين للنص النبوي، القراءة التي تعزل الحديث عن سياقه ضمن المدى النبوي، أو تغفل عن سياقه الزماني أو الحالي، مما يؤدي إلى فصل جمله وألفاظه عن معناها الإجمالي. وقد أدى إغفال هذه القاعدة إلى قراءات غير سليمة لعديد الأحاديث النبوية، بسبب حصر معناها ودلالتها في ظاهر اللفظ دون إيماءاته وإشاراته والمعنى الذي سيق لأجله، وهذه بعض النماذج الموضحة:

٦/ حديث "الظعينة":

روى البخاري عن عَدِيٍّ بن حاتم رضي الله عنه قال: "بِينَا أَنَا عَنْ النَّبِيِّ

١ - فتح الباري (١١ / ٦٢).

فَتَسْأَلُهُ، إِذْ أَتَاهُ رَجُلٌ فِشْكًا إِلَيْهِ الْفَاقَةَ، ثُمَّ أَتَاهُ آخَرُ فِشْكًا إِلَيْهِ قَطْعَ السَّبِيلِ، فَقَالَ: يَا عَدِيٌّ، هَلْ رَأَيْتَ الْحِيرَةَ؟^١ قَلَّتْ: لَمْ أَرَهَا، وَقَدْ أَبْنَيْتُ عَنْهَا، قَالَ: إِنْ طَالَتْ بِكَ حِيَاةُ، لَتَرَيَنَّ الظَّعِينَةَ^٢ تَرْخَلُ مِنَ الْحِيرَةِ، حَتَّى تَطُوفَ بِالْكَعْبَةِ لَا تَخَافُ أَحَدًا إِلَّا اللَّهُ، - قَلَّتْ فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنِ نَفْسِي: فَأَيْنَ دُعَّارُ^٣ طَيِّبِ الَّذِينَ قَدْ سَعَرُوا الْبَلَادَ -، وَلَئِنْ طَالَتْ بِكَ حِيَاةً لَتُفْتَحَنَّ كَنْوُزُ كَسْرَى، قَلَّتْ: كَسْرَى بْنُ هَرْمَزَ؟ قَالَ: كَسْرَى بْنُ هَرْمَزَ، وَلَئِنْ طَالَتْ بِكَ حِيَاةً، لَتَرَيْنَ الرَّجُلَ يُخْرِجُ مِلْءَ كَفَّهِ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ فَضَّةٍ، يَطْلُبُ مِنْ يَقْبِلَهُ مِنْهُ فَلَا يَجِدُ أَحَدًا يَقْبِلَهُ مِنْهُ...
قَالَ عَدِيٌّ: فَرَأَيْتُ الظَّعِينَةَ تَرْخَلُ مِنَ الْحِيرَةِ حَتَّى تَطُوفَ بِالْكَعْبَةِ لَا تَخَافُ إِلَّا اللَّهُ، وَكُنْتُ فِيمَنْ افْتَحَ كَنْوُزَ كَسْرَى بْنُ هَرْمَزَ، وَلَئِنْ طَالَتْ بِكُمْ حِيَاةً، لَتَرَوْنَ مَا قَالَ النَّبِيُّ أَبُو الْقَاسِمِ^٤: يُخْرِجُ مِلْءَ كَفَّهِ".

فَالْمَعْنَى الإِجْمَاعِيُّ لِلْحَدِيثِ: أَنَّ عَدِيَّ بْنَ حَاتِمَ لَمْ يَأْتِ مُسْلِمًا، وَكَانَ حَدِيثُ عَهْدِهِ بِهَذَا الدِّينِ - وَلَمْ يَخُالِطْ إِيمَانَ بَشَاشَةَ قَلْبِهِ بَعْدُ -، ثُمَّ رَأَى فِي مَجْلِسِ النَّبِيِّ^{صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ}

١ - الْحِيرَةُ: بِكَسْرِ الْحَاءِ الْمُهْمَلَةِ، قَرْيَةٌ قَرِيبَةٌ مِنَ الْكُوْفَةِ.

٢ - قَالَ ابْنُ الْأَثِيرِ: "أَصْلُ الظَّعِينَةِ: الرَّاحِلَةُ الَّتِي يُرْحَلُ وَيُظْعَنُ عَلَيْهَا: أَيْ يُسَارُ، وَقَيْلُ لِلْمَرْأَةِ ظَعِينَةً، لَأَنَّهَا تَنْظَعُ مَعَ الرَّوْجِ حِينَمَا ظَعَنَّ، أَوْ لَأَنَّهَا تُحْمَلُ عَلَى الرَّاحِلَةِ إِذَا ظَعَنَتْ". النَّهَايَةُ (١٢٩ / ٣).

٣ - أَيْ: لِصُوصَ، قَوْلُهُ: (فَأَيْنَ دُغَارُ طَيِّبِ؟): "الْمُرَادُ قُطْعَانُ الطَّرِيقِ، وَطَيِّبٌ قَبْيلَةٌ مَشْهُورَةٌ، مِنْهَا عَدِيُّ بْنُ حَاتِمَ الْمَذْكُورِ، وَبِلَادِهِمْ مَا بَيْنَ الْعَرَاقِ وَالْحِجَازِ، وَكَانُوا يَقْطَعُونَ الطَّرِيقَ عَلَى مَنْ مَرَّ عَلَيْهِمْ بِغَيْرِ چُوارٍ، وَلِنَذْلِكَ تَعَجِّبُ عَدِيٌّ كَيْفَ تَمُّرُّ الْمَرْأَةُ عَلَيْهِمْ وَهِيَ غَيْرُ خَائِنَةٍ"، "خَفْفَةُ الْأَحْوَذِي" لِلْمَبَارِكَفُورِيِّ (٨ / ٢٣٨)، وَهَذَا لَا يَعْنِي أَنَّهَا وَحْدَهَا، فَنَذْلِكَ مَحَالٌ، فَأَيْنَ الدَّلِيلُ وَالْخَادِمُ... فِي سَفَرِ يَدُومُ أَيَّامًا وَلِيَالِي؟ بَلْ يَكُونُ مَعَهَا زَوْجُهَا، أَوْ بَعْضُ عَشِيرَتِهِ، لَكُنْهُمْ قَلَّةٌ. فَتَبْقَى عَلَيْهِ الْخُوفُ قَائِمَةً قَبْلَ اِنْتَشَارِ إِلْسَامِ وَاسْتَبَابِ الْأَمْنِ، وَهَذَا وَاضْحَى.

٤ - الْبَخَارِيُّ رَقْمُ (٣٥٩٥)؛ وَمُسْلِمُ رَقْمُ (١٧٥٠).

شَكَاةَ بَعْضِ النَّاسِ الْفَاقَةَ – الْفَقَرَ –، وَقَطْعَ السَّبِيلِ، نَاسِبٌ أَنْ يُحَدِّثَهُ النَّبِيُّ ﷺ بِمَا يُبَيِّنُ قَلْبَهُ، وَيُطْمِئِنُ فَوَادِهِ، بِأَنَّ هَذِهِ الْحَالِ الَّتِي تَرَاهَا – وَالَّتِي رَبِّيَّا كَانَتْ سَبِيلًا فِي تَأْخِيرِ إِسْلَامِكَ، وَعَدَمِ إِسْلَامِ الْبَعْضِ – لَنْ تَدُومْ، وَسَتَغْيِيرُ إِلَى الْأَحْسَنِ، وَأَنِّ الْإِسْلَامَ سَيَقُولُ وَيَنْتَصِرُ، وَيُسَوِّدُ الْأَمْنَ وَيُزُولُ الْخُوفُ، وَيُكْثِرُ الْمَالَ وَيَغْنِي النَّاسَ... فَكَانَ الْحَدِيثُ.

وَلَمْ يَكُنْ الْمَقَامُ مَقَامًا بَيَانَ أَحْكَامِ سَفَرِ الْمَرْأَةِ، وَلَا غَيْرُهَا مِنْ أَحْكَامِ الْجَهَادِ، أَوِ الْزَّكَاةِ وَالصَّدَقَاتِ، فَتَلَكَّ بِيَانَهَا فِي مَقَامٍ آخَرَ.

– وَقَدْ اسْتَدَلَّ بِالْحَدِيثِ الْعَدِيدُ مِنَ الْبَاحثِينَ الْمُعَاصِرِينَ، عَلَى جَوَازِ سَفَرِ الْمَرْأَةِ مِنْ دُونِ حَمْرَمٍ. وَوَجَهَ اسْتَدْلَالُهُمْ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ذَكَرَ سَفَرَ الْمَرْأَةِ مِنْ دُونِ حَمْرَمٍ، وَذَلِكَ فِي مَعْرِضِ الْحَدِيثِ عَنْ قُوَّةِ الْإِسْلَامِ وَمَنْعِهِ أَهْلَهُ، مَا يَدْلِي عَلَى أَنَّهُ أَقْرَرَ ذَلِكَ الْفَعْلَ.

وَالْمَلَاحِظُ عَلَى اسْتَدْلَالِهِمْ هَذَا؛

– أَنَّهُ اسْتَدَلَّالٌ غَرِيبٌ عَلَى مُبَاحَثِ الْمَرْأَةِ فِي كِتَابِ الْفَقَهِ، فَالْمُسَأَّلَةُ لَا ذَكْرٌ لَهَا فِي جَمِيعِ الْكِتَابِ الْفَقَهِيِّ، وَلَوْ كَانَ هَذَا الْفَهْمُ لِهِ وَجْهٌ مِنَ الْصَّوَابِ أَوِ الْقُوَّةِ، لَمَّا أَغْفَلَهُ جَمِيعُ أَهْلِ الْعِلْمِ السَّابِقِينَ.^١

– أَنَّ الْحَدِيثَ لَيْسَ فِيهِ ذَكْرٌ لِسَفَرِ الْمَرْأَةِ مِنْ دُونِ حَمْرَمٍ، لَكِنْ هُمْ سَاقُوهُ

١ - اتَّفَقَ أَهْلُ الْعِلْمِ قَدِيمًا عَلَى أَنَّهُ لَا يَحُوزُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَسْافِرَ إِلَّا مَعَ ذِي حِمْرَمٍ، قَالَ ابْنُ حَجْرٍ "وَهُوَ إِجْمَاعٌ"، وَاسْتَشَنَى مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ سَفَرَ حَجَّةَ الْإِسْلَامِ، بِشَرْطِ أَمْنِ الْطَّرِيقِ، وَالرَّفِيقَةِ الْثَّقِيلَةِ مِنَ النِّسَاءِ. أَمَّا غَيْرُ هَذَا مِنَ الْأَسْفَارِ فَلَا يُعْلَمُ أَنَّ أَهْلَ الْعِلْمِ رَحْصَنَ فِيهِ، قَالَ الْبَغْوَيُّ: "لَمْ يَخْتَلِفُوا فِي أَنَّهُ لَيْسَ لِلْمَرْأَةِ السَّفَرُ فِي غَيْرِ الْفَرْضِ، إِلَّا مَعَ زَوْجٍ، أَوْ حَمْرَمٍ". يَنْظَرُ: فَتْحُ الْبَارِي (٢/٧٣٣) رَقْمٌ (١٠٨٧)، وَ(٤/٩٨) - وَالنَّوْوَيُّ عَلَى مُسْلِمٍ (٩/١٠٤) - وَ"الْأَمْ" لِلشَّافِعِيِّ (٣/٢٩١).

بلغظ: "يوشك أن تخرج الضعينة من الحيرة، تقدم البيت لا زوج معها، ..." ، فعبارة "لا زوج معها" مُدرَّجة في الحديث، وسببها ما فهموه منه، والحديث يحتمل ذلك المعنى، لكن لا ينفي وجود الرُّفقة القليلة من محارمها.

– أن الحديث – نعم – قد يفهم منه ذلك، إلا أن أحاديث النهي عن سفر المرأة من دون محرم، كثيرة مستفيضة، وصريحة في الدلالة على المنع بمنطقها، نحو: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تসافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حُرمة" ،^٢ وحديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهمَا قال: سمعت النبي ﷺ يقول: "ولا تസافر المرأة إلا مع ذي محرم، فقام رجل فقال: يا رسول الله، إن امرأتي خرجت حاجةً وإن اكتبتُ في غزوة كذا وكذا؟ قال: انطلق فُحِّجَ مع امرأتك" .^٣

وعلى معناها جاهير أهل العلم سلفاً وخلفاً، فمن الخطأ العلمي والمنهجي عدم الالتفات إلى سياق حديث الباب، ومعارضة النصوص المتکاثرة والصريحة في الموضوع به، فهذا من اتباع المتشابه، في مقابل الحكم الواضح.

– أن مجرد الإخبار بالواقع، لا يُستدلّ به على الجواز ولا الحرمة، بل يُطلب حكمهما من دليل آخر، وعليه فإن الإخبار النبي ﷺ بخروج الضعينة من

١ – ينظر: "أسباب الانحراف المعاصر في فهم السنة" للغبزوري /٢٤، وقد قُلَّ في الحافظ في "الفتح" (٤/٩٩) رقم (١٨٦٤) حيث ذكره بهذا اللفظ، لكنه وَهُمْ منه، فلا يوجد بهذا اللفظ في شيء من دواوين السنة كلها، فكان عليهم التأكد من لفظه قبل الاستدلال به.

٢ – رواه مالك رقم (١٨٩٤)؛ والبخاري رقم (١٠٨٨)؛ ومسلم (٩/١٠٧).

٣ – رواه البخاري رقم (٤٩٣٥)؛ ومسلم رقم (١٣٤١)، واللفظ له.

الحيرة حتى تصل إلى المسجد الحرام، فتطوف به، لا يؤخذ منه جواز سفر المرأة دون محرم، ولا حرمة ذلك، بل هو خبر عن حصول الأمن وصلاح الحال، وقد وقع ذلك، ورآه عدي بن حاتم.^١

– فالموضوع الرئيس للحديث إذن، هو الإخبار بتبدل حال المسلمين من الفقر والخوف، إلى الغنى والأمن، والعزة والمنعة. فلا يستقيم منهجيا حينها أن تعارض به الأحاديث الصريحة الواردة في النهي عن سفر المرأة بدون محرم، لأنها جاءت صريحة في الموضوع، مؤصلة له ابتداء، فوجب أن تبقى على عمومها وإطلاقها.

المطلب الثاني: أسباب القراءة التجزئية

إن الباحث المتابع لهذه القضية العلمية المهمة، والمحلل لخلفياتها ودفافعها، يجد أن لها أسباباً ثلاثة؛ الجهل بالصناعة الحديثة أو الفقهية، أو كليهما – وهذا يقع عادة من المتسرعين، أو من المثقفين الذين يخوضون في كل القضايا –، والسبب الثاني هو اتباع الهوى والعصبية – بقصد أم بغير قصد –، أما الثالث فهو الإعراض عن فهوم السلف.

أما السبب الأول: فإن قضايا الدين، والكتابة في الإسلاميات، مما يستهوي الكثير من الباحثين والكتاب، والأدباء والإعلاميين، وكلُّ يريد أن

١ - ينظر: ابن حجر "فتح الباري" (٤/٩٩، ١٨٦٤) عند رقم ٩٩؛ ويقول الحافظ عثمان بن علي الريسي الحنفي: "إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَاقَ الْكَلَامَ لِبَيَانِ أَفْنَى الطَّرِيقِ مِنَ الْعَدْلِ، لَا لَبَيَانِ أَنَّهَا يَجُوزُ لَهَا أَنْ تُسَافِرَ بَعْدَ حُمُّمٍ وَلَا رَوْحٍ". "تبين الحقائق شرح كنز الدقائق" (٢/٦).

٢ - وأما ما يقع من أهل العلم والاختصاص، فهو من الخطأ في الاجتهاد، أو عدم الإلمام بجزئيات المسألة، وهم بريئون من تلك الأسباب المذكورة.

تكون له بصمة وأثر في هذه القضايا، وبخاصة أن هذا الموضوع يحظى باهتمام كبير من الباحثين الغربيين الاستشرافيين.

وهؤلاء فريقان؛ فريق يكتب اعتراضاً بثقافته ودينه، لكنه يفتقد الأهلية والإلمام بالعلوم الإسلامية وأصولها، وبخاصة ما تعلق منها بعلوم السنة النبوية، فيقع في الغلط من حيث لا يشعر. وفريق آخر متشعب بالثقافة الغربية المهيمنة، معجب بها، داع إليها، بل يرى أنه لا سبيل لنا للتقدم والتفوق إلا بالتنصل من مقومات ثقافتنا، وشريعتنا، ومسايرة المدنية الغربية حذو الفُقدَة بالقدة. فتجدهم لذلك يرددون في كتاباتهم جل الشبهات والافتراءات التي قذف بها المستشرقون قديماً وحديثاً.

ومشهد الانتقائية في الخطاب الاستشرافي معلوم لا يخفى، فإننا نراهم يأخذون من نصوص السنة النبوية، وكذا من نصوص الأئمة المحدثين أو الفقهاء، ما يوافق توجهاتهم، ويخدم مآربهم، رغم أنهم يرافقون من أجل الموضوعية العلمية! وهو المشهد نفسه الذي وقع فيه أصحاب الخطاب العصرياني الحداثي في تعاطيه مع التراث؛ قراءة انتقائية مجذزة للتراث الإسلامي بما يخدم احتياجات الخطاب، دون النظر الموضوعي الجاد للمسائل المبحوثة، مما يؤكد عدم جديتهم في دراسة التراث الإسلامي، إلا بالقدر على الذي يخدم مشروعهم.

- أما السبب الثاني: فالهوى له سلطان عظيم على النفوس، ولهذا نعاه الله تعالى على الأمم منذ القديم: (فَإِنْ لَمْ يَسْتَحِيُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَمَّا يَتَبَعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِنْ أَتَّبَعَ هَوَاهُ بِعَيْرٍ هُدَىٰ مِنَ اللَّهِ) (القصص: ٥٠)، وقال أيضاً (فَلَا تَتَبَعُوا الْهُوَى أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلُوْوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ حَسِيرًا)

(النساء: ١٣٥)، فتجد المرأة يميل إلى رأي معين، إما لشدة رغبتها، أو العكس لسهوتها على النفس أو على الناس الذين يقتبسوها، وقد يكون هذا المُتصَدِّر له أتباعاً ومعجبون، أو صاحب منصب ويحب الظهور بمظهر الاعتدال والتسامح،... فيحشد الأدلة كلها صحيحةً وسقيمها، قويتها وضعيفها في جهة واحدة، ويتجاهل عما يخالفها، أو يلتمس لها علاجاً، كما قال الإمام الشافعي: "ويُدخل عليه، فيُقبلُ عن من يعرف ضعفه إذا وافق قوله، ويُرُدُّ حديث الثقة، إذا خالف قوله" ^١، فتكون قراءته هكذا لمسائل مجزأة غير متكاملة.

كما أن العصبية لها سلطاناً في مثل هذه المقامات، والعصبية المذهبية أشهر من نار على عَلَمٍ، وقد كانت سبباً في كثير من هذه القراءات المجزأة، يقول ابن القيم: "وأما المتعصبون فإنهم عكسوا القضية، ونظروا في السنة فما وافق أقوالهم منها قبلوه، وما خالفها تحيلوا في رده أو رد دلاته، وإذا جاء نظير ذلك أو أضعف منه سندًا ودلالة وكان يوافق قوله" ^٢، ويقول د. عبد المجيد محمود: "أما من تكلم في الأصول من الأحناف والمالكية، فإن كثيراً منهم، لم ينظروا إلى شروطهم في الحديث نظرةً موضوعية مجردة، بل نظروا إليها نظرة ذاتية مقيدة بمذاهب أئمتهم واتجاهاتهم" ^٣.

ونحوها العصبية الحزبية اليوم – حيث تفرق الناس إلى أحزاب شتى –، إضافة إلى النزعات القومية الوطنية، فكلها لها كبير الأثر على الباحثين أو

١ - الرسالة ص ٤٦٥ - ٤٦٧.

٢ - إعلام الموقعين (١/٧٦).

٣ - الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث ص ٢٨٢، ٢٨٣.

الدارسين في كتابتكم، وقليلٌ من يستطيع الانفكاك عن تلك النوازع العصبية، فيسئّلُم له بحثه ويتجزد للحقيقة العلمية دون تلك الخلفيات.

السبب الثالث = الإعراض عن فهوم السلف،^١ والغفلة عما كانوا عليه من العلم والعمل، من أدق الأسباب التي أدت بعديد الباحثين قديماً وحديثاً إلى الواقع في القراءة الجزئية للحديث النبوى، إما غلواً أو تقصيراً. يقول الإمام أبو حاتم الرازى (٢٦١هـ): "العلمُ عندنا ما كان عن الله تعالى من كتابٍ ناطقٍ ناسخٌ غير منسوخٍ، وما صحت به الأخبارُ عن رسول الله ﷺ ما لا معارضٌ له، وما جاء عن الأئلئه من الصحابة ما اتفقوا عليه، فإذا اختلفوا لم يُخرج من اختلافهم" ،^٢ ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "من فسّر القرآن أو الحديث، وتأوّله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين؛ فهو مُفتّر على الله، ملحد في آيات الله، محرّف للكلام عن موضعه، وهذا فتح لباب الزندقة والإلحاد، وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام" .^٣ ولو أن الباحثين المُحدثين التزموا فقط بما أجمع عليه سلف الأمة، في أبواب العقيدة، وأصول الأحكام، ... لقلَّ الخلاف، ولسَلِّمت لهم قراءتكم للسنة النبوية.

تنبيه مهم:

قد يقع العالمُ أو الباحث في القراءة المجتزأة للحديث النبوى، اجتهاداً أو

١ - ينظر بحث: "القراءة العضين وأثرها في افتراق المسلمين" ص ٢٦، ٢٧ .

٢ - نقله ابن القيم في "إعلام الموقعين" (٢/٢٢٩).

٣ - مجموع الفتاوى (١٣/٤٣).

سهوا وخطأ،^١ وذلك داخل في عموم قوله ﷺ: "إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر"،^٢ وقد نبه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لهذه القضية المهمة في كتابه "رفع الملام عن الأئمة الأعلام".^٣ فوقوع العالم في الخطأ راجع أساساً للطبيعة البشرية، أو لتحقيق المناط، أو لتنزيل الأحكام على الواقع الجرئية التفصيلية؛ فقد تغيب عن المجتهد بعض النصوص، أو يخفي عنه بعض معانيها، أو يقصّر الباحث في استقصاء جزئيات المسألة،... مما يجعل قراءته قاصرة غير تامة.

وليس ذلك لانحراف عنده في الفهم أو فساد في الاستدلال، مما يقع فيه المقصودون بهذه الدراسة. بعض التشابه في جزئيات البحث لا يلزم منه التوافق في القواعد ومنهج الاستدلال، بل إن من مسلك هؤلاء المنحرفين في قراءة السنة النبوية هو البحث والتنقير عن تلکم الاجتهادات الجزئية لأئمتنا الأوائل، وتوظيفها فيما يخدم توجهاتهم ومشاريعهم الحداثية، في قراءة انتقائية محترأة بما يخدم احتياجات خطابهم العصرياني.

المبحث الثاني: معلم نحو قراءة تكاملية للحديث النبوى
السنة النبوية بيان وتفسير للكتاب العزيز، كما قال تعالى: (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ

١ - قد يجعل هذا سبباً رابعاً للقراءة المحترأة، لكن في الأحكام التفصيلية والاجتهادات الجزئية فقط، لا في المسلك والقواعد الكلية التي عالجها هذا البحث.

٢ - رواه البخاري "كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة/ باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ" رقم (٧٣٥٢) - ومسلم "كتاب الأقضية/ باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ" .١٢/١٣

٣ - فقد ذكر فيه أهم الاعتذارات للأئمة المجتهدين فيما يقع منهم من مخالفات وأخطاء في الاجتهاد.

الذِّكْرُ لِتُبَيَّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (النحل: ٤)، وإنما تفهم نصوصهما بجمعها ضمن وحدات موضوعية، يقول الإمام الشاطبي:

"ومَدَارُ الْغَلَطِ فِي هَذَا الْفَصْلِ إِنَّمَا هُوَ عَلَى حَرْفٍ وَاحِدٍ؛ الْجَهْلُ بِمَقاصِدِ الشَّرْعِ، وَعَدْمُ ضَمِّ أَطْرَافِهِ بَعْضِهَا إِلَى بَعْضٍ؛ فَإِنْ مَأْخُذُ الْأَدَلَةِ عِنْدَ الْأَئِمَّةِ الرَّاسِخِينَ إِنَّمَا هُوَ عَلَى أَنْ تُؤْخَذَ الشَّرِيعَةُ كَالصُّورَةِ الْوَاحِدَةِ بِحَسْبِ مَا ثَبَّتَ مِنْ كُلِّيَّاتِهَا وَجُزْئِيَّاتِهَا الْمُرْتَبَةِ عَلَيْهَا، وَعَاقِبَهَا الْمُرْتَبُ عَلَى خَاصِّهَا؛ وَمُطْلَقُهَا الْمُحْمُولُ عَلَى مَقِيَّدِهَا، وَمَجْمُلُهَا الْمُفْسَرُ بِمُبَيِّنِهَا، إِلَى مَا سِوَى ذَلِكَ مِنْ مَنَاحِيهَا. فَإِذَا حَصَلَ لِلنَّاظِرِ مِنْ جُمِلَتِهَا حُكْمٌ مِنَ الْأَحْكَامِ فَذَلِكُ هُوَ الَّذِي نَطَقَتْ بِهِ حِينَ اسْتَنْطَقَتْ" ١.

نعم، فأيّ إخلال بهذا المسلك العلمي الكلي سيؤدي لا محالة إلى القصور في الفهم، والغلط في الاستنباط، وسيُنْتَجُ لنا قراءة قاصرة مجتزأة، أو مُشَوَّهَةً عرجاء لأحكام الشريعة، بل لأصولها وقواعدها.

وبالتبع لكلام شرّاح الحديث النبوى، ومسالكهم في تناولهم لهذا الجانب من الدرس الحديثى، مع ما أصلّوه من قواعد وضوابط في هذا الباب المهم، يمكننا أن نتَلَمّحَ جملةً من المَعَالِمِ والضَّوَابِطِ، تُنِيرُ لَنَا الدُّرُبَ نحو قراءة تكاملية موضوعية للحديث النبوى، تَضْمِنُ لَنَا السَّلَامَةَ في الفهم، والأَمْنَ من مزالق الاجتزاء في القراءة، أو الغفلة عن السياق التشريعى الذى جاءت على وفقه سنته عليه الصلاة والسلام.

وهذا الآن سرُّ وبيان لأهمِّ تلك الضوابط والمَعَالِمِ:

١ - الاعتصام (٢ / ٦١).

جمع أحاديث الباب:

العناية بجمع أحاديث الباب قاعدة مهمة، فالحديث النبوي يفسّر بعضه بعضاً، يقول الإمام أحمد: "الحديث إذا لم يجتمع طرقه لم تفهّمه، والحديث يفسّر بعضه بعضاً" ^١، فجمع أحاديث الباب الواحد كفيل ببيان سياق التشريع النبوي لتلك المسألة، وهو الحديث الموضوعي الذي عُني بها أهل الحديث خاصة، كإمام الصنعة محمد بن إسماعيل البخاري في "جامعه المسند الصحيح"، يقول ابن القيم: "وأما طريقة الصحابة والتابعين، وأئمة الحديث كالشافعي، والإمام أحمد، ومالك وأبي حنيفة وأبي يوسف، والبخاري وإسحاق، فإنهم يردون المتشابه إلى الحكم، ويأخذون من الحكم ما يفسّر لهم المتشابه ويبيّنه لهم، فتفق دلالته مع دلالة الحكم، وتتفق النصوص بعضها بعضاً، ويصدق بعضها بعضاً، فإنها كلها من عند الله، وما كان من عند الله فلا اختلاف فيه ولا تناقض" ^٢، ويقول الحافظ ابن حجر: "وأن المُتعين على من يتكلّم على الأحاديث أن يجتمع طرقها، ثم يجتمع ألفاظ المُتون إذا صحتِ الطرق" = ويشرحها على أنه حديثٌ واحدٌ، فإنَّ الحديث أولَى ما فُسِّرَ بالحديث ^٣، مع ضرورة العناية بضبط متن الحديث، وتحقيق روایته التامة، وأساسها استيعاب التخريج، حتى يحصل الباحث على لفظ الحديث التام، مع سياقه

١ - رواه الخطيب البغدادي في "الجامع لأخلاق الراوي" (٢١٢ / ٢).

٢ - إعلام الموقعين (٢ / ٣٥٥).

٣ - فتح الباري (٦ / ٥٨٠) عند الحديث (٣٤٣٥)، وينظر: ابن دقيق العيد "أحكام الأحكام"

ص ١٨٤.

الزمانِي أو المكاني، فيُأْمن من خلل الاختصار أو الرواية بالمعنى، والتي قد تَجْرُّ الباحثَ إلى القراءة الجزئية القاصرة.

العناية بِخَلْفِ الْحَدِيثِ وَمُشَكِّلِهِ:

وقوع التضاد الظاهري بين الحديثين الثابتين، أو بين الحديث والآية، أو بين الحديث والقواعد الشرعية... أمرٌ معلوم لدى الباحثين في السنة النبوية قد يداهُ وحديها، وهو ما اصطلح عليه "مُخْتَلِفُ الْحَدِيثِ" أو "مُشَكِّلُ الْحَدِيثِ"؟ ومشكل الحديث ما أشكال معناه من الحديث النبوي لسبب من الأسباب؛ نحو مخالفة ظاهر القرآن، أو حديث آخر، أو مخالفة الإجماع أو القياس، أو العقل، أو الواقع التاريخي.

– والعناية بهذه القاعدة مهمٌّ غاية في فهم السنة النبوية، لأنها تساعد في إزالة الغموض أو التضاد الظاهري بين الحديث وبقية الأدلة أو الحقائق العلمية والقضايا العقلية... مما قد يدنن حوله بعض قليلي العلم، أو مقلدة المذاهب، أو خصوم السنة من عصرانيين وحداثيين.

– وقد عُني الأئمة السابقون – وبخاصة المحدثين الفقهاء منهم – بهذه القضية، وصنفوا فيها عدة مصنفات.^١ ولم في هذا الباب مسلك علمي مُتَّزن، معروف لدى عامة الباحثين؟

– إما الجمع، وهو الأصل، لأن الإعمال أولى من الإهمال، يقول الشافعي: "وكلما احتمل حديثان أن يُسْتَعْمَلَا معاً، استَعْمِلَا معاً، ولم يُعَطِّلَ واحِدٌ منهما

١ - نحو: كتاب "اختلاف الحديث" للشافعي؛ و"تأويل مختلف الحديث" لابن قُتيبة؛ و"شرح مشكل الآثار" للطحاوي.

الآخر".^١

- أو القول بالنسخ: وهو توفيقي، قال الشافعي: "ولا يُستدلّ على الناسخ والمنسوخ إلا بخبر عن رسول الله ﷺ، أو بِوْقْتٍ يدلّ على أن أحدهما بعد الآخر، أو بِقَوْلٍ مَنْ سَمِعَ الْحَدِيثَ، أو العَامَةَ".^٢

- ثم الترجيح أو التوقف، مع زيادة البحث، وعدم التسرّع والجرأة على الله عز وجل وعلى رسوله ﷺ، والتقول عليهم بلا علم.

- كما أن استشكال النصوص الصحيحة الثابتة لا يلزم منه التشكيك بها، أو ردّها وإبطالها، إنما الواجب الرد إلى المختصين من شراح الحديث وفقهاء الشريعة، يقول ابن قتيبة: "لو رَدُوا المشكّل منهما (القرآن، والحديث) إلى أهل العلم بهما، وَضَعَّ لهم المنهج، واتسع لهم المَعْرِج" ،^٣ فقد أجابوا عن كثير من الاستشكالات التي أثيرت حول الأحاديث النبوية قديماً، إجابات علميةً وافية.

مراقبة السياق:

"سياق الكلام تتابعه وترتبطه وأسلوبه الذي يجري عليه" ،^٤ أو هو المعنى العام الذي سيق الحديث لأجله، ويُستعان عليه بسباق الكلام ولحاقه. يقول أبو إسحاق الشاطئي: "فَلَا مَحِيصَ لِلْمُتَفَهِّمِ عَنْ رَدِّ آخِرِ الْكَلَامِ عَلَى أَوَّلِهِ، وَأَوَّلُهُ عَلَى آخِرِهِ، وَإِذْ ذَاكَ يَكْصُلُ مَقْصُودَ الشَّارِعِ فِي فَهِيمِ الْمُكَلَّفِ، فَإِنْ فَرَقَ النَّظَرُ

١ - اختلاف الحديث ص ٣٩، ٤٠.

٢ - نفسه ص ٤٠.

٣ - تأويل مختلف الحديث ص ١٤.

٤ - د. فاروق حمادة: "مراقبة السياق، وأثره في فهم السنة النبوية" ص ٦٦. مجلة الإحياء، العدد ٢٦، المغرب.

في أجزاءه فلا يتوصل به إلى مُراده، فلا يصحُّ الافتصار في النَّظرِ على بعض أجزاء الكلام دون بعضٍ.^{١٠}

ومكوناته الأساسية هي: سبب ورود الحديث - سباقه وحاقه - المعنى الإجمالي للحديث - القرائن المقالية والحالية للحديث. فسياق الحديث يظهر للباحث من خلال التأمل في تلك الأسس والمكونات؛ إما مجتمعةً، أو بحسب وجودها واقترانها بالحديث المقصود، وفَلَ حديثٌ يخلو منها كُلَّها.

ولا شك أن مراعاة السياق - دون تَحْلِيل أو تَكْلِيف -، يُؤدي إلى قراءة سليمة تكاملية للحديث النبوي، ويصل بالدرس الحديسي إلى مُبتغاه من بيان مراد النبي ﷺ ومقاصده النبيلة، ويقي الباحث القراءة المجتزأة التي تؤدي إلى فصل جُمله وألفاظه عن سياقها ومعناها الإجمالي، يقول الإمام ابن دقيق العيد مُبينًا القيمة العلمية لهذه القاعدة: "إن السياق؛ طريقٌ إلى بيان الجملات، وتعيين المحتملات، وتنزيل الكلام على المقصود منه. وفهم ذلك قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه... وهي قاعدة متعينة على التأثر، وإن كانت ذات شَعْبٍ على المُناظر".^{١١}

وما يلحق بقاعدة السياق؛

معرفة ملابسات صدور الخطاب النبوي، أو: اعتبار تصرفاته ﷺ؛
إن إعمال الباحث لقاعدة السياق من القرائن المهمة في فهم الحديث،

١ - المواقفات في أصول الأحكام (٤/٢٦٦).

٢ - إحكام الأحكام (١/٤٢٤)؛ وأيضاً كلام جيد لـ عبد الرحمن بودر ع "منهج السياق في فهم النص" ص ٢.

ومن فوائدها العظيمة "أنما تحدد الموقـع والجهة التي ينصرف لها الحديث؛ هل هو على جهة الفتـيا والتـبليـغ، أو على جهة القـضاـء، أو على جهة الحـكـم وـفـضـ النـزـاع، أو على جهة الإـمامـة ورـعاـيـة المـصلـحة لـلـأـمـة، أو على جهة الرـأـي والـتجـربـة. ولـهـذه الجـهـات أـثـرـ كـبـيرـ في فـهـمـ النـصـ، ووـضـعـهـ في مـوـضـعـهـ الصـحـيـحـ" ^١.

وقد نـبـهـ لـهـذه القـاعـدـةـ الجـلـيلـةـ الإـلـمـامـيـ القرـافـيـ رـحـمـهـ اللهـ، فـقـالـ:

"الـفـرـقـ السـادـسـ وـالـثـلـاثـونـ بـيـنـ قـاعـدـةـ تـصـرـفـهـ بـالـقـضـاءـ، وـبـيـنـ قـاعـدـةـ تـصـرـفـهـ بـالـفـتـوـيـ وـهـيـ التـبـلـيـغـ، وـبـيـنـ قـاعـدـةـ تـصـرـفـهـ بـالـإـمامـةـ: اـعـلـمـ أـنـ رـسـوـلـ اللهـ بـالـحـلـلـةـ هـوـ إـلـمـامـ الـأـعـظـمـ، وـالـقـاضـيـ الـأـحـكـمـ، وـالـمـفـتـيـ الـأـعـلـمـ، غـيـرـ أـنـ غـالـبـ تـصـرـفـهـ بـالـتـبـلـيـغـ".

ثـمـ تـقـعـ تـصـرـفـاـتـهـ بـالـحـلـلـةـ؛ مـنـهـاـ ماـ يـكـوـنـ بـالـتـبـلـيـغـ وـالـفـتـوـيـ إـجـمـاعـاـ، وـمـنـهـاـ مـاـ يـجـمـعـ النـاسـ عـلـىـ أـنـهـ بـالـقـضـاءـ، وـمـنـهـاـ مـاـ يـجـمـعـ النـاسـ عـلـىـ أـنـهـ بـالـإـمامـةـ، وـمـنـهـاـ مـاـ يـخـتـلـفـ الـعـلـمـاءـ فـيـهـ لـتـرـدـدـهـ بـيـنـ رـتـبـتـيـنـ فـصـاعـداـ، ثـمـ تـصـرـفـاـتـهـ بـالـحـلـلـةـ بـهـذـهـ الـأـوـصـافـ تـخـتـلـفـ آـثـارـهـ فـيـ الشـرـعـيـةـ؛ فـكـلـ ماـ قـالـهـ أـوـ فـعـلـهـ عـلـىـ سـبـيـلـ التـبـلـيـغـ، كـانـ ذـلـكـ حـكـمـاـ عـامـاـ عـلـىـ التـقـلـيـنـ إـلـىـ يـوـمـ الـقـيـامـةـ.

وـكـلـ ماـ تـصـرـفـ فـيـهـ بـالـحـلـلـةـ بـوـصـفـ إـلـمـامـةـ، لـاـ يـجـوـزـ لـأـحـدـ أـنـ يـقـدـمـ عـلـيـهـ إـلـاـ بـإـذـنـ إـلـمـامـ، اـقـيـداـءـ بـهـ بـالـحـلـلـةـ.

وـمـاـ تـصـرـفـ فـيـهـ بـالـحـلـلـةـ بـوـصـفـ الـقـضـاءـ، لـاـ يـجـوـزـ لـأـحـدـ أـنـ يـقـدـمـ عـلـيـهـ إـلـاـ

١ - "مـرـاعـةـ السـيـاقـ" دـ. فـارـوقـ حـمـادـةـ صـ ٧٥ـ، ٧٦ـ.

يُحكم حاكم، افتِدَاءً بِهِ ١.

مثال ذلك أحاديث الحكم والقضاء، والجهاد والسياسة، والبيعة والإمامية
فإنها نعم من السنن النبوية، والتشريعات الربانية الحكيمية، لكنها مَنْوَطَة بولي
الأمر والحاكم العام، أو من يقوم مقامه، كما فعلها النبي ﷺ، وليسَت هي
لآحاد الناس، أو لطائفه من حازة من الأمة. ٢

الموضوعية في فهم الحديث النبوي:

الموضوعية في الفهم = هي تحرّد الباحث في سعيه إلى الحقيقة العلمية من
العوامل الذاتية التي تُعَطِّلُ فطرته الملهمة بالصواب، فيتعامل في فهمه الحديث
كما هو، وكما هو سياقه وسباقه ولحاقه، لا كما يحبّ هو، أو كما هي قناعاته
وخلفياته. فالحديث النبوي ينبغي أن يكون حاكماً على الأفهام لا محكوماً بها
مُوجَّهاً إليها، وعلى الباحث أن يتعامل مع الحديث تعامل تَبَعَ وانقِيادٍ، لا
تعامل تبرير وتسويف، يقول الإمام الشاطبي:

"فَاعْلَمْ أَنَّ أَخْدَ الْأَدِلَّةَ عَلَى الْأَحْكَامِ يَقْعُدُ فِي الْوُجُودِ عَلَى وَجْهَيْنِ؛
أَحَدُهُمَا: أَنْ يُؤْخَذُ الدَّلِيلُ مَاخَذَ الْأَفْتَارَ وَاقْتَبَاسَ مَا تَضَمَّنَهُ مِنَ الْحُكْمِ،
لِيُعَرَّضَ عَلَيْهِ النَّازِلُهُ الْمَفْرُوضَهُ لِتَقْعُدَ فِي الْوُجُودِ عَلَى وِفَاقِ مَا أَعْطَى الدَّلِيلُ مِنْ
الْحُكْمِ، بِهِيَّثُ يُغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ أَوْ يَقْطَعُ بِأَنَّ ذَلِكَ قَصْدُ الشَّارِعِ، وَهَذَا الْوَجْهُ

١ - "الفرق" (٢٠٥ / ١) (بتصرف يسير)، وقد ذكر رحمة الله عدداً من الأمثلة التطبيقية، ويدخل
هنا أيضاً جملةً من السنن النبوية؛ هل هي جبليّة أم تشريع، هل هي من اختصاص السُّلطان أم
لامة المُكَلَّفين، هل تُفعَل قضاء أم فتوى؟... وهكذا.

٢ - كما يفعل ذلك اليوم بعض الجماعات والأحزاب داخل الدولة الواحدة.

هو شأن اقتباس السلف الصالح الأحكام من الأدلة.

والثاني: أن يُوحَّد مأخذ الاستظهار على صحة عرضه في النازلة العارضة، من غير تحرّك لقصد الشارع، بل المقصود منه تنزيل الدليل على وفق غرضه، وهذا الوجه هو شأن اقتباس الرأيَّين الأحكام من الأدلة...

فِلِذِلِكَ صَارَ أَهْلُ الْوَجْهِ الْأَوَّلُ مُحْكَمِينَ لِلْدَلِيلِ عَلَى أَهْوَائِهِمْ، وَهُوَ أَصْلُ الشَّرِيعَةِ، وَأَهْلُ الْوَجْهِ الثَّانِي يُحْكَمُونَ أَهْوَاءَهُمْ عَلَى الْأَدْلَةِ حَتَّى تَكُونَ الْأَدْلَةُ فِي أَحْدِهِمْ لَهَا تَبَعًا".^١

والحيدة عن الموضوعية من الأخطاء العلمية المنهجية التي شابت قراءة الحديث النبوي في عديد الأحيين قديماً وحديثاً،^٢ فالباحث يؤكد على مراجعتها وتصحيح الخطأ فيها قصد الوصول إلى قراءة علمية تكشف مُراد النبي ﷺ،

١ - المواقفات (٣/٢٩٠)، وسبق كلام ابن القيم "وَمَا الْمُتَعَصِّبُونَ فَإِنَّهُمْ عَكَسُوا الْقَضِيَّةَ...". إعلام الموقعين (١/٧٦)

٢ - أما قديماً: فمثاله ما وقع فيه بعض مقلدة المذاهب، نحو إعلال الحنفية حديث "لا نكاح إلا بولي" بالإرسال، لأنَّه يخالف مذهبهم، مع أنَّه أصولهم قبول مرسل التابعي، بل وتابع التابعي. ينظر: الطحاوي في "شرح معاني الآثار" ٣/٨، ١٠ - و"التمهيد" لابن عبد البر ١٩/٨٨. كذلك استدلال القاضي عبد الوهاب المالكي بالحديث نفسه على ركيبة الولي في النكاح استناداً إلى أن "لا" لنفي الصحة، وبعد صفحات يستدل بالحديث نفسه على استحباب الإشهاد في النكاح استناداً إلى أن "لا" لنفي الكمال والفضيلة. ينظر: "المعونة على مذهب عالم المدينة" ٢/٧٢٧، ٢٢٧/٢.

واما حديثاً: فإن الأمثلة السابقة: (حديث النهي عن كتابة الحديث)، و(حديث أنتم أعلم بأمور دنياكم) من أشهر الأمثلة على عدم موضوعية أصحاب الاتجاه العصري في قراءتهم للسنة النبوية، وقد مضى البحث فيها.

وَتُزِّيَّحُ الْحُجْبُ عَمَّا حَوَّتْهُ سُنْنَتُهُ مِنْ قِيمٍ وَهَدَايَاتٍ، وَحَقَّاَنَقُ عِلْمِيَّةً وَعَمَلِيَّةً.

وَلَا يَتَأْتِي ذَلِكَ إِلَّا بِالْتَّعَامِلِ الْمُبَاشِرِ مِنَ الْبَاحِثِينَ وَالْعُلَمَاءِ الْمُخْتَصِّينَ مَعَ الْوَحْيِ النَّبَوِيِّ دُونَ وَسَائِطٍ مَذْهَبِيَّةٍ، أَوْ خَلْفِيَّاتٍ كَلَامِيَّةٍ، أَوْ مَؤْثِرَاتٍ ذَاتِيَّةٍ. فَإِنْ تَقْلِيَ الْآرَاءَ الْمُتَوَارِثَةَ، وَالْمُتَحَكِّمَ إِلَيْهَا، وَتَسْلِيمُ الْعُقُولَ مَا تُفْرِزُهُ التَّقَافُثُ الْوَافِدَةُ = كَثِيرًا مَا يُنْفِي الْحَقِيقَةَ الْعِلْمِيَّةَ، وَيُحَجِّبُ نَصَاعَةَ الْهَدِيَّةِ وَالْبَيَانِ، وَلَذِكَّ عَابَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى الْخَلْقِ اتِّبَاعَهُمُ الْهَوَى، وَتَقْلِيَهُمْ آبَاءُهُمْ، لَأَنَّهُ حَالٌ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ نُورِ الْوَحْيِ الرَّبَّانِيِّ. فَجَاءَ فِيهِ كَهْيٌ مُتَكَرِّرٌ وَمُؤَكَّدٌ، قَالَ تَعَالَى: ﴿يَا ذَاوَدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ حَلِيقَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحُقْقِ وَلَا تَتَّبِعْ الْهَوَى فَيُضِلُّكَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (ص: ٢٦)، وَالْقُرْآنُ بِهِدِيهِ وَمَقَاصِدِهِ يَحْرُصُ عَلَى الْإِلتَزَامِ بِالْمَوْضُوعِيَّةِ، لِيُشَمِّلَ التَّحْرِرُ كُلَّ الْمَوَازِينَ الْوَضْعِيَّةِ الَّتِي غَالِبًا مَا يُوَرِّثُهَا الْآبَاءُ لِلْأَبْنَاءِ، أَوِ الْأَمْمُ الْغَالِبَةُ لِلْمُغْلُوَةِ، فَتَحْجُبُ عَنْهُمْ قِيمَهُدِيَّةِ النَّبُوَّةِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرِيبَةٍ مِنْ نَدِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتَرْفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُفْتَدِعُونَ * قَالَ أَوْلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْنُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أَرْسَلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾ (الْزُّخْرُفُ: ٢٣، ٢٤).

– التَّقِيدُ بِعُرْفِ الشَّارِعِ فِي الْأَلْفَاظِ وَالْمَعَانِي:

مِنَ الْمَعَالِمِ الْدَّقِيقَةِ وَالْمُسَاعِدَةِ عَلَى الْقِرَاءَةِ التَّكَامِلِيَّةِ لِلْسُّنْنَةِ النَّبَوِيَّةِ مِرَاعَاةً عَرْفِ الشَّارِعِ زَمِنَ التَّنْزِيلِ، فَكَلَامُ الْمُتَكَلِّمِ يُفَسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا، وَتُعْرَفُ مَا عَادَتْهُ يَعْنِيهِ وَيَقْصِدُهُ بِذَلِكَ الْلَّفْظِ إِذَا تَكَلَّمَ بِهِ، فَإِذَا عُرِفَ عُرْفُهُ وَعَادَتْهُ فِي مَعَانِيهِ وَالْأَلْفَاظِ؛ كَانَ هَذَا مَا يُسْتَعِنُ بِهِ عَلَى مَعْرِفَةِ مَرَادِهِ، فَلَا يُخْرُجُ مِنْهَا مَا كَانَ

١ - ينظر: د. عبد المجيد النجار "دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين" ص ٤٠، بتصريف.

داخلها في هذا العرف، ولا يدخل فيها ما ليس منه. وأي حمل لكلام المتكلم على خلاف مراده وعادته فهو تبديل مقاصد المتكلم وتحريف له، وقد جعل ابن القيم "ما لم يؤلف استعماله في ذلك المعنى في لغة المخاطب"^١ من أنواع التأويل الباطل الذي وقع فيه المحرّفون للنصوص، كلفظ الخلق، والعقل، والكرامة، والواجب،... ونحوها من المصطلحات الحادثة ومعانٍ لها التي يحمل البعض كلام الله ورسوله عليهما صلوات الله وآياته عليها.

ويقول الإمام أبو إسحاق الشاطبي: "إن الله عز وجل أنزل القرآن عربا لا عجمة فيه، بمعنى أنه جارٍ في ألفاظه ومعانيه وأساليبه على لسان العرب، وكان المُنْزَلُ عليه القرآن عرباً أوضح من نطق بالضاد، وهو محمد بن عبد الله صلوات الله وآياته، وكان الذين بعث فيهم عرّباً أيضاً، فجرى الخطاب به على معتادهم في لسانهم، فليس فيه شيء من الألفاظ والمعاني إلا وهو جار على ما اعتادوا.

وإذا كان كذلك فلا يفهم كتاب الله تعالى إلا من الطريق الذي نزل عليه، وهو اعتبار ألفاظها ومعانيها وأساليبها... فإذا كان الأمر على هذا، لزم كل من أراد أن ينظر في الكتاب والسنة، أن يتعلم الكلام الذي به أديتُ، وأن لا يستقل بنفسه في المسائل المُشكّلة التي لم يُحاط بها علمه، دون أن يسأل عنها من هو من أهلها".^٢

فهم الحديث في ضوء مقاصد الشريعة:

مقاصد الشريعة هي "المعانٍ والحكمة ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع

١ - ينظر: "الصواعق المرسلة" (١٨٩ / ١).

٢ - الاعتصام (٣٦٩ - ٣٥٦ / ٣) بتصرف.

عموماً وخصوصاً، من أجل تحقيق مصالح العباد" ، وجميع المقاصد التي راعتها الشريعة الإسلامية (كلية، أو جزئية) أصلها في الكتاب العزيز، وأكدها السنة النبوية، وفصلتها قولًا وعملاً، يقول الإمام الشاطبي رحمه الله:

"فالضروريات الخمس كما تأصلت في الكتاب تَفَصَّلت في السنّة؛ فإن حفظ الدين حاصله في ثلاثة معانٍ، وهي: الإسلام، والإيمان، والإحسان، فأصلها في الكتاب، وبياها في السنّة، ومكمله ثلاثة أشياء، وهي:... وأصل هذه في الكتاب وبياها في السنّة على الكمال...".

فمن المعلم المهمة في حسن فهم السنة النبوية فهما متكملاً، ملاحظة المقاصد والمعاني الشرعية التي قصدتها في كل باب، وعدم الجمود على حرفيّة النصوص وظواهرها، أو الغفلة عن السياق التشريعي للحديث. ولا يعني هذا، الإيغال في البحث عن المقاصد والمعاني، وإلغاء الألفاظ الشرعية، فالشرع له لغته ومصطلحاته التي استعملها في خطابه، وهي الأصل، أما البحث عن المعاني والمقاصد فهو الفرع، لأنه صرفٌ عن الحقيقة إلى المجاز، وعن المعاني الظاهرة إلى المعاني الخفية، التي أساسها الرأي والاستبطاط.

- ثم إن إدراك معاني الحديث النبوي ومقاصده في تطبيق الحكم، قد يكون واضحاً بيتاً، فالواجب المصير إليه والقول به. وقد يكون خفياً غامضاً، فلا ينبغي التجاسر على النبي ﷺ والتقول عليه. بل الواجب حينئذ لزوم اللفظ وظاهر الحديث، لأنه الأصل في الخطاب العربي، كي لا تُعطل السنن، ولا تُهدر الأوامر والنواهي. كما أن "مراجعة مقاصد الشريعة في تفسير الحديث وحمله على

١ - كلامه بطوله في "الموافقات" (٤ / ٣٤٧ - ٣٥٢).

بعض محتملاته المتفقة مع مقاصد الشرع دون غيرها، لا يُنكرُ. ولكن هذا شيءٌ، وإبطال النص بالكلية وردّه شيء آخر".^١

فالباحث يبذل جهده في استثمار الأحكام الشرعية، والمعاني القَيِّمَةُ، من النصوص النبوية باعتبار فهمه وإدراكه، وجودة فكره وقيمة، وثمةُ ذلك أن يبني الأحكام والمدارات على تعليل الأحكام، واستقراء المقاصد والمعاني، مع تتبع الحكم والأسرار، لنصوص الوحي النبوى. وهذا النوع من الاجتهداد التجديدي يحرّر الباحث من قيود التقليد وضيق التبعية، ويتوسّع أفقه في تلمح قيم الهدي النبوى، ورحابة معانيه، ضمن مقاربة علمية منهجية في العناية باللفظ مع المعنى، تضمن للباحث قراءة تكاملية لمعاني السنة النبوية، وكنوزها النفيسة، وهي غزيرة متنوعة تشمل شؤون الخلق كلها.

فهم الحديث في ضوء القرآن الكريم (الفهم المنظومي):

السنة النبوية جاءت بياناً وشرعاً للقرآن، قال الله تعالى: (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْذِكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) (النحل ٤٤)، وهي الكتاب لا ينفصلان، فهي لا تعارض القرآن أبداً، وقد نبه الشاطبي إلى العلاقة العضوية التي تربط الكتاب والسنة، ونبه إلى خطأ فهم السنة بمعزل عن مقررات القرآن ومقاصده، وشدد على أهمية إدراك تلك العلاقة وما تقتضيه من عُوص على صلة جزئيات السنة بكليات القرآن، وعلى القواعد التي تحكم تلك الصلة الدقيقة التي تُظهر

١ - ينظر للمزيد: "القراءة الحداثية للسنة النبوية؛ عرضٌ ونقدٌ" د. محمد الخطيب، ملخص البحث منشور على الانترنت: <https://dorar.net/article/258>

حكمة الشارع وسمو خطابه،^١ يقول — رحمه الله —: "فِمَنِ الْوَاجِبِ اعْتِبَارُ تِلْكَ الْجَزِئِيَّاتِ بِهَذِهِ الْكُلْلِيَّاتِ عِنْدَ إِجْرَاءِ الْأَدْلَةِ الْخَاصَّةِ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ وَالْقِيَاسِ؛ إِذْ مُحَالٌ أَنْ تَكُونَ الْجَزِئِيَّاتُ مُسْتَغْنِيَّةً عَنْ كُلْلِيَّاتِهَا، فِمَنْ أَخْدَى بِنَصْرٍ مَثُلًا فِي جُزْئِيٍّ مُعْرَضًا عَنْ كُلْلِيَّهُ؛ فَقَدْ أَخْطَأَ وَكَمَا أَنَّ مَنْ أَخْدَى بِالْجَزِئِيٍّ مُعْرَضًا عَنْ كُلْلِيَّهُ فَهُوَ مُخْطُىٌّ، كَذَلِكَ مَنْ أَخْدَى بِالْكُلْلِيٍّ مُعْرَضًا عَنْ جُزْئِيَّهُ".^٢

ثُمَّ هِيَ مِنْهُ عَلَىٰ ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ وَأَوْجَهٍ، بِاتِّفَاقِ عُلَمَاءِ الْأَصْوَلِ؛^٣
الْأُولُّ: أَنْ تَكُونَ موافَقَةً وَشَاهِدَةً عَلَىٰ مَا فِي الْقُرْآنِ، مُؤَكِّدَةً لِأَحْكَامِهِ

وَمُعَانِيهِ،

الثَّانِي: أَنْ تَكُونَ مُبَيِّنَةً وَمُفَسِّرَةً لِلْقُرْآنِ،

الثَّالِثُ: أَنْ تَكُونَ زَائِدَةً عَلَيْهِ، أَوْ مَا سَنَّ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا لَيْسَ فِي
الْقُرْآنِ.

وَمِنَ الْمُقْطُوعِ بِهِ أَنَّهُ لَمْ تَأْتِ سُنَّةُ صَحِيحَةٌ وَاحِدَةٌ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ تُنَاقِضُ
كِتَابَ اللَّهِ وَتُخَالِفُهُ بَيْنَهُ، كَيْفَ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ هُوَ الْمُبَيِّنُ لِكِتَابِ اللَّهِ، وَعَلَيْهِ
أُنْزَلَ، وَبِهِ هَدَاهُ اللَّهُ، وَهُوَ مَأْمُورٌ بِإِتَّيَاعِهِ.^٤ فَمِنَ الْخَطَأِ الْعَلْمِيِّ وَالْمَنْهَجِيِّ الْاسْتِغْنَاءِ
عَنِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فِي فَهْمِ السُّنَّةِ النَّبُوَيَّةِ، لِأَنَّ الْمُبَيِّنَ هُوَ الْأَصْلُ، وَالْمُبَيِّنُ هُوَ

١ - ينظر: د. عبد الرحمن السنوسي "ضوابط فهم السنة النبوية" ص ٣، ضمن جوهر الملتقى الدولي "الفهم المقاuchiدي للسنة النبوية: أهميتها، ضوابطها، إشكالاته" - مختبر الدراسات القرآنية والسنّة النبوية، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر، ١٤٤٢ / ٢٠٢١.

٢ - المواقفات (٣/٨، ٩).

٣ - ينظر: "الرسالة" للشافعي ص ٧٣ - ٧٨.

٤ - ابن القيم "طرق الحكمية" ص ٧٣، ٧٤.

الفرع والتابع، وإن المعاني والأحكام المستنبطة من السنة النبوية ينبغي أن يلاحظ الباحث أن تكون متوافقةً مع مقاصد القرآن وتوجيهاته وهدایاته، لا أن تكون خارجة عنها، مخالفة لها. فمن مقاصد القرآن؛ التوحيد، وإبطال الشرك، والعدل، والإحسان، والصدق، والتيسير، ورفع الحرج، والمداية والإصلاح، والإيمان بالغيب،... والسنة إنما جاءت مكملة مؤكدة لتلك المعاني والمدایات، ولا يمكن أن يأتي حديث صحيح مقبول ينافق تلك المقاصد والكليات، فإن وُجد شيءٌ من ذلك؛ فإنما أن يكون الخبر غير ثابت، أو يكون ذلك المعنى المفهوم بادي الرأي، إنما هو في ظن الباحث لا في الحقيقة العلمية.

مثاله أحاديث الصفات، كالنزول، والضحك، والقَدَمْ،... فهي تُفهم في ظل قوله تعالى (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) (الشورى ١١)؛ ثُبّت له سبحانه وتعالى ما أثبته له رسوله ﷺ، دون تشبيه أو تعطيل. وكذا حديث خلق التربية يوم السبت، ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: "أخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال: خلق الله عز وجل ^{الثُّرْبَةِ} يوم السبت، وخلق فيها الجبال يوم الأحد،...،" ^١ فإن فهم هذا الحديث في ظل آيات الكتاب دفعَ بعديد الأئمة إلى القول بعدم ثبوته، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "إن هذا طعنٌ فيه من هو أعلم من مسلم، مثل يحيى بن معين، ومثل البخاري، وغيرهما، وهذا هو الصواب؛ لأنَّه قد ثبت بالتوالر أنَّ الله خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام، وثبت أن آخر الخلق كان يوم الجمعة، فيلزم أن يكون أول

١ - المسند الصحيح "كتاب صفة القيامة والجنة والنار / باب: ابتداء الخلق وخلق آدم عليه السلام"

. ١٣٣ / ١٧

الخلق يوم الأحد".^١

العناية بدواوين السنة النبوية، وشرحها:

إن كثرة المطالعة في دواوين الحديث، مما يجعل الباحث **يُلِمُ** بالسنة النبوية، ويفهم الخطاب النبوي في التشريع، والأمر والنهي، والنصح والتوجيه، والمحظر والإباحة، ف**يُكْسِبُهُ** نَفْسًا حديثاً، ودرأةً واسعةً بِهَدْيِ الرَّسُول ﷺ ومقاصده، وهذا ما يُسَهِّلُ عليه عملية الفهم والاستنباط، والربط بين النصوص المختلفة. كما أن المطالعة الواسعة في الشروح الحديثية، مختصرها ومطوطها، تجعله **يُلِمُ** بمناهج شرائح الحديث، وأساليبهم في تناول الدُّرُسِ الحديثي، وتوجيهاتهم لظاهرها وعامتها، وخاصتها وحَفِيَّتها، ودَفْعِهِم لِمُشْكِلِّها، ف**يُكْسِبُهُ** مهارات قوية في التفّهّم، وحسن الاستنباط، وجودة إدراك المعاني، والحكمة النبوية.

١ - مجموع الفتاوى ١٨ / ١٨ (بتصرف يسير).

خاتمة

والذي نخلص إليه من هذه الدراسة أن أسلوب التفقه في الحديث النبوى الشريف، مسألة غاية في الأهمية، وقد عُنى بها الأئمة المحدثون الفقهاء مبكراً، وهي اليوم تحظى باهتمام كبير من الباحثين والدارسين، إلا أنها لا تنتظم وفق منهج علمي سليم في العديد من تلك الدراسات، حيث سلك بها أصحابها قراءات مجترأة انتقائية، أفضت إلى فهومٍ كانت سبباً في الحيدة العلمية عن مُراد رسوله ﷺ من المُهْدى والبيان.

وقد بيّنت هذه الدراسة المقصود بالقراءة المجترأة، وهي تلك القراءة التي تُفرق بين النصوص الواردة في الموضوع الواحد، أو تقطع النص عن روايته التامة وسياقه الرماني والمكاني. كما حاولت الدراسة إماتة اللثام عن أهم مظاهر تلك القراءة المجترأة للنصوص، وأساسها التمسك بحديث واحد والغفلة عن أحاديث الباب، أو التمسك بجزء من الحديث وإغفال روايته التامة، وأيضاً إهمال مراعاة السياق. ثم تكلمت الدراسة على أسباب تلك القراءة، وهي الجهل بالصناعة الحديثية أو الفقهية، إضافة إلى اتباع الهوى والعصبية المذهبية، وكذا الإعراض عن فهوم السلف وتطبيقاتهم.

