



جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

مجلة

حولية - علمية - محكمة - تصدر عن جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية العدد الحادي عشر ٢٠١٤

أسئلة الرحمن في القرآن

د. حسن عبد الجليل العبادلة

الخطاب القرآني بين النظر المقاصدي والقراءة الحدائية

د. يحيى مقبل الصباحي

القراءة الشاذة عند الزيدية وأثرها في الفروع الفقهية

د. عزيز محمد الخطري

التوسل المشروع وغير المشروع في العقيدة الإسلامية

د. محمد علي سلمان الوصابي

بلاغة العدول في البنية التركيبية في سورة الملك

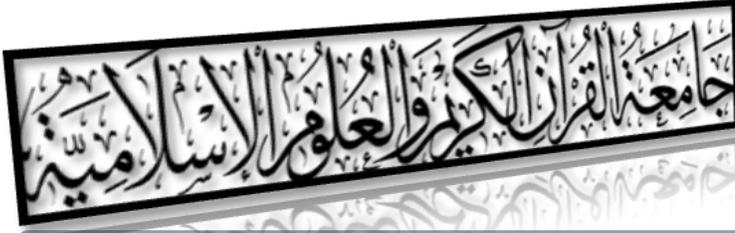
د. عبده محمد صالح الحكيمي

بين الإمامين مسلم والبيهقي

د. فؤاد يحيى التويتي

من فقه النظر المآلي في القرآن الكريم

د. عبدالحق غانم سيف القريضي



مجلة

مجلة علمية محكمة تصدر عن جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية الجمهورية اليمنية

الهيئة الاستشارية

- أ. د. عبد الحق عبد الدائم القاضي
أ. د. حسن محمد مقبولي الأهدل
أ. د. محمد سنان الجلال
أ. د. عبد الوهاب بن لطف الديلمي
أ. د. علي غالب المخلافي
أ. د. صالح عبد الله الطبباني
أ. د. محمد يوسف الربيدي
أ. د. عبد الرحمن إبراهيم الخميسي
أ. د. محمد حاتم المخلافي
أ. د. إبراهيم إبراهيم القريني
د. يحيى مقبل الصباحي
د. محمد سرحان المحمودي

العدد الحادي عشر

المشرف العام

أ.د. غالب عبد الكافي القرشي

رئيس التحرير

د. عبد الرقيب عبد الله عباد

مدير التحرير

أ.د. عبد الله عثمان المنصوري

المراجع اللغوي

الشيخ/ حسن جابر

سكرتير ومخرج فني

أ. أحمد علي الحبابي

توجه جميع المراسلات إلى مدير التحرير على العنوان التالي :

مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية . الجمهورية اليمنية . صنعاء

هاتف : ٣٨٢٩٦٢ - ١ - ٠٠٩٦٧ . ص.ب: (١١٢٢٩)

INFO@UQS.M

WWW.UQS.ME

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ

وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ

أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا

الحمد لله والصلاة والسلام على محمد رسول الله محمد خاتم الأنبياء المرسلين وعلى آله وأصحابه والتابعين. أما بعد :

فهذا هو العدد الحادي عشر من مجلة "جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية" ويأتي صدوره في وقت اتسعت فيه اتساعاً كبيراً رقعة تعليم القرآن الكريم، وأضحت هناك مؤسسات كبيرة وكثيرة تهتم بنشر القرآن الكريم وترجمات معانيه، كما تكاثرت المؤسسات التعليمية والتربوية التي تهتم بالقرآن الكريم تعلماً وتعليماً وبحثاً ونشراً وتعددت وسائل نقل المعرفة القرآنية ابتداءً من أشرطة الكاسيت وانتهاءً بالقنوات الفضائية وشبكات الإنترنت كما تطورت تطوراً كبيراً مؤسسات وشركات الطباعة على الورق تطوراً هائلاً فأصبحت تنتج الملايين من المصاحف وترجمات المعاني القرآنية التي شملت معظم لغات العالم الحية وهذا يعد بحق ترجمة حقيقية لمعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ

لَحَافِظُونَ﴾، وتعد هذه المجلة إحدى الإسهامات في هذا المجال الحيوي العالمي، مجال الاهتمام بنشر معارف القرآن الكريم. ولذلك نهيب بالعلماء والباحثين وطلاب العلم والمستنيرين إمداد المجلة بما تجود به قرائحهم خدمة لكتاب الله كما أن المجلة تفتح صفحاتها لنشر الرسائل المحققة المتعلقة بالقرآن الكريم وعلومه التي لم يسبق نشرها وسوف يتم إخضاع العمل للتحكيم العلمي. ساتلين من الله الهداية والتوفيق.

معايير النشر وضوابطه

تعنى المجلة بنشر البحوث الأصيلة والمبتكرة في مجالات العلوم القرآنية وفاء بمقتضيات الرسالة العلمية لجامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية وذلك وفقاً للضوابط والمعايير التالية:

- ١) أن يتسم البحث بالأصالة، مع وجوب مراعاة الموضوعية في العرض والتناول، والدقة والوضوح في اللغة العربية والأسلوب، واستيفاء التوثيق المنهجي للنصوص والمقتبسات بذكر المصادر والمراجع، وتحديد أرقام الآيات وتخريج الأحاديث .
- ٢) ألا يزيد عدد صفحات البحث على خمسين صفحة نوعية A4 بواقع (٣٠٠) كلمة للصفحة الواحدة، وألا يقل عن عشرين صفحة .
- ٣) يقدم البحث منسوخاً على قرص مع ثلاث نسخ ورقية A4 مع الالتزام بالمواصفات الفنية التالية:

أ- الهوامش (أعلى ٢.٧٦ سم أسفل ٤ سم أيسر ٢ سم أيمن ١.٥ سم)

ب- نوع الخط: Traditional Arabic

ج- حجم الخط : (العناوين الرئيسية ١٨ مسوداً العناوين الفرعية ١٧ مسوداً المتن ١٦ غير مسود).

د- الآيات القرآنية: الحجم ١٤ وتكتب بالرسم العثماني بين قوسين مزهرين ويفضل أن يكون ببرنامج مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

هـ- تكتب الأحاديث النبوية بخط ١٦ مسوداً بين قوسين عاديين مقاس ١٢ (()) .

- و- تكتب النقول بين علامتي تنصيص « »
- ز- الحواشي السفلية بحجم ١٢ غير مسودة، وتوضع أرقام الحواشي بين قوسين ().
- ٤) ألا يكون البحث منشوراً من قبل، أو مقبولاً للنشر بجهة أخرى وأن لا يكون جزءاً من بحث سابق .
- ٥) رسوم التحكيم والنشر:
- أ- البحوث المرسلة من خارج اليمن (١٠٠\$) دولار أمريكي.
- ب- البحوث من داخل اليمن عشرون ألف ريال يمني.
- (وهذه الرسوم غير قابلة للإرجاع سواء تم قبول البحث للنشر أم لم يتم) .
- ج- إذا تم قبول النشر للبحث يدفع الباحث الآتي:
- من خارج اليمن خمسون دولاراً أمريكياً.
 - من داخل اليمن عشرة آلاف ريال يمني.
- د- أعضاء هيئة التدريس والباحثون بالجامعة يعفون من هذه الرسوم.
- تخضع البحوث المقدمة للنشر للفحص والتقييم من قبل محكمين أو أكثر من الأساتذة المتخصصين ذوي الخبرة في المجال ذاته .

المحتويات

م	الموضوع	الباحث	ص
١	أسئلة الرحمن في القرآن	د. حسن عبد الجليل العبادلة	١١
٢	الخطاب القرآني بين النظر المقاصدي والقراءة الحدائية	د. يحيى مقبل الصباحي	٦١
٣	القراءة الشاذة عند الزيدية وأثرها في الفروع الفقهية	د. عزيز محمد الخطري	١٠٩
٤	التوسل المشروع وغير المشروع في العقيدة الإسلامية	د/ محمد علي سلمان الوصابي	١٩٥
٥	بلاغة العدول في البنية التركيبية في سورة الملك	د. عبده محمد صالح الحكيمي	٢٣٧
٦	بين الإمامين مسلم والبيهقي	د. فؤاد يحيى التويتي	٢٩٩
٧	من فقه النظر المآلي في القرآن الكريم	د. عبد الحق غانم سيف سالم القريضي	٣٦٥



أسئلة الرحمن في القرآن

د. حسن عبد الجليل العبادلة

المقدمة

الحمد لله أهل الحمد كله، الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذي لم يتخذ شريكا في الملك، ولم يكن له كفوا أحد، الذي تقدّست أسماؤه، وتنزهت صفاته، فكان سبحانه وتعالى سميعا وبصيرا وشهيدا، وعليما وحكيما وخبيرا، قال تعالى: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ سبأ: ٣، والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الأمين المبعوث رحمة للعالمين، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧، البشير النذير، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ سبأ: ٢٨، الذي بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح للأمة، وتركها على المحجة البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك، فصلوات ربي وسلامه عليه وعلى آله الطاهرين وصحابته الغر الميامين، ومن اهتدى بهديهم إلى يوم الدين. وبعد؛

فإن العلوم تقدّر بمضمونها ومحتواها، وأجلها قدرا وأعظمها منزلة ما اتصل بكتاب الله جل جلاله، تفسيراً وبيانا، وكشفا عن حقائقه وتبيناً، ودرءا لسوء فهم أو إشكال يطرأ لقارئ أو باحث، " فإن أفهام الناس تختلف في كلام الله عز وجل فيقع لبعضهم ما يشكّل أو يتشابه عليه أو ما يوهم التعارض، وذلك لقلّة علمهم وجهلهم بكلام الله تعالى " ^(١). وردا لغرض سيئ كمحاولة طعن يحاولها من ناصب العداة للإسلام. ومن هنا تظهر أهمية هذا البحث الذي أتحدث فيه عن الأسئلة التي وردت عن الذات الإلهية في الآيات القرآنية.

^١ - ريان. الروض الريان في أسئلة القرآن، ج ١ ص ٦٦، والكلام للمحقق: عبد الحكيم بن محمد السلفي

سبب اختيار البحث: والذي دفعني إلى هذا البحث هو برنامج شاهدته على قناة النور التي تبث على قمر النيل سات، من أحد القساوسة الذين يحاولون خارصين إثارة الشبهات حول القرآن الكريم ومصدره، والطعن في الذات الإلهية، بأن القرآن الكريم يقلل من شأنها، تعالى الله عن ذلك ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ الأنعام: ٩١، حيث استششهد ببعض الآيات القرآنية التي وردت فيها أسئلة من الذات الإلهية، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا تَلْكَ يَمِينُكَ يَمُوسَى﴾ طه: ١٧، فرأيت من الواجب علي أن أصنّف هذا البحث في سبيل درء هذه الشبهة، سائلا الله السداد والتوفيق، قال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّأ أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ التوبة: ٣٢،

منهج البحث: واتبعت المنهج الاستقرائي التحليلي في إعداد هذا البحث ؛ حيث جمعت الآيات القرآنية الكريمة التي حوت أسئلة صادرة عن الذات الإلهية حصرا من جميع القرآن الكريم، قراءة مباشرة، دون الاعتماد على أي برنامج حاسوبي، حرصا على الدقة في البحث، ورغبة فيما عند الله من جود وكرم، فوجدتها خمس مئة وسبعاً وسبعين آية، اخترت منها أمثلة للدراسة العملية وفقا لأداة الاستفهام الواردة في الآية الكريمة وذلك لتعذر دراستها كلها في هذا البحث المتواضع، وبما يعطي للقارئ صورة تفصيلية عن حقيقة الأسئلة الإلهية في الآيات القرآنية، وقسمت البحث على نحو ما هو ظاهر فيما يأتي؛

الدراسات السابقة: الذي اطلعت عليه منها كان منصبا على بحث أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم بشكل عام دون الفصل بين مصدر هذه الأسئلة؛ فقد حوى القرآن الكريم أسئلة قالها البشر، نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِئْتُمْ﴾ الكهف: ١٩، وأسئلة أمر الله سبحانه وتعالى بطرحها نحو قوله تعالى: ﴿سَلِّمُوا إِلَيْهِمْ إِنَّكَ بِرَحْمَةِ اللَّهِ عَلَىٰ خَلْقٍ لَّجِيمٍ﴾ القلم:

٤٠، وأسئلة صدرت من الذات الإلهية نحو قوله تعالى: ﴿ وَمَا تِلْكَ يَمِينِكَ يَمْؤُوسِي ﴾ طه: ١٧، ولا يخفى على أحد من أهل اللسان العربي أن الله سبحانه وتعالى عليم حكيم خبير، محيط علمه بكل شيء، قال تعالى: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ﴾ البقرة: ٢٥٥، وقسم من الدراسات بحث أسئلة القرآن الكريم وهو موضوع، مختلف عن موضوع هذا البحث، إذ يبحث الأسئلة التي تخطر في بال القارئ لكتاب الله تعالى. ومن الرسائل في هذا الإطار العام:

السؤال في ضوء القرآن الكريم دراسة موضوعية، للباحثة: وردة مصطفى كحيل،
رسالة مقدمة لاستكمال متطلبات الماجستير في التفسير وعلوم القرآن، الجامعة الإسلامية، غزة، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

المضامين التربوية المستخلصة من آيات السؤال والجواب في القرآن الكريم،
للباحث: سعد بن عبد الله الشهيل، بحث مكمل لنيل درجة الماجستير في الأصول الإسلامية للتربية، كلية التربية، جامعة أم القرى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

أساليب الجواب في القرآن الكريم، للباحث: مهدي راضي عبد السادة
الساعدي، كلية الآداب، جامعة بغداد، وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم: غرضه وإعراجه، عبد الكريم محمود يوسف،
مطبعة الشام، ٢٠٠٠م.

والذي يتميز به هذا البحث أنه يتعلّق بالأسئلة الإلهية التي وردت في الآيات القرآنية، وبيان حقيقتها والغاية منها.

خطة البحث: يتكون هذا البحث من مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة:
 المقدمة: وفيها: أهمية البحث، ومنهجه، والدراسات السابقة، وخطته.
 المبحث الأول: تعريف المصطلحات المتعلقة بالبحث، وفيه مطلبان:
 المطلب الأول: تعريف السؤال
 المطلب الثاني: تعريف الاستفهام
 المبحث الثاني: الاستفهام في اللغة العربية، وفيه ثلاثة مطالب:
 المطلب الأول: أدوات الاستفهام واستعمالاتها
 المطلب الثاني: أنواع الاستفهام
 المطلب الثالث: المعاني البلاغية للاستفهام
 المبحث الثالث: الأسئلة الإلهية في الآيات القرآنية، وفيه ثلاثة مطالب:
 المطلب الأول: موافقة أساليب الخطاب القرآني لأساليب الكلام العربي
 المطلب الثاني: سعة العلم الإلهي
 المطلب الثالث: دراسة تطبيقية في الآيات القرآنية
 الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

المبحث الأول: تعريف المصطلحات المتعلقة بالمبحث

المطلب الأول: تعريف السؤال

السؤال لغة: مشتق من الجذر سأل، والمتبع لأكثر معاجم اللغة يجد أنها تسهب في اشتقاقات وتصاريف هذا الجذر مع شح الإشارة لمعانيها، ولعل الأمر راجع لوضوح المعاني المرادة وكثرة دورها على الألسنة، فلا تكاد تخفى على أحد، ومن ذلك ما أورده ابن منظور في لسان العرب حيث يقول: "سَأَلَ يَسْأَلُ سُؤْلًا وَسَأَلَةً وَمَسْأَلَةً وَتَسْأَلًا وَسَأَلَةً، وَسَأَلْتُ أَسْأَلُ وَسَلْتُ أَسَلُّ، وَالرَّجُلَانِ يَتَسَاءَلَانِ وَيَتَسَاءِلَانِ، وَجَمْعُ الْمَسْأَلَةِ مَسَائِلٌ بِالْهَمْزِ، فَإِذَا حَذَفُوا الْهَمْزَةَ قَالُوا مَسَلَةً. وَتَسَاءَلُوا: سَأَلَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا. وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ النساء: ١، ومعناه تَطْلُبُونَ حَقُوقَكُمْ بِهِ. وقوله تعالى: ﴿عَلَى رَيْكِ وَعَدَا مَسْئُولًا﴾ الفرقان: ١٦،... قال ثعلب: معناه وَعَدَا مَسْئُولًا إِجْزَاءً. قال الأَخْفَشُ: يُقَالُ خَرَجْنَا نَسْأَلُ عَنْ فُلَانٍ وَبِفُلَانٍ... قال ابن سيده: والعرب قاطبة تحذف الهمز منه في الأمر، فإذا وصلوا بالفاء أو الواو همزوا كقولك فاسْأَلْ واسْأَلْ... وقوله عز وجل: ﴿وَقَفُّوهُمْ إِنِّهِمْ مَسْئُولُونَ﴾ الصافات: ٢٤، قال الزجاج: سُؤْلُهُمْ سُؤْلٌ تَوْبِيخٌ وَتَقْرِيرٌ لِإِجْبَابِ الْحُجَّةِ عَلَيْهِمْ لِأَنَّ اللَّهَ جَلَّ ثَنَاؤُهُ عَالِمٌ بِأَعْمَالِهِمْ. وقوله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ الرحمن: ٣٩، أي لا يُسْأَلُ لِيُعْلَمَ ذَلِكَ مِنْهُ لِأَنَّ اللَّهَ قَدْ عَلِمَ أَعْمَالَهُمْ. والسُّؤْلُ: ما سَأَلْتَهُ. وفي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى﴾ طه: ٣٦، أي أُعْطِيتَ أُمْنِيَّتَكَ الَّتِي سَأَلْتَهَا. قال ابن بري: سَأَلْتَهُ الشَّيْءَ بِمَعْنَى اسْتَعْطَيْتَهُ إِيَّاهُ... وسَأَلْتَهُ عَنْ

الشيء: استخبرته... ورجلٌ سُؤِلَ: كثير السؤال. والفقير يسمى سائلاً، وجمع السائل؛ سألة، ككاتب وكتبة، وسؤال كرمّان. والسائل: الطالب^(١).

وأشار الراغب الأصفهاني إلى بعض المعاني اللطيفة للسؤال فقال: "السؤال استدعاءٌ مَعْرِفَةٍ، أو ما يُؤَدِّي إلى المَعْرِفَةِ. واستدعاء المَعْرِفَةِ جوابُهُ على اللسان، واليَدُ خَلِيفَةٌ لَهُ بِالكِتَابَةِ أو الإِشَارَةِ. واستدعاء المَالِ جَوَابُهُ على اليَدِ، واللِّسَانُ خَلِيفَةٌ لَهَا، إمَّا بِرَدِّ، أو بِوَعْدٍ، أو بِرِّ. والسؤال لِلْمَعْرِفَةِ قد يكونُ لِلاِسْتِعْلَامِ، وقد يكونُ لِلتَّبَكِيَتِ، وتارة يكونُ لتعريف المَسْئُولِ وتبنيه، وهذا ظاهر. وعلى التبكيت قَوْلُهُ: ﴿وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سِئِلَتْ﴾ التكوير: ٨^(٢).

تعريف السؤال في الاصطلاح: جملة تبدأ بأداة استفهام توجه إلى شخص معين للاستفسار عن معلومة معينة، ويعمل هذا الشخص فكره في معناها فيجيب بإجابة تتفق مع ما تتطلبه هذه الجملة من استفسار^(٣).
أو هو مجموعة من الكلمات التي توجه إلى شخص ما بحيث يفهم المقصود بها، ويعمل فكره فيها، ويستجيب لها بشكل ما^(٤).

^١ - ابن منظور. لسان العرب، ج ١١ ص ٣١٨-٣١٩. وينظر الزبيدي. تاج العروس، ج ٢٩ ص ١٥٧-١٥٩. والرازي. مختار الصحاح، ج ١ ص ١١٩. والجوهري. الصحاح، ج ٥ ص ١٧٢٣. والفراهيدي. العين، ج ٧ ص ٣٠١. وابن السراج. الأصول في النحو، ج ٣ ص ٥٥. والفيروزآبادي. القاموس المحيط، ج ١ ص ١٣٠٧-١٣٠٨. والأزهري. تهذيب اللغة، ج ١٣ ص ٤٧-٤٨. والطالقاني. المحيط في اللغة، ج ٨ ص ٣٨٠. وابن فارس. معجم مقاييس اللغة، ج ٣ ص ١٢٤. والأندلسي. المخصص، ج ٤ ص ٢٠٤-٢٠٥. وابن سيده. المحكم والمحيط الأعظم، ج ٨ ص ٥٤٦-٥٤٧. والبعلبي. المطلع على أبواب الفقه، ج ١ ص ٣٠٣.

^٢ - الراغب الأصفهاني. المفردات في غريب القرآن، ص ٢٥٠.

^٣ - كمال زيتون، التدريس: نماذجه ومهاراته: (٣٩٧).

^٤ - أحمد حسين اللقاني، وسليمان فارعة، التدريس الفعال: (٨٩).

والمقصود في بحثنا هذا: السؤالات الموجهة من الذات الإلهية، وبيان حقيقتها، والغاية منها.

المطلب الثاني: تعريف الاستفهام

لغة: الاستفهام كلمة مشتقة من الجذر فَهَمَ، وقد أشارت المعاجم اللغوية إلى معاني هذا الجذر ومشتقاته؛ ومن ذلك ما نجده في لسان العرب: "الفَهْمُ: معرفتك الشيء بالقلب. فَهَمَهُ، فَهَمًا، وَفَهَمًا، وَفَهَامَةً: عَلِمَهُ، -الأخيرة عن سيبويه-. وَفَهَمْتُ الشيء: عَقَلْتُهُ وَعَرَفْتُهُ، وَفَهَمْتُ فلانًا وَأَفَهَمْتُهُ، وَتَفَهَمْتُ الكلام: فَهَمَهُ شَيْئًا بعد شيء. وَرجل فَهِيمٌ: سريع الفَهْم، ويقال: فَهَمٌ وَفَهْمٌ. وَأَفَهَمَهُ الأمر وَفَهَمَهُ إياه: جعله يُفَهِّمُهُ. وَاسْتَفَهَمَهُ: سأله أن يُفَهِّمَهُ، وقد اسْتَفَهَمَنِي الشيء فَأَفَهَمْتُهُ وَفَهَمْتُهُ تفهيمًا. وَفَهْمٌ قبيلة أبو حي وهو فَهْمٌ بن عمرو بن قَيْسِ ابن عَيْلان"^(١).

ولا تكاد المعاني تختلف في المعجم الوسيط عنها في لسان العرب إلا من حيث أسلوب التعبير الذي يلحظ فيه تقريبا للمعنى حيث يقول مؤلفوه: فَهَمَهُ فَهَمًا: أحسن تصوّره. والفَهْمُ: حسن تصوّر المعنى. وجودة استعداد الذهن للاستنباط. ويقال: فهمت عن فلان، وفهمت منه. فهو فاهم، وهو فَهْمٌ، وفهيم، وفهام. أَفَهَمَهُ الأمر: أحسن تصويره له. ويقال: قلّ من أوتي أن يفهم ويفهم. فَهَمَهُ الأمر: مكّنه أن يفهمه. تَفَاهَمَ: فهم شيئاً فشيئاً. وَتَفَاهَمَ القوم: أفهم بعضهم بعضاً... ويقال: استفهم من فلان

١- ابن منظور، لسان العرب ج ١٢ ص ٤٥٩-٤٦٠. وينظر الرازي. مختار الصحاح، ج ١ ص ٢١٥. والجوهري. الصحاح، ج ٥ ص ٢٠٠٥. والفراهيدي. كتاب العين، ج ٤ ص ٦١. والأزهري. تهذيب اللغة، ج ٦ ص ١٧٧.

عن الأمر؛ طلب منه أن يكشف عنه. والجمع أفهام، وفهوم. والقَهَامَة: الفَهَامَة. القَهَامَة: مبالغة في الفاهم. المفهوم: مجموع الصفات والخصائص الموضحة لمعنى كلي^(١).
 وزاد الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) على ما تقدم بقوله: "تقول: من لم يؤت من سوء الفهم، أوتي من سوء الإفهام، وقل من أوتي أن يفهم ويُفهم. ورجل فهم سريع الفهم، ولا يتفاهمون ما يقولون. وتقول من جزع من الاستبهام فزع إلى الاستفهام"^(٢).
الاستفهام اصطلاحاً: الاستفهام أحد الأساليب الإنشائية الطلبية، وهو: "طلب حصول صورة الشيء المستفهم عنه في ذهن المستفهم"^(٣).
 أو هو أن يستفهم عن شيء لم يتقدم له به علم طلب العلم حتى يحصل له به علم^(٤).

١- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ج ٢ ص ٤٠٤

٢- الزمخشري. أساس البلاغة، ص ٤٨٦

٣- طَبَانَة. معجم البلاغة العربية، ص ٥٢٣. وينظر

<http://www.manhal.net/articles.php?action=show&id=1441>

٤- ابن قيم الجوزية، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان: (١٦١).

المبحث الثاني: الاستفهام في اللغة العربية

المطلب الأول: أدوات الاستفهام واستعمالاتها

تقسم أدوات الاستفهام إلى ثلاثة أقسام^(١):

الأول: حروف الاستفهام وهي: (الهمزة) و(أم) و(هل).

الثاني: أسماء الاستفهام وهي: (من)، و(ما)، و(كم)، و(كيف).

الثالث: ظروف أقيمت مقام الأسماء توسعا في الكلام ولكل واحد منها موضع

يختص به وهي: (أين)، و(أى)، و(متى)، و(أين)، و(أى).

الهمزة: تعدّ أصل أدوات الاستفهام؛ " وذلك لأنها حرف الاستفهام الذي لا يزول

عنه إلى غيره، وليس للاستفهام في الأصل غيرها"^(٢) نحو قوله تعالى: ﴿ أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ بَعْدَ

إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ آل عمران: ٨٠ .

أم: وتكون على ضربين؛ متصلة ومنقطعة. فأما المتصلة فتكون بمعنى: أي، نحو قوله

تعالى: ﴿ أَفَمَنْ أَتَسَسَّ بِئِنَّهٗ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَتَسَسَّ بِئِنَّهٗ عَلَىٰ شَفَا

جُرْفٍ هَاكِ ﴾ التوبة: ١٠٩، وأما المنقطعة فتكون بمنزلة بل والهمزة... ولا يجوز أن تقدر بل

وحدها. والذي يدل عليه قوله تعالى: ﴿ أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمْ الْبَنُونَ ﴾ الطور: ٣٩^(٣).

١- الأنباري. أسرار العربية، ص ٣٠٦. وأسعد. نحو اللغة العربية، ص ٦٤٧.

٢- سيبويه. الكتاب، ج ١ ص ٩٩.

٣- الأنباري. أبو البركات أسرار العربية ج ١ ص ٢٧٠.

هل: حرف استفهام موضوع للطلب: التصديق الإيجابي. نحو قوله تعالى:

﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا ﴾ الإنسان: ١ .

من: ويستفهم بها عن العاقل، نحو قوله تعالى: ﴿ مَن إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ ﴾ الأنعام: ٤٦ .

ما: اسم استفهام، بمعنى: أي شيء^(١)، ويسأل بها عن غير العاقل. نحو قوله تعالى:

﴿ يَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ مَا عَرَكَ بِرَبِّكَ الْكَبِيرِ ﴾ الانفطار: ٦ .

كم: ويستفهم بها عن العدد، نحو قوله تعالى: ﴿ قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِئْتُمْ ﴾

الكهف: ١٩.

يف: ويستفهم بها عن الحال، نحو قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي

الْمَوْتَى ﴾ البقرة: ٢٦٠.

أين: ويستفهم بها عن المكان، نحو قوله تعالى: ﴿ يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفْرُ ﴾ القيامة: ١٠ .

أنى: ولها ثلاثة معان: الأول: أن تكون بمعنى: (كيف) فتكون كناية عن الحال، نحو

قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ أُنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ ﴾ آل عمران: ٤٠ ،

أي: كيف يكون لي غلام؟.

الثاني: أن تكون بمعنى: (متى) نحو قوله تعالى: ﴿ أَوْلَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ

مَثَلِيهَا ﴾ آل عمران: ١٦٥ ، أي: متى هذا؟.

الثالث: أن تكون بمعنى (من أين) نحو قوله تعالى: ﴿ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ

عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَنْزَرِيهِمْ أَنَّى لَكَ هَذَا ﴾ آل عمران: ٣٧ ، أي: من أين لك هذا؟.

متى: ويستفهم بها عن الزمان عموماً، نحو قوله تعالى: ﴿ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ ﴾ البقرة: ٢١٤ .

١- قطبي. الاستفهام النحوي، ص ٦٨

أَيَّانَ: ويستفهم بها عن الزمان المستقبل، نحو قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسِنُهَا﴾ الأعراف: ١٨٧.

أَيَّ: اسم استفهام يطلب به تمييز أحد المشاركين في أمر يعمهما، نحو قوله تعالى: ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا﴾ مريم: ٧٣، أي: أنحن أم أصحاب محمد؟. وتختص (أي) دون غيرها من أدوات الاستفهام بأنها معرفة بالحركات الثلاث (أيُّ، أيُّ، أيُّ) ^(١).

المطلب الثاني: أنواع الاستفهام

يمكن تصنيف الاستفهام من حيث ماهيته إلى نوعين ^(٢): الاستفهام الحقيقي، والاستفهام المجازي. وهما على النحو الآتي؛

● الاستفهام الحقيقي: وهو سؤال يراد به جواب؛ ويُقسم إلى:

أ- الاستفهام التصديقي: هو إثبات النسبة بين شيئين أو نفيهما، ويجاب عنه بـ(نعم، لا، بلى). وأدواته: همزة الاستفهام (أ) و(هل). نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ مُوسَى أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاجِرُونَ﴾ يونس: ٧٧. ويجاب بـ(نعم) إذا كانت الجملة مثبتة لتبقى جملة الجواب مثبتة وإذا كانت منفية تبقى منفية، ويجاب بـ(لا) لنفي الجملة المثبتة. ويجاب بـ(بلى) لإثبات الجملة المنفية. نحو قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ تَوْمِنَ قَالَ بَلَىٰ﴾ البقرة: ٢٦٠.

١- الأنباري. أسرار العربية، ص ٣٣٣. وينظر قطبي. الاستفهام النحوي، ص ٨٣. والحزمي. قواعد البلاغة، ص ٢٤-٢٧. وصافي. الجدول في إعراب القرآن، ج ٨ ص ٢٦٦.

٢- الدكتور مسعد. رابط الموقع <http://www.drmosad.com/index67.htm>

ب- الاستفهام التصويري: هو الذي يُطلب به تعيين أحد أمرين؛ بحيث يأتي أحد هذين الأمرين بعد همزة الاستفهام مباشرة، ثم يأتي بعده حرف العطف (أم). وتسمى أم المُعَادِلَة؛ لأن ما بعدها يعادل ما قبلها في ذهن السائل. نحو قوله تعالى: ﴿أَتَسْتَخْلِقُونَهُ أََمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾ الواقعة: ٥٩.

• الاستفهام المجازي: وهو سؤال يراد به معان بلاغية أوصلها السيوطي إلى أربعة وثلاثين معنى^(١)، على نحو ما سأبحثه فيما يأتي بإذن الله تعالى.

المطلب الثالث: المعاني البلاغية للاستفهام

تخرج أدوات الاستفهام عن معانيها الأصلية لمعان أخرى تستفاد من سياق الكلام، ومن تلك المعاني^(٢):

١. التسوية، نحو قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ البقرة: ٦.
٢. النفي، نحو قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ﴾ الرحمن: ٦٠.
٣. التقرير؛ وهو توقيف المخاطب على ما يعلم ثبوته أو نفيه. نحو قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ الشرح: ١.
٤. التوبيخ، نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ﴾ الشعراء: ١٨، وقد اجتمع في هذه الآية الكريمة التقرير والتوبيخ.
٥. التحقيق، نحو قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ الأنعام: ٥٣.

١- السيوطي. الإيقان في علوم القرآن، ج٣ ص٢١٧

٢- المرادي. الجني الداني في حروف المعاني، ص٣-٤. وينظر الزركشي. البرهان في علوم القرآن، ج٢ ص٣٢٨-٣٤٧.

والسيوطي. الإيقان في علوم القرآن، ج٣ ص٢١١-٢١٧. والحزمي. قواعد البلاغة، ص٢٤-٢٧

٦. التذكير، نحو قوله تعالى: ﴿الَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى﴾ الضحى: ٦.
٧. التهديد، قوله تعالى: ﴿الْمُنْهَلِكِ الْأُولِينَ﴾ المرسلات: ١٦.
٨. التشبيه، نحو قوله تعالى: ﴿الْمَرَّ تَرَأَى اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ الحج: ٦٣.
٩. التعجب، نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾ الفرقان: ٧.
١٠. الاستبطاء، نحو قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهَ﴾ البقرة: ٢١٤.
١١. الإنكار، وهو استفهام الشخص عما يُنكره^(١). ويقسم إلى قسمين:
 أ- إنكار توبيخي نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّكَ رَجُلًا﴾ الكهف: ٣٧.
 ب- إنكار تكذيبي^(٢)، نحو قوله تعالى: ﴿أَفَأَصْفَكَ رُحْمًا بِالنِّينِ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنثًا﴾ الإسراء: ٤٠.
١٢. التعظيم، نحو قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ﴾ البقرة: ٢٥٥.
١٣. الاستهزاء والتحقير، نحو موقف المشركين من النبي صلى الله عليه وسلم، حيث يقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِذْ يَنْخُذُونَكَ إِلَّا هُزُؤًا أَهْذًا الَّذِي بِعَثَّ اللَّهُ رَسُولًا﴾ الفرقان: ٤١.
١٤. التهكم، نحو قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَنْشَعِيبُ أَصْلَوْنَا تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِيحَ أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ هود: ٨٧.

١- ابن منظور. لسان العرب، ج ٥ ص ٢٣٣

٢- قطبي. الاستفهام البلاغي، ص ٣٤

١٥. التمني، نحو قوله تعالى: ﴿ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ﴾ الأعراف: ٥٣.
١٦. التشويق، نحو قوله تعالى: ﴿ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تَجْرِيفٍ يُجِيبُكُمْ مِنْ عَذَابِ آلِيمٍ ﴾ الصف: ١٠.
١٧. الأمر، نحو قوله تعالى: ﴿ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْهَوُونَ ﴾ المائدة: ٩١.
١٨. العرض والتحضيض، وهو طلب الأمر بلين ورفق وتلطف^(١)، نحو قوله تعالى: ﴿ أَلَا يُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ النور: ٢٢.
١٩. النهي، نحو قوله تعالى: ﴿ اتَّخَشَوْهُمْ فَلَّوْهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ التوبة: ١٣.
٢٠. التعجب، نحو قوله تعالى: ﴿ قَالَتْ يَا وَيْلَتَىٰ أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلٌ شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ ﴾ هود: ٧٢.
٢١. التهويل، نحو قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ ﴾ القارعة: ٣.
٢٢. الاستبعاد، نحو قوله تعالى: ﴿ أَتَىٰ لَهُمُ الذِّكْرَىٰ ﴾ الدخان: ١٣.

^١ - الزركشي. البرهان في علوم القرآن، ج ٢ ص ٣٤٢

المبحث الثالث: الأسئلة الإلهية في الآيات القرآنية

المطلب الأول: موافقة أساليب الخطاب القرآني لأساليب الكلام العربي

مما لا يخفى على أحد من أهل الإسلام أن القرآن الكريم هو كلام الله تعالى المنزّل على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم، وفق لغة العرب وأساليبهم في الكلام، قال تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ الشعراء: ١٩٥، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَبِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ النحل: ١٠٣، وفي ذلك يروي القرشي (ت ١٧٠هـ) بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: "قدم نافع بن الأزرق الحروري إلى ابن عباس يسأله عن القرآن، فقال ابن عباس: يا نافع القرآن كلام الله عز وجل؛ خاطب به العرب بلفظها، على لسان أفصحها؛ فمن زعم أن في القرآن غير العربية فقد افتري، قال الله تعالى: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ الزمر: ٢٨، وقال تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ الشعراء: ١٩٥،^(١) وقال الشافعي (ت ٢٠٤هـ): "والقرآن يدل على أن ليس في كتاب الله شيء إلا بلسان العرب... فأقام حجته بأن كتابه عربي ثم أكد ذلك بأن نفى عنه كل لسان غير لسان العرب في آيتين من كتابه فقال تبارك وتعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَبِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ النحل: ١٠٣، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَءِ آءٍ أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ فصلت: ٤٤"^(٢).

١- القرشي. جمهرة أشعار العرب جمهرة أشعار العرب، ص ١١

٢- الشافعي. أحكام القرآن، ج ١ ص ٢٢

وقال أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢٠٩هـ): "إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين، وتصداق ذلك في آية من القرآن: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ ﴾ إبراهيم: ٤، فلم يحتج السلف ولا الذين أدركوا وحيه إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن يسألوا عن معانيه لأنهم كانوا عرب الألسن، فاستغنوا بعلمهم به عن المسألة عن معانيه، وعمما فيه مما في كلام العرب مثله من الوجوه والتلخيص. وفي القرآن مثل ما في الكلام العربي من وجوه الإعراب، ومن الغريب، والمعاني... وكل هذا جائز قد تكلموا به"^(١).

ويقول الطبري (ت ٣١٠هـ): "معاني كتاب الله المنزل، على نبينا محمد، لمعاني كلام العرب موافقة، وظاهره لظاهر كلامها ملائما، وإن باينه كتاب الله بالفضيلة، التي فضل بها سائر الكلام والبيان، بما قد تقدم وصفنا. فإذا كان ذلك كذلك، فبين إذ كان موجودا في كلام العرب الإيجاز والاختصار، والاحتذاء بالإخفاء من الإظهار، وبالقلة من الإكثار، في بعض الأحوال، واستعمال الإطالة والإكثار، والتردد والتكرار، وإظهار المعاني بالأسماء دون الكناية عنها والإسرار في بعض الأوقات، والخبر عن الخاص في المراد بالعام الظاهر، وعن العام في المراد بالخاص الظاهر، وعن الكناية والمراد منه المصريح، وعن الصفة والمراد الموصوف، وعن الموصوف والمراد الصفة، وتقدم ما هو في المعنى مؤخر، وتأخير ما هو في المعنى مقدم، والاكتفاء ببعض من بعض، وبما يظهر عما يحذف، وإظهار ما حظه الحذف، أن يكون ما في كتاب الله المنزل، على نبيه محمد، من ذلك في كل ذلك له نظيرا، وله مثلا وشبيها"^(٢).

^١ - أبو عبيدة. مجاز القرآن، ص ٢٢

^٢ - الطبري. جامع البيان، ج ١ ص ٧. وينظر المحاسبي. فهم القرآن، ج ١ ص ٤٩٣. والنحاس، معاني القرآن

الكريم، ج ١ ص ٤٢

يتبين مما سبق، ومما هو ظاهر في القرآن الكريم، أن الله تعالى أنزل كتابه الكريم بلسان عربي مبين؛ يحوي جلّ أساليب العرب في الخطاب، مع فضله وعلو شأنه وشأو منزلته وسموه عنها، ذلك أنه كلام الله تعالى. ومن تلك الأساليب العربية الفصيحة التي حوتها آيات القرآن الكريم؛ أسلوب الاستفهام الذي هو مدار هذا البحث. وعلى نحو ما تبين سابقا فإن أوجه الاستفهام تفيد الكثير من المعاني ولا يحتكر استخدامه في اللغة العربية على استبيان واستيضاح أمر مجهول من قبل السائل.

المطلب الثاني: سعة العلم الإلهي

قبل الشروع في دراسة الآيات الكريمة التي تظهر فيها أسئلة صادرة عن الذات الإلهية من الأنسب أن أشير - من قبيل التذكير - إلى سعة العلم الإلهي، حرصا على أن لا يساور أحدا شك أو ظن في سبب نزول تلك الأسئلة في آيات القرآن الكريم، بأن تكون من قبيل طلب علم خفي على الذات الإلهية، تعالى الله عن ذلك. وهذا ما تبنت إليه العديد من الآيات القرآنية الكريمة ومن ذلك؛

● قول الله سبحانه وتعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ البقرة: ٢٥٥.

مما لا خلاف فيه أن الغفلة عن أي أمر مهما كانت يسيرة، تكون مدعاة للنقص وحائلا بين صاحبها وإحاطته بعلم ذلك الأمر إحاطة تامة، إذ الغفلة من أسباب ضياع العلم.

وقد نبّهت الآية الكريمة إلى ذلك وأشارت إلى أن الله جل جلاله لا ينتابه أي سبب من أسباب عدم القيومية أو الغفلة عن تدبير أمر الخلق، لا بنوم ولا بما يؤدي إليه فلا تأخذه ﴿سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾، "والسنة: ما يتقدم النوم من الفتور الذي يسمى النعاس. قال ابن الرقاع العاملي^(١):

وَسَنَانٌ أَقْصَدَهُ النَّعَاسُ فَرْتَقَّتْ ... فِي عَيْنِهِ سِنَّةٌ وَلَيْسَ بِنَائِمٍ

أي: لا يأخذه نعاس ولا نوم وهو تأكيد للقيوم لأن من جاز عليه ذلك استحال أن يكون قيوماً"^(٢).

ومما لا يخفى أن علم الله تعالى محيط بما كان من عمل الخلائق وما يكون منها لا تخفى عليه منهم خافية، وفي ذلك يقول الطبري: "فإنه يعني تعالى ذكره أنه العالم الذي لا يخفى عليه شيء محيط بذلك كله مُحْصٍ لَهُ دُونَ سَائِرِ مَنْ دُونَهُ، وَأَنَّهُ لَا يَعْلَمُ أَحَدٌ سِوَاهُ شَيْئًا إِلَّا بِمَا شَاءَ هُوَ أَنْ يَعْلَمَهُ فَأَزَادَ فَعَلِمَهُ. وَإِنَّمَا يَعْنِي بِذَلِكَ أَنَّ الْعِبَادَةَ لَا تَنْبَغِي لِمَنْ كَانَ بِالْأَشْيَاءِ جَاهِلًا فَكَيْفَ يُعْبَدُ مَنْ لَا يَعْقِلُ شَيْئًا الْبَتَّةَ مِنْ وَثْنٍ وَصَنَمٍ، يُقُولُ: أَخْلَصُوا الْعِبَادَةَ لِمَنْ هُوَ مُحِيطٌ بِالْأَشْيَاءِ كُلِّهَا يَعْلَمُهَا، لَا يَخْفَى عَلَيْهِ صَغِيرُهَا وَكَبِيرُهَا"^(٣).

١- عدي بن زيد بن مالك بن عدي بن الرقاع العاملي، سكن دمشق وعاصر عبد الملك بن مروان والوليد بن عبد الملك وسليمان بن عبد الملك وعمر بن عبد العزيز، توفي عام ٩٥ هجرية. نور الدين. ديوان عدي بن

الرقاع العاملي(ت٩٥هـ)، ص ١١-١٣

٢- الزمخشري. الكشاف، ج ١ ص ٣٢٧. وينظر النحاس، معاني القرآن الكريم، ج ١ ص ٢٦١. وابن أبي زمنين. تفسير القرآن العزيز، ج ١ ص ٢٥٠. السجستاني. غريب القرآن، ج ١ ص ٢٧٩. والبلخي. تفسير مقاتل بن سليمان، ج ١ ص ١٣٦

٣- الطبري. جامع البيان، ج ٣ ص ٩. وينظر ابن أبي حاتم. تفسير القرآن، ج ٢ ص ٤٩٠. والنحاس، معاني القرآن الكريم، ج ١ ص ٢٦٢. والسمرقندي. بحر العلوم، ج ٢ ص ٤١٣. وابن سيده. المحكم والمحيط الأعظم، ج ٥ ص ١٩٦. والزمخشري. الكشاف، ج ٣ ص ٨٩. والقرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج ١١ ص ٢٤٨

• ومن الآيات الدالة على سعة العلم الإلهي قول الله تعالى: ﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ يونس: ٦١.

• وقول الله تعالى: ﴿ وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسِرِّي اللَّهُ عَمَلِكُمْ وَرَسُولِهِ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسُردُّوا إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيَنْبَغِكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ التوبة: ١٠٥.

• وقول الله تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ سبأ: ٣.