لتصل الدراسة إلى هدفها الأسمى وهو كيف السبيل إلى السلامة من تلك القراءة القاصرة، ومن ثم إبراز أهم المعلم العلمية والمنهجية لقراءة تكاميلية موضوعية للحديث النبوى، وخلاصتها؛ جمع أحاديث الباب، ومراعاة سياق الحديث، مع العناية بالقراءة المنظومة للحديث النبوى في ضوء القرآن الكريم، ومقاصد الشريعة وهدى السلف الصالحين.

فالالتزام بتلك المعلم يضمن لنا قراءةً تكامُليةً للحديث النبوى، تقيى الباحث والمتعلم مزالق الانحراف العلمي، وتصل بالدرس الحديثى إلى مبتغاه من بيان مراد النبي ﷺ ومقاصده النبيلة، وتبُرُّ نصاعةَ الهدى النبوى وكماله، وقيمه السّمحّة.

والحمد لله رب العالمين.

أهم المصادر والمراجع

- ١- ابن الأثير. "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق عبد الحميد هنداوي، (ط١، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٦).
- ٢- الأصحابي، مالك بن أنس. "الموطأ". تحقيق كلال حسن علي. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ٢٠٠٩).
- ٣- الألباني، محمد ناصر الدين. "سلسلة الأحاديث الصحيحة". (ط الجديدة، الرياض: مكتبة المعرف، ١٩٩٥).
- ٤- البخاري، محمد بن إسماعيل. "الجامع المسند الصحيح". (ط١، الرياض: دار السلام، ١٩٩٧).
- ٥- البيهقي، أحمد بن الحسين. "السنن الكبرى". (بيروت: دار الفكر).
- ٦- الترمذى، محمد بن عيسى. "السنن". تحقيق أحمد شاكر. (بيروت: دار عمران).
- ٧- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "مجموع الفتاوى". (الرباط: المكتب التعليمي السعودى بال المغرب).
- ٨- جمال البنا. "جناية قبيلة حدثنا". (القاهرة: دار الفكر الإسلامى، ٢٠٠٨).
- ٩- ابن حبان، محمد بن حبان البستي. "ال الصحيح والتقاسيم". تحقيق خليل بن مأمون شيخا. (ط١، بيروت: دار المعرفة، ٤٢٠٠).
- ١٠- ابن حنبل، أحمد. "المسند". تحقيق شعيب الأرناؤوط. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٥).
- ١١- الخطيب، أحمد بن علي. "الفقيه والمنقى". تحقيق عادل يوسف. (ط١، الرياض: دار ابن الجوزى، ١٤١٧).
- ١٢- ابن دقيق العيد. "أحكام الأحكام". تحقيق: أحمد شاكر. (ط١، القاهرة: مطبعة السنة الحمدية، ١٩٩٧).
- ١٣- الذهبي، محمد بن أحمد. "سير أعلام النبلاء". تحقيق شعيب الأرناؤوط. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٦).
- ١٤- ابن رجب، عبد الرحمن. "جامع العلوم والحكم". تحقيق: شعيب الأرناؤوط. (عين مليلة، الجزائر: دار المدى).
- ١٥- السجستاني، شعيب بن سليمان. "السنن". (ط١، بيروت: دار ابن حزم،

- ١٦ - الشاطبي، إبراهيم بن موسى. "الموافقات". تحقيق مشهور حسن. (ط١، الأردن: دار ابن عفان، ١٩٩٧). (١٩٩٨)
- ١٧ - الشافعي، محمد بن إدريس. "الرسالة". تحقيق أحمد شاكر. (ط٢، القاهرة: مكتبة دار التراث، ١٩٧٩) (١٩٧٩)
- ١٨ - ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد. "المصنف". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠٤). (٢٠٠٤)
- ١٩ - الطحاوي. "شرح مشكل الآثار". تحقيق: شعيب الأرناؤوط. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٤). (١٩٩٤)
- ٢٠ - العسقلاني، أحمد بن علي ابن حجر. "فتح الباري". (الرياض: دار السلام، ١٩٩٧). (١٩٩٧)
- ٢١ - العويني، حاتم بن عارف. "إضاءات بحثية في علوم السنة". (ط١، الرياض: دار الصميعي، ٢٠٠٧). (٢٠٠٧)
- ٢٢ - ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم. "تأويل مختلف الحديث". (بيروت: دار الجيل، ١٩٧٣). (١٩٧٣)
- ٢٣ - القرطبي، يوسف بن عبد البر. "التمهيد". تحقيق بشار عواد معروف. (ط٢، لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ٢٠١٨). (٢٠١٨)
- ٢٤ - القردوبي، محمد بن يزيد بن ماجه. "السنن". تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. (بيروت: دار الفكر). (١٩٧٣)
- ٢٥ - ابن القيم. "إعلام الموقعين". تحقيق: محمد محبي الدين عبد الحميد. (بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٨٧). (١٩٨٧)
- ٢٦ - النسائي، أحمد بن شعيب. "السنن". (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٩٩٨). (١٩٩٨)
- ٢٧ - النووي، محبي الدين يحيى بن شرف. "المنهج شرح صحيح مسلم بن الحجاج". (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧). (١٤٠٧)
- ٢٨ - اليسابوري، مسلم بن الحجاج. "المسند الصحيح". (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٧). (١٩٨٧)

Romanized List of Resources:

1. Ibn al-Athīr. *al-Nihāyah fī Ghārīb al-Ḥadīth wa-al-Athār*. Taḥqīq: ‘Abd al-Ḥamīd Hindawī. (t. 1, Bayrūt: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah, 1426 AH).
2. al-Asbāhī, Mālik ibn Anas. *al-Muwaṭṭa'*. Taḥqīq: Kilāl Ḥasan ‘Alī. (t. 1, Bayrūt: Mu'assasat al-Risālah Nāshirūn, 2009).
3. al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn. *Silsilat al-Āḥādīth al-Ṣaḥīḥah*. (t. al-jadīdah, al-Riyāḍ: Maktabat al-Ma‘ārif, 1995).
4. al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl. *al-Jāmi‘ al-Muṣnād al-Ṣaḥīḥ*. (t. 1, al-Riyāḍ: Dār al-Salām, 1997).
5. al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Husayn. *al-Sunan al-Kubrā*. (Bayrūt: Dār al-Fikr).
6. al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ‘Isā. *al-Sunan*. Taḥqīq: Aḥmad Shākir. (Bayrūt: Dār ‘Imrān).
7. Ibn Taymiyyah, Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm. *Majmū‘ al-Fatāwā*. (al-Ribāṭ: al-Maktab al-Ta‘līmī al-Sā‘ūdī bi-al-Maghrib).
8. Jamāl al-Bannā. *Jināyat Qabilat Ḥaddathānā*. (al-Qāhirah: Dār al-Fikr al-Islāmī, 2008).
9. Ibn Ḥibbān, Muḥammad ibn Ḥibbān al-Bustī. *al-Ṣaḥīḥ wa-al-Taqāsīm*. Taḥqīq: Khalil ibn Ma‘mūn Shayhā. (t. 1, Bayrūt: Dār al-Ma‘rifah, 2004).
10. Ibn Ḥanbal, Aḥmad. *al-Muṣnād*. Taḥqīq: Shu‘ayb al-Arnā’ūt. (t. 1, Bayrūt: Mu'assasat al-Risālah, 1995).
11. al-Khaṭīb, Aḥmad ibn ‘Alī. *al-Faqīh wa-al-Muṭafaqqih*. Taḥqīq: ‘Ādil Yūsuf. (t. 1, al-Riyāḍ: Dār Ibn al-Jawzī, 1417 AH).
12. Ibn Daqīq al-‘Id. *Iḥkām al-Āḥkām*. Taḥqīq: Aḥmad Shākir. (t. 1, al-Qāhirah: Maṭba‘at al-Sunnah al-Muḥammadiyyah, 1997).
13. al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad. *Siyar A‘lām al-Nubalā'*. Taḥqīq: Shu‘ayb al-Arnā’ūt. (t. 11, Bayrūt: Mu'assasat al-Risālah, 1996).
14. Ibn Rajab, ‘Abd al-Rahmān. *Jāmi‘ al-‘Ulūm wa-al-Ḥikam*. Taḥqīq: Shu‘ayb al-Arnā’ūt. (‘Ayn Mallīlah, al-Jazā’ir: Dār al-Hudā).
15. al-Sijistānī, Shu‘ayb ibn Sulaymān. *al-Sunan*. (t. 1, Bayrūt: Dār Ibn Hazm, 1998).
16. al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsā. *al-Muwāfaqāt*. Taḥqīq: Mashhūr Ḥasan. (t. 1, al-Urdūn: Dār Ibn ‘Affān, 1997).
17. al-Shāfi‘ī, Muḥammad ibn Idrīs. *al-Risālah*. Taḥqīq: Aḥmad Shākir. (t. 2, al-Qāhirah: Maktabat Dār al-Turāth, 1979).
18. Ibn Abī Shaybah, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad. *al-Muṣannaf*. (t. 1, al-Riyāḍ: Maktabat al-Rushd, 2004).
19. al-Tahāwī. *Sharḥ Muṣhkil al-Āthār*. Taḥqīq: Shu‘ayb al-Arnā’ūt. (t. 1, Bayrūt: Mu'assasat al-Risālah, 1994).
20. al-‘Asqalānī, Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar. *Fatḥ al-Bārī*. (al-Riyāḍ: Dār al-Salām, 1997).

21. al-‘Ūnī, Ḥātim ibn ‘Ārif. *Idā’at Bahthiyyah fī ‘Ulūm al-Sunnah*. (t. 1, al-Riyāḍ: Dār al-Šumay‘ī, 2007).

22. Ibn Qutaybah, 'Abd Allāh ibn Muslim. *Ta'wīl Mukhtalif al-Hadīth*. (Bayrūt: Dār al-Jīl, 1973).
23. al-Qurtubī, Yūsuf ibn 'Abd al-Barr. *al-Tamhīd*. Tahqīq: Bashshār 'Awwād Ma'rūf. (t. 2, London: Mu'assasat al-Furqān li-al-Turāth al-Islāmī, 2018).
24. al-Qazwīnī, Muḥammad ibn Yazīd Ibn Mājah. *al-Sunan*. Tahqīq: Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī. (Bayrūt: Dār al-Fikr).
25. Ibn al-Qayyim. *I'lām al-Muwaqqi 'in*. Tahqīq: Muḥammad Muhyī al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd. (Bayrūt: al-Maktabah al-Āṣriyyah, 1987).
26. al-Nasā'ī, Aḥmad ibn Shu'ayb. *al-Sunan*. (t. 1, Bayrūt: Dār Ibn Ḥazm, 1998).
27. al-Nawawī, Muhyī al-Dīn Yahyā ibn Sharaf. *al-Minhāj Sharḥ Ṣahīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj*. (Bayrūt: Dār al-Kitāb al-`Arabī, 1407 AH).
28. al-Naysābūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj. *al-Musnad al-Ṣahīḥ*. (Bayrūt: Dār al-Kitāb al-`Arabī, 1987).

السائل العقدية المتعلقة بالواجب
"الفرض"

د. فهد بن كريم بن محمد الأنصاري
قسم الدراسات الإسلامية - كلية العلوم والآداب بالخواة
جامعة الباحة



المسائل العقدية المتعلقة بالواجب "الفرض"

د. فهد بن كرييم بن محمد الأنصاري

قسم الدراسات الإسلامية - كلية العلوم والآداب بالمخواة
جامعة الباحة

تاریخ تقدیم البحث: ١٤٤٥/٩/٤

تاریخ قبول البحث: ١٤٤٥/١١/١٤

ملخص الدراسة:

إظهار الصلة بين الظاهر والباطن والشريعة العقيدة.

إظهار الصلة بين علم أصول الفقه وعلم الاعتقاد؛ إذ كثير من المسائل الأصولية إنما أصل انبعاثها علم الاعتقاد؛ وبالتالي الغلط في الأصل يوجب الغلط في الفرع وهذا ما يغفل عنه كثير من المختصين في أصول الفقه.

لم يتناول هذا الموضوع في بحث مستقل؛ وجمع مسائله في مؤلف واحد يفيد طلاب العلم في هذا الباب.

وقد جاء البحث في تمهيد بُين فيه معنى الواجب وأقسامه؛ وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: المسائل العقدية المتعلقة بحقيقة الواجب. تضمن خمس مسائل: تفاضل الواجب، والمفاضلة بين فعله وترك المنهي، وتكليف الواجب، والتوكيل بما لا يطاق، وختمه بـالحقائق الواجب بالملو  حقيقته وداعمه.

المبحث الثاني: علاقة الواجب بالقدر: تضمن ثلاثة مسائل؛ علاقة الواجب بالأسباب، وهل التكليف حال الفعل أم قبله؟ وأفعال العباد وعلاقتها بالواجب.

المبحث الثالث: جزاء الواجب: تضمن ثلاثة مسائل؛ هل الجزاء على الواجب من باب الاستحقاق أم السبب؟ علاقة الواجب بمحبة الله، وعلاقة الواجب بالذنب واستحالة تخلف الوعيد.

ثم ختم بخاتمه تضمنت أهم النتائج والتوصيات وفهارس لأهم المراجع والمواضيعات.

الكلمات المفتاحية: المسألة - العقيدة- الفرق - الفرض -

Doctrinal Issues Related to the Obligatory Acts

Dr. Fahad Kareem Mohammad

Department of Islamic Studies -Faculty of Sciences and Arts in Al-Mikhwah
Al-Bahah University

Abstract:

This study explores doctrinal issues related to obligatory (fard) acts in Islamic theology. Its primary aims are threefold: first, to highlight the connection between the outward and inward dimensions of religion—between Sharī‘ah and ‘Aqīdah; second, to demonstrate the relationship between the principles of jurisprudence (uṣūl al-fiqh) and Islamic creed, noting that many jurisprudential principles originate in theological foundations—misunderstanding the latter often leads to errors in the former, a point frequently overlooked by specialists in legal theory; and third, to fill a gap in the literature, as this topic has not previously been addressed in a dedicated study.

The research is structured into an introduction and three main sections. The introduction defines the term wājib (obligation) and its categories.

- The first section addresses theological issues concerning the nature of obligation, covering five topics: the gradation of obligations, prioritizing obligations over avoiding prohibitions, divine imposition of obligations, the possibility of being tasked with the impossible, and the theological implications of attributing obligation to God Himself.
- The second section examines the relationship between obligation and divine decree (qadā’ wa qadar), discussing: the role of causality in obligations, whether the legal charge is imposed before or during the act, and the theological status of human actions in relation to obligations.
- The third section investigates the reward for fulfilling obligations through three questions: Is reward a matter of entitlement or causality? How is divine love related to obligation? And how does obligation intersect with sin, particularly in regard to the impossibility of divine threat failing to materialize?

The study concludes with key findings, recommendations, and indexes of major sources and themes.

key words: Doctrinal issue – Creed – Theological sects – Obligation

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على نبينا الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين: أما بعد: فإن غاية المؤمن وأعظم مناه؛ تحقيق رضا الله تعالى بالتقرب إليه بمحاباه وما شرعه على لسان رسوله ﷺ.

ولا ريب أن أفضل ما يتقرب به العبد لربه سبحانه منها؛ المسارعة إلى فرائضه والإتيان بها على الوجه الذي ينبغي، كما قال سبحانه في الحديث القدسي: (وما تقرب إلى عبدي بأحب مما افترضته عليه) ^(١).

والواجب مع تختم فعله على العبد ولزومه تتعلق به جملة من المسائل العقدية ينبغي إظهارها والوقوف عليها؛ ليعرف علاقة الظاهر بالباطن في شرعة الإسلام، والتلازم بين الشريعة والعقيدة، وأن لا مشاقة بينهما.

وتلازم الظاهر بالباطن في دين الإسلام بين ظاهر من اعتبارات عدة منها:
- إن صلاح الباطن يلزم منه صلاح الظاهر ولا بد كما جاء في الحديث
 (إذا صلحت صلح الجسد كله) ^(٢).
- ومنها أن صلاح الظاهر ثمرة صلاح الباطن وبذرة من بذوره ينمو الباطن
 بنموه ويزكي الظاهر بذلك.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الرقاق، باب: التواضع برقم ٦٥٠٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: فضل من استiera لدینه برقم ٥٢.

—ومنها أن الشرائع متعلقة بالعقائد في شرائع الإسلام ويتجلّى هذا الأمر في أصل بحثنا المسائل العقدية المتعلقة بالواجب^(١).

وتكمّن أهمية موضوعنا في أمور عدّة منها:

١- أهمية الواجب في حياة المسلم فهي أحب ما يتقرّب به وأفضل عند الله.

٢- إظهار الصلة بين الظاهر والباطن وارتباط بعضهما ببعض.

٣- أن اظهار هذا الجانب من بواعث الرغبة والتحصيل، والإقبال على الطاعة؛ فلا يثبت الإيمان ويقوى إلا بفعل الواجب والإقبال عليه، وكثير من الخلق يظن أن الاهتمام ببعض أفراد النفل أرجح وأحظى قربة.

٤- إظهار الصلة بين علم أصول الفقه وعلم الاعتقاد إذ كثير من المسائل الأصولية إنما أصل ابعاذها علم الاعتقاد، وبالتالي الغلط في الأصل يوجب الغلط في الفرع، وهذا ما يغفل عنه كثير من المختصين في أصول الفقه.

٥- لم أجده من تناول هذا الموضوع وجمع مسائله في مؤلف واحد استوعب فيه مسائله عموماً فضلاً عن أن يكون على منهج أهل السنة والجماعة. وأحب أن أنبه إلى أن المسائل التي تعلقت بالواجب في بحثنا ليس بالضرورة استئثاره بها فقد تعلق المسألة بالواجب وبغيره من بقية أحكام الشريعة.

(١) جعلنا البحث عن الواجب بدل الفرض ليس استعاضة عن اللفظ الشرعي وإنما لتفريق الحنفية بين الواجب والفرض مع اجتماعهما في مظلة النزوم.

وقد جاء البحث في تمهيد وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: المسائل العقدية المتعلقة بحقيقة الواجب وفيه خمس

مسائل:

المسألة الأولى: تفاضل الواجب.

المسألة الثانية: المفاضلة بين فعل الواجب وترك المنهي.

المسألة الثالثة: التكليف بالواجب.

المسألة الرابعة: التكليف بما لا يطاق.

المسألة الخامسة: لحوق الواجب بالملوكي حقيقته وداعمه.

المبحث الثاني: علاقة الواجب بالقدر: وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: علاقة الواجب بالأسباب.

المسألة الثانية: هل التكليف حال الفعل أم قبله؟

المسألة الثالثة: أفعال العباد وعلاقتها بالواجب.

المبحث الثالث: جزاء الواجب: وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: هل الجزاء على الواجب من باب الاستحقاق أم السبب؟

المسألة الثانية: علاقة الواجب بمحبة الله.

المسألة الثالثة: علاقة الواجب بالذنب واستحالة تخلف الوعيد

وقد انتهجهت فيه المتبعة في البحوث الأكاديمية؛ فكتبت الآيات بالرسم

العثماني وبيان موضعها في السورة ورقم الآية، وعززت الأحاديث إلى موضعها

من كتب السنة، ونقلت الأقوال من كتب أصحابها، وشكلت ما يحتاج إلى

تشكيل من الكلمات، ونسأله تعالى أن يعيننا على اتمامه وأن ينفع به كاتبه

وقارئه وناشره إنه خير مسؤول وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله

وصحبه أجمعين.

التمهيد

وفيه:

- معنى الواجب.
- الفرق بين الواجب والفرض.
- صيغه.
- أقسامه.

تعريف الواجب (الفرض):

الواجب في اللغة: الساقط والواقع، ومنه وجب البيع؛ أي: وقع، ووجب الميت؛ أي: سقط^(١)، ومنه قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَيْتَ جُنُونَهَا﴾ [الحج: ٣٦]؛ أي: سقطت^(٢).

وأصطلاحاً: ما يُثاب فاعله امثالاً، ويستحق تاركه العقاب^(٣).
وقيل: الواجب ما أمر به الشارع على سبيل الحتم والإلزام، بحيث يثاب فاعله امثالاً، ويستحق تاركه العقاب.

فالواجب هو الفعل الذي طلب الشارع الإتيان به طلباً جازماً، سواء كان دليلاً قطعياً، أو كان بطريق ظني^(٤).

(١) انظر: مقاييس اللغة، مادة سقط (٨٩/٦).

(٢) انظر: المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني (٥٢٨).

(٣) انظر: روضة الناظر (١٥١/١) شرح مختصر الروضة للطوفى (٢٦٥-٢٦٨).

(٤) انظر: العدة في أصول الفقه (١٦٠/١).

وحدوده: ما ألزم الشرع فعله، وذم تاركه، وتوعّد على تركه بالعقاب^(١).

الفرق بين الواجب والفرض:

لا فرق بين الفرض والواجب عند جماهير أهل العلم من المالكية، والشافعية، والصحيح في مذهب الحنابلة، وهو قول أكثر أهل العلم.

ومن أهل العلم من فرق فقال: إن الفرض أكمل من الواجب، فالفرض ما ثبت بدليل قطعي، كالصلة، والواجب ما ثبت بدليل ظني، كالعمرمة عند من أوجبها، وهذا قول أبي حنيفة، ورواية عن أحمد^(٢).

صيغ الواجب:

للواجب صيغ عدة في نصوص الكتاب والسنة متنوعة^(٣):

منها: فعل الأمر كما في قول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَأُؤْلَئِكَ هُوَ أَكْرَمُهُمْ﴾ [البقرة: ٤٣] وقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَفْوُا إِلَّا مَعَ الْرَّحْمَنِ﴾ [المائدة: ١].

(١) انظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى (١٥٩/١) البحر المحيط للزركشي (١٧٧/١) الكوكب المنير (١/٣٤٥-٣٤٩).

(٢) انظر: الإحکام للآمدي (٩٩/١) العدة في أصول الفقه لأبي يعلى (١٦٢/١) روضة الناظر لابن قدامة (١/١٥١-١٥٣)، وشرح الكوكب المنير (١/٣٥١-٣٥٣)، ومذکرة في أصول الفقه للشنقطي (١٢).

(٣) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم (٤/١٣٠) البحر المحيط للزركشي (١٨٥/١) شرح الكوكب المنير (١/٣٥٥-٣٥٧)، والمذهب في علم أصول الفقه المقارن د.عبدالكريم النملة (١٥٥/١-١٥٦).

—ومنها: الفعل المضارع المجزوم بلام الأمر. كما في قول الله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَيَقْضُوا نَفْسَهُمْ وَلَيُوْفُوا نُذُورَهُمْ وَلَيَظْهُرُوا إِلَيْنَا بِالْعَيْقِ ﴾ [الحج: ٢٩] وقوله: ﴿ لِنُفْعِذْ دُوْسَعَةً مِنْ سَعَتِهِ ﴾ [الطلاق: ٧].

—ومنها: اسم فعل الأمر. كما في قول الله تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] ؛ أي: الزموا كتاب الله. وقوله سبحانه: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥] وقول النبي ﷺ: (عَلَيْكُمْ بِسْنَتِي وَسُنْنَةَ الْخَلْفَاءِ أَفْسَكُمْ) (١).

-ومنها: التصريح بلفظ الأمر. كما في قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤْتُوا الْأَمْمَنَتِ إِلَيْ أَهْلِهَا ﴾ [النساء: ٥٨] وقوله: ﴿ وَأَمْرُ أَهْلَكَ يَا أَصْلَوْهُ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا ﴾ [طه: ١٣٢].

ومنها التصريح بلفظ (فرض)، وما اشتقّ منه. كما في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْمُرْءَاتِ﴾ [القصص: ٨٥] ؟ أي: أوجب عليك العمل به^(٢).
وقوله سبحانه: ﴿فِرِيقَةٌ مِّنْ أَنْوَارِهِ﴾ [النساء: ١١] وقول النبي ﷺ حينما بعث
معاذًا رض إلى اليمن: (ادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةٍ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ،
فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذِلِّكَ، فَأَعْلَمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدِ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ حَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده برقم (٤٤١٧١) وأبو داود في سننه، كتاب: السنة، باب: في لزوم السنة (٤٦٠)، والترمذى في جامعه، أبواب العلم، باب: ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع (٢٦٧٦)، وأبن ماجه في سننه، كتاب: السنة، باب: اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهدىين برقم (٤٢). قال الترمذى: حسن صحيح، وصححه الألبانى في صحيح السنن.

(٢) انظر : المفردات في غرب القرآن للإاغب الأصفهاني (٣٧٨).

يَوْمٍ وَلَيْلَةً، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ، فَأَعْلَمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ تُؤْخَذُ مِنْ أَعْيَانِهِمْ وَتُرْدُ عَلَى فُقَرَائِهِمْ^(١).

- ومنها: التصريح بلفظ (كتب)، وما اشتُقَّ منه. كما في قول الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتُبَ عَلَيْكُمْ أَصْبِيَامٌ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَنَقَّوْنَ﴾ [البقرة: ١٨٣]  وقوله: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتُبَ عَيْنَكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾  [البقرة: ١٧٨].

- ومنها: التصريح بلفظ (وجب)، وما اشتُقَّ منه. كما في قول النبي صلى الله عليه: (إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعْبَهَا الْأَرْبَعَ، ثُمَّ جَهَدَهَا فَقَدْ وَجَبَ الْعَسْلُ)^(٢) وقوله عليه: (تَعَافُوا الْحُدُودَ فِيمَا بَيْنَكُمْ، فَمَا بَلَغَنِي مِنْ حَدٍ فَقَدْ وَجَبَ)^(٣).

- ومنها: لفظ (الحق)، وما اشتُقَّ منه. كما في قول الله تعالى: ﴿وَلِمَطْلَقَتِ مَتْعٍ إِلَّا مَعْرُوفٌ حَقًا عَلَى الْمُتَقِيقِ﴾ [البقرة: ٢٤]  وقول النبي عليه: (إِنَّمَا عَبْدٌ أَدَى حَقَّ اللَّهِ وَحْقَ مَوَالِيهِ، فَلَهُ أَجْرٌ)^(٤).

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: وجوب الزكاة برقم (١٣٩٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام برقم (١٩).

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب: الغسل، باب: إذا التقى الختانان برقم (٢٩١)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الحيض، باب: نسخ الماء من الماء، ووجوب الغسل بالنقاء الختانين (٣٤٨).

(٣) رواه أبو داود في سننه، كتاب: الحدود، باب: العفو عن الحدود ما لم تبلغ السلطان برقم (٤٣٧٦)، والنسائي في سننه، كتاب: قطع السارق، باب: ما يكون حرزاً وما لا يكون برقم (٤٨٨٥) وصححه الألباني في صحيح السنن

(٤) رواه البخاري في صحيحه، كتاب: العتق، باب: العبد إذا أحسن عبادة ربه ونصح سيده برقم (٢٥٤٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الأيمان، باب: ثواب العبد وأجره إذا نصح لسيده وأحسن عبادة الله برقم (١٦٦٦).

ومنها: أسلوب (له عليك كذا)، وما اشتق منه. كما في قول الله تعالى:

﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]

ومنه: ترتيب الذم والعقاب على الترك. كما في قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ

يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ، فَإِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا﴾ [الفتح: ١٣]

وقوله: ﴿فَإِنَّهُدَرِ الَّذِينَ يُحَالُفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]

يقول ابن القيم: (يستفاد الوجوب : بالأمر تارة. وبالتصريح بالإيجاب، والفرض، والكتب.

ولفظة (عليّ). ولفظة (حق على العباد وعلى المؤمنين). وترتيب الذم والعقاب

على الترك. وإحباط العمل بالترك، وغير ذلك) (١).

أقسام الواجب:

ينقسم الواجب إلى أقسام متنوعة ترجع في حقيقتها إلى اعتباراتها:

فينقسم باعتبار وقته إلى: موسع، ومضيق كصوم رمضان وقضاءه.

وينقسم باعتبار ذاته إلى معين، ومخير، كفرض صلاة العصر وكفارة اليمين.

وينقسم باعتبار فاعله إلى كفائي، وعيني؛ كالصلوات الخمس وكفائي كدفن

الميت وتغسله.

وينقسم باعتبار تقديره إلى مقدر، وغير مقدر كعدد ركعات صلاة الفجر

وكالنفقة على الزوجة (٢).

(١) انظر: بدائع الفوائد، ابن القيم (٤/٣).

(٢) انظر: البحر الحيط للزرκشي (١٨٦/١) شرح مختصر الروضة للطوفي (٣٩١/٢) شرح الكوكب المنير (٣٦٩/١) مذكرة أصول الفقه (١٣).

المبحث الأول: المسائل العقدية المتعلقة بحقيقة الواجب

المسألة الأولى: تفاصيل الواجب:

من رحمة الله تعالى أن جعل مراضيه ومحابه وما يوصل إليه متنوعاً يناسب
أحوال الناس وقدراتهم، وفي الوقت نفسه تتفاصل فيه منزلة وثواباً^(١).

والتفاصل في الواجب مما استفاضت به النصوص الشرعية فبعض الطاعات
أحب إلى الله من بعض وما كان أحب إليه كان الأمر به أكدر والثواب عليه
أعظم^(٢).

ومن النصوص الصريحة في هذا:

حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: (سألت النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه: أي العمل أحب
إلى الله؟ قال: الصلاة على وقتها، قال: ثم أي؟ قال: ثم بر الوالدين، قال: ثم
أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله، قال: حدثني بمن، ولو استرده لزادي)^(٣).
فالحديث هنا صريح في أن أعمال البر يفاضل بعضها على بعض عند الله،
وإن كانت في جملة الواجبات^(٤).

(١) انظر: طريق الهجرتين لابن القيم (٣٢٤).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٧/٥٩-٦١).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب: فضل الجهاد والسير برقم (٢٧٨٢) ومسلم في
صحيحه، كتاب الإيمان، باب: بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال برقم (٨٥).

(٤) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢/١٥٧).

ومنها: حديث أبي هريرة رض قال: (سئل النبي صل: أي الأعمال أفضل؟ قال: إيمان بالله ورسوله، قيل ثم ماذا؟ قال: جهاد في سبيل الله، قيل: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور).^(١)

إلى غير ذلك من النصوص التي تؤيد أهل الحق من كون الواجب يتفاضل. لكن التفاضل هاهنا هل لذات الفعل أم متعلقه وما يحفل به من جزاء؟ فذهب الأشاعرة إلى أن التفاضل إنما هو متعلقه لذاته، كثرة الثواب والعقاب عليه، يقول الباقياني: (إِنْ قِيلَ نَرِيَ الْفَقَهَاءِ يَطْلَقُونَ فِيمَا يَتَفَاضِلُونَ بِهِ لِفَظُ الْأَكْدِ فِي السُّتُّونِ). فيقولون: هما مؤكدان، وإحداهما أكد من الأخرى. فهل تطلقون مثل ذلك في الواجبين، حتى تقولوا: أحدهما أوجب من الآخر؟ قيل: الوجوب راجع إلى وعد اللوم على الترك، والشأن على الامتثال. فكل ما كان اللوم الموعود على تركه أكثر كان أوجب. فنقول على هذه القضية: الإيمان بالله أوجب من الطهارة، والمعنى به أن الموعود على تركه من اللوم، والإقدام عليه من الثواب وحسن الشأن أكثر).^(٢) فالتفاضل في متعلق الأمر والنهي وليس في ذات الفعل.

وجمهور الفقهاء يقولون: التفاضل في الأمرين، تفاضل في الإيجاب والتحريم وتفاضل في متعلقه وهو الثواب والعقاب. وكون أحد الأمرين ثوابه أعظم، وعقابه أعظم دليل على أن الأمر به أوكد، والنهي عنه أوكد.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحج، باب: فضل الحج المبرور برقم (١٥١٩) ومسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال برقم (٨٣).

(٢) نقله عنه الجويني في التلخيص في أصول الفقه (٤٥٢/١).

ومنشأ الخطأ عند القائلين بعدم التفاضل في ذات الأمر والنهي هو التزامهم بلوازم فاسدة لأصول قامت عندهم. منها:

أولاً: أنهم ينفون الصفات الذاتية عن الأفعال والذوات.

ثانياً: أنهم ينكرون أن يكون كلام الله يتفاضل فيكون بعضه أفضل من بعض، والواجب أو الفرض متعلق بخطاب الله تعالى، فلا يكون بعضه أفضل من بعض.

ثالثاً: ظنهم أن الإيمان الذي فرضه الله على العباد متماثل في حق العباد وأنه حقيقة واحدة لا تفاضل فيها^(١).

فأما المسألة الأولى: وهي أن للفعل صفة فقد اختلف فيها أهل الكلام وهي في حقيقتها متعلقة بمسألة التحسين والتقييح العقليين^(٢). والذي عليه أهل السنة وسلف الأمة ودللت عليها الفطرة السليمة والشرع^(٣) أن للفعل صفة ذاتية يدرك بها حسن الفعل وقبحه لا بناء الثواب والعقاب عليه إذ هذا منوط بالدليل الشرعي كما نصت على ذلك نصوص الشرع كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ يَبَعَثَ رَسُولًاٰ﴾ [الإسراء: ١٥].

وأما المسألة الثانية: وهي التفاضل في كلام الله تعالى: فالسلف كانوا وما زالوا يعتقدون بأن كلام الله يتفاضل بعضه على بعض، وهذا هو اعتقاد

(١) انظر: المسائل المشتركة بين أصول الدين وأصول الفقه لمحمد العروسي (٤٦-٤٧).

(٢) المعتزلة والأشعريّة في هذه المسألة على طرفي نقيض فالمعتزلة يشتبهون عليهم الحكم بما والأشعريّة ينفونه. انظر: الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى للدكتور محمد ربيع المدخلي (٥٠-٧٦).

(٣) انظر: مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه لخالد عبد اللطيف محمد نور (١٤٧٦/١).

من استسلم للوحين ونطق بما في الكتاب والسنة الثابتة بغير مبنٍ فإن القرآن والسنة يدلان على تفاضل كلام الله وبيّن القرآن كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمُثَانِي وَالْقُرْءَانَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧] فالله وبيّن قابل سورة الفاتحة بجميع القرآن مما يدل على فضلها وهذه حقيقة لا يدانيها غيرها فيها فهي أم القرآن وأم الشيء أصله ومادته^(١).

وقد جاء عن النبي ﷺ أن سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن، فقال ﷺ: أيعجز أحدكم أن يقرأ ثلث القرآن في ليلة؟ فشق ذلك عليهم، وقالوا: أينا يطيق ذلك يا رسول الله؟ فقال: قل هو الله أحد ثلث القرآن^(٢) وقال ﷺ عن آية الكرسي: (إنما أعظم آية في كتاب الله وبيّن)^(٣) وقال في سورة الفاتحة: (إنما أعظم سورة في القرآن)^(٤).

والتفاضل هنا لا يعني تنقص المفضول؛ إذ الكل كمال إلا أن الفاضل كمال فوق كمال. ولم ينقل عن أحد من السلف إنكار التفاضل في القرآن بل

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٤٥/١٧)

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضل قراءة قل هو الله أحد برقم (٨١١)

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضل سورة الكهف وآية الكرسي برقم (٨١٠).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: التفسير، باب: قوله (ولقد آتيناك سبعا من الثاني والقرآن العظيم) برقم (٤٧٠٣).

الإجماع انعقد على ذلك. ومن أنكر التفاضل فليس معه دليل من الكتاب والسنة ولا أثر عن الصحابة والتابعين^(١).

وأما المسألة الثالثة وهي قولهم بعدم تفاضل الإيمان في حق أهله فهو قول أهل البدع وليس منقول عن السلف بل المنقول انعقاد إجماعهم على أن الإيمان يتفاضل^(٢).

والمقصود أن الواجب في شرعة الإسلام يتفاضل في ذاته مرتبة وأجرا وأثرا وجزاء كما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة.

وإذا كان الواجب يتفاضل فهل فعل الواجب أفضل أم ترك المنهي عنه أفضل؟ هذا ما سنحاول الكشف عنه في المسألة الثانية.

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٩٣/٧).

(٢) انظر: السنة لعبدالله بن الإمام أحمد (٣٤٧/٤) الشريعة للأجرى (٦١٤/٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (٨٤٨/٤) شرح السنة للبغوي (٣٨/١١) التمهيد لابن عبد البر (٢٣٨/٩) مجموع فتاوى ابن تيمية (٨٦/٤) (٦٧٢، ٣٩٣/٧) اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم (٨٣) الصلاة لابن القيم (٦٠) تفسير ابن كثير (١٦٦/١).

المسألة الثانية: المفاضلة بين فعل الواجب وترك المنهي :

من المسائل المتعلقة بالواجب من جهة المفاضلة مسألة المفاضلة بين فعل جنس الواجب وترك جنس المنهي أيهما أولى وأفضل؟ وهل جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه؟ وهل جنس ترك المأمور به أعظم من جنس فعل المنهي عنه؟ وهل مثوبة بني آدم على أداء الواجبات أعظم من مثوبتهم على ترك المحرمات؟ وكذلك عقوبتهم على ترك الواجبات أهي أعظم من عقوبتهم على فعل المحرمات؟

هذه المسألة تدور في جملها على تفضيل جنس المأمور به على جنس المنهي عنه من حيث العمل أو الترك.

القول الأول: ذهب طائفة من العلماء إلى تفضيل الترك على الأمر لكونه أسلم وأشد وأحرى، وروي ذلك عن جمـع من العلماء منهم؛ الحسن البصري وأحمد بن حنبل والشاطي وابن عثيمين^(١) في آخرين بل حـكـاه البعض عن أكثر العلماء^(٢). وقد استدلوا بجملة من النصوص منها:

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (١٠٠) جامع العلوم والحكم (٢٥٣/١١) الموقـفات للشاطـي

(٤/٦٢٠) شـرحـ الأربعـينـ النـوـويةـ لـابـنـ عـثـيمـينـ (١٥٨).

(٢) انظر: الرياض الزكية في شـرحـ الأربعـينـ النـوـويةـ لـعبدـالـكـرـيمـ الخـضـيرـ (٢٠٠).

— قوله عليه السلام: (إذا ختيكم عن شيء فاجتنبواه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)^(١) وذلك أن الأمر في الحديث فيه تعليق على الاستطاعة، وأما بالنسبة لفعل المخظور فليس فيه تعليق بالاستطاعة.

وأجيب بأن الترك ليس معه عمل فلا مشقة فيه، بخلاف الأمر الذي فيه عمل ونوع مشقة.

— ومنها فعله عليه السلام صلاة التراويح بعض الليالي خشية أن يفرض عليهم، وتركه عليه السلام بناء البيت على قواعد إبراهيم خوفاً أن يرتدوا^(٢). إلى غير ذلك من النصوص الواردة في قاعدة؛ درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة^(٣).

القول الثاني: رجح طائفة أخرى القول بأن جنس المأمور أفضل من جنس المنهي عنه منهم ابن تيمية وابن القيم وابن رجب وجزم به الزركشي وذكر ابن تيمية وابن القيم أكثر من عشرين وجهاً لترجيح هذا القول^(٤). منها:

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الاعتصام، باب: الافتداء بسنن رسول الله عليه السلام برقم (٧٢٨٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحج ، باب: فضل مكة وبناتها برقم (١٥٨٣).

(٣) انظرها بأدلةها: الأشباه والنظائر للسيوطى (١٠٥) قواعد ابن رجب القاعدة التاسعة بعد المائة (١٠٥) المنشور في القواعد للزركشي (١٢٥/١) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه بالكلية للدكتور محمد صدقى البورنو (٢٦٥).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٥٨-٨٥/٢٠) الفوائد لابن القيم (١٨٥-١٧١) عدة الصابرين (٢٦) مدارج السالكين (٦٥/٢) جامع العلوم والحكم (٢٥٣/١) البحر المحيط للزركشي (٢٧٤/١).

- أن أصل الإيمان مأمور به، وأصل الكفر نقىضه، وأن الإيمان أمر وجودي فلا يكون الرجل مؤمناً حتى يظهر ذلك بلسانه ويقر بقلبه ويعمل بجواره، بخلاف الكفر فإنه يحصل إذا لم يأت بالإيمان.
 - أن أصل المأمور متعلق بالمعرفة بالله وتوحيده وعبادته وذكره وشكره والتوكيل عليه، وأما المنهيات فمتعلقتها ذات الأشياء المنهي عنها.
 - أن فعل المأمور مقصود لذاته بخلاف المنهي فهو وسيلة إلى المقصود وتكمل له.
 - أن المأمور متعلق في الجملة بالعلم والمنهي متعلق بالجهل وليس من يعلم كمن لا يعلم.
 - أن معصية آدم بارتكاب مخظور، ومعصية إبليس بترك مأمور، ولا شك أن معصية إبليس أشد من معصية آدم.
 - أن فعل المأمور الجزاء عليه مضاعف؛ الحسنة بعشر أمثالها، وفعل المخظور السيئة سيئة واحدة.
- والذي يظهر أن جنس المأمور أفضل من ترك المنهي عنه في الجملة، ولا يعني هذا تقديمها عند التعارض مطلقاً بل تبقى مسألة الترجيح بين المصالح والمفاسد وما يحفلها من قوائين محل النظر والاجتهاد في كل مسألة بعينها.
- فلا يقال بإطلاق، إن ترك المأمور أولى أو فعل المخظور أشد، بل المأمورات والمخظورات متفاوتة، فينظر في المعارض هل هو أقوى، أو أضعف وينظر في كل مسألة على حدة^(١).

(١) انظر: عدة الصابرين لابن القيم (٢٦-٣٣) الرياض الزكية للخضير (٢٠١).

المسألة الثالثة: التكليف بالواجب:

المتأمل لنصوص الشريعة التي جاء بها النبي ﷺ يعلم يقيناً أنها شريعة سمحه جاءت بالتحفيف واليسير ورفع العنت والمشقة، فهل في شرعة الإسلام تكليف؟ والجواب: إن التكليف في اللغة: مصدر كُلُّفٌ. يقال: كلفه تكليفاً أي أمره بما يشق عليه^(١).

ودين الإسلام دين رحمة وتبسيير ليس فيه حرج ومشقة وعنت وتكلف والنصوص في ذلك كثيرة، ولما كانت المشقة ليست مقصودة بذاتها في أمر الشارع، وإن كانت من لوازمه بعضها أحياناً. فليس للمرء أن يقصدها، وإن كان له أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم المشقة من حيث هو عمل يترتب عليه أجر وذلك مراد الشارع بوضع التكليف به^(٢).

ولهذا وضع الله تعالى هذه الشريعة مباركة حنيفية سهلة، ونفي فيها التكليف الذي هو المشقة والعنت والحرج والإصر، ولهذا أنكر بعض العلماء أن تسمى أوامر الشرع ونواهيه تكاليف؛ لأنها ليس فيها مشقة^(٣).

وأما تسمية أوامر الشرع ونواهيه تكاليف على جهة الاصطلاح كما تعارف عليه الفقهاء من تسمية الأحكام الشرعية بالأحكام التكليفية فهو لا يعدو أن يكون اصطلاحاً اصطلاحوا عليه ولا مشاحة في الاصطلاح ، كما يمكن أن

(١) انظر: الصاحح للجوهري (١١٧٧/٣) لسان العرب (٣٠٧/٩) المعجم الوسيط (٧٩٥).

(٢) انظر: المواقف للشاطبي (٩١/٢).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٥/١).

يسلم بنوع من الأوامر بتسميتها تكاليف، خصوصاً إذا أخذنا بالاعتبار أن الشرع قد استثنى في النفي به الوسع والطاقة كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. فبعض الأوامر والنواهي قد يكون فيها نوع تكليف يكون في حيز الوسع والطاقة، وأما الأحكام الشرعية الخمسة فتسميتها تكاليف من جهة كونها تكاليف فلا يُسلِّمُ له إذ المباح والمسنون بل والمكروه ليس فيها كلفة ومشقة من جهة الفعل والترك.

وأما الواجب والمحرم من الأحكام الشرعية فقد يقال: إنها لا تخلو من مشقة، ولكنها مشقة معتادة مستطاعة؛ ولذلك قال النبي ﷺ: (حفت الجنة بالمكاره، وحفت النار بالشهوات)^(١)، وتكون المشقة المنافية هي المشقة الخارجة عن المعتاد المؤدية إلى اختلال الحياة أو المعاش.

وما يدل على صحة تسمية أوامر الشرع ونواهيه تكليفاً بهذا الاعتبار قوله تعالى: ﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] فالآية تدل على امتناع التكليف بما خرج عن الوسع والطاقة، وتدل على صحة التكليف بما يدخل تحت الوسع والقدرة بطريق المفهوم^(٢).

والمقصود من هذا أن تسمية الأحكام الشرعية تكاليف من جهة الاصطلاح لا مشاحة فيه، وأما إعدادها تكاليف من جهة ذات الأحكام الشرعية فلو سلم لبعضها فلا يسلم للبعض الآخر كما هو الحال في المباح والمكروه إذ لا مشقة ولا تكليف في فعله وتركه.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الجنّة وصفة نعييمها وأهلها برقم (٢٨٢٢).

(٢) انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله للسلمي (٦٨-٦٩).

المسألة الرابعة: التكليف بما لا يطاق:

والمقصود بها التكليف بالفعل غير المقدور عليه، وهي من المسائل المحدثة التي أحدثها المبتدعة، وأول من تكلم فيها منهم الجهم بن صفوان^(١)، وهي مبنية على قدرة العبد وتعلق التكليف بها، والعارف لنصوص الشرع يعلم يقيناً أنها صرحت برفع التكليف والمشقة على العباد، وأن الفرض يسقط على العبد حال المشقة والتكليف فوق الطاقة، ومن النصوص في ذلك:

قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]

وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]

وقوله: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَأَلْغَلَّ أَلْقَى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]

وقوله عليه السلام: (إني أرسلت بجنحية سمح) ^(٢).

وقوله عليه السلام: (إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه) ^(٣).

وقوله عليه السلام: (يسرا ولا تعسرا ويسرا ولا تنفرا) ^(٤).

فهذه النصوص وما شاكلها قاطعة في نفي التكليف بما لا يطاق:

(١) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (٨٧/١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٦٥/١).

(٢) رواه الإمام أحمد في المسند برقم (٤٨٥٥) وحسنه الشيخ شعيب الأرناؤوط في تحقيقه للمسند.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: الدين يسر برقم (٣٩).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: المغازي، باب: بعث أبي موسى برقم (٤٣٤١)

وقد انعقد إجماع أهل العلم على أن التكليف بالمستحيل لذاته أو عادة غير واقع في الشريعة؛ كالجمع بين الصدفين، والطيران والمشي على الوجه ونحو ذلك^(١).

والتكليف بالحال على نوعين أجاز وقوعهما الجهم ومن تبعه من تأثر بمذهبه في القدر وقال بالكسب^(٢):

الأول: الحال لذاته، وهو ما لا يقدر عليه المكلف لذاته كالجمع بين الصدفين والنقيضين.

الثاني: وال الحال لغيره. وهو على ضربين:
أحدهما: ما لا يطاق لوجود ضده من العجز مثل تكليف المبعد القيام والأعمى الخط ونقط الكتاب. فهذا قد انعقد الإجماع على عدم وقوعه في الشريعة لأن عدم الطاقة فيه ملحقة بالمتمنع والمستحيل.

والثاني: تكليف من علم الله كفره بالإيمان، علمًا بأن الإيمان في نفسه ممكن مقدور، فهذا التكليف به واقع قطعًا لكن بالغ البعض كالرازي ومن تبعه فسماه تكليفًا بما لا يطاق^(٣)، وهذا خلاف الشرع حتى ادخلوا هذا ضمن جواز تكليف ما لا يطاق. ونسبة هذا للأشعري مما يختلف فيه^(٤).

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٠١/٨).

(٢) انظر: المصدر السابق (٢٩٧/٨).

(٣) انظر: معلم في أصول الفقه للرازي (٣٠٤/١) المحصول في أصول الفقه له (٣٦٣/٢١) شرح الموقف (٣٣٣).

(٤) انظر: الملل والنحل للشهريستاني (٨٧/١) الإرشاد للجويني (٢٢٦) البرهان له (١٠٣/١) المستصفى للغزالى (٢٣٦/١) معلم أصول الدين للرازي (٨٥) شرح الموقف للإيجي (٣٣١).

والمقصود القول بأن التكليف بما علم الله أنه لا يقع لا يسمى تكليفاً بما لا يطاق؛ لأن الفعل الممكн في نفسه لا يقال عنه محال لتعلق العلم بعده، وإلا لزم هذا بعينه فيما علم الله تعالى أنه لا يفعله، وهو مقدور له، فإنه لا يقع أبداً، مع كونه مقدوراً له، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَأَنَّا كُلُّنَا كُلَّ فَسِيرٍ هُدِّنَاهَا وَلَكِنَ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمَلَّ أَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسُ أَجَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣].^(١) فيإيمان كل الناس أخير الله تعالى أنه ممكн له مقدور مع علمه بأنه لا يقع منهم كلهم، فما كان جواباً عن هذا الإلزام فهو جواب لهذه المسألة.

فالله قادر كما دلت عليه نصوص الكتاب، والاشتباه حاصل من جهة الإجمال في لفظ الممتنع؛ إذ الممتنع لذاته ليس بشيء حتى يفرض الكلام فيه، وأما الممتنع لغيره وهو الممكн في نفسه ولكنه امتنع لعدم تعلق القدرة بإحداثه، وعلم الله تعالى في سابق علمه بأنه لا يقع واخباره بذلك فمثلك لا يقال عنه إنه غير مقدور أو تكليف بما لا يطاق.^(٢)

ثم يقال أيضاً: إن الله تعالى يعلم بالأشياء على ما هي عليه، فتعلقه بها تعلق كشف لا موجب لوجود المعلوم باتفاق العلماء، ولذلك فإن الله لا يفعل الشيء لعدم إرادته له لا لعدم قدرته عليه.^(٣)

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٩٦/٨) (٣٠٣-٢٩٦) المسائل المشتركة للعروسي (١٤٠-١٤٦) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١٣٢٩-١٣٢٢/٣).

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٠٠/٨) شفاء العليل لابن القيم (٢٧٧).

(٣) انظر: شفاء العليل لابن القيم (٢٧٧).

ويكُن أَن يقال: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا عَلِمَ كَوْنَ الشَّيْءِ مَقْدُورًا لِشَخْصٍ وَمُمْكِنًا مِنْهُ وَمُتَرَوِّكًا مِنْ جَهَتِهِ مَعَ الْقَدْرَةِ عَلَيْهِ فَلَوْ اتَّهَى بِهِ مُحَالًا لَأَنْتَهَى الْعِلْمَ جَهَلًا، وَخَرَجَ عَنْ كَوْنِهِ مُمْكِنًا مَقْدُورًا^(١).

(١) انظر: المستصفي (٢٣٨/١).

المسألة الخامسة: لحوق الواجب بالمولى ﷺ حقيقته ودافعه:

سبقت الإشارة إلى أن من معانى الوجوب اللزوم يقال: وجب يجب وجوباً وجبة أي لزم، واستوجبه أي: استحقه وتعين له^(١).

وعليه فالواجب مقتضى للزوم والاستحقاق. وقد جاءت النصوص الشرعية بلحوق هذا بالباري جل في علاه من مثل قوله سبحانه: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا أَصْرُ المؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧] وقوله ﷺ في الحديث: (إن حُقُّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَحُقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ عَزَّوَ جَلَّ أَنْ لَا يَعْذَبَ مَنْ لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا)^(٢).

وهذه النصوص وما شاكلها في حق الله تعالى تقتضي أحد ثلاثة معان: أحدها: ما يستحق تاركه الدم.

ثانيها: ما يكون تركه مخلاً بالحكمة.

ثالثها: ما قدره سبحانه على نفسه أن يفعله ولا يتركه، وإن كان تركه جائزًا.

فالمعنيان الأوليان-ما يستحق تاركه الدم، وما كان في تركه إخلالاً بالحكمة-: أجازها المعتزلة في حق الله تعالى.

وقد بنوا مذهبهم هذا على ثلاثة أمور:

(١) انظر: القاموس المحيط للفيروز آبادي (١٤١/١).

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب: الاستئذان، باب: من أجاب بليك وسعديك. برقم (٦٢٦٧).

الأول: العدل: وهو أحد أصولهم الخمسة؛ ومعنى كون الله تعالى عادلاً أي: لا يفعل القبيح أو لا يختاره ولا يخل بما هو واجب عليه فأفعاله كلها حسنة^(١).

يقول القاضي عبدالجبار: (وأما علوم العدل؛ فهو أن يعلم أنه تعالى عدل حكيم، وأنه لا يفعل القبيح أو لا يختاره، ولا يخل بما هو واجب عليه، وأن أفعاله كلها حسنة، وأنه لا يكذب في خبره، ولا يجور في حكمه)^(٢).

الثاني: الوعد والوعيد. وهو الأصل الثاني من أصولهم الخمسة ومضمونه؛ أن يعلم أن الله تعالى وعد المطاعين بالثواب، وتوعد العصاة بالعقاب؛ فيجب فعل ما وعد به، وما توعد عليه؛ إذ لا يجوز الخلف في حقه سبحانه لأن ذلك كذب^(٣).

الثالث: قولهم بالتحسين والتقيح العقليين، فيقبح منه تعالى عقلاً أمور، ويحسن منه عقلاً ، قياسا على ما يحسن ويقبح من الناس.

وهذا القول مبني على الجهل بما يجب لله تعالى من حق على العباد، وأن ما لهم عليه من جنس ما للعباد فيما بينهم من التناضي والعوض والمحازة. ولا ريب أن هذا من الجهل به سبحانه، وفيه نوع تسوية بينه وبين خلقه، إذ عبادة العباد يعود نفعها على العبد نفسه، والله غني عن العبد وعبادته كما صرحت بذلك النصوص الشرعية من مثل قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَلِحًا فَلَأَنْفُسِهِ، وَمَنْ أَسَأَهُ﴾

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار (٣٠١).

(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار (١٣٣).

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار (١٣٦-١٣٥).

فَعَلَيْهَا وَمَا رَبَّكَ بِظَلَمٍ لِلْعَبْدِ ﴿٤٦﴾ [فُصِّلَتْ: ٤٦] وَقُولُهُ: ﴿إِنَّكُمْ رُفَقاءٌ لِأَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفَّارُ وَإِنْ شَكُرُوا يَرْضُهُ لَكُمْ وَلَا تَرْزُرْ وَازْدَرْ وَزِدْ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيَنَسِّكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عِلْمٌ بِذَاتِ الْأَصْدُورِ﴾ [الْأَزْمَرُ: ٧٣].

وَقُولُهُ ﴿عَلَيْهِمْ﴾ فِي الْحَدِيثِ الْقَدِسِيِّ: (لَوْ أَنْ أُولَكُمْ وَآخِرَكُمْ كَانُوا عَلَىٰ أَتْقَىٰ قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ مِنْكُمْ مَا نَقْصَ ذَلِكَ مِنْ مُلْكِي شَيْئاً ... إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ أَحْصِيَهَا لَكُمْ) ^(١).

ثُمَّ إِنْ عَمَلَ الْعَبْدُ فِي الْحَقِيقَةِ لَا يُوازِي بَعْضَ نَعْمَ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ فَبَعْضَ آحَادِ نَعْمَهُ سُبْحَانَهُ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ دَهْرَ كُلِّهِ.
وَأَمْرٌ آخَرٌ وَهُوَ أَنَّ الْجَزَاءَ الَّذِي يَكُونُ لِلْعَمَلِ فَوْقَ الْعَمَلِ بَشَيْءٍ لَا يَقْارِنُ مَعَ الْعَمَلِ ذَاتِهِ جَعْلُهُ اللَّهُ تَعَالَى فَضْلًا مِنْهُ وَرَحْمَةً.

وَالْمَقْصُودُ أَنَّ عَمَلَ الْعَامِلِ لَا يَقْبَلُ جَزَاءُ اللَّهِ تَعَالَى وَإِنْ كَانَ سَبِيلًا لَهُ ^(٢).
وَالْخَتَارُ الْمَعْنَى الْثَالِثُ مِنْ مَعَانِي الْحَقِيقَةِ الَّذِي عَلَيْهِ سُبْحَانَهُ: بَعْضُ الْأَشَاعِرَةِ.
قَالُوا: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَحِبُّ عَلَيْهِ شَيْءٌ؛ لِأَنَّهُ سُبْحَانَهُ الْمَالِكُ عَلَى الْإِطْلَاقِ
وَلِهِ التَّصْرِيفُ فِي مُلْكِهِ كَيْفَ يَشَاءُ، فَلَا يَتَوَجَّهُ إِلَيْهِ الْذَمُّ أَصْلًا عَلَى تَرْكِ فَعْلِ مِنَ
الْأَفْعَالِ، بَلْ هُوَ الْمَحْمُودُ فِي كُلِّ أَفْعَالِهِ، وَأَفْعَالِهِ تَتَضَمَّنُ الْحُكْمَ وَالْمَصَالِحَ وَلَا يَحِيطُ
عَلَيْنَا بِعِلْمِهِ وَحِكْمَتِهِ وَمَصْلِحَتِهِ؛ فَرِعَايَةُ الْحُكْمِ وَالْمَصَالِحِ مَا لَا يَحِبُّ عَلَيْهِ
سُبْحَانَهُ ﴿لَا يُسْكِلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْكُلُونَ﴾ [الْأَنْبِيَاءُ: ٢٣] ^(٣).

(١) أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ، كِتَابُ الْبَرِّ وَالصَّلَةُ وَالآدَابُ، بَابُ تَحْرِيمِ الظُّلْمِ بِرَقْمِ (٢٥٧٧).

(٢) انْظُرْ: قَاعِدَةُ جَلِيلَةٍ لَابْنِ تَيْمِيَّةَ ضَمِّنَ مُجْمَعَ الْفَتاوَىِ (١٤٢/١).

(٣) انْظُرْ: شَرْحُ الْعَقَائِدِ الْعَضْدِيَّةِ لِجَلَالِ الدِّوَانِيِّ (١٨٦/٢).

وما أضيف إليه سبحانه من الوجوب مما جاء في النصوص لا معنى للوجوب فيه إلا إخباره بوقوعه، وهو من باب ما جرى على سبيل العادة، ولذلك ليس من الوجوب في شيء بل يعدون إطلاق الوجوب عليه سبحانه مجرد اصطلاح، وإنما فالحقيقة أنه لا يجب على الله تعالى شيء لأنه المالك المتصرف على الإطلاق^(١).

وهذا القول مخالف لما دلت عليه النصوص من أنه تعالى كتب على نفسه أشياء، وحرم على نفسه أشياء، وليس المراد منها مجرد الخبر أو الكتابة القدرية، ولو أريد بها ذلك لكتب على نفسه الغضب كما كتب على نفسه الرحمة، ولكن حرم على نفسه كل ما لم يفعله من الإحسان كما حرم على نفسه الظلم^(٢).

ولهذا القول الصحيح الذي عليه أهل السنة والموافق للكتاب والسنة؛ هو أن الله تعالى أوجب على نفسه وحرم على نفسه كما نطق بذلك الكتاب والسنة من مثل قوله تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَيْنَا نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ﴾ [الأنعام: ١٢] وقوله: ﴿وَكَانَ حَقًا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧]، وقوله في الحديث القدسي: (يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسك وجعلته بينكم محرماً)^(٣)، وقوله عليه السلام: (حق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئاً)^(٤). إلى غير ذلك من

(١) انظر: حاشية السيالكوي على شرح النسفية (٢/١٦٠).

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٨/٤٨).

(٣) سبق تخربيجه.

(٤) سبق تخربيجه.

النصوص الكثيرة.

والممتنع عند أهل السنة إنما هو أن العباد يوجبون أو يحرمون عليه سبحانه كما يفعل بعضهم مع بعض.

فتشمل فرق بين إيجاب شيء ما على الله تعالى، سواء كان ثواباً أو عقاباً أو غيره من غيره؛ فهذا باطل وهذا لا يليق به سبحانه. وبين إيجاب الله تعالى أمراً على نفسه وكتابته وتحريم على نفسه دون ما سواه.

قال شيخ الإسلام: (وأما الإيجاب عليه بِهِ، والتحريم بالقياس على خلقه، فهذا قول القدرية، وهو قول مبتدع مخالف ل الصحيح المنقول وصريح المعمول، وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شيء وملكيه، وأن ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأن العباد لا يوجبون عليه شيئاً، ولهذا كان من قال من أهل السنة بالوجوب، قال: إنه كتب على نفسه، وحرم على نفسه لا أن العبد نفسه يستحق على الله شيئاً، كما يكون للمخلوق على المخلوق؛ فإن الله هو المنعم على العباد بكل خير، فهو الخالق لهم، وهو المرسل إليهم الرسل، وهو الميسر لهم بالإيمان والعمل الصالح. ومن توهم من القدرية والمعتزلة ونحوهم أنهم يستحقون عليه من جنس ما يستحقه الأجير على من استأجره؛ فهو جاهل في ذلك).^(١)

(١) اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية (٣١٠-٣٠٩/٢).

المبحث الثاني: علاقة الواجب بالقدر

المسألة الأولى: علاقة الواجب بالأسباب.

السبب في اللغة هو: كل ما يتوصل به إلى أمر من الأمور^(١).

وفي الاصطلاح: هو ما يلزم من وجوده الوجود ويلزم من عدمه العدم^(٢). وقد جعل الله تعالى للأشياء أسباباً تكون بها، فيعلم أنها تكون بتلك الأسباب كما يعلم أن هذا يولد له بأن يطأ امرأة فتحمل منه، ويذر البذر في الأرض فتكون الزروع والأشجار، ومن ظن أنه يمكن أن يكون هذا بلا بذل كان أحمق ضالاً، ومثله الشبع والري لا يكون إلا بأكل وشرب. فلا بد إذن من الأسباب التي علم الله أن هذه الأقدار تكون بها.

وكذلك أمور الآخرة التي يكون بها المرء سعيداً أو شقياً، فمن يعمل بعمل السعداء يكون سعيداً، ومن يعمل بعمل الأشقياء سيلقى جزاء عمله، والله تعالى علم من العباد ما هم عاملون وجزاء كل عامل، فلا يدخل أحداً النار إلا بذنبه كما قال تعالى: ﴿لَمَّا دَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمَنْ تَيَّعَكَ مِنْهُمْ أَجَمِعُهُنَّ﴾ [٨٥] [ص: ٨٥] فأقسام سبحانه أن يملأ جهنم من إبليس وأتباعه، ومن اتبع إبليس فقد عصى الله تعالى وترك أمره^(٣).

(١) انظر: المفردات للراغب الأصفهاني (٢٦٦) لسان العرب (٤٥٩/١).

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (٤٤٥/١) التعريفات للجرجاني (١١٧).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦٧/٨).

فالعمل هو السبب الموصل إلى الشقاوة والسعادة التي كتبت للمرء في الآخرة، فمن قدر شقياً قدر له العمل الذي يوصله إلى الشقاوة؛ من ترك واجب أو فعل حرام، ويكون تركه للعمل الموصل إلى السعادة من جملة الأسباب المقدرة عليه التي سبقت في علم الله تعالى بها. ففي الحديث (اعملوا فكل مقدر لما خلق له)^(١). وفي الحديث الآخر يقول عليه السلام: (إن الله خلق للجنة أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم)^(٢) ويقول عليه السلام: (ما من نفس منفوسه إلا وقد كتبت شقية أو سعيدة: فقال رجل: أفلأ نتكل على كتابنا يا رسول الله وندع العمل؟ فقال عليه السلام: لا. ولكن اعملوا فكل ميسر؛ أما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاء، وأما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة ثم تلا هذه الآية: ﴿فَمَنْ مِنْ أَعْطَى وَنَفَقَ﴾^٦ ﴿وَصَدَقَ بِالْحُسْنَى﴾^٧ ﴿فَسَيِّسَهُ لِيُسِّرَ﴾^٨ ﴿وَمَمَّا مِنْ يَخْلُ وَأَسْتَغْفِنَ﴾^٩ ﴿وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى﴾^{١٠} ﴿فَسَيِّسَهُ لِعُسْرَى﴾^{١١} ﴿اللَّيْلُ ٥﴾^(٣).

فإليمان بالقدر لا ينافي العمل بل يوجبه لأن الله سبحانه علم الأشياء وقدرها على ما هي عليه، وأنها تكون بأسباب العمل بالواجب منها، فالعمل بالواجب مقدر مع السعادة والشقاوة فالسعيد يسعد به، والشقي يشقى بتركه.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: التفسير، باب: فسنيسره للعسرى برقم (٤٩٤٩).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: القدر، باب: كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين برقم (٢٦٦٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: التفسير، باب: فسنيسره لليسرى برقم (٤٩٤٨).

قال ابن تيمية: (والله سبحانه علم وقدر أن هذا يعمل كذا فيسعد به، وهذا يعمل كذا فيشقى به، وهو يعلم أن هذا العمل الصالح يجلب السعادة كما يعلمسائر الأسباب والمسببات، كما يعلم أن هذا يأكل السم فيموت، وأن هذا يأكل الطعام فيشبع، ويشرب الشراب فيروي، وظهر فساد قول السائل: فلا وجه لإتعاب النفس في عمل، ولا لكتفها عن ملذوذات، والمكتوب في القدم واقع لا محالة. وذلك أن المكتوب في القدم هو سعادة السعيد لما يسر له من العمل الصالح، وشقاوة الشقي لما يسر له من العمل السيء، ليس المكتوب أحدهما دون الآخر. فما أمر به العبد من عمل فيه تعب أو امتناع عن شهوة هو من الأسباب التي تناول بها السعادة. والمقدار المكتوب هو السعادة والعمل الذي به ينال السعادة، وإذا ترك العبد ما أمر به متوكلاً على الكتاب كان ذلك من المكتوب المقدور الذي يصير به شقياً، وكان قوله ذلك بمنزلة من يقول: أنا لا آكل ولا أشرب. فإن كان الله قضى بالشيع والري حصل وإلا لم يحصل، أو يقول: لا أجماع امرأة فإن كان الله قضى لي بولد فإنه يكون. وكذلك من غلط فترك الدعاء أو ترك الاستعانة والتوكلا ظاناً أن ذلك من مقامات الخاصة، ناظراً إلى القدر، فكل هؤلاء جاهلون ضالون) ^(١).

فالإيمان بالقدر يلزم العبد لأن العبد إذا علم أن سلوك هذا الطريق يفضي به إلى النعيم والسعادة؛ كان حرصه على سلوكها واجتهاده في السير فيها بحسب علمه بما يفضي إليه.

ومن هنا فباب السعادة في الآخرة مبني على أمرين:

(١) مجموع الفتاوى (٢٨٤/٨).

– الإيمان بالقدر السابق.

– الاتيان بالأسباب التي توصل إلى السعادة وتحجز عن الشقاوة.
فبالأول يكون نظام التوحيد، وبالثاني يكون نظام الشرع الذي جاء به
النبي ﷺ.

وقد ربط الشارع الأسباب بمسبباتها وجعلها محل حكمته وشرعته؛ فإنكارها
جحد للضروريات والشرع، وقدح في العقول والفطر، و McKabira للحس والواقع^(١).
ومن تأمل نصوص الكتاب وجد أن إثبات الأسباب بنوعيها الكوني
والشرعي مدللاً عليه بكثرة لا يمكن حصرها، وقد جاءت بوجوه متنوعة كثيرة:
– فكل موضع في القرآن رتب فيه الحكم الشرعي أو الجزائي على الوصف
أفاد كونه سبباً له.

– وكل موضع تضمن الشرط والجزاء أفاد سببه الشرط والجزاء.
– وكل موضع ذكرت فيه الباء تعليلاً لما قبلها بما بعدها أفاد التسبب.
– وكل موضع صرح فيه بأن كذا جزاء لكتذا أفاد التسبب^(٢).
والمقصود أن الأسباب الشرعية المتضمنة فعل ما أمر وترك ما نهي عنه؛
حقيقة قرآنية لا ريب فيها، قد تنوّعت دلالات القرآن بها، منها: قوله
تعالى: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ يَأْتِي بِكُمْ وَيُخْرِهِمْ وَيَصْرُكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَسْفِفُ صَدُورَ
قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ [التوبه: ١٤] وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ هُدَى اللَّهُ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ
الْأَنْسَابِ﴾ [١٦]

(١) انظر: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليق لابن القيم (٥٥١/٢) جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح الإيمان بالقدر للدكتور تامر محمد محمود متولي (١٢٣/١).

(٢) انظر: شفاء العليل لابن القيم (٣١٥).

عِبَادَةٍ ۚ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَهُ عِبَادَةً مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾ [الأنعام: ٨٨] قوله تعالى: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبْلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلْمَاتِ إِلَى النُّورِ يَادِينِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطِ مُسْتَقِيمٍ﴾ ﴿٦﴾ [المائدة: ٦] قوله تعالى: ﴿وَيُنَجِّيَ اللَّهُ الَّذِينَ أَتَقْوَى بِمَفَارِنَهُمْ لَا يَمْسُهُمُ السُّوءُ وَلَا هُمْ يَحْزُنُونَ﴾ ﴿٦١﴾ [الزُّمُر: ٦١] قوله تعالى: ﴿فَلَنُذَاقَنَ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجِزِنَّهُمْ أَسْوَى الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ﴿٢٧﴾ [فُصِّلَتْ: ٢٧] قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أَخْفَى لَهُمْ مِنْ قَرَأَةٍ أَعْنِي جَزَاءً يَمْكُرُونَ﴾ ﴿١٧﴾ [السجدة: ١٧] قوله سبحانه: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ﴿٤﴾ [الواقعة: ٤] إلى غير ذلك من الأدلة .

قال ابن تيمية: (إن الله عالم الأمور وكتبها على ما هي عليه؛ فهو سبحانه قد كتب أن فلاناً يؤمن ويعمل صالحًا فيدخل الجنة، وفلاناً يعصي ويفسق فيدخل النار؛ كما علم وكتب أن فلاناً يتزوج امرأة ويطهّرها فيأتيه ولد، وأن فلاناً يأكل ويشرب فيشبع ويروي، وأن فلاناً يبذر البذر فينبت الزرع. فمن قال: إن كنت من أهل الجنة فأنا أدخلها بلا عمل صالح كان قوله قوله قولًا باطلًا متناقضًا لأنه علم أنه يدخل الجنة بعمله الصالح فلو دخلها بلا عمل كان هذا متناقضًا لما علمه الله وقدره، ومثال ذلك من يقول: أنا لا أطأ امرأة، فإن كان قد قضى الله لي بولد فهو يولد. فهذا جاحد فإن الله إذا قضى بالولد قضى أن أباه يطأ امرأة فتحبّل فتلد، وأما الولد بلا حبل ولا وطء فإن الله لم يقدره ولم يكتبه، كذلك الجنة؛ إنما أعدّها الله للمؤمنين، فمن ظن أنه يدخل الجنة بلا إيمان كان ظنه باطلًا، وإذا اعتقد أن الأعمال التي أمر الله بها لا يحتاج إليها ولا فرق بين أن ي عملها أو لا ي عملها كان كافراً، والله قد حرم الجنة على الكافرين، فهذا

الاعتقاد ينافي الإيمان الذي لا يدخل صاحبه النار) قال: (قال تعالى: ﴿إِنَّ
 الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَ الْحُسْنَةِ أُولَئِكَ عَنْهَا مُبَعَّدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١] فمن
 سبقت له من الله الحسنة فلا بد أن يصير مؤمناً تقىً، فمن لم يكن من المؤمنين
 لم يسبق له من الله حسنة، ولكن إذا سبقت للعبد من الله سابقة استعمله
 بالعمل الذي يصل به إلى تلك السابقة . كمن سبق له من الله أن يولد له ولد.
 فلا بد أن يطأ امرأة يحبها، فإن الله سبحانه قدر الأسباب والمسببات فسبق
 منه هذا وهذا؛ فمن ظن أن أحداً سبق له من الله حسنة بلا سبب فقد ضل،
 بل هو سبحانه ميسر الأسباب والمسببات، وهو قد قدر فيما مضى هذا
 وهذا^(١).

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٦٤/٢٦٥).

المسألة الثانية: هل التكليف حال الفعل أم قبله؟

والناس في هذه المسالة على طرفين ووسط، وهي مبنية على حقيقة الاستطاعة مناط التكليف التي يتوجه إليها أمر الشارع؛ هل يجب مقارنتها للمقدور ويعتني تقدمها عليه أو تقدمه ويعتني مقارنته؟ أم هي تقدم وتقارن؟ فالأشاعرة لا يرونها إلا مع الفعل مقارنة له، وأن التكليف بها يتوجه قبل وقوعه، والمكلف غير مستطيع وأنما لو تقدمت على الفعل لكان الفعل وقع بلا قدرة وإن تأخرت وقع الفعل بلا قدرة، فلزم مقارنتها للفعل إذ الفعل مقدور حال الوجود فيكون مأموراً^(١).

وحقيقة هذا القول إن كل من ترك واجباً فإنه لم يكن قادراً عليه. وانبني على هذا القول؛ القول بجواز تكليف ما لا يطاق، إذ جعل الأمر بالفعل موجوداً قبل الفعل، والقدرة غير موجودة قبل الفعل فالنتيجة أن المأمور به غير مقدور.

والمقصود أن الأمر بالشيء -عند هؤلاء- لا يقع إلا في الأزمنة المستقبلة، ولا قدرة للعبد قبل ذلك، بل لا قدرة له أصلاً سواء قارنت الفعل أو تقدمته. فالتارك للمأمور به لا استطاعة له بحال، وكل من عصى الله تعالى بزعمهم فقد كلفه الله بما لا يطيق. وكل من ترك واجباً يكون قادراً عليه. وبالتالي لا يلزم تارك المأمور أصلاً لامتناع الذم قبل الأمر.

(١) المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين للعروسي (١٣٢) وانظر: المستصنفي للغزالى (٦٦٣/٢). نفائس الأصول

وانبني على هذا القول القول بالجبر الذي سماه الاشاعرة بالكسب. وهو أن العبد مجبر في صورة مأمور كما سيأتي بيانه في المسألة القادمة.

القول الثاني: تبناء المعتزلة إذ يرون استحالة تعلق القدرة بالحدث، وإنما تتعلق بالفعل قبل وجوده. وليس للعبد إلا قدرة واحدة يقدر بها على الفعل والترك، وهو مستغن في حال الفعل عن معونة الله تعالى، وسروا بذلك بين نعمة الله على المؤمن والكافر فلا يختص المؤمن بهدایة ولا توفيق.

وعلى هذه التسوية بين المؤمن والكافر بنوا قولهم إن القدرة لا تكون مع الفعل بل قبله. وأن الله لم يخص المطیع بمعونة حصل بها الإيمان بل المطیع والعاصي على حد سواء فأحدهما رجع الطاعة والآخر رجع المعصية^(١).

وهذا الأصل الفاسد الذي بناه المعتزلة المتضمن إن الفاعل قادر يرجع أحد طرقه مقدوريه على الآخر بلا مرجع. وهو مخالف للنصوص الشرعية الدالة على كونه سبحانه قد اختص عباده المؤمنين بالهدى والإيمان والعمل الصالح دون غيرهم كما قال تعالى: ﴿وَلَكُنَّ اللَّهَ حَبَّ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرِهَ إِلَيْكُمُ الْكُفَّارُ وَالْفَسُوقُ وَالْعَصِيَانُ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ [الحجورات: ٧] وقوله: ﴿فَمَنْ يُرِدُ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدُ أَنْ يُضْلَلَ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْبَحُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

ومنشأ النزاع في المسألة الإجمالي الحاصل في لفظ الاستطاعة، وعدم التفريق من كونها على نوعين:

(١) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار المعتزلي (٣١١/١١).

قدرة متقدمة على الفعل عليها مناط التكليف وهي مصححة للفعل
ومحوزة له.

وأخرى مع الفعل يكون بها الفعل وموجبة له ومحققة.
ومن لم يفرق بين القدرتين وقع في الخلط والخطأ ومال عن الصواب.
والذي عليه أهل السنة أنهم يثبتون للعبد استطاعة هي مناط الأمر والنهي؛
تكون قبل الفعل، واستطاعة تكون مع الفعل بها يكون الفعل.
أحدهما: الاستطاعة الشرعية المصححة للفعل التي هي مناط الأمر والنهي
وهو سلامة الجوارح وارتفاع المowanع. وهذه لا تقارن الفعل بل تسبقه كما قال
تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ أَسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سِبِّلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].
ومثله قوله عليه السلام لعمران بن حصين: (صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن
لم تستطع فعلى جنب) ^(١).

إذ المريض قد يستطيع القيام مع زيادة مرضه وتأخر بره. فهذا في الشرع
غير مستطيع لحصول الضرر عليه، وإن كان يسميه بعض الناس مستطيعاً.
فالشارع لا ينظر في الاستطاعة الشرعية إلى مجرد إمكان الفعل بل ينظر إلى
لوازم ذلك. فإذا كان الفعل ممكناً مع المفسدة الراجحة لم تكن هذه استطاعة
شرعية كالذي يقدر أن يحج مع الضرر في بدنه أو ماله أو يصلي قائماً مع
زيادة مرضه، أو يصوم شهرين مع انقطاعه عن معيشته. فالله سبحانه قد اعتبر
في المكنة عدم المفسدة الراجحة. ومعلوم أن الحج والصلاه يجبان على المستطيع

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب: أبواب تقصير الصلاة، باب: إذا لم يطع قاعداً صلي على جنب برقم (١١١).

سواء فعل أو لم يفعل. ولو كانت هذه الاستطاعة هي المقارنة للفعل لم يجب حج البيت إلا على من حج، فلا يكون من لم يحج عاصياً بترك الحج، سواء كان معه زاد وراحلة وهو قادر على الحج أو لم يكن^(١).

ثانيهما: الاستطاعة التي يجب معها وجود الفعل. وهي القوة التي ترد من الله تعالى على العبد، وهي مقارنة للفعل وهي المقصودة في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ لَمْ يَكُنُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلَاءَ يُضَعِّفُهُمُ الْعَذَابُ مَا كَفَرُوا يَسْتَطِعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبَصِّرُونَ﴾ [٢٠] [هود: ٢٠]. وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَانُوا أَعْيُنُهُمْ فِي عَطَالٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِعُونَ سَعَاءً﴾ [١٠١] [الكهف: ١٠١].

(فالمراد بعدم الاستطاعة مشقة ذلك عليهم، وصعوبته على نفوسهم، فنفوسهم لا تستطيع إرادته، وإن كانوا قادرين على فعله لو أرادوه، وهذه حال من صده هواء أو رأيه الفاسد عن استماع كتب الله المنزلة واتباعها، وقد أخبر أنه لا يستطيع ذلك. وهذه الاستطاعة هي المقارنة للفعل الموجبة له)^(٢).

وهي القدرة التي ترد من الله تعالى على العبد فإن فعل بها الخير أثيب وإن فعل بها الشر عرض نفسه للعقاب.

وبهذا يتبيّن فساد من قال بأخذهما دون الآخر أو لم يفرق بين الاستطاعتين^(٣).

(١) انظر: المسائل المشتركة بين أصول الدين وأصول الفقه للعروسي (١٣٢-١٣٧).

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (٢/٦٣٣-٦٣٢).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٦١/٦).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٨/٢٩٩، ٣٧١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/١٣٣٢) المسائل المشتركة بين أصول الدين وأصول الفقه للعروسي (١٣٢-١٣٧).

المسألة الثالثة: أفعال العباد وعلاقتها بالواجب:

الكلام في أفعال العباد من أهم وأصعب القضايا التي عرضت في مسائل القدر، وقد كانت آراء الناس فيها على أربعة مذاهب خالفوا فيها مذهب أهل السنة والجماعة:

القول الأول: من قال: بالجبر، وأن العباد مجبورون على أفعالهم، ولا قدرة لهم ولا إرادة ولا اختيار، والله وحده هو خالقهم وأفعالهم، وأعمالهم إنما تنسب إليهم مجازاً، وحركتهم وأفعالهم كورق الشجر تحركه الريح وكحركة الشمس والقمر والأفلاك.

وهؤلاء هم الجهمية العلاة^(١).

القول الثاني: من قال: إن أفعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى، وإنما العباد هم الخالقون لها، وهم إرادة وقدرة مستقلة عن إرادة الله وقدرته، فأفعالهم لا فاعل لها ولا محدث سواهم. ومن قال: إن الله محدثها وخالفتها فقد عزم خطوه. فالعبد يخلق فعله، ليصح ثوابه وعقابه.

وهذا القول للمعتزلة^(٢). يقول القاضي عبدالجبار: (اتفق أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم، وأن الله يحيط أقدارهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأن من قال: إن الله

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٤٤/٨) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (٦٣٩).

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار (٣٢٣) مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري

(٢٢٧) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٤١٥/٨) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (٦٤٠).

سبحانه خالقها ومحدثها؛ فقد عظم خطأه، وأحالوا حدوث فعل من فاعلين^(١).

القول الثالث: من يقول: إن الله تعالى خالق أفعال العباد كلها ولا خالق سواه، وتعلق العباد بأفعالهم غير مخلوقة إذ لهم إرادة جزئية بأيديهم غير مخلوقة يعبرون عنها بالقصد، قالوا: إن هذه الإرادة صادرة من العباد، وهي لا موجودة ولا معدومة، وإنما هي من قبيل الحال المتوسط بينهما أو من الأمور الاعتبارية فلا يتضمن صدورها منهم معنى الخلق (فأصل الفعل بقدرة الله ، والاتصاف بكونه طاعة أو معصية بقدرة العبد)^(٢) فالله لا يخلق فعل العبد إلا بعد أن يريده العبد ويختاره. يقول أبو المعين النسفي: (وما يخترعه -أي الله تعالى - في العبد باختيار العبد ذلك، وله عليه قدرة؛ فأثر تعلق قدرته به كونه فعلاً له؛ فيكون الله تعالى مخترعاً فعل العبد باختياره، ولو لا اختيار العبد وقصده اكتسابه لما خلقه الله تعالى فعلاً له)^(٣).

فالعبد عند هؤلاء له قدرة يخلقها الله تعالى فيه عند قصده الفعل، طاعة أو معصية، وإن لم تؤثر قدرته في وجود الفعل لمانع هو تعلق قدرة الله التي لا يقاومها شيء في إيجاد ذلك.

وأصحاب هذا القول هم الماتريدية^(٤).

(١) المغني في أبواب العدل والتوحيد (٣/٨).

(٢) إشارات المرام للبياضي (٢٥٦).

(٣) تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٣٨٦).

(٤) انظر: الماتريدية دراسة وتقديماً لأحمد بن عوض الله الحربي (٤٤٣-٤٣٨).

القول الرابع: قول من يقول: بالكسب، وهو: أن الله تعالى خالق أفعال العباد، وأن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها، وليس لقدرتهم تأثير فيها، بل الله سبحانه أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً ليس لها تأثير، وأن المقدور مقارن لهما، فيكون الفعل مخلوقاً لله إبداعاً وإحداثاً ومكسوباً للعبد، وذلك بمقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له. يقول الإيجي: (أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها، وليس لقدرتهم تأثير فيها، بل الله سبحانه أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً، فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارناً لهما، فيكون فعل العبد مخلوقاً لله إبداعاً وإحداثاً، ومكسوباً للعبد، والمراد بكسبه إياه بمقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له، وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري^(١)).

فأفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى، ولا تأثير لقدرة العبد فيها بل هي كسب له.

فالكسب هو ما يقع به المقدور من غير صحة انفراد القادر به^(٢) أو ما يقع به المقدور في محل قدرته^(٣).

(١) شرح المواقف للإيجي (١٦٣/٨) وانظر: شرح المواقف للحرجاني (٢٣).

(٢) انظر: الإنسان هل هو مسيير أم مخير للدكتور فؤاد عقلي (١١).

(٣) انظر: شرح جوهرة التوحيد للبيجوري (٢١٩).

القول الخامس: مذهب أهل السنة والجماعة الذين يقولون إن الله تعالى خالق أفعال العباد كلها، والعباد فاعلون لها حقيقة ولم قدرة حقيقة وإرادة على أعمالهم وهي خاضعة لمشيئة الله تعالى الكونية فلا تخرج عنها. كما دلت على ذلك نصوص الكتاب والسنة. من مثل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفات: ٩٦] وقوله: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكَبِيلٌ﴾ [الزمر: ٦٢] وقوله: ﴿وَمَا تَنَاءَوْنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩].

قال ابن تيمية : (والتحقيق ما عليه أئمة السنة وجمهور الأمة؛ من الفرق بين الفعل والمفعول والخلق والمخلوق؛ فأفعال العباد هي كغيرها من المحدثات مخلوقة مفعولة لله، كما أن نفس العبد وسائر صفاتاته مخلوقة مفعولة لله، وليس ذلك نفس خلقه وفعله بل هي مخلوقة ومفعولة، وهذه الأفعال هي فعل العبد القائم به، ليست قائمة بالله ولا يتصف بها، فإنه لا يتصف بمحلوقاته ومفعولاته، وإنما يتصف بخلقه وفعله كما يتصف بسائر ما يقوم بذاته، والعبد فاعل لهذه الأفعال وهو المتصف بها وله عليها قدرة، وهو فاعلها باختياره ومشيئته، وذلك كله مخلوق لله، فهي فعل العبد ومفعولة للرب^(١)).

(١) مجموع الفتاوى (١١٩/٢) وانظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١٣٣٣-١٣٤٨).

المبحث الثالث: علاقة الواجب بالجزاء

المسألة الأولى: هل الجزاء على الواجب من باب الاستحقاق أم السبب؟

الناس في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول مذهب المعتزلة: من يقر ببدأ الاستحقاق والوجوب العقلي على الله تعالى، وبما لا يجوز على الله أن يفعله أو الإخلال به لما في تركه من استحقاق الذم وترك الحكمة^(١).

يقول عبدالجبار راداً على من جعل ثواب الله من جهة الجود والنعم لا الاستحقاق^(٢): (أما قوله في الثواب وأنه إنما يجب إياصاله إلى المطاعين من حيث الجود فظاهر التناقض؛ لأن الجود هو التفضل، والتفضل هو ما يجوز لفاعله أن يفعله وأن لا يفعله، والواجب هو ما لا يجوز له ألا يفعله، فكيف يقال: إن هذا يجب من حيث الجود؟ وهل هذا إلا بمنزلة أن يقال: يجب أن يفعل ولا يجب أن يفعل، وذلك محال)^(٣).

فإليحاب العقلي عند هؤلاء مرتبط بأصلهم في أفعال الله تعالى وهو أصل العدل أحد أصولهم الخمسة، ومرادهم به أن الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يختاره ولا يخل بما هو واجب عليه، وأن أفعاله كلها حسنة^(٤).

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار (٤١، ٣٩، ٦١٩).

(٢) قائل ذلك أبو القاسم البلاخي. انظر: شرح الأصول الخمسة لعبدالجبار (٦١٧).

(٣) شرح الأصول الخمسة (٦١٨).

(٤) انظر: المصدر السابق (٦١٨).

قالوا: إن تعليق الثواب على العمل يدل على المعاوضة والمقابلة، وأن الأجر عوض مستحق في مقابلة الإيمان والعمل^(١).

وأن العباد يخلقون أفعالهم (ولو كان تعالى هو الخالق لفعلهم لوجب أن يستحقوا الذم على قبيحه والمدح على حسنة؛ لأن استحقاق الذم والمدح على فعل الغير لا يصح)^(٢).

كما أنهم بنوا على مذهبهم في أن العقل مصدر للحكم وأن الشرع كاشف له وأن العباد مكلفوون قبل ورود الشرع بما دل عليه العقل أن وضعوا للرب شريعة بعقوتهم أوجبوا عليها ما رأوه حسناً وحرموا عليه ما رأوه قبيحاً أو عبشاً أو لا فائدة فيه. فقالوا: إن التكليف لا يحسن إلا إذا كان عليه تعويض، والتعويض لا يحسن إلا إذا كان مستحقاً؛ لما في التفضيل من تكدير المنة وإخلال بالتعظيم المستحق بالتكليف وإذا كان الثواب مستحقاً كان إيصاله لأهله واجباً على الله تعالى؛ لأن الأخلاق بالواجب ونقض غرض التكليف كلاماً قبيح لا يجوز على الله تعالى^(٣).

المذهب الثاني مذهب الأشاعرة: القائم على إنكار الواجب العقلي على الله تعالى، ويرى أنه غير متصور عقلاً فضلاً عن ثبوته شرعاً؛ فلا يجب على

(١) انظر: الكشاف للزمخشري (١/٣٠٥، ٢٨٦) شرح الأصول الخمسة (٥١٥).

(٢) المغني في أبواب العدل والتوحيد للقاضي عبد الجبار (٨/١٩٣).

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة (٧٩، ١٣٣، ١٣٦، ٦١٤) (٤١٦).

الله تعالى شيء البتة. يقول الرازي: (منذهبنا أنه ليس لأحد على الله تعالى حق)^(١).

فالثواب عندهم ليس حقا للعبد على الرب تعالى، وإنما هو فضل محض من غير وجوب على الله، ولا استحقاق من العبد، يقول البيجوري: (معنى الفضل المحض: الإعطاء عن اختيار كامل لا عن إيجاب، بحيث يثبتنا ولا اختيار له في الإثابة أبداً، لكونه علة تنشأ عنها معلولاً لها من غير اختيار لها، ولا عن وجوب بحيث تصير الإثابة لازمة يقع على تركها، فيثبتنا باختياره لكن مع الوجوب كما يقول المعتزلة، فمذهب أهل السنة^(٢): أن إثابته تعالى لنا بالفضل الخالص غير مشوبة بإيجاب ولا وجوب)^(٣) ويقول: (ليس الطاعة مستلزمة للثواب وليس المعصية مستلزمة للعقاب، وإنما هما أماراتان تدلان على الثواب من أطاع، والعقاب من عصى، حتى لو عكس دلالتها فإن يقال: من أطاعني عذبته، ومن عصاني أثبته لكان ذلك منه حسناً، فلا حرج عليه، لا يسأل عما يفعل)^(٤).

ويوضح التفتازاني حقيقة الثواب والعقاب والاستحقاق فيها فيقول: (ومعنى كون الثواب أو العقاب غير مستحق أنه ليس حقاً لازماً يقع تركه، وأما الاستحقاق بمعنى ترتبيهما على الأفعال والتوك بحملاءمة إضافتهما إليهما في

(١) الأربعين في أصول الدين (٢٠٦).

(٢) يقصد مذهب الأشعري.

(٣) شرح الجوهرة (١٠٧).

(٤) المصدر السابق (١٠٨).

مجاري العقول والعادات فمما لا نزاع فيه، كيف وقد ورد بذلك الكتاب والسنة في مواضع لا تخصى، وأجمع السلف على أن كلاً من فعل الواجب والمندوب ينتهض سبباً للثواب، ومن فعل الحرام وترك الواجب ينتهض سبباً للعقاب، وبنوا أمر الترغيب في اكتساب الحسنات والسيئات على إفادتهما الثواب والعقاب^(١).

وعلى هذا المعتقد جوزوا خلو أفعال الرب من الحكمة، وفعل كل ممكן حتى عقاب الطائع، وفوز العاصي، وأنكروا كلية وجوب شيء من الممكناط على الله تعالى؛ إذ لو وجب عليه فعل شيء لأجل شيء لكان مستكملاً بغيره ناقصاً لذاته، وهو محال^(٢).

وعلى هذا تأولوا كل ما يفيد الوجوب على الله تعالى من النصوص من مثل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَحْمِلْ مِنْ بَيْنِ أَيْمَانِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١٠٠] ^{١٠٠} وأنه لتأكيد التفضيل والوقوع لا لإثبات الإيجاب والاستحقاق. ومن مثل قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ عَلَيْهِ حَقًا فِي الْوَرَةِ وَأَلِّا يُنْجِيلُ وَالْقُرْءَانَ وَمَنْ أَوْفَ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَأَسْتَبِرُ وَأَبِيَّعُكُمُ الَّذِي بَأَيَّثْمَ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبه: ١١] ^{١١} وقوله: ﴿وَكَانَ حَقًا عَلَيْنَا نَصْرًا الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧] ^{٤٧} وقوله ﴿إِنَّ حَقَ اللَّهُ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَحَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ أَنْ لَا يُعذَّبُ مَنْ لَا يُشْرِكُ بِهِ﴾

(١) شرح المقاصد (١٢٦/٥).

(٢) انظر: أم البراهين للسنوسى (٥، ٨) شرح جوهرة التوحيد للبيجوري (٣٢).

شيئاً^(١) بأنه ليس معناه المعروف وإنما هو بمعنى المتحقق الثابت، أو الجدير اللاقن أنه من جهة المجاز أو المشاكلة لاستحالة الوجوب على الله تعالى.

المذهب الثالث: مذهب سلف الأمة أهل السنة والجماعة:

حيث يؤمنون بما أحقه الله تعالى على نفسه لعباده من الثواب والعقاب وأنه متصور عقلاً وثبت شرعاً. فالله بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ هو الذي أحق على نفسه ما أحق، وأوجب على نفسه ما أوجب، وهذا ليس بمحال عقلاً؛ إذ لا أمر فوقه سبحانه وقد جاء به الشرع من مثل قوله تعالى: ﴿فَنَدَقَّ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [النساء: ١٠٠] وقوله: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧] وقوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥] وقوله: ﴿كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتَّمًا مَقْضِيًّا﴾ [مريم: ٧١] إلى غير ذلك من النصوص.

وإثبات الاستحقاق منه سبحانه مبني على أمرين:

الأول: إثبات الاختيار والاستعلاء المطلق.

فالله بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ هو الذي أحق على نفسه وأوجب عليها، والإيجاب الصادر من الذات لنفسها لا يستلزم استعلاء شيء على رب سبحانه أو سلب اختياره وإلائه إلى الإنماز، وهو يتضمن محبة ما أوجبه وتحتم وقوعه، وتحريم ما حرمه على نفسه يتضمن كراحته له وامتناع وقوعه مع قدرته عليه لو شاء^(٢).

الثاني: إثبات الاستحقاق على وجه الفضل:

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الاستئذان، باب: من أجاب بليلك وسعديك. برقم (٦٢٦٧).

(٢) انظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم (١١١/٢).

فالعمل سبب لثبوت الاستحقاق دون شك، قال تعالى: ﴿أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢] قوله: ﴿وَنُودُوا أَن تُلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثُتُمُوهَا إِمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ٤٣] قوله: ﴿فَلَا تَعْمَلُونَ قُرْبًا مَّا أَخْفَى هُنَّ مِنْ قُرْبَةٍ أَعْيُنُهُمْ جَرَاءٌ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧].

وهذا التعلق السببي من كمال حكمته سبحانه وعلمه وهذا أنكر سبحانه على من سوّى بين الأبرار والفجار كما قال تعالى: ﴿أَمْ يَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ يَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفَجَارِ﴾ [ص: ٢٨].

كما أنه لا يدل على أن العمل موجب للثواب أو مقابل له؛ لأن السبب وسيلة محسنة لا توجب وجود المسبب ولا تستلزم حصوله، والفضل في تأثيره لله وحده^(١) يقول ابن تيمية: (إن الله هو المنعم على العباد بكل خير، فهو الخالق لهم، وهو المرسل إليهم الرسل، وهو الميسر لهم الإيمان والعمل الصالح)^(٢). فحصول الثواب فضل محسن؛ لأن العمل مهما عظم فإنه لا يقابل الثواب الموعود، كما قال عليه السلام: لن يدخل أحداً عمله الجنة، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: لا، ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله بفضل ورحمة)^(٣).

فنفي أن يكون سبب الثواب عوضاً له، وانتفاء ذلك يعود لعدة أمور

رئيسية:

(١) انظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم (١١/٢) روح المعاني للآلوزي (٤/٤٢).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٧٧٦).

(٣) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب: القصد والمداومة على العمل. برقم (٦٤٦٧).

الأول: أن حق الله على عباده أن يطاع فلا يعصى، ويدرك فلا ينسى، ويشكر فلا يكفر، والعمل لا يأتي بهذا على الوجه التام وإن كان يأتي على بعضه وهذا لا يوجب الثواب.

الثاني: أن الله تعالى أنعم على عباده بصنوف النعم التي لا تحصى ولكل نعمة حق الشكر، والعمل لا يقابل واحدة منها فضلاً عن أن يقابل سائرها، أو يوجب الثواب.

الثالث: أن الثواب الموعود دائم لا انقطاع له، فلا يكون العمل مقابلاً له؛ لأنه زائل منقطع.

الرابع: أن جزاء الأعمال مضاعف إلى عشرة أضعاف، وإلى سبعمائة ضعف وإلى أضعاف كثيرة، فلو كان العمل مقابلاً للجزاء ل كانت الحسنة واحدة؛ لأن هذا مقتضى المقابلة^(١).

الخامس: أن الجزاء المعد في الجنة لأهلها أعظم بكثير عن العمل المقتضي له.

وقد قال عليه السلام: (لو أن الله عذب أهل سعاداته وأهل أرضه؛ عذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم)^(٢).

(١) انظر: مفتاح دار السعادة (٥٤/٢) شفاء العليل لابن القيم (١٩٥) الوعد الآخروي لعيسي السعدي (٢/٦٥٣-٦٦٠).

(٢) رواه أبو داود في سنته، كتاب: السنة، باب: في القدر. برقم (٤٦٩٩) وصححه الألباني في صحيح السنن.

والنصوص الدالة على أن الثواب إنما هو محض فضل الله تعالى وليس عوضاً للأعمال أو مقابلة له كثيرة جداً متنوعة، منها:

ـ قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِعَ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّنَ وَالصَّدِيقِينَ وَالشَّهِدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسْنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا ﴾ ١٦ ﴿ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنْ اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ عَلِيَّمَا ﴾ ٦٩﴾ [النساء: ٦٩] فيبين أنهم لم ينالوا الدرجات العلا في الجنة بطاعتهم وإنما نالوها بفضل منه سبحانه وكرمه^(١).

ـ قوله تعالى: ﴿فَآمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَأَعْتَصَمُوا بِهِ فَسَكِيدُ خُلُّهُمْ فِي رَحْمَةِ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ﴾ ١٧٥﴾ [النساء: ١٧٥] فعبر عن الثواب بأنه فضل، ولو كان في مقابلة العمل لما صح اطلاق لفظ العمل عليه^(٢).

ـ قوله تعالى: ﴿لِيَجْرِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكُفَّارِنَ ﴾ ٤٥﴾ [الروم: ٤٥] فنص على أن الإثابة محض فضل منه وهذا ضوعفت الحسنة بعشرة أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة^(٣).

ـ قوله تعالى عن حال أهل الجنة حين دخولها: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحُزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴾ ٢٥﴾ [الذى أحلنا دار المُقامَةِ مِنْ فَضْلِهِ] ٣٤﴾ [فاطر: ٣٤] فدل على أن إحلال أهل الجنة في دار الخلود محض فضل من الله وكرمه لا بإيجاب أعمالهم^(٤).

(١) انظر: تفسير البغوي (٤٥٠/١) تفسير القرطبي (٢٧٣/٥).

(٢) انظر: تفسير القرطبي (٢٨/٦) تفسير ابن كثير (٥٩١/١).

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٤٣٦/٣).

(٤) انظر: تفسير ابن كثير (٥٥٨/٣).

-وفي الحديث يقول عليه السلام: (يدخل الله أهل الجنة، يدخل من يشاء برحمته، ويدخل أهل النار النار، ثم يقول: انظروا من وجدتم في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجوه)^(١). فنص على أن من يدخل الجنة إنما يدخلها برحمة الله تعالى وفضله لا بأعماله.

-ويقول أيضاً عليه السلام: (إنما مثلكم ومثل اليهود، والنصارى، كرجل استعمل عملاً، فقال: من يعمل لي إلى نصف النهار على قيراط قيراط، فعملت اليهود إلى نصف النهار على قيراط قيراط، ثم قال: من يعمل لي من نصف النهار إلى صلاة العصر على قيراط قيراط، فعملت النصارى من نصف النهار إلى صلاة العصر على قيراط قيراط، ثم قال: من يعمل لي من صلاة العصر إلى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين، ألا، فأنتم الذين يعملون من صلاة العصر إلى مغرب الشمس، على قيراطين قيراطين، ألا لكم الأجر مرتين، فغضبت اليهود، والنصارى، فقالوا: نحن أكثر عملاً وأقل عطاء، قال الله: هل ظلمتكم من حقكم شيئاً؟ قالوا: لا، قال: فإنه فضلي أعطيه من شئت)^(٢).

قال ابن حجر: (فيه حجة لأهل السنة على أن الثواب من الله على سبيل الإحسان منه بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)^(٣).

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: إثبات الشفاعة برقم (١٨٤).

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب: الإجارة، باب: الإجارة إلى نصف النهار. برقم (٣٤٥٩).

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري (٤/٤٤٦).

المسألة الثانية: علاقة الواجب بمحبة الله.

محبة الله تعالى غاية المقامات والذروة العليا من الدرجات، وما بعد إدراكها مقام إلا وهو ثمرة من ثمارها، وتابع من توابعها، ولا قبلها من مقام إلا وهو مقدمة من مقدماتها، وباب من أبوابها^(١).

وهي المنزلة التي فيها يتنافس المتنافسون وإليها شخص العاملون وإليها شمر السابقون ، وعليها تفاني المحبون، وهي الحياة التي من حرمها فهو من جملة الأموات والنور الذي من فقده فهو في بحار الظلمات. قال تعالى: ﴿يَتَأَبَّلُهَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ عَنِ دِينِهِمْ فَسَوْفَ يَأْتِيَ اللَّهُ بِقَوْمٍ يُجْهَّمُهُمْ وَيُجْبِيْنَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٥] فالسياق مشعر بأن مكانة ﴿يُجْهَّمُهُمْ وَيُجْبِيْنَهُمْ﴾ لا تعد لها مكانة أخرى، وهي منزلة لا ترقي إليها منزلة، ومحبته سبحانه مشعرة بالاصطفاء والاختيار؛ إذ حبه لعبده أمر لا يقدر إدراك قيمته إلا من يعرف الله سبحانه بصفاته كما وصف نفسه، وإلا من وجد إيقاع هذه الصفة في حسه ونفسه وشعوره، وعرف حقيقة المعطى وعظمته، وعظيم قدرته ومكانته ، العظيم الجليل الحي الدائم الأول والآخر والظاهر والباطن.

يقول ابن تيمية: (الكتاب والسنّة وإجماع المسلمين: أثبتت محبة الله لعباده المؤمنين ومحبّتهم له كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَسْدُ جَنَّاتِهِ﴾ [البقرة: ١٦٥] وقوله: ﴿يُجْهَّمُهُمْ وَيُجْبِيْنَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٥] وقوله: ﴿أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنْ أَنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [التوبّة: ٢٤] وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [٧] [التوبّة: ٧] ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥] ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَّقَهِّرِينَ﴾ [٢٢] [البقرة: ٢٢٢] ١٩٥

(١) انظر: إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي (٤/ ٢٩٤).

﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ [المائدة: ٤٢]. وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: (ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهم، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا الله، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار)^(١). وقد أجمع سلف الأمة وأئمتها على إثبات محبة الله تعالى لعباده المؤمنين ومحبتهم له وهذا أصل دين الخليل إمام الحنفاء علیه السلام^(٢).

في الحديث القدسي يقول ﷺ: (يقول الله تعالى: من عادى لي ولية فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنواقل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبسطش بها ورجله التي يمشي بها، في يسمع وبي يبصر وبي يبسطش وبي يمشي، ولئن سأله لأعطيه ولئن استعادني لأعيده، وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددت في قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءاته ولا بد له منه)^(٣).

وهذه المحبة منه سبحانه متعلقة بطرفين؛ محبة الله لعبد، ومحبة عبد له، وكلاهما مرتبطان متلازمان، لا يتحقق أحدهما دون الآخر^(٤).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: حلاوة الإيمان برقم (١٦) ومسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: بيان خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان برقم (١٦٥).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/٣٥٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الرقاق، باب: التواضع برقم (٦٥٠٢).

(٤) كما أن كلاً منهما دليل على الآخر وجوداً وعديماً، قوة وضعفاً..

كما دلت على ذلك نصوص الكتاب والسنة:

—من مثل قوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّبِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [٢٢٢] [البقرة: ٢٢٢].

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقْتَلُونَ فِي سَبِيلِهِ، صَفَّا كَانُهُمْ بُنَيَّنَ مَرْصُوصٌ﴾ [٤] [الصف: ٤].

وقوله سبحانه: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُجْنَوْنَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحِبِّكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [٣١] [آل عمران: ٣١].

فهذه النصوص وغيرها كثيرة قاطعة بأن العبد لا بد وأن يكون متابعاً لرسوله عليه السلام، وهذا الشرط الذي لا بد من تحقيقه للحصول على محبة الله تعالى. وأعظم هذه الأبواب في المتابعة؛ فعل ما افترضه سبحانه على عباده كما قال سبحانه: (وما تقرب إلى عبدي بأحب ما افترضته عليه) ^(١).

المسألة الثالثة: علاقة الواجب بالذنب واستحاله تخلف الوعيد:

ترك الواجب وعدم فعله يعد في الشرع عصياناً، وذنب يعرض صاحبه للعقوبة، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ [٣٦] [الأحزاب: ٣٦] وقوله: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، فَإِنَّ لَهُ نَارًا جَهَنَّمَ حَلِيلًا فِيهَا أَبَدًا﴾ [٢٣] [الجنة: ٢٣] وفي الحديث يقول عليه السلام: (كل أمتي يدخلون الجنة إلا من

(١) سبق تخربيجه.

أبي. قيل: ومن يأبى يا رسول الله؟ قال: من أطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبى^(١).

وقد جاءت النصوص الكثيرة المتضمنة الوعيد للعصاة والمذنبين التاركين لما وجب عليهم. وقد انقسمت الطوائف فيها:

فبالغ الوعيدية من الخوارج والمعتزلة في شأنهم، وقالوا: بوجوب إلحاقي الوعيد بهم، وأن عدم إلحاقيه يعد خلفاً وكذباً.

وقابل هؤلاء المرجئة إذ قطعوا بعدم لحوقه بهم؛ لأنه لا يضر مع الإيمان ذنب^(٢).

وحاصل مذهب أهل العلم في المسألة القول بأن عدم تحقيق الوعيد بالعصاة يرجع إلى ستة أوجوية:

الأول: وهو أنه ليس في النصوص توعيد بالعقاب مطلق بل مقيد بشرط عدم توبة المكلف وأن لا يعفى عنه^(٣).

وهذا القول مبني على مسألة تحقيق الشروط وانتفاء الموانع، وأن موانع إنفاذ الوعيد كثيرة زادت على العشرة.

قال ابن خزيمة: (إن كل وعيد في الكتاب والسنة لأهل التوحيد؛ فإنما هو على شريطة، أي: إلا أن يشاء الله أن يغفر ويصفح ويتكرم ويتفضل، فلا

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب: الاعتصام، باب: الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ برقم (٧٢٨٠).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٤٤١/٦) (٢٢٢/٧) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (٤٣٤/٢).

(٣) انظر: البحر الحيط للزركشي (١٧٦/١).

يُعذب على ارتكاب تلك الخطية، إذ الله وَيَعْلَمُ قد خبر في محكم كتابه أنه قد يشاء أن يغفر ما دون الشرك من الذنوب في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرِكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨].^(١)

الثاني: وهو أن الخلف في الوعيد إنما يتحقق إذا لم يُعذب أحد من العصاة؛ لأن الأدلة الشرعية قد دلت على عقاب بعض العصاة، وعندئذ أمكن القول بأن جنس العقاب لما وجد فلا يُعذب ما ترك من أفرادهم إخالفاً للوعيد.^(٢) ذهب إلى هذا ابن دقيق العيد.^(٣)

الثالث: وهو أن بعض أهل العلم اعتذر بأن الخلف في الوعيد كرم. ذهب إلى هذا طائفة منهم ابن الأعرابي وأبو عمر بن العلاء وأبو الشيخ الأصبهاني وأبو القاسم الأصبهاني.^(٤)

وقد ضعف هذا القول بعض أهل العلم منهم الزركشي^(٥) وابن تيمية والشنقيطي.

قال ابن تيمية: عند قوله تعالى: ﴿مَا يُبَدِّلُ الْقُولُ لَدَيْ وَمَا أَنْ يُظَلِّمُ لِلْعَيْدِ﴾ [٢٩]: (فأخبر سبحانه أنه قدم إليهم بالوعيد وقال: ﴿مَا يُبَدِّلُ الْقُولُ لَدَيْ﴾ وهذا يقتضي أنه صادق في وعيده أيضاً وأن وعيده لا يبدل. وهذا مما احتج به القائلون بأن فساق الملة لا يخرجون من النار. وقد تكلمنا عليهم في غير هذا

(١) التوحيد لابن خزيمة (٨٦٨/٢).

(٢) ذكره الزركشي في البحر المحيط (١٧٦/١).

(٣) انظر: البحر المحيط (١٧٦/١).

(٤) انظر: الحجة على تارك الحجّة (٧٢/٢-٧٤).

(٥) انظر: البحر المحيط (١٧٦/١).

الموضع؛ لكن هذه الآية تضعف جواب من يقول: إن إخلاف الوعيد جائز. فإن قوله: ﴿مَا يُدَلِّلُ الْقَوْلُ لَدَىٰ﴾ بعد قوله: ﴿وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ﴾ [ق: ٢٨] دليل على أن وعيده لا يدل كما لا يدل وعده. لكن التحقيق الجمع بين نصوص الوعيد والوعيد وتفسير بعضها بعض من غير تبديل شيء منها كما يجمع بين نصوص الأمر والنهي من غير تبديل شيء منها^(١).

وقال الشنقيطي: عند قوله تعالى: ﴿كُلُّ كَذَبَ الرُّسُلَ حَقٌّ وَعِيدٌ﴾ [ق: ١٤] (هذه الآية الكريمة تدل على أن من كذب الرسل يحق عليه العذاب، أي يتحتم وثبتت في حقه ثبوتاً لا يصح معه تخلفه عنه، وهو دليل واضح على أن ما قاله بعض أهل العلم من أن الله يصح أن يخلف وعيده، لأنه قال: إنه لا يخلف وعده ولم يقل إنه لا يخلف وعيده، وأن إخلاف الوعيد حسن لا قبيح، وإنما القبيح هو إخلاف الوعيد، وأن الشاعر قال:

وإني وإن أوعدته أو وعدته ... مخالف إيعادي ومنجز موعدني
لا يصح بحال، لأن وعيده تعالى للكافار حق، ووجب عليهم بتکذبیهم
للرسل كما دل عليه قوله هنا: ﴿كُلُّ كَذَبَ الرُّسُلَ حَقٌّ وَعِيدٌ﴾ [ق: ١٤]. وقد تقرر
في الأصول أن الفاء من حروف العلة كقوله: سها فسجد، أي: لعنة سهوة
وسرق فقطعت يده، أي لعنة سرقته، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ
فَاقْطَعُوا أَيْدِيهِمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فتکذبیهم الرسل علة صحيحة لكون الوعيد
بالعذاب حق ووجب عليهم، فدعوى جواز تخلفه باطلة بلا شك، وما دلت
عليه هذه الآية الكريمة جاء موضحاً في آيات أخرى، كقوله تعالى في هذه السورة

(١) مجموع الفتاوى (٤٩٨/١٤).

الكريمة: ﴿قَالَ لَا تَخْنِصُوا لَدَيْ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعْدِ ۝ مَا مَيْدَلَ الْقَوْلُ لَدَيْ ۝﴾ [ق: ٢٨] ، والتحقيق: أن المراد بالقول الذي لا يبدل لديه هو الوعيد الذي قدم به إليهم. قوله تعالى في سورة «ص» ﴿إِنْ كُلُّ إِلَّا كَذَبَ الرُّسُلُ فَحَقَّ عِقَابٌ ۝﴾ [ص: ١٤] ، وبهذا تعلم أن الوعيد الذي لا يمتنع إخلفه هو وعيد عصاة المسلمين بتعذيبهم على كبائر الذنوب، لأن الله تعالى أوضح ذلك في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَعْفُرُ أَنْ يُشَرِّكَ بِهِ وَيَعْفُرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ۝﴾ [النساء: ٤٨] ، وهذا في الحقيقة تجاوز من الله عن ذنوب عباده المؤمنين العاصين، ولا إشكال في ذلك^(١).

القول الرابع: من يقول: إن هذا من باب التخويف والزجر، وأنها مجرد تغليظ لم ترد حقيقته، وهذا قول ابن المبارك وابن حجر وغيرهما^(٢).
 القول الخامس: من توقف في المسألة وهو منسوب إلى أبي حنيفة والشافعي^(٣) وقول لأبي الحسن الأشعري^(٤).

القول السادس: من يقول: ليس في النصوص ما يوجب القول بإخلاف الوعيد، فتبقى آيات الوعيد على عمومها ويقطع بإنفاذ الوعيد في بعض العصاة دون بعض ولا يقطع بها في حق الشخص المعين؛ استناداً للنصوص الشرعية

(١) أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن (٦٨٥-٦٨٦/٧).

(٢) انظر: شرح صحيح مسلم للنووي (١٢٦/٢) فتح الباري لابن حجر (٢٢٧/٣).

(٣) انظر: الفصول في الأصول للجصاص (١٠٢/١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٦/٤) البحر المحيط للزرκشي (٤/٢٩).

(٤) انظر: اللمع في الرد على أهل الزبغ والبدع لأبي الحسن الأشعري (١٢٧) والبحر المحيط للزرκشي (٤/٣٢).

الدالة على ذلك من مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشَرِّكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨] حيث نصت على أن المغفرة إنما تقع لبعض العصاة دون بعض، ولأن لحوق الوعيد مشروط بانتفاء المowanع وهي متعددة، وقد دل الاستقراء الكلي لنصوص الوحين على أنها قرابة العشرة، منها ما يمنع إنفاذ وعيد الكفر فما دونه كالالتوبة، ومنها ما هو خاص بما دون الكفر من كبائر وصغار.

والمowanع من إنفاذ الوعيد متعددة، ويمكن تقسيمها باعتبار مصدرها إلى ثلاثة أقسام:

الأول: المowanع التي من المذنب وهي التوبة والاستغفار والحسنات الماحية.

الثاني: المowanع التي من الخلق وهي الدعاء والإهداء والشفاعة.

الثالث: المowanع التي من الله تعالى، وهي المصائب المكفرة، والعفو الإلهي^(١).

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٠/٣٥٢-٣٥٧، ٢٦٣-٢٦٩) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٢/١٨٦-١٨٧) الإبان الأوسط ضمن مجموع الفتاوى (٧/٤٨٧-٥٠١) لوامع الأنوار للسفاريني (١/٣٧١) وثمة دراسة مطبوعة وافية لهذه المسألة وهي موانع إنفاذ الوعيد دراسة لأسباب سقوط العذاب في الآخرة للدكتور عيسى بن عبد الله السعدي.

الخاتمة:

الحمد لله وحده والصلوة والسلام على من لا نبي بعده أma بعد:
ففي ختام هذا البحث والله الحمد والمنة نلخص أهم النتائج والتوصيات
التي تجلت لنا خلال بحثنا، فمن أهم النتائج:

-أهمية الواجب في شرعة الإسلام، وشدة وتنوع ارتباطه من جهة الشريعة
والعقيدة فلا انفكاك بين الشريعة العقدية.

-ارتباط الشرائع بالعقائد في الإسلام وتعلق الظاهر بالباطن، وأثر الاعتقاد
على التوجيه الفقهي.

-ظهور الصلة بين علم أصول الفقه وعلم الاعتقاد؛ وهذا ما يغفل عنه
كثير من طلاب العلم فيظن أن أصول الفقه متعلقة بمسائل الأحكام دون إدراك
لحقيقة المسألة التي غالباً ما يكون منشؤها اعتقدادي.

-أن الواجب ليس على درجة واحدة بل يتضاعل تفاضلاً ذاتياً كما
يتضاعل من جهة تعلقه في جزائه وثمرته.

-أن مسائل الأحكام تدخل في باب أصول الدين من عدة جهات: فهي
تدخل في التوحيد من جهة محبة الله وإرادته وحكمته، وتدخل في باب القدر
من جهة الاستطاعة والتکليف، وتدخل في مسائل الإيمان من جهة مسماه
ومن جهة مرتكب الكبيرة وزيادة الإيمان ونقصانه.

وأما التوصيات فإن دراسة مسائل أصول الفقه من منظور عقدي لم يعط
حقه من الدراسة، ولا أعني بذلك الدراسة التي تكون كاشفة للاشتراك بين

العلمين، وإنما الدراسة التعمقية الباعثة لكثير من مسائل الأصول والتي تكون بذرتها عقدية.

فهذه تحتاج من يكشفها لأن عليها يبني الأصل الفقهي، وينأى الفقيه من خالها عن الاضطراب الحاصل في كثير من مسائل الفقه. ولذا نحث طلاب العلم والمحترفين بمزيد دراسة لعظيم أثرها في الساحة العلمية، والله الموفق.