وفي تفسير الآية السابقة يقول الطبري: "﴿ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ ﴾ يا مُحَمَّدُ عَمَلُ خَلْقِهِ، وَلَا يَذْهَبُ عَلَيْهِ عِلْمُ شَيْءٍ حَيْثُ كَانَ مِنْ أَرْضٍ أَوْ سَمَاءٍ. وَأَصْلُهُ مِنْ عَزُوبِ الرَّجُلِ عَنْ أَهْلِهِ فِي مَا شِئْتَهُ، وَذَلِكَ غَيْبَتُهُ عَنْهُمْ فِيهَا، يُقَالُ مِنْهُ: عَزَبَ الرَّجُلُ عَنْ أَهْلِهِ يَعْزُبُ وَيَعْزُبُ لُغَتَانِ فَصِيحَتَانِ، وَقَوْلُهُ: ﴿ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ ﴾ يَعْنِي: مِنْ زِنَةِ تَمَلَّةٍ صَغِيرَةٍ، يُحْكَى عَنْ الْعَرَبِ: خَذَ هَذَا فَإِنَّهُ أَخْفَ مِثْقَالًا مِنْ ذَاكَ؛ أَيْ: أَخْفَ وَزْنًا. وَالذَّرَّةُ وَاحِدَةُ الذَّرِّ، وَالذَّرُّ: صِغَارُ التَّمَلِّ. وَذَلِكَ خَبَرٌ عَنْ أَنَّهُ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ جَلَّ جَلَالُهُ أَصْعَرَ الْأَشْيَاءِ، وَإِنْ خَفَّ فِي الْوِزْنِ كُلِّ الْحِفَّةِ، وَمَقَادِيرِ ذَلِكَ وَمَبْلَغِهِ، وَلَا أَكْبَرَهَا وَإِنْ عَظُمَ وَثَقُلَ وَزْنُهُ، وَكَمْ مَبْلَغُ ذَلِكَ. يَقُولُ تَعَالَى ذِكْرَهُ لِحَلْقِهِ: فَلْيَكُنْ عَمَلِكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ فِيمَا يُرْضِي رَبَّكُمْ عَنْكُمْ، فَإِنَّا شُهُودٌ لِأَعْمَالِكُمْ، لَا يَخْفَى عَلَيْنَا شَيْءٌ مِنْهَا، وَنَحْنُ مُحْصُوها وَمُحَازُواكُمْ بِهَا"^(١).

^١ - الطبري. جامع البيان، ج ١١ ص ١٣٠. وينظر ابن أبي حاتم. تفسير القرآن، ج ٦ ص ١٩٦٣. والنحاس، معاني

القرآن الكريم، ج ٣ ص ٣٠٢. والسمرقندي. بحر العلوم، ج ٢ ص ١٢١.

وأورد القشيري كلاماً لطيفاً في تفسيره لهذه الآية الكريمة، حيث قال: "خَوْفَهُمْ بما عرفَهُمْ من اطلاعه عليهم في جميع أحوالهم، ورؤية ما سيفعلونه من فنون أعمالهم. والعلمُ بأنه يراهم يوجبُ استحياءَهُم منه، وهذه الحال المراقبة، والعبد إذا عَلِمَ أن مولاه يراه استحيى منه، وترك متابعة هواه، ولا يُحَوِّم حَوْلَ ما نَهاه...، وما يعزُبُ عن ربك من مثقال ذرة: وكيف يخفى ذلك عليه، أو يتقاصر علمه عنه، وهو منشئه وموجدُه؟ وإنما قال: ﴿إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ رَدَّهُم إلى كتابته ذلك عليهم؛ لعدم اكتفائهم في الامتناع عمَّا نُهوا عنه برؤيته وعلمه"^(١).

المطلب الثالث: دراسة تطبيقية في الآيات القرآنية

تبين لنا مما سبق أن علم الله تعالى محيط لا يغيب عنه شيء، مما كان ومما يكون، فبأمره كان كل كائن. وتبين أيضاً أن القرآن الكريم نزلت آياته بلسان عربي مبين، حوت الأساليب التي يستخدمها أهل هذا اللسان في البيان، وأسلوب الاستفهام أحد تلك الأساليب.

وهذا الأسلوب لا يحتكر استخدامه عند العرب على طلب استظهار علم خفي عن السائل فحسب، بل يستخدم لمعان بلاغية عديدة. وهذا ما يشهد في جميع الأسئلة التي وردت في القرآن الكريم من الله العليم الخبير. والتي سأتناول بعض أمثلتها للدراسة فيما يأتي بإذن الله تعالى، فأقول؛

أشرت فيما سبق إلى أن أدوات الاستفهام في اللغة العربية هي: (الهمزة)، و(أم)، و(هل)، و(من)، و(ما)، و(كم)، و(كيف)، و(أين)، و(أنتي)، و(متي)، و(أيان)،

^١ - القشيري. لطائف الإشارات، ج ٢ ص ١٢١

و(أي). وكل هذه الأدوات ورد بها الاستفهام في القرآن الكريم، على نحو ما ظهر في المطلب الثالث من المبحث الأول من هذا البحث.

والأسئلة التي وردت في القرآن الكريم يمكن تقسيمها من حيث مصدرها إلى ثلاثة أقسام:

أ- قسم صدر من المخلوقين؛ نحو ما ورد في قصة موسى عليه السلام، قال تعالى:

﴿ قَالَ يَهْدُونَ مُنَعِكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ۗ ﴿٩٢﴾ أَلَا تَتَذَكَّرُ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ۗ ﴿٩٣﴾ قَالَ بِنَوْمٍ لَا تَأْخُذُ بِحَيْثِي وَلَا بِرَأْسِي ۗ إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي ۗ ﴿٩٤﴾ قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يُسْمِعُ ۗ ﴿٩٥﴾ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي ۗ ﴿٩٦﴾ طه: ٩٢ - ٩٦.

ب- القسم الثاني: ما أمر الله به أن يُسأل؛ نحو قوله تعالى: ﴿ سَلِّمْ إِلَيْهِمْ بِذَلِكَ

زَعِيمٌ ۗ ﴿٤٠﴾ القلم: ٤٠، وقوله تعالى: ﴿ وَسَأَلْتَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ۗ ﴿١٦٣﴾ الأعراف: ١٦٣.

ج- القسم الثالث: ما صدر عن الذات الإلهية:

• نحو قوله تعالى: ﴿ أَوَامِنَ أَهْلِ الْقُرَىٰ إِنَّ يَأْتِيهِمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يُلْعَبُونَ ۗ

الأعراف: ٩٨، وقوله تعالى: ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ ۗ ﴿٢﴾ يونس: ٢.

وبتبع آيات القرآن الكريم، التي تندرج تحت القسم الثالث من هذه الأقسام، وجدت أن الأسئلة التي صدرت عن الذات الإلهية العليمة في الآيات القرآنية الكريمة كانت بعشرة من هذه الأدوات، وهي؛ (الهمزة)، و(أم)، و(هل)، و(من)، و(ما)، و(كم)، و(كيف)، و(أين)، و(أى)، و(أي). ولم يرد أي سؤال عن الذات الإلهية بالأداتين الخاصتين

بالاستفهام عن الزمان وهما؛ (متى)، و(أيان). على نحو ما سأبحثه فيما يأتي بإذن الله تعالى؛

أولاً: السؤال (الهمزة)، وهي أكثر أدوات الاستفهام وروداً في الآيات القرآنية؛ وتتبع الآيات الكريمة وجدت أن عدد الآيات التي اشتملت الاستفهام -الصادر عن الذات الإلهية- بالهمزة في القرآن الكريم مائتان وست وستون آية، أغلبها تظهر فيها المعاني البلاغية للاستفهام بصورة جليّة، تصرفها عن طلب تحصيل ما خفي من علم أو معرفة، على نحو ما ذكرته في المطلب الثاني من المبحث الأول، إلا أن بعض الآيات الكريمة يدل ظاهر السؤال فيها على طلب علم خفي عن السائل، وحقيقة أمرها خلاف ما يتبادر لذهن من بعد عن اللسان والاختصاص، ومن ذلك؛

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ لِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَالِمُ الْغُيُوبِ﴾ المائدة: ١١٦.

تحدث أهل اللغة والتفسير عن السؤال الوارد في هذه الآية الكريمة بقوله تعالى: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾، موجهين له بأوجه لغوية ومعنوية، ومن ذلك ما أشار إليه الفراهيدي (ت ١٧٥هـ) بقوله: "فهذه ألف التقرير، وقد علم الله تعالى أن المسيح عليه السلام لم يقل للناس ما قالوا فيه"^(١). وقال أبو عبيدة (ت ٢٠٩هـ): "هذا باب تفهيم، وليس باستفهام عن جهل ليعلمه، وهو يخرج مخرج الاستفهام، وإنما يُراد به التّهي عن ذلك ويتهدد به، وقد علم قائله أكان ذلك أم لم يكن... وقال جرير:

^١ - الفراهيدي. الجمل في النحو، ج ١ ص ٢٦٤. وينظر الماوردي. النكت والعيون، ج ١ ص ١٧٢. والنمري. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج ١ ص ١٩٢. والبغوي. معالم التنزيل، ج ٣ ص ٥٦١.

ألستم خيرَ مَنْ رَبَّكَ الْمَطَايَا ... وَأَنْذَى الْعَالَمِينَ بِطُؤُنِ رَاحٍ

ولم يستفهم، ولو كان استفهاماً ما أعطاه عبداً الملك مائةً من الإبل برعاتها" (١).

وقال الطبري (ت ٣١٠هـ): "فإن قال قائل وما كان وجه سؤال الله عيسى ﴿ءَأَنْتَ قُلْتَ

لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَ الْكَهَنِينَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ المائدة: ١١٦، وهو العالم بأن عيسى لم يقل ذلك؟

قيل: يحتمل ذلك وجهين من التأويل؛ أحدهما: تحذير عيسى عن قيل ذلك ونهيه كما

يقول القائل لآخر أفعلت كذا وكذا مما يعلم المقول له ذلك أن القائل يستعظم فعل ما

قال له أفعلته على وجه النهي عن فعله والتهديد له فيه. والآخر: إعلامه أن قومه الذين

فارقهم قد خالفوا عهده وبدلوا دينهم بعده فيكون بذلك جامعا لإعلامه حالهم بعده

وتحذيره له قبليه" (٢).

وأشار الطبري إلى زمن هذا السؤال فقال: "يقول تعالى ذكره يوم يجمع الله الرسل

فيقول ماذا أحببتم... وقيل إن الله قال هذا القول لعيسى حين رفعه إليه في الدنيا... وقال

آخرون بل هذا خبر من الله تعالى ذكره عن أنه يقول لعيسى ذلك في القيامة" (٣).

وأرى أن الأمر الأول الذي أشار إليه الطبري في تعليل السؤال الوارد من الذات الإلهية

بعيد عن الصحة؛ فزمن السؤال الذي ذكره الطبري ينافي الغاية التي ذكرها من السؤال؛

فكيف يتوعده الله تعالى ويحذره من قول شيء يوم القيامة، أن يقوله للناس في الدنيا.

والأمر الآخر لم يكن رسول الله عيسى عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام محل

تهديد ووعيد؟ وهو لم يقل شيئاً مما نسبته إليه من يدعون اتباعه؟ بل تشهد له الآيات

١- أبو عبيدة. مجاز القرآن، ج ١ ص ٢٦٤

٢- الطبري. جامع البيان، ج ٧ ص ١٣٨

٣- الطبري. جامع البيان، ج ٧ ص ٢٦٤. وينظر السمعاني. تفسير القرآن، ج ٤ ص ٢٦٢

القرآنية بالإخلاص لله سبحانه وتعالى، والإقرار بعبوديته المطلقة له تعالى. فقد اجتباه ربّه وطهره وعلمه الكتاب وهو مازال في المهدي صبيًا، قال تعالى: ﴿ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ٢٩ ﴾ قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ءَاتَنِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ٣٠ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ٣١ وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ٣٢ ﴾ مريم: ٢٩ - ٣٢.

وقال السمرقندي (ت ٣٦٧هـ): "لما رفع عيسى وقالت النصارى ما قالت وزعموا أن عيسى أمرهم بذلك سأله الحق جل وعلا عن قولهم وقال الضحاك يدعى بعيسى يوم القيامة ويدعى بالنصارى فيقفهم ويسأله ليفضحهم على رؤوس الناس. وقال الزجاج: هو سؤال التوبيخ للذين ادعوا عليه لأنهم مجمعون أنه صادق وأنه لا يكذبهم الصادق عنده وذلك أوكد في الحجة عليهم وأبلغ في التوبيخ، والتوبيخ ضرب من العقوبة"^(١). وبعد أن أشار الثعلبي (ت ٤٢٧هـ) إلى أن علم الله تعالى محيط بما كان من عيسى عليه السلام، بيّن أن الغاية من السؤال: "إدماة للحجة على النصارى"^(٢).

بالإضافة إلى ما تقدم من كلام العلماء السابقين فإنني أرى أن الغاية الرئيسة من هذا السؤال الوارد في قوله تعالى: ﴿ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ ١١٦ ﴾ المائدة: ١١٦، هي إظهار براءة رسول الله عيسى عليه الصلاة والسلام مما نسب إليه ممن يدعون أتباعه من كلام لم يقله. والبراءة أظهر ما تكون إذا صدرت ممن تُسبب إليه هذا الكلام.

^١ - تفسير السمرقندي. بحر العلوم، ج ١ ص ٤٥٢. وينظر الواحدي. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج ١ ص ٣٤٢.

والزنجشيري. الكشاف، ج ٣ ص ٥٦١. والرازي. مفاتيح الغيب، ج ١٢ ص ٧٠٨-٧٠٩.

^٢ - الثعلبي. الكشاف والبيان، ج ٥ ص ٨٨. وينظر الماوردي. النكت والعيون، ج ١ ص ١٧٢.

ونحو ذلك السؤال الوارد في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ قَالَ أُولَئِمُّ تَوَفُّؤْمِنَ ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ۗ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿البقرة: ٢٦٠﴾ أرى أن الغاية الرئيسة منه: إظهار صدق إيمان رسول الله إبراهيم عليه السلام، وتأكيد ذلك من قبله، وأن طلبه عليه السلام من الله جل جلاله بقوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ لم يكن من قبيل الشك.

وأعدُّ هذا الأسلوب من باب سد الذرائع؛ كي لا تساور لأحد نفسه بأن يشك في نبي الله إبراهيم عليه السلام، أو يظن فيه ظن السوء؛ بأنه - وهو من أولي العزم من الرسل - أراد دليلاً عملياً ليحقق إيمانه بقدرة الله جل جلاله على الإحياء، فيتخذ ذلك ذريعة بأنه مكلف لا يصل إلى درجة النبي، ولا يمكن أن تتحقق على يديه مثل هذه المعجزات، فيبرر لنفسه عدم إيمانه. فأظهرت الآية الكريمة أن سؤال إبراهيم عليه السلام إنما كان ليطمئن قلبه لا ليحقق الإيمان.

ثانياً: السؤال بحرف الاستفهام (أم)، وتعد ثاني أكثر أداة نزلت بها الآيات القرآنية حاوية للأسئلة الواردة من الذات الإلهية في القرآن الكريم، حيث وردت في القرآن الكريم تسع وثمانون آية اشتملت الاستفهام بـ(أم). ومن الملاحظ أن اثنتين وعشرين آية منها سبق فيها الاستفهام بأم استفهام آخر؛ إحدى وعشرين آية تقدّم فيها الاستفهام بالهمز على الاستفهام بأم، نحو قوله تعالى: ﴿ءَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمَرْزِقِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ﴾ الواقعة: ٦٩. وآية واحدة تقدم فيها الاستفهام بـ(أم) على الاستفهام بالهمز في قوله تعالى: ﴿هَتَأْتُمْ هَتُؤُلَاءِ جَدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَدِّدُ اللَّهُ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكَيْلًا﴾ النساء: ١٠٩. وسبع وستون آية تصدّرت فيها أداة الاستفهام، نحو قوله تعالى: ﴿أَمْ اتَّخَذُوا إِلَهًا مِّنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ﴾ الأنبياء: ٢١.

ومن الأمثلة على الآيات القرآنية التي وردت فيها الأسئلة الإلهية بحرف الاستفهام

(أم)، قوله تعالى: ﴿ أَمْ أَمْتًا خَدَّ مِمَّا يَخْتُلِقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَكُمْ بِالْبَيْنِ ﴾ الزخرف: ١٦.

ويشهد تنوع أساليب أهل اللغة والمفسرين في بيان معنى الاستفهام الوارد في هذه الآية الكريمة، حيث أشار مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠هـ) إلى وجود الاستفهام في الآية دون أن يعلّق عليه فقال: "فيها تقدّم واستفهام"^(١). وقال سيويه: "فقد علم النبي والمسلمون أن الله عز وجل لم يتخذ ولدًا، ولكنه جاء على حرف الاستفهام ليصروا ضالّاتهم. ألا ترى أن الرجل يقول للرجل: آلسعادة أحب إليك أم الشقاء؟ وقد علم أن السعادة أحب إليه من الشقاء، وأن المسئول سيقول السعادة. ولكنه أراد أن يبصر صاحبه وأن يعلمه"^(٢).

وقال المبرد (ت ٢٨٥هـ): "فإن ذلك ليس على جهة الاستفهام؛ لأن المستخبر غير عالم، إنما يتوقع الجواب فيعلم به. والله عز وجل منفي عنه ذلك. وإنما تخرج هذه الحروف في القرآن مخرج التوبيخ والتقرير، ولكنها لتكرير توبيخ بعد توبيخ عليهم، ألا تراه يقول عز وجل: ﴿ أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِيَّ آئِمَاتٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ فصلت: ٤٠، وقد علم المستمعون كيف ذلك، ليزجرهم عن ركوب ما يؤدي إلى النار. كقولك للرجل: آلسعادة أحب إليك أم الشقاء؛ لتوقفه أنه على خطأ وعلى ما يصيره إلى الشقاء، ومن ذلك قوله: ﴿ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ﴾ العنكبوت: ٦٨،"^(٣). وقال الطبري في تفسير الاستفهام الوارد في الآية الكريمة أنه كان: "توبيخا لهم على قولهم ذلك، فكان معلوما أن توبيخه إياهم بذلك إنما هو عما أخبر عنهم من قيلهم ما قالوا في إضافة البنات إلى الله جل ثناؤه.

١- البلخي. تفسير مقاتل بن سليمان، ج ٣ ص ١٨٧

٢- سيويه. الكتاب، ج ٣ ص ١٧٣

٣- المبرد. المقتضب، ج ٣ ص ٢٩٢

يقول جل ثناؤه...: أتخذ ربكم أيها الجاهلون مما يخلق بنات وأنتم لا ترضون لأنفسكم... وأخلصكم بالبنين فجعلهم لكم، ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴾ الزخرف: ١٧^(١).

وقال البيضاوي (ت ٦٨٥هـ): "معنى الهمزة في (أم) للإنكار والتعجب من شأنهم حيث لم يقنعوا بأن جعلوا له جزءا حتى جعلوا له من مخلوقاته أجزاء أخس مما اختير لهم وأبغض الأشياء إليهم بحيث إذا بشر أحدهم بها اشتد غمه وصار وجهه أسود في الغاية لما يعتريه من الكآبة، مملوء قلبه من الكرب. وفي ذلك دلالات على فساد ما قالوه"^(٢).

ومن الملاحظ أن المعاني البلاغية تشهد بوضوح في جميع الآيات الكريمة التي ورد فيها الاستفهام الصادر من الذات الإلهية بهذه الأداة (أم).

ثالثا: السؤال بحرف الاستفهام (هل)، حيث وردت في القرآن الكريم خمسون آية اشتملت على السؤال الصادر من الذات الإلهية بحرف الاستفهام (هل). يلاحظ تقدم حرف الواو على (هل) في ثلاث آيات هي كل ما تقدم فيها حرف الواو على أداة الاستفهام (هل) في القرآن الكريم، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى ﴾ طه: ٩ ، وقوله تعالى: ﴿ وَهَلْ يُجْزَىٰ إِلَّا الْكُفُورَ ﴾ سبأ: ١٧، وقوله تعالى: ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَضَمِ ﴾

^١ - الطبري. جامع البيان، ج ٢٥ ص ٥٦. وينظر السمرقندي. بحر العلوم، ج ٣ ص ٢٤١. والقشيري. لطائف الإشارات، ج ٣ ص ١٧٤. والبغوي. معالم التنزيل، ج ٤ ص ١٣٥. والقرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج ١٦ ص ٧٠. واللبدي. عبد الرؤوف، همزة الاستفهام في القرآن، ج ١ ص ١٦٩.

^٢ - البيضاوي. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج ٥ ص ١٤١. وينظر النسفي. مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج ٤ ص ١١٠-١١١. وابن تيمية ابن تيمية. كتب ورسائل وفتاوى، ج ٣ ص ٣٠٢.

ص: ٢١. وتقدم حرف الفاء على أداة الاستفهام (هل) في سبع عشرة آية منها، نحو قوله تعالى: ﴿فَهَلْ تَرَى لَهُم مِّنْ بَاقِيَةٍ﴾ الحاقة: ٨.

ومن الآيات التي ورد فيها سؤال من الذات الإلهية بالأداة (هل) قوله تعالى: ﴿رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ مريم: ٦٥.

لا تكاد أقوال المفسرين في بيان معنى هذه الآية الكريمة تزيد على ما جمعه ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، حيث قال: "في معنى الكلام ثلاثة أقوال؛ أحدها: مثلاً وشبهها... والثاني: هل تعلم أحدا يسمى الله غيره... والثالث: هل تعلم أحدا يستحق أن يقال له خالق وقادر إلا هو" (١). وزاد الماوردي معنى رابعا حيث قال: "الرابع: هل تعلم له من ولد" (٢). والملاحظ أن أكثر أهل التفسير لم يتعرضوا لبيان معنى الاستفهام في قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ على نحو ما فعل القرطبي (ت ٦٧١هـ) حيث قال: "وهل بمعنى: لا، أي؛ لا تعلم" (٣). وأبو السعود (ت ٩٥١هـ) حيث قال: "وهل بمعنى النفي" (٤). ولعل السبب في ذلك ظهور المعنى وعدم التباسه عند أهل اللسان.

١- ابن الجوزي. زاد المسير في علم التفسير، ج ٥ ص ٢٥١. وينظر الطبري. جامع البيان، ج ١٦ ص ١٠٦. والصولي. أدب الكتاب، ج ١ ص ٢١. والنحاس، معاني القرآن الكريم، ج ٤ ص ٣٤٥-٣٤٦. والسمرقندي. بحر العلوم، ج ٢ ص ٣٨٢. والجصاص. أحكام القرآن، ج ٥ ص ٤٧. والسلمي. حقائق التفسير، ج ١ ص ٤٣١. والثعلبي. الكشف والبيان، ج ٦ ص ٤٣١. والبيهقي. شعب الإيمان، ج ١ ص ١٤٣. وابن سيده. المحكم والمحيط الأعظم، ج ٨ ص ٦٢٥. والسلمي. تفسير العز بن عبد السلام، ج ٢ ص ٢٨٤.

٢- الماوردي. النكت والعيون، ج ٣ ص ٣٨٢.

٣- القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج ١١ ص ١٣٠.

٤- أبو السعود. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج ٦ ص ٥٤.

وفي بيان معنى الاستفهام في قوله تعالى: ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا ﴾ الإنسان: ١، يقول أبو عبيدة (ت ٢٠٩هـ): "معناها: قد أتى على الإنسان" (١). ويقول الألوسي: "الاستفهام للتقرير، أي؛ الحمل على الإقرار بما دخلت عليه، والمقرر به من ينكر. وقد علم أنهم يقولون: نعم قد مضى على الإنسان حين لم يكن كذلك. فيقال: فالذي أوجده بعد أن لم يكن، كيف يتمتع عليه إحياءه بعد موته؟. وهل بمعنى؛ قد، وهي للتقريب، أي: تقريب الماضي من الحال. فلما سدت هل مسد الهمزة دلت على معناها ومعنى الهمزة معا، ثم صارت حقيقة في ذلك، فهي للتقرير والتقريب" (٢).

وفي حديثه عن الاستفهام الوارد في قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَن يَفْعَلُ مِثْلَ مَا تَعْلَمُونَ ﴾ الروم: ٤٠، يقول أبو عبيدة (ت ٢٠٩هـ): "وهذا كله يحاجهم به القرآن وليس باستفهام (هل). ومعناه: ما من شركائكم من يفعل ذلك" (٣). ومن الملاحظ أن إرادة المعاني البلاغية تُشهد في جميع الآيات التي ورد فيها الاستفهام من الله تعالى (هل) دون إرادة حقيقة الاستفهام.

رابعاً: السؤال باسم الاستفهام (من)، حيث وردت في القرآن الكريم ست وعشرون آية اشتملت على الاستفهام الصادر عن الذات الإلهية باسم الاستفهام (من). نحو قوله تعالى: ﴿ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴾ (عبس: ١٨)

١- أبو عبيدة. مجاز القرآن، ج ١ ص ٥١

٢- الألوسي. روح المعاني، ج ٢٩ ص ١٥٠

٣- أبو عبيدة. مجاز القرآن، ج ١ ص ٩٧

والمتتبع لأقوال أهل التفسير يجد أن عددا منهم أشار إلى الاستفهام في الآية لكنه لم يتطرق إلى بيان معناه، نحو قول السمعاني (ت ٤٨٩هـ): "معناه: أفلا يتفكر هذا الكافر من أي شيء خلقه الله تعالى، ثم بين من أي شيء خلقه"^(١). وآخرون تعددت أساليبهم في بيان معنى هذا الاستفهام، وفيما يأتي أورد نبذة من أقوالهم؛ يقول الواحدي (ت ٤٦٨هـ): "استفهام معناه التقرير"^(٢). ويقول ابن عطية (ت ٥٤٦هـ): "استفهام على معنى التقرير على تفاهة الشيء الذي خلق الإنسان منه وهي عبارة تصلح للتحقير والتعظيم والقرينة تبين الغرض"^(٣). ويقول الرازي (ت ٦٠٤هـ): "وهو استفهام وغرضه زيادة التقرير في التحقير"^(٤). ويقول البيضاوي (ت ٦٨٥هـ): "والاستفهام للتحقير"^(٥). ويقول الخازن (ت ٧٢٥هـ): "لفظه استفهام ومعناه التقرير"^(٦). ويقول البقاعي (ت ٨٥٥هـ): "والاستفهام للتقرير مع التحقير"^(٧). ويقول ابن عادل (ت ٨٨٠هـ): "والاستفهام بقوله: ﴿مَنْ أَيُّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ قيل: استفهامٌ توبيخٌ، أي: أيُّ شيءٍ دعاهُ إلى الكفر. وقيل: استفهامٌ تحقير، له، فذكر أول مراتبه، وهو قوله تعالى: ﴿مَنْ نُطْفِئُ خَلْقَهُ﴾، ولا شك أن النطفة شيءٌ حقيرٌ مهينٌ، ومن كان أصله ذلك

^١ - السمعاني. تفسير القرآن، ج ٦ ص ١٥٩

^٢ - الواحدي. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج ٢ ص ١١٧٤. وينظر البغوي. معالم التنزيل، ج ٤ ص ٤٤٨. والنسفي.

مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج ٤ ص ٣١٧

^٣ - ابن عطية. المحرر الوجيز، ج ٥ ص ٤٣٨. وينظر أبو حيان. تفسير البحر المحيط، ج ٨ ص ٤٢٠

^٤ - الرازي. مفاتيح الغيب، ج ٣١ ص ٥٥. وينظر النيسابوري. تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج ٦ ص ٤٤٨

^٥ - البيضاوي. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج ٥ ص ٤٥٣. وينظر الزركشي. البرهان في علوم القرآن، ج ٤ ص ٩٢

^٦ - الخازن. لباب التأويل في معاني التنزيل، ج ٧ ص ٢١٠. وينظر المحلي. والسيوطي. تفسير الجلالين، ج ١ ص ٧٩٢.

والشوكاني. فتح القدير، ج ٥ ص ٣٨٤

^٧ - البقاعي. نظم الدرر، ج ٨ ص ٣٢٨. وينظر الألوسي. روح المعاني، ج ٣ ص ٤٤

كيف يتكبر"^(١). وفي بيان الحكمة من السؤال الوارد في الآية الكريمة يقول ابن عاشور (ت ١٢٨٤هـ): "وحيء في هذا الاستدلال بصورة سؤال وجواب للتشويق إلى مضمونه، ولذلك قرن الاستفهام بالجواب عنه"^(٢). وجميع الأسئلة الصادرة عن الذات الإلهية في الآيات القرآنية باسم الاستفهام (من) لا يراد بها حقيقة السؤال إنما ما يؤدي إليه من معان بلاغية.

خامساً: السؤال باسم الاستفهام (ما)، حيث وردت في القرآن الكريم أربع وأربعون آية اشتملت على الاستفهام الصادر عن الذات الإلهية باسم الاستفهام (ما). نحو قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَا بَلِيسُ مَا مَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبِرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴾ ص: ٧٥.

وفي بيان معنى الاستفهام الوارد في الآية الكريمة قال الواحدي (ت ٤٦٨هـ): "معناها ما منعك أن تسجد وهو سؤال التوبيخ والتعنيف"^(٣). وقال البغوي (ت ٥١٦هـ): "استفهام توبيخ وانكار"^(٤). وقال ابن عطية (ت ٥٤٦هـ): "استفهام والمقصود به التوبيخ والتقريع"^(٥). وقال النسفي (ت ٧١٠هـ): "والسؤال عن المانع من السجود مع علمه به للتوبيخ وإظهار معاندته وكفره وكبره"^(٦). وقال الخازن (ت ٧٢٥هـ): "فإن قلت: لم سأله

١- ابن عادل. الباب في علوم الكتاب، ج ٢٠ ص ٣٢٨

٢- ابن عاشور. تفسير التحرير والتنوير، ج ٣٠ ص ١٢٢

٣- الواحدي. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج ١ ص ٣٨٧-٣٨٨. وينظر السعدي. تيسير الكريم الرحمن، ج ١ ص ٧١٧

٤- البغوي. معالم التنزيل، ج ٤ ص ٦٩. وينظر الألوسي. روح المعاني، ج ٢٣ ص ٢٢٦

٥- ابن عطية. المحرر الوجيز، ج ٢ ص ٢٧٨. وينظر ابن جزري. التسهيل لعلوم التنزيل، ج ٣ ص ١٨٩. وفتح القدير، ج ٢ ص ١٩١

٦- النسفي. مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج ٢ ص ٤

سأله عن المانع له من السجود وهو أعلم به؟ قلت: إنما سأله للتوبيخ والتقريع له ولإظهار معاندته وكفره وافتخاره بأصله وحسده لآدم عليه الصلاة والسلام^(١). وقال أبو حيان: "وهو استفهام تقرير وتوبيخ"^(٢). ويقول ابن عاشور (ت ١٢٨٤هـ): "وفي إلقاء هذا السؤال إلى إبليس قطع بمعذرتة"^(٣).

وتشهد المعاني البلاغية في جميع الأسئلة التي صدرت من الذات الإلهية باسم الاستفهام (ما) دون إرادة المعنى الحقيقي للاستفهام. وهذا الذي ذهب إليه الطبري (ت ٣١٠هـ) في تفسير قول الله تعالى: ﴿ وَمَا تَلَاكَ يَمِينِكَ يَتْمَسِكُ ﴾ طه: ١٧، حيث قال: "ولعل قائلًا أن يقول: وما وجه استخبار الله موسى عما في يده؟ ألم يكن عالماً بأن الذي في يده عصا؟. قيل له: إن ذلك على غير الذي ذهبت إليه؛ وإنما قال ذلك عز ذكره له إذا أراد أن يحولها حية تسعى وهي خشبة. فنبهه عليها وقرره بأنها خشبة يتوكأ عليها ويهش بها على غنمه، ليعرفه قدرته على ما يشاء، وعظم سلطانه، ونفاذ أمره فيما أحب بتحويله إياها حية تسعى إذا أراد ذلك به، ليجعل ذلك لموسى آية مع سائر آياته إلى فرعون وقومه"^(٤).

سادساً: السؤال باسم الاستفهام (كم)، حيث وردت في القرآن الكريم عشر آيات

اشتملت على الاستفهام ب(كم). نحو قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ

^١ - الحازن. لباب التأويل في معاني التنزيل، ج ٢ ص ٢١٣. وينظر أبو حيان. تفسير البحر المحيط، ج ٤ ص ٢٧٣.

والنيسابوري. تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج ٣ ص ٢٠٧.

^٢ - أبو حيان. تفسير البحر المحيط، ج ٧ ص ٣٩٢. وينظر أبو السعود. إرشاد العقل السليم، ج ٧ ص ٢٣٦.

^٣ - ابن عاشور. تفسير التحرير والتنوير، ج ٢٣ ص ٣٠٣.

^٤ - الطبري. جامع البيان، ج ١٦ ص ١٥٤.

عُرُوشَهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ ﴿البقرة: ٢٥٩﴾

أشار بعض المفسرين إلى الاستفهام الوارد في قوله تعالى: ﴿كَمْ لَبِثْتَ﴾ دون الإشارة إلى معانيه البلاغية، ومن ذلك قول الطبري: "وأما معنى قوله ﴿كَمْ لَبِثْتَ﴾ فإن كم استفهام في كلام العرب عن مبلغ العدد... وتأويله قال الله له: كم قدر الزمان الذي لبثت ميتا قبل أن أبعثك من مماتك حيا؟ قال المبعوث بعد مماته: لبثت ميتا إلى أن بعثني حيا يوما واحدا أو بعض يوم" (١).

وأشار آخرون إلى الوجه البلاغي المقصود من هذا الاستفهام، ومن ذلك قول الرازي (ت ٦٠٤ هـ): "في الآية إشكال؛ وهو أن الله تعالى كان عالماً بأنه كان ميتاً، وكان عالماً بأن الميت لا يمكنه بعد أن صار حياً أن يعلم أن مدة موته كانت طويلة أم قصيرة، فمع ذلك لأي حكمة سأله عن مقدار تلك المدة؟. والجواب عنه: أن المقصود من هذا السؤال التنبيه على حدوث ما حدث من الخوارق" (٢). وقال القرطبي: "كان هذا السؤال على جهة التقرير" (٣). وجميع الأسئلة التي وردت في القرآن الكريم عن الذات الإلهية باسم الاستفهام (كم) تُشهد فيها المعاني البلاغية دون إرادة معنى الاستفهام.

١- الطبري. جامع البيان، ج ٣ ص ٣٥. وينظر الثعلبي. الكشف والبيان، ج ٢ ص ٣٥. والقيسي. مشكل إعراب

القرآن، ج ١ ص ١٣٨. والثعالبي. الجواهر الحسان في تفسير القرآن، ج ٢ ص ٢٤٦

٢- الرازي. مفاتيح الغيب، ج ٧ ص ٢٩. وينظر النيسابوري. تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج ٢ ص ٢٩٢. وابن

عادل. اللباب في علوم الكتاب، ج ٤ ص ٣٥٥. وأبو السعود. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن

الكريم، ج ١ ص ٢٥٣. والألوسي. روح المعاني، ج ٣ ص ٢٢

٣- القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج ٣ ص ٢٩٢. وينظر ابن جزى. التسهيل لعلوم التنزيل، ج ١ ص ٩١

سابعاً: السؤال باسم الاستفهام (كيف)، حيث وردت في القرآن الكريم ست وثلاثون آية اشتملت على الاستفهام الصادر من الذات الإلهية باسم الاستفهام (كيف). نحو قوله تعالى: ﴿ كَيْفَ إِذَا جُمِعْتَهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ آل عمران: ٢٥.

ويقول الطبري في تفسير هذه الآية الكريمة: "فأي حال يكون حال هؤلاء القوم الذين قالوا هذا القول وفعلوا ما فعلوا من إعراضهم عن كتاب الله واغترارهم برهم وافترائهم الكذب. وذلك من الله عز وجل وعيد لهم شديد وتهديد غليظ"^(١). ويقول القيسي (ت ٤٣٧هـ): "كيف سؤال عن حال وهي هنا تهديد ووعيد"^(٢). وقال الواحدي (ت ٤٦٨هـ): "وهذا استفهام ومعناه التوبيخ"^(٣).

وفي بيان المعنى البلاغي للاستفهام في قوله تعالى: ﴿ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ آل عمران: ٨٦، يقول الثعلبي (ت ٤٢٧هـ): "لفظه استفهام ومعناه جحد، أي لا يهدي الله"^(٤). ويقول الواحدي (ت ٤٦٨هـ): "هذا استفهام معناه الإنكار أي لا يهدي الله"^(٥). ويقول ابن عطية (ت ٥٤٦هـ): "سؤال عن حال، لكنه سؤال توقيف على جهة الاستبعاد للأمر"^(٦).

١- الطبري. جامع البيان، ج ٣ ص ٢٢٠.

٢- القيسي. مشكل إعراب القرآن، ج ١ ص ١٥٣. وينظر القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج ١٦ ص ٢٥٠.

٣- الواحدي. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج ١ ص ٢٦٥. وينظر البغوي. معالم التنزيل، ج ١ ص ٤٤٧. والنحاس،

معاني القرآن الكريم، ج ٢ ص ٨٩. وابن الجوزي. زاد المسير في علم التفسير، ج ٢ ص ٨٥.

٤- الثعلبي. الكشف والبيان، ج ٣ ص ١٠٨. وينظر البغوي. معالم التنزيل، ج ١ ص ٣٢٣.

٥- الواحدي. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج ١ ص ٢٢٢.

٦- ابن عطية. المخرر الوجيز، ج ١ ص ٤٦٨. وينظر السعدي. الاستفهام والإعجاز القرآني، ص ٧٩.

ويقول ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ): "استفهام في معنى الجحد، أي لا يهديهم الله. وفيه طرف من التوييح"^(١). وتُشهد المعاني البلاغية في جميع الآيات القرآنية التي ورد فيها الاستفهام الصادر عن الذات الإلهية باسم الاستفهام (كيف)، دون إرادة المعنى الحقيقي للاستفهام.

ثامنا: السؤال باسم الاستفهام (أين)، حيث وردت في القرآن الكريم خمس آيات اشتملت على الاستفهام الصادر عن الذات الإلهية باسم الاستفهام (أين)، والملاحظ أن السؤال في جميعها كان عن الشركاء .

وهذه الآيات هي؛ قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْمَامِهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا يُعْلِمُهُ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ إِيْنِ شُرَكَاءِ ۖ قَالُوا ءَاذَنَّاكَ مَا مَنَّا مِنْ شَهِيدٍ﴾ فصلت: ٤٧، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِبُهُمْ وَيَقُولُ إِيْنِ شُرَكَاءِ ۖ الَّذِينَ كُنتُمْ تُشْفِقُونَ فِيهِمْ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ النحل: ٢٧، وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا إِيْنِ شُرَكَاءِكُمْ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ الأنعام: ٢٢، وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ إِيْنِ شُرَكَاءِ ۖ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ القصص: ٦٢ (والقصص: ٧٤). وفي بيان المعاني البلاغية للاستفهام في هذه الآيات الكريمة يقول النحاس (ت ٣٣٨هـ): "كلام موبخ لهم ومقرر وموقف"^(٢). ويقول

^١ - ابن الجوزي. نواسخ القرآن، ص ١٠٦.

^٢ - النحاس. إعراب القرآن، ج ١ ص ٣٨٩. وينظر القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج ١٠ ص ٩٨. والبيضاوي. أنوار

التنزيل، ج ٣ ص ٣٩٣-٣٩٤

الزمخشري(ت٥٣٨هـ): "وفيه تحكم وتقرع وتوبيخ"^(١). ويقول الرازي(ت٦٠٤هـ): "والمعنى: أين الذين ادعيتهم إلهيتهم لتخلصكم؟ أو أين قولكم تقرينا إلى الله زلفى؟ وقد علموا أن لا إله إلا الله، فيكون ذلك زائداً في غمهم إذا خوطبوا بهذا القول"^(٢). وتُشهد المعاني البلاغية في جميع الآيات القرآنية التي ورد فيها الاستفهام الصادر عن الذات الإلهية (بأين)، دون إرادة المعنى الحقيقي للاستفهام.

تاسعا: السؤال باسم الاستفهام (أنى)، حيث وردت في القرآن الكريم إحدى عشرة آية اشتملت على السؤال الصادر عن الذات الإلهية باسم الاستفهام (أنى). نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَىَّ مِنَ الْحَيِّ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكَمُ اللَّهُ فَالِقُ تَوَفِّكُونَ﴾ الأنعام: ٩٥.

وقد تحدث أهل التفسير في بيان معنى الآية، مظهرين الغاية من السؤال، وفي ذلك يقول الطبري: "وهذا تنبيه من الله جل ثناؤه هؤلاء العادلين به الآلهة والأوثان على موضع حجته عليهم وتعريف منه لهم خطأ ما هم عليه مقيمون من إشراك الأصنام في عبادتهم إياه"^(٣). ويقول النحاس: "أي فمن أين تصرفون عن التوحيد والإيمان بالبعث بعد البراهين والآيات"^(٤). وقال الواحدي: "من أين يقع لكم الإفك والكذب بتوحيد

^١ - الزمخشري. الكشاف، ج٤ ص٢٠٩. وينظر ابن عطية. المخرر الوجيز، ج٣ ص٣٨٨. والنسفي. مدارك التنزيل وحقائق

التأويل، ج٤ ص٩٣. وابن جزى. التسهيل لعلوم التنزيل، ج٢ ص١٥٢

^٢ - الرازي. مفاتيح الغيب، ج٢٥ ص١٢

^٣ - الطبري. جامع البيان، ج٧ ص٢٨٠

^٤ - النحاس، معاني القرآن الكريم، ج٥ ص٤٣٧. وينظر السمرقندي. بحر العلوم، ج١ ص٤٨٨. وابن الجوزي. زاد المسير في علم التفسير، ج٣ ص٩٠. والقرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج٧ ص٤٤. وابن عادل. اللباب في علوم

الكتاب، ج١٠ ص١٨٩

الله" (١). وقال الرازي: "والمقصود الإنكار على تكذيبهم بالحشر والنشر" (٢). وقال البقاعي: "زاد في تبكيثهم على عدم الإذعان لذلك بالتعجب منهم" (٣).

وفي بيان الغاية من الإنكار عليهم بالسؤال يقول الرازي (ت ٦٠٤ هـ): "ما الفائدة في ذكر هذه الحجة على سبيل السؤال والاستفهام؟. والجواب: أن الكلام إذا كان ظاهراً جلياً ثم ذكر على سبيل الاستفهام وتفويض الجواب إلى المسؤل، كان ذلك أبلغ وأوقع في القلب" (٤).

وفي قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَتَى يَكُونُ لَهُ، وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ كَلِمٌ عَلِيمٌ﴾ الأنعام: ١٠١، يشير الشوكاني إلى المعنى البلاغي للسؤال فيقول: "والاستفهام في ﴿أَتَى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾ للإنكار والاستبعاد" (٥).

عاشراً: السؤال باسم الاستفهام (أي)، حيث وردت في القرآن الكريم أربعون آية اشتملت على الاستفهام الصادر عن الذات الإلهية باسم الاستفهام (أي).

نحو قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ إِلَهُمْ فَيَأْتِي حَدِيثٌ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ الأعراف: ١٨٥.

تحدث أهل التفسير عن معنى الاستفهام في الآية الكريم ومن ذلك قول ابن عطية: "الآية توييح وتقريع وفيه قوة التهديد" (٦). وقول ابن عاشور: "والاستفهام هنا مستعمل في

١- الواحدي. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج ٢ ص ٨٩٠. وينظر الزمخشري. الكشاف، ج ٣ ص ٦٠٨

٢- الرازي. مفاتيح الغيب، ج ١٣ ص ٧٧

٣- البقاعي. نظم الدرر، ج ٣ ص ١٨٩. وينظر الخازن. لباب التأويل في معاني التنزيل، ج ٣ ص ١٨٩

٤- الرازي. مفاتيح الغيب، ج ١٧ ص ٧٢

٥- فتح القدير، ج ٢ ص ١٤٨، وينظر ابن عاشور. تفسير التحرير والتنوير، ج ٣ ص ٣٣٦

٦- ابن عطية. المخر الوجيز، ج ٥ ص ٨٠

في الإنكار... والتعجيب" (١). وقال أبو حيان: " معنى هذه الجملة وما قبلها توقيفهم وتوبيخهم على أنه لم يقع منهم نظر ولا تدبّر في شيء من ملكوت السموات والأرض ولا في مخلوقات الله تعالى ولا في اقتراب آجالهم ثم قال فبأيّ حديث أو أمر يقع إيمانهم وتصديقهم إذ لم يقع بأمر فيه نجّاهم ولذلك إذا لم يؤمنوا بهذا الحديث الذي هو الصدق المحض وفيه نجّاهم وخلاصهم فكيف يصدقون بحديث غيره والمعنى أنه ليس من طباعهم التصديق بما فيه" (٢).