المراجع:

١. الإحکام في أصول الأحكام لسیف الدین علی بن محمد الامدی تعلیق عبدالرازق عفیفی، ط دار الصمیعی، الریاض، ط الأولى ١٤٢٤ هـ.
٢. آراء المعتزلة الأصولیة دراسة وتقویما تأییف الدكتور علی بن سعد الضبویجی، ط مکتبة الرشد ، الریاض ، ط الثانية ١٤١٧ هـ
٣. الاتقان في علوم القرآن تأییف جلال الدین عبدالرحمن بن أبي بکر السیوطی ، تحقیق مركز الدراسات القرآنیة ، ط مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشریف ، المدینة المنورہ ، ط بدون.
٤. أصول الفقه الذي لا يسع الفقیه جھله تأییف دکتور عیاض بن نامی السلمی ، ط دار ابن الجوزی ، الریاض ، ط الأولى.
٥. أضواء البيان في إیضاح القرآن بالقرآن تأییف محمد الأمین الشنقطی تحقیق علی العمران وآخرون ط دار عالم الفوائد، مکة المکرمة، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ
٦. الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجھل به تأییف أبي بکر محمد بن الطیب الباقلاني تحقیق عماد الدین حیدر ، ط عالم الكتب بیروت ، ط الأولى ١٤٠٧ هـ
٧. الإیمان تأییف أحمد بن عبدالحليم بن تیمیة تحقیق محمد ناصر الدین الألبانی ط المکتب الإسلامی ، بیروت ، الطبعة الخامسة ١٤١٦ هـ
٨. البرهان في أصول الفقه تأییف إمام الحرمين الجوینی ، تحقیق عبدالعظيم الديب ، مطابع الدوحة ، قطر ، ط ١٣٩٩ هـ
٩. البحر المحيط في أصول الفقه تأییف بدر الدین بدر الدین محمد بن بھادر الزركشی تحقیق عبدالقادر العانی ، ط وزارة الأوقاف الكويتیة بالکویت ، ط الثانية ١٤١٣ هـ
١٠. بدائع الفوائد تأییف شمس الدین محمد بن أبي بکر بن أیوب بن سعد ابن القيم الجوزیة ، بإشراف الدكتور بکر عبدالله أبو زید ، ط دار عالم

- الفوائد مكة المكرمة ، ط الأولى . ١١ . بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية تأليف أحمد بن عبدالحليم بن تيمية تحقيق مجموعة من أهل العلم ط مجمع الملك فهد ٦ بالمدينة المنورة .
- تأويل مختلف الحديث تأليف أبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري تحقيق سليم الملايلي ، ط دار ابن عفان ، مصر ، الطبعة الثالثة ١٤٣٣ هـ . ١٢ . التعريفات تأليف علي بن محمد الجرجاني تحقيق إبراهيم الإباري ط دار الكتاب العربي ، بيروت الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ . ١٣ . التكليف في ضوء القضاء والقدر تأليف أحمد علي عبدالعال ، ط دار هجر ، الرياض ، الطبعة الأولى ١٤١٨ . ١٤ . تحذيب اللغة تأليف أبي منصور محمد بن أحمد الأزهري ، تحقيق مجموعة بإشراف عبدالسلام هارون ، ط الدار المصرية العامة للتأليف بمصر . ١٥ . التوحيد وإثبات صفات الرب تأليف محمد بن إسحاق ابن خزيمة تحقيق عبدالعزيز الشهوان ط مكتبة الرشد ، الرياض ، الطبعة الأولى . ١٦ . جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح الإيمان بالقدر تأليف تامر محمد متولي ، ط الجمعية العلمية السعودية لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب بالمدينة المنورة ط ١٤٣٢ هـ . ١٧ . الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني تحقيق عبدالعزيز العسكر وآخرون ط دار العاصمة ، الرياض ، الطبعة الثانية . ١٨ . الحجۃ في بيان الحجۃ لقوم السنة أبي القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التمیی الأصبهانی تحقيق محمد ریبع هادی و محمد أبو رحیم ط دار الرایۃ ، الریاض ، الطبعة الأولى . ١٩ . الحکمة والتعلیل في أفعال الله تعالى تأليف محمد ریبع هادی المدخلی ، ط مکتبة لینة المدینة المنورۃ ، ط الأولى ١٤٠٩ هـ . ٢٠ . درء تعارض العقل والنقل لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية تحقيق محمد رشاد

٢٢. سالم ط جامعة الامام محمد سعود الإسلامية، الرياض الدرة فيما اعتقاده لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري تحقيق أحمد الحمد وسعيد القرفي، توزيع مكتبة التراث بعكة المكرمة ، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ
٢٣. الرد على الجهمية والمعطلة للإمام أحمد بن حنبل تحقيق عبد الرحمن عميرة ط دار اللواء الرياض ط ١٣٩٧ هـ.
٢٤. روضة الناظر وجنة المناظر لموسى الدين بن قدامة المقدسي ، ط إثراء المتون ، الرياض ، الطبعة الثالثة ١٤٣٩ هـ.
٢٥. الرياض الركية في شرح الأربعين النووية لعبدالكريم بن عبد الله الخضير ، ط دار ابن الجوزي ، الرياض ، ط الأولى .
٢٦. سلاسل الذهب لبدر الدين بدر الدين محمد بن بجادر الزركشي تحقيق محمد المختار الشنقيطي ، ط بدون ، ط الثالثة ١٤٢٣ هـ.
٢٧. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة لأبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبراني الرازي اللالكائي تحقيق أحمد سعد حمدان ط دار طيبة ، الرياض ، الطبعة الثانية .
٢٨. شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار بن أحمد تحقيق عبدالكريم عثمان ، ط مكتبة وهبة ، مصر ، ط الثالثة ١٤١٦ هـ
٢٩. شرح العقيدة الأصفهانية لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية تحقيق محمد السعوي ط دار المنهاج ، الرياض ، الطبعة الأولى ١٤٣٠ هـ.
٣٠. شرح العقيدة الطحاوية للقاضي علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي الدمشقي تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد الله التركي ط مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة التاسعة ١٤١٧ هـ.
٣١. شرح العقيدة الواسطية لحمد خليل هراس تحقيق علوي السقاف ط دار الهجرة ، الرياض ، الطبعة الأولى
٣٢. شرح الكوكب المنير في أصول الفقه لابن النجاشي تقي الدين أبي البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحى الخبلي تحقيق محمد

- الزحيلي ونزيه حماد ط جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، ط الثالثة
٣٣. شرح المقاصد في علم الكلام المؤلف: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الشافعى تحقيق عبد الرحمن عميرة ، نشر المكتبة الأزهرية للتراث ، مصر ، ط ١٤٣٤ هـ.
٣٤. شرح المواقف في علم الكلام لعبد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي ومعه حاشيتنا السيالكوتى والحلبي تحقيق محمود عمر الدمياطى ، ط دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط الأولى ١٤١٩ هـ.
٣٥. شرح مختصر الروضة لنجم الدين سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفى الصرصري الطوفى تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركى ، ط مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط الثالثة ١٤١٩ هـ.
٣٦. الصارم المسلول على شاتم الرسول لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحرانى ، تحقيق محمد الحلوانى و محمد كبير شودري ، ط دار ابن حزم ، والرمادى للنشر ، الرياض ، الطبعة الأولى ١٤١٧
٣٧. الصحاح لإسماعيل بن حماد الجوهري . تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ، ط دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٣٧٦ هـ
٣٨. الضروري في أصول الفقه لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد الحفيد تحقيق محمد مهدي العجمى ، ط دار طيبة الخضراء مكة ، الأولى
٣٩. العدة في أصول الفقه للقاضى أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادى الحنبلي تحقيق أحمد على سير المباركى ، الناشر بدون ، الطبعة الرابعة ١٤٣٢ هـ
٤٠. عون المريد شرح جوهرة التوحيد تأليف عبدالكريم تنان و محمد أديب الكيلاني ط دار البشائر ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٤١٩ هـ
٤١. الفصل في الملل والأهواء والنحل المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسى القرطى الظاهري تحقيق محمد إبراهيم وعبد الرحمن عميرة ، ط دار الجيل ، بيروت.
٤٢. القاموس المحيط لأبي طاهر محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر

- الفiroزآبادي ، تحقيق محمد نعيم العرقاوي ، ط مؤسسة الرسالة ،
بيروت ، ط الثامنة ١٤٢٦ هـ .
- القاطع في أصول الفقه لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار
السعاني، تحقيق صالح سهيل حمودة، ط دار الفاروق، مصر، ط الأولى
١٤٣٢ هـ .
- قواعد العقائد لحجة الإسلام لأبي حامد محمد بن محمد الغزالى الطوسي
تحقيق موسى محمد على، ط عالم الكتب بيروت، ط الثانية، ١٤٠٥ هـ .
- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي تأليف عبد العزيز بن
أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري تحقيق عبد الله محمود محمد عمر ط
دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ .
- لسان العرب تأليف محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين
ابن منظور الأنباري الرويسي الإفريقي، ط دار الحديث، مصر، القاهرة،
الطبعة بدون نشر م ٢٠٠٢ م .
- الماتريدية دراسة وتقويمًا تأليف أحمد عوض الله الحربي، ط دار الصميدي،
الرياض، ط الثانية ، ١٤٢٢ هـ .
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد
بن قاسم وابنه ط على نفقة الملك فهد .
- الحصول في علم أصول الفقه لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين
الرازي تحقيق طه العلواني، ط جامعة الإمام محمد بن سعود الرياض ، ط
الأولى ١٣٩٩ هـ .
- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم اختصار محمد
الموصلي تحقيق الحسن بن عبد الرحمن العلوى ط أضواء السلف ، الرياض،
الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ .
- مذاهب الإسلاميين لعبد الرحمن بدوي ط دار العلم للملايين بيروت،
الطبعة الثانية .
- مذكرة أصول الفقه لحمد الأمين الشنقيطي بإشراف بكر عبدالله أبو زيد،

- ط عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط الأولى ١٤٢٦ هـ
٥٣. مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه تأليف خالد عبداللطيف محمد، ط مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط الأولى ١٤٢٦ هـ
٥٤. المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين تأليف محمد العروسي عبدالقادر ط مكتبة الرشد ، الرياض ط الأولى.
٥٥. المستصفى من علم الأصول لأبي حامد محمد بن محمد الغزالى الطوسي دراسة وتحقيق حمزة زهير حافظ ط دار الهدى النبوى ، بيروت ط الأولى ١٤٣٤ هـ.
٥٦. المعذلة وأصولهم الخمسة و موقف أهل السنة منها تأليف عواد بن عبدالله المعتق، ط مكتبة الرشد، الرياض، ط الثالثة ١٤١٧ هـ
٥٧. المعتمد في أصول الفقه أبي الحسين البصري المعذلي ، تحقيق خليل الميس، ط دار الكتب العلمية، بيروت ، ط بدون .
٥٨. معيار العلم لأبي حامد محمد بن محمد الغزالى الطوسي تحقيق سليمان دنيا ط دار المعارف بمصر ط بدون .
٥٩. المعنى في أبواب العدل والتوجيد للقاضي أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد الأسدآبادى المعذلي ، تحقيق مجموعة باحثين بإشراف طه حسين ، ط بدون .
٦٠. المفردات في غريب القرآن للراغب لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى تحقيق محمد خليل غيتانى، ط دار المعرفة بيروت ، ط الثانية ١٤٢٠ هـ .
٦١. مقالات إسلاميين واختلاف المسلمين لأبي الحسن علي بن إسماعيلي الأشعري تحقيق المستشرق هلموت ريتز، ط دار إحياء التراث العربي بيروت ، ط بدون .
٦٢. مقالة الجهم بن صفوان وأثرها في الفرق الإسلامية تأليف ياسر قاضي ط أضواء السلف الرياض ، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ

٦٣. الملل والنحل لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهريستاني تحقيق محمد سيد كيلاني طبعة مكتبة الفيصلية بمكة
٦٤. منهاج السنة النبوية لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني تحقيق محمد رشاد سالم ط جامعة الامام بن سعود الإسلامية الرياض .
٦٥. المذهب في علم أصول الفقه المقارن للدكتور عبدالكريم النملة ، ط مكتبة الرشد الرياض ، ط الأولى ١٤٢٠ هـ .
٦٦. المواقفات لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللكمي الشاطبي ، تحقيق مشهور حسن سلمان ، ط دار ابن القيم ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٤٢٧ هـ .
٦٧. موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة عرض ونقد تأليف سليمان بن صالح الغصن ط دار العاصمة الرياض ، الطبعة الثانية ١٤٣٣ هـ .
٦٨. نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المرسي الجهمي العنيد تحقيق رشيد الألunci ط مكتبة الرشد الرياض ، ط الثانية .
٦٩. نهاية الإقدام في علم الكلام لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهريستاني ، تحقيق عامر التجار ، ط دار الكتب والوثائق بمصر ، الطبعة الأولى .
٧٠. هداية المريد لجواهير التوحيد لبرهان الدين اللقاني المالكي تحقيق مروان حسين البحاوي ط دار البصائر بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٣٠ هـ .
٧١. الوعد الأخرى شروطه وموانعه تأليف عيسى بن عبد الله السعدي ، ط عالم الفوائد مكة المكرمة ، ط الأولى ١٤٢٢ هـ

1.	Al-Aḥkām fī uṣūl al-ahkām li-Sayf al-Dīn ‘Alī ibn Muḥammad al-Āmidī ta’līf ‘Abd-al-Razzāq ‘Afīfī, published by Dar Al-Sumaie, Riyadh, first edition 1424 AH
2.	Ārā’ al-Mu’tazilah al-uṣūlīyah dirāsah wa-taqwīman ta’līf al-Duktūr ‘Alī ibn Sa‘d al-Ḍuwayḥī, Al-Rushd Library .Edition, Riyadh, second edition 1417 AH
3.	Al-Itqān fī ‘ulūm al-Qur’ān ta’līf Jalāl al-Dīn ‘Abd-al-Rahmān ibn Abī Bakr al-Suyūṭī, verified by the Center for Qur’anic Studies, published by the King Fahd Complex for the .Printing of the Noble Qur’ān, Medina, without edition
4.	Uṣūl al-fiqh alladhī lā yasa‘ al-Faqīh jahlah ta’līf Duktūr ‘Iyād ibn Nāmī al-Sulamī, published by Dar Ibn al-Jawzi, .Riyadh, first edition
5.	Aqwā’ al-Bayān fī Īdāh al-Qur’ān bi-al-Qur’ān ta’līf Muḥammad al-Amīn al-Shinqīṭī, edited by Ali al-Omran and others, published by Dar Alam al-Fawa’id, Makkah al-Mukarramah, first edition 1426 AH
6.	Al-Insāf fīmā yajibū i’tiqāduh wa-lā yajūz al-jahl bi-hi ta’līf Abī Bakr Muḥammad ibn al-Ṭayyib al-Bāqillānī, edited by Imaḍ al-Dīn Haider, published by Alam al-Kutub, Beirut, .first edition 1407
7.	Al-Īmān ta’līf Aḥmad ibn ‘bdālhlym ibn Taymīyah, edited by Muḥammad Nasser al-Dīn al-Albānī, published by the Islamic Office, Beirut, fifth edition 1416 AH
8.	Al-Burhān fī uṣūl al-fiqh ta’līf Imām al-Ḥaramayn al-Juwaynī, edited by Abdūl-‘Azīz al-Deeb, Doha Press, Qatar, .1399 AH
9.	Al-Bahr al-muḥīṭ fī uṣūl al-fiqh ta’līf Badr al-Dīn Badr al-Dīn Muḥammad ibn Bahādūr al-Zarkashī, edited by Abdūl-Qādir al-Anī, published by the Kuwaiti Ministry of .Endowments in Kuwait, second edition 1413 AH
10.	Badā’i‘ al-Fawā’id ta’līf Shams al-Dīn Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb ibn Sa‘d Ibn al-Qayyim al-Jawzīyah, under the supervision of Dr. Bakr Abdullāh Abu Zāid, Dar .Alam al-Fawāid, Makkah al-Mukarramah, first edition
11.	Bayān Talbīs al-Jahmīyah fī ta’sīs bdūm al-kalāmīyah ta’līf Aḥmad ibn ‘bdālhlym ibn Taymīyah, verified by a group of scholars, published by the King Fahd Complex, may God .have mercy on him, in Medina
12.	Ta’wīl mukhtalif al-ḥadīth ta’līf Abī Muḥammad Allāh ibn Muslim ibn Qutaybah al-Dīnawarī, edited by Salīm Al-Hilālī, published by Dar Ibn Affān, Egypt, third edition 1433

	.AH
13.	Alt‘ryfāt ta’līf ‘Alī ibn Muḥammad al-Jurjānī, edited by Ibrahim al-Abiyari, published by Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, .second edition, 1413 AH
14.	Al-Taklīf fī ḥadīth al-qadā’ wa-al-qadar ta’līf Aḥmad ‘Alī ‘Abd-al-‘Āl, published by Dar Hajar, Riyad, first edition .1418
15.	Tahdhīb al-lughah ta’līf Abī Manṣūr Muḥammad ibn Ahmad al-Azharī, edited by a group under the supervision of Abdul Salam Haroun, published by the Egyptian General .House of Writing in Egypt
16.	Al-Tawḥīd wa-ithbāt ḥisn al-Rabb ta’līf Muḥammad ibn Ishāq Ibn Khuzaymah, edited by Abdulaziz al-Shahwan, Al-Rushd Library, Riyad, first edition
17.	Juhūd Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah fī Tawdīh al-īmān bi-al-qadar ta’līf Tāmir Muḥammad Mutawallī, published by the Saudi Scientific Society for the Sciences of Belief, .Religions, Sects, and Doctrines in Medina, 1432 AH
18.	Al-Jawāb al-ṣahīh li-man Badal dīn al-Masīh li-Aḥmad ibn ‘bdālhlym ibn Taymīyah al-Harrānī, edited by Abdul-Aziz Al-Askar and others, published by Dar Al-Asimah, Riyad, .second edition
19.	Al-Hujjah fī bayān al-Mahājjah lqwām al-Sunnah Abī al-Qāsim Ismā‘īl ibn Muḥammad ibn al-Faḍl ibn ‘Alī al-Qurashī alṭlyḥy al-Taymī al-Asbahānī, edited by Muhammad Rabie Hadi and Muhammad Abu Rahim, Dar al-Raya, Riyad, first .edition
20.	Al-Ḥikmah wa-al-ta‘līl fī af‘āl Allāh ta‘ālā ta’līf Muḥammad Rabī‘ Hādī al-Madkhalī, published by the Linah .Library of Medina, first edition 1409 AH
21.	Dar’ Ta‘ārūd al-‘aql wa-al-naql li-Aḥmad ibn ‘bdālhlym ibn Taymīyah, edited by Muhammad Rashad Salem, Imam .Muhammad Saud Islamic University, Riyad
22.	Al-Durrah fīmā i‘tiqāduh li-Abī Muḥammad ‘Alī ibn Ahmad ibn Sa‘īd ibn Hazm al-Zāhirī, edited by Ahmed Al-Hamad and Saeed Al-Qarfi, distributed by the Heritage Library .in Mecca, first edition 1408 AH
23.	Al-Radd ‘alā al-Jahmīyah wa-al-Mu‘atṭilah lil-Imām Ahmad ibn Ḥanbal, edited by Abdul Rahman Amira, published .by Dar Al-Liwa’, Riyad, 1397 AH

24.	Rawdat al-nāzir wa-jannat al-munāzir li-Muwaffaq al-Dīn ibn Qudāmah al-Maqdisī, Ithra al-Mutun edition, Riyadh, third edition 1439 AH
25.	Al-Riyād al-zakīyah fī sharḥ al-arba‘īn al-nawawīyah l’bdālkrym ibn Allāh al-Khuḍayr, Dar Ibn Al-Jawzi, Al-Riyadh, first edition
26.	Salāsil al-dhahab li-Badr al-Dīn Badr al-Dīn Muḥammad ibn Bahādur al-Zarkashī, edited by Muhammād al-Mukhtar al-Shanqeeti, Bidun edition, third edition 1423 AH
27.	Sharḥ uṣūl i‘tiqād ahl al-Sunnah wa-al-jamā‘ah li-Abī al-Qāsim Hibat Allāh ibn al-Hasan ibn Manṣūr al-Tabarī al-Rāzī al-Lālakā‘ī, edited by Ahmed Saad Hamdan, Dar Taibah, Riyadh, second edition
28.	Sharḥ al-uṣūl al-khamsah lil-Qādī ‘bdāljbār ibn Ahmad, edited by Abdul-Karim Othman, published by Wahba Library, Egypt, third edition 1416 AH
29.	Sharḥ al-‘aqīdah al-Asfahānīyah li-Āḥmad ibn ‘bdālhlym ibn Taymīyah, edited by Muhammād Al-Sawi, published by Dar Al-Minhaj, Riyadh, first edition 1430 AH
30.	Sharḥ al-‘aqīdah al-Tāhawīyah lil-Qādī ‘Alī ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn Abī al-‘Izz al-Hanafī al-Dimashqī, edited by Shuaib Al-Arnāout and Abdullāh Al-Turki, published by Al-Resala Foundation, Beirut, ninth edition 1417 AH
31.	Sharḥ al-‘aqīdah al-wāsiṭīyah li-Muḥammad Khalīl Harrās tāhqīq ‘Alawī al-Saqqāf, published by Dar Al-Hijrah, Riyadh, first edition
32.	Sharḥ al-Kawkab al-munīr fī uṣūl al-fiqh li-Ibn al-Najjār Taqī al-Dīn Abī al-Baqā‘ Muḥammad ibn Āḥmad ibn ‘Abd al-‘Azīz ibn ‘Alī al-Futūḥī al-Ḥanbalī, edited by Muhammād Al-Zuhaylī and Nazīh Hammad, Umm Al-Qura University, Mecca, third edition
33.	Sharḥ al-maqāṣid fī ‘ilm al-kalām al-mu’allif : Sa‘d al-Dīn Mas‘ūd ibn ‘Umar ibn ‘Abd Allāh al-Taftazānī al-Shāfi‘ī, edited by Abdul Rahman Amira, published by the Al-Azharī Heritage Library, Egypt, 1434 AH edition
34.	Sharḥ al-mawāqif fī ‘ilm al-kalām li-‘Aḍud al-Dīn ‘Abd al-Rahmān ibn Āḥmad al-Ījī wa-ma‘ahu hāshiyatā al-Siyālkūtū wālhālby, edited by Mahmoud Omar al-Dumyati, published by Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, First Edition 1419 AH
35.	Sharḥ Mukhtaṣar al-Rawḍah li-Najm al-Dīn Sulaymān ibn

	‘Abd al-Qawī ibn al-Karīm al-Tūfī al-Šaršarī al-Tūfī, edited by Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki, published by Al-Resala Foundation, Beirut, third edition 1419 AH
36.	Al-Šārim al-maslūl ‘alá shātim al-Rasūl li-Ahmad ibn ‘bdālhlym ibn Taymīyah al-Ḥarrānī, edited by Muhammad Al-Halawani and Muhammad Kabir Choudhary, published by Dar Ibn Hazm, and Al-Ramadi Publishing, Riyadh, first edition 1417
37.	Al-Šīhāh li-Ismā‘īl ibn Ḥammād aljwhrā-edited by Ahmed Abdel Ghafour Attar, published by Dar Al-Ilm Lil-Millain, Beirut, first edition, 1376 AH
38.	Al-Ḍarūrī fī uṣūl al-fiqh li-Abī al-Walīd Muḥammad ibn Ahmad ibn Rushd al-Ḥafid, edited by Muhammad Mahdi Al-Ajmi, Dar Taiba Al-Khadra, Mecca, first edition
39.	Al-‘Uddah fī uṣūl al-fiqh līl-Qādī Abī Ya‘lā Muḥammad ibn al-Ḥusayn al-Farrā‘ al-Baghdādī al-Ḥanbalī, edited by Ahmed Ali Sir Al-Mubarakī, published by Bidun, fourth edition 1432 AH
40.	‘Awn al-murīd sharḥ Jawharat al-tawhīd ta’līf ‘Abd-al-Karīm Tattān wa-Muḥammad Adīb al-Kīlānī, published by Dar Al-Bashaer, Beirut, second edition 1419 AH
41.	Al-Faṣl fī al-milal wāl’hwā‘ wa-al-nihāl al-mu’allif : Abū Muḥammad ‘Alī ibn Ahmad ibn Sa‘īd ibn Ḥazm al-Andalusī al-Qurtubī al-Zāhirī, edited by Muhammad Ibrahim and Abdul Rahman Amira, Dar Al-Jeel edition, Beirut
42.	Al-Qāmūs al-muhiṭ li-Abī Ṭāhir Muḥammad ibn Ya‘qūb ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn ‘Umar al-Fīrūzābādī, edited by Muhammad Naeem Al-Arqusī, published by Al-Resala Foundation, Beirut, eighth edition 1426 AH
43.	Al-Qawāṭī‘ fī uṣūl al-fiqh li-Abī al-Muẓaffar Maṇṣūr ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-Jabbār al-Sam‘ānī, edited by Saleh Suhail Hamouda, published by Dar al-Farouq, Egypt, first edition 1432 AH
44.	Qawā‘id al-‘aqā‘id li-Ḥujjat al-Islām li-Abī Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī al-Tūsī, edited by Musa Muhammad Ali, Alam al-Kutub edition, Beirut, second edition, 1405 AH
45.	Kashf al-asrār ‘an uṣūl Fakhr al-Islām al-Bazdawī, written by Abdul Aziz bin Ahmed bin Muhammad, Alaa al-Din al-Bukhari, edited by Abdullah Mahmoud Muhammad Omar, Dar

	al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, first edition 1418 AH
46.	Lisān al-‘Arab ta’līf Muḥammad ibn Mukarram ibn ‘alā, Abū al-Faḍl, Jamāl al-Dīn Ibn manzūr al-Anṣārī al-rwyf’ā al’fryqā, published by Dar al-Hadith, Egypt, Cairo, .unpublished edition 2002 AD
47.	Al-Mātūrīdīyah dirāsah wa-taqwīman ta’līf Aḥmad ‘Awād Allāh al-Ḥarbī, published by Dar Al-Sumai’i, Riyadh, second .edition, 1422 AH
48.	Majmū‘ Fatāwā Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah, compiled and arranged by Abdul Rahman bin Muhammad bin Qasim and his son, at the expense of King Fahd, may God have mercy .on him
49.	Al-Maḥṣūl fī ‘ilm uṣūl al-fiqh li-Fakhr al-Dīn Muḥammad ibn ‘Umar ibn al-Ḥusayn al-Rāzī, edited by Taha al-Alwāni, Imam Muhammād bin Sa‘ūd University, Riyadh, first edition, .1399 AH
50.	Mukhtaṣar al-Ṣawā‘iq al-mursalah ‘alā al-Jahmīyah wa-al-Mu‘atṭilah li-Ibn al-Qayyim, a summary of Muhammād al-Mawsili, edited by al-Hasan bin Abdul-Rahman al-Alawi, ed. .Adwaa al-Salaf, Riyadh, first edition 1425 AH
51.	Madhāhib al-Islāmīyīn l’bdālṛhmn Badawī, Dar al-Ilm Lil-.Malayin, Beirut, second edition
52.	Mudhakkirah uṣūl al-fiqh li-Muhammād al-Amīn al-Shinqīṭī, under the supervision of Bakr Abdullāh Abu Zāid, published by Alām al-Fawā’id, Makkah al-Mukarramah, first .edition 1426 AH
53.	Masā’il uṣūl al-Dīn al-mabḥūthah fī ‘ilm uṣūl al-fiqh, written by Khālid Abdullāh Latīf Muhammād, published by the Library of Science and Wisdom, Medina, first edition 1426 .AH
54.	Al-Masā’il al-mushtarakah bayna uṣūl al-fiqh wa-uṣūl al-Dīn, written by Muhammād Al-Arūsī Abdullāh Qādir, Al-Rushd .Library, Al-Riyadh, first edition
55.	Al-Muṣṭafā min ‘ilm al-uṣūl li-Abī Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī al-Ṭūsī, studied and edited by Hamza Zuhāir Hafez, published by Dar al-Huda al-Nabawī, .Beirut, first edition 1434 AH
56.	Al-Mu‘atṭilah wa-uṣūlīhim al-khamṣah wa-mawqif ahl al-Sunnah minhā, written by Awād bin Abdullāh Al-Mu’tak, published by Al-Rushd Library, Riyadh, third edition 1417

	.AH
57.	Al-Mu‘tamad fī uṣūl al-fiqh Abī al-Ḥusayn al-Baṣrī al-Mu‘tazilī, edited by Khalil Al-Mays, published by Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, Bidoon Edition
58.	Mi‘yār al-‘Ilm li-Abī Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī al-Ṭūsī, edited by Suleiman Dunya, Dar al-Ma’aref .in Misr, without edition
59.	Al-Mughnī fī abwāb al-‘Adl wa-al-tawhīd lil-Qādī Abī al-Ḥasan ‘Abd al-Jabbār ibn Aḥmad al-Asadābādī al-Mu‘tazilī, verified by a group of researchers under the supervision of .Taha Hussein, without edition
60.	Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān Iqrār al-ṣhāfi‘ī li-Abī al-Qāsim al-Ḥusayn ibn Muḥammad al-ma‘rūf bāl-rāghb al-ṣhāfi‘ī, edited by Muhammad Khalil Ghitani, published by Dar Al-Ma’rifa, .Beirut, second edition 1420 AH
61.	Maqālāt al-Islāmīyīn wa-ikhtilāf al-muṣallīn li-Abī al-Ḥasan ‘Alī ibn Ismā‘īl al-Ash‘arī Maqālah al-Jahm ibn Ṣafwān wa-atharuhā fī al-fīraq al-Islāmīyah ta’līf Yāsir Qādī, edited by the orientalist Helmut Ritter, published by Dar Ihya Al-Turāth Al-Arabi, Beirut, no
62.	Maqālah al-Jahm ibn Ṣafwān wa-atharuhā fī al-fīraq al-Islāmīyah ta’līf Yāsir Qādī, Adwaa Al-Salaf edition, Riyadh, .first edition 1426 AH
63.	Al-Milal wa-al-nihāl li-Abī al-Faṭḥ Muḥammad ibn ‘Abd al-Karīm ibn Abī Bakr Aḥmad al-Shahrastānī, edited by Muhammad Sayyid Kilani, printed by Al-Faisaliah Library in .Mecca
64.	Minḥāj al-Sunnah al-Nabawīyah li-Abī al-Faṭḥ Muḥammad ibn ‘Abd al-Karīm ibn Abī Bakr Aḥmad al-Shahrastānī, edited by Muhammad Rashad .Salem, Imam bin Saud Islamic University, Riyadh
65.	Al-Muhadhdhab fī ‘ilm uṣūl al-fiqh al-muqāran lil-Duktūr ‘Abd-al-Karīm al-Namlah, Al-Rushd Library Edition, Riyadh, .first edition, 1420 AH
66.	Al-Muwāfaqāt li-Abī Iṣhāq Ibrāhīm ibn Mūsā ibn Muḥammad al-Lakhmī al-Shātibī, edited by Mashhour Hassan Salman, published by Dar Ibn Al-Qayyim, Beirut, second .edition 1427 AH
67.	Mawqif al-mutakallimīn min al-istiqlāl bi-nuṣūṣ al-Kitāb wa-al-sunnah ‘ard wa-naqd, written by Suleiman bin Saleh Al-Ghosn, published by Dar Al-Asimah, Riyadh, second edition,

	.1433 AH
68.	Naqd al-Imām Abī Sa‘īd ‘Uthmān ibn Sa‘īd ‘alā al-Marīsī al-Jahmī al-‘anīd, edited by Rashid Al-Alma’i, Al-Rushd Library, Riyadh, second edition
69.	Nihāyat al-iqdām fī ‘ilm al-kalām li-Abī al-Fath Muḥammad ibn ‘Abd al-Karīm ibn Abī Bakr Aḥmad al-Shahrastānī, edited by Amer al-Najjar, published by Dar al-Kutub and Documents in Egypt, first edition
70.	Hidāyat al-murīd ljwhr al-tawhīd li-Burhān al-Dīn al-Laqqānī al-Mālikī, edited by Marwan Hussein al-Bajawi, published by Dar al-Basir, Beirut, first edition, 1430 AH
71.	Al-Wa‘d al-ukhrāwī shurūtuh wa-mawāni‘uh ta’līf Īsā ibn Allāh al-Sā‘dī, published by Alam Al-Fawa’id, Makkah Al-Mukarramah, first edition 1422 AH

المدخل إلى التخريج الفقهي والأصولي
حقيقة و أنواعه

د. أيمن حمزة عبد الحميد إبراهيم
قسم الشريعة - كلية الشريعة وأصول الدين
جامعة نجران



المدخل إلى التخريج الفقهي والأصولي: حقيقته وأنواعه

د. أيمن حمزة عبد الحميد إبراهيم

قسم الشريعة - كلية الشريعة وأصول الدين

جامعة نجران

تاريخ قبول البحث: ١٤٤٥/١١/١٤

تاريخ تقديم البحث: ١٤٤٥/٨/٢١

ملخص الدراسة:

فإن "ال تخريج الفقهي والأصولي" هو ثمرة ممارسات اجتهادية، قام بها أهل الاجتهداد على اختلاف طبقاتهم، وتنوع مذاهبهم، لضبط قواعد الأصول، وإحكام الاستدلال بها على الفروع الفقهية، كما اقتضتها حاجة أتباع المذاهب لضبط مذاهبهم، ومع ذلك بقي مصطلح "ال تخريج" عند إطلاقه ينصرف إلى النوع المعروف منه، وهو " تخريج الفروع على الأصول"، ومع ممارسة قضايا "ال تخريج" تبين أن مجال الدراسة فيه أوسع بكثير من حصرها في أحد أنواعه.

ومن ثم نشأت فكرة هذا البحث رغبة في الوقوف على حقيقة "ال تخريج الفقهي والأصولي"، وبيان "أنواعه"، وطبيعة كل نوع؛ وكيفيته التي تُثمر فائدته؛ وذلك باستقراء تصرفات الأئمة، ورصد طرقهم في تأصيل القواعد واستنباط الأحكام، مع تتبع تصرفات من جاء بعدهم من المخرجين على مذاهبهم؛ أصولاً، وفروعاً.

فجاء البحث في مقدمة، وتمهيد، ومبثتين؛ اختصَّ المبحث الأول ببيان حقيقة التخريج، والمبحث الثاني في أنواع التخريج.

ومن أهم نتائج البحث أنه أظهر أن لل تخريج سبعة أنواع مُورست من قبل المتجهدين، مع الإقرار بأنَّ كل نوع لا يصح أن يوصف بكونه علماً مستقلاً، وأنَّ نفي صفة العلمية لا يعني التقليل من خطورة كل نوع في ضبط "الأصول" و"الفروع" استنباطاً أو بناءً.

الكلمات المفتاحية: التخريج، الفقهي، الأصولي، أنواع

An Introduction to Jurisprudential and Uṣūl-Based Takhrīj: Its Nature and Types

Dr. Ayman Hamza Abdel Hamid Ibrahim

Department of Shari‘ah - Faculty Shari‘ah and Fundamentals of Religion
Najrān University

Abstract:

Jurisprudential and uṣūl-based takhrīj is the product of ijtihād-based scholarly efforts undertaken by jurists of various schools and ranks to establish the principles of uṣūl and apply them rigorously to derive rulings for subsidiary legal issues (furū‘). This practice was driven by the need of each school’s adherents to ensure internal consistency and coherence. Despite this, the term takhrīj is often narrowly understood to mean only "deriving subsidiary rulings from legal principles." However, further engagement with takhrīj reveals that its scope is significantly broader than this restricted definition.

This research was thus prompted by a desire to clarify the true nature of takhrīj in both jurisprudence and uṣūl, to classify its various forms, and to explain the methodological characteristics of each type, including the way it yields its scholarly benefit. The study is grounded in a close examination of the approaches employed by early legal scholars in formulating legal principles and extracting rulings, as well as the subsequent efforts of later scholars who systematized and applied takhrīj within their respective schools, both at the level of uṣūl and furū‘.

The paper is organized into an introduction, a preliminary overview, and two main sections. The first section defines the concept of takhrīj, while the second explores its different types. One of the most significant findings of this study is that jurists have practiced seven distinct types of takhrīj. While none of these types can independently qualify as separate branches of knowledge, denying them that status does not diminish their critical role in ensuring the sound application and development of both legal theory and substantive law.

key words: Graduation, jurisprudence, principles, types

المقدمة:

بسم الله والحمد لله والصلوة والسلام على رسول الله، وبعد: إنَّ المتبَعَ لطائقِ الأصوليين في التصنيف يلمسُ تنوعَها، واختلافَ مسالِكِها؛ فمن الأصوليين مَن اعْتَنَى بالتأصيل المبني على التطبيق والتفریع، ونُسبَت هذه الطريقة إلى أصولي الحنفية؛ ومن الأصوليين من اعْتَنَى بالتقعيد والاستدلال دون الاعتناء بالتطبيق وذَكْرِ الفروع؛ استناداً إلى أنَّ المقام مقامُ تأصيلٍ وتمهيدٍ، لا مقامٍ تفريِعٍ وتطبِيقٍ، مع استحضارِ أنَّ المجتهد لا يُعوِّزُ الإثبات بالتطبيق، ولا يُعجِّزُه استحضارُ التمثيل، ونُسبَت هذه الطريقة إلى جمهور الأصوليين.

ولما طال العهدُ، وازدادَ الانفصالُ بين التقعيدِ والتطبيقِ، وبين التأصيلِ والتفریعِ، نشأَ مسلكٌ آخرٌ في التصنيف بعدَ ذلك بعَدَةٍ قرونٍ -في القرن السابع الهجري- اعْتَنَى بتضييقِ تلك الفجوة ببيانِ أثْرِ الأصول في توجيهِ الفروع، واختلافِ الأقوال فيها، فصُنِّفت الكتبُ في "تخریج الفروع على الأصول"؛ لتشبُّعِ هذه الرغبة، وثُبَرَ مأخذُ الفروع، ووجهَ بنائِها على قواعدِ الأصول، وُتُظَهَّرَ أسبابُ الخلافِ التي تعودُ إلى طائقِ الاستدلال.

وعلى الرغمِ من أنَّ هذا النوعَ من "التخریج" أُلْفِ في قديماً إلا أنَّ الاعتناء به ازدادَ حديثاً، وانصرفت إليه أنظارُ المعاصرِين دراسةً وتصنيفاً، وتعلماً. وتدریساً، ووضعِت له المقررات على طلبةِ الكليات الشرعية، والمعاهد العلمية. ومع ممارسةِ قضايا علم "التخریج" تبيَّنَ أنَّ مجالَ الدراسةِ فيه أوسعُ بكثيرٍ من حصرِها في أحدِ أنواعِه، وهو "تخریج الفروع على الأصول"؛ وإنْ كان هو

الأشهر منها، وما صنفت الكتب قديماً إلا فيه، وما عُنِّيت إلا به.. إلا أن "التخريج" بشقيه "الفقهي" و"الأصولي" له على التحقيق أنواع متعددة، قل من تَبَّهَ عليها، أو وقف على التفرقة بينها، أو نظر في طبيعة كلّ نوع منها، وهذا ظاهرٌ في اختلاط التطبيقات التي تُساق إليها، أو يُمثلُ بها.

ولا يخفى أن عدم التمييز بين أنواع "التخريج" في ذهن الباحث أو الدارس، يُعيقه عن فَهْمِ ما كُتِبَ فيه، أو ما كُتِبَ عنه، ويَصْرُفُه عن الانتفاع بثمارِه، أو تقدِيرِ جهود العلماء السابقين فيما بذلوه من تخريجات، وما استنبطوه من أحكام.

وكان من انشغلَ بهذا العلم من المعاصرِين، واعتنى به تعلِيماً وتدرِيسيًّا الدكتور يعقوب الباحسين رحمه الله^(١) حيث كان له فضلُ السبق حين صنَّف كتابه: "التخريج عند الفقهاء والأصوليين"، وأشار فيه إلى أن "التخريج" له ثلاثة أنواع^(٢).

ثم تابعت الدراساتُ بعده حتى زاد غِيرُه فأوصلها إلى خمسة أنواع، والتحقيق الذي يقتضيه الاستقراءُ أن أنواع "التخريج" أكثرُ من ذلك، وهو ما سيأتي بيانه في هذا البحث بمشيئة الله.

(١) كتُبَ قد كتبت هذه المقدمة قبل وفاة الشيخ الدكتور يعقوب رحمه الله بحوالي سنتين، لكن لم أنته من البحث إلا بعد وفاته، والتسبيه على هذا ليكون القارئ على علمٍ بالزمان الذي بدأ فيه هذا البحث.

(٢) زاد الشيخ رحمه الله في الطبعة الأخيرة من كتابه -قبل وفاته- نوعاً رابعاً، وهو تخريج "الأصول على الأصول"، لكن لم تكن الدراسة فيه كحقيقة الأنواع التي استوفى فيها الشيخ رحمه الله الكلام عنها، فجاء الفصل الرابع في صفحاتٍ معدودة (٣٩٧ - ٤٠٧).

ومن أجل ذلك تبلورت فكّةً هذا البحث رغبةً في استكمال ما بدأه الباحثون، وتنبيئاً على ما فاتهم من أنواع "التخريج" وأقسامه، فاستخرتُ الله تعالى على الكتابة في هذا الموضوع؛ في محاولةٍ للوقوف على حقيقة "التخريج الفقهي والأصولي"، وبيانِ "أنواعه"، وطبيعةِ كلّ نوع؛ وكيفيّته التي تُثمر فائدته؛ وذلك باستقراء تصرفاتِ الأئمة، ورصدِ طرائقِهم في تأصيلِ القواعد واستنباطِ الأحكام، مع تتبعِ تصرفاتِ مَن جاء بعدهم من المخَرِّجين على مذاهبِهم؛ أصولاً، وفروعاً؛ حيث إن جهودَهم لم تقتصر على معرفةِ أصولِ الإمام، أو فروعِه فقط، بل في توجيهِ أقوالِهم وبيانِ مَا خذلُوا؛ بُغيةِ إلحااقِ ما لم ينصُّوا عليه بما نصُّوا، سواءً في ذلك معرفةِ قواعدِ المذهب وأصولِه، أو معرفةِ فروعِ مسائلِه وأقوالِه. وسميتها: "المدخل إلى التخريج الفقهي والأصولي حقيقته وأنواعه".

أهداف البحث:

- ١- ضبط مصطلح "التخريج" من خلال رصد تصرفات العلماء فيه.
- ٢- بيانُ أنواع "التخريج"، وحقيقة كلّ نوع، وفائدته، والتعريف بمن يقوم به.
- ٣- التنبيه على بعض الأمثلة التي سيقت للاستشهاد على أحدِ أنواع "التخريج"، وهي في الحقيقة خارجة عنـه، ولا يستقيم التمثيل بها عليه.
- ٤- إبراز جهودِ السابقين في تحريرِ معرفةِ الأحكام، وتحريرِ أقوالِ المجتهدين المتبوعين.
- ٥- تذليلُ طرقِ استنباطِ أحكامِ النوازلِ والمستجداتِ لضبطِ تحریجها على أصولِ أحدِ المذاهب؛ تحاشياً للتلفيق المذموم بين أصولِ مذاهبِ شتى؛ الذي

يُخرج حُكْمًا لم ينضبط على أصول أحدٍ منها.

٦- تميّز طبقات المُجتهدِين، ووصفات المُخرِّجين، وإعطاء كلٍّ منهم مكانته ومنزلته.

أهمية البحث:

لعلَّ أهمية هذا البحث ترجع إلى كونه بمثابة "التمهيد"، أو "المدخل" لدراسة "علم التخريج الفقهي والأصولي"، حيث يفتح للدارس أبوابه، ويعهدُ للباحث فيه أقسامه وأنواعه.

الدراسات السابقة:

بالنظر في الدراسات التي اعنت بـمُصطلح "الخريج"، والتأصيل له، فإنه يمكن رُدُّها إلى قسمين:

القسم الأول: ما قُصِّدَ فيه التأصيل "لعلم التخريج" بصفةٍ عامَّةٍ عند الفقهاء والأصوليين، مع التوسيع في بيان بعض أقسامه، دون الاختصاص بنوع معين.

ويمثل هذا القسم كتاب "الخريج عند الفقهاء والأصوليين دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية" لسعادة الدكتور يعقوب الباحسين، وهو أسبق الدراسات المعاصرة، حيث انطلق من كون "الخريج" نوعاً واحداً، لم يكن يُدرَّسُ غيره على الطلاب، وهو "خريج الفروع على الأصول"، إلى أنه ثلاثة أنواع.

قال رحمه الله: «وتكتَّشت لي خلال سنوات التدريس قضايا كثيرة، اضطررتُ معها إلى تغيير خطتي التدريسية، وإلى تنويع التخريج بحسب نتائجه وأصوله التي استند إليها، فتميَّزت لدى ثلاثة أنواع من التخريج، هي:

الأول: تخریج الأصول من الفروع، وهو الأساس في تأسيس أصول فقه الأئمة الذين لم يدونوا أصولاً، ولم ينصُوا على قواعدهم في الاستنباط، أو نصُوا على قسمٍ منها، ولم يُنقل عنهم شيء بشأن قسمها الآخر.

الثاني: تخریج الفروع على الأصول، وهو النمط الظاهر في كتاب "تخریج الفروع على الأصول" للزنجاني، وما أشبهه من الكتب التي نحت هذا المنحى.

الثالث: تخریج الفروع على الفروع، وهو النوع الذي حظي بعناية الفقهاء والأصوليين أكثر من غيره، سواء كان في الكتب المفردة عن الإفتاء، أو في الكتب الأصولية في مباحث الاجتهاد والتقليد، أو في مواضع متشرة من كتب الفقهاء^(١). فأشار إلى أن "التخریج" له ثلاثة أقسام، اعنى ببيانها في ثلاثة فصول من كتابه.

وأما القسم الثاني: فهو ما قُصد فيه التأصيل لأحد أنواع التخریج، وجاء الكلام فيه على بقية الأنواع عَرَضاً، ويمثل هذا القسم بعض الرسائل العلمية، ومن هذه الدراسات التي رصدت الفرق بين التخریج المتبع "بن"، والمتبوع "على":

الأولى: بحث "تخریج الفروع على الأصول دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية" للباحث عثمان شوشان، وهي أطروحته التي نال بها درجة الماجستير من قسم أصول الفقه بكلية الشريعة باليارض^(٢).

وهذه الدراسة -وإن كانت حازت السبق أيضاً- لخروجها في الوقت ذاته

(١) التخریج عند الفقهاء والأصوليين. ص (٦).

(٢) وقد طبعت في مجلدين عن دار طيبة الطبعة الأولى سنة ١٤١٨ هـ، ١٩٩٨ م.

الذى خرج فيه كتاب الدكتور الباحسين - إلا أنها لم تذكر سوى الأنواع الثلاثة التي ذكرها الدكتور الباحسين، مع اعتناء بالأمثلة التطبيقية على تخريج الفروع على الأصول، وهو موضوع رسالته.

الدراسة الثانية: بحث "دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول عند الأصوليين والفقهاء" للدكتور جبريل بن المهدى ميغا، وهو بحث نال به مؤلفه درجة الدكتوراه في أصول الفقه من جامعة أم القرى سنة ١٤٢٢هـ. وهذه الدراسة تميزت عن سابقتها بأمرتين:

الأمر الأول: وهو الأهم، حيث تَبَهَ على التفرقة بين "التخريج" المتبع بالحرف "على"، و"التخريج" المتبع بالحرف "من"، فقال: «وهناك التباسٌ شديدٌ بين " تخريج الفروع من الأصول" ، و" تخريج الفروع على الأصول" ، يُسَبِّبُ عدم الانتباه له خلطًا بين التخريج الذي يعني استنباط الأحكام -رأًى- من الأدلة التفصيلية بواسطة القواعد الأصولية، وهو الاجتهاد المطلق، الذي هو " تخريج الفروع من الأصول" ، أي من نصوص الكتاب، والسنّة، وكليات الشريعة، ومقاصدها العامة، وبين التخريج يعني إبراز مأخذ الفروع المستنبطة المروية عن الأئمة المجتهدين؛ لتسهيل فقه قياس الأشباه، والأمثال، والنظائر، وهو " تخريج الفروع على الأصول" ^(١).

(١) دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول عند الأصوليين والفقهاء. ص(١٤)، وقد أطال الدكتور جبريل ميغنا في التنبية على الفرق بين نوعي التخريج المشار إليهما، متنقلاً صنيع الباحث عثمان شوشان في عدم التفرقة بينهما، تحت مطلب في رسالته أسماء: في بيان أن رسالة الباحث شوشان لم تعالج حقيقة علم تخريج الفروع على الأصول. انظر: (١٦-٢٢)

الأمر الثاني: وهو ناتج عن الأمر الأول، حيث أضاف -بسبب التبيه السابق- نوعين آخرين من أنواع التخريج، وهما:

١ - تخريج الأصول من الأصول.

٢ - تخريج الفروع من الفروع.

ولما كانت دراسته قائمةً على "تخريج الفروع على الأصول" دون غيره؛ فقد تناول باقي أنواع التخريج على سبيل المدخل لدراسته، فضلاً على أنه فاته نوعان آخران من أنواع التخريج، يقتضيهما الاستقراء، وهو ما سيتضح بيانه بمشيئة الله.

الثالثة: "نظريّة التخريج في الفقه الإسلامي" للدكتور نوار بن الشيلي، وهو بحث نال به درجة الماجستير بجامعة محمد الخامس بالرباط سنة ١٤١٨ هـ.

وهذا البحث اقتصر فيه مؤلفه على ما يمكن أن يُسمى "بالتخريج المذهبي"؛ فإن ما اختاره من تعريفٍ للتخريج يدلُّ على ذلك، حيث قال: «ال تخريج: هو تفريغ الأحكام الشرعية العملية على نصوص المذهب، وقواعدِه، بطريق معلومة»^(١). فلم يقصد في بحثه الكلام على ما يتعلّق بالتخريج الأصولي، أو ما كان له تأثيرٌ بإبراز الخلاف بين المذاهب.

الرابعة: "بناء الأصول على الأصول" للدكتور وليد بن فهد الودعاني. وهو بحث نال به درجة الدكتوراه في أصول الفقه من جامعة الإمام محمد بن سعود سنة ١٤٢٨ هـ.

وقد اعنى بأحد أنواع التخريج وهو "تخريج الأصول على الأصول"، وإن

(١) نظرية التخريج (٦٢)

أسماء "بناء الأصول على الأصول"، وقد حاول أن يميز بينهما في قوله: «إذا تبيّن ما سبق، فإنه يتضح وجه الالقاء بين "الخريج الأصول على الأصول"، و"بناء الأصول على الأصول"، فهما يلتقيان في أن كلاًّ منهما فيه استنباط حكم قاعدةٍ أصولية من خلال ترتيبها على قاعدةٍ أصولية أخرى، غير أنَّ "الخريج" يعني باستنباط آراء الأئمة في القواعد التي لم ينصوا فيها على حكمٍ من قواعد أخرى منصوصٍ على حكمها.

أما "البناء" فالنظر الأصلي فيه إلى ترتيب القاعدة الأصولية على غيرها من القواعد الأصولية، وأما النظر إلى الأقوال فلا يُعتبر من أساس عملية البناء، وإنما تلازم الأقوال مما يشير إلى الصحة من الخطأ في البناء، وعلى هذا فالخريج "يُعد بناءً" لأن فيه ترتيباً لقاعدة على أخرى، أما البناء فقد يكون تحريجاً إن ارتبط باستخراج آراء الأئمة، وربما لا يكون كذلك إن لم يرتبط بما ذُكر»^(١).

والظاهر أنَّ محاولة التفرقة بين "الخريج" و"البناء" لا تكون إلا بتكلُّفٍ ظاهريٍّ، فإن الرعم بأن الفرق بينهما يعود إلى أن مصطلح "الخريج" يختصُّ بمعرفة آراء الأئمة في القواعد الأصولية، وأنَّ مصطلح "البناء" قد يكون لمعرفة رأي الإمام، وقد يكون لغيره، بمعنى أنه قد يكون مجرد بيان ترتيب القواعد بعضها على بعض دون الكشف عن آراء الأئمة.. دعوى لا تستقيم نظريًّا ولا عمليًّا.

أما نظريًّا؛ فإن "الخريج" المتبع بحرف "على" هو عين ترتيب القواعد

(١) بناء الأصول على الأصول (٤٧)

الأصولية بعضها على بعض كما سيأتي بيانه، وكما أقرَّ الدكتور الفاضل في كلامه السابق: «إن التخريج يُعدُّ بناءً».

وأما عمليًّا؛ فإن اعتبار عملية "البناء" هي استنباطٌ للقواعد، فيه نظر؛ لأن بيانَ ترتيبِ القواعدِ الأصولية بعضها على بعض لا تَعني الاستنباط، وإنما تعني "الإِلَّاق" أو "التوجيه"، وذلك لبيان مآخذ القواعدِ الأصولية، سواءً أكان هذا المآخذ مأخذًا كلاميًّا أو مأخذًا أصوليًّا، وأما إذا قُصِّدَ استنباطٌ قاعدةٍ أصولية من الأدلة فهو تخريج "الأصول من الأصول"، كما سيأتي، والله أعلم.

الخامسة: "نظريَّة تخريج الفروع على الأصول وتطبيقاتها المعاصرة في الفقه الإسلامي" للباحث خالد القادري، وهي أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الفقه وأصوله من جامعة باتنة بالجزائر سنة ١٤٣٩هـ.

اعتنى الباحثُ بالتأصيل لتخريج الفروع على الأصول، وعَرَضَ باليبيان للفرق بين "ال تخريج على الأصول" ، و"ال تخريج من الأصول" . ولم يكن من غرضِ بحثِه الكلامُ على أنواع التخريج المختلفة. وقد أجادَ الباحثُ حقيقةً في وفرة التطبيقات المعاصرة من الفقه الإسلامي على تخريج الفروع على الأصول في أكثر من ثلثي الرسالة، فهي متميزة في هذا الجانب التطبيقي على المسائل المعاصرة.

السادسة: "مناهج الأصوليين في تخريج الفروع على الأصول دراسة تأصيلية تحليلية تطبيقية" ، للدكتور جمال عبد الغني سحلو، وهي رسالة قُدِّمت لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه من كلية الشريعة والقانون بالقاهرة سنة ١٤٣٦هـ.

والنسخة التي اطلعت عليها من هذه الرسالة لم تكن في صورتها النهائية إلا أنه يمكن أن نسجل أنَّ أَهْمَّ مَا يميِّزها أمران:

الأول: أنه أوصل أنواع "التخريج" إلى سبعة أنواع، ولم يُسبق إلى هذا فيما يعلم، لكنه لم يفصِّل الكلام فيها، واكتفي بالإشارة إليها، وهذا يكفيه؛ فإن دراسته قائمةٌ على التأصيل "لتخريج الفروع على الأصول" فقط، فلم يكن التفصيل في ذكر أنواع التخريج من مقتضيات بحثه.

الثاني: الدراسة التحليلية المفصلة لكتُب "التخريج" في أكثر من ثُلث الرسالة، والنتائج الطيبة التي توصلَ إليها من خلال هذه التحليل الذي يجدر بالاطلاع عليه في بحثه^(١).

وهناك - إلى جانب ما سبق - بعضُ الدراسات المختصرة التي حامت حول الموضوع لكنها لم تفِ بالمطلوب، ولا حققت المرغوب في جمع "أنواع التخريج"،

(١) ناقش الباحث الكبير من القضايا المثارة حول كلِّ كتابٍ من كُتب التخريج، وبين أنَّ كثيراً منها محلُّ نَظر، وبين ما يراه صواباً، ولعل من النتائج التي استوقفني: ردَّه للدعوى المثارة حول كتاب التمهيد للإسنيوي بأنَّ أكثرَ فروعه الفقهية منحصرةٌ في أبواب محددة، وهذه الدعوى تبناها محققُ الكتاب الدكتور محمد حسن هيتو حيث ادعى أنَّ أكثرَ من ثمانين بالمائة من مجموع الفروع الفقهية تدور حول الطلاق وألفاظه، وتابعه عليها آخرون، ولكن الدكتور الباحسين لم يُسلِّم بهذه النسبة، فقال: «إنَّ هذا التقدير غير صحيح، وتعوزه الدقة...». وأما الباحث فقد ناقش هذه الدعوى بطريقة عملية حيث حصر جميع الفروع الفقهية في الكتاب، ثم حسب نسبة الفروع الفقهية المتعلقة بالطلاق إلى مجموع المسائل الأخرى، فتبين أنها لا تتجاوز ١٧ بالمائة من فروع الكتاب، وليس كما يُدعى أنها تصل إلى ثمانين بالمائة. انظر: مقدمة المحقق د. محمد هيتو لكتاب التمهيد (٣٤)، التخريج عند الفقهاء والأصوليين (١٥٩)، ومناهج الأصوليين في تخريج الفروع على الأصول (٣٦٢)

والكلام على خصائصها، مما قصد هذا البحث إلى الاعتناء بها، وتصورها بحيث تكون مدخلاً لدراسة هذا الفن المبارك، وهو فن "التخريج الفقهي والأصولي" الذي يضبط مسالك الاستدلال بالتطبيق عليها، ويتحقق من اطرادها عند القائلين بها من أرباب المذاهب الذين بنوا الأحكام عليها.

منهج البحث:

اعتمد البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي، وذلك باتباع الإجراءات الآتية:

أولاً: تتبع واستقراء تصرفات الأئمة، وتصرفات المخرجين على أقوالهم من خلال كتب الأصول، وكتب الفقه، وكتب تخريج الفروع على الأصول.

ثانياً: التمييز بين أنواع التخريج التي تم رصدها، مع تتبع غايات المخرجين من ممارسة عملية التخريج.

ثالثاً: التمثيل على كل نوع من أنواع التخريج مع الالتزام بنسبة الأقوال المخرجة لأصحابها من كتبهم، لا من كتب غيرهم.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة الموضوع أن يقسم البحث إلى مقدمة، وتمهيد، ومبثرين، وخاتمة.

أما المقدمة ففي بيان فكرة البحث، وأهدافه، وأهميته، والدراسات السابقة، ومنهجه، وخطته.

وأما التمهيد ففي بيان مصطلحات متعلقة بموضوع البحث، وذلك في مطلبين:

المطلب الأول: في تعريف الفرع والأصل.

والمطلب الثاني: في بيان المراد بالاجتهاد وطبقات المجتهدين.

أما المبحث الأول: ففي حقيقة التخريج، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف التخريج لغة.

المطلب الثاني: تعريف التخريج اصطلاحاً، وفيه فروع:

الفرع الأول: التخريج عند النحوين.

الفرع الثاني: التخريج عند المحدثين.

الفرع الثالث: التخريج عند الفقهاء والأصوليين.

الفرع الرابع: تنبیهات حول معنى "ال تخريج".

المطلب الثالث: التعريف المختار لمصطلح "ال تخريج الفقهي والأصولي".

وأما المبحث الثاني: ففي أنواع التخريج، وفيه ثانية مطالب:

المطلب الأول: تخريج الأصول من الأصول.

المطلب الثاني: تخريج الأصول على الأصول.

المطلب الثالث: تخريج الأصول من الفروع.

المطلب الرابع: تخريج الفروع من الأصول.

المطلب الخامس: تخريج الفروع على الأصول.

المطلب السادس: تخريج الفروع من الفروع.

المطلب السابع: تخريج الفروع على الفروع.

المطلب الثامن: التلازم والترابط بين أنواع التخريج.

ثم الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات المقترحة.

وختاماً أسأل الله الكريم أن يمَّعِنَّ علينا بالعلم والنافع والعمل الصالح، وأن ينفع بهذا البحث كاته، وقارئه، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

التمهيد

في بيان مصطلحات تتعلق بموضوع البحث

لما كانت محاولة الوقوف على حقيقة "التخريج الفقهي والأصولي" متوقفةً على بيان أمرين:

الأول: معنى الأصول، والفروع، الالاتي يخرج عليها، أو يخرج منها.

والثاني: معرفة طبقات المجتهدين الذين يقومون بعملية التخريج.

كان لزاماً أن نتكلّم على هذين الأمرين في هذا "التمهيد" في المطلبين

الآتيين:

المطلب الأول: تعريف الفرع والأصل

الفرع الأول: تعريف «الفرع»:

أولاً: الفرع لغة:

قال ابن فارس في معنى «الفرع»: «الفاء، والراء، والعين: أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على علوٍ، وارتفاعٍ، وسموٍ، وسبوغٍ. من ذلك الفرع، وهو أعلى الشيء»^(١). وقال الفيومي: «الفرع من كُلِّ شَيْءٍ أَعْلَاهُ، وهو ما يَتَفَرَّعُ مِنْ أَصْلِهِ، والجمع: فروع، ومنه يُقال: فَرَعَتْ مِنْ هَذَا الأَصْلِ مَسَائِلٍ فَتَفَرَّعَتْ، أَيْ: استخرجتْ فَخَرَجَتْ»^(٢). ومنه قوله تعالى: ﴿أَصْلَاهَا ثَابِتٌ وَفَرَعُهَا فِي السَّكَاءِ﴾ يعني أعلاها.

ثانياً: الفرع اصطلاحاً:

(١) مقاييس اللغة (٤٩١/٤)

(٢) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٤٦٩/٢)

قال التفتازاني: «فروع الشريعة: أحكامها المفصلة المبينة في علم الفقه»^(١). وقال الشيخ الشنقيطي في شرح قول صاحب مراقي السعود: والفرع حكم الشرع قد تعلقا *** بصفة الفعل كندي مطلقاً قال: «فأخبر أن الفرع هو حكم الشع المتعلق بصفة فعل المكلَّف من كونه واجباً، أو مندوباً، أو حراماً، أو مباحاً، أو خلاف الأولى»^(٢). وعلى هذا يمكن القول بأن الفرع هو: الحكم الشرعي، والمراد به: "مقتضى خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين"^(٣)، أو هو "ما قضى به الشرع على أفعال المكلفين". ويكون العلم بهذه الفروع هو الفقه، كما جاء في تعريفه: "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من الأدلة التفصيلية". ففعلٌ مِن المكلَّف يكون واجباً، وآخر مستحبّاً، وثالث محرماً، ورابع مكروهاً، وخامس مباحاً، وفعلٌ يكون شرطاً لغيره، وفعلٌ يكون ركناً لغيره، وثالث أداء، ورابع قضاء، وخامس رخصة، وسادس عزيمة، وهكذا..

(١) شرح التلويح على التوضيح (١١/١)

(٢) نثر الورود على مراقي السعود (٣٦/١)

(٣) يفرق الأصوليون بين الحكم، وهو خطاب الله تعالى، وما تعلق به الحكم، وهو فعل المكلَّف، فالوجوب مثلاً هو حكم الله عن وجل الطالب للفعل طلباً جازماً، وأما الواجب فهو فعل المكلَّف الذي تعلق به الوجوب؛ لأن الأحكام إنما تتعلق بأفعال المكلفين، والمقصود بفعل المكلَّف هو ما صدر عنه من قول أو فعل أو اعتقاد، ومثل ذلك يقال في باقي الأحكام التكليفية. قال الإسنوي: «فإن الفعل الذي تعلق به الوجوب هو الواجب، والذي تعلق به التنبِّه هو المنذوب، والذي تعلقت به الكراهة هو المكروه، والذي تعلقت به الإباحة هو المباح». نهاية السول شرح منهاج الوصول (٧٣/١)، وانظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي (٨١٤/٢)، (٥١/١).

فصالة الظهر واجبة، والركutan بعدها مستحبة، وفرقة الأصابع فيها مكرهه، والأكل فيها حرام ومفسد لها، والركوع فيها ركن، وفعلها في وقتها أداء، وبعد وقتها قضاء، وقصرها للمسافر رخصة.. وهكذا.

تبنيه: تعريف "الفروع" بأنها الأحكام الشرعية، مطردة في جميع أنواع "الترجيح" التي سيأتي ذكرها.

الفرع الثاني: تعريف «الأصل»:

أولاً: تعريف الأصل لغة:

قال ابن فارس (٣٩٥ هـ) في مادة «أصل»: «الْهَمَرَةُ وَالصَّادُ وَاللَّامُ، ثَلَاثَةُ أَصْوُلٍ مُتَبَاعِدٍ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ؛ أَحَدُهَا: أَسَاسُ الشَّيْءِ، وَالثَّانِي: الْحَيَّةُ، وَالثَّالِثُ: مَا كَانَ مِنَ النَّهَارِ بَعْدَ العَشِيِّ»^(١).

ولا يخفى أن المعنى الأول هو المراد في مبحث «الترجيح»، قال الفيومي (٧٧٧٠ هـ): «أَصْلُ الشَّيْءِ أَسْفَلُهُ، وَأَسَاسُ الْحَائِطِ أَصْلُهُ، وَاسْتَأْصَلَ الشَّيْءُ ثَبَتَ أَصْلُهُ وَقَوَى، ثُمَّ كَثُرَ حَتَّى قِيلَ: أَصْلُ كُلِّ شَيْءٍ مَا يَسْتَبِدُ وَجُودُ ذَلِكَ الشَّيْءِ إِلَيْهِ، فَالْأَبُ أَصْلُ الْلَّوَلِ، وَالنَّهْرُ أَصْلُ الْجَدَوْلِ. وَالْجَمْعُ: أَصْوْلٌ»^(٢).

ثانياً: معنى «الأصل» اصطلاحاً:

استعمل الفقهاء والأصوليون مصطلح «الأصل» على عدة معانٍ، منها^(٣):

١ - الدليل: كما يقول الفقهاء: الأصل في هذه المسألة الكتاب والسنة

(١) مقاييس اللغة (١٠٩/١)

(٢) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (١٦/١).

(٣) يراجع: نفائس الأصول (١١٤/١)، البحر الخيط (١٦/١، ١٧)

والإجماع، أي: الدليل عليها.

٢- القاعدة المستمرة: كما يقول الأصوليون: الأصل أن الخاص مقدم على العام عند التعارض، وكما يقول النحاة: الأصل في المبتدأ التقديم وفي الخبر التأثير.

٣- الراجح: كما يقول الأصوليون: الأصل بقاء ما كان على ما كان. والأصل براءة الذمة من التكاليف الشرعية.

٤- مخرج المسألة الفرضية، أي: العدد الذي تخرج منه الفروض المقدرة بلا كسر، كما يقول الفرضيون: أصل هذه المسألة كذا. وأصول المسائل ٢، ٣، ٤، ٦، ٨، ١٢، ١٨، ٢٤.

٥- المسألة المقيس عليها، وذلك في باب القياس.
وأما المراد «بالأصول» في علم «التخريج» فإنه يشتمل على أربعة أمور^(١):

أولاً: الأدلة الشرعية سواءً أكانت أدلة إجمالية كالكتاب والسنة والإجماع، أم أدلة تفصيلية كآحاد الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية.

ثانياً: القواعد الأصولية، وهي المتمثلة في قواعد الاستنباط، وقواعد الترجيح.

(١) ذكر كلٌ من د. جبريل بن مهدي ميغا، ود. جمال سحلو ثلاثة معانٍ من معاني "الأصول" في التخريج، ولم يشيروا إلى المعنى الرابع وهو "الأصول الكلامية"، على الرغم من أهميته في بيان " تخريج الأصول على الأصول" كما سيأتي بيانه. انظر: دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول (١٠٢)، مناهج الأصوليين في تخريج الفروع على الأصول (٣٨)

ثالثاً: القواعد الفقهية، ومقاصد الشريعة بأقسامها ومراتبها.

رابعاً: الأصول الكلامية التي يستند إليها أصحاب المقالات الإسلامية، كالخلاف في كلام الله تعالى، وصفاته، وخلق أفعال العباد، وطريق التحسين والقبح، وغيرها.