وفي بيان معنى الاستفهام الوارد في قوله تعالى: ﴿ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴾ عيس: ١٨، يقول الواحدي: "استفهام معناه التقرير" (٣). ويقول ابن عطية: "استفهام على معنى التقرير على تفاهة الشيء الذي خلق الإنسان منه وهي عبارة تصلح للتحقير والتعظيم والقرينة تبين الغرض" (٤). ويقول الرازي: "وهو استفهام وغرضه زيادة التقرير في التحقير" (٥).

١- ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج٩ ص١٩٨

٢- أبو حيان، تفسير البحر المحیط، ج٤ ص٨٠

٣- الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج٢ ص١١٧٤. وينظر البغوي، معالم التنزيل، ج٤ ص٤٤٨. والخازن،

لباب التأويل في معاني التنزيل، ج٧ ص٢١٠. والمحلي، والسيوطي، تفسير الجلالين، ج١ ص٧٩٢

٤- ابن عطية، المحرر الوجيز، ج٥ ص٤٣٨. وينظر النسفي، مدارك التنزيل، ج٤ ص٣١٧، أبو حيان، البحر المحیط،

ج٨ ص٤٤٨

٥- الرازي، مفاتيح الغيب، ج٣١ ص٥٥. وينظر البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج٥ ص٤٥٣. والنيسابوري،

تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج٦ ص٤٤٨. وابن عادل، اللباب في علوم الكتاب، ج٢٠ ص٤٤٨

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين الذي تتم بفضل الصالحات، والصلاة والسلام على سيد السادات رسول الله محمد وعلى آله الطاهرين، وصحابته الغر الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد؛ فهذه أهم النتائج التي توصلت لها في هذا البحث:

- ١- أنزل الله سبحانه وتعالى كتابه الكريم بلسان عربي مبين، يحوي أساليب العرب في كلامهم، ومن هذه الأساليب، أسلوب الاستفهام.
- ٢- تتعد الغاية من السؤال في اللغة العربية؛ فمن الأسئلة ما يراد بها تحصيل علم غاب عن السائل. ومنها ما يراد به معان بلاغية أخرى، دون إرادة المعنى الحقيقي للسؤال، ومن هذه المعاني؛ التوبيخ، والتحقيق، والتذكير، والتهديد، والتنبية، والتعجب، والاستبطاء، والإنكار، والتقريب...
- ٣- تقسم الأسئلة التي وردت في القرآن الكريم من حيث قائلها إلى ثلاثة أقسام؛ قسم صدر من البشر، وقسم أمر الله تعالى به أن يُسأل، وقسم ورد من الله العليم الحكيم.
- ٤- وردت الأسئلة الإلهية في الآيات القرآنية بعشرة من أدوات الاستفهام وهي؛ (الهمزة)، و(أم)، و(هل)، و(من)، و(ما)، و(كم)، و(كيف)، و(أين)، و(أنتي)، و(أي). ولم يرد أي سؤال عن الذات الإلهية بالأداتين الخاصتين بالاستفهام عن الزمان وهما؛ (متى)، و(أيان).
- ٥- كل الأسئلة التي وردت في القرآن الكريم صادرة عن الذات الإلهية لا يراد بها حقيقة السؤال من تحصيل علم خفي على السائل، بل يراد بها معان بلاغية أخرى

وأوصي طلبة العلم وطلبة الدراسات العليا أن تتوجه جهودهم إلى بحث هذا الموضوع بحثاً مستفيضاً، خدمة لكتاب الله تعالى. وفي الختام أسأل الله تعالى أن يتقبل هذا الجهد خالصاً لوجهه الكريم، وهو جهد المقل، فما كان فيه من سداد فهو من توفيق الله، وما فيه من خطأ فمن نفسي وتقصيري.

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم
٢. إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، تحقيق مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، إستانبول، ط ٢.
٣. ابن أبي حاتم. عبد الرحمن بن محمد الرازي (ت٣٢٧هـ)، تفسير القرآن، تحقيق: أسعد الطيب، المكتبة العصرية، صيدا.
٤. ابن أبي زمنين. أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت٣٩٩هـ)، تفسير القرآن العزيز، تحقيق: حسين عكاشة ومحمد الكنز، دار الفاروق الحديثة، القاهرة، ط ١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م
٥. ابن الجوزي. عبد الرحمن بن علي (٥٩٧هـ)، نواسخ القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ
٦. ابن الجوزي. عبد الرحمن بن علي (٥٩٧هـ)، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٣، ١٤٠٤هـ
٧. ابن السراج. أبو بكر محمد بن سهل البغدادي (ت٣١٦هـ)، الأصول في النحو، تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٣، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م
٨. ابن تيمية. أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم الحراني (٧٢٨هـ)، كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية في التفسير، تحقيق: عبد الرحمن محمد قاسم النجدي، مكتبة ابن تيمية، ط ٢
٩. ابن جزى. محمد بن أحمد الكلبي (ت٧٤١هـ)، التسهيل لعلوم التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٤، ١٩٨٣م
١٠. ابن سيده. أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي (ت٤٥٨هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠م
١١. ابن سيده. أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي (ت٤٥٨هـ)، المخصص، تحقيق: خليل جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.
١٢. ابن عادل. أبو حفص عمر بن علي الدمشقي، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م
١٣. ابن عاشور. محمد الطاهر (ت١٢٨٤هـ)، تفسير التحرير والتنوير، دار سحنون، بيروت، ١٩٩٧
١٤. ابن عطية. عبد الحق بن غالب الأندلسي (ت٥٤٦هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م
١٥. ابن فارس. أبو الحسين أحمد بن زكريا (ت٣٩٥هـ) معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجليل، بيروت، ط ٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

١٦. ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، (ت ٧٥١هـ)، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٧. ابن منظور. محمد بن مكرم الأفيقي المصري (٧١١هـ) لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط ١
١٨. أبو السعود. محمد بن محمد العمادي (ت ٩٥١هـ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٩. أبو حيان. محمد بن يوسف الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تفسير البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م
٢٠. أبو عبيدة. معمر بن المثنى التيمي (ت ٢٠٩هـ)، مجاز القرآن، تحقيق: د. محمد فؤاد سركين، مكتبة الخانجي
٢١. الآجري. أبو بكر محمد بن الحسين (ت ٣٦٠هـ)، الشريعة، تحقيق: د. عبد الله الدميجي، دار الوطن، الرياض، ط ٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م
٢٢. الأزهري. أبو منصور محمد بن أحمد (ت ٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م
٢٣. أسعد. محمد، نحو اللغة العربية، المكتبة العصرية، صيدا، ط ٣، ٢٠٠٢
٢٤. الأشعري. أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت ٣٢٤هـ)، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق: د. فوقية محمود، دار الأنصار، القاهرة، ط ١، ١٣٩٧هـ
٢٥. الآلوسي. محمود شهاب الدين محمود البغدادي (ت ١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٤، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م
٢٦. الأنباري. أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله (٥٧٧هـ)، أسرار العربية، د. فخر صالح قدادة، دار الجليل، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م
٢٧. البعلي. محمد بن أبي الفتح الحنبلي (٧٠٩هـ)، المطلع على أبواب الفقه، تحقيق محمد بشير، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م
٢٨. البغوي. الحسين بن مسعود الفراء (ت ٥١٦هـ)، معالم التنزيل، تحقيق: خالد العك ومروان سوار، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م
٢٩. البقاعي. برهان الدين أبو الحسن إبراهيم (ت ٨٨٥هـ)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م
٣٠. البلخي. أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء (ت ١٥٠هـ)، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: أحمد فريد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م

٣١. البيضاوي. عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي الشافعي (ت ٧٩١هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: عبد القادر عرفات العشا حسونة، دار الفكر، بيروت، ١٤١٦هـ ١٩٩٦م
٣٢. البيهقي. أبو بكر أحمد بن الحسين (٤٥٨هـ)، شعب الإيمان، تحقيق: محمد السعيد بسويي زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ
٣٣. الثعالبي. عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، .
٣٤. الثعلبي. أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري (ت ٤٢٧هـ)، الكشف والبيان، تحقيق: أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠٢م
٣٥. الجصاص. أحمد بن علي الرازي (٣٧٠هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ
٣٦. الجوهري. إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ)، الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٤، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م
٣٧. الخازن. علاء الدين علي بن محمد البغدادي (ت ٧٢٥هـ) تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م
٣٨. دوزي. رنهارت بيتر (ت ١٣٠٠هـ)، تكملة المعاجم العربية، نقله إلى العربية: محمّد النعمي وجمال الخياط، الجمهورية العراقية، وزارة الثقافة والإعلام، ط ١، ٢٠٠٠م
٣٩. الدينوري. عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦هـ)، تأويل مختلف الحديث، تحقيق: محمد زهري النجار، دار الجليل، بيروت، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٢م
٤٠. الرازي. محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت ٧٢١هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م
٤١. الرازي. محمد بن عمر بن الحسن التيمي (٦٠٦هـ)، التفسير الكبير المسمى: مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م
٤٢. الراغب الأصفهاني. أبو القاسم الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت.
٤٣. ريان. شرف الدين الحسين بن سليمان (ت ٧٧٠هـ)، الروض الريان في أسئلة القرآن، تحقيق: عبد الحكيم بن محمد بن نصار السلفي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط ١، ١٤١٥هـ ١٩٩٤م
٤٤. الزبيدي. محمد مرتضى الحسيني (ت ١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت.

٤٥. الزركشي. محمد بن بشار بن عبد الله (٧٩٤هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ.
٤٦. الزمخشري. أبو القاسم محمود بن عمر (٥٣٨هـ)، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٤٧. الزمخشري. أبو القاسم محمود بن عمر (٥٢٨هـ)، أساس البلاغة، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٤٨. زيتون، كمال عبد الحميد، التدريس: نماذجه ومهاراته، المكتب العلمي للكمبيوتر، الإسكندرية، ١٩٩٧م.
٤٩. السجستاني. أبو بكر محمد بن عزيز (٣٣٠هـ)، كتاب غريب القرآن، تحقيق: محمد أديب عبد الواحد، دار قتيبة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٥٠. السعدي. عبد الرحمن بن ناصر (١٣٧٦هـ)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: ابن عثيمين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٥١. السعدي. عيسى إبراهيم، الاستفهام والإعجاز القرآني أسواره وأنواعه وصوره، دار عمار، الأردن، ط١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
٥٢. السلمي. أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين (٤١٢هـ)، حقائق التفسير، تحقيق: سيد عمران، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
٥٣. السلمي. عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام دمشقي (٦٦٠هـ)، تفسير العز بن عبد السلام، تحقيق: د. عبد الله الوهي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
٥٤. السمرقندي. أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد (٣٦٧هـ)، بحر العلوم، تحقيق: د. محمود مطرحي، دار الفكر، بيروت.
٥٥. السمعاني. أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار (٤٨٩هـ)، تفسير القرآن، تحقيق: ياسر بن إبراهيم و غنيم بن عباس، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.
٥٦. سيويه. عمرو بن عثمان بن قنبر (١٨٠هـ)، كتاب سيويه، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجليل، بيروت، ط١.
٥٧. السيوطي. جلال الدين عبد الرحمن (٩١١هـ)، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: سعيد المنذوب، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
٥٨. الشافعي. أبو عبد الله محمد بن إدريس (٢٠٤هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ.
٥٩. الشوكاني. محمد بن علي بن محمد (١٢٥٠هـ)، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار الفكر، بيروت.

٦٠. الشيباني. أحمد بن محمد بن حنبل، (ت ٢١٤هـ)، الرد على الزنادقة والجهمية، تحقيق: محمد حسن راشد، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٩٣هـ
٦١. الشيباني. أحمد بن محمد بن حنبل، (ت ٢٤١هـ)، الورع، تحقيق: د. زينب القاروط، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م
٦٢. الشيباني. عبد الله بن أحمد بن حنبل (٢٩٠هـ)، السنة، تحقيق د. محمد القحطاني، دار ابن القيم، الدمام، ط ١، ١٤٠٦هـ
٦٣. صافي. محمود بن عبد الرحيم (ت ١٣٧٦هـ)، الجدول في إعراب القرآن الكريم، دار الرشيد- دمشق، مؤسسة الإيمان- بيروت، ط ٤، ١٤١٨هـ
٦٤. الصافي. محمود بن عبد الرحيم، الخلاصة في علوم البلاغة، دار الرشيد- دمشق، ومؤسسة الإيمان- بيروت، ط ٤، ١٤١٨هـ
٦٥. الصولي. أبو بكر محمد بن يحيى (ت ٣٣٥هـ)، أدب الكتاب، تحقيق: أحمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م
٦٦. الطالقاني. أبو القاسم إسماعيل بن عباد بن العباس (ت ٣٨٥هـ)، المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٩٩٤م
٦٧. طبانة، بدوي، معجم البلاغة العربية، دار ابن حزم- بيروت، دار المنارة- جدة، ط ٤، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م
٦٨. الطبري. محمد بن جرير بن يزيد بن خالد (٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ
٦٩. الفراهيدي. الخليل بن أحمد (ت ١٧٥هـ)، الجمل في النحو، تحقيق د. فخر الدين قباوة، ط ٥، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م
٧٠. الفراهيدي. الخليل بن أحمد (ت ١٧٥هـ)، العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، دار الهلال، بغداد.
٧١. الفيروز آبادي. طاهر محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط ٢)، ١٤٠٧هـ
٧٢. فيود. بسبوني عبد الفتاح، علم المعاني، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط ٢، ٢٠٠٤م.
٧٣. القرشي. أبو زيد محمد بن أبي الخطاب (ت ١٧٠هـ)، جمهرة أشعار العرب، تحقيق: عمر الطباع، دار الأرقم، بيروت.
٧٤. القرطبي. محمد بن أحمد (ت ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، دار الشعب، القاهرة، ط ٢، ١٣٧٢هـ

٧٥. القشيري. أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن (ت ٤٦٥هـ)، لطائف الإشارات، تحقيق: عبد اللطيف حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م
٧٦. قطبي الطاهر، بحوث في اللغة: الاستفهام النحوي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٩٦م
٧٧. قطبي الطاهر، بحوث في اللغة، الاستفهام البلاغي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٩٤م
٧٨. قواعد البلاغة فهد بن عبد الله الحزمي www.nu.edu.sa/uploads/f/h/6.doc
٧٩. القيسي. مكي بن أبي طالب (٤٣٧هـ)، مشكل إعراب القرآن، تحقيق: د. حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤٠٥هـ
٨٠. اللبدي. عبد الرؤوف سعيد، همزة الاستفهام في القرآن الكريم، مطابع وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، الأردن، ١٩٩٢م
٨١. اللقاني، أحمد حسين، وفارعة، سليمان، التدريس الفعال، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٥م.
٨٢. المراد. أبو العباس محمد بن يزيد (ت ٢٨٥هـ) المقتضب، تحقيق: محمد عظيمة، عالم الكتب، بيروت.
٨٣. المحاسبي. الحارث بن أسد بن عبد الله (٢٤٣هـ)، فهم القرآن ومعانيه، تحقيق: حسين القوتلي، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٣٩٨هـ
٨٤. المحلي. محمد بن أحمد والسيوطي. عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، تفسير الجلالين، دار الحديث، القاهرة، ط ١
٨٥. المرادي. الحسن بن أم قاسم (ت ٧٤٩هـ)، الجنى الداني، تحقيق: فخر الدين قباوه، ومحمد ندم فاضل، المكتبة العربية، حلب، ط ١، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م
٨٦. موقع الدكتور مسعد محمد زياد، الرابط <http://www.drmosad.com/index67.htm>
٨٧. موقع المنهل
٨٨. <http://www.manhal.net/articles.php?action=show&id=1441>
٨٩. النحاس. أحمد بن محمد بن إسماعيل (٣٣٨هـ)، إعراب القرآن، تحقيق د. زهير غازي، عالم الكتب، بيروت، ط ٣، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م
٩٠. النحاس. أحمد بن محمد بن إسماعيل (٣٣٨هـ)، معاني القرآن الكريم، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط ١، ١٤٠٩هـ
٩١. النسفي. أبو البركات عبد الله بن أحمد (ت ٧١٠هـ)، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.
٩٢. النمري. أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى العلوي ومحمد البكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ

٩٣. نور الدين. حسن محمد، ديوان عدي بن الرقاع العاملي (ت٩٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م
٩٤. النيسابوري. نظام الدين الحسن بن محمد القمي (ت٧٢٨هـ)، تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م
٩٥. الواحدي. أبو الحسن علي بن أحمد (ت٤٦٨هـ)، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: صفوان داودي، دار القلم - بيروت، الدار الشامية - دمشق، ط١، ١٤١٥هـ



الخطاب القرآني
بين النظر المقاصدي والقراءة الحداثية

د. يحيى مقبل الصباحي

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، نحمده تعالى، ونستعينه، ونستهديه، ونتوكل عليه ونؤمن به، من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ونشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفُوا رَبُّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا

كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ النساء: ١

قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ

لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ الأحزاب: ٧٠ - ٧١ .

أما بعد

نزل القرآن أول ما نزل؛ والبشرية تعيش في بحر متلاطم من الظلمات، فبعث جيلاً أحياء قلبه وروحه؛ وأنضح فكره ولبه؛ وفك عنه الأغلال؛ ووضع عنه الآصار، فانطلقوا في الآفاق فاتحين ومبشرين، يخرجون الناس من الظلمات إلى النور، ويبينون سبل الخير، ويهدون إلى أقوم السبل، فهيؤا بالمنهج الرباني أسباب الحياة الكريمة للبشرية جمعاء، فمن آمن به هداه إلى صراط مستقيم، ومن لم يؤمن به استضاء بضوئه واستفاد من الحضارة التي أقامها.

ثم خلف اللاحقون السابقين في الأرض والميراث، وضلوا عن المنهج والطريق، فتأهوا بين نظريات منحرفة القصد والإرادة، ووقفوا حيارى مستكينين لغيرهم فأخذ جل ما في أيديهم؛ وأصابتهم الذلة في كل جهة ومن كل اتجاه.

وما أحوجنا اليوم إلى استلهام النور الإلهي من المنهج الرباني؛ لنحیی به أرواحنا وننیر به عقولنا، ونبصر من خلاله طريق الرقي والعزة قال تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾

المائدة: ١٥ - ١٦ .

ولكي نحقق غايات آيات القرآن الكريم، قیاما بواجب الاستخلاف في الأرض، فإن ذلك يستدعي قراءة واعية بمنهجية أصيلة تحفظ للقرآن مكانته ومقصده، ويعيش واقعا في دنيا الناس يستضيئون بضوئه وينهلون من معينه، ومن هنا سنقف في هذه الدراسة والتي تحاول الإجابة على السؤالين الآتیین:

- ١- كيف نفرق بين قراءة الخطاب القرآني القراءة الواقعية، وتحقیقه لمقاصده الشرعية زمانا ومكانا، وبين ما يطلق من مفهومات وألفاظ، تذيب ألفاظه، وتشكك في بنيته؟
- ٢- ما مدى جدوى القراءة الحداثية للخطاب القرآني، وعلاقتها بمقاصد الشريعة؟

منهجية الدراسة:

ستتبع الدراسة المنهج الاستقرائي لمعرفة النظرة الأصولية للخطاب القرآني، وكذا القراءة الحداثية، والرؤية التي بناها الحداثيون للخطاب القرآني، ومن ثم يتبعه التحليل للأقوال والمقارنة والنقد والإيضاح لما يمكن إيضاحه.

خطة البحث :

قُسمت الدراسة إلى مبحثين :

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث ويشمل ثلاثة مطالب :

المطلب الأول: مفهوم الخطاب.

المطلب الثاني: مفهوم النظر المقاصدي.

المطلب الثالث: مفهوم القراءة الحداثية.

المبحث الثاني: أسس النظر المقاصدي والقراءة الحداثية للخطاب القرآني،

ويشمل أربعة مطالب :

المطلب الأول: وضوح المقصد.

المطلب الثاني: اللغة.

المطلب الثالث: المنهجية.

المطلب الرابع: الخطاب القرآني ومكانته.

الخاتمة: وتشمل: خلاصة البحث ونتائجه.

المصادر والمراجع.

المبحث الأول التعريف بمصطلحات البحث

المطلب الأول الخطاب

يطلق الخطاب في معاجم اللغة العربية على:

١. الأمر الذي تقع فيه المخاطبة: قال ابن منظور: "وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطاباً فهما يتخاطبان، والخطبة هي اسم للكلام الذي يتكلم به الخطيب وهي مثل الرسالة التي لها أول ولها آخر، والمخاطبة مفاعلة من الخطاب وكذلك المشاورة"^(١) فابن منظور^(٢) اعتبر الخطاب مرادفاً للكلام، وجعل له بداية ونهاية دون إغفال خاصية التفاعل فيه، ومن ثم فالخطاب في لسان العرب: هو كلام متفاعل بين متخاطبين أو أكثر.

٢. "الكلام والرسالة، والخطاب المفتوح وهو: خطاب يوجه إلى بعض أولى الأمر علانية، والخطبة هي الكلام المنشور يخاطب به متكلم فصيح جمعا من الناس

١- ابن منظور، لسان العرب، مكتبة دار المعارف، بالقاهرة، ١٩٧٩، ج ١٣، مادة خطب.

٢- محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين بن منظور الأنصاري الرويفعي الأفرقي - صاحب لسان العرب - الإمام اللغوي الحجة - ولد بمصر وقيل في طرابلس الغرب سنة ٦٣٠ هـ وتوفي سنة ٧١١ هـ - ينظر: الزركلي، الأعلام طبعة ١٩٨٤م، ج٧ ص ١٠٨.

لإقناعهم، والخطيب هو المتحدث عن القوم"^(١)، فقد زاد عن لسان العرب في جعل الخطاب موجهاً إلى أشخاص محددين وجعل هدفه الأساسي الإقناع.

٣. الخطب: مصدر خَطَبَ: الحال والشأن. " قال فما خطبكم أيها المرسلون " الحجر: ٥٧، الذاريات: ٣١. الأمر الشديد يكثر فيه التخاطب، وغلب استعماله للأمر العظيم المكروه"^(٢).

٤. الخطاب: " نص مكتوب ينقل من مرسل إلى مرسل إليه، يتضمن عادة أنباء لا تخص سواهما، ثم انتقل مفهوم الرسالة من مجرد كتابات شخصية إلى جنس أدبي قريب من المقال في الآداب الغربية - سواء أكتب نظاماً أم نشرأ - أم من المقامة في الأدب العربي"^(٣).

أما في المعاجم الأجنبية فإن الخطاب " مصطلح ألسني حديث يعني حديثاً، محاضرة، خطاباً، خاطب، حادث، حاضر، ألقى محاضرة، وتحدث إلى"^(٤)

ويطلق لفظ الخطاب: على مجموع المعاني التي يدل عليها الخطاب سواء قصد المتكلم أحاد هذه المعاني أم لا، أو بعبارة أخرى: مجموع المعاني التي يستطيع متلقي الخطاب في

١ - مجموعة من المؤلفين (مجمع اللغة العربية)، المعجم الوجيز، الناشر: م وزاره التربية والتعليم - مصر تاريخ الطبعة: ١٩٩٤. مادة خطب ص ٢٤٣.

٢ - محمد الباشا، الكافي معجم عربي حديث، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ١٩٩٢، ص ٤١٤.

٣ - مجدي وهبة، كامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان ساحة رياض الصلح، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٤، بتصرف ص ١٥٩.

٤ - ينظر: الياس انطون الياس، قاموس الياس العصري، دار الجليل، بيروت، ١٩٧٢، ص ١٩١.

ضوء ما يسمح به الخطاب أن يفهمها، أو يعقلها، أو يستنبطها، أو يستنتجها، أو يستخلصها من الخطاب^(١).

وعلى هذا نجد علماء أصول الفقه^(٢) يذكرون: أن الألفاظ قوالب للمعاني المستفادة منها، فتارة تستفاد منها من جهة النطق تصريحاً، وتارة من جهته تلويحاً، فالأول يسمى دلالة المنطوق، والثاني يسمى دلالة المفهوم. و(المفهوم) ينقسم إلى مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة. فمفهوم الموافقة حيث يكون المسكوت عنه موافقاً للملفوظ به، فإن كان أولى بالحكم من المنطوق به، فيسمى فحوى الخطاب، وإن كان مساوياً له، فيسمى لحن الخطاب.

أما مفهوم المخالفة: فهو حيث يكون المسكوت عنه مخالفاً للمذكور في الحكم إثباتاً ونفيًا، فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به ويسمى دليل الخطاب، لأن دليله من جنس الخطاب، أو لأن الخطاب دال عليه.

مما سبق يتضح أن لفظ الخطاب يطلق على: الكلام والرسالة سواء كانت منطوقة أم مكتوبة تتضمن توجيهها لإقناع الناس أو إيصال معاني معينة محددة إليهم.

الخطاب القرآني:

لم نجد تعريفاً محددًا للخطاب القرآني من قبل المفسرين القدامى، بل لم يطلق هذا اللفظ على نفس الآيات، وإنما أطلقها الأصوليون على الحكم الشرعي فقالوا: هو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالاعتناء أو التخيير أو الوضع^(٣).

١- أيمن صالح، تلقي النص الديني، إسلامية المعرفة، السنة العاشرة، العدد ٢٠٠٥، ص ٤٠، ص ١٧.

٢- ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة السابعة ١٩٩٧م، ص ٢٣.

٣- ينظر: الشوكاني، المصدر نفسه، ص ٣٠٢.

فمفهوم الخطاب: "يعاني - مثل كثير من المصطلحات المتداولة حديثاً- من رخاوة في المفهوم، بسبب ما تسرب إلى هذه المنظومة من خلال الاحتكاك بالفكر الحداثي، وتم تداوله دون ضبط عميق له، وعلى الرغم من أن مفهوم الخطاب مرتبط بشكل وثيق بالنصوص من خلال ارتباطه بمعانيها، إلا أن الخطاب من جهة أولى ليس هو المعنى الحرفي والمباشر للنص، وليس النص من مشمولاته، إنما هو قائم في المعنى الذي يستقى من المعنى المباشر والحرفي للنص، ومن جهة ثانية فإن الخطاب دوماً يمثل فعلاً اجتماعياً بحيث لا يمكن فهمه بمعزل عن تأثيره وتداخله في العلاقات الاجتماعية في الفاعلين، ومن جهة ثالثة فإن ارتباطه بالنسق الاجتماعي يحيلنا إلى موضوع السلطة، وموضوع رؤية العالم"^(١).

ولكن من خلال التعريفات السابقة للخطاب يمكن أن نُعرف الخطاب القرآني بأنه: يشمل دلالات الآيات القرآنية على الحكم والأحكام الشرعية، وما يفهم من خلال القصص والأمثال التي ضربها القرآن لتحقيق الغاية من الخلق، والقيام بواجب الخلافة في الأرض.

١- ينظر: عبدالرحمن الحاج، تأسيس أصول التفسير وصلته بالبحث الأصولي، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، العدد ٣٧، ٢٠٠٥.

المطلب الثاني مفهوم النظر المقاصدي

تعريف المقاصد لغة: تطلق مادة (ق-ص-د) في اللسان العربي ويراد بها المعاني

الآتية:

أ- الاستقامة والاعتدال ومنه قوله تعالى: «واقصد في مشيك» سورة لقمان، الآية: ١٨.

ب- الاعتزام والتوجه، والنهوض والنهوض نحو الشيء، على اعتدال كان أو جور.

ج- الفل والكسر، يقال، انقصد السيف: أي انكسر، وتقصد: إذا تكسر، وقصد الرمح: إذا كسره.

ح- الغاية والنهاية، يقال مقصدي كذا، أي هدي في وغياتي.

د- الاكتناز والامتلاء ومنه ناقة قصيد أي مكتنزة ممتلئة من اللحم، والقصيد من الشعر ما تم سبعة أبيات^(١).

وملخص كلام اللغويين: أن مادة (قصد) في الاستعمال العربي، تدل على معان مشتركة ومتعددة، إلا أن الغالب عند إطلاقها، انصرافها إلى العزم على الشيء والتوجه نحوه، وإشباع الشيء المتوجه إليه.

المقاصد اصطلاحاً:

لم يكن غائباً عن علمائنا القدامى استحضر المقاصد، ودلالات الآيات القرآنية على المقاصد، والعمل بها في اجتهاداتهم، رغم أن الباحث يندر عليه أن يجد تعريفاً محددًا

١ - تنظر هذه المعاني في: ابن فارس، مقاييس اللغة: ٩٥/٥ - ٩٦. الأصفهاني، المفردات: ص: ٤٥١-٤٥٢. ابن منظور، المصدر السابق: ٣/٣٥٣.

للمقاصد، وقد تتبع بعض الباحثين^(١) بعض التعابير والاستعمالات لكلمة المقاصد قديماً وحديثاً، فوجد أنه يعبر عن المقاصد عندهم بالحكمة المقصودة بالشرعية، ويعبر عنها أيضاً بمطلق المصلحة، ويعبر عنها كذلك بنفي الضرر ورفعها وقطعه، كما يعبر عنها بدفع المشقة ورفعها، ويعبر عنها كذلك بالكليات الشرعية الخمس الشهيرة، ويعبر عنها أيضاً بمعقولية الشرعية وتعليلاتها وأسرارها، كما يعبر عنها بلفظ المعاني^(٢).

أما بالنسبة للمعاصرين: فقد عرفها الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بقوله: "مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشرعية، فيدخل في هذا أوصاف الشرعية، وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معاني من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"^(٣).

وإذا كان ابن عاشور -رحمه الله- قد قصر تعريفه هنا على المقاصد العامة للشرعية، فإنه في قسم آخر من كتابه "مقاصد الشرعية الإسلامية" ذكر المقاصد الشرعية الخاصة وبين أنها: "الكيفيات المقصودة للشارع، لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة"^(٤).

١ - الدكتور نور الدين بن مختار الخادمي في كتابه: الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته.

٢ - ينظر: الدكتور نور الدين بن مختار الخادمي، الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته، ٤٨/١-٤٩-٥٠-٥١.

٣ - ابن عاشور، مقاصد الشرعية الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ-٢٠٠٢م (ص/٥٠).

٤ - المصدر نفسه ص: ٣٠٦-٣٠٧.

أما العلامة علال الفاسي، فقد قال في تعريف المقاصد عموماً: "المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"^(١). أما الدكتور أحمد الريسوني، فقد بنى تعريفه للمقاصد على ما سبق، إذ قال: "وبناء على هذه التعريفات والتوضيحات لمقاصد الشريعة لكل من ابن عاشور، وعلال الفاسي، وبناء على مختلف الاستعمالات، والبيانات الواردة عند العلماء الذين تحدثوا عن موضوع المقاصد، يمكن القول: إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"^(٢).

وخلاصة القول إن هذه التعريفات في جملتها تدور على كون المقاصد هي: الغايات من إنزال الشريعة، وفرض الأحكام بما يحقق من خلاله مصالح العباد في العاجل والآجل. من ما سبق يتبين أن النظر المقاصدي في القرآن الكريم: هو النظر في مدلولات الخطاب القرآني باعتبار تحقيق الغايات التي أنزل من أجلها في دنيا الناس وأخراهم.

١- علال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، دار الغرب الإسلامي - بيروت - الطبعة الخامسة - ١٩٩٣، ص: ٧.
٢- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالي للفكر الإسلامي ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م ص: ٦-٧. وينظر كذلك للمؤلف نفسه "كتاب الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده، منشورات جريدة الزمن، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٩٩، ص: ١٣.

المطلب الثالث مفهوم القراءة الحداثية

القراءة لغة واصطلاحاً:

تعريف القراءة لغة: من قرأه قرءً وقرأه وقرأناً: إذا تلاه ، وقرأت الشيء قرأناً إذا جمعته وضممت بعضه إلى بعض ، ومنه قولهم: ما قرأت الناقة جنيماً أي لم يضم رحمها على ولد ، وكل شيء جمعته فقد قرأته..

وقارؤه مقارأةً وقرأئاً: دارسه ، واستقرأه طلب منه أن يقرأ ، والقرأئ الحسن القراءة ، وتقرأ تنسك ومنه المتقري والقارئ ، وتقرأ: تفقه. وقرأ عليه السلام أبلغه ، ومعنى قرأت القرآن تلفظتُ به مجموعاً. وقال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَانْبِئْ قُرْءَانَهُ﴾ القيامة: ١٨. أي فإذا بيناه لك بالقراءة فاعمل بما بيناه لك ،^(١) وقرأ الكتاب: تتبّع كلماته نظراً ونطق بها، أو تتبع كلماته وإن لم ينطق بها، وسمت (حديثاً) بالقراءة الصامتة، وقرأ الآية: نطق بألفاظها عن نظر، أو عن حفظ، واستقرأ الأشياء: تتبّع أفرادها لمعرفة أحوالها، وخواصّها^(٢)

تعريف القراءة اصطلاحاً: يدل مصطلح "القراءة" على جملة معانٍ اصطلاحية؛ أهمّها:

١- التلاوة.^(٣) والتي تعني: ضمُّ العناصر اللغوية بعضها إلى بعض في الترتيل^(١). وهذا المعنى يميلنا إلى مفهوم القراءة لدى علماء القراءات^(٢).

١- يظر: ابن منظور، المصدر السابق، مادة قرأ ج ١/١٢٨ - ١٣٠، والقاموس المحيط للفيروزآبادي ، مادة قرآن، ج ١/٣٠، ومختار الصحاح للإمام الرازي، مادة قرأ ، ج ١/٢٢٠.

٢- ينظر: سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي،، مادة (قرأ) ص: ٢٩٧، ط: دار الفكر، دمشق . سورية.

٣- بطرس البستاني، "محيط المحيط" مادة "قرأ".

٢- تتبع كلمات النص المكتوب نظراً، سواء وقع النطق بها (قراءة جهورية) أم لم يقع (قراءة صامتة)^(٣).

٣- تحريك النظر على رموز الكتابة منطوقة بصوت عالٍ أو من غير صوت، مع إدراك العقل للمعاني التي ترمز إليها في الحالتين"^(٤).

الحداثة لغة واصطلاحاً:

الحداثة لغة: من حدث حدوثاً وحداثة فهو حديث، ويقال حدثت نقیض قدّم^(٥).
الحداثة اصطلاحاً: من المفهومات العائمة التي لم تضبط عند أهلها الأصليين (الغرب)، فقد يراد بها القراءة وفق نمط معين اشتهرت به القراءات الغربية، وقد يراد بها إعمال العقل وتطوير النص حسب ما تراه قناعات القارئ.

- ١- الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادة "قرأ" - أبي البقاء الكفوي، الكليات "مادة" القراءة" ...
- ٢- القراءة، عندهم، هي "طريقة تلاوة ونطق ألفاظه، مخففة أو مشددة، مُمالة أو مشمومة، ممدودة أو مقصورة. ولا بد فيها من التلقي والسماع". محمد شفيق غربال "الموسوعة العربية الميسرة"، إعداد:، مادة" القراءة". وانظر أيضاً للتهانوي "موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم" مادة" القراءة".
- ٣- "المعجم الوسيط"، إعداد: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مادة "قرأ" ...
- ٤- سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة"، مادة" القراءة" ... وتستعمل القراءة، بهذا المعنى، في ميادين عدة؛ منها الميدان المسرحي على سبيل المثال. تقول صاحبتنا "المعجم المسرحي" إن القراءة "عملية تفكيك للكتابة من خلال دراسة علاقة الدالّ (Signifiant) بالمدلول (Signifié) في العلامة، ومن ربط العلامات بمنظورات دلالية تشكل المحاور الأساسية للمعنى". ("المعجم المسرحي"، تأليف: ماري إلياس ودة. حنان قصاب حسن، مادة "القراءة").
- ٥- الفيروز آبادي، المصدر السابق، مادة حدث.

الحداثة في الفكر العربي " مفهوم مطاط، وغير مستقر، وليس له صورة واحدة، أو شكل محدد فهو مفهوم متحرك وشمولي، يشمل كل التيارات الفكرية والمذاهب الفلسفية بكل فروعها التي وفدت لعالمنا العربي"^(١).

ولما كان مفهوم الحداثة بهذه الدرجة من التضارب والغموض اختلفت آراء الحداثيين العرب في بيان معناها، وإن اتفقوا على كثير من مقتضياتها ومستلزماتها، فبعضهم^(٢) يرى أن المفهوم " مستعمل للدلالة على المميزات المشتركة بين البلدان الأكثر تقدماً في مجال النمو التكنولوجي والسياسي والاقتصادي والاجتماعي"^(٣)، وإنَّ " أهم ما يميز المجتمعات التي تتسم بالحداثة قدرتها بخلاف المجتمعات التقليدية على الابتكار والتغيير"^(٤)، وإن من أهم لوازم الحداثة " العقلانية، إذ لا تتصور الحداثة بدون عقلنة"^(٥)، بينما يرى حنا عبود أن " الحداثة فعل كوني شمولي، وعندما يكون هذا الفعل محلياً نطلق عليه اسم التجديد أو جديد"^(٦).

أما مفهومها عند الفلاسفة الغربيين أنفسهم، فالحداثة عند سلوترديجك هي: " حركة ذاتية تولد نفسها بشكل ذاتي، والتقدم هو حركة لأصل الحركة، إنها حركة تستهدف زيادة

١- د. الجيلاني مفتاح، الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم: دراسة نقدية، الجامعة الإسلامية ماليزيا، دار النهضة الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ، ص ٢١.

٢- ك الدكتور عبد المجيد الشريفي، أحد أبرز الباحثين والمفكرين التونسيين في دراسة الفكر الإسلامي وعلاقته بالحداثة، وهو من دعاء قراءة الموروث الديني الإسلامي اعتماداً على المناهج الحديثة للبحث العلمي.

٣- د. عبد المجيد الشريفي الإسلام والحداثة، الدار التونسية للنشر، ١٩٩١م، ص ٢٤.

٤- د. عبد المجيد الشريفي، المصدر السابق، ص ٢٥.

٥- المصدر نفسه ص ٣٥.

٦- حنا عبود، الحداثة عبر التاريخ مدخل إلى نظرية اتحاد الكتاب العرب، ص ٥٧.

القدرة على التحرك"^(١)، وهي عند هنري لوفيفر "عبادة الجديد من أجل الجديد"^(٢)، ويقول آلان تورين: "أنا أعرف الحداثة اليوم بأنها الدفاع عن الذات بقدر ما هي عقلنة"^(٣)، ويعرفها جيف فاونتايين، الحداثة: "سلسلة من التحولات في المجتمع المعاصر قائمة على أساس التمدن والتصنيع والعلم والتكنولوجيا والتي أصبحت أساساً لفكرة الشك الديني وعدم الاعتقاد بصحة الكتب المقدسة"^(٤).

من أهم خصائص الطرح الحداثي "الثورة الهائجة على القديم وخاصة الدين وما يتصل به، حتى ولو كان الدين فيه وثنية وانحرافاً، وكذلك الجنس والإباحية والانحلال، وأخيراً محاولة تغطية ذلك كله بفكر أو أدب من خلال السعي إلى جديد والبحث عن حديثٍ في تلك الظلمات وذلك التيه"^(٥).

ومما يمكن أن يلاحظ على الحداثيين العرب "أنهم انبروا لدعوى الانقطاع عن تراثهم، يمجدون تراث غيرهم، وتهرباً من مواجهة حاضرهم أو ماضيهم ينتقدونه جملة أو تفصيلاً لتبرير اتباع حاضر غيرهم، فالحداثة تعني عندهم انقطاعاً عن الماضي إذا كان هذا الماضي هو ماضي الذات العربية نفسها، أما إذا كان ماضي الغرب فهي اتصال واستمرار وثيقين"^(٦).

١- ينظر: د. باسم علي خريسان، ما بعد الحداثة، دار الفكر. دمشق، ص ٤٥.

٢- ما الحداثة"، ص ١٥، نقلاً عن المصدر السابق، ص ٤٦.

٣- آلان تورين، ترجمة صباح الجهيم، نقد الحداثة ولادة الذات" القسم الثاني، ص ٢٠٨.

٤- Jeff Fountain، "post-modernity-Aglobalwetherchange?" - [نقلاً عن: د. باسم

علي خريسان المصدر السابق، ص ٤٧.

٥- د. عدنان علي رضا النحوي، الحداثة من منظور إيماني، دار النحوي للنشر والتوزيع، ١٤١٠ - ١٩٨٩، ص ٦٦

و ٦٧.

٦- د. سعيد شبار النخبة والأيدولوجيا والحداثة مركز دراسات المعرفة والحضارة. ط ٢. ٢٠١٢، ص ٩٨.

من ما سبق نستخلص الآتي:

١. لمصطلح "قراءة" معانٍ كثيرة؛ إذ إنه حين يُطلق يشير إلى مساحة واسعة من الدلالات.
٢. عرف مفهوم القراءة تحولا واضحا، وانتقل من المعنى البسيط الشائع إلى المعنى المعقد النقدي. وفي هذا الصدد، يقول محمد عدنان سالم: "لقد تطور مفهوم "القراءة" من المعنى البسيط السهل الذي يتمثل في القدرة على التعرف على الحروف والكلمات، والنطق بما صحيحة؛ وهذا هو الجانب الآلي من القراءة، إلى العملية العقلية المعقدة التي تشمل الإدراك والتذكر والاستنتاج والربط، ثم التحليل والمناقشة؛ وهي "القراءة الناقدة" التي تحتاج إلى إمعان النظر في المقروء، ومزيدٍ من الأناة والدقة".^(١)
٣. نلمس في عديدٍ من التحديدات السابقة ارتباط القراءة بما هو مكتوب. ففعل القراءة "يتمخض، حتماً، لنص مرقوم"^(٢).
٤. يتميز مصطلح الحداثة، عن غيره من المصطلحات، من أنه يستدعي الكثير من الأسئلة والإجابات المتعددة، المرتبطة بمسيرة هذا المصطلح، وواقعه الاجتماعي والحضاري، سواء في فضاء الآخر المعرفي، أو في فضاءنا المعرفي. ولعل هذا الاستدعاء الدائم لجملة الأسئلة والإجابات، هو من جراء اختلاف قاعدة الانطلاق، ومعايير التقويم.

١- محمد عدنان سالم، القراءة... أولاً، دار الفكر/ دمشق، ط. ٢/ ١٩٩٩، ص ٣٤.

٢- الجزائري عبد الملك مرتاض، "القراءة، وقراءة القراءة"، مجلة "علامات في النقد"، مجلدة، ج. ١٥، م. ٤٠، مارس ١٩٩٥، ص ٢٠٩.

٥. مصطلح الحداثة، كأنه نص مفتوح، على كل مضامين التقدم المعاصر. بحيث إنك لا تفرق بشكل صارم في الكثير من الكتابات، بين مضمون مصطلح الحداثة، وبين المضامين التي تطرحها هذه الكتابات لمصطلح التقدم أو العصرية أو الجديد. ويمتد التداخل، ليشمل المعايير والقيم وأنماط السلوك واللباس وطراز السكن، أي كل مناحي الحياة في آخر المطاف.

٦. الحداثة مذهب فكري وأدبي يحمل جذوره وأصوله من النظريات الغربية، يقوم على أساس التمرد على القديم وتجاوزه، وتفسير النصوص وفق النظريات الفكرية واللغوية الغربية.

وفق ما سبق فإن المقصود بالقراءة الحداثية: تلك المدرسة التي تبني أصحابها فلسفات ومذاهب غربية حديثة، وحاولوا تطبيقها في تفسير القرآن الكريم، متجاوزين الأدوات العلمية التفسيرية المسطرة عند أهل الاختصاص في هذا العلم، ومن أبرز أسماء هذه المدرسة الذين تعاملوا مباشرة مع الآيات القرآنية: محمد أركون، ومحمد شحرور، ونصر حامد... وغيرهم.