إذا أطلق مصطلح "الأصل" في علم "التخريج" فإنه يُراد به أحد هذه المعاني بحسب نوع التخريج وطبيعته كما سيأتي تفصيله.

ومن ثمّ كان القول بتصحّيص معنى "الأصل" في "التخريج" بالقواعد الأصولية فقط دون غيرها، قوله مجازاً للصواب، ومخالفاً لصناعة الأئمة وتصريف المخرجين، ولا يطرد على جميع أنواع التخريج؛ إذ إن "التخريج" قد يكون أصلاً على أصلٍ، وأصلاً من أصلٍ، وأصلاً من فرعٍ، مما يشمله مصطلح "التخريج" بمعناه الواسع والأعم، والله أعلم.

المطلب الثاني: الاجتهاد وطبقات المجتهدين

الفرع الأول: المراد بالاجتهاد:

الاجتهاد لغة على وزن افتعال من الجهد - بالضم والفتح - وهو الطاقة^(١).

وقال القرافي: فرقت العرب بين الجهد: بفتح الجيم، وضمها. ونَقلَ عن ابن فارس أن الجهد بالفتح: المشقة، يقال: جهّدت نفسي، والجهد بالضم: الطاقة، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَحْمِدُونَ إِلَّا جُهَدَهُم﴾ [التوبة: ٧٩]،

(١) انظر: نهاية السول (٣٩٤/١)، البحر المحيط (١٩٧/٦)، التحرير شرح التحرير (٣٨٦٥/٨)، شرح الكوكب المنير (٤٥٧/٤)

أي: طاقتهم^(١). وزاد القرافي بأن "الناء" في "اجتهد" لفطر المعاناة، وهي تدل أبداً على تعاطي الشيء بعلاج، وإقبال شديد عليه، نحو "اقلع" ، و "اقترع" ، و "اكتسب" هو أبلغ من "كسب" ؛ لأجل الناء^(٢).

ومن ثم فإن المعنى اللغوي للاجتهاد يجمعه بذل الطاقة واستفراغ الوعي فيما يكون فيه مشقة، وأن المشقة الالزمة تكون في تحصيل الأمور الحسية كحمل الحجر الثقيل، أو الأمور المعنوية كإعمال الذهن والتفكير^(٣).

وأما في الاصطلاح:

عرفه الغزالي ووافقه ابن قدامة بأنه بذل المجهود في العلم بأحكام الشرع^(٤)، وأن الاجتهاد التام هو: استفراغ الوعي في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه. وقاله الآمدي^(٥). وقال القرافي: هو استفراغ الوعي في النظر فيما يلحقه فيه لوم شعري اصطلاحاً^(٦).

وعرّفه ابن الحاجب بأنه: استفراغُ الفقيه الوعي لتحصيل ظن بحُكْمٍ

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٢٠٠/١)

(٢) نفائس الأصول (٣٧٨٨/٩)

(٣) الاجتهاد في مناطق الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية للباحث بلقاسم الزبيدي (٣٠)، وهي رسالة دكتوراه نوقشت بجامعة أم القرى ١٤٣٥ هـ

(٤) انظر: المستصفي (٣٨٢/٢)، وروضۃ الناظر (٣٧٥)

(٥) الإحکام (٤/١٩٧)

(٦) انظر: شرح تنقیح الفصول (٣٣٦)

شرعی^(١).

ويلاحظ تقاربُ هذه التعريفات كما قال الطوفى: «وَجَمِيعُ ذَلِكَ مُتَقَارِبٌ إِنْ لَمْ يَكُنْ مُتَسَاوِيًّا»^(٢).

الفرع الثاني: طبقات المجتهدين:

شاء الله عز وجل أن يتفضل أهل العلم علماً، وعملاً، وديانةً، وفهمًا، وأبقى الله ذكر بعضهم، فبقيت أقوالهم وتصوّرهم يتناقلها، ويتدارسها أهل العلم من بعدهم، واندثرت أقوال آخرين قد لا يكونون أقل علمًا وعملاً من الأولين، كما قال تعالى ﴿وَكُلُّاً مَا لَيْسَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾، وقال الله تعالى: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ أَمْنَوْا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾.

ولما كان موضوع البحث عن "التخريج الفقهي والأصولي"، فلا يسعنا أن نغفل عن ذكر المجتهدين ومراتبهم، ومعرفة حقيقة كل مرتبة، لتمييز عند القارئ أعمال المجتهدين، ويتبين دورهم في ممارسات "التخريج"، فكل نوع من أنواع التخريج يختص به بعض أهل الاجتهاد دون بعض.

ولما تكلّم الأصوليون عن طبقات المجتهدين باعتبار ما حباهم الله عز وجل من قدرة على الاجتهاد^(٣)، وفهمًا في أحكام الشريعة، ذكروا أئمّة على أقسام،

(١) انظر: بيان المختصر (٢٨٨/٣)

(٢) شرح مختصر الروضة (٥٧٦/٣).

(٣) العبرة في البحث باعتبار مواقعهم من الاجتهاد، وليس باعتبار سنوات الوفاة كما هو متبع في كتب تراجم الفقهاء أو طبقات المجتهدين، وإن كان للزمن دور في القدرة على الاجتهاد كما سيظهر من تقسيم المجتهدين. ولا مانع من أن يجود الله على الأمة من يبلغ درجات المجتهدين في العصور المتأخرة مع الالتفات أن كلّ مجتهدٍ يناسب زمانه، ونوازل عصره.

يمكن إرجاعها إلى قسمين^(١):

الأول: المحتهد المطلق.

والثاني: المحتهد المقيد.

وهذا المحتهد المقيد على أنواع:

إما أن يكون مقيداً اجتهاده ببعض مسائل العلم، أو مقيداً بمذهب إمامه، أو مقيداً في مذهب إمامه، أو محتهدًا في الفتوى.

فأما القسم الأول: وهو المحتهد المطلق أي المستقل^(٢)، فهو الذي يستقل بإدراك الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية من غير تقليد، وتقيد بمذهب أحد، ولا يقتصر اجتهاده على باب من أبواب الفقه دون غيره، كما أنه يستقل اجتهاده في الأصول التي يعتمد عليها في استنباط الأحكام عن غيره، كأمثال الأئمة الأربعة أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد؛ أصحاب المذاهب المتبوعة التي قسم الله تعالى الأئمة بحكمته على طرائقهم، واتباع أقوالهم، دون أن يقصد

(١) انظر: أدب المفتى والمستفتى لابن الصلاح (٨٦) وما بعدها، وإعلام الموقعين لابن القيم (١٢٥/٦)، صفة الفتوى والمفتى والمستفتى لابن حдан (٦)، والرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطى (٣٠ وما بعدها)، وقد عرض الدكتور يعقوب الباحسين في كتابه "التخريج" لمراتب وطبقات المحتهدين، سواء ما ذكره القدماء أو المعاصرین، وناقش بعض آرائهم. انظر (٢٩٩-٣١٩).

(٢) للسيوطى تفرقة بين المحتهد المستقل والمحتهد المطلق، وبين أن المستقل قد فقد من دهر، ولو أراده الإنسان اليوم لامتنع عليه، ونقل عن ابن الميز أن سبب تعدد وجوده هو استيعاب المتقدمين جميع طرق الاستنباط والقواعد. ثم بين أن المحتهد المطلق غير المستقل موجود وهو من لم يذكر لنفسه قواعد، بل سلك طريقة إمام من أئمة المذاهب في الاجتهاد. انظر: الرد على من أخلد إلى الأرض (٣٩)، وبهذا التقرير يؤول الخلاف إلى اللفظ.

واحدٌ منهم ذلك، ولم يدْعُ إليه.

ويمتاز المُجتهد المطلق المستقل عن غيره بثلاث مَيَزَاتٍ^(١):

أَحدها: أَنَّه يَتَصَرَّفُ فِي الْأَصْوَلِ وَالْقَوَاعِدِ الَّتِي يَسْتَبِطُ مِنْهَا الْفَقَهُ. بَعْنَى أَنْ يَسْتَقِلُّ بِهَا، وَيَسْتَدِلُّ عَلَيْهَا، وَيَسْتَدِرُّ عَلَى مَنْ سَبَقَهُ.

ثَانِيهَا: أَنْ يَجْمِعَ الْأَحَادِيثَ وَالآثَارَ، فَيَحِصِّلُ أَحْكَامَهَا، وَيَبْنِيهِ لِأَخْذِ الْفَقَهِ مِنْهَا، وَيَجْمِعُ مُخْتَلِفَهَا، وَيَرْجِحُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَيَعِينُ مُحْتَمِلَهَا.

ثَالِثَهَا: أَنْ يُفْرِّغَ التَّفَارِيعَ الَّتِي تَرِدُ عَلَيْهِ مَا لَمْ يُسْبِقْ بِالْجَوَابِ فِيهِ مِنَ الْقَرْوَنِ الْمَشْهُودُ لَهَا بِالْخَيْرِ.

وَخَصْلَةُ رَابِعَةٍ يُمْكِنُ إِضَافَتَهَا: وَهِيَ أَنْ يُنَزَّلَ لَهُ الْقَبُولُ مِنَ السَّمَاوَاتِ^(٢).
وَسِيَّاتِي عِنْدَ بَيَانِ أَنْوَاعِ التَّخْرِيجِ أَنَّ الْمُجتهدَ الْمُطْلَقَ هُوَ مِنْ يَقُولُ بِتَخْرِيجِ "الْأَصْوَلُ مِنَ الْأَصْوَلِ"، وَكَذَلِكَ "الْفَرْوَعُ مِنَ الْأَصْوَلِ"؛ لِأَنَّهُ هُوَ مَنْ يُشَيِّئُ الْمَذَهَبَ أَصْوَلًاً وَفَرْوَعًا، وَسَائِرُ التَّخْرِيجَاتِ عَلَى اخْتِلَافِ أَنْوَاعِهَا قَائِمَةٌ عَلَى أَقْوَالِهِ، مُتَتَّعِّدَةٌ لِأَصْوَلِهِ وَاجْتِهَادِهِ.

وَأَمَّا الْقَسْمُ الثَّانِي، وَهُوَ الْمُجتهدُ الْمَقِيدُ، فَهُوَ مِنْ لَمْ يَلْعُجْ دَرْجَةَ الإِطْلَاقِ فِي الْاجْتِهَادِ، وَإِنَّمَا كَانَ تَقيِيدُهُ إِمَّا بِنَوْعٍ مِنَ الْعِلْمِ، أَوْ بِأَحَدِ مَسَائِلِهِ، وَإِمَّا بِطَرِيقَةِ مَنْ طَرَأَقَ أَحَدُ الْمُجتَهِدِينَ.

(١) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف لولي الله لدهلوi (٨٠)

(٢) وَطَرِيقُ هَذَا الْقَبُولِ كَمَا ذَكَرَ الشَّيْخُ الدَّهْلَوِيُّ: «أَنْ يُقْبَلَ إِلَى عِلْمِهِ جَمَاعَاتٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ مِنَ الْمَقْسِرِينَ وَالْمَحْدُثِينَ وَالْأَصْوَلِيِّينَ وَحْفَاظُ كُتُبِ الْفَقَهِ، وَعَضْيٌ عَلَى ذَلِكَ الْقَبُولِ وَالْإِقْبَالِ قَرْوَنُ مَتَطَالِةً، حَتَّى يَدْخُلَ ذَلِكَ فِي صَمِيمِ الْقُلُوبِ». الإنصاف (٨١)

فاما النوع الأول: فهو المُجتهد المقيّد بنوعٍ من العلم أو بأحد مسائله، كالاجتهاد في أحكام الصلاة دون غيرها، أو أحكام المنسك، أو الفرائض، أو المعاملات، ولو كان المُجتهدُ فيه حكماً واحداً؛ كجواز الحجّر على المدين، والزواج بلا ولِي، فهذا مُجتهدٌ مقيّدٌ بمسأله، ومن ثمّ فقد وُصِّفَ بعضُ المُجتهدين بالفَرَضِي؛ لأنَّه أتقن الاجتهاد في المواريث دون غيرها^(١).

وحكى بعضُ الأصوليين الخلافَ في جواز هذا الاجتهاد المقيّد ببعض المسائل، فقال أكثرُ الأصوليين: يجوز^(٢)، وقال طائفة: لا يجوز، وجوَّزه أبو نصر بن الصباغ من الشافعية في المواريث فقط؛ لأنَّ الفرائض لا تبني على غيرها من الأحكام، بخلاف غيرها^(٣).

ومن قال بجوازه، اشترط في صحته ما يُشترط في المُجتهد المطلق من العلم بكلٍّ ما يحيط بالمسألة، أو بفرعِ العلم الذي صار مُجتهدًا فيه، فالفرقُ بينه وبين المُجتهد المطلق أنَّ المُجتهد المطلق يعرُّفُ الأدلة لجميع الأحكام، والمقيّد يعرف جميع الأدلة للحكم الذي يريده استنباطه، وكما قد تغيّب بعض الأدلة عن المُجتهد المطلق، فكذلك هنا. وقد سُئل الإمام مالكٌ عن أربعينَ مسألة فقال في ستٍ وثلاثين: لا أدرِي.

وهذا المُجتهد المقيّد بعلمٍ أو ببعض مسائله يتصوّر دخوله في تخيّر "الفروع

(١) محاضرات في أصول الفقه للشيخ العلامة أحمد فهمي أبو سنة (٢٤٢)

(٢) وهو اختيار الغزالي، وابن برهان، والأمدي، والرازي من الشافعية، وابن الهمام من الحنفية. انظر: المستصفى (٣٥٣/٢)، أدب المفتى والمستفتى (٢١٤)، والمحصول (٢٥/٦)، وإحکام الأحكام

(٤)، التحرير (٥٤٩)، إعلام الموقعين (٦/١٣٠)

(٣) أدب المفتى والمستفتى (٩١)

من الأصول" ، إذ قد يستنبط حكماً يتعلق بالمسألة التي يبحثها مباشرةً من الأدلة دون سابق تقليد أو تقييد، وكذلك يمكن تصوّر دخوله في تخرّيج "الأصول من الأصول" إذا كان اجتهاده مقيداً ببابٍ من أبواب علم الأصول كاستدلاله على حجية الإجماع، أو القياس، إذا لم يُسبق إليه، والله أعلم.

وأما النوع الثاني: وهو المجتهد المقيد بإحدى طرق الاجتهاد التابعة

للمجتهد المطلق، فهم على طبقات:

الطبقة الأولى: المجتهد المطلق المنتسب، وهو كما قال ابن الصلاح: «لا يكون مقلّداً لإمامه، لا في المذهب، ولا في دليله، لكونه قد جمع الأوصاف والعلوم المشترطة في المستقل، وإنما ينتمي إليه لكونه سلك طريقه في الاجتهاد، ودعا إلى سبيله»^(١).

واتفق من ذكر هذا النوع من المجتهدين على أمرين في حامله^(٢):

الأول: أنهم أقلّ رتبةً من درجة المجتهد المطلق المستقل.

الثاني: أن تقييدهم باجتهاد إمامهم كان من باب اتفاق المقصود والطريق. وقد نُقل عمن تُسبّ إلى هذا النوع من المجتهدين أنهم لم يكونوا مقلّدين لأنّهم. قال ابن الصلاح: «وَالصَّحِيحُ الَّذِي ذَهَبَ إِلَيْهِ الْحَقِيقُونَ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ أَصْحَابُنَا، وَهُوَ أَنْهُمْ صَارُوا إِلَى مَذَهَبِ الشَّافِعِيِّ لَا تَقْلِيْدًا لَهُ، بَلْ مَا وَجَدُوا طرّقهُ فِي الاجتِهادِ وَالْفَتاوِيِّ أَسْدَدَ الْطَّرْقَ». ثم نقل عن أبي علي السنجي أنه قال: اتّبعنا الشافعى دون غيره؛ لأنّا وجدنا قوله أرجح الأقوال وأعدّها، لا لأنّا

(١) أدب المفتى والمستفتى (٩١)

(٢) انظر: أدب المفتى والمستفتى لابن الصلاح (٩٢)، وإعلام الموقعين لابن القيم (١٢٦/٦)

قلدناه^(١).

قال النووي: «هَذَا الَّذِي ذَكَرَاهُ مُوَافِقٌ لِمَا أَمْرَهُمْ بِهِ الشَّافِعِيُّ، ثُمَّ الْمَزَنِيُّ فِي أُولَئِكَهُنَّ مُخْتَصِّرٌ، وَغَيْرُهُ، بِقَوْلِهِ: "مَعَ إِعْلَامِيَّةٍ هَبَّيْهُ عَنْ تَقْلِيْدِهِ، وَتَقْلِيْدِ غَيْرِهِ"»^(٢).
وَذَكَرَ ابْنُ الْقِيمِ بعْضًا مِنْ انْتَسَبَ إِلَى هَذِهِ الطَّبَقَةِ، ثُمَّ قَالَ: «وَمَنْ تَأْمَلُ
أَحَوَالَ هُؤُلَاءِ وَفَتَاوِيهِمْ وَاخْتِيَارَهُمْ عِلْمَ أَنْهُمْ لَمْ يَكُونُوا مَقْلِدِينَ لِأَئْمَانِهِمْ فِي كُلِّ
مَا قَالُوهُ، وَخَلَافُهُمْ لَهُمْ أَظَهَرُ مِنْ أَنْ يُنْكَرُ، وَإِنْ كَانَ مِنْهُمْ الْمُسْتَقْلُ وَالْمُسْتَكْرِ،
وَرَتِبَهُ هُؤُلَاءِ دُونَ الْأَئْمَةِ فِي الْإِسْتِقْلَالِ بِالْاجْتِهَادِ»^(٣).

فَصَاحِبُ هَذِهِ الطَّبَقَةِ إِنْ بَلَغَ رِتَبَةَ الْمُجْتَهِدِ الْمُطْلَقِ الْمُسْتَقْلِ إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَتَكَرَّرْ
أَصْوَالًا خَاصَّةً بِهِ، بَلْ صَارَ عَلَى أَصْوَالِ إِمَامَهُ، وَهُوَ بِذَلِكَ أَعْرَفُ النَّاسَ بِفَتَاوِيهِ
وَأَقْوَالِهِ، وَمَا أَخْذَهُ وَأَصْوَلَهُ، مُتَمَكِّنًا مِنَ التَّخْرِيجِ عَلَيْهَا، وَقِيَاسِ مَا لَمْ يَنْصَّ عَلَيْهِ
عَلَى مَنْصُوْصِهِ^(٤).

وَبِهَذَا الْوَصْفِ الْمُتَقْدِمُ لَهَذِهِ الطَّبَقَةِ مِنَ الْمُجْتَهِدِينَ يُمْكِنُ أَنْ يُتَصَوَّرَ صَحَّةُ
مَارْسِيَّهُمْ لِتَخْرِيجِ "الْأَصْوَلُ مِنَ الْأَصْوَلِ" وَ"الْفَرْوَنَ مِنَ الْأَصْوَلِ" تَابِعِينَ فِي
ذَلِكَ لِلْمُجْتَهِدِ الْمُسْتَقْلِ. وَمَا كَانَ اجْتِهَادُهُمْ مُنْصِبًا عَلَى نُصُوصِ الْكِتَابِ
وَالسَّنَةِ عَلَى طَرِيقَةِ الْإِمَامِ، فَالظَّنُّ أَنَّهُمْ لَيْسُوا بِحَاجَةٍ إِلَى مَارْسَةِ سَائِرِ أَنْوَاعِ
التَّخْرِيجِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(١) أَدْبُ الْمُفْتَى وَالْمُسْتَفْتَى لِابْنِ الصَّلَاحِ (٩٢)

(٢) مُقْدِمَةُ الْجَمْعَوْنِ (١٠٨)

(٣) إِعْلَامُ الْمُوقِّعِينَ عَنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٦/١٢٦)

(٤) إِعْلَامُ الْمُوقِّعِينَ عَنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٦/١٢٦)

ومن أبرز ما يقوم به مجتهدو هذه الطبقة في صناعة "التخريج الفقهي والأصولي": هو نقل نصوص إمام المذهب ومسائله؛ إذ إنهم أعرف الناس بأقواله، ونصوصه، فمما صحَّ النقلُ عن هذه الطبقة إلى إمام المذهب فلا يُعدَّ عن نقلِهم إلى نقلِ غيرِهم، وإن كان غيرُهم ثقةً دَيَّنَا له مكانته علمًا وفضلاً. فلا يُعدَّ في نقول الإمام أبي حنيفة عن أبي يوسف، ومحمد بن الحسن، وإن روى غيرهما عنه خلاف روايتهما، فيقال عنها: هذه رواية شاذةٌ مُخالفَة لرواية أصحابه الذين هم أُخْبَر بمذهبِه عنه، ولا يجعلون رواية الحسن بن زياد كرواية أبي يوسف أَبْتَه.

وكذلك عند أصحاب مالكٍ إذا روى ابن القاسم روى غيره عن مالك شيئاً قدموه رواية ابن القاسم ورجحوها وعملوا بها وألغوا ما سواها. وكذلك أصحاب الشافعِي إنما يقبلونَ عنْه ما كانَ من رواية الربيع، والمني، والبوطي، وحرملة، وأمثالهم، فإذا روى عنْه غيرُهم ممَّن هو مِثْلُ هُؤُلَاءِ وأَجْلُهُ منهم ما يُخالف رواية أولئك لم يلتفتوا إِلَيْها مثل أبي ثورٍ، وابن عبدِ الحكم، والزعفراني، و قالوا: أولئك أعلمُ بمذهبِه، ومذهبُه ما حكوه عنْه دون هُؤُلَاءِ^(١). يقول ابن القيم: «فَكُلُّ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ تَقْبِلُ مَا نُقِلَ إِلَيْهِمْ عَنْ إِمَامِهِمْ مِنْ روايةٍ مَنْ كَانَ أَخْصَّ بِهِ وَأَكْثَرُ مُلَازِمَةً لَهُ وَأَعْلَمُ بِقُولِهِ وَفَتْوَاهُ مِنْ غَيْرِهِ، وإنْ كَانَ لَا يُدْفَعُ الْآخْرُ عَنْ عِلْمِهِ وَثِقَتِهِ وَصَدَقَهِ»^(٢).

وبهذا يُظْهِرُ لهذه الطبقة من المجتهدين دورُهم في عملية التخريج، وهو حفظُ

(١) الفروضية الحمدية لابن القيم (٢٢٢) ط المجمع.

(٢) الفروضية الحمدية لابن القيم (٢٢١) ط المجمع.

أقوال الأئمة المجتهدین المطلقین ونقلُها ممَا یستعنَ بِهَا بعْدَ ذلِكَ فِي بَقِيَةِ أَنْوَاعِ التَّخْرِيجِ عَلَيْهَا، سَوَاءً أَكَانَتْ أَصْوَلًا أَوْ فَرْوَعًا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

الطبقة الثانية: مجتهد التخريج، وهو مَنْ یکون مجتهدًا فِي مَذَهَبِ إِمَامِهِ مُسْتَقْلًا بِتَقْرِيرِهِ بِالدَّلِيلِ، لَكِنْ لَا یَتَعَدَّ أَصْوَلَهُ وَقَوَاعِدَهُ.

وَمِنْ شَانِهِ: أَنْ یکون عَالِمًا بِالْفَقْهِ، خَبِيرًا بِأَصْوَلِ الْفَقْهِ، عَارِفًا بِأَدْلَةِ الْأَحْکَامِ تَفْصِيلًا، بِصِيرًا بِمَسَالِكِ الْأَقِيسَةِ وَالْمَعَانِيِّ، تَامًا الْأَرْتِيَاضَ فِي التَّخْرِيجِ وَالْأَسْتِبْنَاطِ، قِيمًا بِالْحَالِقِ مَا لَيْسَ بِنَصْوُصٍ عَلَيْهِ فِي مَذَهَبِ إِمَامِهِ بِأَصْوَلِ مَذَهَبِهِ وَقَوَاعِدِهِ^(١).

وَأَهْمَمُ مَا يَمْيِيزُ هَذِهِ الْطَّبَقَةَ: أَنَّ الْمَجتَهِدَ فِيهَا یَتَخَذُّ نَصْوُصَ إِمَامِهِ أَصْوَلًا يَسْتَبِطُ مِنْهَا نَحْوَ مَا يَفْعَلُهُ الْمُسْتَقْلُ بِنَصْوُصِ الشَّارِعِ.

وَهَذِهِ الْطَّبَقَةُ يُطْلَقُ عَلَيْهَا: "أَصْحَابُ الْوِجْهِ" وَ"الْطَّرْقِ" فِي المَذَهَبِ^(٢). وَهُمْ بِهَذِهِ الصَّفَةِ أَجْدُرُ النَّاسِ عَلَى مَارْسَةِ أَنْوَاعِ التَّخْرِيجِ الَّتِي یَتَعَرَّفُونَ بِهَا عَلَى أَصْوَلِ وَقَوَاعِدِ المَذَهَبِ، اسْتِبْنَاطًا مِنْ قَوْلِ الْإِمَامِ، أَوْ تَخْرِيجًا عَلَى أَصْوَلِهِ، فَيَکونُ شَأْنُهُمْ مَارْسَةً جَمِيعَ أَنْوَاعِ التَّخْرِيجِ عَدَّا مَا اخْتَصَّ بِهِ مِنْ سَبْقِهِمْ فِي طَبَقَاتِ الْمَجتَهِدِينَ.

فَلِمَعْرِفَةِ أَصْوَلِ مَذَهَبِ إِمَامِهِمْ وَضَبْطِهِمْ یَعْتَنُونَ بِتَخْرِيجِ "الْأَصْوَلِ مِنْ الْفَرْوَعِ"، وَ"الْأَصْوَلِ عَلَى الْأَصْوَلِ"، وَلِمَعْرِفَةِ فَرْوَعِ الْإِمَامِ وَفَتَاوِيهِ یَعْتَنُونَ بِتَخْرِيجِ "الْفَرْوَعِ مِنْ الْفَرْوَعِ"، وَ"الْفَرْوَعِ عَلَى الْفَرْوَعِ".

(١) أَدْبَرُ الْمَفْتِيِّ وَالْمَسْتَفْتِيِّ لَابْنِ الصَّلَاحِ (٩٥)، صَفَةُ الْفَتَوْيِ لَابْنِ حَمْدَانَ (١٨)

(٢) أَدْبَرُ الْمَفْتِيِّ وَالْمَسْتَفْتِيِّ لَابْنِ الصَّلَاحِ (٩٥)، وَكَذَلِكَ سَمَاهُمْ ابْنُ الْقِيمِ فِي إِعْلَامِ الْمَوْعِنِ (١٢٦/٦)

الطبقة الثالثة: مجتهد الترجيح: وهو كما قال ابن الصلاح: «من لم يبلغ رتبة أئمة المذهب؛ أصحاب الوجوه والطرق، غير أنه فقيه النفس، (يعني له استعدادٌ فطري للاجتهاد)، حافظٌ لمذهب إمامه، عارفٌ بأدله، قائم بتقريرها، وبنصرته، يصور، ويحرر، ويهدى، ويذيف، ويرجح... وهذه صفة كثيرة من المؤخرین إلى أواخر المائة الخامسة من الهجرة المصنفين الذين رتبوا المذهب، وحرروه، وصنفوا فيه تصانيف بها معظم اشتغال الناس اليوم، ولم يلحقوا بأرباب الحالة الثانية في تحرير الوجوه، وتمهيد الطرق في المذهب»^(١).

وأما عن وظيفة هذه الطبقة في عملية "التخريج الفقهي والأصولي" فقد يبيّن ذلك ابن الصلاح قائلاً: «يقيسون غير المنقول والمسطور على المنقول والمسطور في المذهب غير مقتصرین في ذلك على القياس الجلي، وقياس لا فارق، الذي هو نحو قياس الأئمة على العبد في اعتاق الشريك، وقياس المرأة على الرجل في رجوع البائع إلى عين ماله عند تعدد الشمن»^(٢).

وكلام ابن الصلاح يعني أنهم يعمّلون القياس الحفيّ الذي يحتاج إلى إمكان فكّر، وطول تأمّل لإلحاقي المسألة غير المنقوله عن الإمام بالمنقوله عنه. وهم بذلك الوصف يمارسون جميع أنواع التخريج الأربع المذكورة في الطبقة السابقة إلا أن تخريجاتهم، وفتاويهم لا تصل إلى درجة تخريج المجتهد في الطبقة السابقة.

(١) أدب الفتى والمستفتى لابن الصلاح (٩٨)، ونقل كلام من النووي، وابن حمدان كلام ابن الصلاح ولم يزيدا عليه شيئاً. انظر: مقدمة المجموع لل النووي (١٠٩)، صفة الفتوى لابن حمدان (٢٢)

(٢) أدب الفتى والمستفتى (٩٨)

قال ابن الصلاح: «ولا يَلْعُغُ في التحاقها بالذهب مبلغ فتاوى أصحاب الوجوه، ولا تقوى كقوتها، والله أعلم»^(١). وقال ابن حمدان: «وربما تطرق بعضهم إلى تخريج قول، واستبطاط وجه، واحتمال. ففتاوىهم مقبولة أيضاً»^(٢).

المরتبة الرابعة: مجتهد الفتوى، «وهو من يقوم بحفظ الذهب ونقله، وفهمه في واصحات المسائل ومشكلاتها، غير أنَّ عنده ضعفاً في تقرير أدليه وتحريره أقيسته، فهذا يعتمد نقله وفواه به فيما يحيكه من مسطورات مذهبة من منصوصات إمامه، وتفرعات أصحابه المجتهدين في مذهبة وتحريجاتهم»^(٣).

فعمل المجتهد من هذه الطبقة أن يتبع أقوال الأئمة، وتحريجات أصحابهم من الطبقات التي سبقته، وأما بالنسبة للتخرج باستعمال القياس فليس لهم إلا ما كان جلياً من القياس بنفي الفارق، أو ما كان يندرج تحت ضابطٍ منقولٍ ممَّدٍ في الذهب، بخلاف الطبقة السابقة فلها أن تقيس جلياً وخفياً.

وأما ما كان بخلاف هذين الأمرين بأن لم يجده منقولاً عن الأئمة، أو لا يدرك إلى بقياسٍ خفيٍّ فعليه أن يتوقف فيه. قال ابن الصلاح: «إِنْ وَجَدَ فِي الْمَنْقُولِ مَا هَذَا فِي مَعْنَاهِ بِحِيثِ يُدْرَكُ مِنْ غَيْرِ فَضْلٍ فِيْكُرِ وَتَأْمُلِ، أَنَّهُ لَا فَارَقٌ بَيْنَهُمَا، كَمَا فِي الْأَئِمَّةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْعَبْدِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ فِي إِعْتَاقِ الشَّرِيكِ، جَازَ لَهُ إِلْحَافُ بِهِ وَالْفَتْوَى بِهِ. وَكَذَلِكَ مَا يَعْلَمُ انْدْرَاجَهُ تَحْتَ ضَابِطٍ مَّنْقُولٍ مَمَّدٍ فِي

(١) أدب المفتى والمستفتى (٩٨)

(٢) صفة الفتوى (٢٢)

(٣) أدب المفتى والمستفتى لابن الصلاح (٩٩)

المذهب، وما لم يكن كذلك، فعليه الإمساك عن الفتيا فيه»^(١).
وشرط المجتهد في هذه الطبقة أن يكون فقيهَ النَّفْسِ، ذا حِظٍّ وافِرٍ من
الفقه، وأن يكون المعيظُ على ذهنه، متمكنًا من الوقوف على الباقي بالمطالعة
والاجتهاد على القرب^(٢).

(١) أدب المفتى والمستفتى (٩٩)

(٢) مقدمة المجموع للنبواني (١٠٩)

المبحث الأول: حقيقة التخرج

المطلب الأول: تعريف التخريج لغة

التخريج مصدرٌ من الفعل خَرَج بالتضعيف. قال ابن فارس (٣٩٥ هـ) في أصل معنى خرج: «الخاء، والراء، والجيم: أصلان، وقد يمكن الجمع بينهما، إلا أنا سَلَكْنا الطريق الواضح. فال الأول: النفادُ عن الشيءِ. والثاني: اختلاف لونين..»^(١).

وعلى الأصل الأول: يقال: خَرَجَ حُرُوجًا: بَرَزَ مِنْ مَقْرِئِهِ أَوْ حَالِهِ؛ سُوَاءٌ
كَانَ مَقْرِئُهُ دَارًا، أَوْ بَلْدًا، أَوْ ثَوْبًا؛ وَسُوَاءٌ كَانَ حَالُهُ حَالَةً فِي نَفْسِهِ، أَوْ فِي أَسْبَابِهِ
الْخَارِجَةِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَرَجَ مِنْهَا خَلِيقًا يَرْقَبُ﴾ [القصص: ٢١]، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا تَنْخِجُ مِنْ شَمَرْتِ مِنْ أَكْمَامِهَا﴾ [فصلت: ٤٧].
وَالإِخْرَاجُ: أَكْثَرُ مَا يُقَالُ فِي الْأَعْيَانِ، نَحْوُ: ﴿أَنْكُمْ تُخْرَجُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٥].

ويقال في "التكوين" الذي هو من فعل الله تعالى، نحو: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بَطْوَنِ أُمَّهَاتِكُم﴾ [النحل: ٧٨].

والتحريج: أكثر ما يقال في العلوم والصناعات^(٢). واستخرجه: طلب إِلَيْهِ أن يخرج، واستخرج الشيء: استنبطه.

وخرج في العلم أو الصناعة: دربه وعلمه، والمتعلم: خريرج وخريرج. ويقال:

(١) (١٧٥/٢) تحقيق عبد السلام هارون ط - دار الفكر .

٢) المفردات في غريب القرآن (ص: ٢٧٨).

خَرَجَ خَيْلَهُ أَدَبَّهَا وَسَاسَهَا^(١).

وعلى الأصل الثاني: يقال: خَرَجَ خَرَجًا: كَانَ ذَا لَوْنِينَ، وَيُقَالُ: خَرَجَتِ
الْأَرْضُ: كَانَ نَبْتَهَا فِي مَكَانٍ دُونَ مَكَانٍ، وَخَرَجَ الْعَامُ: أَخْصَبَ بَعْضُهُ وَأَجْدَبَ
بَعْضَهُ، وَخَرَجَ النَّعَمَ خَرَجًا، وَخَرْجَةً خَالِطًا بِيَاضِهِ سَوَادًّا.^(٢)

ولعلَّ الأصلَ الأولَ الَّذِي يدورُ حَوْلَ مَعَانِي "الْبَرْوَزَ" وَ"الظَّهُورَ" وَ"الْاسْتِبَاطَ" هُوَ الْأَقْرَبُ لِمَوْضِعِ الْبَحْثِ، وَإِنْ كَانَ الأَصْلُ الثَّانِيُّ، وَهُوَ
اِخْتِلَافُ الْلَّوْنِينَ، يُمْكِنُ إِرْجَاعُهُ إِلَى الأَصْلِ الْأَوَّلِ كَمَا قَرَرَ ابْنُ فَارِسُ، لِأَنَّ
اِخْتِلَافَ الْلَّوْنِينَ نَاتِجٌ عَنْ تَمِيزٍ أَحَدُهُمَا عَنِ الْآخَرِ، وَبِرْوَزَهُ عَنْهُ، وَظَهُورِهِ مِنْهُ.

المطلب الثاني: تعريف التخريج اصطلاحًا.

يُعَدُّ مَصْطَلْحُ "التَّخْرِيجَ" قَسِيمًا مُشَتَّرَكًا بَيْنَ عَدَدٍ مِنَ الْعِلْمَاتِ، عَلَى اِخْتِلَافِ
الْمَرَادِ بِهِ عِنْدِهِمْ، فَقَدْ اسْتَعْمَلَهُ النَّحْوِيُّونَ، وَالْمَحْدُثُونَ، وَالْفَقِيَّهُونَ، وَالْأَصْوَلِيُّونَ.
وَمَعَ أَنَّ مَوْضِعَ هَذَا الْبَحْثِ مُخْتَصٌ بِالتَّخْرِيجِ الْفَقِيَّيِّ وَالْأَصْوَلِيِّ إِلَّا أَنَّهُ لَا
يُحْسِنُ تَجَاهِلُ اسْتَعْمَالِ أَهْلِ الْفَنُونِ الْأُخْرَى، لِمَا فِيهِ مِنْ إِشَارَاتٍ يُمْكِنُ الْإِنْتِفَاعُ
بِهَا، وَالْإِسْتِفَادَةُ مِنْهَا، فِي الْوَقْوفِ عَلَى حَقِيقَةِ "التَّخْرِيجَ" الْمَرَادِ مَعْرِفَتُهُ فِي هَذَا
الْبَحْثِ.

الفرع الأول: التخريج عند النحويين:

يقول صاحبُ مَعْجِمِ الْمَصْطَلَحَاتِ النَّحْوِيَّةِ وَالصَّرْفِيَّةِ: «التَّخْرِيجُ: مَصْدَرُ
الْفَعْلِ خَرَجَ، بِتَضْعِيفِ الرَّاءِ، وَيَسْتَعْمَلُ النَّحَاةُ هَذِهِ الْفَظْوَاتِ فِي "التَّبَرِيرِ" ،

(١) المَعْجِمُ الْوَسِيْطُ (مَادَةُ خَرَجَ)

(٢) مَقَايِيسُ الْلُّغَةِ (١٧٦/٢)

و"التعليق"، وإيجاد الوجوه المناسبة للمسائل الخلافية بخاصة، فيقال مثلاً: وخرجها النحوي الفلاني، أي: أُوجَد لها مخرجًا يُخرجُها من إشكالها. ويقال كذلك: وفي المسألة تخريجاتٌ عديدة، أي: وجوهٌ وتعليقاتٌ تُخرجُها مما فيها من إشكالات...»^(١).

فالخريج عند النحويين يُستعمل بمعنى "التعليق"، و"التوجيه"، وإيجاد مخرجٍ يُنفي عليه ما وردَ من مسألة نحوية كما ذكر، وهو بهذا الاستعمال يكون قريراً جدًّا من استعمال الفقهاء والأصوليين في "الخريج" المتبع بحرف "عن" الذي يُقصد منه بيانُ مأخذ "الأصل" أو "الفرع" المخرج، والتعليق له، كما سيأتي بيانه.

الفرع الثاني: التخريج عند المحدثين:

قال الشيخ بكر أبو زيد رحمه الله: «الخريج: هو معرفةٌ حال الراوي، والمروي، ومخرجَه، وحكمَه صحةً، وضعفًا، بمجموع طرقه، وألفاظه»^(٢). ثم نقل عن السخاوي ما يشير إلى أن حقيقة التخريج تتسع بتنوع طرقه واختلاف حقائقها، ولذلك كان من الصعب وضع تعريفٍ واحدٍ جامعٍ مانعٍ لاختلاف الحقيقة من نوع آخر^(٣). وعلى كل حال؛ فإنه يمكن رصدُ إطلاقات المحدثين لمصطلح «الخريج»

(١) معجم المصطلحات النحوية والصرفية، للدكتور محمد سمير نجيب اللبدي، (٧٣)

(٢) التأصيل لأصول التخريج وقواعد الجرح والتعديل (٤١) ط-دار العاصمة، الأولى، ١٤١٣هـ.

(٣) المرجع السابق (٥٢)

على عدة معانٍ^(١):

أولها: ذكر المؤلف الحديث بإسناده إلى النبي ﷺ.

فيقولون: أخرجه فلان وخرجه، أي: ذكره في كتابه بإسناده، فلمخرج هنا هو ذاكر الرواية كالبخاري مثلاً في صحيحه.

وثانيها: إيراد المؤلف أحاديث كتابٍ ما بأسانيد لنفسه يلتقي مع مؤلف الأصل في شيخه أو من فوقه.

فيقال: هذا الكتاب خرجه فلان، واستخرجه، بمعنى ذكر أحاديث الكتاب بأسانيد هو يلتقي مع مؤلف الأصل، فيكون المؤلف الثاني مستخرجاً، وهو ما يطلق عليه "المستخرجات" في مصطلح الحديث.

ومثاله: مستخرج أبي عوانة على صحيح مسلم، فإن أبا عوانة أخرج أحاديث مسلم بأسانيد لنفسه يلتقي مع الإمام مسلم في شيخه، أو من فوقه إلى الصحابي.

وثالثها: عزو الأحاديث إلى من أخرجها من أئمة الحديث في كتابه مع الحكم عليها.

فيقال: خرّج أحاديث كتابٍ كذا، بمعنى عزّاه إلى من أخرجها من الأئمة في كتبهم، مع بيان الحكم عليه صحةً وضعفاً، وهذا ما عرف به المناوي (١٠٣١هـ) «ال تخريج»^(٢).

(١) انظر: طرق تخريج الحديث للدكتور عبد المهدى عبد القادر رحمة الله، ط- مكتبة الجامعة الأزه里ّة

ص (١١-١٢)

(٢) فيض القدير (١٠/٢٠)

ومن المرجح أن «التخريج» عند المحدثين تطّور على الترتيب الذي ذُكرت عليه التعريفات السابقة، فكان «التخريج»:

أولاً: ذكر الأحاديث بأسانيدها، وربما ناقش المؤلف أحوال الإسناد، ورعا المتن، كما فعل الترمذى، وأبو داود رحمهما الله في كتابيهما.
ثانياً: ذكر أسانيد أخرى لأحاديث كتابٍ مسنِّدٍ من باب التقوية في الإسناد أو الريادة في المتن.

ثالثاً: عزو الأحاديث إلى الكتب الموجودة فيها مع بيان الحكم عليها، وذلك بعد أن دُوّنت الكتب الأمهات، وذلك كما فعل جمال الدين الزيلعى (٧٦٢هـ) في كتابه "نصب الراية في تخريج أحاديث الهدایة"، وابن حجر (٨٥٢هـ) في كتابه "التلخيص الحبیر في تخريج أحاديث الرافعى الكبير".

وإلا حظ ما سبق أن مصطلح «التخريج» عند المحدثين جاء موافقاً للمعنى اللغوي الذي يدور حول "البروز" و"الظهور"، حيث إن عمل المخرج من المحدثين هو إبراز إسناد الحديث، وإظهار حال رجاليه توثيقاً وتضعيفاً، والله أعلم.

الفرع الثالث: التخريج عند الفقهاء والأصوليين:

تناول الفقهاء والأصوليون مصطلح «التخريج» بإطلاقات متعددة، وهذه الإطلاقات تتنوع بحسب نوع التخريج المشار إليه، وهذا ينعكس أيضاً بطبيعة الحال على حقيقة المخرج الذي يقوم بعملية التخريج؛ ولذلك فإن أي كلام على شروط المخرج، وصفته، ومكانته يجب أن يكون مرتبطاً بنوع التخريج الذي يمارسه.

ومن ثمٌ فإنه من مجانية الصواب أن يكون هناك عدة أنواع مختلفة من التخريج، ثم تُذكَر ضوابطُ المخرج وصفته دون تفريِّق بينها أو بيان حقيقة التخريج الذي يقوم به، وهذا ما تفتقده جلُّ الدراسات التي تكلَّمت عن التخريج الفقهي والأصولي، ولذلك فقد سبق بيان طبقات المخرجين، وبيان دور كُلِّ طبقة في عملية التخريج الفقهي والأصولي.

وأما عن إطلاقات «ال تخريج» عند الفقهاء والأصوليين فهي تدور حول معندين قد ييدوان أحهما متقابلان، ولكنهما في الحقيقة متقاربان، بل يعودان إلى المعنى اللغوي «لل تخريج»، وهما: «الاستنباط»، و«التجييه»، فكلاهما يشتركان في معنى «الظهور» و«البروز» الذي يدور حوله معنى «ال تخريج» لغة. «فالاستنباط»: يعني استخراج المعانٍ من النصوص بفرط الذهن، وقوّة القرىحة^(١). وهو بذلك: إبراز شيءٍ من شيءٍ آخر، وتفريغه عنه.

وأما «التجييه» فهو إبراز وجهته وبيان مأخذِه، بضمّ شيءٍ إلى آخر، والجمع بينهما؛ لاشتراكهما في مسلك الاستنباط الذي ثبت لهما. وهو بذلك: إبراز مخرج الشيء الذي يجمعه بغيره، ويلتقي معه فيه.

ومع تبع استعمالات الفقهاء والأصوليين «لل تخريج» فسيظهر أنَّها لا تخرج بما سبق، فمن ذلك^(٢):

(١) التعريفات للجرجاني (٢٢)، معجم لغة الفقهاء (٦٥) لحمد رواس قلعي، وحامد صداق، ط- دار النفائس الثانية ١٩٨٨م.

(٢) هذا التبع لإطلاقات التخريج عن الفقهاء والأصوليين مستفاد من كتاب التخريج عند الفقهاء والأصوليين للدكتور يعقوب الباحسين ص (١١ - ١٢)، والقصد هنا هو بيان أن هذه الإطلاقات لمصطلح «ال تخريج» لا تخرج عن هذين المعندين المشار إليهما، وهما «الاستنباط»، و«التجييه».

أولاً: إطلاق «التخريج» على التوصل إلى أصول الأئمة وقواعدهم من خلال تتبع تلك الفروع الفقهية.

ثانياً: إطلاق «التخريج» على التوصل إلى فروع الأئمة في المسائل الجزئية التي لم يردهم فيها نصٌّ، عن طريق إلهاقها بما يشبهها من المسائل المروية عنهم، أو بإدخالها تحت قاعدة من قواعدهم.

والخريج بالإطلاقين السابقين يشتركان في معنى «الاستنباط» سواءً أكان استنباطاً لأصل إمام المذهب أو لفرع له.

ثالثاً: إطلاق «التخريج» على رد الخلافات الفقهية إلى القواعد الأصولية.

رابعاً: إطلاق «التخريج» على توجيه الآراء المنقولة عن إمام المذهب، ببيان مأخذها فيها، أو ببيان سبب الخلاف فيها إذا كان مبيناً على غيرها من الفروع الفقهية.

والخريج بالإطلاقين السابقين يجمعهما معنى «التوجيه» أو «الإلهاق» حيث إن الحكم الفقهي معلوم معروف، ويقوم المخرج ببيان وجهته ودليله سواء من قواعد الأصول أو من الفروع الأخرى التي يبني عليها.

وعلى ما سبق من بيان إطارات التخريج عند الفقهاء والأصوليين؛ فإنه يمكن حصر "أنواع التخريج" باستقراء تصرفاتهم على النحو التالي:

أولاً: تخريج الأصول من الأصول.

ثانياً: تخريج الأصول على الأصول.

ثالثاً: تخريج الأصول من الفروع.

رابعاً: تخريج الفروع من الأصول.

خامسًا: تحرير الفروع على الأصول.

سادسًا: تحرير الفروع من الفروع.

سابعًا: تحرير الفروع على الفروع.

وسيفرد البحث إن شاء الله لكلٍّ نوع من الأنواع السابقة مطلباً للوقوف على حقيقته، والتمثيل عليه، وأهم ما يميزه عن غيره.

الفرع الرابع: تبيهات حول معنى "التحريج".

قبل الشروع في بيان كلٍّ نوع من أنواع "التحريج" على حدةٍ، فإنه يحسن أن نرصد بعض الأمور حول حقيقة "التحريج الفقهي والأصولي":

الأمر الأول: أن أنواع «التحريج» المتبوعة بالحرف «من» يجمعها معنى «الاستباط» و«الإيجاد» وإنشاء الحكم المخرج بعد أن لم يكن موجوداً، فيكون دور «التحريج» في إظهار الحكم المخرج، بخلاف أنواع «التحريج» المتبوعة بالحرف «على» فإنه يجمعها معنى «الإلحاد» و«التوجيه» و«البناء» لهذا الحكم المخرج، ولذلك فإنَّ الحكم في هذا النوع من أنواع «التحريج» يكون موجوداً ابتداءً منصوصاً عليه، ثم يأتي دور «التحريج» لبيان وجهته، أو علاقته بما يتخرج أو يُبيَّن عليه.

وتكرار التبيه على هذه التفرقة بين استعمال الحرف «من»، واستعمال الحرف «على» في أنواع التحريج تأتي لأهميتها في فهم أنواع "التحريج" وضبطها، بحيث يجب أن تكون أصلاً مُستَصْحِبًا في فهم كلٍّ نوع من أنواع التحريج.

الأمر الثاني: أنَّ أبحاث المعاصرين التي اختصت بالكلام عن «التحريج» عند الفقهاء أو الأصوليين لم تُبْرِز الفرق بين هذه الأنواع السابقة، فجاء كلامُهم

فيها متدخلًا، ولا يخفى أن كل نوع من أنواع هذه التخريجات يحتاج إلى بحث مستقل للذكر ما يتعلّق به من ذكر سبب نشأته، وفوائده، وكيفيته، والكتب التي اختصّت به، وصفات المخرج الذي يقوم به، وتطبيقاته^(١).

الأمر الثالث: أن مصطلح «الخريج» اشتهر بأحد أنواع التخريج السالفة الذكر، وهو «خريج الفروع على الأصول» على الرغم من وجود أنواع أخرى من «الخريج»، وسبب هذه الشهادة يرجع إلى غلبة الاستعمال، وكثرة مارسته، وحاجة أهل الاختصاص إليه، وأن المصنفات التي صُنِفت قديمًا في «الخريج» اختصت به^(٢).

وأما أنواع «الخريج» الأخرى فهي ظاهرة في صنيع الأصوليين والفقهاء،

(١) ظهر العديد من الدراسات الأكاديمية التي اقتصرت على نوع واحد من أنواع التخريج، مع إبراز تطبيقاته، سواءً أكانت التطبيقات عامة، أم على كتاب معين، أم مختصة بمذهب معين، أو تطبيقات معاصرة، وهناك مشاريع في تخريج الفروع على الأصول في جامعة الإمام محمد بن سعود، ورسائل في بناء الأصول على الأصول، ومشروع في الأقوال الفقهية المخرجية في مذهب الإمام أحمد في جامعة أم القرى، والجامعة الإسلامية، كما توجد رسائل في تخريج الفروع على الفروع، ومنها عند المالكية مع التطبيق على كتاب التبصرة للخمي بالجزائر، والمقام لا يتحمل استيفاء هذه الرسائل، لكن المراد الإشارة إلى أن كل نوع من أنواع التخريج يمكن أن يفرد بالبحث مع التطبيق كما سبقت الإشارة.

(٢) فمن ذلك:

- ١ - «خريج الفروع على الأصول» لشهاب الدين الرنجاني الشافعي (٦٥٦ هـ)
- ٢ - «مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول» للشريف التلمساني المالكي (٥٧٧١ هـ).
- ٣ - «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» لجمال الدين الإسنوي الشافعي (٧٧٧٢ هـ).
- ٤ - «القواعد» لعلاء الدين ابن اللحام الحنبلي (٨٠٣ هـ).

ومبئوثة في كتبهم، ومارسة في مناهجهم، لكن لم يفرد لها مصنفات مستقلة كما هو الحال في «تخيير الفروع على الأصول».

المطلب الثالث: التعريف المختار لمصطلح "التخيير":

بادئ ذي بدء يجب التسليم أنه من الصعوبة بمكان أن يوضع تعريف واحد لـ مصطلح استُخدم بعده اطلاقات مختلفة، وقد اشتمل على أنواع متعددة عند إطلاقه.

قال الشيخ بكر أبو زيد رحمه الله: «وهذه قاعدة في تعريف كل مصطلح له أنواع مختلفة؛ فإنه لا خلاف الحقيقة من نوع آخر، لا يمكن جمعها في تعريف واحد جامع مانع»^(١).

ومن ثم فإن ابتكار تعريف يجمع أنواع "التخيير" بشقيه "الفقهي" و"الأصولي" أمر عسير، ولن يسلم -مهما بلغت محاولة ضبطه- من مقال أو انتقاد.

ومع ذلك، فإن غض الطرف عن محاولة وضع تعريف "لتخيير الفقهي والأصولي" في هذا البحث ستكون محل انتقاد ومؤاخذة من جهة أخرى؛ لأن من أهداف هذا البحث ومتطلباته الوقوف على حقيقة مفهوم "التخيير".
فإن كان لا مفر من اللوم من إحدى الجهتين، فإن تقديم مقتضيات البحث العلمي، بعد الاستعانة بالله تعالى يرجح كفة المحاولة والاقدام.

التعريف المقترن لمصطلح التخيير الفقهي والأصولي:

يمكن تعريف التخيير الفقهي والأصولي بأنه: "إظهار الفقيه وجوه التلازم

(١) التأصيل لأصول التخيير وقواعد الجرح والتعديل للشيخ بكر أبو زيد (٥٢)

بين الفروع والأصول بناءً، أو استنباطاً".

شرح التعريف:

"إظهار": المراد به مطلق الكشف عن العلاقة بين الفروع والأصول.

"الفقيه": المراد به "المجتهد" الذي يمارس علمية التخريج بحسب ما ذكر سابقاً في طبقات المجتهدين، فهو عام ليشمل جميع من يمارس عملية التخريج "بالقوة" أو "بالفعل"، فيشمل أئمة المذاهب، وأتباعهم، ومن له القدرة على التخريج على أقوالهم بحسب ما ذكر في طبقات المجتهدين.

واستعمال كلمة "الفقيه" في التعريف ليس المراد به خصوص "الفقيه" الذي ينحصر عمله في الفروع الفقهية، بحيث يكون قسيماً للأصولي الذي يعني بالتأصيل، بل يشمل كل من يشغل بالفقه وأصوله معًا، جمعاً واستنباطاً، تأصيلاً وتطبيقاً، وسواء في الأصول مطلقاً، أو في الأصول المختصة بمذهب من المذاهب.

قال ابن حمدان: «فَأَمَّا الْفَقِيْهُ عَلَى الْحَقِيقَةِ فَهُوَ مَنْ لَهُ أَهْلِيَّةٌ تَامَّةٌ يُمْكِنُهُ أَنْ يَعْرَفَ الْحَكْمَ بِهَا إِذَا شَاءَ مَعْرِفَتَهُ جَلَّةٌ كَثِيرَةٌ، عَرَفَهَا مِنْ أُمَّهَاتِ مَسَائِلِ الْأَحْكَامِ الشَّرِعِيَّةِ الْفَرَوِعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ بِالْاجْتِهَادِ وَالْتَّأْمُلِ وَحُضُورِهَا عِنْدَهُ، فَكُلُّ فَقِيْهٍ حَقِيقَةً مُجْتَهِدٌ قَاضٍ؛ لَأَنَّ الْاجْتِهَادَ بِذُلُّ الْجُهْدِ وَالْطَّاقَةِ فِي طَلَبِ الْحَكْمِ الشَّرِعِيِّ بِدَلِيلِهِ، وَكُلُّ مُجْتَهِدٍ أُصُولِيٌّ؛ فَلَهُذَا كَانَ عِلْمُ أَصُولِ الْفَقَهِ فَرِضًا عَلَى الْفَقَهَاءِ»^(١).

والتعبير "بالفقيه" قيد آخر أمرين:

الأول: أنواع التخريج التي يمارسها غير الفقيه، كالتخريج عند النحوين،

(١) صفة الفتوى والمفتى والمستفتى لابن حمدان (١٤)

والمحَّدين، حيث اصطلحوا على معانٍ للتخرِّيج، قد سبقت الإشارة إليها، وهي غيرُ داخِلٍ في التعريف. فصار التعريفُ بهذا القيد مختصًّا بأنواع التخرِّيج القائمة على "فروع الفقه، وقواعد الأصول"، لا على غيرهما.

الثاني: أنواع التخرِّيج الصادرة عن غير المتصف بالفقه، الذي لا يكون الفقه سجيَّة له، أو الذي لا قدرة له على ممارسة التخرِّيج الفقهي أو الأصولي، وقد سبق بيان طبقات المُجتَهدين، ومنظَّلة كلٍّ طبقةٍ وقدرتها على ممارسة النوع المناسب لها من أنواع التخرِّيج.

وجوه التلازم: يعني الصور والأشكال التي يُتوَقَّفُ فيها كُلُّ منها على الآخر؛ «لأنَّ الأحكام فروع الأصول، والأصول موضوعة للفروع، فلم يجز انفرادُ أحدهما عن الآخر»^(١). وكما قيل إن «التفارِيَع مُحْنَةُ الأصولِ بها يَبَينُ فسادُها وسَدَادُها»^(٢).

الفروع: هي الأحكامُ الشرعية كما سبق بيانُه في تعريف "الفرع"، وهي بهذا المعنى مطْرَدَةٌ في جميع أنواع التخرِّيج.

والأصول: وتشملُ أربعة معانٍ سبقت الإشارة إليها، وهي أولاً: الأدلة سواءً أكانت إجماليةً أو تفصيلية، وثانياً: القواعدُ الأصولية، وثالثاً: القواعدُ الفقهية والمقاصدُ الشرعية، ورابعاً: الأصولُ الكلامية.

وصيغت كُلُّ من "الوجه"، و"الفروع"، و"الأصول" على صيغة "الجمع" في الألفاظ الثلاثة؛ لِتَضُمَّنَ وجْهَ التلازم بين "الفروع" بعضُها بعضاً من جهةٍ،

(١) قواطع الأدلة لابن السمعاني (٢٥/١)

(٢) نهاية المطلب (٣٤٠/١٤)

و"الأصول" بعضها بعضٍ من جهة ثانية، إضافةً لوجوه التلازم بين الفروع والأصول من جهة ثالثة، فالتعريفُ بذلك يشملُ جميعَ أنواع التخريج التي تختص بالفروع فقط، أو بالأصول فقط، أو بهما معاً.

بناءً: قيدٌ بيانٌ؛ للإشارة إلى وجوه التخريج المُبَيَّنة والكافحة لِمَا خَذَ الحَكْمُ المُخْرَجَ، وكيفية بنائه على المُخْرَجِ عليه، وهو بذلك يشملُ أنواع التخريج المظهرة لِمَا خَذَ الْحَكَامُ، وتعليلاتها، وهي المتبوعة بالحرف "على".

أو استنباطاً: قيدٌ بيانٌ؛ للإشارة إلى القسم الآخر من وجوه التخريج التي تختص بإنشاء واستخراج الحَكْم المُخْرَجَ مِنَ المُخْرَجِ مِنْهُ، وهو بذلك يجمعُ أنواع التخريج المُبَيَّنة على "الاستدلال" و"الإيجاد"، وهي المتبوعة بالحرف "من".
وأما استعمال «أو» في التعريف فليست للتردد أو الشك، الذي يُنافي التعريف سواءً أكان بالحدِّ أو بالرسم؛ لأن المقصود من التعريف إيضاح المعرف، والشكُ والتَّرْدُد لا يفيد ذلك.

بل «أو» هنا "للتنوع والتَّقسيم"، أي تقسيم المحدود، بمعنى أن المحدود وهو "الخريج"؛ بعضُ أنواعِه "استنباط"، وبعضُ أنواعِه "بناءً"، وبذلك يكون الميزة لمصطلح "الخريج" هو أنه مجموع "الاستنباط" و"البناء"^(١)، والله أعلم.

(١) هذا البيان في معنى "أو" مستفادٌ من جواب البيضاوي عن الاعتراض على تعريفه للحكم الشرعي، بأنه خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير، حيث قالوا: إن "أو" للتردد والشك، والشك ينافي التعريف سواءً أكان بالحدِّ أو بالرسم، فكان جوابه أن "أو" للتنوع والتَّقسيم، وليس للتردد أو الشك. انظر منهج البيضاوي وشرحه، كمراجع المنهاج لشمس الدين الجزري (١٥٠)، والإمام للنَّاج وابنه التقى السبكي (١٣٤١)، ويسير الوصول لابن إمام الكاملية (٣٢٥١).

المبحث الثاني: أنواع التخريج

المطلب الأول: تخريج الأصول من الأصول^(١)

والمرادُ بهذا النوع من التخريج: هو استنباط الأدلة الشرعية، والقواعد الأصولية، والفقهية، والمقاصد العامة من الأدلة الشرعية^(٢). وقد تكونُ هذه الأدلة أدلةً نقلية، أو عقلية، أو مركبة من الأدلة النقلية والعلقية^(٣).

والأصل في هذا النوع من التخريج: هو ما اتبعته مدرسة الجمھور في التصنيف الأصولي، حيث كانوا يعتنون باستخراج القواعد الأصولية والاستدلال عليها بالأدلة الشرعية، وعلى رأسِ هذه المدرسة الإمام الشافعی رحمه الله الذي أسسَ علمَ أصول الفقه تنظیراً له، مستدلاً على بعض الأدلة الشرعية والقواعد الأصولية بنصوص الكتاب والسنة، فاستدل على حجية الإجماع، والقياس، وخبر الواحد.

واستنبط كذلك العدید من القواعد الأصولية المتعلقة بالعموم والخصوص، وأنواع البيان، والناسخ والمنسوخ من نصوص الكتاب والسنة، فكان صنيعه هذا نواةً لخريج "الأصول من الأصول"، وكتابه "الرسالة" خير شاهدٍ على هذا النوع من التخريج.

قال الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان رحمه الله في بيان ذلك: «درج الإمام

(١) لم يذكر الدكتور يعقوب الباحسين رحمه الله في كتابه هذا النوع من التخريج، وذكره كلٌّ من الدكتور جبريل ميغا في رسالته: "دراسة تحليلية مؤصلة لخريج الفروع على الأصول" (٦٦)، والدكتور جمال سحلو في رسالته "مناهج الأصوليين في تخريج الفروع على الأصول" (١٣٧).

(٢) انظر: دراسة تحليلية مؤصلة (٦٦)

(٣) مناهج الأصوليين في تخريج الفروع على الأصول (١٣٧)

الشافعي في معالجة الموضوعات الأصولية ومناقشتها على منهج وطريقة ثابتة التزمها في "الرسالة"؛ ذلك أنه يطرح القاعدة أو القضية الأصولية في البداية، ثم يذكر الشواهد من القرآن أو السنة لتلك القضية، ثم يعقب هذا تحليلًا كافيًا لها، مع التأكيد على المناسبة الموضوعية بين القضية والشواهد التي ذكرها، يجعل من ذلك الاستشهاد دليلاً للقضية التي عرضها أو القاعد التي أثبتها^(١).

وقد أحسن الدكتور أبو سليمان رحمه الله في تحليل كيف كان الشافعي يستنطق النصوص ليقرر القواعد الأصولية، فليراجع هنالك^(٢).

ومن أشهر ما نُقل عن الشافعي رحمه الله، ويعُدُّ من تحرير "الأصول من الأصول" هو الاحتجاج لحجية الإجماع، كما رواه البيهقي بسنده قال: قال المزني والريبع: "كُنّا يوماً عند الشافعي، إذ جاء شيخٌ، فقال له: أَسْأَلُ؟ قال الشافعي: سَلْ. قال: أَيْشِ الْحَجَّةُ فِي دِينِ اللَّهِ؟ فَقَالَ الشَّافِعِي: كِتَابُ اللَّهِ. قَالَ: وَمَاذَا؟ قَالَ: سَنَةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. قَالَ: وَمَاذَا؟ قَالَ: اتْفَاقُ الْأُمَّةِ. قَالَ: وَمِنْ أَينَ قَلْتَ اتْفَاقَ الْأُمَّةِ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ؟ فَنَدَبَّ الشَّافِعِي رَحْمَةَ اللَّهِ سَاعَةً. فَقَالَ الشَّيْخُ: أَجْلَلُكَ ثَلَاثَةً أَيَّامٍ. فَتَغَيَّرَ لَوْنُ الشَّافِعِي، ثُمَّ إِنَّهُ ذَهَبَ فَلَمْ يَخْرُجْ أَيَّامًا. قَالَ: فَخَرَجَ مِنَ الْبَيْتِ فِي يَوْمِ الْثَالِثِ، فَلَمْ يَكُنْ يَأْسِرَعَ أَنْ جَاءَ الشَّيْخُ، فَسَلَّمَ فَجَلَسَ، فَقَالَ: حَاجِتِي؟ فَقَالَ الشَّافِعِي رَحْمَةَ اللَّهِ: نَعَمْ؛ أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ، بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَنْ يُشَاقِّ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّسِعُ غَيْرَ سِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُولِهُ مَا تَوَلَّ وَنُصْلِهُ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ ١٥٥

(١) الفكر الأصولي دراسة تحليلية نقدية (٧٦)

(٢) راجع: الفكر الأصولي (٨٢-٧٦)

[النساء: ١١٥] لا يصليه جهنّم على خلاف سبيل المؤمنين، إلا وهو فرض.
قال: فقال: صدقت. وقام وذهب. قال الشافعي: قرأت القرآن في كل يوم
وليلة ثلاثة مرات، حتى وقفت عليه^(١).

فالاستدلال على حجية الإجماع، وهو أصل من أصول التشريع، بكتاب
الله عز وجل، يعتبر تخريجاً لأصل من أصل.

ومنه كذلك ما استدل به الشافعي أيضاً على "حجية خبر الواحد" بسرد
العديد من الآيات القرآنية التي فيها إرسال الرسل إلى قومهم، وقد قامت بهم
الحجّة عليهم، مما يدل على حجية خير الواحد، بل استدل بقصة أصحاب
القرية التي جاءها الرسلون.

قال تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ أَثْنَيْنِ فَكَدَّبُوهُمَا فَعَزَّزَنَا بِشَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ ﴾١٤﴾ قالوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْنِبُونَ [يس ١٣-١٤]

قال الشافعي: «فَظَاهَرَ الْحُجَّاجُ عَلَيْهِمْ بَاشِينَ، ثُمَّ ثَالِثٍ، وَكَذَا أَقَامَ الْحَجَّةَ عَلَى الْأَمْمِ بِوَاحِدٍ، وَلِيْسَ الزِّيَادَةُ فِي التَّأْكِيدِ مَانِعٌ أَنْ تَقُومَ الْحَجَّةُ بِالْوَاحِدِ، إِذْ أَعْطَاهُمْ مَا يَبَايِنُ بِهِ الْخُلْقُ غَيْرَ النَّبِيِّنَ»^(٢).

ومن دقيق ما تكلّم فيه الشافعي رحمه الله، وتابعه عليه الأصوليون بعده:
ما أسموه "بتحقيق المنط" ^(٣)، حيث أصلّ له الشافعي، وسرد الأمثلة على

(١) أحكام القرآن للشافعي جمعه أبو بكر البهقي، ط الخانجي (٣٩/١)

(٢) الرسالة للشافعي (٤٣٧/١)، وهو بتمامه في أحكام القرآن للبيهقي (٣٢/١)

(٣) وهو أن يتفق على علية وصف بنص أو إجماع، ويجتهد في وجودها في صورة النزاع. كالاجتهاد في

توضيحة وتقريره من نصوص القرآن والسنة، ثم جاء الأصوليون بعده فتناقوا الأمثلة ذاتها التي ذكرها في كتابه "الرسالة"^(١)، عندما بين حكم الاجتهاد في طلب القبلة، وتحقيق العدالة، وجزاء الصيد، ومن هؤلاء الغزالي في "المستصفى"^(٢)، وعنه ابن قدامة في "الروضة"^(٣)، وبعدهما التاج السبكي في "الإباج"^(٤).

وكذلك من دقيق ما بيئه الإمام الشافعي رحمه الله في كتابه «الرسالة»: أقسام القياس باعتبار الجامع بين الفرع والأصل، الذي يقسّمه الأصوليون إلى قياس علة، وقياس شبه.

قال الشافعي رحمه الله في بيان وجهي الإلحاد بين الفرع والأصل: «أحدهما: أن يكون الله أو رسوله حرام الشيء منصوصاً، أو أحله لمعنى، فإذا وجدنا ما في مثل ذلك المعنى فيما لم ينصل فيه بعينه كتاب ولا سنة»: أحلفناه أو حرمته؛ لأنّه في معنى الحلال أو الحرام. أو نجد الشيء يُشبه الشيء منه، والشيء من غيره، ولا نجد شيئاً أقرب به شبهاً من أحدّهما: فنُلْحِّفُه بِأَوْلَى

طلب القبلة بعدما ثبت وجوبها بالنص، والاجتهاد في تحقيق شرط العدالة، والاجتهاد في المثل في جزاء الصيد. قال الشافعي رحمه الله: «وَهَذَا الصِّنْفُ مِنَ الْعِلْمِ: دَلِيلٌ عَلَى مَا وَصَفْتُ قَبْلَ هَذَا عَلَى أَنْ لَيْسَ لِأَحَدٍ أَبْدَأَ أَنْ يَقُولَ فِي شَيْءٍ: حَلَّ، وَلَا حُرْمٌ إِلَّا مِنْ جَهَةِ الْعِلْمِ. وَجَهَةُ الْعِلْمِ الْخَبْرُ: فِي الْكِتَابِ، أَوِ السَّنَةِ، أَوِ الْإِجْمَاعِ، أَوِ الْقِيَاسِ. وَمَعْنَى هَذَا الْبَابِ مَعْنَى الْقِيَاسِ؛ لِأَنَّهُ يُطَلَّبُ فِيهِ الدَّلِيلُ عَلَى صَوَابِ الْقِبْلَةِ، وَالْعَدْلِ، وَالْمِثْلِ».

(١) انظر الرسالة (٣٤ - ٤٠) تحت عنوان: باب البيان الخامس.

(٢) (٢٣٨/٢) ط - مؤسسة الرسالة.

(٣) (٨٠١/٣) ط - مكتبة الرشد، تحقيق الدكتور عبد الكريم النملة.

(٤) (٢٣٩٩/٦) ط - دار البحوث للدراسات الإسلامية - دي.

الأشياء شبيهًا به، كما قلنا في الصيد»^(١).

وما ذكره الشافعي رحمه الله من الاستدلال للقواعد الأصولية واستنباطها من نصوص الكتاب والسنة أجلٌ من أن يُختصر في هذا المقام، وهو جدير بأنْ يُفرد له دراسةٌ مستقلة، مظهراً لتطور المصطلح الأصولي من زمن الشافعي واضع علم الأصول إلى أن استقرَّ العلمُ وانضبَطَ مسائِلُه وأبوابُه. وإنما المراد هنا الإشارة والتنبيه فقط.

ومما يجب ذكره هنا أمران:

الأمر الأول: أن تخرِيجَ الأصول من نصوص الكتاب والسنة، وهو المراد بتخرِيج "الأصول من الأصول" كان مارسًا من قِبَل الصحابة والتابعين قبل الإمام الشافعي رحمه الله إلا أن الله عز وجل كَبَّ أن يَظْهُرَ ذلك تصنيفًا على يد الشافعي رحمه الله، فتلازَمَ اسمُه مع علم أصول الفقه، فأجرى الله تعالى على يديه تقريرَ القواعد الأصولية، ودفعَ الشُّبُهَ عن قضايا شائكةٍ كانت مختلطةً على كثير من الناس، لاسيما ما يتعلَّق بقضايا السنة، وبيانها للقرآن، ووجوبِ العمل بخبر الواحد، وإرساء قواعد مختلف الحديث.

الأمر الثاني: أن تخرِيج "الأصول من الأصول" لا يقتصرُ على استنباط القواعد الأصولية من نصوص الكتاب والسنة فقط، بل يشمل كذلك استنباطَ سائر الأصول العامة، والقواعد الفقهية، والمقاصدية التي تقوم عليها الشريعة. فاستنباطُ قاعدة "الإيقين لا يزول بالشك" من قول النبي ﷺ: "إذا شَكَ أحدُكم في صلاتِه فلم يُدْرِكْه صَلَّى ثلَاثًا أو أربعًا، فليطرح الشَّكُّ ولَيُبَيَّنَ على

(١) الرسالة (٤٠/١)

ما استيقن^(١) = يُعد من "تخيّج الأصول من الأصول". والاستدلال على قاعدة "ارتكاب أخفِ الضررِين"، وقاعدة "اعتبار الملايات"، وقاعدة "درء المفسدة مقدّم على جلب المصلحة"، بحديث عائشة أن النبي ﷺ قال لها: "يا عائشة، لولا أنَّ قَوْمَكَ حَدَّيْتُ عَهْدِ بِجَاهِلِيَّةِ، لَأَمْرَتُ بِالْبَيْتِ، فَهُدِمَ، فَأَدْخَلْتُ فِيهِ مَا أُخْرِجَ مِنْهُ، وَأَرْقَتُهُ بِالْأَرْضِ، وَجَعَلْتُ لَهُ بَيْنَ، بَيْنَ شَرْقِيَا، وَبَيْنَ عَرْبِيَا، فَبَلَغْتُ بِهِ أَسَاسَ إِبْرَاهِيمَ"^(٢) = يُعدّ من تخيّج "الأصول من الأصول"، وهكذا.

المطلب الثاني: تخيّج الأصول على الأصول^(٣)

والمراد بهذا النوع من التخيّج: يختلف باختلاف المراد بكلمة "الأصول" في الموضعين، وهل يُحملان على معنى واحد، أم على معنيين مختلفين؟ فاما على الاحتمال الأول بأن تكون كلمة "الأصول" في الموضعين بمعنى واحدٍ، فإن ذلك يُتيح نوعين فرعيين من أنواع التخيّج: الأول: أن تكون كلمة "الأصول" في الموضعين بمعنى "أصول الدين والاعتقاد"، فيكون المراد تخيّج أصل معتقدٍ على أصل معتقدٍ آخر، كمَنْ

(١) رواه مسلم، كتاب الصلاة، باب: برقم (٥٧١)

(٢) رواه البخاري، كتاب الحج، باب: فضل مكة وبنائها، برقم (١٥٨٦)، ومسلم، كتاب الحج، باب: نقض الكعبة وبنائها، برقم (١٣٣٣).

(٣) يجدر بالذكر أن الدكتور يعقوب الباحسين رحمة الله قد أضاف هذا النوع من التخيّج في الطبعات المتأخرة من كتابه التخيّج عند الفقهاء والأصوليين، وجعل له فصلاً مستقلاً إلا أنه لم يتجاوز سنتين في مقابل الأنواع الثلاثة الأخرى التي أفضى في الكلام عنها، وكذلك لم يذكره الدكتور ميغيل جيريل في بحث "دراسة تحليلية مؤصلة لتخيّج الفروع على الأصول".

يحمل صفات الله على ما يتبادر للعقل، فيتخرج عليه نفي الصفة عن الله عز وجل، فهذا مجال بحثه في علم العقائد، لا علم الفقه وأصوله، فلا يدخل في مجال البحث.

الثانية: أن تكون كلمة "الأصول" في الموضعين بمعنى "قواعد أصول الفقه"، فيكون المراد به: بيان وجه ترتيب قاعدة أصولية على قاعدة أصولية أخرى، كالقول بأن دلالة العام قطعية، فيتخرج عليه أصل آخر، وهو أنه لا يختص إلا بقطعي مثله.

ويمكن أيضًا تعريفه بأنه: بناءً أصلٍ لإمامٍ على أصلٍ معروفٍ عنه.
وأما الاحتمال الثاني: وهو أن تكون كلمة "الأصول" في الموضعين متغيرتان، فإنه يُثمر عن نوعين فرعيين آخرين من التخريج:

الأول: أن تكون "الأصول" الأولى بمعنى "أصول الفقه"، والثانية بمعنى "أصول الدين أو الاعتقاد"، فيكون المراد منه: بيان كيفية بناء المسائل الأصولية على الأصول الكلامية، كمنع تعليل الأحكام بناءً على أنَّ أفعالَ الله لا تُعلَّل، أو منع وجود صيغة تختصُّ بالأمر بناءً على أنَّ المراد بكلام الله هو الكلام النفسي.

الثاني: أن تكون "الأصول" الأولى بمعنى "أصول الفقه"، والثانية بمعنى "أصول النحو أو اللغة" فيكون المراد منه: بيان كيفية بناء المسائل الأصولية على الأصول النحوية أو اللغوية كالقول بعموم الجمع المتصل بالألف واللام بناءً على أنها تفيد الاستغراق لا العهد.

ولاعتبار هذين النوعين من التخريج صرّح الغزالي رحمه الله (٥٥٠هـ)

باعتبار خلافِ الكلاميّ، وخلاف النحوّي في الإجماع إذا كانت المسألة مبنيةً عليهما^(١).

وعلى ما سبق، فإنه يكون جماعًّ تعريف «تخيير الأصول على الأصول»: هو بيانُ وجه بناء القواعد الأصولية على بعض الأصول الأخرى كالأصول الكلامية أو الأصول اللغوية أو القواعد الأصولية التي استقرت عند المحتهد. وهذا النوع من أنواع "التخيير" على المعاني الثلاثة السابقة نجده مطبيًّا ممارسًا بجلاءٍ في صنيع الإمام بدر الدين الزركشي (٧٩٤هـ) رحمه الله في كتابه «سلاسل الذهب»، بل نصًّ في مقدمته على الأنواع الثلاثة، فقال: «هذا كتابٌ أذكرُ فيه بعونِ الله مسائلٍ من أصول الفقه عزيزة المثال، بديعةَ المثال، منها ما تفرَّع على قواعد منه مبنية، ومنها ما نظر إلى مسألةً كلامية، ومنها ما التفت إلى مباحثٍ نحوية»^(٢).

فالزركشي يجعل "تخيير الأصول على الأصول" على ثلاثة أخاءٍ:
الأول: تخيير القواعد الأصولية على الأصول الكلامية:
والمراد به: إرجاع الخلاف في بعض المسائل الأصولية إلى الخلاف في المسائل والمباحث الكلامية.

وهذا النوع من التخيير في غاية الأهمية إذ تبيّن المآخذ والأصول الكلامية التي تُبيّن عليها بعض المسائل الأصولية.

(١) قال الغزالى: «أما النحوّي والمتكلّم فلا يُعتدّ بهما؛ لأنّهما من العوام في حق هذا العلم، إلا أن يقع الكلام في مسألةٍ تُبيّن على النحو أو على الكلام». المستصفى (٣٤٣/١)

(٢) سلاسل الذهب (٨٥)

بيان ذلك: أن المبتدئ في دراسة علم الأصول يصادف طبيعة الخلاف في الكتب الأصولية، حيث كان ظنه أن يجد الخلاف في التأصيل الأصولي منحصرًا بين أصحاب المذاهب الفقهية، الذين يمهدون تلك القواعد الأصولية ليرتكزوا عليها في استنباطهم الفقهي، فإذا به يجد الخلاف الأصولي في كثيرٍ من مسائله يدور بين الفرق الكلامية، فيتساءل «ما شأن هذه الفرق الكلامية بتأسيس القواعد التي يستنبط منها الأحكام الفقهية؟ وما السبب وراء الأقوال المتعدة لآحاد الأصوليين وهم ينتمون إلى مذهب فقهي واحد؟!»^(١).

ثم يأتيه الجواب - بعد عناء الدرس - فيما صرّح به علاء الدين السمرقندى الحنفى (ت ٥٣٩ هـ) رحمه الله بقوله: «اعلم أنَّ علم أصول الفقه والأحكام فرعٌ لعلم أصول الكلام، والفرعُ ما تفرَّعَ من أصله، وما لم يتفرَّعَ منه فليس من نسله، فكان من الضرورة أن يقع التصنيفُ في هذا الباب على اعتقادِ مصنِّف الكتاب»^(٢).

وبهذا الاعتبار صارت تصانيفُ الأصوليين و اختياراً لهم فيها مدِّلة ومحرَّجةً على ما ذهبوإليه في مسائل علم الكلام، وصار لزاماً على الدراس لعلم الأصول أن يفطنَ لما وراء الخلاف الأصولي من خلافٍ كلامي، ويتتبَّه على المآخذ الكلامية الموجَّه للاختيارات الأصولية، فيرِدُ الخلاف في المسألة الأصولية إلى أصولها الكلامية، وهو الدور المهم الذي يقوم به هذا القسم من أقسام "تخرج

(١) أثر المعتقد في التوجه الأصولي للباحث، وهو بحث منشور بمجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف جامعة الأزهر، العدد ٢٢٠٠ سنة ٢٠٠٠ م

(٢) ميزان الأصول في نتائج العقول (١/١)

الأصول على الأصول".

فالخلاف بين الأصوليين في "تعريف الحكم الشرعي"، و"تكليف المدوم"، و"إثبات صيغ لغوية للأمر والنهي والعموم"، و"اشترط الإرادة في الأمر"، و"كون الأمر بالشيء نهياً عن ضده"، كلُّ هذه المسائل الأصولية مردُّها إلى أصلٍ كلامي واحد، وهو الخلاف في حقيقة كلام الله تعالى، هل هو المعنى القائم بالنفس كما تقول الأشاعرة، أم أنه كلامٌ حقيقيٌ بصوتٍ يسمع كما يقول أهل الفقه والحديث، أم هو كلامٌ مخلوقٌ محدثٌ كما يقول المعتزلة^(١).

وكذلك الخلاف في "تكليف المكره"، و"حكم الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع"، وغيرها من المسائل مخَرَجَةٌ على مسألة "التحسين والتقييح العقليين" كما صرَّح بذلك جماهيرُ الأصوليين^(٢).

ولذلك نجد أنَّ بعضَ الأصوليين الحريصين على عدم إقحام علم الكلام في أصول الفقه يضطر لأنْ يُمهد ببعض الأصول الكلامية ليُلْجَأ منها إلى المُسألة الأصولية، فابن السمعاني (٤٨٩هـ) وهو من أبرزَ من ذَمَّ طريقةَ المتكلمين في أصول الفقه على حد تعبيره لم يستطع أن يُخْلِي كتابَه من بعض المباحث الكلامية التي تُثْبِي عليها قواعدَ أصولية، فقبلَ أن يخوض في بيان "حكم الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع" تكلَّمَ عن الخلاف في مسألة «الحسن والقبح بم

(١) انظر: البرهان (٣١٨/١) ف(٢٢٧)، والوصول إلى الأصول لابن برهان (١٣١/١)، والحصول لابن العربي المالكي (٥٣)، والباحث الأول من "أثر المعتقد في التوجيه الأصولي" (٤١٤-٥١٥٤)

(٢) انظر: قواطع الأدلة (٤٢٠/٣)، والوصول إلى الأصول لابن برهان (١/٧٣)، وسلسلة الذهب للزركشي (١٠٣)، وانظر: أقوال الأصوليين ومذاهبهم في المبحث الثاني من "أثر المعتقد في التوجيه الأصولي" (٥١٥٩-٥١٦٩)

يُعرف؟».

قال: «وهذه مسألة كلامية؛ فالأولى هو الاقتصار على هذا القدر، والبالغة في مثل هذا النوع لا يؤمن فيه من المفهومات، وأن يقال على الله تعالى ما لا يجوز، وإنما ذكرنا القدر الذي ذكرنا؛ لأنّه كان مقدمةً مسألةً عظيمةً في أصول الفقه»^(١).

وما يجدر التنبيه عليه هنا: أنّ الأصوليين عند إظهارهم لوجه بناء القواعد الأصولية على الأصول الكلامية قد يختلفون في تعين الأصل الكلامي الذي تخرج عليه المسألة الأصولية، بل أحياناً يُطّلّون صحة التخريج على هذا الأصل الكلامي، ويستبدلون به أصلاً آخر.

ففي مسألة "تعين الوقت الذي يتوجّه التكليف فيه للعبد"، هل يكون قبل مباشرة الفعل، أم حال المباشرة، أم حال المباشرة ويستمر مع الفعل؟ على ثلاثة أقوال. وذكر الزركشي أنَّ الخلاف فيها مبنيٌ على مسألة أخرى، وهي "هل تكون الاستطاعة مع الفعل أو قبله؟"^(٢).

والأشاعرة يجعلون القدرة مع الفعل لا قبله، ويخرج على أن يكون توجيه الخطاب بالتكليف مع الفعل لا قبله.

وهذا التخريج انتقده ابن برهان لما يُفضي إليه بأن العبد لا يكون مأموماً قبل الفعل، وهذا يخالف الإجماع^(٣).

(١) قواطع الأدلة (٤٠٧/٣)

(٢) سلاسل الذهب (١٤٣)

(٣) انظر: الوصول إلى الأصول (١٧٥/١)، وقال الزركشي في «السلسل» (١٤٦): «واعلم أن ابن

فقال: «الأولى أن تبني هذه المسألة على أصلٍ آخر، وهو أنَّ الفعلَ حالةً الحدوث طاعةً؛ لِإجماعِ الأمة على أنَّ مَنْ شرعَ في الصومِ والصلوةِ يُسمَّى طائعاً، ويُسمَّى فعله طاعةً، وحينئذٍ فيجبُ أن يكون مأموراً به في هذه الحالة؛ لأنَّ الطاعة موافقةُ الأمر، كما أنَّ المعصية موافقةُ النهي»^(١).

فابنُ برهان لم ينتقد اختياراتِ الأشاعرة في المسألة، بل انتقدَ التخريجَ فقط، فعَيْنَ أصلًا آخر يرى استقامةً التخريج عليه بدلًا من الأصل الأول. وعلى كلِّ حالٍ، فإنَّ المقصودَ مما سبقَ بيانُ أنَّ تخریجَ القواعدِ الأصولية على الأصولِ الكلاميةِ كانَ مستحضرًا ممارسًا في أذهانِ الأصوليينِ الأقدمينِ، وصرّحوا به في كثيَرٍ من الموضعِ من كتبِهم، لكنَّهم لم يفردوا له مصنفاتٍ تميَّزَتْ حتى جاءَ بدرُ الدينِ الزركشي (٧٩٤هـ) وأبدى اهتمامًا خاصًا به، ثمَّ توالَت الدراساتُ المعاصرةُ في بيانِ ذلك^(٢).

برهان ذكر في "الأوسط" بناءً هذه المسألة على أن الاستطاعة مع الفعل أو قبله، ثم قال: إلا أن علماءنا قالوا: بناءً هذه المسألة على هذا الأصل فاسد؛ فإنه يفضي إلى أمر شنيع لا يرتضيه محصل [هكذا بالأصل] لنفسه، وهو أنه يؤدي إلى أن لا تكون مأمورين بالصوم والصلوة والحج قبل فعلها، ومن قال ذلك فقد انسل عن الدين».

(١) نقله عنه الزركشي في «السلسل» (٤٦) عن كتابه "الأوسط"، وهو غير مطبوع. وفي كتابه "الوصول إشارة له (١٧٥/١)

(٢) لعل من أهمها: "المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين" للدكتور محمد العروسي، و"مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه" للدكتور خالد عبد اللطيف، وهي رسالة دكتوراه نوقشت بالجامعة الإسلامية، وطبعت من منشوراتها (٤٢٦هـ)، و"علاقة علم أصول الفقه بعلم الكلام" للدكتور محمد بن علي الجيلاني الشتبيوي، وهو بحث لنيل درجة الدكتوراه في العلوم الإسلامية من جامعة الزيتونة سنة ١٤٢٩م، ومن ذلك ما طبعه مؤخرًا الدكتور عبد الرحمن الخطاب

القسم الثاني: تحرير القواعد الأصولية على قواعد أصولية أخرى.
والمراد به: بناءً أصلٍ لإمامٍ على أصلٍ معروفٍ عنه، كما سبقت الإشارة.
وأهمية هذا النوع من التحرير: ترجع إلى أمرين:
الأول: أنه يُوقف القارئ على أسباب الخلاف في بعض القواعد الأصولية
إذا كان منشأ الخلاف فيها مبنياً على الخلاف في مسألة أصولية أخرى.
الثاني: أنه يُظهر مدى اطراد المنهج الاستنباطي لدى الأئمة المجتهدين؛
وذلك بإظهار كيفية بناء القواعد الأصولية بعضها على بعض، وإظهار التلازم
والتناغم بينها.

ومن أمثلة الأمر الأول: ما جاء في «المسودة» في مسألة: تفسير الصحابي
للقرآن: أنه يجب الرجوع إلى تفسيره، وقال أبو الخطاب: يخرج أن لا يرجع
إليه؛ إذا قلنا: ليس قوله بحجة.

قال القاضي أبو الحسين: هو مبنيٌ على الروايتين في قول الصحابي: هل
هو حجة أم لا؟^(١)

فالاختلاف في قبول تفسير الصحابي للأخبار، يخرج على القول بحجية
قوله في غير الأخبار، وهو سبب الخلاف.

وكذلك ما ذكره ابن قدامة رحمه الله في مسألة "دخول النبي ﷺ فيما أمر
به"، قال: «ويمكن أن تبني هذه المسألة على أنَّ "ما ثبت في حقِّ الأئمة من

في بحث بعنوان: المعتقد وأثره على مسائل أصول الفقه، ط دار طيبة الخضراء سنة ٢٠٢٣م-١٤٤٤هـ، وكذلك "أثر المعتقد في التوجه الأصولي" للباحث.

(١) المسودة (١٧٦)

حكمٍ، شاركهم النبي ﷺ في ذلك الحكم»^(١).

فالخلافُ في دخول النبي ﷺ فيما أَمَرَ به مبنيٌ على الخلاف في مشاركته ﷺ للأحكام الثابتة للأمة.

ومن أمثلته أيضًا التي توقفنا على سبب الخلاف: قولُ بدر الدين الزركشي: «الخلافُ في أَنَّ الْأَمْرَ هُلْ يَقْتَضِيُ الْفُورَ؟ مبنيٌ على أَنَّ الْوَاجِبَ الْمُوَسَّعَ مَعْقُولٌ أَمْ لَا؟»^(٢).

وقال في موضع آخر: «النهي عن الشيء لا يدلُّ على صحة النهي خلافاً لأبي حنيفة، ومحمد بن الحسن، وأصل الخلاف يلتفت على أَنَّ النهي هل يدلُّ على الفساد أَمْ لَا؟»^(٣)

وقال أيضًا: «هل يُعتبر خلافُ الأصولي في الفقه؟ ذهب القاضي إلى اعتباره، وخالفه معظمُ الأصوليين. والخلاف مبني على الخلاف في مسألة أخرى، وهي: أن الاجتهاد هل يتجزأ أَمْ لَا؟ فإن قلنا: يتجزأ اعتبر خلافه، وإلا فلا»^(٤).

وأحياناً يكون التخريج على القاعدة الأصولية بالإضافة إلى أنه يُبين سبب الخلاف، فإنه أحياناً يُضيق الخلاف، ويحيله من خلافٍ مطلقٍ إلى خلافٍ مقيّدٍ بوجود القول المخرج عليه.

(١) روضة الناظر (٧١٥/٢)

(٢) سلاسل الذهب (٢١٨)

(٣) سلاسل الذهب (٢١٦)

(٤) سلاسل الذهب (٣٦٣)

مثال ذلك: أن الرازي (٦٠٦هـ) لما ذكر حكم امتنال الأمر الوارد عقيب أمرٍ آخر، بين أنه في حالة إمكان اجتماعهما معاً: يجب أن يفعلاهما مجتمعين أو مفترقين. ثم جاء القرافي فاستدرك قائلاً: « قوله: "إن أمكن اجتماع الثاني مع الأول: فعّالهما إما مجتمعين أو مفترقين. قلنا: ذلك يتخرج على الخلاف في أن الأمر على الفور أم لا؟ فإن قلنا به، قلنا: مجتمعين، ليس إلا»^(١).

فلما بين القرافي (٦٨٢هـ) أن الخلاف في مسألة الرازي مبنيٌ على الخلاف في كون الأمر على الفور أو لا، جعل الاحتمال الثاني، وهو فعل الأمرين متفرقين، غير واردٍ عند القائلين بأن الأمر على الفور، فترشد الخلافُ وتضيق مجاله.

وأما الأمر الثاني الذي ترجع إليه فائدة هذا التخريج: هو إظهار مدى اطراد وثبات المنهج الاستنباطي عند آحاد الأئمة، ولتوسيع هذه الفائدة نضرب مثالاً "بالقواعد الأصولية المتعلقة بدلالة العام" عند الحنفية.

وبيان ذلك: أن الحنفية رحّمهم الله ذهبوا إلى أن "دلالة العام على أفراده دلالة قطعية"^(٢)—خلافاً للجمهور— وهذه القاعدة الأصولية تُعدّ القاعدةُ الأمُّ في هذا الباب عند الحنفية، التي تنتج عنها بعد ذلك عدة قواعد أصولية أخرى متلازمة مبنيةٌ عليها، فجاءت القاعدة الثانية أن:

— "العام القطعي لا يُخصّص إلا بقطعيٍ مثله". فلما كانت دلالة العام

(١) نفائس الأصول (١٤٠١/٣)

(٢) انظر: أصول السرخسي (١٣٣١) وما بعدها، كشف الأسرار للعلاء لبعنوي (٤٢٥/١) وما بعدها، أصول الفقه للدكتور زكي الدين شعبان (٣٣٥)، أبو حنيفة لأبي زهرة (٢٩٠).

قطعيةً عند الحنفية، قالوا بأنه لا يُحصّص إلا بقطعي مثله، فانفرد الحنفية عن الجمهور بأنَّ العامَّ من الكتاب والسنة المتواترة لا يُحصّص ابتداءً بالدليل الظني كخبر الواحد والقياس.

ثم نتج عن هاتين القاعدتين القاعدةُ الثالثة، وهي باكورةُ القواعد الأصولية التي تحكمُ تعارضَ العامَ مع الخاص عند الحنفية باعتبارهما على درجةٍ واحدةٍ من القطعية، وهي أنَّ:

- "العامُ المتأخر ينسخُ الخاصَ المتقدم"؛ خلافاً لما ذهب إليه الجمهور. وطرداً لهذا المنهج عند الحنفية الذي يتجلّى فيه تلازمُ القواعد الأصولية وبناءً بعضِها على بعضٍ، أثَرَ القاعدةُ الأصولية الرابعة، وهي متعلقةً أيضاً بالتعارض بين العام والخاص، وهي أنه:

- "إذا تعارضَ العامُ مع الخاص، ولم يُعلم المتأخرُ منهمما، يُرجحُ بينهما"، فيُعمل بالراجح منهما، والتحقيق عند الحنفية أنَّ الراجح هو العملُ بالعام دون الخاص؛ وذلك لأنَّ الأحوطَ أنْ يجعلُ العامَ متأخراً، فإنْ فيه ما دلَّ عليه الخاص وزيادة، بخلافِ الخاص ففي العملِ به خلافٌ^(١).

وكلُّ هذه القواعدُ الأصولية المخرجَة بعضُها على بعضٍ أثَرَت خلافاتٍ فقهيةً عمليةً بين الحنفية من جهةٍ وجمهور الفقهاء من جهةٍ أخرى يمكن

(١) لمزيد من التفصيل لإظهار تسلسل هذه القواعد المتعلقة بدلالة العام عند الحنفية مقارنة بما ذهب إليه الجمهور، ينظر: "طرق الاستباط التي اشتهر عن أبي حنيفة الانفراد بها" للباحث، وهو بحث منشور بمجلة كلية الشريعة والقانون-تفهنا الأشراف- جامعة الأزهر العدد (١٦) سنة (٢٠١٧).

مراجعتها في مطانها^(١).

والمقصود هنا هو إلقاء الضوء على أهمية تحرير "الأصول على الأصول" في بيان اطراد مناهج الأصوليين في الاستدلال، وأنه على القدر الذي يكون فيه التحرير ملائماً صحيحاً يكون المنهج الأصولي الاستباطي سليماً سديداً، وعلى القدر الذي تكون فيه القواعد الأصولية في المنهج الاستباطي متنافرةً متنابدةً تكون الأحكام المستفادة منها مضطربةً متباينة.

القسم الثالث: تحرير القواعد الأصولية على الأصول والمسائل

النحوية:

وهذا النوع من التحرير ضرورةً كون قواعد أصول الفقه مستفادةً من قواعد اللغة العربية الذي جاءت النصوص الشرعية بلسانها وقواعدها، فلا مجال للتذرُّع في كلام الله تعالى، ولا التأْمُل في سنة رسوله ﷺ إلا بمعرفة معانيها ودلائلها، «فإن كان من حيث المدلول: فهو علم اللغة، أو من أحكام تركيبها: فعلم النحو، أو من أحكام أفرادها: فعلم التصريف، أو من جهة مطابقته لمقتضى الحال وسلامته من التعقيد ووجوه الحسن: فعلم البيان بأنواعه الثلاثة»^(٢).

وبالطبع ليس كل القواعد الأصولية مستفادةً أو مستمدَّة من اللغة العربية، بل ذلك يختص بمسائل الخطاب، كما نَبَّهَ على ذلك الزركشي رحمه الله، فقال:

(١) انظر: "المفردات الأصولية في المذهب الحنفي وأثرها في التطبيقات الفقهية"، وهو بحث تكميلي مقدم لنبيل درجة الماجستير من كلية العلوم الإسلامية جامعة المدينة العالمية للباحث سيدى مختار صالح أحمد ديالو، وبحث "طرق الاستباط التي اشتهر عن أبي حنيفة الانفراد بما" للباحث.

(٢) التحرير شرح التحرير للمرداوي (١٩٢/١)

« وإنما يكون هذا مادةً لبعض أنواع الأصول، وهو الخطاب دون مسائل الأخبار، والإجماع، والنسخ، والقياس، وهي معظم الأصول. ثم إن الماده فيه ليست على نظير الماده من الكلام، فإن العلم بها مادةً لفهم الأدلة»^(١).

ومن الكتب التي اختصت بإبراز هذا النوع من التخريج كتاب: "الكوكب الدرري فيما يخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية" للشيخ جمال الدين الإسنوبي (٧٧٢ هـ)، وكتاب "الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية" لنجم الدين الطوسي (٧١٦ هـ)^(٢).

ومن أمثلة هذا النوع من التخريج:

ما ذكره الزركشي رحمه الله في أبواب دلالات الألفاظ من كتابه «سلاسل الذهب»، وكان أغلبها في باب العموم والخصوص، فعند بيان مخصصات العموم ذكر "التخصيص بالبدل"، ثم نبه على أن الاختلاف فيه مرجعه الاختلاف في مسألة نحوية، قال رحمه الله: «وهذا الخلاف يلتفت على أن المبدل منه؛ هل هو في نية الطرح، أم لا؟ فإن قلنا: إنه في نية الطرح لم يحسن عدُّه من المخصصات، وإلا عد»^(٣). ثم بسط أقوال التحويين في كتابه الأصولي. وفي موضع آخر ذكر الخلاف في "عموم الجمع المنكَر في حال الإثبات"، وردَّ الخلاف فيه إلى الخلاف النحووي في جواز "الاستثناء من التكرارات"، فقال:

(١) البحر الحيط (٢٩/١)

(٢) خصص الطوسي الباب الرابع من كتابه في بيان كون علم العربية أصلًا من أصول الدين، ومعتمدًا من معتمدات الشريعة، وجعل الفصل الثالث منه: في "ذكر جملة من المسائل الدينية المتفرعة على القواعد العربية".

(٣) سلاسل الذهب (٢٦٧)

«إذا علمت ذلك فمن قال: إنه عام جوّز الاستثناء؛ لأن الاستثناء معيار العموم، ومن منعه قال: ليس عام، وهم الجمّهور»^(١).

وفي موضع ثالث: أرجع الخلاف في "مرجع الاستثناء إذا تعقب جملًا" إلى الخلاف النحوي في العامل في المستثنى، فقال: «الاستثناء إذا تعقب جملًا يُصرف عندنا إلى جميعها، ونُقل عن مالكٍ، وعند أبي حنيفة يختص بالأخيرة... والخلاف يلتفت على الخلاف النحوي في العامل في المستثنى، وفيه أقوال..». ثم ذكر أقوال النحويين^(٢).

وبعدما اتضح المراد من "تخيّج الأصول على الأصول" يجدر الإشارة إلى بعض التنبّهات:

التنبيه الأول: أن أنظار الأصوليين المحرّجين قد تختلف باختلاف تعين أي القاعدتين تكون أصلًا للأخرى، وأيهما تكون محرّجة عليها.

ومن ذلك: أن ابن قدامة رحمه الله جعل القول "بجواز النسخ قبل التمكّن من الفعل" أصلًا، يخرج عليه القول "بصحة الأمر بما يعلم الأمر أن المأمور لا يفعله"، فقال: «وهذه المسألة تبني على النسخ قبل التمكّن»^(٣).

بينما نجد أن هذا التخيّج قد انعكس تماماً عند الزركشي، فأحال ما جعله ابن قدامة أصلًا: فرعاً، وما كان عند ابن قدامة فرعاً جعله أصلًا، فقرر أن "صحة التكليف بما علِم الأمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته" أصلًا، يتخرج

(١) سلاسل الذهب (٢٢٤)

(٢) سلاسل الذهب (٢٥٨)

(٣) روضة الناظر (٦٤٨/٢)

عليه القول "يجوز نسخ المأمور به قبل التمكّن" ^(١).

التبنيه الثاني: أن المتأمل في "تحرير الأصول على الأصول" يجد أن له أنماطاً متعددة:

منها: أن المسألة الأصولية الواحدة قد يتعدد تحريرها بين تحريرها على أصلٍ كلامي أو تحريرها على قاعدة أصولية أخرى.

ومثال ذلك: أن الزركشي خرّج مسألة "مخاطبة الكفار بفروع الشريعة" على قاعدة أصولية أخرى، وهي "أن حصول الشرط الشرعي هل هو شرط في التكليف أو لا؟" ثم نقل عن الحليمي ^(٢) أنه خرّجها على أصل كلامي، وليس على القاعدة الأصولية، فقال: «وبني الحليمي في "شعب الإيمان" الخلاف في هذه المسألة على الخلاف الكلامي، وهي أن الطاعات هل هي من الإيمان؟ فإن قلنا: إنها إيمان، لمِ كونُ الكفار مخاطبين بها.

وإن قلنا: ليست من الإيمان، وأنه مخصوصٌ بالتصديق القلبي، فليسوا مخاطبين بها» ^(٣).

ومنها: أن المسألة الأصولية الواحدة قد يصحُّ تحريرها على أكثر من قاعدة

(١) قال في «سلاسل الذهب» (٢٩٤): «يجوز نسخ المأمور به قبل التمكّن من الفعل خلافاً للمعتزلة. والخلاف يلتفت على أصلين: أحدهما: الخلاف في صحة التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته».

(٢) أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم الحليمي، ولد عام ٣٣٨ هـ، من شيوخه: أبو بكر القفال، وأبو بكر الأودن، وأبو بكر محمد بن حبيب. له: المنهاج في شعب الإيمان، وتوفي عام ٤٠٣ هـ. انظر: طبقات السبكي (٤/٣٢٣)، البداية والنهاية لابن كثير (١١/٣٤٩).

(٣) سلاسل الذهب (١٥١)

أصولية:

مثال ذلك: أن الزركشي بنى الخلاف في "صيغة الأمر إذا عُلقت على صفةٍ أو ذُكرت مع شرط. هل يقتضي التكرار أَم لَا؟" على الخلاف في "أن الأمر المطلق هل يقتضي التكرار أَم لَا؟"

ثم ذكر تخرِيجاً آخر للقاعدة فقال: «وهو يلتفت أَيضاً على ترتيب الحكم على الوصف هل يقتضي العلية أَم لَا؟»^(١).

التبنيه الثالث: أن نتيجة التخرِيج لبعض القواعد الأصولية قد تكون على خلافٍ مقتضى القاعدة المخرج عليها، مما يجعل التخرِيج محلَّ نظرٍ وتأمُّل من الأصوليين.

مثال ذلك: أن الزركشي رحمه الله لما حكى الخلاف في الخطاب العام هل يتناول النبي ﷺ أَم لَا؟ بناءً بصيغة التضعيف على الخلاف في الأمر بالأمر بالشيء هل هو أَمْرٌ من الأمر الأوَّل بهذا الشيء، أَم لَا؟

قال: «الخطاب المتناول للرسول ﷺ والأُمّة كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ يعمُّهما عند الأكثرين، وقيل: لا... ويُشبه بناءُ الخلاف على الخلاف الآخر في "أَنَّ الأمر بالأمر بالشيء هل هو أَمْرٌ بذلك الشيء أَم لَا؟" لكنَّ المرجح أنه ليس أَمْرًا بذلك الشيء، وهذا هنا المرجح خلافه»^(٢).

وبيان ذلك: أن الأمر بالأمر بالشيء ليس أَمْرًا به للمامور الثاني على الراجح، فكان التخرِيج عليه يقتضي أن الأمر من الله تعالى لا يكون أَمْرًا

(١) سلاسل الذهب (٢١٠)

(٢) سلاسل الذهب (٢٣٤)

للناس؛ لكنَّ المرجحَ في الفرع أنَّ الأمرَ من الله يعُمُّ النبيَّ ﷺ، ويعُمُّ الأُمَّةَ، فجاء الترجيحُ في الفرع على خلافِ ما يقتضيه التخريجُ على الأصل.

وастعملَ الزركشيُّ أيضًا صيغة التضييف في موضعٍ آخر عند تخریجه مسألة "الزوم فرض الكفاية بالمشروع فيه"، فقال: «ويُشَبَّهُ أَنْ يَكُونَ الْخَلَافُ فِيهِ مُلْتَفِتًا عَلَى الْخَلَافِ فِي أَنَّ فِرْضَ الْكَفَايَةِ يَتَعَلَّقُ بِكُلِّ مَكْلَفٍ، أَوْ يَتَعَلَّقُ بِعَصْبَعِ مُبْهِمٍ؟ فَمَنْ قَالَ: يَتَعَلَّقُ بِالْجَمِيعِ، قَالَ: يَلْزَمُ بِالْشُرُوعِ كَفَرُوا بِالْأَعْيَانِ. وَمَنْ قَالَ: يَتَعَلَّقُ بِالبعضِ، لَمْ يَلْزِمْ؛ إِذْ لَمْ يَرْتَقِ إِلَى مَرْتَبَةِ الْعَيْنِ، وَقَدْ يُقَالُ: يَلْزَمُ»^(١). وَقَوْلُهُ: "وَقَدْ يُقَالُ: يَلْزَمُ"، يَدُلُّ عَلَى أَنَّ التخريجَ مُحْلٌّ نَظَرًا وَتَأْمِلًا.

وَالكلامُ على تخریج "الأصول على الأصول" بتفاصيله قد يكون له محلٌ آخر، باستفاضة أكثر، وعبارات أوضح، والمقصود هنا الإشارة والتنبية لا الإحاطة والتفصيل، والله أعلم.

المطلب الثالث: تخریج الأصول من الفروع:

والمراد بهذا النوع من التخریج: هو تبعُّ الفروع الفقهية للتوصُل إلى القواعد الأصولية التي يبني عليها منهج الاستنباط عند إمام المذهب.

وقد أفادَ الدكتور يعقوب الباحسين في بيان هذا النوع من التخریج في كتابه "الixeixg عند الفقهاء والأصوليين"^(٢)، واستكمالاً لما ذكره، ووفاءً لمقتضيات هذا البحث يجب أن نُشير إلى بعض الأمور:

أولاً: سبب نشأته، وحقيقة اختصاصه بمذهب أبي حنيفة:

(١) سلاسل الذهب (١١٦)

(٢) انظر: (٦٧-٢٥)

يجب أن نقر أولاً أنَّ الأئمَّةَ رحْمَهُمُ اللهُ مَنْ باشروا النصوص لاستنباط الأحكام كانوا ينطلقون من مناهجٍ مستقرةٍ ومسالكَ مطردةٍ، صادقين في التوصل للحق، متجردين عن التشهي والهوى.

لكنَّهم مع ذلك لم يُدُونوا جميعَ هذه الأصول التي اعتمدوا عليها في الاستنباط، وإنْ كانوا متفاوتين في تدوينها والتصرِّيف بها، فمنهم من ترك معامِ عامةً لمنهجه، ومنهم من فصَّلَ في بعضها، بغيرِ استيعابٍ لها، أو استيفاء في بيانها.

ولما كان الإمامُ أبو حنيفة رحْمَهُ اللهُ أَقْلَى الأئمَّةَ تصريحاً بأصوله، وكشفاً عن منهجه الاستنباطي، أعزَّ ذلك أتباعَه إلى التأمل في ميراثه العلمي، ليستخرجوا منه ذلك المنهج الاستنباطي الدفين الذي اعتمد عليه، فتتبعوا تلك الفروع ليستدلوا بها على أصوله، فنشأ ما يُسمَّى "بتخريج الأصول من الفروع"، وُنُسبَت تلك الطريقة إلى مذهب الإمام أبي حنيفة.

والتحقيقُ أنه ما مِنْ إمامٍ من الأئمَّةِ الأربعةِ رحْمَهُمُ اللهُ إِلَّا وقد تتبَّعَ أتباعُه فروعَه ليصلوا بذلك إلى قواعده الأصولية، ومنهجه الاستدلالي، ضرورةً أَنْهم لم ينصُّوا في كُلِّ قاعدةٍ أو مسألةٍ أصوليةٍ على قولهم فيها.

فأما مذهبُ المالكية فقد قرر بعضُهم أنَّ الإمامَ مالكَ وضعَ في "موطنه" أصولَه التي يُخرجُ عليها فروعَه الفقهية، قال ابنُ العربي: «بنَاه مالكٌ ﷺ على تمهيدِ الأصول للفروع، ونبَّهَ فيه على معظمِ أصولِ الفقه، التي ترجعُ إليها مسائله وفروعه»^(١).

(١) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (١/٧٥).

وفي باب النوم عن الصلاة من "الموطأ" روى الإمام مالك قوله ﷺ: "مَنْ نَسِيَ الصَّلَاةَ فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾". فقال ابن العربي تعليقاً: «قد بینا أن مالگا رحمه الله قصد في هذا الكتاب التبیین لأصول الفقه وفروعه، ومن جملتها مسألة ذکرها في مواضع من موطنه، وهي: "أَنَّ شَرْعَ مِنْ قَبْلَنَا شَرْعٌ لَنَا، لَا خَلَافٌ عِنْدَ مَالِكٍ فِيهِ"». ثم بین ابن العربي وجه الاستدلال بالحديث على القاعدة الأصولية^(١). ومع تقریر ابن العربي رحمه الله أن الإمام مالگا رحمه الله مهّد لأصوله في كتابه "الموطأ" إلا أنه لا يمكن التسلیم بأن "الموطأ" قد حوى جميع أقواله وقواعديه الأصولية، وإلا لما احتاج المالکیۃ تخریج کثیر من أصول الإمام مالک من فروعه الفقهیة کغیره من الأئمۃ رحمه الله، ولما اختلفوا فيها كما سیأیتی بیانه. وابن القصار في مقدمته الأصولية کثیراً ما یقرر أنه ليس مالک نصّ في المسألة الأصولية^(٢)، ثم أحياناً یخرج قول مالک الأصولي من فروعه مستدلاً بفروعه على الأصل المراد.

ففي دليل الاستصحاب، قال ابن القصار: «ليس عن مالک رحمه الله في ذلك نصّ، ولكن مذهبة يدلّ عليه؛ لأنّه احتاج في أشياء کثیرة سُئل عنها: لم يفعل النبي ﷺ، ولا أصحابه ذلك»^(٣).

وفي مسألة "تعدد الحق"، قال ابن القصار: «ومذهب مالک أنَّ الحقَّ واحدٌ

(١) القبس في شرح موطأ مالک بن أنس (١/٤٠).

(٢) انظر ص (٢٨٥، ٢٨٩، ٢٩٥).

(٣) انظر: (٣١٥).

من أقواب المجتهدين؛ وذلك أنه قال لما سُئل عن اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ: "ليس فيه سُعةٌ؛ خطأً أو صوابٍ" ^(١).

وفي جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة، قال ابن القصار: «وليس عن مالك فيه نصٌ قولٍ، ولا لأصحابه المتقدمين، وكان ابن بكر يقول: إنَّ البيان يجوز أن يتأخر عن وقت ورود الخطاب إلى وقت الحاجة، ويدرك أن مالك قد أشار إلى ذلك حيث قال - وقد ذكر قول النبي ﷺ: "من قتَل قبيلاً فله سَلَبَه" - أنَّ ذلك له إذا رأه الإمام؛ لأنَّ رسول الله ﷺ قد كان قبل ذلك قسماً أسلاماً كثيرة، ولم يبلغني أنه قال ذلك إلا يوم حنين...» ^(٢).

ولا يختلف مذهب الشافعية عن المالكية في ذلك، قال الزركشي رحمه الله: «واعلم أنَّ إمام الحرمين "كثيراً" ما يستنبط من الفقه مذهب الشافعية في أصول الفقه، كقوله: إنَّ الشافعى يرى أنَّ القراءة الشاذة ليست بحججة، أخذًا من عدم إيجابه التتابع في كفاراة [اليمين]» ^(٣).

وقال إمام الحرمين في مسألة اقتضاء الأمر للفور أو التراخي: «ذهب ذاهبون إلى أنَّ الصيغة المطلقة لا تقتضي الفور، وإنما مقتضها الامتنال مقدمًا أو مؤخرًا، وهذا يُنسب إلى الشافعى رحمه الله وأصحابه، وهو الألائق بتفرعاته في الفقه، وإن لم يُصرّح به في جموعاته في الأصول» ^(٤).

(١) انظر: (٢٦٩)

(٢) مقدمة ابن القصار (٢٧٤)

(٣) سلاسل الذهب (٨٩)

(٤) البرهان (٢٣٢/١) ف(١٤٣)

فعبارة أبي المعالي تدلنا على أمور: **الأول**: أن الشافعي رحمه الله دون بعض أصوله دون بعض، **والثاني**: أنه لم يصرّح باختياره في هذه المسألة الأصولية، **والثالث**: أن القول بأن الأمر على التراخي مخرج من فروعه الفقهية.

وكذلك عند الحنابلة؛ «فإن الإمام أحمد لم ينقل عنه كتابٌ يحوي آراءً أصولية، ولم ينقل لنا سوى أقواله الفقهية في مسائل أصحابه، فتتبعها أبو يعلى، وأخذ يستنبط من ثنايا هذه الروايات في المسائل الفقهية آراءً أصولية، وتبعه في بعض ذلك تلميذه أبو الخطاب»^(١).

«فأبو يعلى في كتابه "العدة" يحرص كلَّ الحرص على بيان آراء الإمام أحمد في المسائل الأصولية بالاستنباط مما ورد عنه من روايات، فيعزّو الآراء إلى الإمام أحمد، ويبيّن نوع ذلك العزو هل هو بطريق النّص، أو بطريق الإشارة، أو بطريق بالإيماء»^(٢).

ففي مسألة "دلالة أفعال النبي ﷺ إذا كانت للقرابة" نسب أبو يعلى للإمام أحمد أنها على الوجوب عنده تخرِيجاً من فروعه في مسح الرأس، ورمي الجمار، والمغمى عليه^(٣).

وفي مسألة "اقتضاء الأمر للفور أو التراخي" صرّح غير واحد من الأصوليين أن الأئمة لم ينصوا على قولٍ في هذه المسألة، والأقوال المنسوبة لهم مخرجٌ من

(١) الأصول والفروع حقيقتهما والفرق بينهما والأحكام المتعلقة بحاجة للشيخ الدكتور سعد الششري (١١١)، وانظر: مقدمة تحقيق كتاب العدة لأبي يعلى (٣٥/١)، ومقدمة تحقيق كتاب التمهيد لأبي الخطاب الكلوذاني (٣٠/١)

(٢) الأصول والفروع حقيقتهما والفرق بينهما (١١١)

(٣) انظر: العدة للقاضي أبي يعلى في أصول الفقه (٧٣٥/٣)

فروعهم.

فعند المالكية قال ابن القصار: «ليس عن مالكٍ رحمه الله في ذلك نصٌّ، ولكن مذهبَه يدلُّ على أنها على الفور»^(١).

وعند الشافعية قال ابن برهان: «ذهب أصحاب الشافعى إلى أن الأمر يقتضي الفور، ومذهب أصحاب أبي حنيفة وأحمد أنه على التراخي، ولم يُنقل عن الشافعى، ولا عن أبي حنيفة رضى الله عنهمَا، نصٌّ في ذلك، ولكن فروعهم تدلُّ على ذلك»^(٢).

فاستخراج الأصول من تتبع الفروع ثبت في جميع المذاهب الأربع المتبوعة؛ إذ إنه السبيل الأوحد لمعرفة تلك الأصول التي لم تُدوَّن من قِبَل الأئمة، وهذا هو المراد "بتخريج الأصول من الفروع".

ثانيًا: اضطراب المخرجين في الأصول المستبطة من الفروع وسببه:

بعدما تبيَّن أنَّ كثيًراً من أصول الأئمة الأربع أخذت من تتبع فروعهم الفقهية، يبقى لزاماً أن نبيَّن أن هذه الطريقة لمعرفة الأصول لم تلق رضا فريقٍ من أصحاب المذاهب، ويمكن إرجاع سبب عدم الرضا لأمرتين:

الأول: أنَّ استنباط الأصول من تتبع الفروع يجعل الفرع أصلًاً، والأصل فرعًا، كما صرَّح بذلك ابن برهان، قال: «وهذا خطأ في نقل المذاهب، فإن الفروع تُبَنَّى على الأصول، ولا تُبَنَّى الأصول على الفروع»^(٣).

(١) مقدمة ابن القصار (٢٨٨)

(٢) الوصول إلى الأصول (١٤٩/١)

(٣) الوصول إلى الأصول لابن برهان (١٤٩/١)

الثاني: أن الفرع الذي قد يُظُنُّ أنه دالٌّ على الأصل، قد يكون له أصلٌ آخر حمل الإمام على استثنائه من أصوله الأخرى، قال ابن برهان: «لعلَّ صاحب المقالة لم يَبْيَنْ فروعَ مسائله على هذا الأصل، ولكن بناها على أدلةٍ خاصة».

وقال الزركشي: «وهذه الطريقة غير مرضية؛ فإنه يجوز أن يكون الفقيه قائلًا بالدرك الأصولي، ولا يقول [بِمَلَازْمَةِ الْمَدْرَكِ فِي الْفَرْوَعِ] ^(١) لعارضٍ آخرٍ اقتضى عنده القول بذلك» ^(٢).

وللتوسيح ذلك التردد في تحرير الأصل من الفرع نضرب مثلاً لتحرير أصلين مختلفين بل متقابلين، مستبطنين من الفروع، الأصل الأول منسوب للإمام مالك، والثاني منسوب للإمام الشافعي رحمهما الله.

ففي مباحث "العلة القاصرة" ذكر الأبياري (٦١٦هـ) مسألة متصلة بها، وهي الاختلاف في أي الحكمين يُضاف للعلة، هل حكم الأصل أم حكم الفرع؟ وتبَّعَ القولين للإمام مالك، وأوضح أنَّ كِلَّ القولين مستفادان من فروعه.

قال الأبياري رحمه الله: «ويتصل الكلام في العلة القاصرة بمسألةٍ، وهي أنَّ الحكم في الأصل، هل يُضاف إلى العلة، أو الذي يُضاف إلى العلة حكم الفرع خاصة؟ فالظاهر من قول مالك رحمه الله من جهة استقراء الفروع أنَّ حكم الأصل يُضاف إلى العلة. وهذا هو مذهب الشافعي ، ولما لِك قول آخر

(١) في الأصل: [بِمَلَازْمَةِ الْمَدْرَكِ فِي الْفَرْوَعِ] ولعل الصواب: ما أثبتته، والله أعلم.

(٢) سلاسل الذهب (٩٠)

مستنبطٌ من فروعه، أنَّ المضاف إلى العلة حكم الفرع، وهذا هو قول أبي حنيفة^(١).

فالإباضي في النص السابق ذكر أنَّ كلاً القولين مخرجان من استقراء فروع الإمام مالك الفقهية، ثم شرع بعد ذلك في الترجيح بينهما.

وورد في مذهب الشافعى مثل ذلك، حيث نسب إلىه بعضُ أصحابه قولين متقابلين في إحدى المسائل الأصولية، مع التنصيص على أنَّ كلاً القولين مستخرجان من فروعه، ففي مسألة "القضاء بأمرٍ جديدٍ" رجح الزركشى في "البحر"، ونقله عن ابن الرفعة، أنَّ الشافعى رحمه الله يرى أنَّ القضاء لا يجب بأمرٍ جديدٍ، إنما هو بالأمر الأول، واستدلوا بنصِّ الشافعى في وجوب كفارة الظهار، وأنَّها لا تبطل، وإنْ وقعت المساسة قبلها، وفات وقتها، قياساً على الصلاة التي يؤدِّيها وإنْ فات وقتها^(٢).

قال الزركشى: «وهو ظاهر نص الشافعى في الأم... قال ابن الرفعة في "المطلب": وهذا من الشافعى يدل على أنه لا يرى القضاء بأمرٍ جديدٍ، بل بالأمر الأول؛ إذ لو كان لا يجب إلا بأمرٍ جديدٍ عنده لم يقسه على

(١) التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤٥٥/٤)

(٢) قال الشافعى رحمه الله في "الأم" (٦/٣٧): «ومعنى قول الله تعالى: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَسَّ﴾ وقت لأنَّ يؤدِّي ما أوجب عليه من الكفارة فيها قبل المساسة، فإذا كانت المساسة قبل الكفارة فذهب الوقت، لم تبطل الكفارة، ولم يزد عليه فيها، كما يقال له: أَدَّ الصلاة في وقت كذا وقبل وقت كذا، فيذهب الوقت، فيؤدِّيها؛ لأنَّها فرض عليه، فإذا لم يؤدِّها في الوقت، أَدَّها قضاء بعده، ولا يقال له زد فيها لذهب الوقت قبل أنْ تؤدِّيها».

الصلوة»^(١).

وحكى إمامُ الحرمين عن الشافعي عكس ذلك، فقد استشفَّ من نصِّ الإمام الشافعي في "الرسالة" أنه يرى أنَّ القضاء يجُبُ بأمرٍ جديٍّ، لا بالأمر الأول، تخريجًا من قوله: إنَّ الحائض لا تقضي الصلاة، لكنَّها أمرت بقضاء الصيام^(٢). قال في نهاية المطلب: «ولا ينقدح عندي في أمرِ الحائض بالقضاء إلا الحمل على أنه بأمرٍ محدَّد»^(٣).

ونقل الزركشي عن الجويني أنه قال: «إن القضاء بأمرٍ [يحدد]^(٤) عند الشافعي، ويفيده نصُّه في "الرسالة" على أن الصوم لا يجب على الحائض، وإنما وجوب القضاء بأمر جديٍّ»^(٥).

ثالثًا: السبيل إلى ضبط "تخریج الأصول من الفروع":

بعدما تبيَّنَ أنه لا سيلَّ أمامٍ أتباع المذهب إلا أن يقفوا على أصول الاستنباط التي اتبَّعها إمامُهم؛ لضبط المذهب أصولًا وفروعًا، وأنه لا سيل أيضًا إلى ذلك إلا بتتبع فروعهم ومسائلهم؛ إذ لم ينصلوا على أقوالهم الأصولية في جميع ذلك، فلا مناصَ حينئذ من ضبط عملية التخریج حتى تستقيم على الطريق الصحيح بما يحقق ثمرته، ويفتي مبتغاه.

و قبلَ الشروع في بيان ذلك يجُبُ أن ندفعَ أسبابَ عدمِ الرضا عن هذا

(١) البحر الحيط (٤٠٣/٢)

(٢) نص الشافعي في الرسالة (١١٩) ف (٣٥١)

(٣) نهاية المطلب (٤/٥٧)

(٤) هكذا بالأصل، وكذلك في البحر الحيط (٤٠٣/٢)، وهي قريبة.

(٥) البحر الحيط (٤٠٣/٢)

التخريج المذكورة من قِبَل بعض أتباع المذاهب، والتي سبقت الإشارة إليها.

أما السبب الأول: وهو قوله: إن تخريج الأصول من الفروع يجعل الفرع أصلًا، والأصل فرعًا، فليس ب صحيح؛ لأن الأصل سيقى أصلًا يستفاد منه الأحكام، وإن حصل التعرف عليه بتتبع فروعه، وكلامهم قد يستقيم لو لم يكن هناك قواعد مقررة وأصول مستقرة في ذهن المجتهد عند ممارسته عملية الاستنباط، لكن الواقع أن الأصل كان مقرراً في ذهن المجتهد، مستحضرًا عند عملية الاستنباط، وأما تتبع الفروع فهو من أجل استكشاف ذلك الأصل وتحريره.