المبحث الثاني

أسس النظر المقاصدي والقراءة الحداثية للخطاب القرآني

في خلال هذا المبحث سأحاول استنباط بعض الأسس التي يقوم عليها النظر المقاصدي، وكذا الأسس التي تقوم عليها القراءة الحداثية تجاه الخطاب القرآني مبتدئاً بالنظر المقاصدي مقارنة بموقعه في القراءة الحداثية :

المطلب الأول

الأساس الأول: وضوح المقصد

في النظر المقاصدي:

لم يوضع الخطاب القرآني أو أنزل كيفما أتفق، وكذا لم ينزل مجرد إدخال الناس تحت سلطة الدين، بل جاء القرآن الكريم ليحقق مصالح الأنام في الدنيا والآخرة، وراعى هذه المصالح في كل حكم من أحكام الشريعة، وكل خطاب من نصوص القرآن ودلالاته قال تعالى: ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾ [الإسراء: ٩].

فبين أن المقصد من إنزال القرآن هو هداية الناس إلى أقوم السبل، ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات بالأجر الكبير في الآخرة. وما نزل القرآن إلا ليبين للناس طريق الخير ليتبعوه ويجذر من طريق الشر ليحذروه.... ولذلك قال تعالى: ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [النحل: ٦٤].

والمصالح التي دل عليها الخطاب القرآني مطلقة عامة " لا تختص بباب دون باب ولا بمحل دون محل، ولا بمحل وفاق دون محل خلاف" (١)

ولذا نجد الخطاب القرآني قصد المصالح ابتداء قال تعالى: ﴿طه ﴿١﴾ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ طه: ١ - ٢ وفي الوضوح في المقصد ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ المائدة: ١٥ - ١٦ . وقصد النظر والتأمل ﴿كُنْتُ أَنْزَلْتَهُ إِلَيْكَ مُبْرَكًا لِيَذَّبُوا عَائِنْتَهُ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ ص: ٢٩ . إلى غير ذلك من الآيات.....

إن النظر المقاصدي للخطاب القرآني ينطلق دائما من كون صاحب الخطاب له مقاصد معينة ومعان محددة عنده، أراد تبليغها للمخاطب وأراد من المخاطب فهمها واستيعابها وأخذها بعين الاعتبار، وأن اللازم هو تحري مقاصد الخطاب كما يريد صاحبها والوقوف عندها ، بلا نقصان ولا قصور وأيضا بلا زيادة ولا تجاوز (٢).

ولذلك فإن النظر المقاصدي لا يلتزم التفسير الحرفي للخطاب القرآني ، ولا يكفي بظواهر النصوص وألفاظها كما لا يغوص في بواطنها بدون مستند واضح، بل يبحث في غاياتها وأبعادها.

إن النظر المقاصدي للخطاب القرآني ودلالاته من أولى مجالات المجتهد، إذ أن الخطاب جاء لتحقيق مصالح الناس في الآجل والعاجل، ففي " النصوص ظنية الدلالة إذ المجتهد يستعين بالمقاصد في فهم تلك النصوص واختيار المعنى المناسب لتلك المقاصد

١- الشاطبي: الموافقات ج ١ ص ٤٥

٢- ينظر: الدكتور أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده، بتصرف، ص: ٩٢ - ٩٣ .

وتوجيه معنى النص بما يخدمها ، وقد يصل الأمر بالمتجهد إلى تأويل النص وصرفه عن ظاهره في حال مخالفة ذلك المعنى الظاهر لمقاصد الشريعة وكلياتها^(١).

وبذلك يكون الخطاب القرآني مجالاً من مجالات إعمال المقاصد، بل عدها بعض علماء المقاصد أول مجال اجتهادي يحتاج إلى النظر المقاصدي ، قال الدكتور أحمد الريسوني: " ولعل أول مجال اجتهادي يتوقف على النظر المقاصدي ويستفيد منه هو مجال فهم النصوص وتفسيرها سواء كانت قرآناً أو سنة"^(٢)، كما ذكرها الدكتور يوسف أحمد محمد البدوي المجال الأول في إعمال المقاصد: "المجال الأول: فهم النصوص وتفسيرها ومعرفة دلالتها"^(٣)، وشرح ذلك بقوله: "ومن المسلم به أن الشارع قصد من أحكامه تحقيق عبوديته وتحقيق مصالح عباده ودفع الفساد عنهم ، فإذا وردت نصوص شرعية تحتاج إلى التفسير والبيان ، فإن هذه النصوص تفسر ويحدد نطاق تطبيقها ومجال إعمالها في ضوء المصالح والمقاصد التي وردت هذه النصوص لتحقيقها والحكم التي جاءت من أجلها"^(٤).

١- الدكتور نعمان جعيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، دار النفائس، الأردن، ط١٤٢٢هـ، ١٠٢-٢٠٠٢م، ص: ٤٦. بتصرف يسير.

٢- الدكتور أحمد الريسوني، المصدر السابق ص: ٩٢.

٣- الدكتور يوسف أحمد محمد البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، دار النفائس الأردن، ط: ٨، ٢٠٠٠م ص: ١١٥.

٤- المصدر نفسه ص: ١١٥.

إن فهم الخطاب القرآني على الوجه الأمثل مفتقر ضرورة إلى العلم بمقاصد الشريعة، ولذلك قرر العلامة الطاهر بن عاشور: أن " أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الشرعية "(١).

ومن ثم يرى ابن عاشور أنه: "يقصر بعض العلماء ويتوحد في خضخاض من الأغلاط حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ ويوجه رأيه إلى اللفظ مقتنعا به، فلا يزال يقلبه ويحلله ويأمل أن يستخرج له ويهمل ما قدمناه من الاستعانة بما يحف بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق "(٢).

فالمقاصد تلمس من خلال الدلالات الواضحة للآيات، فهي ليست كلمة تقال أو شعاراً يرفع وإنما هي مبدأ أصولي له ضوابطه ومعايره التي تحكمه حتى لا تصبح ذريعة يُتوسّل بها إلى " تورخة النص "(٣) وإغائه وتمييعه، فإن تحديد مقاصد الشارع لا يبني على ظنون وتخمينات غير مطردة (٤).

ومن هنا نرى دلالات الخطاب القرآني واضحة المقاصد بينة الغايات ومن أدلة ذلك ما يلي:

١- بيان مقاصد الشارع من إرسال الرسل وتنزيل الكتب وبيان العقيدة والأحكام وتكليف المكلفين ومجازاتهم، وبعث الخلائق والحياة والكون والوجود... فقد بين الخطاب القرآني أن المقصد من الخلق هو عبادة الخالق سبحانه والامتثال له، وقد دلت على هذا

١- ابن عاشور، مقاصد الشريعة ص: ١٤٧.

٢- المصدر نفسه ص: ١٤٧ - ١٤٨.

٣- التورخة اشتقتها من التورخ وهو لفظ رديف لكلمة تأريخ فيقال تأريخ فيقال تأريخ وتورخ ينظر: ابن منظور، المصدر السابق " مادة أَرَخَ ووَرَّخَ وكذلك في الرازي، المصدر السابق. والمقصود به كون النص أنزل لزمان معين وفترة محددة.

٤- ينظر: الشاطبي: المصدر السابق ١ / ٨٠ ود. الريسوني " نظرية المقاصد " ص ٢٧٧.

آيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ الذاريات: ٥٦ . وقوله

سبحانه: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ المؤمنون: ١١٥ ...

٢- بين الخطاب القرآني الكليات الشرعية الخمس (حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال)، واعتبارها أصولاً قطعية معتبرة في كل الملل والأمم من خلال القصص القرآني لمن مضى من الأمم، وتقرير الأحكام الشرعية للأمم الباقية.

٣- من الخطاب القرآني استخلصت واستقرت ودونت بعض القواعد الفقهية ذات الصلة بالمقاصد الشرعية، فقد كان المنشغلون بفن القواعد يرجعون كل قاعدة إلى أصلها من القرآن والسنة أو منهما معاً، ومن القواعد المبنية على نصوص من القرآن قاعدة: "المشقة تجلب التيسير" وقاعدة: "الضرورات تبيح المحظورات" وقاعدة: "الضرورة تقدر بقدرها" وقاعدة: "العادة محكمة".

٤- من الخطاب القرآني استنبطت العديد من الخصائص العامة للشريعة الإسلامية، مثل: خاصية التيسير والتخفيف، ورفع الحرج، والوسطية، والاعتدال، والسماحة، والرفق، واللين، والواقعية، وغير ذلك من الخصائص الكلية والسمات العامة.

وعلى هذا نجد أن الخطاب القرآني في النظر المقاصدي يمثل الوضوح والثبات في الغايات والسعي لتحقيق المصالح وفق قواعد ثابتة تحفظ للإنسان عيشه في الدنيا وتحقق نجاته في الآخرة.

في القراءة الحداثية:

أما القراءة الحداثية فتعتبر الرمز والإشارة والمعنى الباطني وتغير المعنى الظاهر وفقا للظروف التاريخية والمكانية، ولذا حسب محمد أركون^(١) الواقعة القرآنية تحتاج إلى تحليل أنثروبولوجي^(٢) يتيح للمؤول تحليل المنظومة التفسيرية للقرآن من أسطورة ووعي تاريخي، فمثلا عند حديثه عن سورة الكهف وقصة الفتية يعتبرها من قبيل القصص الأسطورية التي تعنى بالتشكيل وتقديم العبرة أكثر من مطابقة الواقع والتاريخ.^(٣)

فالقراءة الحداثية هي محاولة لتفكيك المنطق اللاهوتي^(٤) القرآني داخل إطار التاريخ عن طريق خرق الممنوعات وانتهاك المحرمات.

والخطاب القرآني في نظر معظم الحداثيين ليس خاضعا لقصد قائله، بل لا بد من أنسنة الخطاب ليتماهى النص بفهم مخاطبه ولذا يقول أبو زيد: "إن القول بإلهية النصوص والإصرار على طبيعتها الإلهية تلك يستلزم أن البشر عاجزون بمناهجهم عن فهمها ما لم

- ١- الدكتور محمد أركون (١٩٢٨ - ٢٠١٠) مفكر جزائري/فرنسي له توجه ما بعد حداثي (وراء حداثي) ينقد العقل الإسلامي وفكر الحداثة اعتمادا على الأنثروبولوجيا التاريخية ويسعى إلى تأسيس علم "الإسلاميات التطبيقية".
 - ٢- هي علم الإنسان. وقد نُحِتَت الكلمة من كلمتين يونانيتين هما anthropos ومعناها "الإنسان" و logos ومعناها "علم". وعليه فإن المعنى اللفظي لاصطلاح الأنثروبولوجيا (anthropology) هو علم الإنسان.
 - ٣- ينظر: محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني. ترجمة هاشم صالح. دار الطليعة، بيروت. ٢٠٠١ ص ١٦٢-١٦٦-١٦٧.
 - ٤- دراسة الإلهيات دراسة منطقيّة، وقد اعتمد علماء اللاهوت المسيحيون على التحليل العقلاني لفهم المسيحية بشكل أوضح، ولكي يقارنوا بينها وبين الأديان أو التقاليد الأخرى، وللدفاع عنها في مواجهة النقد، ولتسهيل الإصلاح المسيحي، وللمساعدة بنشر المسيحية، ولأسباب أخرى متنوعة.
- ينقسم علم اللاهوت إلى فروع كثيرة، كاللاهوت عقدي، والأدبي، والتاريخي، والفلسفي، والطبيعي وغيرها.

تتدخل العناية الإلهية بوهب البشر طاقات خاصة تمكنهم من الفهم".^(١) وهو في حقيقة الأمر يخلط بين الفهم للنص والنص، فالله تعالى لم ينزل القرآن طلاسماً ولا رموزاً لا تفهم بل يسره للفهم العام الذي تقام به الحجة لجميع البشر قال تعالى: (وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ) القمر آية (٢٢). وأمر بالتدبر وحث عليه: (• أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) النساء آية (٨٢).

وعلى هذا فإن النظر المقاصدي لا يتجاوز النصوص الشرعية كما تصنع القراءة الحداثية، ولا يضعها في مقابل بعض المصالح والمنافع التي يراها القارئ وفق هوى معين، وإنما يعتمد المصالح المعتبرة والمقاصد الشرعية المرعية في دلالات النص الشرعي قرآناً وسنة إذ " يستلهم الحكم والمصالح التي جاءت النصوص لغايتها مسترشداً بما عرف من عادة الشرع في الأحكام مستعينا بروح الشريعة وعللها المنصوصة وأحكامها المستنبطة، فإذا ما توصل إلى هذه الحكمة وتعرف على تلك المصلحة، فسر النص في ضوئها وحدد نطاق تطبيقه ومجال إعماله على أساسها"^(٢).

فالخطاب القرآني في النظر المقاصدي واضح إذ أن الغاية العظمى منه هي تحقيق مصالح الأنام في العاجل والآجل، والقراءة الحداثية تدعي السعي لتحقيق المصلحة كذلك، لكن الأصل الذي بنيت عليه باطل الاعتبار، إذ أن القصد غير واضح ابتداء وعدم استقرار نوع المصلحة والمفسدة، فما قرأ بالأمس بأنه مصلحة قد يتغير اليوم ويصبح مفسدة كذلك اعتماداً على القارئ للخطاب وفهمه، فالحدثيون ينظرون إلى الأحكام

١- نصر أبو زيد، محاضرة في ندوة الذكرى المئوية على وفاة الكواكبي: "إشكالية تأويل القرآن قديماً وحديثاً".

٢- الدكتور يوسف أحمد محمد البدوي، المصدر السابق، ص: ١١٦.

الشرعية ودلالات القصص القرآنية أو الأحكام المرتبطة بأسباب النزول بنت زمانها مرتبطة بتاريخها دلالة وتطبيقا، وغاية وحكما كما سيأتي بيانه.

المطلب الثاني

الأساس الثاني: اللغة

في النظر المقاصدي:

تعتبر اللغة الركيزة الأولى للتعبير عن المراد من الرؤى والأفكار ونقل البلاغ إلى الناس فمدلولاتها اللفظية سواء كانت منطوقة أم مفهومة تدل على المراد من اللفظ القرآني، لذا فإن النصّ القرآني منظوم بلسان عربي مبين، مؤلّف من جمل مترابطة تشكّل عناصر ذات دلالات خاصّة بها، وتتضافر هذه العناصر لتؤلّف كلاما يفيد قصدا دلاليا معينا.

ويقتضي النظر المقاصدي من خلال اللغة أن يكون للخطاب القرآني ثوابت يجب الوقوف عندها، ومتغير يكون غرضه للاجتهد والتأويل، ولا يصح أن يحوّل الخطاب القرآني إلى ميدان للفهم الظاهريّ الحرفيّ مطلقا ولا للفهم الباطنيّ ليتحول إلى كتاب رموز لا يُراد منه ظاهره بل يُراد منه فهم كلماته باعتبارها مصطلحات خاصّة ذات رموز معينة يستعصي فهمها.

وإذا تأملنا في الخطاب القرآني من خلال اللغة التي نزل به ومدلولاتها نجد أنه جاء معرّفًا بالأحكام الشرعيّة بعمومها وشمولها، فالعموم المكاني والزماني، والشمول الجنسي والنوعي لكافة بني البشر، فجاءت الأحكام الكلية مستوعبة كلّ الظروف والأحوال والطّاقات، وكلّما اجتهد الفقيه، وتمكّن من تنزيل تلك الأحكام الكلية - المجرّدة من ظروف زمان بعينه أو مكان بعينه - على الوقائع والأفضية، أدرك المقاصد العليا للشيعة.

وهذا ناتج بأن القرآن الكريم كتاب هداية للناس جميعا ختم الله به الكتب السماوية، وكذا كتاب إقامة الحجة على الناس اقتضت طبيعة غاياته وضوحه للمخاطب، وفهم مدلولات ألفاظه، فأنزله الله بلسان القوم الذي أنزل عليهم ابتداء قال تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ الزخرف: ٣ . وكذا قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ إبراهيم: ٤ .

ويترتب على هذا الأساس: استحضار القواعد اللغوية لفهم النص، وإدراك مقاصده، ومعرفة علله وأحكامه، وذلك مثل عموم اللفظ وخصوصه، ومطلقه ومقيده، وظاهره الذي لا ينصرف إلى غيره إلا بدليل أو قرينة تدل عليه.

يقول الشاطبي -رحمه الله-: " فمن أراد تفهمه فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة، فإن قلنا إن القرآن نزل بلسان العرب، وإنه لا عجمة فيه، فبمعنى أنه أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها، وأنها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجه والخاص في وجه، والظاهر يراد به غير الظاهر وكل ذلك يعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره، وتتكلم بالكلام ينبيأ أوله عن آخره وآخره عن أوله، وتتكلم بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة، وتسمي الشيء الواحد بأسماء كثيرة والأشياء الكثيرة باسم واحد، وكل هذا معروف عندها، لا ترتاب في شيء منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها" (١).

١- الشاطبي: المصدر السابق ج١ ص٣٧٥.

ومن هنا فإن الشريعة " لا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم، لأنهما سيان في النمط... فإذا فرضنا مبتدئاً في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطاً فهو متوسط في فهم الشريعة، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة، فكان فهمه فيها حجة كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة، فمن لم يبلغ شأوهم فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم"^(١) ومن هنا كان على " الناظر في الشريعة والمتكلم فيها أصولاً وفروعاً... أن لا يتكلم بشيء من ذلك حتى يكون عربياً أو كالعربي"^(٢).

ويقول في نص كأنه يخاطب فيه معظم الحداثيين بأن على الناظر في القرآن أن يسلك في " الاستنباط منه والاستدلال به مسلك كلام العرب في تقرير معانيها، ومنازعتها في أنواع مخاطباتها خاصة، فإن كثيراً من الناس يأخذون أدلة القرآن بحسب ما يعطيه العقل فيها، لا بحسب ما يفهم من طريق الوضع، وفي ذلك فساد كبير، وخروج عن مقصود الشارع"^(٣).

ذلك أن مقاصد الكلام مداره على معرفة مقتضيات الأحوال، إذ الكلام الواحد يختلف فهمه باختلاف الأحوال، والجهل بالأسباب موقع في الانحراف في الظاهر ومفض إلى النزاع والاعتساف.

١- ينظر، المصدر السابق، ٤ / ٤٨٥ : د. الريسوني، المصدر السابق ص ٢٣٦.

٢- الشاطبي، الاعتصام، ٢ / ٢٩٣.

٣- ينظر: الشاطبي، المصدر السابق ١ / ٤١ و د. الريسوني " المصدر السابق.

وقد استند العلماء من أهل السنة إلى ضرورة اعتماد معهود العرب في الخطاب في رفض أي تفسير، أو تأويل باطني شيعي أو صوفي، أو غيرها مما لا يخضع لمحددات المعهود، ولا للضوابط الشرعية^(١).

ولذا ينبغي أن يكون فهم الأحكام في إطار عادة العرب في التخاطب أيام التشريع، وليس في إطار ما شهدته اللغة بعد ذلك من تطور وتوسع وتنام، سواء في مدلول ألفاظها، أو في مدلول نظمها، وأن هذا الموقف لا يغفل جوانب الاستفادة من ذلك التطور واستثماره في الفهم، إذ تكون الاستفادة في حدود دائرة استخدام اللغة العربية على عهد نزول الوحي^(٢).

فالنظرة المقاصدية تراعي هذا المبدأ وتنطلق من دلالات اللفظ على المعنى وترمي للغاية التي أنزل لأجلها، واللغة التي حوطب القوم من خلالها.

القراءة الحداثية:

أما القراءة الحداثية فهي تقوم ابتداء على منهج غربي ف"تحليل الخطاب الديني أو تفكيكه يتم لا لتقديم معانيه الصحيحة وإبطال التفاسير الموروثة بل لإبراز الصفات اللسانية اللغوية وآلات العرض والاستقلال والإقناع والتبليغ والمقاصد المعنوية الخاصة"^(٣).

١- ينظر: عمر عبيد حسنة، من فقه التغيير: ملامح من المنهج النبوي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٥، ص ١٣٠-١٣١.

٢- عبد المجيد النجار، فقه التدين فهما وتنزيلا، كتاب الأمة، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بدولة قطر، المحرم، ١٤١٠هـ. ج ١، ص ٩١-٩٢.

٣- محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٥، ص ٥.

كما ترى القراءة الحداثية أن الدين واللغة في الخطاب القرآني "شكل روحي واحد أو بنية روحية واحدة لهذا يتكون من الغامض الذي لا يمكن أن يعرفه الإنسان ومن الواضح الذي يعرف مباشرة من ظاهر اللفظ، فهو أفق مفتوح، لكن على الغيب"^(١). وينظر الحداثيون إلى القرآن كمنتج ثقافي شأنه شأن القصيدة الشعرية.... فهم يرفضون الوظيفة الدلالية للغة؛ فالأشياء تظهر نفسها دون حاجة إلى الرجوع إلى اللغة، بل المحور هنا في الفهم والاستنباط هو القارئ نفسه إذ أنه يستدعي المعاني عبر النص، وعلى هذا تبقى الحقيقة التي يتضمنها الخطاب غير ثابتة نظرا لتغير القارئ واعتمادا على فهمه وقابلياته للتلقي^(٢).

وإذا كانت القراءة الحداثية تركز على مسألة أنسنة النص، فإن النظر المقاصدي كذلك، إذ أن القرآن نزل بلغة القوم الذي أنزل عليهم ابتداء، وخاطبهم بما يفهمونه من ألفاظ، وما تدل عليه من معاني، لكن ما يفرق بين النظريين هو أن القراءة الحداثية تستهدف الكلمة ذاتها، فتماهي مع الإنسان إلى أبعد مدى، وتأخذ دلالاتها من الشخص القارئ، فقد تختلف الدلالة باختلاف القراء، والمبرر لهذا المسلك أن القرآن الكريم بحكم أزليته الربانية، يحتمل عدة وجوه للقراءة "لئن آثرنا تجاوز مصطلحي التفسير والتأويل إلى استعمال مصطلح القراءة، فلأن التعامل مع (النص التأسيسي) يحتمل نظريا بحكم أزليته عددا لا متناهيا من المعاني، فسممة الإطلاق فيه تجعله يستوعب قراءات"^(٣).

١- أدونيس، النص القرآني وآفاق الكتابة، دار الآداب، بيروت، بدون سنة أو طبعة، ص ٣٤.

٢- ينظر: إلى نصر أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ومحمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني.

٣- عبد المجيد الشرفي وآخرون، في قراءة النص الديني، بحث المنصف عبد الجليل، الدار التونسية للنشر، ط ٢،

وعلى هذا الفهم " فلا بد أن نعيد النظر في جميع العقائد والسنن الدينية؛ عن طريق إعادة القراءة لما قدمه الخطاب الديني عامة"^(١).

بعكس النظر المقاصدي فهو ينظر إلى الخطاب القرآني كغايات ولغة خوطب البشر من خلالها ليفهموا دلالاته وتقام عليهم الحجة من خلاله ف" القرآن نص يعتقد مدلوله بأحوال متلقيه لا بأحوال مرسله، وهو لأنه كذلك، فإن التمثيل الوجداني الذي تضطلع أسلوبيته الفردية به، لا يقوم هنا على مثال مرسله، ولكن على مثال متلقيه. وبناء على هذا، يمكننا أن نقول: إن التحليل الأسلوبي لمضامين النص القرآني الوجدانية، إنما هو صورة ترسم انفعال المتلقي بالنص، دون أن ترسم انفعال المرسل، وذلك لسببين :

- لأن المتلقي (موضوع الخطاب) يعتبر جزءاً من دلالة الخطاب نفسه، فهو المنفعل فيه من جهة، وهو الذي يجليه إن سلباً أو إيجاباً من جهة أخرى، وهو لأنه كذلك، يصبح أداة الخطاب في الدلالة على مرجعيته، فتتعين العلاقة بهذا بين الخطاب دالاً وما يشير إليه، أي مدلوله.

- لأن الله تعالى في التصور الإسلامي، لا يشبه شيئاً، ولا يشبهه شيء و" كَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ " الشورى آية ١١. وما دمننا ننظر إلى القرآن بهذا المنظور، فسنرى أن ثمة علاقة تجاذبية تقوم بينه وبين المتلقي. فالدال يدل من جهة أولى على متلقيه ويتعدد به. والمتلقي من جهة ثانية يرتبط به ارتباط المستدل بغيره على نفسه، وبه يتحول"^(٢).

١- المصدر السابق، ص ٢٣.

٢- د. منذر عياشي، المصدر السابق، بتصرف ص ٢٣١-٢٣٢.

ولذا فإن النظر المقاصدي للخطاب القرآني ينطلق على أنه نص لا يأخذ معياره من خارجه بقدر قدرة من يقرأه، وإنما معياره داخلي فيه، فالغاية التي دل عليها الخطاب لا ترتبط بقدرة قارئ ما عن آخر.

والقراءة الحداثية في جزء منها تعتمد على الرموز والإشارات أكثر من اعتمادها على اللغة في بنيتها العربية ومدلولاتها البلاغية كما قال أركون: "وهناك من يكفر هذه القراءات ببناء لا على ما فهمه واجتهد من إدراك مقاصد المؤلف، ولكن على أساس ما غاب عن فكره ومعلوماته، إذا كان لم يكتشف بعد تعاليم اللسانيات والسيميايات^(١) والانثربولوجيا والسوسولوجيا الدينية والثقافية وعلم النفس التاريخي"^(٢).

وعلى هذا لا عجب أن نجد من يقول "إن الشيء الذي يقابل يسوع المسيح في الإسلام هو القرآن بصفته الكتاب المقدس الذي يحتوي على كلام الله الموحى به، وأما يسوع المسيح بصفته تجسيدا لكلمة الله، فإنه يشبه المصحف الذي تجسد فيه كلام الله"^(٣).

وهذا كلام لا يبني على أساس، إذ أن عيسى عليه السلام مخلوق خلقه الله من غير أب كما خلق آدم عليه السلام من غير أب ولا أم، أما القرآن فهو كلام الله مركب من حروف وكلمات منظوم من لغة القوم المخاطبين به ابتداء.

١ - السيميائية هي: "العلم الذي ينسق العلوم الأخرى، ويدرس الأشياء أو خصائص الأشياء في توظيفها للعلامات، ومن ثم فالسيميايات هي آلة كل العلوم (علم العلوم)، لأن كل علم يستعمل العلامة، وتظهر تاليا نتائجها طبقا للعلامات، إذن هي العالم الواصف أو علم العلوم. ينظر: "بلسواني محمد" كاتب جزائري. بتاريخ ٢٠ أيار (مايو) ٢٠٠٩.

٢ - محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، مصدر سابق، ص ٧.

٣ - محمد أركون، المصدر السابق، ص ٢٣.

المطلب الثالث

الأساس الثالث: المنهجية

تنبع الإشكالية بين النظر المقاصدي للخطاب القرآني والقراءة الحداثية من اختلاف المنهجية، فالنظر المقاصدي ينطلق من طريقة واضحة لا تتجاوز مدلولات النص ولا تحرفه عن مقاصده، فالعقل تابع للنقل في الأحكام الشرعية ف"إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعاً، ويتأخر العقل فيكون تابعاً"^(١) فالعقل غير مستقلٍ ألبتة، ولا ينبني على غير أصل، وإنما ينبني على أصل متقدم مسلم على الإطلاق... ولا أصل مسلم إلا من طريق الوحي"^(٢) "لأن العقل إذا لم يكن متبعاً للشرع لم يبق له إلا الهوى والشهوة"^(٣). ويضيف الشاطبي "وإذا ثبت هذا وأن الأمر دائر بين الشرع والهوى تزلزلت قاعدة حكم العقل المجرد، فكأن ليس للعقل في هذا الميدان مجال إلا من تحت نظر الهوى، فهو إذاً أتباع للهوى بعينه في تشريع الأحكام"^(٤).

أما القراءة الحداثية فإن الغموض والتضارب المنهجي هو السمة البارزة في نظرتها إلى الخطاب القرآني: فهي لا تنطلق من منهج علمي محدد للتعامل مع الخطاب القرآني، بل تتبنى عدة مناهج مختلفة أو حتى متناقضة في الآن نفسه، فتجد الواحد منهم -الحداثيين-

١- المصدر نفسه ج ١ ص ٧٨.

٢- الشاطبي، الاعتصام، مصدر سابق ١ / ٤٥.

٣- المصدر نفسه ١ / ٥٠.

٤- المصدر نفسه ١ / ٥٢ - ٥٣.

مثلا يتبنى الماركسية والبنوية^(١) ونظرية التلقي^(٢) في الوقت نفسه، رغم أن بعضها قام على على أنقاض بعض، مما يجعل هذا الخطاب بعيدا مطلقا عن الانسجام الفكري أو متسما باللامنهجية، وهذا مزية للبحث العلمي بالنسبة لمحمد أركون، ويسميه بالمنهج متعدد الاختصاصات^(٣).

وقال في كتابه: "القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني": "إن وجهة النظر هذه تتخذ أهمية حاسمة... لأنها هي وحدها التي تجبرنا على الربط بين مختلف أنواع المنهجيات التحليلية"^(٤)، فهو من خلال المزج بين العديد من المناهج، ينتظر ولادة فكر تأويلي جديد للظاهرة الدينية، ويغطي على ذلك بما يسميه ب"الإسلاميات التطبيقية" التي يدعي أنها تحتاج إلى مناهج متعددة في نفس الوقت.

١- منهج فكري وأداة للتحليل، تقوم على فكرة الكلية أو المجموع المنتظم. اهتمت بجميع نواحي المعرفة الإنسانية، وإن كانت قد اشتهرت في مجال علم اللغة والنقد الأدبي، ويمكن تصنيفها ضمن مناهج النقد المادي الملحدة. اشتق لفظ البنوية من البنية إذ تقول: كل ظاهرة، إنسانية كانت أم أديية، تشكل بنية، ولدراسة هذه البنية يجب علينا أن نخللها (أو نفككها) إلى عناصرها المؤلفنة منها، بدون أن ننظر إلى أية عوامل خارجية عنها. ينظر: البنوية، تأليف جان بياجيه - ترجمة عارف منيمنة وبشير أوبري - منشورات عويدات - بيروت - باريس، ط٤ ١٩٨٥م.

٢- هي نظرية في علم الإدراك وضع أسسها ألان بايفو (بالإنجليزية Allan Paivio: من جامعة University of Western Ontario) وتفرض النظرية أن إدراك المعلومة المرئية يتم بشكل مختلف عن إدراك المعلومة اللفظية وبواسطة قناتي إدراك مختلفتين ومنفصلتين. وبالتالي، يقوم الفرد بتمثيل المعلومة بشكل مختلف في كل حالة. وعند تنظيم أي معلومة "جديدة المعلومة" (أي معلومة تحتوي على معلومة جديدة)، فإنه يتم استعمال التمثيلين معا لتحويل المعلومة إلى معرفة يمكن تطبيقها وحفظها للاستعمالات المستقبلية. ينظر: نظرية التلقي: أصول... وتطبيقات د بشرى موسى: المركز الثقافي العربي. المغرب / لبنان، ط ١ عام ٢٠٠١.

٣- ينظر: كتابه: "الفكر الإسلامي قراءة علمية"، ص ١٢٥.

٤- المصدر نفسه ص ٧٠.

والحقيقة أن اللامنهجية التي تنتهجها القراءة الحداثية قائمة على إسقاط الفلسفات الغربية واستنساخ القراءات للنصوص الانجيلية والتوراتية وكذا الأدب الغربي على الخطاب القرآني.

ولم يأل الحداثيون جهداً في توظيف أي علم من العلوم العصرية سواء ثبت نجاحها أم مازال خاضعاً للأخذ والرد، وأسقطوه على القرآن والسنة، حتى غدا الخطاب القرآني حقل تجارب للمناهج الغربية الحداثية إذ " يتتبع واستقرأ مختلف كتابات المعاصرين الداعية إلى فهم كتاب الله في ضوء المناهج الحديثة لتحليل الخطاب، لا نكاد نجد قاسماً مشتركاً بين مختلف الكتابات سوى تلك الرغبة الجارحة لإسقاط أي نظرية على النص القرآني دون مراعاة مدى توافقها معه أو مجافاتها له، والدارس اليوم يستطيع أن يقرر...أنه ما من منهج أو نظرية معرفية ظهرت إلا انعكس صداها في الدرس القرآني"^(١).

وإذا كانت النظرة المقاصدية ترى بأن الدلالات القرآنية تستهدف تحقيق المصالح ودرء المفاسد، فإن القراءة الحداثية ترى بأنه ليس من شأن القرآن أن ينطق بالحقيقة دفعة واحدة، أو يفصح عن المعنى النهائي، وإنما يندمج في علاقة تأويلية مع الحقيقة، دون أن يجد من دينامية التأويل وتعارض القراءة وتناقضها، أو استغلاق النص عن الفهم، بل إن ذلك يقلل من إمكانية استنفاذ الطاقة التوليدية للمنهج الحداثي، ويدعم اثره النص بكل جديد.

ف نجد بأن محمد أركون " حاول الأخذ بعدة مناهج في قراءته للنص القرآني منها البنيوية فاللسانيات ثم السيميائيات، ثم انتقل إلى علم الأناسة والأنثروبولوجيا، ولعله

١-د. عبد الرزاق هرماس القرآن الكريم ومناهج تحليل الخطاب جامعة قطر حولية كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية العدد التاسع عشر ١٤٢٢ هـ ص ٢٣.

يخلط أحيانا بين هذه المناهج كلها أثناء عملية القراءة^(١) ذلك لأن القراءة الإيمانية حسب أركون لا تخدم القرآن الكريم ولا الفكر الإسلامي ف "ينبغي القيام بتحليل بنيوي لتبيين كيف أن القرآن ينجز أو ييلور بنفس طريقة الفكر الأسطوري الذي يشتغل على أساطير قديمة متبعثرة."^(٢).

لقد كان محمد أركون مهووسا بتوظيف مناهج العلوم الغربية المعاصرة شكلا ومضمونا، والتي منها اللسانيات في فهم القرآن الكريم وقراءته، وذلك ما حدا به أن يقول: " ننتظر أن يتم تناول القرآن من جميع الوجوه، وأن يخضع للقراءة والتأويل من قِبل جميع الفاعلين الاجتماعيين، مهما كان مستواهم الثقافي وتوجهاتهم المذهبية، وذلك للإجابة على مختلف الأسئلة العلمية والاكتشافات الجديدة لأنظمة القرآن في اللسانيات والتاريخ والأنثروبولوجيا والعقيدة والفلسفة"^(٣).

ومحمد أركون لا يقدم منهجا واضحا لقراءة القرآن الكريم من خلال اللسانيات، وغايته ما اقترح في هذا المضمون أن يطرح " المنطق اللغوي في فهم النصوص، وترك علوم اللسان العربي للبحث في بنية الكلام القرآن"^(٤).

وعندما حاول أركون تطبيق المنهج الألسني المقترح في تفسير بعض آي القرآن الكريم، لم يستقم له ذلك، إذ رام سنة ١٩٧٤م " قراءة سورة الفاتحة"، وأعاد الكرة سنة ١٩٨٠م في " قراءة سورة الكهف"، حيث حشر في قراءته لهذه السورة ركاما من أقوال ليف من

١ - د. عبد الرزاق هرماس، المصدر السابق ص ٣١.

٢ - محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ت: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت ١٩٨٧ ص ٢٠٣.

٣ - المصدر نفسه.

٤ - د. عبد الرزاق هرماس، المصدر السابق ص ٣٤.

المستشرقين، مما لا تعلق له بفهم آياتها، وأدرج ضمن ذلك نصوصا من تفسير الطبري والفخر الرازي مقطوعة من سياقها..^(١)

والخلاصة: أن القراءة الحداثية للآيات القرآنية ليست منهجا علميا للتعامل مع الآيات القرآنية، يتميز بالحياد، ويستند إلى أصول وقواعد يحافظ على مقاصدها ومدلولاتها، وإنما هي خليط من الفلسفات والإيديولوجيات اتخذت كمنطلقات للتعاطي مع الآيات القرآنية، لهذا اصطبغت بمجموعة من السمات جعلتها قراءة موجهة مسطرة الأهداف مسبقا بعيدة عن الموضوعية والمنهج العلمي، ولا أدل على ذلك من جمعها بين مناهج متناقضة.

المطلب الرابع

الأساس الرابع: النص القرآني ومكانته

تكفل الله تعالى بحفظ القرآن الكريم من التحريف والتبديل والزيادة والنقصان قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ الحجر: ٩، وإذا كان الله تعالى قد أخبر بحفظه فدلالته على حفظ المقاصد الضرورية ثابتة في كل زمان ومكان كما هو محفوظ الحروف والآيات، وإذا قلنا بأن المقاصد تتلخص في تحقيق مصالح العباد في الدارين، فهناك قضايا ثابتة لا يمكن أن تتغير لتحقيق هذه المصالح لأسباب تتعلق بجيل التنزيل زمانا ومكانا، أو إن زماننا يقتضي غير ذلك.

١- المصدر نفسه ص ١٠٨ هامش ٢٤٨.

انطلق الحداثيون في نظرهم للقرآن استنادا إلى ظنوتهم بأن المفسرين الأوائل تستروا على الحقائق، والتي أبرزها اسقاط نصوص قرآنية في عصر التدوين والجمع للمصحف ف"الخطاب القرآني-وهو- البلاغ الشفهي من الرسول صلى الله عليه وسلم في مواقف استدعت الخطاب، ولم تنقل جميعها بأمانة إلى المدونة الرسمية المغلقة"^(١).

ينظر أغلب الحداثيين إلى القرآن الكريم على أنه منتج يخضع للاختبار وإعادة الإنتاج لمدلولاته من جديد^(٢) "إنَّ النصَّ القرآني في حقيقته وجوهره منتج ثقافي؛ والمقصود بذلك أنَّه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاما، وإذا كانت هذه الحقيقة تبدو بديهية ومتفقا عليها، فإنَّ الإيمان بوجود ميثافيزيقي^(٣) سابق للنص يعود لكي يطمس هذه الحقيقة البديهية، ويعكّر من ثَمَّ إمكانية الفهم العلمي لظاهرة النص"^(٤).

و على أنه كلام من جنس كلام الناس يمكن دراسته ونقده، وهذا أمر متفق عليه بين أصحاب هذا التيار ف"النص القرآني مثلا - عند نصر حامد أبي زيد- نص لغوي لا تمنع طبيعته الإلهية أن يدرس ويحلل بمنهج بشري، وإلا تحول إلى نص مستغلق على فهم الإنسان العادي مقصد الوحي وغايته"^(٥).

- ١ - محمد أركون، نافذة على الإسلام، ترجمة صياح الجهميم، دار عطية للنشر ١٩٩٦ ص ٦٥
- ٢ - هي أحد الأعمال الرئيسية لأرسطو، وأول عمل كبير يتحدث عن ما وراء الطبيعة يحمل نفس الاسم. موضوعه الرئيسي هو "فهم كونك مخلوق". ويدرس ما يمكن الحزم به حول شيء ما موجود فقط لكونه موجود، وليس بسبب أي صفات اكتسبها. كما يتناول أنواع مختلفة من العلية وجوهر الأشياء والمادة ووجود الأشكال الرياضية ووجود الله. ينظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني ١٩٨٢، ص ٣٠٠. وعبد الرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ١، ١٩٨٤
- ٣ - نصر أبو زيد، مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ٢، ص ٢٤.
- ٤ - نصر حامد أبو زيد نقد الخطاب الديني ص ١٢.

هاجم الحداثيون المفسرين القدامى، واتهموهم بالمشاركة في مؤامرة التستر على الاضطراب الذي حصل عند جمع القرآن الكريم، واقتصارهم في تفسيره على المعاني السطحية "فما عسى أن يكون موقف الباحث من هذه الظاهرة (يقصد ظاهرة إسقاط سور من القرآن الكريم من أبي بكر وعمر) لهو دليل على انعدام الحس النقدي عند السيوطي وأمثاله من المصنفين في عصر الجمود والانغلاق، فلقد انعدمت عندهم الرغبة في الاطلاع على خفايا الأمور وحقائقها، وانعدام التوق إلى كشف المجهول والملتبس فلا أثر لأي شك أو توتر، كما مات لديهم الشعور بإمكانية خطأ المتقدمين، وبالخصوص إن كانوا من الأجيال الإسلامية الأولى"^(١). وهذا كلام ساقط الاعتبار بالتواتر في طريقة جمع القرآن الكريم، سواء في عهد أبي بكر رضي الله عنه أو في عهد عثمان رضي الله عنه^(٢).

يذهب (أركون) إلى أنه من " المهام العاجلة التي تتطلبها أية مراجعة نقدية للنص القرآني..، أي نقد القصة الرسمية لتشكيل القرآن، هذا يتطلب منا الرجوع إلى كل الوثائق التاريخية سواء كانت ذات أصل شيعي أم خارجي أم سني، هكذا نتجنب كل حذف تيولوجي^(٣) لطرف ضد آخر، بعدها نواجه ليس فقط مسألة إعادة قراءة هذه الوثائق، وإنما أيضاً محاولة البحث عن وثائق أخرى ممكنة الوجود كوثائق البحر الميت التي اكتشفت مؤخراً"^(٤).

١ - علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ٢، ١٩٩٥م، ص ٢١.

٢ - ينظر: الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن ١/٣٩٦-٣٩٧.

٣- تيولوجي لغة يُؤخذ من الكلمتين الأساسيتين في لغة يونان تيوس ولوجوس. تيوس معناه الاله ولوجوس معناه القول والكتابة. فتولوجي هو البحث علي الاله. تيولوجي هو المعرفة الالهية.

٤ - محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، ص ٢٩٠.

ولا يقف الأمر عند هذا الحد بل يتعداه إلى الاتهام، قال أركون أيضاً: "نحن نعلم كيف أنهم راحوا يشذبون "قراءات القرآن" تدريجياً، لكي تصبح متشابهة أو منسجمة مع بعضها بعضاً، لكي يتم التوصل إلى إجماع أرثوذكسي"^(١). هذا رغم اعترافه بأنّ "البنية النصية للمصحف المشكل منذ عهد عثمان بن عفان تشهد بطريقة لا يمكن دحضها على تصور شامل لكل الوحي من قبيل وعي لا يتجزأ، هذا التحليل، أيضاً، بالنسبة للكاتب،" يحرر المرء من أسر النصوص الدينية وهيبتها الضخمة التي تضغط عليه ما إن يتدبّر بقراءتها." "فالدراسة الحديثة للمجاز والرمز والأسطورة تتيح لنا القيام بقراءات أخرى للقرآن، مختلفة جداً عن تلك القراءات التي خلفها لنا التراث التفسيري الكلاسيكي."^(٢).

وابتكرت القراءة الحداثية للنص القرآني مفهومات جديدة، فالقرآن كما تراه "نتاج تجرية فردية قام بها محمد- النبي صلى الله عليه وسلم- في إطار زمن ومكان محددين، أدى فيه التاريخ دوراً مهماً في توجيه فكر الفرد واللغة المعبرة بها عن ذلك بالتاريخ"^(٣). وبناء على النظرة الحداثية للخطاب القرآني فيرى أركون أنه "ينبغي القيام بنقد تاريخي لتحديد أنواع الخلط، والحذف، والإضافة، والمغالطات التاريخية؛ التي أحدثتها الروايات القرآنية بالقياس إلى معطيات التاريخ الواقعي المحسوس"^(٤).

١ - المصدر نفسه، ١١١.

٢ - أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، مصدر سابق، ص ٦٦.

٣ - د. الجليلاني مفتاح، الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم: دراسة نقدية، الجامعة الإسلامية ماليزيا، دار النهضة الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ ص ٧١

٤ - أركون، المصدر السابق، ٢٠٣.

ولا تتوقف النظرة الحداثية عند هذا الحد بل تتعداه إلى الاتهام بالإضافة والحذف والتشويه كما قال أركون مطالبا بتحليل التاريخي والذي سيكون مهمته: " لا تتركز في الكشف عن المؤثرات التي أتت من مصدر موثوق وصحيح وهو التوراة، وبالتالي إدانة الأخطاء والتشويهات والإلغاءات والإضافات التي يمكن أن توجد في النسخة القرآنية بالقياس إلى النسخة التوراتية"^(١).

فالنص القرآني عند الحداثيين، ليس سوى نص لغوي ينتمي إلى بنية ثقافية محددة، تم إنتاجه طبقاً لقوانين الثقافة العربية، وعلاقة النص القرآني بالواقع، تجعل الفعل الإلهي يتم في إطار الطبيعة، وتحت تصرف القوانين الزمانية والمكانية. و"خطة التأسيس أو الأنسنة، التي تستهدف أساساً رفع عائق القدسية، بنقل النظر إلى الآيات القرآنية الكريمة من الوضع الإلهي إلى الوضع البشري، عبر أدوات لغوية واصطلاحية مفهومية، تعتمد حذف العبارات «التبجيلية» التقديسية (مثل: القرآن الكريم، الآية الكريمة، قال الله تعالى... الخ)، واستبدال مصطلحات جديدة ذات أبعاد مادية بما كان يتداول من مصطلحات ذات أبعاد إيمانية (مثل: «الظاهرة القرآنية» بدل «نزول القرآن»، و«المدونة القرآنية» بدل «القرآن الكريم» أو «المصحف الشريف»)، والتسوية في رتبة الاستشهاد بين الكلام الإلهي والكلام الانساني، ليؤدي ذلك كله إلى التركيز على السياق الثقافي للنص القرآني، وإشكالية فهمه وتأويله، وعدم استقلالية النص القرآني عن مصدره، وبيئته"^(٢).

١ - المصدر نفسه ص ١٣٠.

٢ - ينظر: ما كتبه محمد أركون في محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، وما كتبه نصر أبو زيد، في نقد الخطاب الديني، وينظر: أحمد بوعود، الظاهرة القرآنية عند محمد أركون.

وتنظر القراءة الحداثية إلى الأمور الغيبية التي أخبر القرآن الكريم عنها، كالجنة وما فيها ما هي إلا خيال شعري، كما قال أركون: "أليس من الواجب علينا أن نتخلص من السخرية التي تتحدث عن جنة الله المملوءة بالخور العين وأنهار الخمر والعسل المرتبطة بالخيال الشعري لدى البدو"^(١).

وعليه فإننا نجد من خلال كلام الحداثيين السابق، بأن ما توصلوا إليه حول الخطاب القرآني، عبارة عن دعاوى نمطية مكررة لا تقوم على بنية واضحة ولا منهج سوي ولا بحث مؤسس، بل قائمة على التقليد للمنهج الغربي بعيدة عن الإبداع والابتكار، بل من خلال سيادة العقل في التأويل والرأي المجرد عن الدليل حتى فيما يتعلق بالحقائق الغيبية والقضايا التي وردت فيها أحاديث صحيحة وقطعية الدلالة، وهو الشيء الذي لا يتوافق مع أصول وقواعد تفسير القرآن الكريم الذي سار عليها علماء المسلمين على مر الأزمان والعصور.

ثم إن القراءة الحداثية للآيات القرآنية؛ انطلقت من الفلسفات الغربية كمذهب أصل في منهجها، وتجعل التفسير - أو القراءة بالمصطلح الحداثي - تابعاً، وهو بالذات ما يحصل عندما تُقرأ الآيات بخلفية علمانية أو تاريخية أو داروينية، بل إن بعض الحداثيين قد حاولوا التأسيس للحداثة ومصطلحها ومفهومها من خلال القرآن نفسه^(٢).

فالخلط بين القراءات والمناهج المتعددة لا تخرج رؤية واضحة ولا منهجية متكاملة مع كلام البشر، ناهيك مع كلام رب البشر.

١- محمد أركون، قراءات في القرآن، ص ١٢.

٢- كمحمد الطالبي في كتابه: "عيال الله"، ص ١٤٣.

وإذا وجدت منهجية واضحة لقراءة جديدة، فلا بد أن تبني على الأصل الثابت، حفظ القرآن كحروف وآيات وسور مصونة من التحريف، والتبديل، والزيادة، والنقصان أولاً، وحفظ أصول الدين وقواعده الكلية ثانياً.

نتائج البحث

مما سبق نستخلص الآتي :

- ١- النظر المقاصدي: هو النظر في مدلولات الخطاب القرآني، بما يحقق الغايات التي أنزل من أجلها في دنيا الناس وأخراهم، بينما القراءة الحداثية هي النظر إلى الخطاب ذاته وقراءته بطريقة مغايرة لما قرأه الأولون، وما سيقراه الآخرون.
- ٢- النظر المقاصدي يحقق كليات (على مستوى الحياة والمجتمع) ثابتة لا تتغير إلى أن تقوم الساعة، فدلالة الخطاب واضحة المعنى بينة المقصد، بينما القراءة الحداثية قد تفرض تفسيراً آخر، نظراً لمقتضيات، وتقلبات المنهج الذي تقوم عليه، وتعدد النظريات.
- ٣- قد تخدم القراءة الحداثية النظر المقاصدي، إذا انضبطت بقواعد وأسس واضحة، يمكن أن تقرأ النصوص الشرعية القراءة التي لا توافق هوى صاحبها، بقدر ما تحقق غايات النص ومقاصده.
- ٤- وقع أكثر الحداثيين في الخلط بين قراءة النص القراءة الواقعية كما يقولون، وفقه تنزيله، فالحكم الشرعي لا يمكن أن يتغير والمتغير هو تنزيله أو تطبيقه، بينما يرى الحداثيون أن التاريخية تجعل الخطاب القرآني الحامل للأحكام بنت الزمان والأشخاص التي نزلت بسببهم وفيهم، فينسفون القاعدة المشهورة: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. والتي تبني عليها الأحكام بغض النظر عن أسباب نزولها وارتباطها بها.
- ٥- لعل أبرز ملاحظة يلاحظها المتتبع على دعاة القراءة الحداثية المجردة بمبادئها الغربية الصرفة، يجدهم لا يهتمون بتنزيل النص على واقع الناس كما يدعون، بل بعزله عن

حياة الناس، وعدم الدخول في خصوصياتهم سواء العبادات، أو المعاملات بمعناها الواسع الشامل لكافة مناحي الحياة.

٦- تطوير مناهج دراسة النص القرآني يمثل تبليغ الرسالة حسب العصر، ومقتضياته، وإقامة الحججة على العالمين، لكن ذلك لا يعني بالضرورة القطيعة مع المناهج القديمة، وعيها والتقليل من جهد السابقين، ذلك أنها قامت على ضوء معاشتها للنص القرآني، وعلى وعي حقيقي بموقعه، بوصفه وحيا إلهيا، والمفاهيم التي ولدتها تلك المناهج، إذا كانت تختلف في الجزئيات فإنها في المجموع لا تتناقض، بل تتكامل.

٧- الانطلاق من أسس واضحة في فهم آيات القرآن، وتنزيلها على الواقع يحقق المقاصد الشرعية، ويحفظ للقرآن الكريم قدسيته ومكانته، ويحافظ على الاتزان النظري، والعملي للمسلم.

٨- القرآن الكريم ليس نصا كبقية النصوص الأدبية والفكرية، يمكن للباحث المادي أن يخضعه لأدواته القاصرة، وإنما هو رسالة شاملة تستهدف إخراج الإنسان من الظلمات بكل أنواعها (السياسية والاجتماعية والاقتصادية والاخلاقية) إلى النور.

٩- حدد القرآن الكريم والسنة النبوية أصولاً ثابتة، وقواعد كلية تخدم تحقيق مصالح البشرية وتحقق المقاصد الشرعية تمثل الثوابت، وتفتح باباً واسعاً للمتغيرات، تخدم النظرة المقاصدية المستندة على القواعد الكلية في كل مجالات الحياة.

١٠- أغلب القراءات الحداثية للخطاب القرآني استهدفت خلخلة كل الثوابت، مستفيدة من المناهج الغربية التي استهدفت الديانات المحرفة، وأرادت أن تسقطها على القرآن الكريم والسنة النبوية رغم ما بينها وبين الإسلام من بون شاسع.

المصادر والمراجع

- ١- إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (الشاطبي)، الموافقات في أصول الشريعة، دار النشر: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: عبد الله دراز.
- ٢- إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (الشاطبي)، الاعتصام، تصحيح الشيخ محمد رشيد رضا - مطبعة المنار بمصر بدون تاريخ الطبعة.
- ٣- أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٧١.
- ٤- أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون. دار الجليل - بيروت - لبنان، الطبعة الثانية - ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ٥- أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده منشورات جريدة الزمن، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٩٩م.
- ٦- أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- ٧- أدونيس، النص القرآني وآفاق الكتابة، دار الآداب، بيروت، بدون رقم الطبعة أو تاريخ الطبع.
- ٨- الان تورين، نقد الحداثة، ولادة الذات القسم الثاني، تحقيق: صباح الجهيم، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٨م.
- ٩- إلياس انطون الياس، قاموس الياس العصري، دار الجليل، بيروت، ١٩٧٢.
- ١٠- أيمن صالح، تلقي النص الديني، إسلامية المعرفة، السنة العاشرة، العدد (٤٠)، ٢٠٠٥.
- ١١- باسم علي خرسان، مابعد الحداثة، دار الفكر - دمشق. بدون رقم طبعة وتاريخ الطبع.
- ١٢- الجيلاني مفتاح، الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم: دراسة نقدية، الجامعة الإسلامية ماليزيا، دار النهضة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
- ١٣- الحسين بن محمد الأصهباني الملقب بالرأغب، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: محمد السيد كيلاي، دار القلم، دمشق، والدار الشامية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ، ودار المعرفة، بيروت - لبنان.
- ١٤- حنا عبود الحداثة، عبر التاريخ مدخل إلى نظرية، اتحاد الكتاب العرب، بدون رقم طبعة وتاريخ الطبع.
- ١٥- خليل أحمد خليل، معجم المصطلحات العربية، دار الفكر اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.
- ١٦- الرازي، مختار الصحاح، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.
- ١٧- روبرت دي بوجراندي، النص والخطاب الإجراء، ترجمة تمام حسان، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
- ١٨- سعيد شبار، النخبة والأيدولوجيا والحداثة، مركز دراسات المعرفة والحضارة. الطبعة الثانية. ٢٠١٢م.

- ١٩- الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي، دار الفجر، دار النفائس، الطبعة الثامنة ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ٢٠- عبد الرزاق هرماس: القرآن الكريم ومناهج تحليل الخطاب جامعة قطر حولية كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية العدد التاسع عشر ١٤٢٢هـ
- ٢١- عبد المجيد الشريفي، الإسلام والحداثة، الدار التونسية للنشر، ١٩٩١م.
- ٢٢- عبد المجيد الشريفي وآخرون، في قراءة النص الديني، الدار التونسية للنشر، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.
- ٢٣- عدنان علي رضا النحوي الحداثة من منظور إيماني، دار النحوي للنشر والتوزيع، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.
- ٢٤- علال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، دار الغرب الإسلامي - بيروت - الطبعة الخامسة - ١٩٩٣م
- ٢٥- علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.
- ٢٦- مجدي وهبة، كامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، ساحة رياض الصلح، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م.
- ٢٧- مجموعة من المؤلفين (مجمع اللغة العربية)، المعجم الوجيز، وزارة التربية والتعليم - مصر، ١٩٩٤م.
- ٢٨- محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بدون طبعة وتاريخ.
- ٢٩- محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني. ترجمة هاشم صالح. دار الطليعة. بيروت. ٢٠٠١م.
- ٣٠- محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، تحقيق: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت ١٩٨٧م.
- ٣١- محمد أركون، نافذة على الإسلام، ترجمة صياح الجهيم، دار عطية للنشر ١٩٩٦م.
- ٣٢- محمد الباشا، الكافي معجم عربي حديث، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ١٩٩٢م.
- ٣٣- محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة السابعة ١٩٩٧م.
- ٣٤- محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، مكتبة دار المعارف، بالقاهرة، ١٩٧٩م.
- ٣٥- محمد بن يعقوب (الفيروزآبادي)، القاموس المحيط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٧م.
- ٣٦- منذر عياشي، مقالات في الأصولية، معهد الإنماء العربي، حلب، ١٩٩٦م.
- ٣٧- نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.
- ٣٨- نصر حامد أبو زيد نقد الخطاب الديني، المركز الثقافي العربي، بدون طبعة وتاريخ.

٣٩- نعمان جفيم طرق الكشف عن مقاصد الشارع ص: ٤٦، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٤٠- يوسف أحمد محمد البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، دار النفائس الأردن، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠م.
و الحمد لله رب العالمين على التمام، وما قدم جهد مقل فإن أصبت وأحسنتم فمن الله وحده له الفضل والمن، وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان.
وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا وحبيبنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.



**القراءة الشاذة عند الزيدية
وأثرها في الفروع الفقهية**

د. عزيز محمد الخطري

ملخص البحث

هذه الدراسة "للقراءة الشاذة عند الزيدية"، تهدف إلى تحقيق رأيهم، ومنهجهم في العمل بها والاحتجاج بها في الفروع الفقهية من عدمه، وما ترتب على ذلك من أثر عملي في الفروع الفقهية، لاسيما وأن القراءة الشاذة مختلف في الاحتجاج بها عند علماء أصول الفقه.

وتتكون من مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة:

تضمن التمهيد تعريف القراءات وأنواعها من حيث السند، وأركانها المعتمدة عند الزيدية وخلافهم في تحديد الصحيحة وضوابطها.

وتناول المبحث الأول الحديث عن القراءة الشاذة من حيث تعريفها وأنواعها، وحكم قراءة القرآن بها وتسميتها قرآنا، ومنزلتها من حيث العمل بها في الفروع الفقهية وشروطه.

وتضمن المبحث الثاني أثر العمل بالقراءة الشاذة عند الزيدية في الفروع الفقهية في تسعة مطالب، الأول في زواج الرجل بأم زوجته التي لم يدخل بها، والثاني في التابع في صيام كفارة اليمين، والثالث في مقدار الرضاع المحرم، والرابع في الصلاة الوسطى، والخامس في الفيئة من الإبلاء، والسادس في قطع يمين السارق، والسابع في التابع في قضاء رمضان، والثامن في المقصود بلفظ القرء، والتاسع في المقصود بالأخ أو الأخت في آية الكلاله.

وقد خلص البحث إلى أهم النتائج منها: أن الزيدية لا يجيزون قراءة القرآن بالقراءة الشاذة، ويعملون بها في الفروع الفقهية تنزيلا لها منزلة خبر الآحاد بشرط الشهرة، وعدم المعارض الراجح، وإلا منع العمل بها، وهي عندهم ما وراء السبع عند من قال بصحة السبع لتواترها، وما وراء العشر عند من قال بصحة العشر لتواترها، وكل قراءة لم يصح

سندها عند من قال بصحة كل قراءة صح سندها ولو لم تتواتر، وترتب على قولهم بحجية القراءة الشاذة بضوابطها ثمة عملية وبناء الأحكام الشرعية في الكثير من الفروع الفقهية إما إيجاباً بناءً على قولهم بالقراءة الشاذة لتحقق ضوابطها، أو سلباً بناءً على عدم عملهم بها لا لذاتها، وإنما لتعليل آخر، وهو وجود مانع خارجي يتمثل في دليل معارض أقوى منها، فتفقد القراءة الشاذة أحد ضوابط العمل بها عندهم، فيأخذون بالدليل المعارض الراجح على القراءة الشاذة ويتركوا العمل بها لأنها أدنى منه.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، أنزل كتابه بالحق، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين الذي كان منهجه دائماً التخفيف والتهوين "هون على أمتي" (١) وبعد: لا ريب في أن القرآن الكريم هو المصدر الأول من مصادر التشريع الإسلامي، فهو أول الأدلة الشرعية التي يستدل بها الأصوليون في بناء الأحكام ولذلك فقد تناولت في هذه الورقات أحد البحوث التي تتعلق بكتاب الله عز وجل وهو (القراءة الشاذة) وقد اخترت هذا الموضوع وأنا على يقين أنه قد طرقت عند أكثر المذاهب في حين أنه لم يطرق فيما يتعلق بمذهب الزيدية لا من قريب ولا من بعيد، ولا سيما أن أكثر مؤلفات الزيدية في أصول الفقه ما زالت مخطوطة لم تطبع بعد، وإن كان هناك عدد من طلاب العلم قد نشطوا لإخراج تلك المخطوطات من أدراجها إلى النور إلا أن ذلك قد انحسر في الفترة الأخيرة بحسب متابعتي.

ولذلك إذا كانت الأمهات لم ترَ النور بعد فمن الطبيعي أن كثيراً من الجزئيات المبتوثة في بطونها لم يتم الالتفات إليها حتى الآن، ومن ذلك " القراءة الشاذة عند الزيدية " وإذا كان الأصوليون قد اشترطوا تواتر القراءات القرآنية التي تثبت قرآناً والتي يصح الصلاة بها، والتعبد بتلاوتها، والاحتجاج بها، وما تبع ذلك من قبول القراءات التي توفرت فيها ضوابط قد تصل إلى درجة التواتر من صحة سند، وموافقة الرسم العثماني، وموافقة أصول اللغة، ونتج عن ذلك نشأة القراءات الشاذة التي خرجت عما يثبت به القرآن

(١) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافر وقصرها، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف، تحقيق ك محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، حديث رقم (٨١٨)، ٥٦٠/١.

الكريم، ووقع الخلاف حول صلاحية الاحتجاج بها في إثبات الأحكام الشرعية بين علماء أصول الفقه بين مؤيد ومانع، وما تبع ذلك من اختلاف في الفروع الفقهية المبنية على ذلك،

وهذا ما استوقفني وجعلني شغوفاً بمعرفة موقف المذهب الزيدي من ذلك، وما ترتب عليه من أحكام في الفروع الفقهية عند الزيدية أنفسهم، ولهذا:

وبعد الاستعانة بالله تعالى أقدمت على الكتابة في هذا الموضوع وجعلته بعنوان (القراءة الشاذة عند الزيدية وأثرها في الفروع الفقهية) ومن أسباب اختياري للموضوع:

- ١ - أنه ما زال بكرراً ولم يكتب فيه فيما يتعلق بالزيدية.
 - ٢ - أنه من المباحث الأصولية التي تتعلق بكتاب الله العزيز وسنة النبي عليه الصلاة والسلام، وهما المصدران الأساسيان المستقلان بذاتهما وما عداهما يحتاج إليهما.
 - ٣ - وقوفي على عدد كبير من الفروع الفقهية التي بنيت الأحكام فيها بناء على القول بثبوت القراءة الشاذة وجعلها حجة من عدمه.
 - ٤ - الفائدة العلمية للباحث أولاً وتيسيرا لطلاب العلم ولاسيما المهتمين منهم بعلوم القرآن والقراءات على وجه الخصوص.
- وقد تتبعت بقدر الاستطاعة في المراجع المتوفرة أقوال علماء الزيدية في هذا البحث، وحاولت

كذلك إخراجها بصيغة واضحة مختصرة بعيداً عن التطويل، وعزوت الآيات إلى مواضعها في السور، وخرجت الأحاديث مكتفياً بالصحيح، وتخريجها والوقوف على درجتها إن كان في غير الصحيح

وقد نظمت خطة البحث في مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة:

التمهيد: وفيه فرعان:

الفرع الأول: في تعريف القراءات وأنواعها من حيث اتصال السند
أولاً: تعريف القراءات

ثانياً: أنواع القراءات عند الزيدية من حيث اتصال السند

الفرع الثاني: أركان القراءات المعتمدة عند الزيدية وخلافهم في تحديد الصحيحة منها
أولاً: أركان القراءات المعتمدة عند الزيدية

ثانياً: خلاف الزيدية في تحديد القراءات الصحيحة وضوابطها

المبحث الأول: القراءة الشاذة عند الزيدية وقد تناولته في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف القراءة الشاذة وأنواعها:

الفرع الأول: تعريف القراءة الشاذة

الفرع الثاني: أنواع القراءة الشاذة

المطلب الثاني: تسمية القراءات الشاذة قرآناً وحكم قراءة القرآن بها:

الفرع الأول: تسمية القراءة الشاذة قرآناً

الفرع الثاني: حكم قراءة القرآن بالقراءة الشاذة

المطلب الثالث: حكم الاحتجاج بالقراءة الشاذة في الأحكام الشرعية وشروط

العمل بها:

الفرع الأول: حكم الاحتجاج بالقراءات الشاذة في الأحكام الشرعية

الفرع الثاني: شروط القراءة الشاذة التي يجوز الاحتجاج بها في الأحكام الشرعية

المبحث الثاني: أثر القراءة الشاذة في الفروع الفقهية عند الزيدية، وفيه تسعة

مطالب:

- المطلب الأول: زواج الرجل بأمر زوجته التي لم يدخل بها .
- المطلب الثاني: التتابع في صيام كفارة اليمين
- المطلب الثالث: مقدار الرضاع المحرم
- المطلب الرابع: الصلاة الوسطى
- المطلب الخامس: هل الفيئة من الإيلاء محلها الأربعة الأشهر أو بعدها؟
- المطلب السادس: قطع يمين السارق
- المطلب السابع: التتابع في قضاء رمضان
- المطلب الثامن: المراد بلفظ الإقراء .
- المطلب التاسع: المقصود بالأخ أو الأخت في آية الكفالة.

التمهيد

الفرع الأول - تعريف القراءات وأنواعها من حيث اتصال السند

أولاً - التعريف بالقراءات

أ- في اللغة: جمع قراءة، وهي في الأصل مصدر "قرأ"، والقراءة في اللغة بمعنى "الجمع" وكل شيء جمعه فقد قرأته ولذلك سمي القرآن قرآناً؛ لأنه جمع القصص والأمر والنهي والوعد والوعيد والآيات والصور بعضها إلى بعض^(١).

ب- في اصطلاح علماء القراءات فهي: (علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها، منسوبة لناقلها)^(٢)؛ فالقراءات هي تلك الوجوه اللغوية والصوتية التي أباح الله بها قراءة القرآن تيسيراً وتخفيفاً على العباد^(٣).

ثانياً: أنواع القراءات من حيث اتصال سندها:

تنقسم القراءات إلى متواترة، ومشهورة، وشاذة

القراءات المتواترة:

هي ما رواها جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب إلى منتهاه؛ فهي ما صح سندها وتحققت فيها بقية الشروط كما سيأتي معنا، ولذلك عبر عنها صاحب هداية العقول بقوله: (هي ما نسب إلى القراء السبعة على الصحة)^(١).

(١) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة (قرأ)؛ مختار الصحاح، الرازي، باب القاف، مادة (ق ر أ).

(٢) منجد المترجمين، لأبن الجزري (٨٣٣هـ)، تحقيق: د. عبد الحي الفرماوي، القاهرة، ط/٢، ص ٦١، القراءات أحكامها ومصادرها، د. شعبان محمد إسماعيل، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، (ط/٢٠٦٤٠٦هـ ١٩٨٦م)، ص ٢٠.

(٣) ينظر: القراءات أحكامها ومصادرها، د. شعبان، ص ٢٠.

القراءة المشهورة:

هي ما صح سندها بأن رواها العدل الضابط عن مثله لكنها لم تصل إلى درجة التواتر ووافقت العربية، ورسم المصحف، واشتهر عند القراء بها سواء أكانت عن السبعة^(٢) أم العشرة^(٣)، أم غيرهم من الأئمة المقبولين، ومثاله ما اختلفت الطرق في نقله عن السبعة فرواه بعض الرواة عنهم دون بعض.

(١) هداية العقول، الحسين بن القاسم بن محمد، المكتبة الإسلامية، ط/٢، ١٤٠١هـ، ١/٤٤٤.

(٢) السبعة هم أصحاب القراءات السبع وهم:

أ- نافع: هو نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم القارئ المدني، توفي سنة (١٦٩ هـ)؛ تهذيب التهذيب، ابن حجر، ٦٠٢/٥.

ب- ابن عمر: عبد الله بن كثير بن عمر بن عبد الله المكّي، أبو معبد الداري، وأطلق عليه الداري؛ لأنه كان عطاراً بمكة، وأهل مكة يقولون للعطار داري، توفي سنة (١٢٠ هـ)، تهذيب التهذيب، ٢٣٧/٣.

ج- أبو عمرو: أبو عمرو بن العلاء بن عمّار التميمي المازني البصري، أحد الأئمة والقراء السبعة، توفي سنة (١٥٤ هـ)، ينظر: معرفة القراء، للذهبي، ١٠٠/١-١٠١.

د- ابن عامر: عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم بن ربيعة البحصي - نسبة إلى يحصب بلدة في اليمن-، المقرئ الدمشقي، أحد القراء السبعة، توفي سنة (١١٨ هـ) بدمشق، ينظر: تهذيب التهذيب، ١٧٩/٣.

هـ - عاصم: هو عاصم بن مبدلة بن أبي النجود أبو بكر الأسدي، كان شيخ القراء بالكوفة، وأحد القراء السبعة توفي سنة (١٢٧ هـ)، ينظر: طبقات القراء السبع، أمين الدين عبد الوهاب بن يوسف بن إبراهيم الشافعي، تحقيق: أحمد عناية، دار الكتاب العربي، بيروت (ط/٢٠٠٥ م)، ٣٤٦/١.

و - حمزة: بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل أبو عمار الكوفي، أحد القراء السبعة، توفي سنة (١٥٦ هـ)، طبقات القراء، ٢٦١/١.

ز- الكسائي: هو علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي، الكوفي أبو الحسن، الشهير بالكسائي، أحد القراء السبعة توفي سنة (١٨٩ هـ)، ينظر: معرفة القراء، للذهبي، ١٠٠/١.

(٣) العشرة هم السبعة الذي سبق ذكرهم بالإضافة إلى: (يعقوب، وخلف، وأبو جعفر يزيد بن القعقاع) البحر المحيط، الزركشي ٤٧٤/١.

القراءات الشاذة:

هي ما نقل آحاداً، أي غير متواتر، كقراءة ابن مسعود وحفصة وغيرها^(١).

الفرع الثاني- أركان القراءة المعتمدة عند الزيدية وخلافهم في تحديد القراءة

الصحيحة وضوابطها:

أولاً- أركان القراءة المعتمدة عند الزيدية:

والمقصود بها هنا الصحيحة- وتشمل المتواترة؛ والمشهورة التي لم تصل حد التواتر على رأي من يجعل القراءة بها صحيحة-، وضابط صحتها مرهون بتوافر ثلاثة أركان تتمثل في صحة سندها في السماع، وموافقتها لأحد أوجه العربية، وموافقة رسم أحد المصاحف العثمانية؛ وهذه الأركان نص عليها الزيدية^(٢) وهي في الواقع شروط القراءة الصحيحة المقررة بهاء:

الركن الأول: التواتر:

وهذا الركن محل خلاف بين الزيدية، فقد انقسموا فيه إلى فريقين:

الفريق الأول: يرى أن صحة الإسناد المتواتر ركن من أركان صحة القراءة الصحيحة

فلا تصح القراءة إلا إذا كانت بسند صحيح متواتر^(٣).

(١) هداية العقول، الحسين بن القاسم، ٤٤٦/١.

(٢) ينظر: الفصول اللؤلؤية، صادم الدين إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن الهادي الوزير (ت ٩١٤هـ)، تحقيق: محمد سالم عزان، ط/مركز التراث والبحوث اليمني، ط/١، ٢٠٠١م، ص ١٢٠-١٢١؛ ينظر: أثر القراءات القرآنية في استنباط الأحكام، د. عزت شحاتة كرار، مؤسسة المختار، (ط/١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م)، ص ٢٢.

(٣) ينظر: الفصول اللؤلؤية، صادم الدين، ص ١٢٠-١٢١.

الفريق الثاني: يرى أن صحة الإسناد المتصل ركن من أركان القراءة الصحيحة، فإن

صح الإسناد صحت

القراءة ولو لم تكن متواترة^(١) فلا بد أن تكون مروية عن الرسول ﷺ بسند متصل،

ولهذا يقول زيد بن ثابت رضي الله عنه: [القراءة سنة]^(٢).

الركن الثاني: موافقة رسم أحد المصاحف: وهذا الركن يؤكد عليه من لم يجعلوا

التواتر ركناً عندهم بخلاف من جعلوه ركناً عندهم: أي أن تكون متفقة مع المصحف

الإمام و الرسم القرآني لأحد المصاحف التي أرسلها عثمان بن عفان رضي الله عنه

للأمصار ويسمى بالرسم العثماني، فإن خالفته كانت شاذة، ولا يقرأ بها القرآن وإن كان

سندها صحيحاً.

الركن الثالث: أن تكون متفقة مع وجه ثابت من العربية في الصرف، أو التركيب، أو

الدلالة، سواء كان هذا الوجه أفصح، أو فصيحاً، أي: أنه لا يشترط موافقتها لأفصح

(١) ينظر: الفصول اللؤلؤية، صادم الدين، ص ١٢٠ - ١٢١.

(٢) أخرجه البيهقي، وسعيد بن منصور، عن خارجة عن زيد بن ثابت أنه قال: [القراءة سنة وإنما أراد والله أعلم أن

أتباع من قبلنا في الحروف وفي القراءات سنه متبعة لا يجوز مخالفة المصحف الذي هو إمام - ولا مخالفة القراءات

التي هي مشهورة، وإن ذلك سائغ في اللغة - أو اظهر منها]، مسند سعيد بن منصور، باب: فضائل القرآن،

٢/٢٦٠، برقم (٦٧)؛ سنن البيهقي، باب: وجوب القراءة على ما نزل من الأحرف السبعة، ٢/٢٨٥، برقم

٣٨٠٨؛ مجمع الزوائد، للهيتمي، ٢/١٣٧، وقال وفيه ابن أبي الزناد وهو ضعيف، واللفظ للجميع، والزيادة (وإنما

أراد... الخ عند البيهقي (رحمه الله).

الأوجه^(١)، وهذا الركن لازم عند القائلين بالاكْتفاء بصحة السند بخلاف من قالوا بالتواتر .

وتظهر نتيجة الخلاف بين الفريقين في الركن الأول أن الركنين الآخرين عند القائلين بالتواتر هما ركنان لازمان للتواتر بمعنى أن القراءة المتواترة لا بد فيها من تحقق الركنين الآخرين بطريق التبع؛ لأن ما ثبت بالتواتر من القرآن ليس إلا لغة عربية صحيحة، ولا داعي لعرضه على لغة العرب، كما أن الرسم العثماني ما كتب على الوجه المشهور المعروف، إلا ليوافق ما تواتر من القراءات؛ أي: أن الركن الثاني، والثالث من لوازم الركن الأول.

بخلاف القائلين بأن التواتر ليس ركناً في صحة القراءة فإن الركنين الآخرين يعتبران ضروريين لاعتبار صحة القراءة، فكون القراءة وردت بطريق الآحاد لا يكفي لاعتبار صحة القراءة بالحرف المروي.

يظهر من ذلك أن الخلاف بين الفريقين خلاف مؤداه واحد؛ لأن الفريقين يشترطان التواتر لأعتبار إثبات القراءة. وبيان ذلك:

أن القائلين بالتواتر يعتبران الشرطين الآخرين بمنزلة تحصيل الحاصل وتابع لتواتر الرواية، وكذلك الحال بالنسبة للقائلين بصحة السند مع الاشتهار مع موافقة الوضع العربي والرسم العثماني فإن هذين الشرطين يعطيان الرواية الصحيحة المشتهرة قوة التواتر فيأْتلف الكلام في هذه الحالة ولا يختلف^(٢).

(١) ينظر: الفصول اللؤلؤية، صادم الدين، ص ١٢٠-١٢١؛ القراءات الشاذة وتوجيهها في لغة العرب، عبد الفتاح القاضي، ط/ دار إحياء الكتب العربية، وعيسى البابي الحلبي وشركاه، ص ٤.

(٢) ينظر: مقدمة في علم القراءات، القضاة، ص ٧٠.

ثانياً: خلاف الزيدية في تحديد القراءة الصحيحة وضوابطها:

يتضح مما تقدم أن القراءة المقبولة عند الزيدية هي الصحيحة من حيث الإجمال، والخلاف حاصل بينهم حول عدد القراءات الصحيحة منهم من يرى أنها سبع، ومنهم من يجعلها عشرًا، ومنهم غير ذلك، وبيان هذا الخلاف كالتالي:

الرأي الأول - يرى جمهور الزيدية^(١) أن القراءة الصحيحة هي القراءة التي توفر فيها ركن التواتر: أي: أن القراءة الصحيحة -عندهم- هي القراءات السبع المتواترة، وهي متواترة بالنسبة للقراء السبعة وكذلك منهم إلى النبي ﷺ أصلاً وهيئة^(٢)، وما عدا ذلك من القراءات ليست صحيحة؛ لأن شرط القرآن التواتر فلزم منه أن تكون القراءات التي يصح أن يقرأ بها القرآن متواترة.

والمراد بالتواتر هنا من حيث الجملة وليس التواتر لكل من قرأ القرآن، فقد جاء في حاشية الهداية ما نصه: (كون كل واحد من السبع متواترة لا يستدعي صدق أن يتواتر كل واحد ممن قرأ القرآن، وإنما المراد بالمتواتر أن يكون متواتر في الجملة ولو لواحد فضلاً عن كل أحاد فضلاً عن جماعات)^(٣).

الأدلة:

وقد استدلووا على تواتر القراءات السبع بما يلي:

(١) ينظر:؛ منهاج الوصول، ابن المرتضى، ص ٢٣٨؛ الفصول اللؤلؤية، صادم الدين، ص ١٢١؛ الكافل، ابن بهران، ص ٤٨؛ الطراز المذهب، المهلا، ورقة ٣٩.

(٢) أصلاً: جوهر اللفظ كملك، ومالك.

والهيئة: كالتفخيم، والترقيق، وتخفيف الهمزة، وأصل المد والإمالة، ينظر: منهاج الوصول ابن المرتضى، ص ٢٣٨؛ ونظام الفصول، الجلال، ورقة ١٥١.

(٣) هداية العقول، حاشية المؤلف، ٤٤٤/١.

الدليل الأول: (أن العادة قاضية بأن الأمر المهم العظيم تتوفر المهمم والدواعي على إشاعته، ونقل تفاصيله، متواتراً، وكل واحد من ملك ومالك من القرآن فيجب تواتره، وتخصيص أحدها بالتواتر وكونه من القرآن تحكم باطل)^(١).

الدليل الثاني: القطع بأنه سمع كل واحدة من القراءات السبع أهل عصر عمن سبقه، ممن كانوا في العصر السابق لعصره، دون حصر لمرتبة من مراتب التواتر، إذ لم يزل التعليم والتعلم في الأمة في الأقطار المتباعدة بكل واحدة من القراءات السبع يعلم ذلك، ولا يمكن إنكاره، واشتهار بعض القراء كنافع مثلاً ببعض، أي: ببعض القراءات لا يوجب اختصاصه به.^(٢)

وقد نوقش هذا الدليل حيث جاء في حاشية الهداية تعليقا عليه: (بأن هذه إلزامات تدفع المشاهد الحاصل فإن أكثر من تكلم في هذه المشكلة أو قال فيها بالتواتر من أهل زماننا إنما هو مجرد قول لا نعلم أن أحداً يتحدث بأن أي قراءة تواترت له إلا بمحض التقليد للسلف، وقول القائل تواتر لي كذا لا يكون تواتراً لذلك الخبر عند من سمعه منه بلا تردد فإذا عرفت هذا عرفت أن القراءات بالنظر إلى من لم تتواتر إليه أحادية فالسبع وغيرها بهذا الاعتبار سواء فيقرأ للصلاة بأيهما شاء)^(٣).

(١) هداية العقول، الحسين بن القاسم، ١/٤٤٥.

(٢) المصدر نفسه والصفحة، ينظر: الطراز المذهب، لمهلا، ورقة ٤٠.

(٣) ينظر: نفس المصادر.

وهذا التعليق على من يقول بأن القراءات السبع متواترة أصلاً وهيئة للقطع بأنه يسمع كل واحد من هذه القراءات أهل كل عصر عن سابقه بلا حصر لمرتبة من مراتب التواتر واشتهار بعض القراء كنافع مثلاً ببعض، أي: بعض القراءات لا يوجب اختصاصه به^(١). وهذا دفع لمن يقول أن القراءات وإن تواتر نقلها منا إلى واحد من القراء فنقل الواحد إنما يفيد الظن.

ووجه الدفع: أن قراءة ذلك الواحد كنافع لا يختص بنقلها به في وقته بل نقلها أهل عصره أيضاً، وإنما أختص نافع بمزيد اختصاص فاشتهر بها وهذا الاشتهار لا يوجب اختصاص النقل به، وكذلك يقال في كل واحد من سائر القراء^(٢).

قال الإمام الحسن: "إن إشكال القول: بأن ما لم ينقل متواتراً فليس بقرآن قطعاً يقتضي تكفير من أثبت القراءة الأحادية وقرأ بها لإثباته ما ليس بقرآن قطعاً، والمعلوم خلافه، وإلا لنقل؛ أي: لنقل إلينا، ويلزم منه تخطئة من عمل بها لأن المسألة قطعية لا مجال للاجتهاد فيها^(٣)."

الدليل الثالث: ما جاء عن نافع أنه قال: (سمعتها عن سبعين بدرياً^(٤))

الرأي الثاني: أن القراءات السبع آحادية، ذهب إلى ذلك أحمد بن الحسين الهاروني، والمؤيد بالله يحيى بن حمزة،^(٥) وابن جحاف حيث نقل عنه القول "بأنه وإن تواترت إلينا

(١) ينظر: هداية العقول، ٤٤٤/١-٤٤٥.

(٢) ينظر: حاشية سيلان على الهداية ٤٤٥/١.

(٣) ينظر: حاشية سيلان، ٤٤٥/١.

(٤) هداية العقول، الحسين بن القاسم، ٤٤٥/١؛ ينظر: الطراز المذهب، لمهلا، ورقة ٤٠.

(٥) ينظر: منهاج الوصول، ابن المرتضى، ص ٢٣٨.

من السبعة فإسنادها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم أحادي لأن من يروون عنه عدد قليل" (١)

وقد استدلووا على ذلك: بأن كتب القراءات لا يوجد فيها إلا إسناد واحد عن واحد (٢).

وقد أجيب عن ذلك من وجوه:

الوجه الأول: أن القول بأحادية القراءات السبع غير مسلم به، لأنه لا يلزم حصر أهل التواتر، ولو لزم ذلك للزم أن لا يحصل العلم بالأمم الماضية والأقطار النائية إلا بحصر رجال كل طبقة من طبقات الناقلين، وتدوين عدد كل طبقة يحيل العقل تواطؤهم على الكذب، وهذا باطل قطعاً (٣).

وبالتالي فإن ذكر عدد التواتر وضبطها في المصنفات أمر غير لازم حتى يقولوا إنه لا يوجد حصر لأهل التواتر؛ لأن ذكر عددهم ليس شرطاً، كون الواقع قد حصل فيه الكثرة التي يحيل معها العقل التواطؤ على الكذب (٤).

الوجه الثاني: لو كان إسناد القراءات أحادياً للزم منه ثبوت قرآنيته ظنياً، وكل ظني لا ينفي عنه الريب، وكما هو معلوم أن الريب منفي عنه بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ البقرة: ٢ (٥)

(١) حاشية الهداية، ٤٤٦/١.

(٢) ينظر: هداية العقول، ٤٤٦٠/١.

(٣) ينظر: هداية العقول، ٤٤٦٠/١.

(٤) ينظر: حاشية سيلان على الهداية، ٤٤٦/١.

(٥) ينظر: نفس المصدر

وقد اعتبر ابن المرتضى (رحمه الله) هذا القول باطلا - إن كان على ظاهره - لأنه - أي: القول بأن السبع أحادية - يلزم منه القول أن بعض القرآن أحادياً، كمالك، ومالك، ونحوهما، كقوله تعالى في قصة موسى والخضر عليهما السلام: ﴿فَأَبَوْا أَنْ يُضَيَّفُوهُمَا﴾ الكهف: ٧٧ " بتشديد الياء وتخفيفها، وقوله: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ﴾ الكهف: ٧٩ أيضاً بتشديد الياء وتخفيفها، فلو كانت إحدى اللفظتين أحادية فلا تخل الأخرى من أحد أمرين:

إما أن تكون متواترة أو أحادية، فإن كانت متواترة كانت هي التي من القرآن دون الأخرى لوجوب التواتر، أما إذا كانت كل واحدة منهما أحادية فيلزم من ذلك أن بعض القرآن أحادياً^(١)

ولعل ما قرره ابن المرتضى رحمه الله هو الصواب لعدم استقامة هذا القول على ظاهره، لأن القراءات السبع مجمع عليها من أهل السنة، وحمل قول من قال إنها أحادية غير متواترة أنه ربما قصد نفي التواتر عن قراءة الشيخ المخصوص بتمامها، كنافع مثلاً، بل منها ما هو آحاد ومنها ما هو متواتر، وليس المراد نفي التواتر من أصله؛ لأنه يلزم منه نفي التواتر عن القرآن كله، والإجماع بخلافه^(٢)

الرأي الثالث: توسعوا حيث يرون أن العشر القراءات متواترة، ذهب إلى ذلك ابن المرتضى، وداود الهادي رحمهما الله تعالى^(٣).

(١) ينظر: منهاج الوصول، ابن المرتضى، ص ٢٣٨ - ٢٣٩.

(٢) ينظر: حاشية العطار، ٩٧/١

(٣) ينظر: منهاج الأصول، ابن المرتضى، ص ٢٣٨؛ مرقاة الوصول، داود الهادي، ورقة ٢٠.

يقول ابن المرتضى: " لكن الأقرب أنها السبع والعشر متواترة، لأننا إذا علمنا تواتر الألفاظ التي نقلوها على التفصيل لزم كيفية تواتر تأديتهم تلك الألفاظ، لأن الحركات ونحوها بمنزلة الهيئات للألفاظ، فلا يصح تواتر الألفاظ دون هيئاتها، ما لم تحصل من الناقل أمانة تقتضي أنه متيقن اللفظ دون هيئته والله أعلم" (١).

وبهذا فإن أصحاب هذا الرأي يرون أن القراءة الصحيحة تتمثل في السبع بالإضافة إلى الثلاث المشهورة وهي ما بعد السبع أي: قراءة " يعقوب، وأبي جعفر، وخلف" (٢).

الرأي الرابع: قالوا أن القراءة تكون صحيحة سواء تواترت أم لا بشرط صحة سندها واستفاضتها في البلد، وهذا القول منقول عن الإمام زيد، والناصر الأطروشني . والإمام يحيى بن حمزة، ونجم الدين الرضي (٣).

ويفهم من هذا القول أن ضابط القراءة الصحيحة عندهم صحة السند والاستفاضة، أي: أنه لا يشترط في صحتها التواتر، وأنه لا يجوز إنكارها سواء كانت عن السبعة أم العشرة أو عن غيرهم من الأئمة المقبولين (١)

(١) منهاج الأصول، ابن المرتضى، ص ٢٣٨.

(٢) أ- يعقوب: هو يعقوب بن إسحاق بن زيد الحضري البصري، أبو محمد أحد القراء العشرة، انتهت إليه رئاسة الإقراء بعد أبي عمرو بالبصرة، توفي سنة (٢٠٥هـ) بالبصرة، ينظر ترجمته: الأعلام، ١٩٥/٨.

ب- أبو جعفر: يزيد بن القعقاع مولى عبد الله بن عباس المخزومي، أحد القراء العشرة، تابعي انتهت إليه رئاسة أهل المدينة في القراءة وعرف بالقارئ، توفي سنة (١٣٠هـ) ينظر ترجمته: وفيات الأعيان وأنباء الزمان، ابن خلكان، أحمد بن محمد، بتحقيق: محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، (١/ط)، ١٣٦٧ = ١٩٤٩م)، ٤/٦٢٧.

ج- خلف: هو خلف بن هشام بن ثعلب، أبو محمد البزاز المقرئ أحد القراء العشرة، شيخ القراء والمحدثين ببغداد سمع من مالك بن أنس رضي الله عنه، توفي سنة (٢٢٩هـ)، ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ٦٧/٢؛ الأعلام، للزركلي، ١٥٩/٨.

(٣) ينظر: حاشية الهداية، ٤٤٥/١.

الرأي الخامس: أن المتواتر هي قراءة قالون عن نافع فقط، وهذا القول منقول عن الهادي وعن المرتضى قريب من ذلك^(٢).

وفي هذا نُقل عن صاحب الفصول قوله: "ومعتمد أئمتنا عليهم السلام قراءة المدينة، وهي قراءة نافع والهادي وولده المرتضى هما اللذان أظهرها ببلاد الزيدية باليمن"^(٣).