وأما السبب الثاني: وهو أن الفرع قد يكون له مدرك أو مأخذ آخر غير ما يظهر للخرج، فهذا كلام صحيح، لكن ضبطه يكون بأمرتين:

الأول: الاستقراء التام لفروع الإمام ومسائله، بحيث يصل المخرج إلى التشبع والإحاطة بكلام إمامه وفتاويه ومسائله، فيستطيع التمييز بين الفروع التي يجمعها أصل واحد، والفرع الذي له من الخصوصية ما يخرجه عن ذلك الأصل، ولا يخفى أن هذه القواعد قواعد استنباطية، لا يقدح فيها أن يخرج عنها ما لا يتحقق بشرطها، أو ينبع من دلالتها.

ولذلك فلا ينبغي أبداً أن يقتصر على فرع أو فرعين، ثم يستنبط منها أصل ينسب لإمام المذهب، كما في النماذج المذكورة سلفاً، ولذلك كان السبيل الصحيح أن يقال: إن كان أغلب فروع الإمام تدل على قاعدة معينة "كاقتضاء الأمر للفور" مثلاً، فلا حرج أن ينسب إليه ذلك الأصل، ثم إن وجد فرع أو أكثر لا يوافق ذلك الأصل، فيحكم باستثنائه من ذلك الأصل المستفاد من

تتبع الفروع لدليلٍ خاصٍ به أخرجه عنه، ويكون دور المخرج حينئذٍ هو البحث عن هذا الدليل المخصوص، ثم الوقوف على مدى صلاحيته للاستثناء من الأصل، والله أعلم.

الثاني: ضبطُ صفةِ المخرج الذي له الحق في تتبع الفروع لاستخراج أصول الإمام، فيجب أن يكون المخرج على دراية تامة بأقوال الإمام ومسائله وفتاويه. ومن الخطأ البين أن تؤخذ أصول الإمام المستفادة من تتبع فروعه من أرباب المذاهب الأخرى.

بهذين الضابطين تستقيم عملية تحرير الأصول من الفروع، وتماييز الأصول التي يصح نسبتها للإمام عن غيرها، قال الجويني: «والتفاريع محة الأصول بها يبين فسادها وسدادها»^(١). والله أعلم.

المطلب الرابع: تحرير الفروع من الأصول
والمراد بهذا النوع من التحرير: هو استنباط الأحكام الشرعية من أدلةها التفصيلية بواسطة القواعد الأصولية التي تضبط عملية الاستنباط^(٢). فمعرفة الأحكام الشرعية تستلزم نوع استنباطٍ ونظرٍ في الأدلة حتى تتولد هذه الفروع، وهذا النظر يضبطه القواعد الأصولية الحاكمة لعملية الاستنباط، ومعرفة هذه الأحكام هو الفقه؛ إذ عرفه أهل العلم بأنه العلم بالأحكام الشرعية

(١) نهاية المطلب (٣٤٠/١٤).

(٢) انظر: دراسة تحليلية مؤصلة لتحرير الفروع على الأصول (٦٩)، مناهج الأصوليين في تحرير الفروع على الأصول (١٥٠).

العملية المكتسب من الأدلة التفصيلية^(١).

فالتخرير بهذا المعنى هو: عملية اجتهادية استنباطية لاستخراج الأحكام الشرعية من نصوص الشارع بجميع وجوه الدلالة المستفادة منها، أو بالقياس عليها، أو بأي طريق يُعرفُ به حكم الشارع في الواقع موضوع التخرير. والتخرير بهذا المعنى أيضاً هو: الذي مارسَه أهل الاجتهد الأول منذ عصر الصحابة والتابعين الذي كانوا يُباشرون النص الشرعي رأساً بقواعد ومناهج استدلاليّة ارتضوها، وتبّعُهم في ذلك الأئمّة المجتهدون؛ أصحاب المذاهب المتبوعة من الأئمّة الأربع، ومن بلغ مرتبَهم في الاجتهد المطلق، وإن لم تنتشر أقوالهم أو تستقر مذاهبهم، رحمة الله جمِيعاً.

ويُمكّن القولُ بأنَّ هذا النوع من التخرير هو أساسُ أغلب أنواع التخرير الأخرى، التي تقوم على نصوص الأئمّة واجتهادهم المستفادة من هذا التخرير، والله أعلم.

وموضوع هذا التخرير: هو كُتبُ الأئمّة وأقوالُهم التي يُخرجُون فيها الحكم الشرعي من النصوص، ويبَيّنُون فيها طريقة استنباطِهم منها، ووجه دلالة النص عليه تصريحاً أو تلميحاً أو تعليلاً، فيتتحقق ضابطُ هذا التخرير، إذ لو أُنْهِم لم ينصوا على طريقة استنباطِهم لخرجَ عن حقيقة هذا النوع من التخرير.

وخيرُ ما يكون مثلاً على ذلك هو كتابي "الأم" و"الرسالة" للإمام الشافعي رحمة الله، حيث نصّ فيها على أقواله، مستدلاً بالنصوص عليها، وأجاب بما يمكن أن يُوجَّه إليها من اعتراض، وساق ذلك بأسلوبٍ بديع، عن طريق المحاورة

(١) انظر: منهاج البيضاوي (٥١)

مع شخصٍ افتراضي يسأله، ويحيب على سؤاله بما يدفع الاعتراض، ويقرر الحكم.

ولتوضيح هذا المقال يمكن أن نضرب مثلاً بمسألة "النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر"، حيث اختار الإمام الشافعي رحمه الله أنَّ النهي متوجَّهٌ لصلاة النافلة، أما الصلاة التي تلزم بوجوهٍ من الوجوه فإنَّ النهي غير متوجَّهٌ إليها^(١).

والكلام هنا مُساقٌ لبيان كيفية استخراج الشافعي هذا القول من نصوص الشارع التي ورد فيها النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر، ومراحل هذا الاستدلال.

كانت أولى مراحل الاستدلال على ما ذهب إليه الشافعي رحمه الله بعد أن ساقَ أحاديثَ النهي: أنه بين تردد دلالة أحاديث النهي بين العموم والخصوص، فقال رحمه الله: «فاحتمل النهي من رسول الله عن الصلاة في هذه الساعات معنيين: أحدهما: - وهو أعمُّهما - أن تكون الصلوات كُلُّها محَرَّماً في هذه الساعات..، واحتُمل أن يكون أرادَ به بعضَ الصلاة دون بعض..^(٢). ثم تأتي المرحلة الثانية من الاستدلال ببيان أن الصلاة قسمان؛ صلاةٌ واجبةٌ لم يكن مسلِّمٌ أن يتركها، وصلاةٌ نافلةٌ لا يجب بتركها شيءٌ، واستدلَّ على هذه التفرقة بأنَّ نصوصَ الشَّرِيعَة فرقَت بينهما في بعض الأحكام، كجواز التنفُّل على الدابة في السفر، وجواز ترك القيام في النافلة، مع عدم جواز ذلك في الواجبة.

(١) الأئم (٦٣٨/٢)، والرسالة (٣٢٦) ف (٨٩٢)

(٢) الرسالة (٣٢٠) ف (٨٦٧)

و قبل النظر في حمل أحاديث النهي على أحد قسمي الصلاة: وضع الشافعي رحمه الله أصلاً مهمّاً، و ضابطاً مطرداً يجب التنبّه له، وهو أنّ القول بالعموم والخصوص يجب أن يكون بدلالةٍ نصٍّ أو إجماعٍ، ولا ترك ظواهر النصوص وعموماتها بلا دليل، فقال رحمه الله: «فَلَمَّا احْتَمَلَ الْمُعْنَيْنِ، وَجَبَ عَلَى أَهْلِ الْعِلْمِ أَنْ لَا يَحْمِلُوهَا عَلَى خَاصٍّ دُونَ عَامٍ إِلَّا بِدَلَالَةٍ، مِنْ سَنَةِ رَسُولِ اللَّهِ، أَوْ إِجْمَاعِ عُلَمَاءِ الْمُسْلِمِينَ...»^(١).

ثم شرع الإمام الشافعي في المرحلة الثالثة من استدلاله، فساق النصوص التي استدلّ بها على أن النهي لا يتوجّه للصلاة الواجبة؛ إذ دلت النصوص على فعلها في أوقات النهي، فمن هذه النصوص: قوله ﷺ: "مَنْ أَذْرَكَ رَكْعَةً مِنْ الصُّبْحِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَذْرَكَ الصُّبْحَ، وَمَنْ أَذْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَذْرَكَ الْعَصْرَ" ففي الحديث دلالةً على إيقاع صلاة الفريضة في وقت النهي، وأن إدراّكها قد حصل بذلك.

و منها قوله ﷺ: "مَنْ سَيِّئَ صَلَاةً فَلِيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا"، ففيه دلالةً على فعل الواجبة الفائتة في وقت تذكّرها، ولم يستثن وقتاً من الأوقات يدعّها فيه بعده ذكرها.

و منها حديث جبير بن مطعّم أن النبي ﷺ قال: "يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ، مَنْ وَلَيَ مِنْكُمْ مِنْ أَمْرِ النَّاسِ شَيْئاً فَلَا يَمْنَعُنَّ أَحَدًا طَافَ بِهَذَا الْبَيْتَ وَصَلَّى، أَيَّ سَاعَةٍ شَاءَ، مِنْ لَيْلٍ أَوْ كَهَارٍ". وفيه أنّه أَمْرَ بِإِبَاخَةِ الطَّوَافِ بِالْبَيْتِ وَالصَّلَاةِ لَهُ فِي أَيِّ سَاعَةٍ شَاءَ الطَّائِفُ وَالْمَصَلَّى.

(١) الرسالة (٣٢٢) ف (٨٨١)

ثم جاءت المرحلة الرابعة وهو استدلاله بالإجماع: حيث ساق دليلاً للإجماع على أن المسلمين ما زالوا يصلون جنائزهم بعد الصبح وبعد العصر. ثم المرحلة الخامسة بسرد آثار الصحابة رض التي فيها أنهم كانوا يطوفون ويصلون في أوقات النهار.

وتبقى المرحلة السادسة والأخيرة وهي تمثل في دفع ما قد يرد على دليله، وهي الرد على ما ثبت عن بعض الصحابة أنه كانوا يتتجنبون الصلاة في أوقات النهار، ومنهم عمر بن الخطاب رض.

وفي الجواب عن ذلك أصل الإمام الشافعي قاعدتين مهمتين:
الأولى: أن الصحابة يتفاوتون فيما سمعوا من النبي ص، فيكون من علّم منهم شيئاً حججاً على من لا يعلمه.
الثانية: أنه لا عبرة بما جاء مخالفاً لسنة النبي ص; إذ يلزم الجميع الإذعان لها.

قال الشافعي رحمه الله: «وإذا ثبتَ عن رسول الله الشيءُ، فهو اللازم لجميع مَنْ عَرَفَهُ، لا يُقْوِيهِ ولا يُوَهِّنُهُ شَيْءٌ غَيْرُهُ، بل الفَرْضُ الْذِي عَلَى النَّاسِ اتِّبَاعُهُ، لَمْ يَجْعَلْ اللَّهُ لِأَحَدٍ مَعَهُ أَمْرًا يَخَالِفُ أَمْرَهُ»^(١).

فهذا يإيجاز مثال لمنهج الإمام الشافعي في استنباط الفروع وتخريجها بالنظر في النصوص الشرعية مباشرةً، وفهم معانيها، وفهمها في ضوء غيرها من الأدلة، ومحاولة الجمع والتوفيق بينها، والرد على ما قد يُظَنَ أنه مخالفٌ لذلك، وهو بذلك يُعد صورة مثلى "لتخرير الفروع من الأصول" الذي يختص به الأئمة.

(١) الرسالة (٣٣٠) ف (٩٠٤)

المجتهدون اجتهاداً مطلقاً.

ويُستأنسُ في هذا المقام بذكر ما أسماه الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان رحمة الله بعناصر المنهج في فقه الإمام الشافعي حيث ذكر أنَّ البحثَ عند الإمام الشافعي رحمة الله في الموضوعات والمسائل الفقهية يسيرُ بطريقٍ منتظمةٍ وفق الخطوات التالية، وذكر منها:

أولاً: استقراء آيات الكتاب الكريم.

ثانياً: استقراء السنة المطهرة والآثار عن الصحابة رض.

ثالثاً: الاعتماد على اللغة العربية في فهم النصوص.

رابعاً: تطبيق القواعد الأصولية.

خامسًا: الاستدلال بالمعقول...^(١).

وهذه المنهجية في استنباط الفروع من الأصول لا تختص بالإمام الشافعي رحمة الله إلا أنها أبىَّ ما تكونُ عنده دون غيره من الأئمة، وإن كان الجميع يمارس عملية "تخریج الفروع من الأصول".

المطلب الخامس: تخریج الفروع على الأصول

والمراد بهذا النوع من التخریج: هو ردُّ الفروع الفقهية إلى مأخذها من القواعد الأصولية^(٢)، ولعل هذا أخصُّ ما يمكن قوله في تعريف هذا النوع من

(١) منهجية الإمام الشافعي في الفقه وأصوله (٣١)

(٢) وأقربُ تعريفٍ وجدته موافقاً لما ذكرته هو تعريف الباحث قلالش عمر في رسالته للدكتوراه التي نوقشت ٢٠١٩ م بجامعة وهران بالجزائر، بعنوان: "تخریج الفروع على الأصول من خلال المقدمات الأصولية للمدونات الفقهية". حيث عرَّفه بقوله: "رد الفروع الفقهية إلى قواعدها الأصولية الناشئة عنها، مع بيان وجه الارتباط".

التخريج.

وقد سبقت الإشارة إلى أنَّ هذا التخريج هو ما صنَّف فيه الأقدمون، وصرَّحوا باسمه في عنوان مؤلفاً لهم، كما فعل الزنجاني الشافعي (٦٧٦هـ)، والتلمساني المالكي (٧٧١هـ)، والإسنوي الشافعي (٧٧٢هـ)، أو مارسوه دون تصريح باسمه كابن اللحام الحنفي (٨٠٣هـ)، وهو أَوْلُ نوعٍ اعتنى به المعاصرُون تأليفاً وتدريساً قبلَ أن يظهرَ الالتفاتُ إلى غيرِه من أنواعِ التخريج.

ولا يخفى أنَّ مقتضياتِ البحثِ تلزُّمنا بالإشارة إلى ما ذكره المعاصرُون في تعريفه، ومن هذه التعريفات:

التعريف الأول: هو العلم الذي يربط الفروع والجزئيات الفقهية المختلفة بالأدلة المستنبطة منها من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وغيرها من الأدلة المختلفة فيها^(١).

التعريف الثاني: هو العلم الذي يبحث عن علل أو مآخذ الأحكام الشرعية المنقولة عن الأئمة لرَدِ الفروع إليها بياناً لأسباب الخلاف، أو لبيان حكم ما لم يَرِدَ بشأنه نصٌّ عن الأئمة بإدخاله ضمن قواعدهم أو أصولهم^(٢).

التعريف الثالث: هو العلم الذي يُعرف به استعمالُ القواعد الأصولية في استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلةها التفصيلية^(٣).

(١) ذكره الدكتور جبريل مينا عن الدكتور أحمد طه ريان رحمه الله إملاء منه في محاضرات مقرر التخريج بالسنة التمهيدية.

(٢) تعريف الدكتور يعقوب الباحسين. انظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين. (٧٤)

(٣) تعريف الباحث عثمان شوشان في رسالته: تخريج الفروع على الأصول دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية (٦٧/١)

التعريف الرابع: هو علم يتوصل به إلى معرفة مأخذ المسائل الفقهية، ومعرفة أسباب الاختلاف فيها، ويُقتدر على تقييدها وتنظيرها، والمقارنة بين المختلف فيه، وردة النوازل إلى تلك المأخذ والاعتلاء على مقام الاجتهاد الاستنباطي^(١).

ويلاحظ على هذه التعريفات أمور لا مناص من الإشارة إليها بإيجاز:
الأول: أنها اشتكت جمِيعاً في إضفاء وصف "العلمية" على تحرير "الفروع على الأصول".

وهذا الأمر محلُّ نظرٍ قويٍّ؛ إذ إنَّ عملية "تحرير الفروع على الأصول" لا تدعو أن تكون مسلَّكاً في التصنيف يقصد به إظهارُ أثر القواعد الأصولية في الفروع الفقهية، وأنَّ الدافع وراء سلوكِ هذا المسلك هو تضييقُ الفجوة بين قواعد الأصول، والفروع المستفادة منها.

فصارت عملية "تحرير الفروع على الأصول" بمثابة التطبيق العملي لقواعد علم الأصول ببيان الفروع التي تُرَدُّ إليها، وتندرج تحتها. فائيَّ يكون مثلُ هذا التحرير علمًا مستقلاً يُتصوَّر في حُقُّ الاستقلالية عن علمي الفقه والأصول. وفي هذا المعنى قال الدكتور الباحسين رحمة الله: «لم نجدْ من تكلَّم عن ذلك على أنه عِلْمٌ مُستقلٌ يحمل هذا الاسم، وإنما كان يتحدثُ عن التحرير باعتباره عملاً من أعمالِ المُجتهدِ أو المفتى. وهذا فقد كانت بعضُ مباحثه تَرَدُّ في باب الاجتهادِ من مباحثِ أصول الفقه، وما أُلْفَ في هذا الباب مما يحمل

(١) تعريف الدكتور جبريل ميغا في رسالته دراسة تحليلية مؤصلة لتحرير الفروع على الأصول عند الأصوليين والفقهاء (٢٢٤)

العنوان المذكور، كان تطبيقاً ومتيناً لعملية التخريج، فهو أصل الصق بالفن منه بالعلم، ومن أجل ذلك لم نطلع على من عَرَفَه على أنه علمٌ قائم بذاته، مما يجعل، مهمة تعريفه غير سهلة»^(١).

ومع إقرار الدكتور الباحسين رحمة الله بأنَّ "تخريج الفروع على الأصول" أصلٌ بالفن منه بالعلم، وأنه لم يجد أحداً وصفَه بأنه علمٌ، وأن الكتب المصنفة فيه هي عبارةٌ عن تطبيقٍ ومتانٍ لقواعدِ الأصول = لم يجد دليلاً يمكن الاستناد عليه في كونه علمًا مستقلاً كما فعل الدكتور يعقوب نفسه أو غيره من أشرنا إليهم، والله أعلم.

الثاني: أن التعريفات جميعها عدا التعريف الثالث تشتَرُك في وصف "تخريج الفروع على الأصول" بأنه ربطٌ بين القواعد الأصولية المستقرة، وفروعها الناتجة عنها، وهذا صحيح.

وأما التعريف الثالث الذي جعل "تخريج الفروع على الأصول" عمليةً استنباطيةً للفروع، فهذا غيرُ صحيح، فليس المراد بهذا التخريج استنباط الفروع، وإنما المرادُ - كما سبق بيانه - محاولةً ربطِ الفروع بأصولها، وردها إليها.

كما أنَّ المطالع لكتب التخريج نفسها يجد أن مصنفيها صرَّحوا بأن الفروع ليست مبتكرة، ولا مستحدثة، وإنما كان صنيعُهم هو حضُّ ردها إلى أصولها، وبيان مأخذها وتوجيهها.

قال الزنجاني: «استقلَ علماءُ الأصول بذكرِ الأصولِ المجردة، وعلماءُ الفروع بنقل المسائل المبددة، من غيرِ تبَيِّنه على كيفية استنادِها إلى تلك الأصول، ...»

(١) التخريج عند الفقهاء والأصوليين (٧١).

فبدأت بالمسألة الأصولية التي تردد إليها الفروع في كل قاعدة، وضمنتها ذكر الحجّة الأصولية من الجانبين، ثم ردّت الفروع الناشئة منها إليها^(١). وهذا النقل يوضح لنا أموراً مهمة:

الأول: توصيف ما آل إليه التصنيف في علم أصول الفقه، وذلك بتقرير حقيقة الانفصال بين قواعده وفروع المستفادة منها، والختام في تعريف القواعد مجردة عن فروعها.

الثاني: بيان الغرض من التصنيف في "تخيير الفروع على الأصول"، وهو إظهار الترابط بين قواعد الأصول وفروعها.

الثالث: توضيح المنهج الأمثل في التصنيف في "تخيير الفروع على الأصول"، وذلك بإيراد القاعدة الأصولية أولاً موجزةً، ثم ذكر دليل كلٍ من الطرفين فيها، ثم بيان الفروع المخرجية عليها.

ولزيادة الأمر إضافاً يحسن التنبيه على أمورٍ تضبط عملية تخيير الفروع على الأصول^(٢):

الأول: انتقاء الفروع التي يصح تخييرها على القاعدة الأصولية
بيان ذلك: أن هناك كثيراً من الفروع التي ينص على أنها مخرجية على

(١) تخيير الفروع على الأصول (٣٥)

(٢) وضع شيخنا الدكتور أسامة عبد العظيم رحمة الله معلمًّا لمنهج جديدٍ في تخيير الفروع على الأصول في بحثه (١٢)، ومن أهمها شمول تبيّن الفروع في المذاهب الأربعية، وكون الخلاف في الفروع ناتجاً عن الخلاف في ذات القاعدة الأصولية لا عن غيرها من الأدلة، وتعليق ما يخرج عن القاعدة من الفروع. ووضع الدكتور جمال سحلو في رسالته "مناهج الأصوليين في تخيير الفروع على الأصول" أربعة عشر ضابطاً لمنهج مقترن في تخيير الفروع على الأصول (٤٦٠-٤٧٩). فتراجع هناك.

قاعدة أصولية معينة، ثم بعد التأمل نجد أنها لا يصح أن تخرج على القاعدة المذكورة.

ومثال ذلك: أن الزركشي (٧٩٤هـ) لما تكلّم عن مسألة "مبدأ اللغات" هل هي توقيفية أو اصطلاحية، ذكر أنَّ بعض الفقهاء خرَّج عليها بعض الفروع الفقهية، قال: «كما لو عقدا صداقاً في السرِّ، وآخر في العلانية، أو استعملما لفظَ المفاوضة، وأرادا شركة العنان، حيث نصَّ الشافعِيُّ على الجواز. أو تباعا بالدنانير وسميا الدرّاهم، قال ابن الصباغ: لا يصح. وكما لو قال لزوجته: إذا قلتُ: أنت طالقٌ ثلاثة، لم أرِد به الطلاق، وإنما غرضي أن تقومي وتقعدي، ثم قال لها: أنت طالقٌ ثلاثة: وقع. وحکى الإمام في "باب الصداق" وجهًا: أن الاعتبار بما تواضعا عليه...»^(١).

ثم قال الزركشي: «والحقُّ أنه لا يخرج شيءٌ من ذلك على هذه القاعدة؛ لأنَّ مسأّلتنا في أنَّ اللغات، هذه الواقعة بين أظهرنا، هل هي بالاصطلاح أو التوقيف؟ لا في شخصٍ خاصٍ اصطلاح مع صاحبه على تغيير الشيء عن موضوعه»^(٢).

ومثال ذلك أيضًا: ما نَبَهَ عليه القرافي (٦٨٤هـ) في "تنقیح الفصول" حيث نقلَ قاعدةً مشهورةً -على حدِّ تعبيره- عن القاضي عبد الوهاب (٤٢٢هـ): أنَّ الأمَرَ المعلَّقَ باسمِ له مراتب، هل يتعلَّقُ بأوْلَاهُ أو بآخْرَاهُ؟ ونقلَ تخرِيجَ بعضِ فقهاء المالكية: أنَّ الاختلافَ في التيمم؛ هل يكون إلى

(١) البحر المحيط (١٨/٢)

(٢) البحر المحيط (١٩/٢)

الكوعين، أو إلى المرفقين، أو إلى الإبطين يتخرج على هذه القاعدة. ثم قال القرافي: « يجعلون كل ما هو من هذا الباب مخرجًا على هذه القاعدة، وهذا باطل إجماعًا»^(١).

ثم قال في توضيح معنى القاعدة وضبط التخريج عليها: «إنما معنى هذه القاعدة: إذا علق الحكم على معنى كليٍّ، له مجال كثيرة، وجزئيات متباينة في العلو والدنسنة، والكثرة والقلة، هل يقتصر بذلك الحكم على أدنى المراتب لتحقق المسمى بحملته فيه، أو يسلك طريق الاحتياط، فيقصد في ذلك المعنى الكلي: أعلى المراتب؟ هذا موضع الخلاف.

ومثاله إذا قال رسول الله ﷺ «إذا ركعت فاطمئن راكعاً» فأمر بالطمأنينة، فهل يكتفي بأدنى رتبة تصدق فيه الطمأنينة، أو يقصد أعلىها؟^(٢).

وكلام القرافي طويل ودقيق حيث شرح عبارة القاضي عبد الوهاب، وصوب أصل القاعدة وصيغتها، وأتى بفروعٍ يصح تخرّيجها على القاعدة، بدلاً عن الفروع التي لا يصح تخرّيجها.

والمقام لا يتسع لسرده كاملاً، فضلاً عن ذكرٍ غيره من انتقادات الأصوليين بعض التخرّيجات الفقهية على القواعد الأصولية، وهو مجال رحب يصلح للتبسيط في كتب أصول الفقه لينظر في الفروع التي لا يصح تخرّيجها على القاعدة المخرج عليها مما نبه عليه الأصوليون^(٣).

(١) شرح تبيّن الفصول (١٢٨)، وانظر: رفع النقاب عن تبيّن الشهاب (٦٣٩/٢)

(٢) شرح تبيّن الفصول (١٢٨)

(٣) ويتبع كتب التخريج نجد كثيراً من التخرّيجات لا يصح تخرّيجها على القاعدة المخرج عليها لوجود

ثانيًا: الاعتناء بإظهار وجه تخریج الفرع على القاعدة الأصولية:

وهذا مما يضبط ما ذُكر في الأمر الأول من ضرورة انتقاء الفروع التي يصح تخریجها على القاعدة؛ لأن الاعتناء ببيان وجه تخریج الفرع على القاعدة، تممايز به الفروع التي يصح تخریجها على القاعدة عن غيرها، وهذه غاية مهمة وفائدة أولى.

وأما الفائدة الثانية فهي تعود لتسهيل فهم عملية التخریج على الأصول، إذ يبذل القارئ وقتاً كثيراً، وجهداً كبيراً في فهم وجه ربط الفرع بالقاعدة، وأحياناً بعد عناء التأمل يظهر له أن بالفرع من المقيّدات والقرائن ما يستثنى من الإلزام بالقاعدة، فبيان وجه التخریج يحفظ ذلك الوقت، ويرشد هذا الجهد فيما يكون

قرائن في الفرع تمنع من تخریجها على القاعدة، وأشهر مثال على ذلك: التخریج على قاعدة "اقتضاء الأمر المطلق للفور أو التراخي"، حيث جعلوا مسألة وجوب الحج على الفور أو التراخي أشهر فرعٍ مخرج عليها، ومع ذلك فقد تبَّأ ابن رشد في بداية المجهود على أنه لا يصح تخریجها على القاعدة. قال ابن رشد (٨٦/٢): «وذلك لأنَّ الأمر المطلق عند من يقول: إنه على التراخي، ليس بؤدي التراخي فيه إلى دخول وقتٍ لا يصحُّ فيه وقوع المأمور فيه كما يؤدي التراخي في الحج إذا دخل وقه فآخرَه المكلف إلى قابل، فليس الاختلاف في هذه المسألة من باب اختلافهم في مطلق الأمر هل على الفور أو على التراخي؟ كما قد يُظنُّ».

وكذلك في مسألة "تعجيل إخراج الزكاة" عَكَسَ كُلُّ مذهبٍ فيها ما يقتضيه تقييده الأصولي في اقتضاء الأمر، بمعنى أنَّ من قال إنَّ الأمر على الفور كبعض الحنفية جعلوا إخراج الزكاة على التراخي، ومن قال بأنَّ الأمر على التراخي جعل وجوب الزكاة على الفور، قال التلمساني في «مفتاح الوصول» (٣٨٢): «واعلم أنَّ كلَّ واحدٍ منهما قد خالَف أصله في الحج، لنظرٍ مُحَلٍّ بسطه كتب الفقه».

وكلُّ ذلك لمعانٍ في الفروع اقتضت عدم اطراد التقييد الأصولي فيها، وهذا بابٌ مهمٌ يستحق العناية به والتنبيه عليه عند مدارسة كتب تخریج الفروع على الأصول، والله المستعان.

أنفع.

ثالثاً: انتقاء القواعد الأصولية التي يتجلّى أثرها في الاختلاف في الفروع الفقهية:

لما كانت الشمرة من "تخيير الفروع على الأصول" بياناً لأثر القواعد الأصولية في الخلاف الفقهي، كان لزاماً أن يُتلقى من هذه القواعد ما يُظهر ذلك الأثر، ولتمام الفائدة فإنه ينبغي أن يكون ذلك الانتقاء مختصاً بالقواعد التي يظهرُ أثرها في الخلاف بين المذاهب الفقهية الأربعية جميعاً، فلا ينحصرُ أثر القاعدة داخل المذهب الواحد كما فعل الإسنوي الشافعي، وابن اللحام الحنبلي، أو ينحصر بين الحنفية والشافعية كما فعل الزنجاني، أو بين المذاهب الثلاثة كما فعل التلمساني.

وسبيل ذلك يكون بتبع الفروع الفقهية في كتب الفقه المقارن، قال شيخنا الدكتور أسامة عبد العظيم رحمه الله: «فمن لاحظ كتب الفروع في الفقه المقارن متبعاً أسباب الخلاف، حتى إذا اجتمع لديه عدة فروع تحت سبب واحدٍ من أسباب الخلاف، صاغ قاعدةً من سبب الخلاف، وكان ما تجمّع لديه من الفروع، هي فروع تلك القاعدة»^(١).

واستكمالاً لهذا الأمر، فإنه يراعي أن تكون القاعدة هي المسيبة للخلاف وحدها في حكم الشرعي، وليس ناتجاً عن غيرها من أدلة النظر.

رابعاً: تعليل ما يخرج عن القاعدة من الفروع الفقهية
ما يجب التنبية عليه أيضاً لضبط عملية تخيير الفروع على الأصول هو

(١) نحو منهج جديد في تخيير الفروع على الأصول لشيخنا رحمه الله (١٢).

«العنابة بتعليقٍ ما يخرج عن القاعدة من فروعٍ، إلخاً بقاعدة أخرى، وبياناً للدليل الذي لأجله حصل استثناؤه»^(١).

فالعنابة بالاستثناءات من القاعدة الأصولية لا يقل أهمية عن الاستثناء من القواعد الفقهية، والوقوف على الدليل الخاص بالفرع المستثنى، والقاعدة التي يمكن أن يخرج عليها من تمام ضبط عملية تحرير الفروع على الأصول.

المطلب السادس: تحرير الفروع من الفروع

والمراد بهذا النوع من التحرير: هو استنباط قول الإمام من نصيه على حكمٍ في مسألةٍ أخرى مشابهةٍ لها، وبعبارة أخرى يمكن القول: بأن تحرير الفروع من الفروع هو: القياس على قول الإمام^(٢).

وقبل الاستطراد في بيان صوره، يحسن الإشارة هنا إلى أمرين:

الأول: أنَّ أتباعَ المذاهب الفقهية لم يُميزوا صراحةً بين تحرير "الفروع من الفروع"، وتحرير "الفروع على الفروع"؛ - فضلاً عن الباحثين المعاصرين -، ولكن باستقراء كلامهم وتصرفاً منهم في التفريع المذهبي سيظهر ما يرشدنا إلى التفريق بينهما، لا سيما إذا أردنا طرْدَ الفرق - الذي سقطت الإشارة إليه - بين التحرير المتبع بالحرف "من"، والمتبع بالحرف "على".

الثاني: أنَّ كلاً النوعين المشار إليهما هما من باب "التحرير الفقهي" المحسن، الذي يُظهر لنا علاقة الفروع الفقهية بعضها ببعض، سواءً من جهة "الاستنباط والإيجاد"، أو من جهة "البناء والتفرع".

(١) نحو منهج جديد في تحرير الفروع على الأصول (١٢)

(٢) انظر: مناهج الأصوليين في تحرير الفروع على الأصول للدكتور جمال سحلو (١٥٥)

ولبيان المراد بتخريج الفروع من الفروع، يجب أن نقلَّ من كلام فقهاء المذاهب ما يُعين على تصوِّر المراد منه، وبيان صوره وأنواعه، ونبداً بنقلٍ من كتب المالكية، ثم الشافعية، ثم الحنابلة.

فأما النقل عن المالكية: فقال ابن فردون (٧٩٩هـ) في «كشف النقاب»: «الخَرِيجُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَنْوَاعٍ: الْأُولُّ: اسْتَخْرَاجُ حَكْمٍ مَسْأَلَةً لَيْسَ فِيهَا حَكْمٌ مَنْصُوصٌ مِنْ مَسْأَلَةٍ مَنْصُوصَةٍ، نَحْوُ قَوْلِ ابْنِ الْجَلَابِ فِي الْاعْتِكَافِ: وَمِنْ نَذْرِ الْاعْتِكَافِ يَوْمَ بَعْيَنِهِ فِمْرَضِهِ، فَإِنَّهَا تَخْرِيجٌ عَلَى رَوَايَتَيْنِ؛ إِحْدَاهُمَا: أَنَّ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ، وَالْأُخْرَى: أَنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ، وَهِيَ مَخْرَجٌ عَلَى الصِّيَامِ.

النوع الثاني: أَنْ يَكُونَ فِي الْمَسْأَلَةِ حَكْمٌ مَنْصُوصٌ، فَيُخْرِجُ فِيهَا مِنْ مَسْأَلَةٍ أُخْرَى قَوْلٌ بِخَلَافِهِ...»

النوع الثالث: أَنْ يُوجَدُ لِلْمَصْنِفِ نَصٌّ فِي مَسْأَلَةٍ عَلَى حَكْمٍ، وَيُوجَدُ نَصٌّ فِي مَثَلِهَا عَلَى ضَدِّ ذَلِكِ الْحَكْمِ، وَلَمْ يُوجَدْ بَيْنَهُمَا فَارْقٌ، فَيَنْقُلُونَ النَّصَّ مِنْ إِحْدَى الْمَسْأَلَتَيْنِ، وَيَخْرِجُونَ فِي الْأُخْرَى، فَيَكُونُ فِي كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا قَوْلٌ مَنْصُوصٌ، وَقَوْلٌ مَخْرَجٌ...»^(١).

وَهَذِهِ الْأَنْوَاعُ الْثَلَاثَةُ تَمَثِّلُ ثَلَاثَةَ صُورٍ مِنْ "الخَرِيجِ الْفَرَوْعِ مِنَ الْفَرَوْعِ"، إِذْ يَجْمِعُهَا مَعْنَى الْاسْتِبَاطِ وَالْإِبْحَادِ، فَعَمَلُ الْمَخْرِجِ فِيهَا اسْتِبَاطٌ حَكْمٍ مِنْ حَكْمٍ آخَرَ لِلَاشْتِراكِ الظَّاهِرِ فِي الْعَلَةِ بَيْنَهُمَا، وَإِنْ لَمْ يَنْصُّ عَلَيْهِ إِمَامُ الْمَذَهَبِ. وَالنَّوْعُ الْثَالِثُ مِنْهَا، هُوَ مَا يُسَمَّى "بِالنَّقْلِ وَالخَرِيجِ" كَمَا سِيَّأَتِي بِيَانُهُ عِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ وَالْحَنَابَلَةِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

(١) كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب لابن فردون (١٠٤)

وأما عند الشافعية: فقال الرافعي رحمه الله: «إذا ورد نصان عن صاحب المذهب مختلفان في صورتين متشاركيتين، ولم يظهر بينهما ما يصلح فارقاً؛ فالأصحاب يُخِرِّجون نصَّه في كُلِّ واحِدَةٍ من الصورتين في الصُّورَةِ الأخرى لاشتراكهما في المعنى، فيحصلُ في كُلِّ واحِدَةٍ من الصورتين قولان: منصوص، وهو مخرج».

وما ذكره الرافعي تطابق على نقله شرائع منهاج النووي رحمه الله عند قوله في المقدمة: «أو قول مخرج»، ومن ذلك ما قاله ابن قاضي شهبة: «والترحير: أن يُجَبِ الشافعي بحكمين مختلفين في صورتين متشاركيتين، ولم يَظْهُر ما يصلح لفرق بينهما، فينقل الأصحاب جوابه في كُلِّ صورَةٍ إلى الأخرى، فيحصل في كُلِّ صورَةٍ منها قولان: منصوصٌ ومخرجٌ، المنصوصُ في هذه هو المخرج في تلك، والمنصوصُ في تلك هو المخرج في هذه، فيقال: فيهما قولان بالنقل والترحير»^(١).

فقولهم: فيها قولان بالنقل والترحير، يعني: قولٌ مرويٌّ منقول، وقولٌ مخرجٌ مُسْتَبَطٌ^(٢).

ومثاله عند الشافعية: ما نصَّ عليه الإمام الشافعي رحمه الله أنَّ المسافر في آخر الوقت يقصر، ونصَّ كذلك في حقِّ الحائض إذا أدركت أولَ الوقتِ ثم حاضت أنها تلزمها الصلاة، فخرج الشافعية قولًا في المسافر بأنه يتمُّ الصلاة قياسًا على الحائض أنها تقضي، وفي الحائض خرجوا قولًا بأنَّها لا تقضي قياسًا

(١) بداية المحتاج في شرح منهاج لابن قاضي شهبة (١٠٢/١)، وانظر معنى المحتاج (٣٦/١)

(٢) العزيز شرح الوجيز (٢٠٠/١)

على المسافر أنّ له القصر وإن أدركه الصلاة مقیماً.

قال الغزالی: «فَقِيلَ: فَهُمَا قُولَانَ بِالنَّقْلِ وَالتَّخْرِيجِ»^(١).

وبَيْنَ الرَّافعِي أَنَّ الْأَصْحَابَ اخْتَلَفُوا فِي الْمُسَأَلَتَيْنِ عَلَى طَرِيقَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّ فِيهِمَا قُولَيْنَ بِالنَّقْلِ وَالتَّخْرِيجِ، وَالثَّانِي: تَقْرِيرُ النَّصِينِ^(٢)، يَعْنِي بِلَا تَخْرِيجٍ.

وَمِنْ أَمْثَلَتِهِ أَيْضًا مَا ذَكَرَهُ أَبُو مُحَمَّدِ الْجَوَيْنِيِّ (٤٣٨هـ): «أَنَّ الْمُتَيِّمَ إِذَا وَجَدَ الْمَاءَ فِي خَلَالِ الصَّلَاةِ، بَنَى عَلَيْهَا مَعَ التَّمْكِنِ مِنْ إِكْمَالِ الطَّهَارَةِ، وَالْمُسْتَحَاضَةِ إِذَا انْقَطَعَتْ عَلَيْهَا فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ، لَمْ يَجِزْ لَهَا الْبَنَاءُ. وَالْمُسَأَلَتَانِ مَنْصُوصَتَانِ، وَجَعَلَهُمَا أَبُو الْعَبَّاسَ بْنَ سَرِيعٍ - رَحْمَهُ اللَّهُ - "بِالنَّقْلِ وَالتَّخْرِيجِ" عَلَى قُولَيْنِ، وَالْمَشْهُورُ قَطْعُ الْقَوْلِ فِي الْمُسَأَلَتَيْنِ عَلَى موافَقَةِ النَّصِينِ»^(٣).

وَأَمَّا عِنْدَ الْخَنَابِلَةِ فَقَدْ بَيْنَ الْمَرْدَوِيِّ فِي «الْإِنْصَافِ» الْمَرَادُ "بِالتَّخْرِيجِ مِنْ الْفَرْوَعِ" عِنْدَهُمْ، وَأَطْلَقَ عَلَيْهِ أَيْضًا مَصْطَلِحَ "النَّقْلُ وَالتَّخْرِيجُ"^(٤) كَمَا عِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ، وَهُوَ - كَمَا قَالَ - أَنْ يَنْصُّ الْإِمَامُ فِي مُسَأَلَتَيْنِ مُتَشَابِهَتَيْنِ بِحُكْمَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ فِي وَقْتَيْنِ، فَيُخْرِجُ مِنْ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا إِلَى الْأُخْرَى.

وَمِثَالُهُ عِنْدَ الْخَنَابِلَةِ: مُسَأَلَةُ الصَّلَاةِ فِي الشُّوْبِ النَّجْسِ، وَمُسَأَلَةُ الصَّلَاةِ فِي الْمَكَانِ النَّجْسِ، حِيثُ نَصَّ الْإِمَامُ أَحْمَدُ عَلَى أَنَّ مَنْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا ثَوْبًا نَجْسًا: أَنَّهُ يُصْلَلُ فِيهِ، وَيُعِيدُ. وَنَصَّ فِي مَنْ حُبِسَ فِي مَكَانٍ نَجْسٍ: أَنَّهُ يَصْلِي، وَلَا يُعِيدُ.

(١) الْوَسِيْطُ (٢٥٣/٢)

(٢) الْعَزِيزُ شَرَحُ الْوَجِيزِ (٢٢٧/٢)

(٣) الْجَمْعُ وَالْفَرْقُ (١٧٤/١)

(٤) انْظُرْ: الْإِنْصَافُ (٢٣٠، ٢٢٩/٣)

فلما كانت المسألتان متتشابهتين، خرج الحنابلة من كل نصٍّ في المسألتين قوله مخرجًا في المسألة الأخرى^(١).

قال ابن قدامة في «المقنع»: «ومن لم يجد إلا ثوابًا نجسًا صلٰى فيه وأعاد على المنسوب. ويتخرج أن لا يعيد بناءً على مَنْ صلٰى في موضع نجسٍ لا يمكنه الخروج منه فِإِنَّهُ قَالَ: لَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ».

ونقل المرداوي في شرحه لكتاب ابن قدامة من اعتمد القول بالنقل والتخرير ومن منعه في المسألتين المشار إليهما ثم قال: «واعلم أن مذهب الإمام أحمد، هو ما قاله أو جرَى منه بُحْرَى القول، مِنْ تَنْبِيَهٍ أو غَيْرِهِ».

ثم رجح أن الحنابلة على جواز "النقل والتخرير"، فقال: «كثيُرٌ مِنَ الأصحابِ، مُتَقَدِّمُهُمْ وَمُتَأَخِّرُهُمْ، عَلَى جَوازِ النَّفْلِ وَالتَّحْرِيرِ، وَهُوَ كَثِيرٌ فِي كَلَامِهِمْ فِي الْمُخْتَصَرِ وَالْمَطَّلُاتِ، وَفِيهِ دَلِيلٌ عَلَى الْجَوازِ...»^(٢).

وهنا يجب أن نُنبِّهُ أنَّ علماءَ المذاهب قد اختلفوا في نسبة القول المخرج عن طريق "النقل والتخرير" إلى إمام المذهب، هل يُعدُّ قوله؟ أم أنه يُعدُّ وجهاً في المذهب منسوباً لمن خرَّجه؟ أم أنه لا يُنسب إلى المذهب أصلاً، بل يُنسب لمن خرَّجه فقط من أصحاب الإمام^(٣).

فمن منع النقل والتخرير جعل القول المخرجَ وجهاً من خرَّجه، ومن أجاز

(١) انظر: الإنصاف (٢٢٩/٣)

(٢) الإنصاف (٢٣٠/٣)

(٣) أفاد في بيان ذلك ابن الصلاح في أدب المفتى والمستفتى (٩٧)، وابن حامد في تهذيب الأجوية (٣٨٢/١)، ومن أفاد من المعاصرين سعادة الدكتور عياض السلمي في كتابه "تحرير المقال فيما تصح نسبة للمجتهد من الأقوال". فليراجع.

جعل القول المخرج رواية مُترجحة^(١).

ومن صور "تخرج الفروع من الفروع" أيضًا: أن ينص الإمام على حكمٍ في مسألة، ويُسكت عن نظيرتها، فلا ينص على حكمٍ فيها، فينقل حكم المنسوب إلى المسكوت عنه، بشرط عدم الفرق المؤثر بينهما بعد النّظر البالغ من أهله^(٢).

وأختلف العلماء كذلك في نسبة القول المقيس على أقوال الإمام إليه، وذلك بالنظر إلى تنصيص الإمام على علة الحكم أو تركه التنصيص.

إذا بين الإمام المذهب العلة ووُجِدَت في المسألة الثانية فجماهيرُ العلماء على نقل حكم المسألة الأولى للثانية^(٣)، وإذا لم ينص على العلة، فالراجح عندهم ألا يُنْسَب للإمام؛ لاحترازات كثيرة أفضى في بيانها القرافي في كتابه "الفروع"^(٤).

قال الشيخ الشنقيطي رحمه الله: «واعلم أنه إذا نصَّ المجتهد على حكم في مسألة لعلة بينها، فكلّ وصفٍ تُوجَدُ فيه تلك العلة، فحكمُه حكم ما نصَّ

(١) الإنصاف (٢٣٠/٣)

(٢) أشار إلى ذلك ابن الصلاح، وابن حامد، وغيرهما. انظر: أدب المفتى والمستفتى (٩٧)، وتحذيب الأوجبة (٣٨٥/١)

(٣) انظر: أدب المفتى والمستفتى لابن الصلاح (٩٧)

(٤) وما قاله القرافي (١٨٤/٢): «إذا وقعت له -أي المخرج- واقعة ليست في حفظه لا يخرجُها على محفوظاته، ولا يقولُ هذه تشبّه المسألة الفلانية؛ لأن ذلك إنما يصحُّ من أحاط بمدارك إمامه، وأدلته، وأقويته، وعلمه التي اعتمد عليها مفصّلة... فلا يجوزُ له أن يخرج على مقاصد إمامه فرعًا على فرعٍ نصَّ عليه إمامه مع قيام الفارق بينهما، لكن الفروق إنما تنشأ عن رتب العلل، وتفاصيل أحوال الأقيسة...».

عليه... فإن لم يبين المحتهد العلة لم يجعل ذلك الحكم مذهبًا له في مسألة أخرى، وإن أشبهتها شبيهًا يجوز خفاء مثله على بعض المحتهددين، إذ لا يدرى أنها لو خطرت بباله صار فيه إلى ذلك الحكم، بل قد يظهر له فرق بينهما مع المشابهة»^(١).

ومثاله عند المالكية ما ذهب إليه بعضهم من وجوب الزكاة في التين مع أن مالكًا لم يذكر في التين زكاة. ومعلوم أن علة الزكاة في الشمار عنده إنما هي "الاقتنيات والادخار"، فلما كان الاقتنيات والادخار موجودًا في التين جعل بعض أصحابه الزكاة فيه كالزبيب بمقتضى علته المذكورة، ولذا قال ابن عبد البر: أظن مالكًا ما كان يعلم أن التين يببس ويقتات ويُدَخَّر، ولو كان يعلم ذلك لجعله كالزبيب، ولما عَدَه مع الفواكه التي لا تببس ولا تُدَخَّر كالرمان^(٢).

ومثاله عند الحنابلة: إثبات الربا في غير ما نصَّ عليه الإمام أحمد، قال ابن حامد: «نظير ذلك في الأرز والذرة وأعيان المسائل التي فيها كيلٌ نسبت إليه من حيث علة جوابه، وقياس على أصل مقالته»^(٣).

وهنا تجدر الإشارة إلى أمور:

الأمر الأول: فرق بعضُ العلماء الحنابلة بين مصطلح "النقل والتخرير"، ومصطلح "التخرير" فقط، فجعل "النقل والتخرير" خاصًا من فروع الإمام، وأما "التخرير" فمن أصوله العامة.

(١) مذكورة في أصول الفقه (٤٨٨) ط المجمع.

(٢) مذكورة في أصول الفقه (٤٨٨) ط المجمع.

(٣) تحذيب الأجوية (٣٨٨/١)

قال الطوفي (٧١٦ هـ): كثيراً ما يقع في كلام الفقهاء: في هذه المسألة قولان بالنقل والتخرير، ويقولون أيضاً: يتخرج أن يكون كذا، فيقال: ما الفرق بين "التخرير"، وبين "النقل والتخرير"؟

والجواب: أن "النقل والتخرير" يكون من نص الإمام بأن يُنقل عن محله إلى غيره بالجامع المشترك بين محلين، كما ذكرنا من الأمثلة، والتخرير يكون من قواعده الكلية^(١).

وقال المرداوي: «فالمسألة الأولى لا تكون إلا في نصين مختلفين في مسألتين مُتشابهتين، وأمّا "التخرير" وحده، فهو أعم؛ لأنّه من القواعد الكلية التي تكون من الإمام أو المشرع؛ لأنّ حاصيله أنه بني فرعاً على أصل بجامعٍ مشترك^(٢). فالتخرير" فقط بهذا الإطلاق يكون المراد به "تخرير الفروع من الأصول" ، وليس من باب "تخرير الفروع من الفروع" ، والله أعلم.

الأمر الثاني: حذر الإمام القرافي رحمه الله (٦٨٤ هـ) في كلام طويل من ممارسة التخرير والقياس على النصوص - سواء أكان القياس على نصوص الشع في حق المحتهد، أو على نصوص الإمام في حق أتباعه - دون الإمام بقواعد التخرير أو معرفة موانعه، والتي لا تُعرف إلا من قبيل التبحر في علم أصول الفقه، فقال رحمه الله: «والضابط له ولإمامه في القياس والتخرير أهما متى جوزاً فارقاً يجوز أن يكون معتبراً حرّم القياس، ولا يجوز القياس إلا بعد الفحص المنتهي إلى غاية أنه لا فارق هناك، ولا معارض، ولا مانع يمنع من

(١) شرح مختصر الروضة (٦٤٤/٣)

(٢) الإنصاف (٢٣٠/٣)

القياس، وهذا قدرٌ مشتركٌ بين المحتهدين والمقلدين للأئمة المحتهدين... .

فتتأمل ذلك فالناس مهملون له إهالاً شديداً ويقتربون على الفتيا في دين الله تعالى، والتخرج على قواعد الأئمة من غير شروط التخرج، والإهانة بها»^(١).

الأمر الثالث: أن القول بأنَّ هذا النوع من التخرج يمثل "متهمي الانحطاط الفكري لدى المسلمين، حيث الانقطاع عن الأصول الشرعية الصحيحة.. ." كما ادعى أحد الباحثين^(٢) =يُعُدُّ قولاً مجانباً للصواب؛ لما فيه من التجيّي على علماء المسلمين وفقهاء المذاهب عبر العصور الذين مارسوا هذا التخرج، ولا يخفى أنَّ غرضَهم منه هو ضبط المذاهب، وإحكام التفريع الفقهي عليها، بقواعد مطردة، وميزان سوي، لا شطط فيه ولا اضطراب.

ولا يصح أن يُتهموا بانقطاعهم عن نصوص الكتاب والسنة، واستبدالها نصوص الأئمة، فهذا لا يقول به أحدٌ عَرَفَ حقيقة الفقه، وعاش مع كتب الفروع الفقهية التي يُسْتَدَلُّ فيها على كلِّ مسألةٍ منها بنصوصِ الشرع الكريم، وبذل الجهد في فهم معانٍها ودلائلها.

ولا يمكن لأحدٍ أن يَدَعِي أنَّ التخرج على أقوالِ الأئمة جاءَ ليُضادَّ دلالة النصوص الشرعية أو يعارضها، أو أنَّ المخْرِجِين ارتكبوا بأقوالِ الأئمة المخالفة للنصوص الشرعية؛ وذلك لأنَّهم يُنْزِلُونَ نصوصَ الأئمة منزلةَ البيان والتوضيح للنصوص الشرعية، لا منزلة التشرع أو الاستقلال عنها.

(١) الفروق (١٩٥/٢) الفرق (٧٨)

(٢) انظر: دراسة تحليلية مؤصلة لتخرج الفروع على الأصول. ص (٧٥)

بل نَبَّهَ العلماء على أنه لا يجوز للمقلد اتباع قول إمامه فيما علم مخالفته للقواعد الشرعية. قال القرافي: «كُلُّ شَيْءٍ أَفْتَى فِيهِ الْمُجتَهِدُ فَخَرَجَتْ فِتْيَاهُ فِيهِ عَلَى خَلَافِ الْإِجْمَاعِ، أَوِ الْقَوَاعِدِ، أَوِ النَّصِّ، أَوِ الْقِيَاسِ الْجَلِيِّ السَّالِمِ عَنِ الْمَعَارِضِ الرَّاجِحِ، لَا يَجُوزُ لِمَقْلِدِهِ أَنْ يَنْقُلَهُ لِلنَّاسِ، وَلَا يُفْتَى بِهِ فِي دِينِ اللَّهِ تَعَالَى»^(١).

ولَا بدَّ في هذا المقام أنْ نُفَرِّقَ بين مقامين؛ مقام التعليم وضبط المذهب الذي يستلزم التفريع على نصوص الأئمة بشروطه وضوابطه، وبين مقام الفتوى، وهذا ما بيَّنه ابن العربي رحمه الله (٤٥٤هـ) عند حديثه على قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ قال: «مَنْ قَالَ مِنَ الْمَقْلِدِينَ: هَذِهِ الْمَسَأَلَةُ تَخْرُجُ مِنْ قَوْلِ مَالِكٍ فِي مَوْضِعٍ كَذَا، فَهُوَ دَاخِلٌ فِي الْآيَةِ. إِنْ قِيلَ: فَأَنْتَ تَقْوُهُ، وَكَثِيرٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ قَبْلَكَ».

قلنا: نعم؛ نحن نقول ذلك في تفريع مذهب مالك على أحد القولين في التزام المذهب بالتخرير، لا على أنها فتوى نازلة تُعمل عليها المسائل، حتى إذا جاء سائلٌ عُرِضَت المسألة على الدليل الأصلي؛ لا على التخرير المذهبي، وحينئذ يقال له: «الجواب كذا، فاعمل عليه»^(٢).

وبهذا يتضح أن التخرير من فروع الأئمة فروعًا لم ينصوا عليها عملٌ يُثري فهم النصوص الشرعية، وينمي الملكة الفقهية بمعرفة الجمع والفرق من الأشباء والنظائر من المسائل والفروع الفقهية، وكما قيل: إنما الفقه معرفة الجمع

(١) الفروق (١٩٧/٢)

(٢) أحكام القرآن (١٩٩/٣)

والفرق^(١).

المطلب السابع: تخریج الفروع على الفروع

والمراد بهذا النوع من التخریج: هو ردُّ الخلاف الفقهي في مسألة إلى الخلاف الفقهي في مسألة أخرى، أو بمعنى آخر: هو التخریج الذي يُبيّن مأخذَ الفروع الفقهية ببيان ما تبني عليه من فروع أخرى. بحيث يكون الكلام في الفرع الثاني مبنياً على الكلام في فرع سابق إثباتاً أو نفياً^(٢).

وكما سبق القول في تخریج "الأصول على الأصول" بأنه ردُّ الخلاف في القواعد الأصولية إلى غيرها من القواعد الأصولية الأخرى، أو الأصول الكلامية، أو المسائل اللغوية، فكذلك "تخریج الفروع على الفروع" فإنه ردُّ الخلاف في الفروع الفقهية إلى أسبابها من الفروع الفقهية الأخرى، فهذا التخریج ليس استباطاً لفرع الفقهي، بل هو توجيهٌ لأخذ الفقهي، وما يستند إليه من الفروع الفقهية الأخرى.

ومن أهم ما يُميّز "تخریج الفروع على الفروع" أنه يتعدّى حدود المذهب الواحد ليُبرّز أسباب الخلاف بين المذاهب المختلفة، وأقوال العلماء المتباعدة التي تعود إلى الخلاف في التوصيف الفقهي للفروع الفقهية.

وهذا ملخصٌ مهمٌّ، ينبغي أن لا يغفل عنه من يعتني بضبط الفروع الفقهية، وتصحيح الاستدلال الفقهي عليها.

ومن أمثلة "تخریج الفروع على الفروع" الذي يُظهر أسباب الخلاف بين

(١) انظر: عَلَمُ الجَذَلِ فِي عِلْمِ الْجَدْلِ لِنَجْمِ الدِّينِ الطَّوْفِيِّ (٧١)

(٢) انظر: مَنَاهِجُ الْأَصْوَلِيِّينَ فِي تَخْرِيجِ الْفَرَوْعَ على الْأَصْوَلِ (١٥٨)

المذاهب: الخلاف في بعض أحكام التيمم، المبنية على الخلاف في توصيفه، هل هو مبيح للصلوة، أم أنه رافع للحدث إلى وجود الماء؟

فمن ذهب إلى أنه مبيح للصلوة وليس رافعاً للحدث، كالجمهور من المالكية^(١)، والشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣) بنوا على ذلك فروعاً كثيرة تتعلق بكيفية النية، وتعيين ما يتيمم لأجله كمن نوى بتيممه استباحة نفل، ثم أراد أن يُصلِّي فرضاً، أو نوى استباحة فرضٍ فأراد أن يُصلِّي أكثر من فرض، أو نوى رفع الحدث الأصغر، فهل يرتفع معه الحدث الأكبر؟ أو العكس بأن نوى رفع الحدث الأكبر فهل يرتفع الحدث الأصغر؟ أو هل يجوز له أن يتيمم قبل الوقت أم يجب انتظار دخول الوقت وإن تيقن عدم وجود الماء؟ فجميع هذه التفريعات وغيرها مبنية على القول بأنه مبيح لا رافع، وهو من تحرير "الفروع على الفروع".

ومن ذهب إلى أن التيمم رافع للحدث إلى وجود الماء لم يكتُن إلى كثيٍر من هذه التفريعات، وهم الحنفية^(٤).

(١) انظر: المعونه للقاضي عبد الوهاب (٤١/١) حيث نص على أن التيمم لا يرفع الحدث، وبني على ذلك مسائل.

(٢) نص القاضي العمراني في «البيان» (١/٢٧٥) بأن التيمم لا يرفع الحدث، ثم أعقب ذلك بذكر مسائل مبنية على هذا الأمر.

(٣) انظر: المتفق لابن قدامة، وشرحه الكبير، والإنصاف للمرداوي (١/٢٢٧) وما بعدها والتفريعات التي عليها، ط-هجر.

(٤) قال البدر العيني في «البنيان شرح المداية» (١/٤٠٥): «واعلم أيضاً أن التيمم رافع للحدث أو مبيح، فعندي رافع للحدث إلى وقت وجود الماء». وقال المغيني في «المداية» (١/٥٣٩): «إذا نوى الظهارة أو استباحة الصلاة أجزاء، ولا يشترط نية التيمم للحدث أو للجنابة، وهو الصحيح من المذهب». وانظر: بدائع الصنائع (١/٥٢).

ومن أمثلة ذلك أيضًا: الخلاف في "اشترط الصوم لصحة الاعتكاف"، فذهب الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، والحنابلة في رواية^(٣) إلى اشتراط الصوم لصحة الاعتكاف، بينما ذهب الشافعية^(٤)، والحنابلة في المعتمد^(٥) إلى عدم اشتراط الصوم.

ثم انبني على هذا الخلاف خلاف آخر، وهو بيان "أقل مدة للاعتكاف"، فمن اشترط الصوم جعل أقل مدة للاعتكاف يومًا وليلة، فلا يصحُّ عنده اعتكافٌ ليلةٌ مفردةٌ، ولا بعضٌ يومٌ، ولا ليلةٌ وبعضٌ يومٌ؛ لأن الصوم المشرط لا يصحُّ في أقل من يومٍ، بينما ذهب الآخرون إلى صحة الاعتكاف في أقل من ذلك.

ثم من اشترط الصيام للاعتكاف شرع في ذكر كثيرٍ من الفروع والمسائل المبنية على ذلك، لم يتطرق إليها المخالفون له، فمنها أنه لا يصحُّ اعتكاف

(١) قال المرغيناني (٣٠٨/٢): «والصوم من شرطه عندنا». وانظر: بدائع الصنائع (١٠٩/٢)، ويجب التنبية أن اشتراط الصوم عند الحنفية في الاعتكاف، إنما هو في الواجب منه بنذر أو غيره لا المستحب.

(٢) قال ابن عبد البر في «الكافي» (١٣١): «لا اعتكاف عند مالك وأكثر أهل المدينة إلا بصوم، وكل يوم يصح صومه فالاعتكاف فيه جائز، وكل يوم لا يصح صومه فالاعتكاف فيه باطل، ولا يجوز اعتكاف يوم العيد ولا أيام مني». وانظر: المعونه (٣٠٩/١)

(٣) انظر: الإنصاف للمرداوي مع المقنع (٥٦٦/٧)

(٤) قال الشيرازي في «المهذب» (٣٥٠/١): «والأفضل أن يعتكف بصوم؛ لأن النبي ﷺ كان يعتكف في شهر رمضان، فإن اعتكف بغير صوم جاز».

(٥) قال المرداوي في «الإنصاف» (٥٦٦/٧): «ويصحُّ بغير صوم. هذا المذهب، وعليه الأصحاب. وعنه، لا يصحُّ».

الأيام التي لا يصح صومها، كيومي العيد وأيام التشريق، ومنها أنه لو أفتر متعمداً انتقض اعتكافه، ومنها أنه لو أفتر ناسياً اعتكف يوماً مكانه، ومنها أنه إن عجز عن الصوم لمرضٍ خرج من اعتكافه، فإذا عاد صحيحاً بني^(١). فجميع هذه الفروع مخرجة على الفرع الأول، وهو اشتراط الصيام لصحة الاعتكاف، فهي فروعٌ مبنيةٌ بعضها على بعض، وهو المراد "بتخريج الفروع على الفروع".

وكذلك الخلاف في الخلع هل هو فسخٌ أو طلاق؟ فمن قال: إنه طلاق، احتسب الخلع من عدد مرات الطلاق، وهو قول الحنفية^(٢)، والمالكية^(٣)، والشافعية في الجديد^(٤)، وأحمد في رواية^(٥).