الراجع:

الظاهر للباحث أن القراءات التي يصح أن يقرأ بها القرآن عشر قراءات وهي:

١- السبع المتفق على تواترها.

٢- قراءة "يعقوب، وأبي جعفر، وخلف" وضابط تجويز القراءة بهذه القراءات عدم مخالفتها رسم السبع من صحة السند واستقامة الوجه في العربية، وموافقة خط المصحف الإمام، وقد نص العلماء على هذه الأركان الثلاثة، ولم يشترطوا التواتر^(٤).

(١) ينظر: حاشية سيلان على الهداية، ٤٤٥/١، حاشية الهداية، ٤٤٦/١

(٢) ينظر: حاشية الهداية، ٤٤٥/١.

(٣) ينظر: حاشية الهداية، ٤٤٤/١.

(٤) جاء في النشر: (كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت احد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصح سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها، ولا يحل إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أم عن من هو أكبر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف، صرح بذلك الإمام الحافظ أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، ونص عليه في غير موضع الإمام أبو محمد مكي بن أبي طالب، وكذلك الإمام أبو العباس أحمد بن عمار المهدي، وحققه الإمام الحافظ أبو القاسم عبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بأبي شامة، وهو مذهب السلف الذي لا يعرف عن أحد منهم خلافة)، النشر في القراءات العشر، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف بن الجزري، ت ٨٣٣هـ، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، تصوير دار الكتب العلمية، ٩/١.

مع أنه لا بد منه في تحقّق القرآنية لثلاثة أسباب^(١):

الأول: أن هذا ضابط لا تعريف، والتواتر قد لوحظ في تعريف القرآن الكريم، ولم يلحظ في الضابط؛ لأنه يغتفر في الضوابط ما لا يغتفر في التعاريف، إذ الضوابط ليست لبيان الماهية والحقيقة.

الثاني: التيسير على الطالب في تمييز القراءات المقبولة من غيرها، فإنه يسهل عليه بمجرد رعايته لهذا الضابط تمييز ذلك، أما إذا اشترط التواتر فإنه يصعب عليه التمييز؛ لأنه يضطر في تحصيله إلى أن يصل إلى جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب في كل طبقة من طبقات الرواية. ولن يتيسر له ذلك.

الثالث: إن هذه الأركان الثلاثة تكاد تكون مساوية للتواتر في إفادة العلم القاطع بالقراءات المقبولة؛ لأن ما بين دفتي المصحف متواتر ومجمع عليه من الأمة في أفضل عهودها وهو عهد الصحابة رضي الله عنهم، فإذا صح سند القراءة ووافقت قواعد اللغة ثم جاءت موافقة لخط هذا المصحف المتواتر كانت هذه الموافقة قرينة على إفادة الرواية للعلم القاطع، وإن كانت آحادية، والله أعلم.

(١) مناهل العرفان، الزرقاني، ١/٢٩٥؛ البحر المحيط، الزركشي، ١/٤٧٤.

المبحث الأول

القراءة الشاذة عند الزيدية

ونتناول في هذا المبحث تعريف القراءة الشاذة، ثم نتطرق إلى أنواعها، والإجابة على أكثر من تساؤل:

الأول: هل تسمى القراءة الشاذة قرآناً، والثاني: هل يجوز قراءة القرآن بها، والثالث: هل تعتبر حجة، وذلك في مطالب بيانها كالاتي:

المطلب الأول- تعريف القراءة الشاذة وأنواعها

الفرع الأول- تعريف القراءة الشاذة:

أ - في اللغة: الشاذ مصدر شذ يشذ شذوذاً، جاء في اللسان: شذَّ عنه ويشذ شذوذاً، أي: انفرد عن الجمهور، وندر فهو شاذ، وأشدّه غيره، وشذ الرجل إذا انفرد عن أصحابه، وكذلك كل شيء منفرد فهو شاذ وكلمة شاذه، ويقال شذ الرجل، أي انفرد عن رفاقه أو أصحابه، ويقال: جاء القوم شذاذاً بمعنى قلالاً^(١).

وبهذا يتضح أن القراءة الشاذة في اللغة هي التي جمعت القليل، والنادر، والمفترق، والمنفرد

(١) لسان العرب، مادة(شذّ)؛ ينظر: كتاب العين، الفراهيدي، مادة:(شذّ)؛ القاموس المحيط، ١/٢٤٠.

ب- في الاصطلاح:

عبر عنها أكثر الزيدية بأنها ما نقل آحاداً؛ أي: غير متواترة، كقراءة ابن مسعود وحفصة، وغيرهما^(١)، فالقراءة الشاذة عندهم ما أختل فيها ركن من أركان القراءة الثلاثة المتقدمة وهي موافقة العربية ولو بوجه، وموافقة أحد المصاحف العثمانية، وصحَّ سندها.

والملاحظ على هذا التعريف:

١ - أنه يتفق مع منهج من جعلوا من أركان القراءة الصحيحة التواتر، وعلى ذلك يمكن حصر القراءة الشاذة عندهم في كل قراءة لم تصل حد التواتر فيدخل في ذلك المشهورة والآحاد وإن صح السند ولم تتواتر، والمدرج، والموضوع. أما من لم يجعلوا التواتر ركناً من أركان القراءة الصحيحة فيمكن تعريف القراءة الشاذة عندهم بأنها:

كل قراءة فقدت أركان القراءة الصحيحة - السابقة - أو واحداً منها تسمى شاذة، ولا يقرأ بها ولا تسمى قرآناً.

وبذلك يمكن حصر القراءة الشاذة عندهم في كل قراءة لم يصح سندها فهي شاذة فيخرج من ذلك الآحاد والمشهورة إن صح سندها، فهي عند هؤلاء قراءة صحيحة.

٢ - وجود ترابط وثيق بين التعريف اللغوي والاصطلاحي؛ لأن ما نقل من غير تواتر ولا استفاضة متلقاه بالقبول من الأمة يوصف بالنادر، أو المنفرد أو القلة والافتراق، والقراءة الشاذة يقال عنها قليلة ونادرة بالنسبة لطرق ثبوتها؛ لأن القرآن متواتر ورد بطرق كثيرة، أو أنها منفردة عن القراءات المتواترة.

(١) ينظر: الكافل، ابن بمران، ص ٨؛ هداية العقول، الحسين بن القاسم، ١/٤٤٦؛ نظام الفصول، الجلال، ورقة

الفرع الثاني - أنواع القراءة الشاذة:

من خلال ما تقدم يمكن معرفة أنواع القراءة الشاذة وذلك على النحو الآتي:

النوع الأول: ما ورد آحاداً وصح سنده، ولكنه خالف رسم المصحف أو خالف قواعد العربية أو لم يشتهر الاشتهار الذي أشرطه مكّي وابن الجزري^(١).

من ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه قرأ (متكئين على رفارف خضر وعباقرى حسان)^(٢)، وهذه القراءة نقلت على أن الرسول صلى الله عليه وسلم قرأ بها، وهذا النقل غير محفوظ، ولا صحة له من حيث السند^(٣)، والمتواترة: ﴿مُتَكِّينَ عَلَى رَقَفٍ خُضْرٍ وَعَبَاقِرِي حَسَانٍ﴾ الرحمن: ٧٦، وأنه صلى الله عليه وسلم قرأ: "فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين"^(٤).

النوع الثاني: ما لم يصح إسناده، ومن ذلك قراءة: (مَلَكٌ يَوْمَ الدِّينِ)^(٥) بصيغة الماضي، ونصب (يوم)، "وإياك يُعبد" ببنائه للمجهول^(٦)، وهذه هي الشاذة عند من جعلوا صحة السند شرطاً لصحة القراءة.

- (١) ينظر: الإبانة عن معاني القراءات، مكّي بن أبي طالب، ص ٨٥؛ النشر في القراءات العشر، ٩/١؛ الإتقان في علوم القرآن، ١٥٨/١.
- (٢) الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) ١٧/١٩٢.
- (٣) ينظر: كلام الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن، ٢٧/١٦٥.
- (٤) الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: د/ مصطفى البغا، دار بن كثير اليمامة، بيروت، ط ٣/ ١٩٨٧م، برقم "٣٠٧٢"، ٣/١١٨٥.
- (٥) سنن أبي داود، من حديث الزهري عن معمر، رقم (٤٠٠٢)، ٢٧/١٢؛ إرواء الغليل، الألباني، ٣/١٣٦ قال الألباني إسناده حسن.
- (٦) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ص ١٦٨.

النوع الثالث: الموضوع المختلف: وهو مانسب إلى قائله من دون أصل، من ذلك القراءة التي نسبت للإمام أبي حنيفة رحمه الله (إنما يخشى الله من عباده العلماء) برفع لفظ الجلالة ونصب لفظ العلماء والمتواترة عكس ذلك؛ وهذه القراءة لا نجد لها أصل، ونسبت للإمام أبي حنيفة رحمه الله وهو بريء منها^(١).

النوع الرابع: القراءة التفسيرية: وهي التي سيقت على سبيل التفسير، وهو يشبه من أنواع الحديث المدرج^(٢)، وهي التي زيد في القراءات بغرض التفسير، من ذلك:

١ - قراءة سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: (وله أخ أو أخت من أم) " النساء ١٢" ^(٣) بزيادة لفظ " من أم" ^(٤)

٢ - قراءة ابن عباس: (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم في مواسم الحج)^(٥)، وغيرها.

(١) ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبدالعظيم الزرقاني، دار الفكر، ١/٤٢٦.

(٢) ينظر: المدرج: هو الحديث الذي تزداد لفظه في متنه أو سنده من عند الراوي فيحسبها السامع مرفوعه في الحديث، فإن كان أدرجها للتوضيح والتفسير فلا بأس بذلك، لكن الأولى أن ينبه على الألفاظ الذي زيدت من عنده للتوضيح، وإن كان تعمد ذلك دون سبب فهو حرام لا يجوز، ينظر: الباعث الخثيث، أحمد محمد شاكر، ص ٦٩ وما بعدها

(٣) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ١/٣٩٦.

(٤) ينظر: مناهل العرفان، ١/٤٢٩-٤٣١.

(٥) صحيح البخاري، كتب البيوع، باب ما جاء في قوله تعالى: (فإذا قضيت الصلاة)، ط/ دار اليمامة،

برقم (١٩٤٥) ٢/ ٧٢٣

المطلب الثاني: تسمية القراءة الشاذة قرآناً وحكم قراءة القرآن بها:

الفرع الأول: تسمية القراءة الشاذة قرآناً أي: هل تسمى القراءة الشاذة قرآناً؟ مذهب الزيدية "رحمهم الله" أن القراءات الشاذة لا تسمى قرآناً لعدم تواترها عند من اشتروها ذلك مما يقتضي مخالفتها للوجه الذي ثبت به القرآن الكريم وهو التواتر^(١)، ولعدم صحة سندها عند من لم يشترطوا التواتر. وقد استدلو بالآتي:

الدليل الأول: إن الدواعي متوافرة على نقل القرآن الكريم لعظم منزلته في الشرع، ولو كانت القراءات الشاذة منه لاستفاض نقلها وتواتر^(٢).

الدليل الثاني: حصول الإجماع من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين في زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه على ما بين الدفتين، وعدم اعتبار ما عدى ذلك، وأي زيادة عن المصحف الإمام ولا تشتمل عليها الدفتان لا تعد من القرآن الكريم^(٣).

الدليل الثالث: إن الراوي عندما نقل هذه القراءة آحاداً إن نقلها على أنها قرآن فقد أخطأ قطعاً، لأنها لو كانت قرآناً لعلمها عن الرسول صلى الله عليه وسلم عدد من الصحابة أو طائفة من الأمة تقوم بالحجة بقولهم، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم أن بلغه إلى عدد من الأمة تقوم بالحجة بقولهم، ولما أخبر الواحد به دون سواه، وإن لم ينقله

(١) ينظر: الكافل، ابن بهران، ص ٨؛ الكاشف، ابن لقمان، ص ٣٦

(٢) ينظر: الفواصل، ورقة ٤٠

(٣) ينظر: الفواصل، ورقة ٤٠

قرآناً فإن قوله يكون متردداً بين أن يكون خبراً عن الرسول صلى اله عليه وسلم وأن يكون ذلك مذهباً له فلا يكون قرآناً.

والخلاصة: أن الزيدية لم ينفردوا بقولهم بعدم تسمية القراءة الشاذة قرآناً، بل نقل بعض علماء الأصول الإجماع على أنها ليست قرآناً^(١)، ولا سيما أن من عمل بها وجعلها حجة في الفروع الفقهية إنما ذلك لكونها منزلة منزلة خبر الآحاد وليس باعتبارها قرآناً - كما سيأتي معنا-

الفرع الثاني - حكم قراءة القرآن بالقراءات الشاذة:

سبق أن بينا أن القراءة الشاذة عند الزيدية لا تسمى قرآناً إما لعدم ثبوتها بطريق التواتر على رأي من يشترطون لصحة القراءة التواتر سواءً من قالوا بتواتر السبع أو بتواتر العشر، أو لعدم صحة سندها على رأي من يشترط صحة السند وإن لم تتواتر، وإذا كان الأمر كذلك فما حكم قراءة القرآن بها؟

الرأي الأول: وهو المذهب عند الزيدية عدم جواز قراءة القرآن بالقراءة الشاذة سواء في الصلاة، أو في غيرها، وهي، أي: القراءة الشاذة ما وراء السبع عند من قالوا بتواترها دون سواها، وما وراء العشر عند من قالوا بتواتر العشر^(٢) وهذا مبني على أن شرط القرآن

(١) منهم ابن حزم الظاهري، والكنيا الطبري المعروف بالكنيا الهراسي الشافعي، وعبد العلي الأنصاري الهندي الحنفي ن ينظر: المحلى، ابن حزم، ٤/٢٥٥؛ البحر المحيط، الزركشي، ١/٤٧٥؛ فواتح الرحموت، عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، مطبوع مع المستصفي للغزالي، الطبعة الأميرية ١٣٢٢هـ، ٢/٩.

(٢) ينظر: الفصول اللؤلؤية، صادم الدين، ص ١٢١؛ الكافل، ابن بجران، ص ٨؛ الكاشف، ابن لقمان، ص ٣٦.

التواتر فلزم منه تواتر القراءات الصحيحة، لذلك قالوا بتحريم قراءة القرآن بما عدى القراءات المتواترة^(١).

وعدم جواز القراءة بالشاذ بمعنى: ان يمتنع قراءة القرآن بالشاذ مع اعتقاد قرآنيته أو عدم اعتقاد ذلك، فإن اعتقد ما لم تصح قرآنيته قرآناً غير جائز القراءة به، بل أن مجرد اعتقاد قرآنيته ولو لم يقرأ به لا يجوز، وكذا القراءة بالشاذ وتلاوته مع عدم اعتقاد قرآنيته لا يجوز لأنه يوقع السامع في الغلط من خلط القرآن بغيره^(٢).

الأدلة:

استدلوا على عدم جواز القراءة بالشاذ بالآتي:

- ١- أنها ليست من القرآن لعدم تواترها، و القرآن متواتر فلا يصح قراءته إلا بالقراءات المتواترة، وإلا لزم أن يكون في القرآن ما هو آحاد، وهو باطل^(٣).
- ٢- لو ثبت تواتر هذه القراءات، فقد نسخت بالعرضة الأخيرة، فقد ثبت عن أم المؤمنين عائشة، وابن عباس (رضي الله عنهما): [أن جبريل - عليه السلام- كان يعرض على النبي ﷺ القرآن كل عام مرة، فعرض عليه مرتين في العام الذي قبض فيه]^(٤) والعرضة الأخيرة هي: قراءة زيد بن ثابت وغيره^(٥)، وهي التي أمر الخلفاء الراشدون (رضي

(١) ينظر: الكاشف، ابن لقمان، ص ٦٣.

(٢) ينظر: شفاء غليل السائل، الطبري اليمني، ٣٣/١، الفواصل، ابن إسحاق، ورقة ٣٩.

(٣) ينظر: الكافل، ابن بهران، ص ٨؛ الكاشف، ابن لقمان، ص ٣٦.

(٤) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب فضائل القرآن، باب: كان جبريل يعرض القرآن على النبي ﷺ، ١٩١١/٤، برقم (٤٧١٢) وفي الباب عن أم المؤمنين عائشة (رضي الله عنها)، ١٩١١/٤، واللفظ له.

(٥) جاء في المستدرک من حديث مجاهد عن ابن عباس (رضي الله عنهما) قال: [أي القراءتين ترون كان آخر القراءة قالوا: قراءة زيد، قال: إلا أن رسول الله ﷺ كان يعرض القرآن كل سنة على جبريل رضي الله عنه، فلما كانت السنة التي

الله عنهم جميعاً)، بكتابتها في المصحف، وكتبها أبو بكر وعمر (رضي الله عنهما) في خلافة أبي بكر (رضي الله عنه) في صحف، أمر زيد بن ثابت (رضي الله عنه) بكتابتها، ثم أمر عثمان (رضي الله عنه)، في خلافته بكتابتها في المصاحف، وإرسالها إلى الأمصار، وجمع الناس عليها باتفاق من الصحابة، مثل سيدنا علي رضي الله عنه وغيره ^(١).

الرأي الثاني: لبعض الزيدية -جواز قراءة القرآن بالقراءة الشاذة سواء في الصلاة، أم في غيرها^(٢)

وفي هذا نقل عن القرشي القول بجواز قراءة القرآن بالشاذ مع عدم اعتقاد قرآنيته^(٣)، ولعله يرى أنه لا إشكال فيه ولا وجه للمنع من ذلك طالما أنه لا يعتقد بقرآنيته، إلا أنه يرد على ذلك بأن الأولى والأفضل المنع حتى لا يختلط بالقرآن، أو يظنه من لا يدرك ذلك كذلك، والله أعلم^(٤).

ونقل عن بعض أئمة الزيدية أنهم يرون -كما تقدم معنا- أن من لم يصله التواتر فإن السبع وغيرها أحادية يجوز له أن يقرأ بالصلاة بأبها شاء^(٥)، ويفهم من هذا أنهم يميزون القراءة بالشاذة في الصلاة وصحة الصلاة بها؛ لأن لفظ (السبع وغيرها) مطلق تحتل ما

قبض فيها عرض عليه مرتين، فكانت = قراءة ابن مسعود آخرهن]، المستدرك، الحاكم، كتاب التفسير،

٢٥٠/٢، برقم (٢٩٠٣) قال الحاكم: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذا السياق، واللفظ له.

(١) المجموع، النووي، ٣/٣٩٤-٣٩٥.

(٢) ينظر: حاشية الهداية، ١/٤٤٥.

(٣) ينظر: الفواصل، ابن إسحاق، ورقة ٣٩.

(٤) ينظر: الفواصل، ابن إسحاق، ورقة ٣٩.

(٥) هداية العقول، ١/٤٤٥؛ الطراز المذهب ورقة ٤٠.

بعد العشر القراءات، فيلزم من هذا أن تكون القراءة الشاذة قرآنا ولو لم تكن قرآنا عندهم لما قالوا بجواز القراءة في الصلاة بالسبع وغيرها، ولما قالوا بصحة الصلاة بها. ونُقِلَ عن الإمام الحسن رحمه الله "قوله بأن إشكال القول بأن ما لم ينقل متواترا فليس بقرآن قطعاً يقتضي تكفير من أثبت القراءة الأحادية وقرأ بها لإثباته ما ليس بقرآن، والمعلوم خلافه وإلا لنقل إلينا"^(١)

الراجع:

نقل أكثر من واحد من العلماء الإجماع على أن القراءة الشاذة ليست من القرآن^(٢) وأنه لا تجوز القراءة بالشاذة وأنه لا يصلح خلف من قرأ بها^(٣)، ولكن بالبحث والتتبع لأقوال العلماء نجد أن دعوى الإجماع غير مسلم بها؛ والسبب في ذلك أن بعض العلماء منهم بعض الزيدية - كما تقدم معنا - يرون أن كل من لم تتواتر إليه القراءات السبع وغيرها سواء فهي أحادية بالنسبة له فيقرأ للصلاة بأيهما شاء^(٤) وتقدم معنا قول الإمام الحسن رحمه الله "٥" وما نقل عن القرشي: "رحمه الله"، وحكاية الإجماع هذه لعلهم قصدوا بذلك قول الأكثر وجعلوه بمثابة الإجماع، ولذلك فالراجع:

ما ذهب إليه أكثر أهل العلم وما عليه المذهب عند الزيدية وهو عدم صحة القراءة بالشاذة سواء في الصلاة أو في غيرها، وسواء أعتقد قرآنيته أم لا، والله تعالى أعلم.

(١) حاشية سيلان على الهداية، ٤٤٥/١.

(٢) ذكره الزركشي نقلا عن الكيائ الطبري، البحر المحيط، ٤٧٥/١.

(٣) ذكره ابن عبد البر وابن حزم رحمهما الله، ينظر: التمهيد، ٣٩٣/١؛ المحلى، ٢٥٥/٤.

(٤) هداية العقول، د/٤٤٥؛ الطراز المذهب ورقة ٤٠.

(٥) حاشية سيلان على الهداية، ٤٤٥/١.

المطلب الثالث

حكم الاحتجاج بالقراءة الشاذة في الأحكام الشرعية وشروطها

الفرع الأول: حكم الاحتجاج بالقراءة الشاذة في الأحكام الشرعية

عرفنا فيما سبق أن المذهب عند الزيدية هو عدم جواز القراءة في الصلاة أو في غيرها بالقراءة الشاذة، مع اختلافهم في تحديد القراءة الشاذة سواءً اعتقد قرآنتها أم لا، عدى ما نقل عن القرشي قوله بالجواز لمن لا يعتقد قرآنتها، ومن يرون جواز القراءة بالسبع وغيرها لمن لم يصله التواتر، إلا إنهم قد اختلفوا في الاحتجاج بهذه القراءة هل تعتبر حجة أو لا؟ وذلك على رأيين:

(١) الرأي الأول: لجمهور الزيدية أن القراءة الشاذة حجة في الأحكام الشرعية، ويجب العمل بها في الفروع^(١)، جاء في الهداية: (مختار أئمتنا أن الشاذ معمول به في الفروع كالأحاد)^(٢) ولكنهم اختلفوا في منزلتها منهم من جعل منزلتها كخبر الأحاد^(٣)، ومنهم من جعل العمل بها أرجح من خبر الأحاد^(٤)، والبعض الآخر جعل خبر الأحاد أولى منها^(٥).

وقد استدلوا لرأيهم بالآتي:

(١) ينظر: منهاج الوصول، ابن المرتضى، ص ٢٤١؛ الفصول اللؤلؤية، صارم الدين، ص ١٢١؛ الكافل، ابن بهران،

ص ٨؛ هداية العقول، الحسين بن القاسم، ٤٤٦/١؛ الطراز المذهب، المهلا، ورقة ٤٠.

(٢) هداية العقول، ٤٤٦/١.

(٣) ينظر: نفس المصادر؛ منظومة الكافل وشرحها الفواصل، ورقة ٣٩.

(٤) وهذا منقول عن الإمام شرف الدين رحمه الله تعالى، ينظر: هداية العقول، الحسين بن القاسم، ٤٤٦/١.

(٥) رجح هذا صاحب الهداية في حواشيه، ينظر: هداية العقول، ٤٤٦/١.

١- أن المنقول بطريق الآحاد إما أن يكون قرآناً أو خبراً وكلاهما يوجب العمل لأنه لا يخرج عن كونه مسموعاً من النبي صلى الله عليه وسلم، ومروياً عنه فيكون حجه كيفما كان^(١).

وفي هذا نقل صاحب الهداية في حاشيته عن العلامة عبد القادر بن أحمد -رحمه الله- قوله: "يجب العمل بما أخبر به العدل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعاً سواء أصاب في وصفه بكونه قرآناً أو أخطأ لأنه ما يثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم بخبر العدل فهو قرآن أو حديث ضرورة وكل قرآن أو حديث يجب العمل به ضرورة فما ثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم من الشاذة وغيرها يجب العمل به في الفروع ضرورة لأن نتيجة ضروري الكبرى ضرورة"^(٢)، وخلاصة هذا أن القراءة الشاذة منقول عدلٍ فيجب قبولها كسائر مروياته .

٢- أن العدالة توجب القبول للرواية، فإن لم يثبت كونها قرآناً فلا أقل من تنزيلها منزلة خبر الآحاد ؛ لأن انتفاء خصوص كونه قرآناً لا يلزم منه انتفاء عموم كونه خبراً^(٣)؛ خاصة أنه لا يشترط في الخبر وصف الراوي له أنه خبر^(٤).

٣- أن القول بعدم حجيتها، يلزم منه القول بكذب الناقل، ولا قائل بكذب ابن مسعود وحفصة وغيرها، وقد احتج العلماء بالقراءة الشاذة في أحكام كثيرة منها قطع

(١) ينظر: حاشية هداية العقول، الحسين بن القاسم، ٤٤٦/١ منهاج الوصول، ابن المرتضى، ص ٢٤١

(٢) حاشية هداية العقول، الحسين بن القاسم، ٤٤٧/١؛ ينظر: منهاج الوصول، ابن المرتضى، ص ٢٤١.

(٣) ينظر: منهاج الوصول، ابن المرتضى، ص ٢٤١.

(٤) ينظر: حاشية سيلان على هداية العقول، ٤٤٧/١.

يمين السارق بقراءة "أيمائهما"^(١) ووجوب التتابع في كفارة صوم اليمين بقراءة "متتابعات"^(٢) (٣) .

وقد نوقشت هذه الأدلة من أوجه:

الوجه الأول- أنه يوجد فرق بين القراءة الشاذة، وبين خبر الواحد في وجوب العمل ؛ لأن خبر الواحد لا دليل على كذبه، أما القراءة غير المتواترة إذا جعلناها من القرآن الكريم كان ذلك خطأ قطعاً ؛ لأنه وجب على الرسول ﷺ أن يبلغها طائفة من أصحابه حتى يتحقق لها التواتر ؛ إذ ما كان يجوز للرسول ﷺ مناجاة الواحد فقط^(٤) بالقرآن وخاصة ابن مسعود، أحد كتاب الوحي فدار الأمر بين احتمالين لا ثالث لهما^(٥):

الأول: أن يكون الراوي نقلها عن الرسول صلى الله عليه وسلم فتكون خبراً.

الثاني: أن يكون ما نقله مذهباً له لدليل ترجح عنده.

وما تردد بين أن يكون خبراً، وبين أن يكون مذهباً: فلا يجوز العمل به على أنه خبر؛ لأنه ترجيح بلا مرجح، ومن المقرر أيضاً أنه لا يجوز العمل بخبر الراوي إلا إذا صرح أنه

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، دار المعرفة بيروت، باب قول الله تعالى (والسارق والسارقة) ٩٩/١٢ .

(٢) سنن البيهقي، باب التتابع في صوم الكفارات ٣٥/٢، برقم (٢٠٥٠٦)، قال الألباني صحيح، الإرواء ٥١٣/١ برقم (٢٥٧٨) .

(٣) ينظر: حاشية سيلان على هداية العقول، ٤٤٧/١ .

(٤) ينظر: المستصفى، الغزالي، ١٠٢/١ .

(٥) ينظر: الإحكام، الأمدي، ١١٣/١-١١٤ .

سمعه من رسول الله ﷺ^(١)، وعملاً بالقاعدة الأصولية القائلة بأن الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال.

وأجيب على ذلك:

بأن هذه الاحتمالات بعيدة عن الراوي العدل أن يذكر مذهبه في نظم القرآن، وهو يعلم أن ذكره يوهم أن يكون من القرآن، لأن ذلك ينافي عدالته^(٢).

الوجه الثاني: أنه لا يجوز العمل بخبر الراوي إلا إذا صرح أنه سمعه من الرسول صلى الله عليه وسلم، وإلا لا يكون حجة وهذا محل إجماع^(٣).

ويمكن الجواب على ذلك: أن دعوى الإجماع محل نظر مع مخالفة الزيدية كونهم لا يشترطون ذلك يقول صاحب الهداية: " لا يشترط في الخبر وصف الراوي بكونه خبراً"^(٤).

(٢) الرأي الثاني: أن القراءة الشاذة لا تعد حجة في الأحكام الشرعية^(٥).

واستدلوا على ذلك:

بأن الناقل للقراءة الشاذة نقلها على أنها قرآناً ولم ينقلها على أنها خبر، والقرآن ثبوته بالتواتر، ولم يتحقق التواتر في القراءة الشاذة، وإذا انتفى كونها قرآناً انتفى كونها خبراً، فلا تكون حجة في إثبات الأحكام الشرعية^(١).

(١) ينظر: المستصفي، الغزالي، ١٠٢/١؛ الإحكام، الأمدي، ١١٣/١-١١٤.

(٢) ينظر: الفواصل، ورقة ٤٠.

(٣) ذكر الإجماع الأمدي رحمه الله: ينظر: الإحكام، الأمدي، ١١٣/١-١١٤.

(٤) هداية العقول، ٤٤٧/١؛ ينظر: حاشية سيلان على الهداية، ٤٤٧/١.

(٥) ينظر: الفواصل، ورقة ٣٩.

وقد أجيب على ذلك: بأن من نقلها إلينا إنما نقلها عن الرسول صلى الله عليه وسلم سماعاً ظاناً أنه قرآن وهذا النقل لا يخرج عن كونه خبراً في الاحتجاج به، لحصول السماع عن الرسول صلى الله عليه وسلم، فإذا سلّم بكون ذلك ليس قرآناً، ثبت سماعاً كونه خبراً منقولاً عن النبي صلى الله عليه وسلم، ويكون حجة في العمل به؛ ولأن المقصود من صحتها في نفسها عن الشارع والخطأ في الوصف بقرآنتها لا يلزم منه وقوع الخطأ في نسبتها إلى الشارع الذي هو المقصود^(١).

الرأي الراجح:

يتضح مما سبق أن قول جمهور الزيدية بحجية القراءة الشاذة هو الراجح في المسألة، على اعتبار أنها خبرٌ وليس قرآناً فتكون كخبر الآحاد في الاحتجاج، شريطة ألا يعارضها دليل آخر أقوى منها، أما إذا وجد ثمة معارض أقوى منها؛ فإن القول بعدم حجيتها هو الأولى، والله أعلم.

ويؤيد هذا الترجيح أمور منها:

الأمر الأول: قوة دليلهم؛ لأنه يعتمد أساساً على عدالة الناقل لتلك القراءة، والناقل لها صحابي جليل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وجميع الصحابة حريصون على صون الشريعة وحفظها، وبعيدون عن القول فيها بدون مستند شرعي، ولذلك فما نقل إلينا منهم لا يخرج عن كونه قرآناً أو خبراً وكلاهما حجة في إثبات الأحكام الشرعية، لاسيما أن المناقشة التي تعرضت لها أدلتهم لم تُضعف حججتهم.

(١) ينظر: الفواصل، ورقة ٣٩.

(٢) ينظر: الفواصل، ورقة ٤٠.

أما القول بعدم حجيتها تحت مبرر أن من نقلها لم ينقلها على أنها قرآن فضعيف لضعف دليلهم، وورود المناقشة عليه.

الأمر الثاني: إن اعتبرنا القراءة الشاذة مجرد قول ومذهب للصحابي فهو حجة عند كثير من العلماء لعِدالته، وفي العمل به حيلة.

الأمر الثالث: أن من فوائد القراءة الشاذة تفسير وإيضاح المراد من القراءة المتواترة^(١).

الفرع الثاني - شروط العمل بالقراءات الشاذة في الأحكام الشرعية:

من باب الإنصاف وحتى لا يظن بالزيدية أنهم أطلقوا لأنفسهم العنان في الاحتجاج بالقراءة الشاذة دون شروط معيّنة على ضوئها تُقبل عندهم أو ترد، لذلك كان لابد من بيان شروطهم في العمل بها حيث اشترط الزيدية للعمل بالقراءة الشاذة في الأحكام الشرعية شروطاً هي:

الشرط الأول: أن يكون الاحتجاج بها على أنها خبرٌ منقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من صحابي عدل ثقة لا على أنها قرآنٌ.

الشرط الثاني: أن تكون مشهورة فلا يقصد بالاحتجاج بالشاذة على إطلاقها بل المقصود المشهورة منها دون الضعيفة، خاصةً أنّ قولهم بحجيتها بقصد وجوب المحافظة على عدالة الراوي العدل كابن مسعود وغيره، وعدالة الراوي توجب القبول^(٢).

جاء في حاشية سيلان: (إن قراءة ذلك الواحد كنافع لا يختص نقلها به في وقته بل نقلها أهل عصره أيضاً، وإنما أختص نافع بمزية اختصاص فاشتهر بها لذلك، والاشتهار لا يوجب اختصاص النقل به، وكذا يقال في كل واحد من سائر القراء)^(١).

(١) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ٣٣٦/١.

(٢) ينظر: الطراز المذهب، المهلا، ورقة ٤٠؛ شفاء غليل السائل، الطبري اليمني، ٣٤/١.

الشرط الثالث: عدم وجود دليل معارض أقوى منها، فإن وجد دليل معارض للقراءة وهو أقوى عُمِلَ به، وأهمل الاستدلال بها.

وهذا الشرط يفهم من خلال عدم أخذ الزيدية بالقراءة الشاذة الواردة عن الإمام علي رضي الله عنه (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ)^(٢) والسبب وجود معارض أقوى منها وهو قوله ﷺ: [من نكح امرأة ثم طلقها قبل الدخول حرمت عليه أمها ولم تحرم عليه ابنتها]^(٣)، وعدم أخذهم بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه (فإن فاءوا فيهن فإن الله غفور رحيم) لوجود معارض أقوى منها وهو عموم الآية، كما سيأتي معنا إن شاء الله.

(١) حاشية سيلان على الهداية، ٤٤٥/١.

(٢) تفسير القرطبي، ١٠٦/٥، ط/دار الشعب القاهرة.

(٣) الحديث صح عند الزيدية من حديث الإمام زيد عن أبيه عن جده عن سيدنا علي ﷺ قال: [حرم الله من النسب سبعة ومن الصهر سبعة فأما السبع من النسب فهي الأم والابنة والأخت و بنت الأخ و بنت الأخت والعمة والحالة والسبع من الصهر فامرأة الأب وامرأة الابن وأم المرأة، دخل بالابنة أم لم يدخل بها وابنة الزوجة إن كان دخل بأمرها وإن لم يكن دخل بها فهي حلال. ١٠٠] من حديث الإمام زيد عن أبيه عن جده عن سيدنا علي ﷺ، مجموع الإمام زيد، كتاب النكاح، باب: من لا يحل نكاحها من قربات الزوج والمرأة، ص ٣٠٦؛ وأخرجه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: (أن النبي صلى الله عليه و سلم قال: (أما رجل نكح امرأة فدخل بها فلا يحل له نكاح ابنتها وإن لم يكن دخل بها فليتركها وأما رجل نكح امرأة فدخل بها أو لم يدخل بها فلا يحل له نكاح أمها) قال أبو عيسى هذا حديث لا يصح من قبل إسناده وإنما رواه ابن لهيعة و المثني بن الصباح عن عمرو بن الشعيب و المثني بن الصباح و ابن لهيعة يضعفان في الحديث، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم قالوا إذا تزوج الرجل امرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها حل له أن ينكح ابنتها وإذا تزوج الرجل الابنة فطلقها قبل أن يدخل بها لم يحل له نكاح أمها لقول الله تعالى ({ وأمهات نساءكم })، الجامع الصحيح "سنن الترمذي"، كتاب النكاح، باب: ما جاء في من يتزوج المرأة ثم يطلقها قبل أن يدخل بها، تحقيق: العلامة أحمد شاكر، ومذيل بأحكام الألباني، حديث رقم "١١١٧"، ٤٢٥/٣، وقال الشوكاني: لو صح لكان نصاً في محل النزاع؛ ولكنه حديث ضعيف؛ السيل الجرار، ٢٥١/٢؛ أخرجه الألباني في الإرواء وقال ضعيف ٢٨٦/٦؛

المبحث الثاني

أثر القراءة الشاذة في الفروع الفقهية عند الزيدية

رأينا فيما سبق أن القراءة الشاذة حجة عند جمهور الزيدية في الفروع الفقهية شأنها شأن خبر الآحاد وبضوابط (شروط) وضعوها، وقد ترتب على ما ذهبوا إليه بتلك الضوابط أثر عملي في الفروع الفقهية بنيت على أساسها أحكام في كثير من المسائل، نتناول ما تيسر جمعه من تلك المسائل في مطالب وذلك على النحو الآتي:

المطلب الأول

زواج الرجل بأم زوجته التي لم يدخل بها

والمقصود هنا أن الرجل إذا تزوج بامرأة ولم يدخل بها ثم طلقها هل يجوز له أن يتزوج أمها عملاً بمفهوم القراءة الشاذة التي وردت عن الإمام علي رضي الله عنه؟
حيث وردت قراءة شاذة مروية عن سيدنا علي (رضي الله عنه): (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ)^(١)؛ والقراءة الصحيحة: (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمْ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ [النساء: ٢٣])، والمفهوم أن من تزوج ولم يدخل بزوجته؛ لا تحرم عليه أمها.

وصح عن الإمام علي بلفظ: (إن الله حرم من الرضاع ما حرم من النسب) قال الترمذي حسن صحيح والعلم على هذا عند عامة أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، وغيرهم لا نعلم بينهم في ذلك اختلاف، وقال الألباني صحيح، الجامع الصحيح "سنن الترمذي"، كتاب النكاح، باب ما جاء يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، برقم (١١٤٦)، ٤٥٢/٣.

(١) تفسير القرطبي، ١٠٦/٥، ط/دار الشعب القاهرة.

وهذه القراءة لم يعمل بها عند الزيدية، والمفروض أن ترجح عندهم على غيرها وإن كثر المعارض؛ لأن قول سيدنا علي عندهم حجة -على خلاف بينهم-، ويقدمونه على غيره^(١)، ولعصمته عند الكثير منهم^(١)، وعدم العمل بها يعارض مسلكهم في الاحتجاج

(١) اختلفت الزيدية فيما بينها حول حجية قول سيدنا علي "رضي الله عنه" على أربعة آراء:

الرأي الأول- أن قوله حجه، وهذا قول القليل، منهم الأمير الحسن بن محمد (رحمه الله) حيث قطع بحجية قوله وتحريم مخالفته، وهذا القول وصفه ابن الأمير (١١٨١هـ) (رحمه الله) بالمبالغة؛ لأنه لا وجه لذلك، ودلل على ذلك بأن أئمة أولاده وأعلام أتباعه قد خالفوه في مسائل كثيرة، ولم يثبتوا على الرجوع في إجتهداتهم وتفصيل مذاهبهم إليه، ولم يكتفوا بالآثار المروية عنه عن أدلة الكتاب والسنة، يراجع حاشية الدراية على الهداية، ابن الأمير، ١/٥٤٦، وقال ابن لقمان (١٠٣٩هـ) أنه حجه عند عامة أهل البيت، الكاشف، ابن لقمان، ص ٢٤٨؛ وهذا ادعاء لا برهان عليه، إلا إذا قصد بذلك الشيعة، أما الزيدية وإن كانوا فرقة من فرق الشيعة لكن الخلاف فيما بينهم مشهور.

الرأي الثاني: أن قول سيدنا علي "رضي الله عنه" مرجح على غيره، لا حجه في نفسه، وهذا معتمد لدى الكثير منهم في كثير من المسائل

الرأي الثالث: التوقف في كونه حجه والقطع على كونه مرجحاً على غيره من أقوال الصحابة، وهذا لا يختلف عن الرأي السابق.

الرأي الرابع: وفيه تفصيل عن يحيى ابن حمزة (٧٤٩هـ) وهو: أن قول سيدنا علي "رضي الله عنه" لا يكون حجة إلا بأحد أمرين:

الأمر الأول: أن يقول بقول ويجمع عليه أهل البيت فهذا يكون حجه.

الأمر الثاني: أن يحصل إجماع من أهل البيت إن كل ما قاله حجه، فمتى ما حصل أحد هذين الأمرين يكون قوله حجه يعتمد عليها، أما عند عدم ثبوت أحدها فلا يكون حجه؛ لأنه لا دلالة على ذلك من جهة الشرع، ولذلك:

ذهبت جميع القاسمية، والمؤيد بالله (٤١١هـ)، وأبي طالب (٤٢٤هـ)، إلى مخالفته في جواز بيع أمهات الأولاد، فقالوا بمنعه؛ وخالفوه أيضاً في الجارية المشتراة إذا وطئها المشتري ووجد بها عيباً فقالوا جميعاً ترجع على المشتري بالأرض، ويردها بكرًا كانت أو ثيباً، بينما المنقول عن سيدنا علي "رضي الله عنه" أنها تُردُّ مجاناً من دون شيء.

وناقش ابن إسحاق (١١٦٤هـ) الأمرين السابقين، مؤكداً أنه تأكيد على أن قول سيدنا علي "رضي الله عنه" ليس بحجه، وأنه لا دلالة على ذلك في الشرع؛ لأنه ذكر بشرطين:

بالقراءة الشاذة؛ ولأنهم يعملون بها محافظة على عدالة الصحابي^(٢) وسيدنا علي أولى من يجب المحافظة على عدالته عندهم.

الأول: إجماع أهل البيت على القول الذي قال به؛ الثاني إجماعهم على كونه حجه؛ والخلاف حاصل فلا حجة حينئذ في قوله؛ لأن الحجة حينئذ مع الشرط الأول هو إجماع أهل البيت، ومع الشرط الثاني لا تتم حجته إلا بوقوع الإجماع منهم، وقد نُقِلَ عن يحيى ابن حمزة (٥٧٤٩هـ) قوله في نصح البلاغة: (أن قول سيدنا علي "رضي الله عنه" على انفراده ليس بحجة، وأنه لا دلالة على حجته، وعزاه إلى أكثر الزيدية، وهو رواية عن عبدالله ابن حمزة (٦٠٤هـ)، وإليه ذهب ابن المرتضى (٥٨٤٠هـ)، حيث أشار في معرض حديثه عن مخالفة الصحابة لسيدنا علي "رضي الله عنه" إلا أنه لم ينكر على من خالفه، فدل على موافقته "رضي الله عنه" أن قوله ليس بحجة عليهم، يراجع هذه الآراء وتفصيلاً: المنهاج، ابن المرتضى، ص ٦٢٦؛ الفواصل، ابن إسحاق، ورقة ١٠٠؛ حاشية الهداية، ١/٥٤٤-٥٤٥؛ المصنف، ابن الوزير، ص ٤٠٩.

والذي يظهر أن ما عليه جمهور الزيدية أن قول سيدنا علي "رضي الله عنه" ليس بحجه في نفسه، وإنما مُرَجَّحٌ على غيره، وهذا ما نجد عندهم في كثير من الفروع الفقهية إذا ما تعارض قوله، أو روايته مع غيره، فيرجحون قوله، أو روايته على قول غيره، أو روايته.

(١) الكثير من الزيدية يرون أن الإمام "علي رضي الله عنه" أحد المعصومين مستدلين على ذلك بقوله تعالى: (قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى) "الشورى ٢٣" ووجه الدلالة: إن الآية دلت على أن جماعتهم معصومة "ويقصدون بجماعتهم "علي وفاطمة والحسين" ينظر: الإرشاد إلى سبيل الرشاد، القاسم بن محمد، ص ٦٢؛ جلاء الأبصار، عبد الله المؤيدي، ورقة ٨٨، والحق أن العصمة لم تثبت لأحد من أهل البيت منفرداً، ولم تثبت لهم مجتمعين، والقول بما إدعاء لا دليل عليه، ولا يوجد معصوم غير رسول الله صلى الله عليه وسلم، يؤيد ذلك أن سيدنا علياً "رضي الله عنه" لم يكن ينكر على أحد ممن خالفوه بشهادة الزيدية أنفسهم، ولم يُعْرَفْ في عصره أن من خالف قوله يُقَسِّقُ، بل كان يخالفه الكثير، ولا شيء في ذلك، يراجع: المنهاج، ابن المرتضى، ص ٦٢٦؛ الفواصل، ابن إسحاق، ورقة ١٠٠؛ حاشية الهداية، ١/٥٤٤، وإذا كان قوله "رضي الله عنه" محل خلاف بين الزيدية أنفسهم - كما تقدم -، فمن باب أولى أنه ليس معصوماً "رضي الله عنه".

(٢) ينظر: منهاج الوصول، ابن المرتضى، ص ٢٤١؛ حاشية سيلان على هداية العقول، ١/٤٤٧.