ومن قال: إنه فسخ، لم يحتسبه من عدد الطلاق، وهو قول الشافعية في

(١) انظر هذه الفروع وغيرها: كتاب الذخيرة للقرافي المالكي (٥٣٧/٢-٥٣٨).

(٢) قال الكاساني في «البدائع» (١٤٤/٣): «فقد اختلف في ماهية الخلع، قال أصحابنا: هو طلاق. وهو مروي عن عمر وعثمان رضي الله عنهمَا... وفائدة الاختلاف: أنه إذا خالع امرأته ثم تزوجها تعود إليه بطلاقين عندنا».

(٣) قال القاضي عبد الوهاب في «المعونة» (٥٩٠/١): «والخلع طلاق، وليس بفسخ؛ خلافاً للشافعية». وانظر: الكافي (٢٧٦).

(٤) قال النووي في «الروضة» (٦٨٢/٥): «وإن لم يجز إلا لفظ الخلع، فقولان؛ الجديد: أنه طلاق ينقص به العدد، وإذا خالعها ثلاث مرات، لم ينكرها إلا ب محل، والقديم: أنه فسخ لا ينقص به العدد، ويجوز تجديد نكاحها بعد الخلع بلا حصر، والجديد هو الأظهر عند جمهور الأصحاب. ورجح الشيخ أبو حامد، وأبو مخلد البصري القديم».

(٥) انظر: الإنصاف (٣٠/٢٢).

القديم^(١)، والحنابلة^(٢).

فاحتساب الخلع من عدد الطلاق، مبنيٌ على الخلاف في تصوّره هل هو فسخ للعقد، أو طلاقٌ بائن؟

قال ابن قدامة في ثمرة الاختلاف: «أَنَّا إِذَا قُلْنَا: هُوَ طَلْقَةٌ. فَخَالَعُهَا مَرْأَةٌ، حُسِبَتْ طَلْقَةً، فَنَقَصَّ بِهَا عَدْدُ طَلَاقِهَا، وَإِنْ خَالَعُهَا ثَلَاثًا، طَلَقَتْ ثَلَاثًا، وَإِنْ قُلْنَا: هُوَ فَسَخٌ، لَمْ تَحْرُمْ عَلَيْهِ، وَإِنْ خَالَعُهَا مَائَةً مَرَّةً»^(٣).

والتردد في اعتبار الخلع فسخًا أم طلاقًا يترتب عليه عددٌ من الفروع الفقهية الأخرى المنشورة في كتب الفروع.

وأحياناً قد يكون التخريج على الفروع يخالف ما يقتضيه حكم الفرع الذي ييدو أنه مبنيٌ على.

ومثال ذلك: الخلاف في الحلق في الحج، هل هو نسكٌ، أم أنه استباحة محظوظ؟

قال الشيرازي: «إِنْ حَلَقَ قَبْلَ الرَّمَيِّ، إِنْ قُلْنَا: إِنَّ الْحَلَقَ نُسُكٌ جَازَ... وَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهُ اسْتِبَاحَةٌ مُحَظَّرٌ لَمْ يَجِزْ؛ لَأَنَّهُ فَعْلٌ مُحَظَّرٌ، فَلَمْ يَجِزْ قَبْلَ الرَّمَيِّ مِنْ

(١) قال العمراني في «البيان» (١٥/١٠): «وَإِنْ خَالَعُهَا بِلِفْظِهِ الْخَلْعُ وَلَمْ يَنْوِ بِهِ الطَّلَاقُ.. فِيهِ قَوْلَانِ: أَحَدُهُمَا: وَهُوَ قَوْلُهُ فِي الْقَدِيمِ، أَنَّهُ فَسَخٌ.. فَعَلَى هَذَا: لَا يَنْقُصُ بِهِ عَدْدُ الطَّلَاقِ، بَلْ لَوْ خَالَعَهَا ثَلَاثَ مَرَاتٍ وَأَكْثَر.. حَلَتْ لَهُ قَبْلَ زَوْجٍ».

(٢) قال المداوي في «الإنصاف» (٢٢/٢٩): «الصَّحِيحُ مِنَ الْمَذَهِبِ، أَنَّ الْخَلْعَ فَسَخٌ لَا يَنْقُصُ بِهِ عَدْدُ الطَّلَاقِ بِشَرْطِهِ».

(٣) المغني لابن قدامة (١٠/٢٧٥).

غير عذرٍ كالطِّيب»^(١).

ومن اعنى ببيان أثر بناء "الفروع على الفروع" المحفوظُ ابن رجب الحنبلي (٧٩٥ هـ) رحمه الله حيث ختم كتابه «القواعد» بفصلٍ حافلٍ جمع فيه بعضاً من المسائل الفقهية التي يبني على الخلاف فيها خلافٌ في غيرها، فقال: «فصل: وهذه فوائد تُتحقّق بالقواعد، وهي فوائد مسائل مشتهرة فيها اختلافٌ في المذهب، يبني على الاختلاف فيها فوائد متعددة»^(٢).

وأشار الشيخ بكر أبو زيد رحمه الله إلى صنيع ابن رجب، ونبه على أهمية إفراد ما ذكر بالتأليف، فقال: «الْحُقْقَ في كتابِ القواعد: "فوائد في مسائل يترتبُ على الخلاف فيها فوائدٌ"، وهي تعني: "أثرُ الخلافِ في تكييف الأحكام الفقهية"، وهي لفتةٌ نفيسة، حقيقةٌ بإفرادِها بالتأليف»^(٣).

وعلى طريقة ابن رجب أبرز السيوطي في كتابه «الأشباه والنظائر» ذلك النوع من التخريج المبني على الخلاف في توصيف الأحكام الفقهية، فقال: «الكتاب الثالث: في القواعد المحتلّف فيها، ولا يُطلق الترجيح لظهورِ ذليلٍ أحَدِ القولينِ في بعضِها ومقابِله في بعضِ، وهي عشرونَ قاعدةً»^(٤).

وذكر تخته صوراً من التردد في توصيف الحكم الشرعي، وبطبيعة الحال يلزم منه خلافٌ فقهي، ومن ذلك قوله:

(١) انظر: المذهب للشیرازی (٤١٧/١)، وانظر: البيان للعمرانی (٣٤٣/٤)

(٢) قواعد ابن رجب (٢٢٧٠/٣)

(٣) المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل (٩٣٤/٢)

(٤) الأشباه والنظائر (١٦٢)

- "الإِبْرَاءُ" هل هو إسقاطٌ أو تملِكٌ؟ قولان، والترجيح مختلف في الفروع.
- "الإِقَالَةُ" هل هي فسخٌ أو بيعٌ؟ قولان.
- "الْحَوَالَةُ" هل هي بيعٌ أو استئفاءٌ؟ قولان.
- "الْعَيْنُ الْمُسْتَعَارَةُ لِلرَّهْنِ" هل المغلَبُ فيها جانبُ الضَّمَانِ أو جانبُ العارِيَّةِ؟؟ قولان.

وتحت كل قولٍ من القولين في المسائل يتخرج فروعٌ مختلفٌ باختلاف القول المخرج عليها.

وليس هذا التفريع على الأقوال الفقهية يختص به مذهب الشافعية أو الحنابلة فقط، بل هو موجودٌ ممَارَسٌ في صنيع سائر أتباع المذاهب الأخرى. والخلاصة مما سبق: أن ثمرة "تخریج الفروع على الفروع" هو بيانٌ ترابطٌ للأحكام الفقهية بعضها بعض، مع إظهارِ سببِ الخلاف إن كان مبنياً على خلافٍ آخر، أو متفرغاً عن قولٍ قبله، وهو نوعٌ من التخریج مستقلٌ عن بقية أنواع التخریج الأخرى، وعبر عنه أربابُ المذاهب بلفظ "التخریج"، فيذكرون المسألة الفقهية، ثم يخرجون عليها فروعًا أخرى، تُعدُّ من لوازم الفرع الأول، وتنبني عليه، والله أعلم.

وبهذا التقرير يظهر لنا الفرق بين "تخریج الفروع من الفروع"، و"تخریج الفروع على الفروع" من جهتين:

الأولى: أن "التخریج من الفروع" يُعتبر استنبطاً لقولٍ من نصِّ الإمام في مسألة متشابهة، أو القياس على قوله فيما نصَّ على عنته، كما سبق بيانه في المطلب السابق مع التمثيل عليه.

وأما "التخريج على الفروع" فهو رد الأقوال الفقهية إلى مأخذها الفقهية، أو إلى مسائلها الأعم المبنية عليها، فهو بمثابة "التعليق" و"التوجيه" للحكم المخرج.

الجهة الثانية: وهي أدق من الأولى: أن "التخريج من الفروع" يُمارس داخل المذهب الواحد فقط؛ لأنّه يتعلّق بنصّ إمام المذهب نفسه، بخلاف "التخريج على الفروع" فهو يُطلّع على أسباب الخلاف بين المذاهب المتعددة أحياناً، وداخل المذهب الواحد أحياناً أخرى، وهو أبدر لأنّه يعني به، ويُصنّف فيه، لأهميته في ضبط مسلك الاستدلال على الفروع الفقهية.

وليعلم أنّ المحتهدين وإن مارسوا كلا التخريجين السابقين، لكنهم لم يصرّحوا إلا بالنوع الأول وهو "تخريج الفروع من الفروع"، وإن أطلقوا عليه "تخريج الفروع على الفروع"، ولذلك سنجد أنّ كلّ من تكلّم عن تخريج "الفروع على الفروع"، إنما يقصد به الاستنباط من نصّ الإمام، أو القياس على قوله، وعلى هذا وُضعت جل الأبحاث والرسائل العلمية التي اعنت "بتخريج الفروع على الفروع"، حيث قصدت التخريج على نص الإمام داخل المذهب الواحد، ولم يقصدوا بناء الفروع الفقهية بعضها على بعض.

وهذه التفرقة -مع الإقرار بأنه لا مشاحة في الاصطلاح- وإن لم تعتبرها الدراسات النظرية، إلا أنه يؤكدُها تتبع تصرفات المحتهدين، واستقراء الفروع الفقهية في المذاهب المختلف، وحينئذٍ سيطرّد استعمال حرف "من" و"على"، اللذين يتبعان كلمة "التخريج" في أنواعه المختلفة المشار إليها سابقاً.

وأخيراً قد يتشتّت ذهن القارئ بكثره هذه الأنواع من التخريجات، وينحّل

إِلَيْهِ أَنَّا مُتَنَافِرُّ غَيْرُ مُنْسَجِمَةَ، وَدَفَعًا لِهَذَا التَّشَتِّتِ، وَإِكْمَالًا لِلْفَائِدَةِ سِيَّاسَيَّةِ
الْمَبْحُثُ الثَّامِنُ وَالْأَخِيرُ فِي بَيَانِ أَنَّ جَمِيعَ أَنْوَاعَ التَّخْرِيجِ مُتَلَازِمَةَ، مُتَرَابِطَةٌ يُكَمِّلُ
بَعْضُهَا بَعْضًا، وَهِيَ فِي الْحَقِيقَةِ تَوْصِيفٌ لِمَارِسَاتِ الْمُجَتَهِدِينَ عَلَى اخْتِلَافِ
طَبَقَاتِهِمْ وَمَذَاهِبِهِمْ، وَاللَّهُ الْمُسْتَعْنَى.

المطلب الثامن: التلازم والترابط بين أنواع التخريج

أولاًً: يُنْبَغِي التَّسْلِيمُ بِأَنَّ عَمَلَ الْمُجَتَهِدِينَ هُوَ الْبَيَانُ لِأَحْكَامِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ،
بِالنَّظَرِ فِي خُطَابِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، الْمُتَمَثَّلُ فِي أَوْامِرِهِ وَنَوَاهِيهِ، رَجَاءِ التَّمَسُّكِ بِهَا،
وَتَحْقِيقِ كَمَالِ الْعَبُودِيَّةِ بِالْاِنْصِيَاعِ لَهَا.

وثانياً: يُنْبَغِي التَّسْلِيمُ أَيْضًاً أَنَّهُ مِنَ الْمُتَنَفِّقِ عَلَيْهِ أَنَّ نَصْوَصَ الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ
هُوَ الْمَصْدَرُ الْأَسَاسِيُّ لِلتَّشْرِيعِ الَّذِي نَبَعَ مِنْ مَعِينِهَا سَائِرُ الْأَصُولِ التَّشْرِيعِيَّةِ،
وَجَمِيعُ الْأَحْكَامِ الْشَّرْعِيَّةِ.

وَعَلَى ذَلِكَ، فَإِنَّ دُورَ الْمُجَتَهِدِ أَنْ يُمْعِنَ النَّظَرُ فِيهَا لِاستِنبَاطِ الْأَحْكَامِ
الْفَقِهِيَّةِ مِنْهَا، وَفَقَ القَوَاعِدُ الْأَصُولِيَّةُ الَّتِي ارْتَضَاهَا مِنْهَجًا لِاستِنبَاطِ الْأَحْكَامِ
مِنْ خَلَالِهَا، وَهَذَا النَّظَرُ يُظَهِّرُ لَنَا نَوْعَيْنِ مِنَ أَنْوَاعِ التَّخْرِيجِ، الْأُولُّ: "تَخْرِيجُ
الْأَصُولِ مِنَ الْأَصُولِ" الَّذِي يُنْتَجُ لَنَا مِنْهَجُ الْاِسْتِدَالَالِ وَقَوَاعِدُ الْاِسْتِنبَاطِ،
وَالثَّانِي: "تَخْرِيجُ الْفَرَوْعِ مِنَ الْأَصُولِ" الَّذِي يُنْتَجُ لَنَا الْفَرَوْعِ الْفَقِهِيَّةِ.

ثُمَّ لَا حَفِيَّتْ بَعْضُ قَوَاعِدِ الْاِسْتِدَالَالِ الَّتِي سَلَكَهَا الْمُجَتَهِدُ الْمُطَلَّقُ عَنْ أَتِبَاعِهِ
وَأَرْبَابِ مَذَهِّبِهِ احْتَاجُوا إِلَى اسْتِخْرَاجِهَا مِنْ فَرَوْعِهِ وَمَسَائِلِهِ، فَنَتْجَمِعُ النَّوْعُ الثَّالِثُ
مِنَ أَنْوَاعِ التَّخْرِيجِ، وَهُوَ "تَخْرِيجُ الْأَصُولِ مِنَ الْفَرَوْعِ".
وَلَمَّا كَانَتِ الْقَوَاعِدُ الْأَصُولِيَّةُ مُتَرَدِّدَةً بَيْنَ مَا تَأْثِيرُ بِاِخْتِلَاطِ عِلْمِ الْكَلَامِ بِهَا،

أو كان مردها إلى قواعد نحوية وأساليب لغوية أخرى، وكانت الحاجة داعيةً إلى معرفة أسباب الخلاف فيها، نشأ النوع الرابع من أنواع التخريج، وهو " تخريج الأصول على الأصول" ، لإظهار مأخذ هذه القواعد الأصولية، وكذلك إيضاح وجہ بناء بعضها على بعض.

ثم لما ازدادَ البعدُ بين التقييد الأصولي، والخلاف الفقهي الذي هو ثمرة هذا التقييد، وظَّنَ الناظرُ فيهما أنَّ العلاقة قد باتت ممزقةً بينهما، نشأ النوع الخامس من أنواع التخريج، وهو " تخريج الفروع على الأصول" الذي يُبرِّزُ أثرَ الخلاف في القواعد الأصولية، ويبين مأخذ هذه الفروع الفقهية من القواعد الأصولية، وهو أشهرُ أنواعِ التخريج الذي أُفرد بالتأليف.

ولما كان من لوازم المذاهب الفقهية أن تكتملَ مرجئاًها في جميع الفروع الفقهية، ولم يكن مع ذلك قد أكملها إمامُ المذهب إماً لعدم اجتهاده فيها، أو حدوثها بعد زمانه، فاحتاجَ أتباعُ المذاهب إلى إكمال ما لم ينصَّ عليه بما نصَّ عليه، فنشأ النوع السادس من أنواع التخريج، وهو " تخريج الفروع من الفروع" . وأخيراً بعدَ النظر في تلك الفروع الفقهية الناتجة عن عمليات الاستباط المختلفة، كان لزاماً أن يقفُ المجتهدون على ترابط الفروع بعضها ببعض، وإظهار وجہ بناء بعضها على بعض، فمارسوا النوع السابع والأخير من أنواع التخريج، وهو " تخريج الفروع على الفروع" .

وبهذا البيان يندفعُ عن القارئ تشتُّتُ ذهنه من تداخل أنواع التخريج عليه، أو عدم اتضاح الفرق بينها أمام عينيه، والحمد لله أولاً وآخراً.

الخاتمة

أولاً: النتائج:

في نهاية هذا البحث الذي حاول الوقوف على حقيقة "التخريج الفقهي والأصولي" وبيان أنواعه يمكن استخلاص بعض النتائج المهمة، فمن ذلك:

١ - أنَّ عملية "التخريج" على اختلاف أنواعه هي عبارةٌ عن ممارساتٍ اجتهاديةٍ قام بها أهلُ الاجتهاد على اختلاف طبقاتهم؛ منها ما عُرف باسمه عندهم وهي الأقل، ومنها ما مارسوه، لكن لم يصطلحوا على تسميتها، وهي الأكثر.

فمن النوع الأول الذي عينوه واصطلحوا عليه: "تخريج الأصول من الفروع"، و"تخريج الفروع على الأصول"، و"تخريج الفروع من الفروع".

ومن الثاني: الذي مارسوه في ثنايا كتب الفقه وأصوله، ولم يُصرّحوا باسمه بقية أنواع التخريج المذكورة، "كتخريج الفروع من الأصول"، و"تخريج الأصول من الأصول"، و"تخريج الأصول على الأصول"، و"تخريج الفروع على الفروع".

٢ - أنَّ الدرس الأكاديمي فضلاً عن البحث العلمي يُلِمُّنا بالتمييز بين أنواع التخريج؛ دفعاً للتدخل بينها، ورفعاً للتخيّط واللبس في تصوُّر حقائقها، ما دام قد تبيَّن أنَّ لكلٍّ منها معالمه وضوابطه الخاصة به، ولا يكون ذلك من باب التكُلُّف المعيب في استكثار الأنواع، وتوليد الأقسام.

ولا يمنع ذلك من الإقرار بأنه قد وقع بعضُ التكُلُّف في توليد بعض الأنواع من التخريج التي لا وجود لها حقيقة، بل هي من باب إطلاق الأسماء على مُسمّى واحد، فَيُشَتَّقَ مثلاً من "تخريج الأصول على الأصول": "قياس الأصول

على الأصول" ، أو "بناء الأصول على الأصول" ، أو "تفريع الأصول.." ، أو "ترتيب الأصول.." ، أو غيرها ، وكلها بمعنى واحد.

والأبعد - بعد هذا التفريع المتكلف - أن نقوم بإجراء مقارناتٍ بينها ، أو عقد موازنات لا تتحملها.

والمنهج السديد في ذلك هو: التوسيط بين الإفراط في ذكر أنواع لا حقيقة لها ، والتغريب بإهمال ما مارسه أهل الاجتهاد منها ، وإن لم يضعوا مصطلحات لها.

٢- لا ينبغي أن يُبالغ في توصيف ممارسات المحتهدين في "التخريج الفقهي والأصولي" من كونه اجتهداتٍ فقهيةً وأصوليةً = اقتضتها ضرورة نشأة علمي الفقه والأصول ، أو حاجةُ أتباع المذاهب لضبط مذاهبهم ، أو ضرورة تضييق الفجوة بين قواعد الأصول والأحكام المستنبطة = إلى كونه علمًا مستقلًا يوازي علمي الفقه والأصول ، فضلاً على أن يُوصف كُلُّ نوعٍ من أنواعه بأنه علمٌ مستقل بذاته ، فيقال "علم" تخريج الفروع على الأصول ، أو "علم" تخريج الفروع على الفروع ، وهكذا.

٤- لا يلزم أبدًا منْ نفي صفة العلمية عن أنواع التخريج المختلفة: التقليل من أهميتها ، أو إظهار عدم الحاجة إليها ، بل ينبغي أن يُعلم أن كُلَّ نوعٍ من أنواع التخريج يقوم بدورٍ ضروري في ضبط مسالك التعقيد الأصولي ، وفهم عمليات الاستنباط الفقهي التي قام بها أئمَّتنا المحتهدون عبر العصور السالفة.

٥- أنَّ أنواع التخريج المختلفة يمكن أن يجمعها تعريفٌ مختصر هو: إظهارِ القافية وجوه التلازم بين الفروع والأصول بناءً أو استنباطًا.

٦- يجب أن يُفعَّل دور التخريج الفقهي والأصولي في ضبط عملية الاجتهاد في مسائل المستجدات الفقهية وقضايا النوازل الشرعية، بحيث لا تُفاجأ بفتاوي بلا أصل، أو تُصدَم بأقوال بلا وعي أو فهم.

ثانيًا: التوصيات:

أهم ما يوصي به هذا البحث:

١- إفراز كِلّ نوع من أنواع التخريج بالدراسة النظرية له، وإبراز التطبيقات العملية عليه، رغبة في ضبطه، والإفادة القصوى منه، لا سيما أنواع التخريج التي لم تلق عناء "كتخريج الفروع على الفروع"، فيمكن أن تُخَصَّ بعض الدراسات الجامعية أو الرسائل العلمية في إبرازه في مذهب ما، أو في كتاب فقهي ما.

٢- العناية بالمستثنيات عند دراسة أي نوع من أنواع التخريج، وهو بابٌ مهم جدًا لم يحظ بكثير دراسة، فكما قامت الدراسات على المستثنيات من بعض القواعد الفقهية، فكذلك يجب أن تقوم الدراسات على المستثنيات من التخريج على القواعد الأصولية، أو المستثنيات من التخريج على الفروع الفقهية؛ وذلك لأن طبيعة التخريج -بصفة عامة- تقضي وجود أصلٍ وفِرعٍ، وقد يكون بالفرع ما يُستثنى من الأصل الذي يبدو أنه مخرج عليه. والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

المراجع

١. الإباج في شرح المنهاج: علي بن عبد الكافي السبكي (ت: ٧٥٦هـ) وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت: ٧٧١هـ) طـ دار البحث للدراسات الإسلاميةـ دبي.
٢. الاجتهد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية للباحث بمقاسم الزبيدي، رسالة دكتوراه نوقشت بجامعة أم القرى ٤٣٥هـ.
٣. أحكام القرآن للشافعي جمعه أحمد بن الحسين الخراساني، أبو بكر البهقى (ت: ٤٥٨هـ)، طـ الخانجي
٤. أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (ت: ٥٤٣هـ) تحقيق على محمد الجاجاوي. طـ دار الفكر العربي.
٥. الإحکام في أصول الأحكام لسیف الدین أبی الحسن علی بن أبی علی الأمدي (ت: ٦٣١هـ) تعلیق الشیخ عبد الرزاق عفیفی (ت: ١٤١٥هـ) طـ دار الصمیعی ٢٠٠٣م.
٦. أدب المفتی والمستفتی لأبی عمرو عثمان بن عبد الرحمن، تقی الدین المعروف بابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ) تحقيق د. موفق عبد القادر، طـ مکتبة العلوم والحكم
٧. الأشباه والنظائر لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت: ٩١١هـ) طـ دار الكتاب العربي
٨. أصول السرخسي للإمام أبي بكر محمد بن أبی سهل السرخسي (ت: ٩٤٩هـ) تحقيق: أبو الوفا الأفغاني طـ دار المعرفة بيروت ١٣٩٣هـ.
٩. أصول الفقه للشيخ الدكتور محمد أبو النور زهير، طـ المکتبة الأزهريه.
١٠. الأصول والفروع حقيقةهما والفرق بينهما وأحكام المتعلقة بهما للشيخ الدكتور سعد بن ناصر الشري، طـ التدمريه.
١١. إعلام الموقعين عن رب العالمين لشمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، طـ مکتبة الكلیات الأزهريه

١٢. الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف لأحمد بن عبد الرحيم ولي الله للدهلوi، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط- دار النفائس، سنة ٤٠١٤هـ.

١٣. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لعلي بن سليمان المرداوي (ت ٨٨٥هـ) ط- دار هجر.

١٤. الأم للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ) تحقيق الدكتور رفعت فوزي، ط- دار الوفاء ٢٤١هـ.

١٥. البحر المحيط للإمام بدر الدين محمد بن بحدار بن عبد الله الزركشي (ت ٢٩٤هـ) ط- وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت.

١٦. بداية المجتهد ونهاية المقتضى للإمام محمد بن أحمد بن رشد الحفيد المالكي (ت ٥٩٥هـ) ط- دار الفكر- بيروت.

١٧. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين الكاساني (ت ٧٥٨٧هـ) ط- دار الكتب العلمية.

١٨. البرهان في أصول الفقه للإمام الحرميin أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله يوسف الجوني (ت ٧٤٧٨هـ) تحقيق: الدكتور عبد العظيم الدبي، ط - قطر ٩٣١هـ.

١٩. بناء الأصول على الأصول للدكتور وليد بن فهد الودعاني، رسالة الدكتوراه في أصول الفقه من جامعة الإمام محمد بن سعود سنة ٢٠١٤هـ.

٢٠. البيان في مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسين بحبي بن أبي الخير العماني الشافعي (ت ٥٥٨٥هـ) اعتنى به: قايم محمد النوري، ط- دار المنهاج ٢٤١هـ.

٢١. التأصيل لأصول التخريج وقواعد المحرر والتعديل للشيخ الدكتور بكر أبو زيد (ت ٢٩٤١هـ)، ط- دار العاصمة، الأولى، ١٤١٣هـ.

٢٢. التبصرة في أصول الفقه للشيخ أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو ط- دار الفكر ٤٠١هـ.

٢٣. التحبير شرح التحرير لعلاء الدين أبي الحسن بن سليمان المرداوي الحنفي (ت ٨٨٥هـ) تحقيق الدكتور عبد الرحمن الجبرين، آخرون، ط- مكتبة الرشد ٤٢١هـ.

٤٤. التحقيق والبيان في شرح البرهان لعلي بن إسماعيل الأبياري (ت: ٦١٨هـ) تحقيق علي بن سالم الجزائري، ط-وزارة الأوقاف، دولة قطر.
٤٥. تخریج الفروع على الأصول دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية للباحث عثمان شوشان، ط- دار طيبة الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ.
٤٦. التخریج عند الفقهاء والأصوليين دراسة نظرية تطبيقية تأصیلية للدكتور بعقوب الباحسين رحمه الله (١٤٤٢هـ)، ط-دار الرشد
٤٧. التعريفات لعلي بن محمد بن علي الزين الشيريف الجرجاني (ت: ٦١٦هـ) ط- دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ
٤٨. التلخيص في أصول الفقه لأبي المعالي عبد الملك الجوني (ت: ٤٧٨هـ) تحقيق: عبد الله النبالي وبشير أحمد العمري، ط-دار البشائر الإسلامية.
٤٩. التمهيد في تخریج الفروع على الأصول لجمال الدين الإسنوی (ت: ٧٧٢هـ) تحقيق: الدكتور محمد هيتو ط- مؤسسة الرسالة ٤٠٤هـ.
٥٠. التمهيد في أصول الفقه تأليف محفوظ بن أحمد الحسن أبو الخطاب الكلوذاني الحنفي (ت: ٥١٠هـ) تحقيق الدكتور مفید محمد أبو عمشة ط- جامعة أم القرى ١٤٠٦هـ
٥١. تمذیب الأجویة لأبي عبد الله الحسن بن حامد البغدادی الحنفی (ت: ٤٠٣هـ)، تحقيق: السيد صبحی السامرائي، ط - عالم الكتب، الأولى، سنة ١٤٠٨هـ
٥٢. الجامع الصھیح لحمد بن إسماعیل البخاری (ت: ٢٥٦هـ) تحقيق: د. مصطفی دیب البغـا. ط- دار ابن کثیر ١٤٠٧هـ.
٥٣. دراسة تحلیلیة مؤصللة لـ تخریج الفروع على الأصول عند الأصوليين والفقهاء للدكتور جبریل بن المهدی میغا، رسالة دکتوراه بجامعة أم القری سنة ١٤٢٢هـ.
٥٤. الذخیرة لـ شهاب الدین احمد بن إدريس القرافی (ت: ٦٨٤هـ) ط- دار غرب-بیروت.
٥٥. الرسالۃ للإمام المطلی محمد بن إدريس الشافعی (ت: ٢٠٤هـ) تحقيق الشیخ احمد شاکر، ط- دار الكتب العلمیة.
٥٦. روضة الطالبین وعمدة المفتین لـ حبیب الدین ابو زکریا یحیی بن شرف النووی (ت: ٦٧٦هـ) ط-المکتب الاسلامی.

٣٧. روضة الناظر وجنة المناظر لموفق الدين بن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠ هـ) تحقيق الدكتور عبد الكريم النملة طـ دار الرشد.
٣٨. سلاسل الذهب للإمام بدر الدين الزركشي (ت: ٧٩٤ هـ) بتحقيق الدكتور محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي. بدون دار نشر.
٣٩. شرح الكوكب المنير لحمد بن أحمد الفتوحى المعروف بابن النجاش (ت: ٩٧٢ هـ) تحقيق: الدكتور محمد الزحيلي وآخر طـ كلية الشريعة بمكة المكرمة ١٤٠٠ هـ
٤٠. شرح تفريح الفصول لشهاب الدين القرافي (ت: ٦٨٤ هـ) طـ دار الفكر ١٤٢٤ هـ
٤١. شرح مختصر الروضة لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفى (ت: ٧١٦ هـ) تـ عبد الله التركي، طـ مؤسسة الرسالة.
٤٢. صحيح مسلم للحافظ مسلم بن الحجاج التسالبوري (ت: ٢٦١ هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، طـ دار إحياء التراث العربيـ بيروت.
٤٣. صفة الفتوى والفتوى والمستفتى لأبي عبد الله أحمد بن حمدان النميري الحنفي الحنبلي (ت: ٦٩٥ هـ) طـ المكتب الإسلامي
٤٤. طرق تحرير الحديث للدكتور عبد المهدى عبد القادر رحمه الله (ت: ٤٣٨ هـ)، طـ مكتبة الجامعة الأزهرية
٤٥. العدة في أصول الفقه للقاضى أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادى (ت: ٤٥٨ هـ) تحقيق الدكتور أحمد بن علي سير المباركي طـ السعودية ١٤١٠ هـ
٤٦. عَلَمُ الْجَدَلِ فِي عِلْمِ الْجَدَلِ لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفى (ت: ٢١٦ هـ)، تحقيق المستشرق فولفهارت، طـ فرانز شتاينز، سنة ١٤٠٨ هـ
٤٧. الفروق لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٤ هـ)، وبهامشه إدرار الشروق على أنواع الفروق للإمام ابن الشاطى (ت: ٧٢٣ هـ) طـ مؤسسة الرسالة ١٤٢٤ هـ
٤٨. الفروقية الحمدية لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١ هـ) تحقيق: زائد بن أحمد النشيري، طـ دار عالم الفوائد، ١٤٢٨ هـ
٤٩. الفكر الأصولي دراسة تحليلية نقدية للدكتور عبد الوهاب أبو سليمان (ت: ١٤٤٤ هـ)، طـ دار الشروق جدة، سنة ١٤٠٣ هـ

٥٠. فواح الرحموت لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري اللكنو (ت: ١٢٢٥ م) ط-دار الكتب العلمية ٤٢٣ هـ.
٥١. القبس في شرح موطأ مالك بن أنس للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المالكي (ت: ٤٣٤ هـ) ط- دار الكتب العلمية.
٥٢. قواطع الأدلة في أصول الفقه لأبي المظفر منصور بن محمد بن السمعاني الشافع (ت: ٤٩٤ هـ) تحقيق: د.عبد الله الحكمي، ط- مكتبة التوبة.
٥٣. الكافي في فقه أهل المدينة لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي (ت: ٤٦٣ هـ) ط-دار الكتب العلمية ٤٠٧ هـ.
٥٤. كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب ليرهان الدين إبراهيم بن فرحون المالكي (ت: ٧٩٩ هـ) ط- حمزة أبو فارس، ط-دار غرب.
٥٥. محاضرات في أصول الفقه للأستاذ الدكتور أحمد فهمي أبو سنت (ت: ٤٢٣ هـ) ط- القاهرة ٢٠٠٠ م.
٥٦. الجموع شرح المذهب لحيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦ هـ) ط- دار الإرشاد بجدة.
٥٧. المحصول في علم أصول الفقه لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازى (ت: ٦٠٦ هـ) تحقيق: الدكتور طه العلوانى، ط- مؤسسة الرسالة.
٥٨. المحصل في أصول الفقه للقاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي الاشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣ هـ) تحقيق: حسين اليدري، ط- دار البيارق، ٤٢٠ هـ
٥٩. المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل، للشيخ الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد (ت: ٤٢٩ هـ)، ط-دار العاصمة،
٦٠. مذكرة في أصول الفقه للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت: ٣٩٣ هـ) ط- مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة.
٦١. المستصفى في علم الأصول لأبي حامد محمد بن محمد الغزالى (ت: ٥٠٥ هـ) تحقيق د. محمد سليمان الأشقر ط- مؤسسة الرسالة.
٦٢. معجم لغة الفقهاء لحمد رواس قلعي، وحامد صداق، ط- دار النفائس الثانية

١٩٨٨ م.

٦٣. معجم المصطلحات التحوية والصرفية، للدكتور محمد سمير نجيب اللبدي، ط- مؤسسة الرسالة، الأولى، ١٤٠٥ هـ.
٦٤. المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي (ت: ٤٢٢ هـ) تحقيق محمد حسن الشافعي، ط- دار الكتب العلمية ١٤١٨ هـ.
٦٥. المغني لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠ هـ) تحقيق الدكتور عبد الفتاح الحلو والدكتور عبد الله التركى، ط- دار هجر.
٦٦. المفردات في غريب القرآن لأبي القاسم المعروف بالراغب الأصفهانى (ت: ٥٥٠ هـ)، ط- دار القلم.
٦٧. مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ت: عبد السلام هارون، ط- اتحاد الكتاب العرب، ١٤٢٣ هـ.
٦٨. مقدمة في أصول الفقه للقاضي أبي الحسن علي بن عمر البغدادي المعروف بابن القصار المالكي، (ت: ٣٩٧ هـ)، تحقيق الدكتور مصطفى مخدوم، ط- دار المعلمة.
٦٩. مناهج الأصوليين في تخرج الفروع على الأصول دراسة تأصيلية تحليلية تطبيقية، للدكتور جمال عبد الغنى سحلو، رسالة الدكتوراه في أصول الفقه من كلية الشريعة والقانون بالقاهرة سنة ١٤٣٦ هـ.
٧٠. منهجية الإمام الشافعى في الفقه وأصوله للدكتور عبد الوهاب أبو سليمان رحمة الله (ت: ٤٤٤ هـ)، ط- دار ابن حزم، سنة ١٤٢٠ هـ.
٧١. ميزان الأصول في نتائج العقول لعلاء الدين محمد بن أحمد السمرقندى (ت: ٥٣٩ هـ)، تحقيق د. محمد زكي عبد البر.
٧٢. نشر الورود على مرافق السعود للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت: ١٣٩٣ هـ) ط- دار المنارة.
٧٣. نحو منهج جديد في تخرج الفروع على الأصول لشيخنا الدكتور أسامة عبد العظيم حمزة رحمة الله (ت: ٤٤١ هـ)، ط- دار الفتح، سنة ١٤١٨ هـ.
٧٤. نظرية التخرج في الفقه الإسلامي للدكتور نوار بن الشيلي، وهو بحث نال به درجة

- الماجستير بجامعة محمد الخامس بالرباط سنة ١٤١٨ هـ.
٧٥. نفائس الأصول في شرح المحصول لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت:٦٨٤هـ) ط-مكتبة نزار الباز ١٤١٨ هـ.
٧٦. نهاية السول شرح منهاج الوصول لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي (ت:٧٧٢هـ)، تعليق: محمد بخيت المطبي، ط- عالم الكتب
٧٧. نهاية المطلب في دراية المذهب، لأبي المعالي عبد الملك الجويني (ت:٤٧٨هـ) الناشر: دار المنهاج، ١٤٢٨ هـ
٧٨. الهدایة شرح بداية المبتدی لأبی الحسین علی بن أبی بکر بن عبد الجلیل المرغینانی (ت:٥٩٣هـ) ط- المکتبة الإسلامية-بیروت.
٧٩. الوصول إلى الأصول لأبی الفتح أبی زیند، ط- مکتبة المعارف، ١٤٠٣ هـ

Romanized List of Resources

- 1- *al-Ibhāj fī Sharḥ al-Minhāj*, 'Alī ibn 'Abd al-Kāfi al-Subkī (d. 756 AH) and his son Tāj al-Dīn 'Abd al-Wahhāb ibn 'Alī al-Subkī (d. 771 AH), Ṭ. Dār al-Buhūth li-l-Dirāsāt al-Islāmiyyah, Dubai.
- 2- *al-Ijtihād fī Manāṭ al-Ḥukm al-Shārī: Dirāsah Tāṣīliyyah Taṭbīqiyyah*, by al-Bāḥith Bilqāsim al-Zubaydī, PhD dissertation, Umm al-Qurā University, 1435 AH.
- 3- *Aḥkām al-Qur'ān*, by al-Shāfi'i, compiled by Aḥmad ibn al-Ḥusayn al-Khurāsānī, Abū Bakr al-Bayhaqī (d. 458 AH), Ṭ. al-Khānjī.
- 4- *Aḥkām al-Qur'ān*, Abū Bakr Muḥammad ibn 'Abd Allāh, known as Ibn al-'Arabī (d. 543 AH), edited by 'Alī Muḥammad al-Bajāwī, Ṭ. Dār al-Fikr al-'Arabī.
- 5- *al-Ḥikām fī Uṣūl al-Ḥikām*, Sayf al-Dīn Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Abī 'Alī al-Āmidī (d. 631 AH), annotated by Shaykh 'Abd al-Razzāq 'Afīfī (d. 1415 AH), Ṭ. Dār al-Ṣumay'i, 2003.
- 6- *Adab al-Muṣṭafā wa-l-Muṣṭafī*, Abū 'Amr 'Uthmān ibn 'Abd al-Rahmān, Taqī al-Dīn known as Ibn al-Ṣalāḥ (d. 643 AH), edited by Dr. Muwafaq 'Abd al-Qādir, Ṭ. Maktabat al-'Ulūm wa-l-Hikam.
- 7- *al-Ashbāh wa-l-Naẓārā'ir*, Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān al-Suyūṭī (d. 911 AH), Ṭ. Dār al-Kitāb al-'Arabī.
- 8- *Uṣūl al-Sarakhsī*, Imām Abū Bakr Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Sahl al-Sarakhsī (d. 490 AH), edited by Abū al-Wafā' al-Afghānī, Ṭ. Dār al-Ma'rifah, Beirut, 1393 AH.
- 9- *Uṣūl al-Fiqh*, Shaykh Dr. Muḥammad Abū al-Nūr Zuhayr, Ṭ. al-Maktabah al-Azharīyah.
- 10- *al-Uṣūl wa-l-Furū': Ḥaqīqatuhumā wa-l-Farq Baynahumā wa-l-Aḥkām al-Mutā'allīqā Bihimā*, Shaykh Dr. Sa'd ibn Nāṣir al-

Shithrī, T. al-Tadamuriyyah.

- 11- *Iḥām al-Muwaqqi‘m ‘an Rabb al-‘Ālamīn*, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Abī Bakr, known as Ibn Qayyim al-Jawziyyah (d. 751 AH), edited by Ṭaha ‘Abd al-Ra‘ūf Sa‘d, T. Maktabat al-Kulliyāt al-Azharīyah, 1388 AH.
- 12- *al-Inṣāf fī Bayān Asbāb al-Ikhtilāf*, Aḥmad ibn ‘Abd al-Raḥīm Walī Allāh al-Dihlawī, edited by ‘Abd al-Fattāḥ Abū Ghuddah, T. Dār al-Nafā‘is, 1404 AH.
- 13- *al-Inṣāf fī Ma‘rifat al-Rājīḥ min al-Khilāf ‘alā Madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, ‘Alī ibn Sulaymān al-Mardāwī (d. 885 AH), T. Dār Hajar.
- 14- *al-Umm*, Imām Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Idrīs al-Shāfi‘ī (d. 204 AH), edited by Dr. Rif‘at Fawzī, T. Dār al-Wafā’, 1422 AH.
- 15- *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, Imām Badr al-Dīn Muḥammad ibn Bahādur ibn ‘Abd Allāh al-Zarkashī (d. 794 AH), T. Wizārat al-Awqāf wa-l-Shu‘ūn al-Islāmiyyah, Kuwait.
- 16- *Bidāyat al-Mujtahid wa-Nihāyat al-Muqtaṣid*, Imām Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rushd al-Ḥafid al-Mālikī (d. 595 AH), T. Dār al-Fikr, Beirut.
- 17- *Badā’i‘ al-Ṣanā’i‘ fī Tarīb al-Sharī‘i*, ‘Alā’ al-Dīn al-Kāsānī (d. 587 AH), T. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- 18- *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*, Imām al-Ḥaramayn Abū al-Ma‘ālī ‘Abd al-Malik ibn ‘Abd Allāh Yūsuf al-Juwainī (d. 478 AH), edited by Dr. ‘Abd al-‘Azīz al-Dīb, T. Qatar, 1399 AH.
- 19- *Binā’ al-Uṣūl ‘alā al-Uṣūl*, Dr. Walīd ibn Fahd al-Wudā‘an, PhD dissertation in Uṣūl al-Fiqh, Imām Muḥammad ibn Sa‘ūd University, 1428 AH.
- 20- *al-Bayān fī Madhhab al-Imām al-Shāfi‘ī*, Abū al-Ḥusayn Yaḥyā

ibn Abī al-Khayr al-‘Imrānī al-Shāfi‘ī (d. 558 AH), edited by Qāyim Muḥammad al-Nūrī, Ṭ. Dār al-Minhāj, 1421 AH.

- 21- *al-Taṣīl li-Uṣūl al-Takhnīj wa-Qawā‘id al-Jaiḥ wa-l-Ta‘dīl*, Shaykh Dr. Bakr Abū Zayd (d. 1429 AH), Ṭ. Dār al-‘Āṣimah, 1st ed., 1413 AH.
- 22- *al-Tabsirah fī Uṣūl al-Fiqh*, Shaykh Abū Iṣhāq Ibrāhīm ibn ‘Alī al-Shīrāzī (d. 476 AH), edited by Dr. Muḥammad Ḥasan Haytū, Ṭ. Dār al-Fikr, 1400 AH.
- 23- *al-Taḥbīr Sharīḥ al-Taḥīr*, ‘Alā’ al-Dīn Abū al-Ḥasan ibn Sulaymān al-Mardāwī al-Ḥanbalī (d. 885 AH), edited by Dr. ‘Abd al-Rahmān al-Jubrīn et al., Ṭ. Maktabat al-Rushd, 1421 AH.
- 24- *al-Taḥqīq wa-l-Bayān fī Sharīḥ al-Burhān*, ‘Alī ibn Ismā‘īl al-Abiyārī (d. 618 AH), edited by ‘Alī Bassām al-Jazā’irī, Ṭ. Wizārat al-Awqāf, Qatar.
- 25- *Takhnīj al-Fuṣūl ‘alā al-Uṣūl: Dirāsah Tānīkhīyyah wa-Manhajīyyah wa-Taṭbīqīyyah*, ‘Uthmān Shūshānī, Ṭ. Dār Taybah, 1st ed., 1418 AH.
- 26- *al-Takhnīj ‘inda al-Fuqahā’ wa-l-Uṣūliyyīn: Dirāsah Nazariyyah Taṭbīqīyyah Taṣīliyyah*, Dr. Ya‘qūb al-Bāḥisīn (d. 1442 AH), Ṭ. Dār al-Rushd.
- 27- *al-Ta‘īfāt*, ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Alī al-Zayn al-Sharīf al-Jurjānī (d. 816 AH), Ṭ. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1403 AH.
- 28- *al-Talkhīṣ fī Uṣūl al-Fiqh*, Abū al-Ma‘alī ‘Abd al-Malik al-Juwaynī (d. 478 AH), edited by ‘Abd Allāh al-Nabālī and Bashīr Aḥmad al-‘Umri, Ṭ. Dār al-Bashā’ir al-Islāmiyyah.
- 29- *al-Tamhīd fī Takhnīj al-Fuṣūl ‘alā al-Uṣūl*, Jamāl al-Dīn al-Isnawī (d. 772 AH), edited by Dr. Muḥammad Haytū, Ṭ. Mu‘assasat al-Risālah, 1404 AH.
- 30- *al-Tamhīd fī Uṣūl al-Fiqh*, Maḥfūz ibn Aḥmad al-Ḥasan Abū al-

Khaṭṭāb al-Kalūdhānī al-Ḥanbalī (d. 510 AH), edited by Dr. Muṣṭafā Muḥammad Abū ‘Amshah, T. Umm al-Qurā University, 1406 AH.

- 31- *Tahdhīb al-Ajwibah*, Abū ‘Abd Allāh al-Ḥasan ibn Ḥāmid al-Baghdādī al-Ḥanbalī (d. 403 AH), edited by Sayyid Ṣubḥī al-Ṣāmarā’ī, T. ‘Ālam al-Kutub, 1st ed., 1408 AH.
- 32- *al-Jāmi‘ al-Ṣahīh*, Muḥammad ibn Ismā‘īl al-Bukhārī (d. 256 AH), edited by Dr. Muṣṭafā Dīb al-Bughā, T. Dār Ibn Kathīr, 1407 AH.
- 33- *Dirāsah Taḥkīliyyah Muṣṣalah li-Takhrīj al-Funū‘ alā al-Uṣūl īndā al-Uṣūliyyīn wa-l-Fuqahā’*, Dr. Jibrīl ibn al-Mahdī Mīgā, PhD dissertation, Umm al-Qurā University, 1422 AH.
- 34- *al-Dhakhīrah*, Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Idrīs al-Qarāfī (d. 684 AH), T. Dār Gharb, Beirut.
- 35- *al-Risālah*, al-Imām al-Muṭṭalibī Muḥammad ibn Idrīs al-Shāfi‘ī (d. 204 AH), edited by Shaykh Aḥmad Shākir, T. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- 36- *Rawdat al-Tālibīn wa-‘Umdat al-Mufaqqar*, Muḥyī al-Dīn Abū Zakariyyā Yāḥyā ibn Sharaf al-Nawawī (d. 676 AH), T. al-Maktab al-Islāmī.
- 37- *Rawdat al-Nāzir wa-Junnat al-Manāzir*, Muwafaq al-Dīn Ibn Qudāmah al-Maqdisī (d. 620 AH), edited by Dr. ‘Abd al-Karīm al-Namlah, T. Dār al-Rushd.
- 38- *Salāsil al-Dhahab*, Imām Badr al-Dīn al-Zarkashī (d. 794 AH), edited by Dr. Muḥammad al-Mukhtār ibn Muḥammad al-Amīn al-Shinqīṭī. [No publisher].
- 39- *Shaiḥ al-Kawkab al-Munīr*, Muḥammad ibn Aḥmad al-Fattūḥī, known as Ibn al-Najjār (d. 972 AH), edited by Dr. Muḥammad al-Zuḥaylī et al., T. Kulliyyat al-Sharī‘ah bi-Makkah al-

Mukarramah, 1400 AH.

- 40- *Şahih Tanqîh al-Fuşûl*, Shihâb al-Dîn al-Qarâfî (d. 684 AH), T. Dâr al-Fîkr, 1424 AH.
- 41- *Şahîh Mukhtaşar al-Rawdâh*, Najm al-Dîn Sulaymân ibn 'Abd al-Qawî al-TeVîfî (d. 716 AH), edited by 'Abd Allâh al-Turkî, T. Mu'assasat al-Risâlah.
- 42- *Şâhîh Muslim*, Hâfiż Muslim ibn al-Hajjâj al-Naysâbûrî (d. 261 AH), edited by Muhammed Fu'âd 'Abd al-Bâqî, T. Dâr Ihyâ' al-Turâth al-'Arabî – Beirut.
- 43- *Şifât al-Fatwâ wa-l-Muftî wa-l-Mustâfî*, Abû 'Abd Allâh Aḥmad ibn Ḥamdân al-Numayrî al-Harrânî al-Ḥanbâlî (d. 695 AH), T. al-Maktab al-Islâmî.
- 44- *Turuq Takhiij al-Hadîth*, Dr. 'Abd al-Mahdî 'Abd al-Qâdir (d. 1438 AH), T. Maktabat al-Jâmi'ah al-Azharîyah.
- 45- *al-'Uddah fî Uşûl al-Fiqh*, al-Qâdî Abû Ya'lâ Muhammed ibn al-Ḥusayn al-Farrâ' al-Baghdâdî (d. 458 AH), edited by Dr. Aḥmad ibn 'Alî Sîr al-Mubârakî, T. Saudi Arabia, 1410 AH.
- 46- *Alam al-Jadhal fî 'Ilm al-Jadal*, Najm al-Dîn Sulaymân ibn 'Abd al-Qawî al-TeVîfî (d. 716 AH), edited by the orientalist Wolfhart, T. Franz Steiner, 1408 AH.
- 47- *al-Furûq*, Shihâb al-Dîn Aḥmad ibn Idrîs al-Qarâfî (d. 684 AH), with marginal notes *İdrâr al-Shurûq 'alâ Anwâr' al-Furûq* by İmâm Ibn al-Şâṭ (d. 723 AH), T. Mu'assasat al-Risâlah, 1424 AH.
- 48- *al-Furûsiyyah al-Muhammadiyyah*, Abû 'Abd Allâh Muhammed ibn Abî Bakr Ibn Qayyim al-Jawziyyah (d. 751 AH), edited by Zâ'îd ibn Aḥmad al-Nashîrî, T. Dâr 'Âlam al-Fawâ'îd, 1428 AH.
- 49- *al-Fîkr al-Uşûlî: Dirâsah Tahârîliyyah Naqdiyyah*, Dr. 'Abd al-Wahhâb Abû Sulaymân (d. 1444 AH), T. Dâr al-Shurûq – Jeddah, 1403 AH.

- 50- *Fawātih al-Raḥamūt*, 'Abd al-'Alī Muḥammad ibn Niẓām al-Dīn al-Anṣārī al-Lakhnawī (d. 1225 AH), TEGER. Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1423 AH.
- 51- *al-Qabas fī Sharḥ Muwaṭṭa' Mālik ibn Anas*, al-Qādī Abū Bakr Muḥammad ibn 'Abd Allāh ibn al-'Arabī al-Mālikī (d. 543 AH), TEGER. Dār al-Kutub al-Ilmiyyah.
- 52- *Qawāṭi' al-Adillah fī Uṣūl al-Fiqh*, Abū al-Muẓaffar Manṣūr ibn Muḥammad ibn al-Sam'ānī al-Shāfi'ī (d. 489 AH), edited by Dr. 'Abd Allāh al-Ḥakamī, TEGER. Maktabat al-Tawbah.
- 53- *al-Kāfi fī Fiqh Ahl al-Madīnah*, Abū 'Umar Yūsuf ibn 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Barr al-Qurtubī (d. 463 AH), TEGER. Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1407 AH.
- 54- *Kashf al-Niqāb al-Ḥājib min Muṣṭalaḥ Ibn al-Ḥājib*, Burhān al-Dīn Ibrāhīm ibn Farhūn al-Mālikī (d. 799 AH), edited by Ḥamzah Abū Fāris, TEGER. Dār Gharb.
- 55- *Muḥādharāt fī Uṣūl al-Fiqh*, Prof. Dr. Aḥmad Fahmī Abū Sunnah (d. 1423 AH), TEGER. Cairo, 2000 CE.
- 56- *al-Majmū' Sharḥ al-Muhadhdhab*, Muḥyī al-Dīn Abū Zakariyyā Yāḥyā ibn Sharaf al-Nawawī (d. 676 AH), TEGER. Dār al-Irshād, Jeddah.
- 57- *al-Maḥṣūl fī Ilm Uṣūl al-Fiqh*, Fakhr al-Dīn Muḥammad ibn 'Umar ibn al-Ḥusayn al-Rāzī (d. 606 AH), edited by Dr. Tāhā al-'Alwānī, TEGER. Mu'assasat al-Risālah.
- 58- *al-Maḥṣūl fī Uṣūl al-Fiqh*, al-Qādī Muḥammad ibn 'Abd Allāh Abū Bakr ibn al-'Arabī al-Ishbīlī al-Mālikī (d. 543 AH), edited by Ḥusayn al-Yadri, TEGER. Dār al-Bayāriq, 1420 AH.
- 59- *al-Madkhāl al-Mufaṣṣal ilā Fiqh al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, Shaykh Dr. Bakr ibn 'Abd Allāh Abū Zayd (d. 1429 AH), TEGER. Dār al-Āṣimah.

- 60- *Mudhakkirah fī Uṣūl al-Fiqh*, Shaykh Muḥammad ibn Muḥammad al-Mukhtār al-Shinqīṭī (d. 1393 AH), Ṭ. Maktabat al-‘Ulūm wa-l-Ḥikam, al-Madīnah al-Munawwarah.
- 61- *al-Muṣṭafā fī Ilm al-Uṣūl*, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī (d. 505 AH), edited by Dr. Muḥammad Sulaymān al-Ashqar, Ṭ. Mu’assasat al-Risālah.
- 62- *Mujam Lughat al-Fuqahā’*, Muḥammad Rawwāṣ Qal’ajī and Ḥāmid Ṣidāq, Ṭ. Dār al-Nafā’is, 2nd ed., 1988 CE.
- 63- *Mujam al-Muṣṭalaḥāt al-Naḥwīyyah wa-l-Şarfīyyah*, Dr. Muḥammad Samīr Najīb al-Labbadī, Ṭ. Mu’assasat al-Risālah, 1st ed., 1405 AH.
- 64- *al-Ma‘nāh ʻalā Madhhāb ʻAlīm al-Madīnah*, al-Qādī ‘Abd al-Wahhāb ibn ‘Alī ibn Naṣr al-Mālikī (d. 422 AH), edited by Muḥammad Ḥasan al-Shāfi‘ī, Ṭ. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1418 AH.
- 65- *al-Mughnī*, Abū Muḥammad ‘Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Qudāmah al-Maqdisī (d. 620 AH), edited by Dr. ‘Abd al-Fattāḥ al-Ḥulw and Dr. ‘Abd Allāh al-Turkī, Ṭ. Dār Hajr.
- 66- *al-Mufradāt fī Ghāīb al-Qur’ān*, Abū al-Qāsim al-Rāghib al-İsfahānī (d. 502 AH), Ṭ. Dār al-Qalam.
- 67- *Maqāyīs al-Lughah*, Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyyā, edited by ‘Abd al-Salām Hārūn, Ṭ. Ittiḥād al-Kuttāb al-‘Arab, 1423 AH.
- 68- *Muqaddimah fī Uṣūl al-Fiqh*, al-Qādī Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn ‘Umar al-Baghhdādī, known as Ibn al-Qaṣṣār al-Mālikī (d. 397 AH), edited by Dr. Muṣṭafā Makhdūm, Ṭ. Dār al-Mu’allimah.
- 69- *Mamāhij al-Uṣūliyyīn fī Takhrīj al-Funū‘ ʻalā al-Uṣūl: Dirāsah Ta’ṣīliyyah Tāḥīliyyah Tāṭbīqiyyah*, Dr. Jamāl ‘Abd al-Ghanī Saḥlū, PhD dissertation, Faculty of Sharī‘ah and Law, Cairo, 1436 AH.
- 70- *Manhajīyyat al-Imām al-Shāfi‘ī fī al-Fiqh wa-Uṣūlih*, Dr. ‘Abd al-

Wahhāb Abū Sulaymān (d. 1444 AH), T. Dār Ibn Ḥazm, 1420 AH.

- 71- *Mīzān al-Uṣūl fī Natā’ij al-‘Uqūl*, ‘Alā’ al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad al-Samarqandī (d. 539 AH), edited by Dr. Muḥammad Zākī ‘Abd al-Barr.
- 72- *Nathr al-Wuūd ‘alā Marāqī al-Suūd*, Shaykh Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Mukhtār al-Shinqīṭī (d. 1393 AH), T. Dār al-Manārah.
- 73- *Nāḥ w Manhaj Jadīd fī Takhrij al-Fuūl*, Shaykh Dr. Usāmah ‘Abd al-‘Azīm Ḥamzah (d. 1444 AH), T. Dār al-Faṭḥ, 1418 AH.
- 74- *Nazariyyat al-Takhrij fī al-Fiqh al-Islāmī*, Dr. Nawwār ibn al-Shaylī, MA thesis, Muḥammad V University, Rabat, 1418 AH.
- 75- *Nafā’is al-Uṣūl fī Sharḥ al-Maḥṣūl*, Shihāb al-Dīn Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn Idrīs al-Qarāfī (d. 684 AH), T. Maktabat Nizār al-Bāz, 1418 AH.
- 76- *Nihāyat al-Sūl Sharḥ Minhāj al-Wuṣūl*, Jamāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥīm al-Isnawī (d. 772 AH), annotated by Muḥammad Bakhīt al-Muṭīṭī, T. Ḫalāl al-Kutub.
- 77- *Nihāyat al-Maṭlab fī Dirāyat al-Madhab*, Abū al-Ma’ālī ‘Abd al-Malik al-Juwaynī (d. 478 AH), edited by ‘Abd al-‘Azīm al-Dīb, T. Dār al-Minhāj, 1428 AH.
- 78- *al-Hidāyah Sharḥ Bidāyat al-Mubtadī*, Abū al-Ḥusayn ‘Alī ibn Abī Bakr ibn ‘Abd al-Jalīl al-Marghīnānī (d. 593 AH), T. al-Maktabah al-Islāmiyyah – Beirut.
- 79- *al-Wuṣūl ilā al-Uṣūl*, Abū al-Faṭḥ Aḥmad ibn Burhān al-Baghīdādī (d. 518 AH), edited by Dr. ‘Abd al-Ḥamīd Abū Zunayd, T. Maktabat al-Ma’ārif, 1403 AH.

- 
- 
- Chief Administrator
H.E. Prof. Ahmed Ibn Salem AL-Ameri
President of the University
- Deputy Chief Administrator
Prof. Abdullah Ibn Abdulaziz Al-Tamim
Vice Rector for Graduate Studies and Scientific Research
- Editor in Chief
Prof. ALLOHAIDAN MOHAMMED ABDULLAH S
The Higher Judicial Institute - Department of Comparative
Jurisprudence
- Managing editor
Dr. Raid Hussain Ibrahim al-subait
Fundamentals of Jurisprudence department- college of shari'ah.
Editorial board members



Editor -in- Chief

■ Prof. ASMA ABDULAZiZ ALDAWOOD

Higher Institute for Dawah and Ihitisab- Dawah department

■ Prof. Abdullah Mohammad Alomrani

Majmaah University - Fundamentals of Jurisprudence

■ Prof. Ali Abdulaziz Almatrodi

Fundamentals of Jurisprudence department- College of Shari'ah

■ Prof. Gassem Musaed Alfaleh

The higher judicial Institute - department of shari'ah policy.

■ Prof. Mohammed nasir yahia jaddoh

Jazan university - department of Quran and its sciences

■ Prof. Mustafa Mohamad El said Abo Omara

Al-Azhar university - department of Hadith and its sciences.

■ Dr. Mouhamad Ahmad LÔ

African college of Islamic studies - department of Islamic studies.

■ Dr. ESMAEL MOHAMMAD HASAN BARISHI

University of Jordan- Fundamentals of Jurisprudence department.

■ Dr. HOSAM MOHAMMED ALRUTHAYA

Deanship of Scientific Research



Publishing criteria

The Journal of Imam Mohammad Ibn Saud Islamic university for (shari'ah studies) is a peer reviewed journal, published by the Deanship of scientific research in the campus that publishes scientific research according to the following regulations:

I. Acceptance criteria:

1. Originality, Innovation, Academic rigor, research methodology, logical orientation, and safety from deviant attitudes and ideas.
2. Complying to the established research approaches, tools and methodologies in the respective discipline.
3. Documentation, and language accuracy.
4. Previously published submissions are not allowed, and must not be extracted from a paper, a thesis/ dissertation, or a book by the author or anyone else .
5. The average score of the arbitration should not be less than 80%, and the score of each arbitrator should not be less than 75%.
6. The observations received from the arbitrators should be amended within no more than 20 days.
7. The submission must be in the field of the journal .

II. Submission Guidelines:

1. The researcher submits a request to publish his research.
2. The author should confirm that he owns the intellectual property of the work entirely, and he won't publish the work before a written agreement from the editorial board, or five years after its publication.
3. submission must not exceed (50) pages (A4).
4. submissions are typed in Traditional Arabic, in 17- font size for the main text, and 13- font size for notes, with single line spacing .
5. The researcher should submit an electronic copy, with two abstract in Arabic and English that does not exceed 200 words including: research title, author's name, university, college, and scientific department.



III. Documentation :

1. Footnotes should be placed on the footer area of each page separately .
2. Quranic verses must be written in the (Ottoman drawing) from the program of king Fahad complex for the printing the Holy Quran.
3. Sources and references must be attached at the end in Arabic, and a copy of them in Latin letters (Romanization).
4. Samples of the verified manuscript are inserted in their proper area .
5. Pictures and graphs that are related to the research and included in it should clear and understandable.

IV. Foreign names of authors are transliterated in Arabic alphabet followed by the Latin characters between brackets mentioning full names for the first time the name is cited in the paper.

V. Submitted articles for publication in the journal are refereed by two reviewers, at least .

VI. published research expresses the opinion of the researcher, and does not necessarily express the opinion of the journal .

Address of the journal :

www. imamu.edu.sa

E.mail: islamicjourn@imamu.edu.sa

Tel: 0112582051

Journals platform : Imamjournals.org