جاء في التاج المذهب: (تحرم الزوجة على الزوج بمجرد العقد على ابنتها ولا يشترط في تحريمها الدخول بابنتها بل تحرم بمجرد العقد فإن طلقها قبل الدخول بها أو ماتت فلا تحل له أمها)^(١).

لكن عدم عملهم بهذه القراءة لا ينفي أن قول سيدنا علي (رضي الله عنه) مقدم على غيره عندهم؛ كما لا ينفي أو يعارض قولهم بحجية القراءة الشاذة؛ لأن سبب عدم عملهم:

أولاً: أنهم يرون أن هذه القراءة فيها مقال من حيث سندها، وأنه ثبت عن الإمام علي خلافاً:

١ - قال في التجريد الأصح عندنا عنه عليه السلام ما رواه زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام قال: [حرم الله من النسب سبعة ومن الصهر سبعة؛ فأما السبع من النسب فهي الأم والابنة والأخت و بنت الأخ و بنت الأخت والعمة والخالة، والسبع من الصهر فامرأة الأب وامرأة الابن وأم المرأة، دخل بالابنة أم لم يدخل بها وابنة الزوجة إن كان دخل بأمها وإن لم يكن دخل بها فهي حلال. ٠٠]^(٢).

٢ - جاء في الأمالي: (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) قال: قال الإمام علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) إذا تزوج الرجل الجارية دخل بها أو لم يدخل بها لم تحل له أمها لأنها مبهمة محرمة في كتاب الله^(٣).

(١) التاج المذهب، ٨/٢.

(٢) الحديث صح عند الزيدية، وقد سبق تخريجه، ص ١٦ من هذا البحث.

(٣) من حديث أحمد بن عبد الرحمن عن الحسن بن محمد عن الحكم عن السدي في قوله (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) الروض النضير، ٣٨/٤.

ثانياً: وجود معارض وهو قوله ﷺ: [من نكح امرأة ثم طلقها قبل الدخول حرمت عليه أمها ولم تحرم عليه ابنتها] (١).

ووجه استدلالهم هنا: أن الحديث نص واضح في المقصود، فقدم العمل به على القراءة الشاذة، واحتمال أن يكون الوصف خارجاً مخرج الغالب، أو جواباً على سؤال، أو حادثة متجددة، وقرينة ذلك ترجيح أهل البيت عليهم السلام وهم أعرف بمراده (٢). فظاهر الحديث واضح، والعمل بمفهومه من باب أولى، أي: أن أم المرأة تصبح محرمة على زوج البنت سواء دخل بها - بالبنت - أو لم يدخل بها. ولهذا الاستدلال ما يقويه من ذلك:

١ - ما جاء عن أبي عمرو الشيباني أن رجلاً سأل ابن مسعود ﷺ عن رجل طلق امرأته قبل أن يدخل بها أيتزوج أمها قال: نعم فتزوجها فولدت له فقدم على عمر ﷺ فسأله قال: [فرق بينهما فقال: إنها ولدت قال: وإن ولدت له عشرة فرق بينهما] (٣)؛ وفي رواية: أن ابن مسعود ﷺ (كان يرخص في رجل تزوج امرأة فماتت قبل أن يدخل بها أن يتزوج أمها، قال: فأتى المدينة فكأنه لقي عمر بن الخطاب ﷺ، قال: فرجع) (٤).

(١) الحديث صح عن الزيدية، وأخرجه الترمذي بمعناه - وقد سبق تخریجه ص ١٦ من هذا البحث،

(٢) ينظر: شفاء غليل السائل، للطبري اليمني، ١/٣٤.

(٣) أخرجه البيهقي وذكره الهيثمي من طريق أبي عمرو الشيباني، سنن البيهقي الكبرى، باب: ما جاء في قوله تعالى (وأمهات نسائكم)، ١٥٩/٧، برقم (١٣٦٨٣)؛ مجمع الزوائد، الهيثمي، كتاب النكاح، باب: فيمن تزوج امرأة ففارقها ثم تزوج أمها، ٢٧١/٤، وقال رواه الطبراني بأسانيد ورجال بعضها رجال الصحيح، واللفظ لهما.

(٤) أخرجه البيهقي، وقال: كذا رواه شعبة عن أبي فروة في الموت، وخالفه سفيان الثوري فرواه عن أبي فروة في الطلاق، والحكم لرواية سفيان؛ لأنه أحفظ وافقه، ومع رواية سفيان رواية أبي إسحاق عن أبي عمرو، سنن البيهقي

٣- وفي رواية: " أن زيد بن ثابت رضي الله عنه سئل عن رجل تزوج امرأة ففارقها قبل أن يصيبها هل تحل له أمها فقال له زيد: [لا الأم مبهمة ليس فيها شرط إنما الشرط في الرئائب] ^(١).

٤ - ماروي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: [هي مبهمة وكرهها] ^(٢).
والراجح: أنه لا يجوز الزواج بأم الزوجة سواء دخل بزوجته أم لم يدخل بها وذلك للآتي:

١ - قوله تعالى: (وأمهات نسائكم) فقد سئل ابن عباس عن قوله: "وأمهات نسائكم" ولم يبين الله الدخول بهن، أجاب فقال: (هذا من مبهم التحريم، الذي لا

الكبرى، كتاب النكاح، باب: وأمهات نسائكم، ١٥٩/٧، برقم (١٣٦٨٤)؛ مجمع الزوائد، الهيثمي، كتاب النكاح، باب: فيمن تزوج امرأة ففارقها ثم تزوج أمها، ٢٧٠/٤، واللفظ للبيهقي.

(١) أخرجه البيهقي من طريق يحيى بن سعيد؛ سنن البيهقي الكبرى، باب: وأمهات نسائكم، ١٦٠/٧، برقم (١٣٦٨٥)، واللفظ له؛ وأخرجه مالك في الموطأ من رواية يحيى الليثي، موطأ مالك، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، برقم (١١١٠)، ٥٣٣/٢، واسنادة منقطع عن يحيى بن سعيد، ينظر: سنن البيهقي، ١٦٠/٧؛ معرفة السنن والآثار للبيهقي، ١٠/٩٧؛ وقال ابن بطلال: (وهذا الصحيح عن زيد بن ثابت) أي أن الأم مبهمة وإنما الشرط في الرئائب، شرح صحيح البخاري، لأبن بطلال، ٧/٢٠٦؛ وروي عن سعيد بن المسيب أن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: [إن كانت ماتت فورئها فلا تحل له أمها، وإن طلقها فإنه يتزوجها إن شاء] أخرجه البيهقي من طريق سعيد بن المسيب (رحمه الله)، سنن البيهقي الكبرى، باب: وأمهات نسائكم، ١٦٠/٧، برقم (١٣٦٨٥)، واللفظ له، وقول الجماعة أولى، أي: أمها لا تحل له قبل الدخول بها على الإطلاق سواء لموتها، أو لطلاقها وهو كذلك ويكون التحريم بعد الدخول من باب أولى.

(٢) أخرجه البيهقي من طريق عكرمة، سنن البيهقي الكبرى، باب: وأمهات نسائكم، ١٦٠/٧، برقم (١٣٦٨٦)، قال الألباني: أوصله البيهقي (١٦٠/٧) من طريق عبد الله بن بكر حدثنا سعيد عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال: " هي مبهمة وكرهه " قلت: وهذا سند صحيح على شرط البخاري، وعبد الله بن بكر هو أبو وهب البصري ثقة من رجال الشيخين.

وجه فيه غير التحريم، سواء دخلتم بالنساء أو لم تدخلوا بهن. فأمهات نسائكم حرم من عليكم من جميع الجهات.^(١) وقال جميع أهل العلم متقدمهم ومتأخرهم: من المبهمات، وحرام على من تزوج امرأة أمها دخل بامرأته التي نكحها أو لم يدخل بها^(٢).

٢ - قوله صلى الله عليه وسلم (أيما رجل نكح امرأة فدخل بها فلا يحل له نكاح ابنتها فإن لم يكن دخل بها فلينكح ابنتها، وأيما رجل نكح امرأة فدخل بها أو لم يدخل بها فلا يحل له نكاح أمها)^(٣)

والحديث واضح الدلالة في المقصود وإن كان ضعيفاً من جهة إسناده ولكن قال العلماء بأنه صحيح باعتبار معناه لأن معناه مطابق للآية الكريمة، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم^(٤) والله تعالى أعلم

(١) تفسير الطبري، ١٤٣/٨.

(٢) تفسير الطبري، ١٤٣/٨.

(٣) سبق تخرجه، ص ١٦ من هذا البحث.

(٤) ينظر: ضعيف الترمذي، ١٢٩/١.

المطلب الثاني - التابع في صيام كفارة اليمين

اختلف الزيدية فيما بينهم في صوم كفارة اليمين: فأغلب الزيدية توجب التابع في الصيام أي: أن التابع شرط لصحة الكفارة، فإن قام بالقضاء في أيام متفرقة لم تجزئه، قال صاحب الهداية: " والجمهور من أصحابنا والحنفية والشافعي في أحد قوليه على وجوب التابع في كفارة اليمين بقراءة " مُتَتَابِعَاتٍ ^(١) ^(٢)، وقال ابن الأمير الصنعاني: أنه مذهب الهادوية من الزيدية ^(٣) الأدلة:

استدلوا على ذلك بالآتي:

بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه ("فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ") ^(٤)

وجه الاستدلال: أن قراءة ابن مسعود تزيد عن المتواتر بلفظ متتابعات ومع كونها قراءة شاذة آحاداً وخالفت رسم المصحف فلا تثبت قرآناً إلا أنها اشتهرت وقبلها الصحابة كتفسير للقرآن الكريم فكان العمل بها صحيحاً في الأحكام وهي في حكم المرفوع وعلى ذلك تكون نصاً في وجوب التابع.

(١) سبق تخريجه، ص ١٤ من هذا البحث.

(٢) هداية العقول، الحسين بن القاسم، ٤٤٧/١.

(٣) ينظر: الطراز المذهب، المهلا، ورقة ٤٠؛ الكاشف، ابن لقمان، ص ٦٤؛ شفاء غليل السائل، الطبري اليمني، ٣٤١/١؛ سبل السلام، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، (ت ٨٥٢ هـ)، تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (ط/٤)، ١٣٧٩ هـ، ٢١٧/٣.

(٤) سبق تخريجه، ص ١٤ من هذا البحث.

وقد نوقش هذا الاستدلال: بأن قراءة ابن مسعود رضي الله عنه لا تقوى في الاستدلال للحكم بالتتابع لأن الاحتجاج بها لم يصح على اعتبار أن الزيدية لا تعدها قرآناً وشرط القرآن التواتر، وهي ليست كذلك^(١) وأن "متتابعات" قد نسختها آية اليمين تلاوةً وحكما فلا دلالة فيها على المدعى^(٢).

ويجاب على هذا بأن العمل بهذه القراءة عند الزيدية ليس بكونها قرآناً لعدم تواترها، وإنما على أساس أنها قراءة شاذة مفسّرة أو مبيّنة شأنها شأن خبر الآحاد، إذا تكاملت شروطه تثبت به الأحكام فالعمل بها واجب دون العلم بكونها قرآناً^(٣)؛ ولأن عدالة الراوي توجب القبول عندهم^(٤)، وما يتعلق بدعوى النسخ فهي دعوى لا دليل عليها. أما من ذهبوا للقول بعدم حجيتها فلا يجب التتابع عندهم؛ لأن هذه القراءة لا يقولون بحجيتها، ولذلك فإن التابع في صوم كفارة اليمين ليس بواجب للإطلاق الوارد في قوله تعالى (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ [البقرة: ١٩٦]).

الراجح: يتضح أن قول أكثر الزيدية هو الراجح في المسألة وتحمل الأدلة التي أخذوا بها على الوجوب باعتبار أن قراءة ابن مسعود رضي الله عنه لها حكم المرفوع وتعد تفسيرية للقراءة المتواترة ومقيدة لنص الآية الكريمة.

(١) ينظر: مفتاح الوصول، التلمساني، ص ٥

(٢) ينظر: مغني المحتاج، الشربيني، ٣٢٨/٤

(٣) ينظر: الكاشف، ابن لقمان، ص ٦٤.

(٤) ينظر: شفاء غليل السائل، الطبري اليمني، ٣٤/١.

يضاف إلى ذلك أن المقصد الشرعي من صيام كفارة اليمين هو تحقيق الردع للمسلم حتى لا يجعل اليمين عادة له، ولا يتحقق هذا الردع إلا بحصول الصيام متتابعاً لما من شأن ذلك الإحساس بمعانات الجوع والعطش طيلة الثلاثة الأيام بعكس لو صامها متفرقة، والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث: مقدار الرضاع المحرّم

أختلف أهل العلم في المقدار المحرّم من الرضاع ومذهب الزيدية أن الرضاع المحرّم ليس له قدر معلوم فكل مقدار يحرم قل أو كثير ولو كان مصّة أو مصتين^(١).

ولم يأخذوا بما ورد عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها (كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم ثم نسحن بخمس رضعات معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن فيما يقرأ من القرآن)^(٢).

ليس لعدم قولهم بالقراءة الشاذة، بل لأنهم يرون أن هناك ما هو أقوى منها فيجب العمل به وترك العمل بها، وهو أن الله سبحانه وتعالى علق التحريم باسم الرضاع في قوله سبحانه: (وَأُمَّهَاتِكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ [النساء: ٢٣]) فاللفظ مطلق لم يقيد بعدد معين

(١) ينظر: الأزهار، ٥٥٨/٢؛ سبل السلام، ٢٨٤/٥؛ التاج المذهب، ١٩٩/٢؛ نيل الأوطار ٣٤٩/٦-٣٥٠.

وهم بهذا يتفقوا مع الحنفية والمالكية، ينظر: بدائع الصنائع، ٧/٤؛ الكافي، ٥٣٩/٢-٥٤٠.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات، برقم (٣٦٧٠)، ١٦٤/٤.

من الرضعات، فحيث وجد اسمه وجد حكمه بالإضافة إلى أن الحديث ورد موافقاً للآية^(١) وهو قوله عليه الصلاة والسلام: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب)^(٢).
ويبدوا والله تعالى أعلم أن الراجح: أن الرضاع المحرم لا يكون إلا إذا كان خمس رضعات فما فوق وذلك للآتي:

- ١- أن حديث أم المؤمنين رضي الله عنها حديث صحيح، وهو نص في محل النزاع محدد بخمس رضعات ولم ينسخ، وهو مفسر ومقيد للآية الكريمة التي استدلت بها الزيدية.
 - ٢- ما ورد عن أم المؤمنين عائشة وأم سلمة (رضي الله تعالى عنهما) أن سهلة بنت سهيل (رضي الله تعالى عنها) جاءت إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فقالت: (يا رسول الله إنا كنا نرى سالماً ولداً، وكان يأوي معي ومع أبي حذيفة في بيت واحد ويراني فضلاً، وقد أنزل عزّ وجل فيهم ما قد علمت، فكيف ترى فيه؟ فقال عليه الصلاة والسلام: (أرضعيه) فأرضعته خمس رضعات، فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة^(٣).
- وجه الدلالة: أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمرها على أن ترضعه فأرضعته خمس رضعات وهذا فيه دلالة على أن هذا الأمر كان معمولاً به عندهم.
- وليس في هذا إهمال لحديث (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) إذا ما حملنا الحديث على الرضاع المقيد بخمس رضعات من باب إعمال الدليلين معاً أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر، والله تعالى أعلم.

(١) يراجع سبل السلام، ٢٨٤/٥.

(٢) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، باب الشهادة على الأنساب، ٩٣٥/٢، (٢٥٠٢).

(٣) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، باب الأكفاء في الدين، ١٢٥/١٧، (٥٠٨٨).

المطلب الرابع - الصلاة الوسطى

اختلف العلماء في تحديد الصلاة الوسطى على أقوال كثيرة^(١) وفي هذه المسألة اختلف الزيدية أنفسهم - فيما بينهم - على أقوال وذلك على النحو الآتي:

القول الأول: أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر نقل عن الإمام علي "رضي الله عنه" وهو قول المهدي، والمؤيد بالله من الزيدية^(٢).

وقد استدلوا بالآتي:

الدليل الأول: ورود أحاديث كثيرة تنص على أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر

منها:

١ - ما روي عن الإمام علي أنه سئل عن الصلاة الوسطى فقال: (كنا نراها الفجر حتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوم الأحزاب " شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر، مألأ الله قبورهم وأجوافهم ناراً")^(٣).

٢ - رواية حفصة أن من القرآن: " حافظوا على الصلاة والصلاة الوسطى " صلاة العصر"^(٤).

(١) أوصلها الإمام الشوكاني رحمه الله إلى سبع عشرة قولاً ينظر: نيل الأوطار، ٢٠٤/٢ وما بعدها

(٢) ينظر: البحر الزخار، كتاب الصلاة، مسألة الصلاة الوسطى؛ نيل الأوطار، ٢٠٤/٢.

(٣) صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الدليل لمن قال الصلاة الوسطى صلاة العصر، حديث رقم "٦٢٢٧"، ٤٣٦/١.

(٤) تخريج أحاديث الكشاف، الزبلي، باب: سورة البقرة، ١٥٤/١؛ مجمع الزوائد، ط/دار الفكر بيروت ١٩٩٢م، ٣٥٠/٦ وقال رواه أبو يعلى ورجاله ثقات؛ وفي الصحيح: (شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر) وقد سبق تخريجه في الهامش السابق نظر

٣ - ما روي عن ابن مسعود أنه قال: (حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى أحمرت الشمس أو اصفرت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر مألأ الله أجوافهم وقبورهم ناراً أو حشا الله أجوافهم وقبورهم ناراً)^(١))

٤ - حديث ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الصلاة الوسطى صلاة العصر)^(٢).

٥ - ما روي عن سمرة بن جندب عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (الصلاة الوسطى صلاة العصر)^(٣)، وفي لفظ من حديث بَهْزُ وَعَقَّانُ: (حافظوا على الصلوات قال عَقَّانُ الصلاة والصلاة الوسطى وسماها لنا إنما هي صلاة العصر)^(٤).

وجه الاستدلال من هذه الأحاديث: أنها صحيحة وجميعها مصرحة بأن الصلاة الوسطى صلاة العصر، فإذا تقرر هذا فلا يوجد في أدلة الأقوال الأخرى ما يعارضها لقوتها وصحتها وصراحتها في النص على موضع النزاع.

(١) صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، ٤٣٧/١ برقم (٦٢٨).

(٢) سنن الترمذي، باب: ما جاء في الصلاة الوسطى أنها العصر، ٣١٦/١ برقم (١٨١) وقال حديث حسن صحيح.

(٣) مسند الإمام أحمد، ١٣/٥ (٢٠١٦٧) قال الأرنؤوط صحيح لغيره رجاله ثقات رجال الشيخين إلا أن الحسن البصري لم يذكر سماعه من سمرة؛ مصنف ابن أبي شيبة، ٣٨٩/٢.

(٤) مسند الإمام أحمد، ٨/٥ (٢٠١٠٣) قال الأرنؤوط صحيح لغيره، رجاله ثقات، رجال الصحيح إلا أن الحسن البصري لم يذكر سماعه من سمرة.

الدليل الثاني: ما روي عن البراء بن عازب قال: نزلت هذه الآية: (حافظوا على الصلوات) وصلاة العصر فقرأناها ما شاء الله، ثم نسخها الله فنزلت: (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) فقال رجل: هي إذاً صلاة العصر، فقال: قد أخبرتُك كيف نزلت وكيف نسخها الله^(١).

وجه الاستدلال: أنه يدل بقرينة اللفظ المنسوخ على أن الصلاة الوسطى هي العصر، حتى وإن كان غير صريحاً في المطلوب؛ لأنه لا يجب أن يكون معنى اللفظ الناسخ نفس معنى اللفظ المنسوخ^(٢).

وفي هذا نقل عن ابن المرتضى قوله: (وهو دليل على كونها العصر لأنه خصها ونص عليها في الأمر بالمحافظة عليها، ثم جاء الناسخ في التلاوة متيقناً وهو في المعنى مشكوك فيه فيستصحب المتيقن السابق)^(٣).

الدليل الثالث: ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم تعظيم أمر فواتها تخصيصاً فروي عبدالله بن عمر (رضي الله عنهما) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (من فاتته العصر فكأنما وتر أهله وماله)^(٤)^(٥).

وقد نوقشت الأدلة السابقة بأن الصلاة الوسطى ليست صلاة العصر وإنما غيرها يؤيد ذلك:

(١) صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الدليل لمن قال الصلاة الوسطى صلاة العصر، ٤٣٨/١ برقم (٦٣٠).

(٢) ينظر: نيل الأوطار، ٣١٣/٢.

(٣) نفس المصدر، ٣١٤/٢.

(٤) أي نقص هو أهله وماله وسليهم بقي بلا أهل ولا مال.

(٥) صحيح مسلم، باب: التغليظ في تفويت صلاة العصر، ٤٣٥/١ (٦٢٦).

١ - ما روي عن أبي يونس مولى أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنه قال: (أمرتني عائشة أن أكتب لها مُصحفاً فقالت: إذا بلغت هذه الآية فأذني (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) فلما بلغت آذنتها فأملت عليّ: (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) و صلاة العصر (وقوموا لله قانتين) قال: قالت عائشة رضي الله عنها: سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم)^(١).

٢ - ما روي عن عمرو بن رافع: أنه كان يكتب لحفصة (رضي الله عنها) مُصحفاً فقالت له: إذا انتهيت إلى (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) فأذني فأذنتها فقالت أكتب: (والصلوة الوسطى) و صلاة العصر (وقوموا لله قانتين)^(٢).

(١) صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الدليل لمن قال أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، ٤٣٧/١ برقم (٦٢٩).

(٢) أخرجه أبو يعلى في مسنده، باب حديث ميمونه زوج النبي صلى الله عليه وسلم، تحقيق حسن سليم أسد ن برقم (٧١٢٩)، ٤١/١٣ قال المحقق: اسناده جيد؛ وأخرجه بن حبان في صحيحة، باب "من صفته صلى الله عليه وسلم وأخباره، برقم (٦٣٢٣)، ٢٢٨/١٤، من طريق ابن إسحاق قال: حدثني أبو جعفر محمد بن علي و نافع أن عمرو بن رافع مولى عمر بن الخطاب حدثهما أنه كان يكتب المصاحف أيام أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، قال: فاستكتبني حفصة مصحفاً وقالت: إذا بلغت هذه الآية من سورة البقرة فلا تكبها حتى تأتيني منها فأملها عليك كما حفظتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فلما بلغت جفتها بالورقة التي أكتبها فقالت: اكتب {حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى صلاة العصر وقوموا لله قانتين}، وأخرجه البيهقي من حديث عبيد الله بن عمر عن نافع قال: "أمرت حفصة بمصحف يكتب لها ١٠٠٠ الخ" وقال وهذا مسند إلا أن فيه إرسالاً من جهة نافع ثم أكده بما أخبر عن رؤيته وحديث زيد بن أسلم عن عمرو الكاتب موصول وإن كان موقوفاً فهو شاهد لصحة رواية عبيد الله بن عمر عن نافع. سنن البيهقي الكبرى، باب: من قال هي الصبح، برقم (٢٢٦٣)، ٤٦٢/١.

وجه الاستدلال: أن في ذلك دلالة على أن الصلاة الوسطى ليست صلاة العصر وإنما غيرها ؛ يؤيد ذلك أن العطف يلزم منه المغايرة، وهو راجع إلى الخلاف في الأصول في القراءة الشاذة هل تنزل منزلة خبر الآحاد فتكون حجة أم لا تكون حجة^(١).

وأجيب على هذا الاستدلال من وجوه:

الوجه الأول: أن هذه القراءات التي نقلتها أمهات المؤمنين (رضي الله عنهن) بإثبات قوله (وصلاة العصر) معارضة بأدلة كثيرة منها:

١ - ما أخرجه ابن جرير عن عروة قال: كان في مصحف عائشة (رضي الله عنها) " حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وهي صلاة العصر"^(٢).

٢ - ما أخرجه سعيد بن منصور وأبو عبيد عن زياد بن أبي مريم أن عائشة (رضي الله عنها) أمرت بمصحف لها أن يكتب، وقالت: إذا بلغت (حافظوا على الصلوات) فلا تكتبوها حتى تؤذوني، فلما أخبروها أنهم قد بلغوا قالت: اكتبوها صلاة الوسطى صلاة العصر^(٣).

٣ - ما رواه أبو هريرة عن قبيصة بن ذؤيب قال في مصحف عائشة (رضي الله عنها): (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر)^(٤).

(١) ينظر: نيل الأوطار، ٣١٥/٢.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ١٩٥/٨؛ صحيح أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، ٢٨٠/٢ وقال إسناده صحيح على شرط مسلم.

(٣) مسند سعيد بن منصور، كتاب التفسير، باب تفسير سورة البقرة، ٤٦٢/١، برقم (٣٧٩).

(٤) شرح سنن ابن ماجه، باب المحافظة على صلاة العصر، تحقيق: كامل عويضة، مكتبة نزار مصطفى، السعودية، ١/١٩٤، هـ، ١٠٠٨/١؛ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، باب: ما ينهى من الكلام في الصلاة، بدر الدين العيني الحنفي، ١/١٢.

٤ - ما أخرجه أبو عبيدة عن أبي بن كعب أنه كان يقرأها " حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى صلاة العصر" (١).

وجه الاستدلال من هذه الروايات: أنها تعارض تلك الروايات عن أمهات المؤمنين (رضي الله عنهن) باعتبار التلاوة ونقل القراءة وبقى ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم من التعيين بأنها صلاة العصر صافياً عن شوب كدر المعارضة (٢).

الوجه الثاني: أنه قد ورد ما يدل على نسخ تلك القراءات التي نقلتها أمهات المؤمنين (رضي الله عنهن) كما جاء عن البراء بن عازب (رضي الله عنه) (٣).

الوجه الثالث: أن الواو زائدة في ذلك على حد زيادتها في قوله تعالى: (وَكَذَلِكَ نُبَيِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) [الأنعام/٧٥]، وقوله تعالى: (وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُدْعُونَ) [الأنعام/١٠٥]، وقوله تعالى: (وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَحَاتَمَ النَّبِيِّينَ) [الأحزاب/٤٠]، وقوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) [الحج/٢٥] فقد حكي عن الخليل قوله: "يصدون" والواو مقحمة زائدة (٤).

(١) فتح الباري، ابن حجر، باب حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى، ١٩٧/٨.

(٢) ينظر: شرح معاني الآثار، الطحاوي، ١٧٣/١.

(٣) رواية البراء بن عازب سبق ذكرها في الدليل الثاني لأصحاب القول الأول في المسألة نفسها ص ٢٥ من هذا البحث

(٤) نيل الأوطار، ٣١٥/٢.

الوجه الرابع: أن لا تكون زائدة وتكون من باب عطف إحدى الصفتين على الأخرى وهما لشيء واحد^(١).

القول الثاني: أن الصلاة الوسطى هي صلاة الظهر، وهو رواية عن الإمام علي (رضي الله عنه) وبه قال المهدي، والهادي، وأبو القاسم، وأبو طالب ويحيى ابن الحسين^(٢) واستدلوا على ما ذهبوا إليه بالآتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: (وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ [هود: ١١٤]) وجه لاستدلال: أنه لم يذكر الظهر ثم أمر بها حيث قال: (لدلوك الشمس)، وأفردها في الأمر بالمحافظة عليها بقوله: (والصلاة الوسطى)^(٣). ونوقش هذا الدليل: بأنه ضعيف وساقط لا يجهل أمره.

الدليل الثاني: بأن الظهر متوسط بين نهاريتين، وبأنها في وسط النهار^(٤). ونوقش هذا الدليل: بأنه لا يستقيم ولا يقوى أمام الأحاديث الصحيحة التي احتج بها أصحاب القول الأول^(٥).

القول الثالث: أن المقصود بالصلاة الوسطى صلاة الصبح^(٦).

وقد استدلوا بالآتي:

(١) نفس المصدر.

(٢) ينظر: شرح الأزهري، أحمد بن يحيى، ٧١٧/١؛ كتاب الأحكام في الحلال والحرام، ١/١٧٤؛ نيل الأوطار، ٣٠٦/٢.

(٣) نفس المصدر.

(٤) نيل الأوطار، ٢/٢٠٧.

(٥) نفس المصدر.

(٦) نفس المصدر.

الدليل الأول: قوله تعالى: (وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ) "البقرة ٢٣٨" وجه الاستدلال: أنه لا قنوت إلا فيها. ^(١)

الدليل الثاني: ما روي عن الإمام علي و ابن عباس (رضي الله عنهما) أنهما قالوا: (إنها صلاة الصبح) ^(٢).

ونوقش هذا الدليل: بأنه لا يوجد شيء في أقوالهما مرفوع إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، ومثل ذلك لا حجة فيه خاصة أنه قد عارض ما هو ثابت عن الرسول صلى الله عليه وسلم ثبوتاً يمكن أن يدعى فيه التواتر، وبما أن أقوال الصحابة لم تقم بهم الحجة فمن باب أولى أن لا تقوم الحجة بأقوال من أتوا بعدهم من التابعين وتابعيهم.

الدليل الثالث: أن الصبح تكون وقت مشقّة وذلك يعود إلى برد الشتاء وطيب النوم في الصيف والنعاس وما تتعرض له الأعضاء من فتور، بالإضافة إلى غفلة الناس وورود الأخبار الصحيحة في تأكيد أمرها فخصت بالمحافظة، ولكونها معرّضة للضياع بخلاف غيرها. ^(٣)

(١) البحر الزخار، كتاب الصلاة، مسألة الصلاة الوسطى، دار الكتاب الإسلامي، ٣١١/١

(٢) الموطأ، باب الصلاة الوسطى، برقم (٣١٦)، ١٣٩/١؛ السنن الكبرى للبيهقي، باب من قال هي الصبح، من حيث حسن بن عبدالله بن ضميرة، برقم (٢٢٥٥)، ٤٦١/١، وسنده ضعيف قال القرطبي: وحسن هذا متروك الحديث مدني لا يصح حديثه بهذا الاسناد، وقال الالباني في المشكاة: ضعيف، ينظر التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبدالله القرطبي، ٢٨٨/٤؛ مشكاة المصابيح، محمد بن عبدالله الخطيب التبريزي، بتحقيق الألباني، باب فضل الصلاة، برقم (٦٣٨)، ١٤١/١.

(٣) نيل الأوطار، ٣٠٦/٢

قال الإمام الشوكاني (رحمه الله) " والأولى أن يحتج لهم بما روي عن ابن عباس أنه قال: (ادلج رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم عرس فلم يستيقظ حتى طلعت الشمس أو بعضها فلم يصل حتى ارتفعت الشمس فصلّى وهي صلاة الوسطى^(١))^(٢).

ونوقش الاستدلال بهذا من وجهين:

الوجه الأول: أن ما روي من قوله في هذا الخبر (وهي صلاة الوسطى) يُتأمل أن يكون من المدرج وليس من قول ابن عباس، ويحتمل أن يكون من قوله، وقد أخرج عنه أبو نعيم أنه قال: " الصلاة الوسطى صلاة العصر"^(٣) وهذا صريح لا يتطرق إليه من الاحتمال ما يتطرق إلى الأول فلا يعارضه^(٤).

الوجه الثاني: إن المعبر عند مخالفة الراوي روايته بما روي لا بما رأى، وقد روى عنه الإمام أحمد في مسنده أنه قال: قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم عدواً فلم يفرغ منهم حتى أحر العصر عن وقتها فلما رأى ذلك قال: (اللهم من حبسنا عن الصلاة الوسطى املاً بيوثهم ناراً أو قبورهم ناراً)^(٥)

(١) نيل الأوطار، ٣٠٨/٢

(٢) السنن الكبرى، للنسائي، دار الكتب العلمية بيروت، ط/١٤١١هـ، ١٥١/١، برقم (٣٥٥)، قال الألباني رحمه الله منكر بزيادة: وهي صلاة الوسطى) المجتبى من السنن، للنسائي، باب: كيف يقضي الفائت، حلب مكتبة المطبوعات، حلب، ط/٢٠٦٤هـ، ٢٩٨/١، برقم (٦٢٥) مذيل بأحكام الألباني.

(٣) شرح معاني الآثار، أبو جعفر الطحاوي، ١٧٢/١.

(٤) نيل الأوطار، ٣٠٨/٢.

(٥) مسند الإمام أحمد، ٣٠١/١، برقم (٢٧٤٥) قال الأرئوط صحيح.

وروي عن ابن عباس أنه قرأ: (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى)^(١) صلاة العصر على البدل على أن ابن عباس لم يرفع تلك المقالة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بل قالها من قبل نفسه، وقوله ليس بحجة^(٢).

الرأي الراجح: مما سبق يتضح أنه لم يرد ما يعارض أن الصلاة الوسطى صلاة العصر، ولم تتضح حجة لبقية الأقوال تستحق الوقوف عندها والاشتغال بها، بل تعرضت جميعها للمناقشة ولم يثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم في ذلك شيء، بل إن منهم من عول على حجة لا يلتفت إليها فرجح أنها الوسطى لتوسطها بين ما قبلها وما بعدها من الصلوات، وأهمل النصوص الصحيحة الصريحة، ولذلك فالقول الراجح هو أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر لورود الأدلة الصريحة الواضحة الصحيحة التي تنص على ذلك.

المطلب الخامس

هل الفئدة من الإيلاء محلها الأربعة أشهر أو بعدها؟

الإيلاء عند الزيدية هو القسم وهو الحلف فإن حلف الرجل لا يقرب زوجته أربعة أشهر أو أكثر فهو مول وإن كان دون الأربعة أشهر فليس بمول^(٣)، وهذا التقييد بالأربعة

(١) المحرر الوجيز، أبو محمد عبد الحق الأندلسي المحاربي، ١/٢٨١؛ فتح القدير، الشوكاني، ١، ٣٤٧؛ نيل الأوطار،

٣٠٩/٢

(٢) نيل الأوطار، ٣٠٩/٢.

(٣) مسند الإمام زيد، ص ٣٣٢؛ ينظر: الحلال والحرام، يحيى ابن الحسين، ص ٤٣٣.

أشهر لقول الإمام علي رضي الله عنه: (لا ينعقد الإيلاء بدون أربعة أشهر)^(١)، وقوله: (كل إيلاء دون الحد فليس بإيلاء)^(٢) والمراد بالحد المدة التي قدرها الله سبحانه وتعالى بالأربعة أشهر، وقد وردت القراءة الشاذة وهي قراءة عبدالله بن مسعود رضي الله عنه: (فإن فاءوا فيهن فإن الله غفورٌ رحيم)^(٣) لذلك:

أختلف أهل العلم في حكم هذه المسألة على قولين:^(٤)

ومذهب الزيدية أن الفيئة محلها الأربعة الأشهر وما بعدها^(٥) لأن الإيلاء إن كان أقل من أربعة أشهر فليس بمولٍ، وإن وطأ زوجته قبل انتهاء الأربعة أشهر فإنه يكون حانث يمين ويلزمه كفارة اليمين^(٦) ولا يلزم الطلاق^(٧) عند خروج الأربعة أشهر - إن لم يفء خلالها - دون إيقافه، لذكره الفيئة بعدها بالفاء التي تقتضي التعقيب ثم قال سبحانه: (وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) وبناء عليه يرون أن الطلاق لا يقع

(١) مسند الإمام زيد، ص ٣٣٢؛ ينظر: الحلال والحرام، يحيى ابن الحسين، ص ٤٣٣.

(٢) السنن الكبرى، البيهقي، برقم (١٥٠٨١)، ٣٨٢/٧؛ الروض النضير، ٤/٤٤٩؛ ينظر: شرح الإزهار ابن المرتضى، ٥٠٧/٢

(٣) تفسير الكشاف، الزمخشري، سورة البقرة، دار الكتاب العربي، ٤٠٧ هـ ١/٢٦٩؛ بدائع الصنائع، ٣/١٧٦؛ المغني، ابن قدامة، ٣١٩/٧.

(٤) القول الثاني أن محلها الأربعة الأشهر لا بعدها وهو منقول عن الحنفية، ينظر: الاختيار، الموصلي ٣/١٥٢؛ الدر المختار، ابن عابدين، ٣/٤٢٧.

(٥) ينظر: شرح الأزهار، ابن المرتضى، ٢/٥٠٥ وما بعدها؛ الحلال والحرام، يحيى بن الحسين، ص ٤٣٣.

(٦) ينظر: المنتزع، ٥/٥٢١، الحلال والحرام، يحيى بن الحسين، ص ٤٣٣.

(٧) ويرى ابن مفتاح وقوع طلاقه بمضي المدة قال في المنتزع: (ولو قد مضت المدة أربعة أشهر ولم يف فيها وقع عليها طلاقه واحدة) المنتزع، ٥/٥٢٣.

بمضي الأربعة أشهر لأنه لو وقع بمجرد انتهاء المدة -دون إيقاف- لم يحتج إلى عزم عليه^(١).

يقول يحيى بن الحسين: (وإذا آلى الرجل ثم تم على إيلائه -أي أربعة أشهر- ولم يعد إلى امرأته ويكفر ما حلف به من يمينه فإننا نرى أن يوقفه الإمام فيقول له: فء إلى امرأتك فإن فاء كفر يمينه ورجع إلى امرأته وإن أبقى أن يفى فرق الإمام بينهما وتفريقه بينهما أن يأمره بفراقها ويجبره على طلاقها ولا نرى أن يوقفه الإمام إلا عند انسلاخ الأربعة أشهر فأما قبلها فلا نرى أن يوقفه ولكن يترصد به ويتركه ينظر في أمره فإن رجع إلى ما ينبغي وإلا أوقف عند انقضاء ما جعل الله له من المدة)^(٢).

والفيء عند الزيدية هو الجماع جاء في كتاب الحلال والحرام: (حدثني أبي عن أبيه أنه قال: أنه سئل عن الإيلاء وكيف يكون هو؟ فقال الإيلاء أن يلحف على امرأته ألا يكون بينه وبينها جماع ولا مدانة)، قال يحيى بن الحسين (رحمه الله): (الفيء هو الجماع نفسه فمن لم يقدر عليه فاء بلسانه ويشهد على إيئائه، ولو أن رجلاً آلى من امرأته ثم أراد الفيء إليها قبل مضي الأربعة الأشهر وكان عليلاً لا يطيق الجماع جاز له أن يفء إليها بلسانه فيقول: أشهدوا أنني قد رجعت عن يميني وفتت إلى زوجتي فإن صح وأطاق الجماع وجب عليه ساعة يطيقه ويقدر عليه أن يدنو منها، ولا يجوز له أن يخلف ذلك بعد الاستطاعة له، لأن إبلاءه ويمينه إنما وقعت على الجماع والمدانة فإن آلى من امرأته ثم أراد الفيء بعد أن مضت أربعة أشهر وكان عليلاً لا يقدر على الجماع فإنه يجزيه أن يفء

(١) ينظر: الحلال والحرام، يحيى بن الحسين، ص ٤٣٣.

(٢) الحلال والحرام، يحيى بن الحسين، ص ٤٣٣.

بلسانه ويشهد على ذلك فإن صح بعد ذلك وأطاق فلا بأس عليه أن خلف الجماع بعد الاستطاعة يوماً أو يومين أو أكثر لأن الأشهر التي حلف عليها وفيها قد خرجت^(١).

والخلاف الواقع في المدة يعود إلى إطلاق الآية الكريمة: (لِلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرِيصٌ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) [البقرة ٢٢٦، ٢٢٧]

فكان الاختلاف في وقت الفيء كونها عامة أو مجملة في معنى الفيء، وورود القراءة الشاذة وهي قراءة عبدالله بن مسعود رضي الله عنه: (فإن فاءوا فيهن فإن الله غفور رحيم)^(٢) فمن احتج بهذه القراءة قال: إن الفيئة في الأربعة الأشهر لا بعدها، والزيدية لم يحتجوا بهذه القراءة فقالوا أن الفيئة تكون في الأربعة الأشهر وما بعدها، لإختلاف الصحابة فيها مما جعل الاستدلال بها ضعيف، ولوجود ما هو أقوى منها وهو عموم الآية، وهذه القراءة معارضة فأخذوا بما هو أقوى وتركوا الاحتجاج بما هو أدنى وهي القراءة الشاذة ولذلك:

اشترطت الزيدية لصحة الإيلاء أن يطلق في كلامه دون تقييد أو يكون مؤقتاً بأربعة أشهر فصاعداً من يوم اليمين أو يؤقته بما يظن أنه لا يأتيها إلا بعد مضي أربعة أشهر فصاعداً فإنه يكون مولياً، حتى لو وصل في الحال وكان ظاناً أنه لا يصل إلا بمضي الأربعة الأشهر فصاعداً لأن العبرة بالظن وفي هذا جاء في التاج: (أن يكون المولي مطلقاً لعدم وطفه لها كأن يحلف لا يوطئها وأطلق ولم يوقته بوقت أو يكون مؤقتاً بأربعة أشهر

(١) نفس المصدر، ص ٤٣٥.

(٢) تفسير الكشاف، الزمخشري، سورة البقرة، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧ هـ / ٢٦٩/١؛ بدائع الصنائع، ١٧٦/٣؛ المغني، ابن قدامة، ٣١٩/٧.

فصاعداً من يوم اليمين فإنه يكون مولياً لا دون الأربعة الأشهر فلا يكون مولياً). ٠٠ إلى قوله: (أو وقته بما يعلم أو يظن تأخره عنها، أي: أنه لا يأتي ذلك إلا بعد مضي الأربعة فإنه يكون مولياً مثال ذلك: أن يقول لا وطئتك حتى تطلع الشمس من المغرب أو حتى تخرج الدابة. ٠٠ فإنه يكون في جميع هذه الصور مولياً ويقع الإيلاء ولو وصل في الحال لأن العبرة بالظن لعدم وصوله لدون الأربعة الأشهر ولها مرافعته بعد مضي أربعة أشهر^(١).

وإن استثنى باللفظ ولم يعين المستثنى من الإيلاء؛ فإن الإيلاء يكون باطلاً فمن قال لزوجته لأ أجامعك سنة إلا مرة أو مرتين وما شابه ذلك فلا يتحقق الإيلاء في هذه الحالة لأنه لم يعين الوقت المستثنى من الإيلاء فترتب على ذلك عدم العلم بأن مدة الإيلاء أربعة أشهر فصاعداً^(٢).

واستدلوا على ما ذهبوا إليه بالآتي:

الدليل الأول - ماروي عن الإمام زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام قال: (الإيلاء القسم وهو الحلف فإذا حلف الرجل أن لا يقرب امرأته أربعة أشهر أو أكثر من ذلك فهو مول وإن كان دون الأربعة فليس بمول)^(٣).

(١) ينظر: الحلال والحرام، يحيى بن الحسين، ص ٤٣٣.

(٢) ينظر: شرح الأزهار، ابن المرتضى، ٥٠٥/٢.

(٣) شرح الأزهار، ٥٠٥/٢؛ الروض النضير، ١٨٦/٤.

الدليل الثاني - ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (كان إيلاء الجاهلية السنة والسنتين فوقت الله تعالى أربعة أشهر فإن كان أقل من الأربعة أشهر فليس بإيلاء)^(١).

وجه الاستدلال: أنه يدل على صحة انعقاد الإيلاء بالأربعة الأشهر إذا وقتها المولي وبأكثر منها وهو مذهب العترة فيوقف المولى بعد انقضاء أربعة أشهر إذا رفع إلى الإمام ولا يوقف قبل مضيها ويأمره الإمام بأن يفيء أو يطلق^(٢).

الدليل الثالث - ما روي عن الشعبي قال روج نعمان بن بشير الأنصاري ابنته رجلاً فألى منها فقال له مولى له: إن فلاناً قد آلى من فلانه وقد تقاربت الشهور أن تنقضي وأمير المؤمنين علي رضي الله عنه بمحضرتكم فقال: (أنت رسولي فاسأله: فقال علي رضي الله عنه) له الفيء في الأربعة ولها الفيء بعد الأربعة^(٣).

قال في الروض: أي أن لها أن تطالب وتحاكمه بعد الأربعة والدلالة في الحديث أنه إذا آلى بمدة دون الأربعة فليس بمول ويكون يميناً إذا حنث بالوطاء قبل مضيها ولزمته كفارة يمين^(٤).

وقد علق صاحب الروض على من جعل الفيئة فيما بين أن يولي إلى انقضاء أربعة أشهر وأن الفيئة لو كانت بعدها لزادت على مدة النص بقوله: وفي هذا نظر لأن الله

(١) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، برقم (٧٨٣٣)، ٢١/٥، وقال رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح؛ السنن الكبرى، البيهقي، برقم (١٥٦٣١)، ٣٨١/٧، الروض النضير، ١٨٦/٤.

(٢) الروض النضير، ١٨٧/٤.

(٣) نفس المصدر

(٤) الروض النضير، ٤٥١/٤.

تعالى ضرب هذه المدة ليرجع فيها المولى عن المضارة والعمل بمقتضى يمينه وذلك يقتضي أن تزيد المدة على الأربعة أشهر^(١).

الدليل الرابع: ما رواه الإمام أحمد في مسنده عن عمر وعثمان وعلى وابن عمر (رضي الله عنهم) أنهم قالوا يوقف المولى بعد الأربعة فإما أن يفى وإما أن يطلق^(٢)^(٣).

الدليل الخامس – ما روي عن أبي صالح عن أبيه قال: سألت أثنى عشر رجلاً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل يولي قالوا: ليس عليه شيء حتى تمضي أربعة أشهر فيوقف فإن فاء وإلا طلق^(٤).

(١) الروض النضير، ٤/٤٥٠.

(٢) السيل الجرار، ١/٤٤٨.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، عن ابن عمر إذا مضت أربعة أشهر يوقف حتى يطلق، ولا يقع عليه الطلاق حتى يطلق ويذكر ذلك عن عثمان وعلي وأبي الدرداء وعائشة وأثنى عشر رجلاً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، برقم (٤٩٨٥)، (٢٠٢٦/٥) وباقي الآثار علقها البخاري بعد هذا الحديث، وأثر عثمان «يوقف المولى فإما أن يفى وإما أن يطلق» وصله عبد الرزاق (٤٥٨/٦) (١١٦٦٤) عن ابن عيينة عن مسعر عن حبيب بن أبي ثابت عن طاووس عن عثمان به، ومن طريقه البيهقي في "السنن" (٣٧٧/٧) عن سفیان عن مسعر عن حبيب بن أبي ثابت عن طاووس أن عثمان رضي الله عنه كان يوقف المولى، ورواه ابن أبي شيبة (١٢٨/٤) عن ابن عليّة ووكيع عن مسعر به، وأثر عليّ أخرجه الشافعي (٢٤٨/١)، ومن طريقه البيهقي (٣٧٧/٧) من طرق عن علي بن أبي طالب به، ورواه ابن أبي شيبة (١٢٨/٤) من طرق عن علي رضي الله عنه، وعبد الرزاق (٤٥٧/٦) (١١٦٥٦، ١١٦٥٧)، وقال الألباني: وأما الآثار التي علقها البخاري فهي صحيحة كلها، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل - (٧ / ١٦٩).

(٤) سنن الدار قطني، (٤٠٣٩)، ١٠٧/٥، ط/ الرسالة، وقال الألباني صحيح الإسناد على شرط مسلم، إرواء الغليل، (٢٠٨٦)، ١٧٢/٧.

الراجع:

أولاً: أن تقييد الإيلاء بأربعة أشهر لا يستقيم مع معنى الآية، وكذلك القول بأن المولي لأقل من هذه المدة لا يعد مولياً، ذلك لأن الآية لم ترد لبيان مثل هذا المعاني، وإنما وردت في معنى مدة الإمهال للمولي ويفهم من ذلك أنه لا يجوز له أن يولي من زوجته أكثر من ذلك، وأنه يجوز للمرأة المرافعة بعد الأربعة أشهر لأنه يترتب على الزيادة ضرر بالمرأة يؤيد هذا أنه ثبت في الصحيح:

أنه صلى الله عليه وسلم أقسم أن لا يدخل على نسائه شهراً فلوا كان ما في القرآن بياناً للمدة التي لا يجوز أن يكون وقت الإيلاء دونها لم يقع منه صلى الله عليه وسلم الإيلاء شهراً^(١).

وبذلك فإن هذه المدة ليست إلا لعدم جواز التوقيت بالزيادة عليها وأنه يجوز للمرأة المرافعة بعدها^(٢).

ثانياً: أن الفيئة في الإيلاء أربعة أشهر وما بعدها ولا يقع الطلاق بمضيها لما مر معنا من الأدلة:

أ - فالآية تدل في ظاهرها على أن الفيئة بعد أربعة أشهر لذكره الفيئة بعدها بالفاء المقتضية للتعقيب، ثم قال: (وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ [البقرة: ٢٢٧]) ولو وقع الطلاق بمضي المدة لما كان هناك حاجة للعزم عليه، ولا سيما أن الله تعالى قد جعل المولي مخيراً بين الفيء والعزم على الطلاق عند انتهاء المدة، وإن وقت الفيء يكون بعد انتهاء المدة، وقوله في نهاية الآية: (فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) بمعنى: سميع للطلاق وهذا يدل

(١) السيل الجرار، ٢/٤٢٦.

(٢) نفس المصدر.

على أن الطلاق يجب أن يكون مسموعاً، والسماع لا يكون إلا بوجود الصوت بالطلاق ولا يتحقق وجود الصوت لو وقع بمجرد مضي المدة^(١)

ب- أن الإيلاء يمين منع الجماع أربعة أشهر لدلالة اللفظ عليه دون سواه، وعدم دلالته على الطلاق فيكون القول بوقوع الطلاق بانتهاء المدة قولاً بالوقوع من دون إيقاع، وهذا لا يجوز^(٢)

ج - أنه ورد في الصحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: (إذا مضت أربعة أشهر يوقف حتى يطلق ولا يقع عليه الطلاق حتى يطلق)^(٣).

ثالثاً- أن عدم عمل الزيدية بالقراءة الشاذة هنا ليس لعدم قولهم بحجيتها وإنما لمعارضتها لأدلة أقوى منها - كما تقدم معنا- ولوجود خلاف في المسألة من قبل الصحابة رضي الله عنهم جميعاً مما جعل الاحتجاج بالقراءة الشاذة ضعيفاً، لا يقوى على معارضة الأدلة، ولو وقع الاتفاق بين الصحابة على الاحتجاج بها لكانت حجة، وبهذا فإن الآية الكريمة تبقى على عمومها.

(١) ينظر: المغني، ابن قدامة، ٣١٩/٧.

(٢) بدائع الصنائع، الكاساني، ١٧٦/٣.

(٣) ويذكر ذلك عن عثمان وعلي وأبي الدرداء وعائشة وأبي عشرين رجلاً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، صحيح البخاري، ١٧ / ٤٦٤.

المطلب السادس - قطع يمين السارق

المتفق عليه عند الفقهاء أن السارق يُبْتَدَأُ بقطع يده اليمنى دون خلاف بين أهل العلم ومنهم الزيدية وهذا مروى عن الإمام علي وأبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهم ولا يخالف لهم من الصحابة.^(١)

قال العلامة العنسي (رحمه الله) (وإنما يقطع بالسرقعة الجامعة لشرائطها كف اليد اليمنى من مفصله لا من أصول الأصابع ولا من الإبط هذا مذهبنا وهو قول جمهور العلماء)^(٢).

وقد استدلووا لذلك بالآتي:

الدليل الأول: قراءة ابن مسعود الشاذة (فأقطعوا أيماهما) قال ابن المرتضى: (وإنما تقطع اليمنى إجماعاً لقراءة: (فأقطعوا أيماهما)^(٣))^(٤).

وجه الاستدلال: أن قراءة ابن مسعود نص في الموضوع وهو قطع يد السارق اليمنى وروايته هذه

لا تخلو من أن تكون خبراً مشهوراً وهو حجة، بالإضافة أن من فوائد القراءة الشاذة أنها تكون تفسيرية للآية^(٥).

(١) ينظر: البحر الزخار، ابن المرتضى، ١٨٦/٥؛ التاج المذهب، العنسي، ٢٤٧/٤.

(٢) التاج المذهب، ٢٤٧/٤؛ ينظر: البحر الزخار، ١٨٦/٥.

(٣) سبق تخريجها، ص ١٤ من هذا البحث.

(٤) البحر الزخار، ١٨٦/٥.

(٥) ينظر: المغني، ابن قدامة، ٢٥٩/٨.

واستدلال الزيدية هنا بالقراءة الشاذة لشهرتها، ولأنها أتت مفسرة لقوله تعالى: (فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا [المائدة: ٣٨])، وعدم معارضتها بما هو أقوى منها.

الدليل الثاني: فعله صلى الله عليه وسلم فقد روي أنه أتى بسارق إلى النبي صلى الله عليه وسلم: (فقطعه يده من المفصل)^(١).

وجه الاستدلال: أن قطع النبي صلى الله عليه وسلم للسارق من المفصل -الكوع- بيان وتفصيل لما أجمل في قوله تعالى: (فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) (المائدة ٣٨) فدل على أن القطع يبدأ باليد اليمنى للسارق ودل على ذلك فعل الخلفاء الراشدين من بعده رضي الله عنهم أجمعين.

والواقع أن هذه الأدلة مع قوتها كونها نصاً في الموضوع فلا يخفى أيضاً ما فيها من الأحكام الشرعية من البداءة بالقطع باليد اليمنى للسارق لأن ذلك أقوى في الزجر من قطع اليد اليسرى، لاسيما أن هذه اليد هي الوسيلة الأقوى والأففع التي يستخدمها في السرقة غالباً فكان إعدام هذه الآلة هي العقوبة المناسبة والرادعة له وعبرة لغيره أيضاً، والله تعالى أعلم.

المطلب السابع: التابع في قضاء صيام رمضان

اختلف أهل العلم رحمهم الله تعالى في مسألة قضاء صيام رمضان هل يكون متتابعاً أم أنه يجزئ متفرقاً، وقد اختلف الزيدية فيما بينهم في المسألة:

(١) فتح الباري، ابن حجر، باب: قوله تعالى: (والسارق والسارقة) ١٢ / ٩٩؛ البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ٤٥٨/١.

الرأي الأول: أن قضاء رمضان متتابعاً غير واجب وأنه يجزئ قضاؤه متفرقاً والأولى الموالاتة^(١)،

جاء في البحر الزخار: (ولا يجب الولاء في القضاء إذ لم تعتبره الآية)^(٢)، وهو يشير بذلك إلى قوله تعالى: (فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ [البقرة: ١٨٤])، حيث أطلقت القضاء ولم تقيده بالتتابع^(٣)
الأدلة:

استدلوا على ذلك بالآتي:

الدليل الأول - حديث زيد بن علي عن آبائه: (يتابعان بين القضاء فإن فرقا أجزأهما)^(٤).

قال ابن مفتاح (رحمه الله)، أي: أن المستحب لمن يقضي ما فاته من رمضان أن يقضيه متواليا غير متفرق ولو كان ما فاته متفرقاً، لكن إذا فات الفئات مجتمعاً كان التفريق في القضاء مكروهاً، وإن كان الفئات متفرقاً لم يكن تفريق القضاء مكروهاً ولو كان الأولى الموالاتة هذا هو المذهب^(٥).

(١) ينظر: ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار، الحسن بن أحمد الجلال، مكتبة غمضان لإحياء التراث اليمني، الناشر مجلس القضاء الأعلى، ط/١، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، ٢/٤٥٤؛ المنتزع المختار من الغيث المدرار المعروف بشرح الأزهار، ٤/١٥٦.

(٢) البحر الزخار، ٣/٢٥٩.

(٣) حاشية الأمير "منحة الغفار"، ٢/٤٥٤.

(٤) جواهر الأخبار والآثار المستخرج من لجة البحر الزخار، محمد بن يحيى بهران الصعدي، ٢/٢٥٩.

(٥) المنتزع المختار، ابن مفتاح، ٤/١٥٦.

الدليل الثاني - ماروي عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في قضاء رمضان فقال: (إن شاء فَرَّق وإن شاء تابعه)^(١).

وجه الدلالة: أن الحديث نص في التحيير بين التفريق والمتابعة وكلا الأمرين يجزئ. وقد اعترض على هذا الحديث بأنه ضعيف ولا يصلح الاستدلال به. وردّ على ذلك: بما قاله ابن الجوزي (رحمه الله): (ما عرفنا أحدا طعن فيه والزيادة من الثقة مقبولة)^(٢).

الدليل الثالث - حديث محمد بن المنكدر قال: (بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن تقطيع قضاء شهر رمضان فقال: (ذلك إليك أرايت لو كان على أحدكم دين فقاضى الدرهم والدرهمين ألم يكن قضاءً فالله أحق أن يعفو)^(٣). وجه الاستدلال: أن الحديث دليل على الجواز.^(٤)

وأجيب على ذلك: أن من فرق أساء وأجزأ لقوله صلى الله عليه وسلم " والله أحق أن يعفو " ولا يغفر إلا ذنب^(٥)

(١) سنن الدار قطني، باب الصيام، مرفوعاً عن ابن عمر، ١٠٧/٦، (٢٣٥٣)، قال الألباني ضعيف، إرواء الغليل، ٩٤/٤.

(٢) التحقيق في أحاديث الخلاف، ابن الجوزي، ١١٥/٢.

(٣) أخرجه البيهقي في سننه، باب قضاء رمضان، ٢٥٢/٢، (٨٥٠٣) وقال عنه: قال علي إسناده حسن إلا أنه مرسل وقد وصله غير أبي بكر عن يحيى بن سليم ولا يثبت متصلاً، وقد روي من وجه آخر ضعيف عن ابن عمر مرفوعاً، وقد روي في مقابلته عن أبي هريرة في النهي عن القطع مرفوعاً، وكيف يكون ذلك صحيحاً ومذهب أبي هريرة جواز التفريق، ومذهب ابن عمر المتابعة!، وروي من وجه آخر عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً في جواز التفريق، ولا يصح شيء من ذلك.

(٤) ينظر: البحر الزخار، ٢٥٩/٣.

(٥) ينظر: البحر الزخار، ٢٥٩/٣.

الرأي الثاني: أنه يندب التتابع، نص عليه صاحب الأزهار، وتابعه الجلال في ضوء النهار.^(١)

قال الأمير في حاشيته على ضوء النهار: (ولم يستدل الشارح للندب الذي ادعاه المصنف، ولعل دليله قوله صلى الله عليه وسلم: (فإنه دل على أن الأولى المتابعة، لأنه لا عفو إلا عن ذنب وكان الظاهر التحريم لكنه لما أخبر صلى الله عليه وسلم بالجواز بقي النهي متوجهاً إلا أنه قد فات الندب)^(٢).

الرأي الثالث: وجوب التتابع في صوم رمضان وهو قول صاحب البحر، والناصر وغيره سواء كان مجتمعاً أم متفرقاً فإن فرّق لغير عذر لم يصح القضاء^(٣)، وهذا الرأي نقلته الزيدية عن الإمام علي^(٤) جاء في البحر: (بل يجب - أي التتابع - لقول علي عليه السلام: (فليصمه متصلاً) وهو توقيف، وقرئ (من أيام آخر متتابعات)^(٥)

الأدلة:

استدلوا على ذلك بالآتي:

الدليل الأول: قراءة أبي وغيره^(٦): (فعدة من أيام آخر متتابعات)^(٧).

(١) ينظر: ضوء النهار، ٤٥٤/٢.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) منحة الغفار على ضوء النهار، للأمير، ٤٥٤/٢.

(٤) ينظر: المنتزح المختار من الغيث المدرار، ١٥٦/٤؛ البحر الزخار، ٢٥٩/٢؛ منحة الغفار، ٤٥٤/٢.

(٥) ينظر: المنتزح المختار من الغيث المدرار، ١٥٦/٤؛ البحر الزخار، ٢٥٩/٢؛ منحة الغفار، ٤٥٤/٢.

(٦) البحر الزخار، ٢٥٩/٢.

(٧) كالنخعي، ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، ١٩٧/٢.

(٨) سبق تخريجها، ص ١٤ من هذا البحث البحر الزخار، ٢٥٩/٢.

وجه الاستدلال: أن القراءة الشاذة تعد مفسرة وبمثابة الخبر فوجب العمل بها وهي مقيدة للقضاء بالتتابع

الدليل الثاني: قول الإمام علي (رضي الله عنه): (فليصمه متصلاً)^(٢) وفي رواية أخرى: (أنه يتابع ولا يفرق)^(٣).

وجه الاستدلال: أن قول الإمام علي (رضي الله عنه) نص في محل النزاع فوجب العمل به.

الراجع: والله تعالى أعلم هو القول الأول للزيدية، أي عدم وجوب التتابع وأن قضاء صيام رمضان متفرقاً بجزئ، لقوله تعالى: (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) [البقرة: ١٨٤]، فاللفظ مطلق لم يقيد بالتتابع فيحتمل التتابع أو عدمه وكلا الأمرين بجزئ مع استحباب التتابع والمبادرة بالقضاء لأن القضاء يحكي الأداء، وإن لم يقض على الفور وجب العزم عليه؛ أما قراءة أبي (رضي الله عنه) فلا يعمل بها هنا لعدم شهرتها^(٤).

(١) مفاتيح الغيب، الرازي، ٤٢٢/١٢، باب: سورة النساء، البحر الزخار، ٢٥٩/٢.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه عن الأحوص عن أبي إسحاق عن الحارث عن الإمام علي رضي الله عنه شبيهة " بلفظ: " فليصمه متصلاً ولا يفرقه " ٢٩٤/٢ " ٩١٣٦ "؛ أخرجه البيهقي عن الثوري عن أبي إسحاق عن الحارث

عن الإمام علي رضي الله عنه أنه قال " متتابعات "، يراجع السنن الكبرى، ٢٥٩/٤

(٣) جواهر الأخبار والأثار، ابن بهران الصعدي، ٢٥٩/٢.

(٤) ينظر: عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، ٤٧٥/١٦.

المطلب الثامن: المراد بلفظ الأقرء

لا خلاف في أن الحائض تعتد بثلاثة أقرء وأنها لا تعتد بالحیضة التي طلقت بها، والخلاف في لفظ القروء الوارد في قول الله تعالى (وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) [البقرة: ٢٢٨] هل المقصود به الحيض أم الأطهار^(١).

مذهب الزيدية أن المقصود بلفظ القروء الحيض وليس الأطهار، وهذا منقول عن الإمام علي رضي الله عنه^(٢)، ولم تأخذ بما روي عن أبي الزبير أنه سمع ابن عمر (رضي الله عنهم) يذكر طلاق امرأته حائضاً فقال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (فإذا طهرت فليطلق أو ليمسك)^(٣)، وتلا النبي صلى الله عليه وسلم: (إذا طلقتن النساء فطلقوهن لئبيل عدتھن)^(٤)، وهذه القراءة الشاذة لم تعمل بها الزيدية ليس لعدم قولهم بحجيتها، وإنما لأنهم يرون أن هناك ما هو أرجح منها، وهو:

(١) ينظر: المنتزع المختار من الغيث المدرار شرح الأزهاري، ابن مفتاح، ٤٣٧/٥.

(٢) ينظر: المنتزع المختار من الغيث المدرار، ٤٣٧/٥؛ سبل السلام، ٢٥٧/٥.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الطلاق، ٦٩/١٠.

(٤) هذه القراءة أخذ بها القائلون بأن المقصود بالقروء الأطهار وهم الشافعية والمالكية، ينظر: بداية المجتهد، ٨٩/٢؛

الأم، ٢٢٤/٥.

(٥) معرفة السنن والآثار، البيهقي، دار قتيبة سوريا، ١١/١٨٠؛ الأم، للشافعي، ٢٢٤/٥.

١ - قوله صلى الله عليه وسلم للمستحاضة: (دعي الصلاة أيام إقرائك)^(١) أي: أيام حيضك؛ لأن الصلاة لا تصح بوجود الحيض، ولو كان المقصود الطهر لما أمرها بترك الصلاة.

٢ - ما ثبت عندهم عن الإمام زيد عن أبيه عن جده عن علي رضي الله عنهم جميعاً أنه قال: (الأقراء الحيض)^(٢).

٣ - ما روي عن الإمام علي رضي الله عنه قال: (إذا طلق الرجل امرأته فهو أحق برجعته حتى تغتسل من الحيضة الثالثة في الواحدة والاثنتين)^(٣).

٤ - ما جاء في الأمالي عن الشعبي قال حدثنا عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم علي وبن عباس وعبد الله بن مسعود وعمر (رضي الله عنهم) الرجل أحق بامرأته ما لم تغتسل من القرء الثالث^(٤).

وجه الاستدلال: أن الحديث الأول صريح في أن الأقراء الحيض، وكذلك الثاني، والثالث فيهما تصريح بأن المراد بالقرء الحيض؛ لأن الغسل لا يكون إلا منه. ولذلك رجحوا أن المقصود بالأقراء الحيض وتركوا العمل بالقراءة الشاذة، لأن الأدلة السابقة أقوى منها عندهم.

(١) صحيح مسلم بشرح النووي أكتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، ٦٩/١٠؛ فتح الباري ن ابن حجر، ١٧١/١.

(٢) الروض النضير، ١٣٠/٤؛ معرفة الآثار والسنن، البيهقي، ١١٣/١١.

(٣) السنن الكبرى، البيهقي، باب: من قال الأقراء الحيض، ٤١٧/٧ برقم (١٥٧٩٣)؛ الروض النضير، ١٣٠/٤.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة، باب من قال: هو أحق برجعته ما لم تغتسل، ١٩٢/٥؛ شرح معاني الآثار، الطحاوي، ٦٢/٣، (٤٤٩٩)؛ الروض النضير، ١٣٠/٤.

المطلب التاسع: المقصود بالأخ أو الأخت في آية الكلاله

يقول الله سبحانه وتعالى: (وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ) [النساء ١٢]، وهذه هي القراءة المتواترة لآية الكلاله.

والكلاله على الصحيح من لا ولد له ولا والد^(١).

والمتفق عليه عند الفقهاء أن المراد بالأخوة في هذه الآية هم الإخوة لأم دون خلاف بين أهل العلم ومنهم الزيدية وهذا مروى عن الإمام علي وأبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهم ولا يخالف لهم من الصحابة^(٢).

وفي هذا نُقِلَ عن الشريفي في المصاييح قوله: "المراد هنا بالإخوة الإخوة لأم بالإجماع"^(٣).

واستدلوا على ذلك بالآتي:

الدليل الأول: القراءة الشاذة المروية عن سعد بن أبي وقاص (رضي الله عنه) أنه كان يقرأ: (وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ مِنْ أُمِّ)^(٤)

الدليل الثاني: الإجماع: أجمع العلماء على أن الإخوة ها هنا هم الإخوة لأم، ولا خلاف بين أهل العلم أن الإخوة للأب والأم أو للأب ليس ميراثهم هكذا فدل إجماعهم

(١) البحر الزخار، ابن المرتضى، باب فرائض الإخوة والأخوات، ١٨٦/٥.

(٢) ينظر: البحر الزخار، ابن المرتضى، ١٨٦/٥؛ التاج المذهب، العنسي، ٢٤٧/٤.

(٣) مختصر التيسير في التفسير، بدر الدين بن أمير الدين، ط/١، ١٤٢٣هـ / ٢٠١١م، ص ١٠٩.

(٤) السنن الكبرى، البيهقي، باب: فرض الأخوة والأخوات لأم، ٢٣١/٦، برقم (١٢١٠٢)؛ البحر الزخار، ابن

المرتضى، ١٨٦/٥؛ التاج المذهب، العنسي، ٢٤٧/٤.

على أن الإخوة المذكورين في قوله تعالى (وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ مِثْلٍ حَظًّا الْأُنثَيَيْنِ) [النساء: ١٧٦] هم الإخوة لأبوين أو لأب^(١).

وقال الرازي رحمه الله: (أجمع المفسرون ههنا على أن المراد من الأخ والأخت: الأخ والأخت من الأم، وكان سعد بن أبي قاص يقرأ: (وله أخ أو أخت من أم)، وإنما حكموا بذلك لأنه تعالى قال في آخر السورة: (قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ) [النساء: ١٧٦] فأثبت للأختين الثلثين، وللإخوة كل المال، وههنا أثبت للإخوة والأخوات الثلث، فوجب أن يكون المراد من الإخوة والأخوات ههنا غير الإخوة والأخوات في تلك الآية، فالمراد ههنا الإخوة والأخوات من الأم فقط، وهناك الإخوة والأخوات من الأب والأم، أو من الأب).^(٢)

وهنا نجد الزيدية قد احتجوا بالقراءة الشاذة لتوفر الضوابط أو الشروط التي نصوا عليها للاحتجاج بها من شهرة وانتفاء المعارض، وباعتبارها مفسرة وموضحة للقراءة الصحيحة، شأنها شأن خبر الواحد وليس باعتبارها قرآناً، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: فتح القدير، الشوكاني، ٦٩/٢.

(٢) مفاتيح الغيب، الرازي، ٩٦/٥.

الخاتمة

يمكن تلخيص ما توصل إليه البحث في الآتي:

أولاً - أن القراءة الشاذة عند الزيدية ما نقل قرآنا من غير تواتر عند من يشترط التواتر، أو ما لم يصح سندها على رأي الفريق القائل بعدم اشتراطه، وهي ما وراء السبع عند من قال بصحة السبع لتواترها، وما وراء العشر عند من قال بصحة العشر لتواترها، وكل قراءة لم يصح سندها عند من قال بصحة كل قراءة صح سندها ولو لم تتواتر.

ثانياً: عدم جواز قراءة القرآن بالشاذة في الصلاة أو في غيرها عند الزيدية سواء اعتقد قرآنيتهما أم لا.

ثالثاً - أن القراءة الشاذة حجة عند الزيدية ويجب العمل بها في الفروع الفقهية تنزيلاً لها منزلة خبر الأحاد، وليس باعتبارها قرآناً، وشروط العمل بها الشهرة، وعدم وجود دليل معارض راجح يمنع من الاحتجاج بها لا لذاتها وإنما لوجود مانع خارجي.

رابعاً - أن القول بحصول الإجماع على أن القراءة الشاذة لا تسمى قرآناً، ولا يجوز الصلاة بها فيه نظر لوجود من يقول بجواز القراءة بها في الصلاة أو غيرها من الزيدية وغيرهم.

خامساً - أن للعمل بالقراءة الشاذة بضوابطها عند الزيدية ثمة عملية تتعلق بمسائل فقهية كثيرة منها:

❖ وجوب التتابع في صوم كفارة اليمين عند جمهور الزيدية، بناء على قولهم بحجية القراءة الشاذة لابن مسعود (رضي الله عنه) (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات) لتوفر ضوابط العمل بها، ولا يجب التتابع عند من لم يعمل بها لوجود معارض أقوى وهو الإطلاق الوارد في القراءة المتواترة.

❖ عدم عملهم بالقراءة الشاذة لابن مسعود (فإن فاءوا فيهن فإن الله غفورٌ رحيم) لا لذاتها، وإنما لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم فيها، واختلال ضوابط من ضوابط العمل بها، وهو وجود معارض راجح لها، ولهذا يرون بأن الفيئة في الإيلاء محلها الأربعة الأشهر وما بعدها، ولا يقع الطلاق بمضيها لظاهر آية الإيلاء بأن الفيئة بعدها؛ وتقيدهم لمدة الإيلاء بأربعة أشهر لا يستقيم مع معنى الآية، وكذلك القول بأن المولي لأقل من هذه المدة لا يعد مولياً، لأن الآية لم ترد لبيان هذه المعاني، وإنما وردت في معنى مدة الإمهال للمولي أنه لا يجوز له أن يولي من زوجته أكثر من ذلك.

❖ يُبَدَأُ بقطع يد السارق اليمنى عملاً بالقراءة الشاذة لابن مسعود رضي الله عنه (فاقطعوا أيماهما) لتوفر ضوابط العمل بها.

❖ عدم العمل بمفهوم القراءة الشاذة (وأمهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن) لوجود معارض أقوى منها، ولذلك فالأم محرمة على زوج ابنتها سواء دخل بالبت أو لم يدخل بها.

❖ عدم العمل بالقراءة الشاذة التي أُسْتُدِلَ بها على أن الصلاة الوسطى غير صلاة العصر وهي (والصلاة الوسطى وصلاة العصر) لاختلال أحد ضوابط العمل بها، وهو معارضتها لأدلة كثيرة صحيحة وأقوى منها، دلت بالنص الصريح في محل النزاع على أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر.

❖ عدم وجوب التتابع في قضاء صيام رمضان ويجزئ القضاء ولو متقطعاً عند فريق من الزيدية، بناء على عدم عملهم بالقراءة الشاذة (فعدة من أيام أخر متتابعات) لا لذاتها، وإنما لوجود معارض أقوى منها، وهو الإطلاق الوارد في قوله

تعالى (فعدة من أيام أخر)، في حين يرى الفريق الآخر منهم وجوب التتابع عملاً بالقراءة الشاذة المذكورة، والراجح القول بعدم وجوب التتابع.

❖ أن المقصود بالقرء عند الزيدية الحيض وليس الطهر وعدم العمل بالقراءة الشاذة (إذا طلقتن النساء فطلقوهن لقبل عدتهن) لا لذاتها، وإنما لمعارضتها أدلة أقوى منها ثبتت عندهم - كما تقدم - تدل صراحة على أن المقصود بالقرء هو الحيض.

❖ أن المقصود بالأخ أو الأخت في آية الكلاله (وله أخ أو أخت) الإخوة لأم عملاً بالقراءة الشاذة (وله أخ أو أخت من أم) لتوفر ضوابط العمل بها، وللإجماع على ذلك.

سائلاً من الله العليّ القدير أن أكون قد وفقت، وأن يعفو عني ويغفر لي فيما زل فيه القلم أو شرد فيه الذهن، أو عجز عنه فهم العبد الفقير إلى الله، فالكمال لله وحدة سبحانه وتعالى.

والله من وراء القصد

قائمة المصادر والمراجع

- الإتيان في علوم القرآن، للحافظ جلال الدين السيوطي، (ت ٩١١هـ)، دار مصر للطباعة، نشر مكتبة مصر، بدون تاريخ طبع
- أثر القراءات القرآنية في استنباط الأحكام، د. عزت شحاتة كرار، مؤسسة المختار، (ط/١، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م).
- أثر القرآن والقراءات في النحو العربي، د. محمد سمير اللبدي، دار الكتب الثقافية، الكويت.
- أحكام القرآن، أبو بكر محمد عبد الله المعروف بابن العربي (٥٤٣هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، مكتبة دار إحياء الكتب العربية، حلب، (ط/١، ١٣٧٦هـ).
- الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد، دار الفكر بيروت، (ط/١، ١٤١٨هـ=١٩٩٧م).
- الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، يحيى بن الحسين، (ت ٢٩٨هـ)، جمعه علي خريصة، منشورات مكتبة التراث الإسلامي، اليمن صعده، (ط/٢، ١٤٢هـ = ١٩٩٩م).
- إرواء الغليل، محمد ناصر الأبياني، المكتبة الإسلامية، بيروت، (ط/٢، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م)
- الأعلام، خير الدين الزركلي ن دار الملايين، بيروت، لبنان، (ط/٤، ١٩٩٢م).
- الأم، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة - بيروت، (ط/٢، ١٣٩٣هـ)
- الأمالي الشهير بالأمالي الخميسية، يحيى بن حسن الشجري، عالم الكتب، "ط/٣، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م
- البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، الإمام أحمد بن يحيى المرتضى، (ت ٨٤٠هـ)، دار الحكمة اليمنية، صنعاء، ونسخة مطبعة الخانجي مصر ط/١، ١٣٦٨هـ = ١٩٤٩م.
- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بشار بن عبد الله الزركشي، (ت ٧٩٤هـ)، تحرير الشيخ عبد القادر العاني وآخرين، طبعة وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويت، (ط/٢، ١٤١٣هـ = ١٩٩٢م).
- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص، تحقيق مصطفى أبو الغيط، دار الهجرة، الرياض، (ط/١، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م)
- البرهان في علوم القرآن، محمد بن بشار بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله (٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، (١٣٩١هـ).
- التاج المذهب في أحكام المذهب، (شرح متن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار) القاضي أحمد بن قاسم العنسي الصنعاني، صنعاء مكتبة اليمن الكبرى، (ط/١، لقاهرة، ١٣٨٠هـ = ١٩٦١م)

- التبيان في آداب حملة القرآن، أبو زكريا يحيى بن شرف الدين النووي، (ت ٦٧٦هـ)، نشر الوكالة العامة للتوزيع، دمشق، (ط/١، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م).
- التحقيق في أحاديث الخلاف، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، تحقيق: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، دار الكتب العلمية - بيروت، ط/١، ١٤١٥ هـ
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري، (ت ٣١٠هـ)، دار الفكر، بيروت، (ط/بدون، ١٤٠٥هـ).
- التفسير الكبير (المسمى بالبحر المحيطة)، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، مطبعة السعادة، القاهرة، (ط/١، ١٣٢٨هـ)، وط / دار الفكر.
- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، محمد فخر الدين الرازي (٦٠٦هـ)، ابن العلامة ضياء الدين عمر، طبعة دار الفكر، (١٤٠٥هـ)، والمطبعة البهية المصرية (١٣٥٧هـ).
- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير دمشقي (ت ٧٧٤هـ)، دار الفكر بيروت، (ط/بدون، ١٤٠١هـ).
- تلخيص الخبير، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة، (ط/بدون، ١٣٨٤هـ = ١٩٦٤م).
- تهذيب التهذيب، احمد بن علي بن حجر العسقلاني، (ت ٨٥٢هـ)، حيدر أباد الدكن، (ط/٢، ١٣٢٥هـ)؛ وطبعة أخرى لدار إحياء التراث العربي، (ط/٣، ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م).
- الجامع الصحيح، (صحيح البخاري)، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، واليمامة، بيروت، (ط/٢، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م).
- جواهر الأخبار والآثار المستخرج من لجة البحر الزخار، محمد بن يحيى بمران الصعدي
- حاشية الأمير "منحة الغفار" على هداية العقول مطبوع مع الهداية، المكتبة الإسلامية، ط/٢، ١٤٠١هـ.
- حاشية العطار، حسن بن محمد العطار (المتوفى: ١٢٥٠هـ) ط/ب.
- حاشية سيلان الحسن بن يحيى سيلان ت ١١١٠هـ المسماة ضياء من رام الوصول إلى خفايا هداية العقول، مطبوع مع الهداية المكتبة الإسلامية، ط/٢، ١٤٠١هـ.
- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت (٩١١هـ)، تحقيق: مركز هجر للبحوث، دار هجر، مصر، ٢٠٠٣م،
- الروض النضير، الحسين بن أحمد بن الحسين بن علي الحيمي الصنعاني، (ت ١٢٢١هـ)، دار الجيل بيروت.
- سبل السلام، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (ط/٤، ١٣٧٩هـ).

- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي . بيروت.
- سنن البيهقي الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، ت(٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، (١٤١٤هـ = ١٩٩٤م)، نسخة دار الفكر.
- سنن الترمذي (الجامع الصحيح سنن الترمذي)، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي - بيروت
- سنن الدار قطني، أبو الحسن علي بن عمر الدار قطني البغدادي، (٣٨٥هـ)، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت، (١٣٨٦هـ = ١٩٦٦م).
- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، محمد بن علي الشوكاني، ت(١٢٥٠هـ)، دار ابن حزم، ط/١.
- شذرات الذهب في اخبار من ذهب، عبدالحلي بن احمد بن محمد العكري النبلي، تحقيق الارنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ١٤٠٦هـ
- شرح معاني الآثار، أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، تحقيق: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/١، ١٣٩٩هـ
- شفاء غليل السائل عما تحمله الكافل، علي بن صلاح بن علي بن محمد الطبري اليمني، (١٠٧٠هـ) مكتبة اليمن الكبرى، (ط/١، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م).
- صحيح مسلم، دار احياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقى.
- صحيح وضعيف سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني، من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية.
- صحيح أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع الكويت، ط/١، ١٤٢٣هـ
- ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار، (المقدمة)، الحسن بن أحمد الجلال (ت١٠٨٤هـ)، نشر مجلس القضاء، طبع مكتبة غمضان، صنعاء.
- طبقات القراء السبعة، أمين الدين عبد الوهاب بن يوسف بن إبراهيم الشافعي، تحقيق: أحمد عناية، دار الكتاب العربي، بيروت (ط/ ٢٠٠٥م)
- طراز المذهب فيما تقرر من علم الأصول والفروع للمذهب، القاضي الحسين بن ناصر المهلاء الشرفي، (ت ١١١١هـ) "مخطوط"، مكتبة الجامع الكبير (١٤٧١) باسم طراز العلوم، ونسخه منه بمكتبة مؤسسة الإمام زيد بصنعاء.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، (١٣٧٩هـ)

- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، دار الفكر، بيروت.
- الفصول اللؤلؤية، الشيخ صارم الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن الهادي الوزير، (ت ٩١٤هـ)، تحقيق: محمد سالم عزان، طبعة مركز التراث والبحوث اليمني، (ط/١، ١٤٢٢هـ = ٢٠٠١م).
- الفواصل شرح بغية الأمل في نظم الكافل، العلامة: إسماعيل بن محمد بن إسحاق، (ت ١١١٠هـ) "مخطوط" نسخته بمكتبة مؤسسة الإمام زيد بصنعاء.
- فواتح الرحموت، عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري الحنفي، مطبوع مع المستنصفي للغزالي، الطبعة الأميرية ١٢٢٢هـ
- القراءات أحكامها ومصادرها، د. شعبان محمد إسماعيل، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، (ط/١، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م).
- القراءات الشاذة وتوجيهها في لغة العرب، عبد الفتاح القاضي، ط/ دار إحياء الكتب العربية، وعيسى ألبابي الحلبي وشركاه.
- الكاشف عن الموصول في علم الأصول، أبي عبد الله محمد بن محمود بن عبّاد العجلي الأصفهاني، (٦٥٣هـ) تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي معوض، تقديم د. محمد عبد الرحمن مندور، دار الكتب العلمية، بيروت (ط/١، ١٤١٩هـ = ١٩٩٨م)
- الكاشف لذوي العقول عن وجوه معاني الكافل بنيل السؤل، أحمد بن محمد لقمان، ت ١٠٣٩هـ تحقيق عبد الكريم جدبان، مكتبة التراث الإسلامي، اليمن صعده، ط/٢، ١٤٢١هـ = ٢٠٠٠م
- الكافل، العلامة محمد بن يحيى بهران الصعدي، (ت ٩٥٧هـ)، تحقيق: د. المرتضى بن زيد المخطوطي، مكتبة بدر للطباعة والنشر والتوزيع، (ط/١، ١٤٢٢هـ = ٢٠٠١م).
- كتاب الأزهار في فقه الأئمة الأطهار، العلامة أحمد بن يحيى المرتضى الحسيني اليماني (ت ٨٤٠هـ)، (ط/بدون).
- كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، (ت ١٧٥هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار مكتبة الهلال، ط/بدون.
- كتاب القسطاس المقبول الكاشف لمعاني معيار العقول في علم الجدل والأصول، الحسن بن عزالدين الحسيني مكتبة الجامع الكبير، بصنعاء (١٥٠٠)، ونسخة بمكتبة مؤسسة الإمام زيد بصنعاء.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، (ط/١).
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله القرطبي، تحقيق: مصطفى العلوي وآخرون، مؤسسة قرطبة.

- جمع الزوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، (ت ٧٠٨هـ)، دار الريان للتراث ودار الكتب العربي، القاهرة بيروت، (١٤٠٧هـ).
- المجموع محيي الدين بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، تحقيق محمود مطرحي، دار الفكر، بيروت (ط/٢)، ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م).
- الخلي، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم القرطبي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- مختار الصحاح، الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (٦٦٦هـ)، تحقيق: محمود خاطر، وحمزة فتح الله، مكتبة لبنان، بيروت، (١٤١٥هـ = ١٩٩٥م).
- مختصر التيسير في التفسير، بدر الدين بن أمير الدين، ط/١، ١٤٢٣هـ / ٢٠١١م.
- مرعاة الوصول إلى فهم معاني معيار العقول في علم الأصول، السيد داود الهادي بن أحمد بن المهدي "مخطوط" نسخته بمكتبة مؤسسة الإمام زيد بصنعاء.
- المستدرک علی الصحیحین، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، (ت ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط/١)، ١٤١١هـ = ١٩٩٠م).
- المستصفي من علم الأصول، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، (ت ٥٠٥هـ) دار صادر، بيروت، المطبعة الأميرية بولاق (ط/١)، ١٣٢٢هـ، ونسخه أخرى، بتحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، (ط/١)، ١٤١٣هـ).
- مسند الإمام أحمد، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، مؤسسة قرطبة - القاهرة، لأحاديث مذيبة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها.
- مسند الإمام زيد، جمع: عبد العزيز إسحاق البغدادي، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت (ط/٢)، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م، وملحق به مسند الإمام الرضى.
- مشكاة المصابيح، محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق الإلباني، المكتب الإسلامي بيروت، ط/٣، ١٤٠٥هـ.
- مصنف ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي (ت ٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، (ط/١)، ١٤٠٩هـ).
- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، (٧٤٨هـ)، تحقيق: بشار عواد وآخرون، مؤسسة الرسالة بيروت، (ط/١)، ١٤٠٤هـ).
- مغني المحتاج، محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت، (ط/بدون).
- مقدمة في علم القراءات، محمد أحمد مفلح القضاة وآخرون، دار عمار ن الأردن.

- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر بيروت، (ط/١، ١٩٩٦م).
- المنتزع المختار من الغيث المدرار المعروف بشرح الأزهار، لأبن مفتاح، ج/٤.
- منجد المقرئين، لابن الجزري، تحقيق: د. عبد الحي الفرموي، القاهرة، (ط/٢)٠
- منهج الوصول إلى معيار العقول في علم الأصول، أحمد بن يحيى المرتضى، ت ٨٤٠هـ، تحقيق: أحمد المأخذي، دار الحكمة اليمانية، (ط/١، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م)٠
- النشر في القراءات العشر، أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف بن الجزري (ت ٨٣٣هـ) تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى.
- نظام الفصول، للعلامة الحسن بن أحمد الجلال، (ت ١٠٨٤هـ)، "مخطوط"، مكتبة الجامع الكبير (٣٣)، ونسخه بمكتبة مؤسسة الإمام زيد بصنعاء.
- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إدارة الطباعة المنيرية.
- هداية العقول إلى غاية السؤل، الحسين بن القاسم بن محمد، (ت ١٠٥٠هـ)، المكتبة الإسلامية، (ط/٢)، ١٤٠١هـ.
- وفيات الأعيان وأنباء الزمان، أحمد بن محمد بن محمد ابن خلكان، بتحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، (ط/١، ١٣٦٧ = ١٩٤٩م)٠



**التوسل المشروع وغير المشروع
في العقيدة الإسلامية**

د. محمد علي سلمان الوصابي

ملخص البحث:

تناول هذا البحث العناصر الرئيسة للتوسل، وهي:

- أولاً: تعريف الوسيلة لغة واصطلاحاً مع بيان حقيقتها وأدلتها وأقوال العلماء فيها.
- ثانياً: أنواع التوسل المشروع كالتوسل بأسماء الله الحسنى وصفاته العلى والأعمال الصالحة الخالصة لوجه الله - تعالى - بالإضافة إلى التوسل بدعاء من يُرتجى إجابة دعائه ممن اشتهر بالصلاح والتقوى.
- ثالثاً: أنواع التوسل غير المشروع (الممنوع)، ومن ذلك التوسل بذوات المخلوقين - أيّاً كان ذلك المخلوق - أو التوسل بحق فلان أو جاهه أو منزلته وقربه من الله - ﷻ -، أو الإقسام على الله - تعالى - بأحدٍ من خلقه، ومن ثم التوسل بالأولياء، مع بيان مخالفة ذلك للأدلة الصحيحة ويرفضه المنقول وتأباه العقول.
- رابعاً: خُتم هذا البحث بخاتمة مختصرة لأهم النتائج التي توصل إليها الباحث ويليه المراجع والهوامش.

Allowed and Prohibited Soliciting in Islamic Aqidah
Dr. Mohammed Ali Salman Alwusabi
Assistant Professor – Sana'a University

Abstract:

This research discusses the main points about soliciting which are:

- Firstly: Identifying the meaning of Soliciting linguistically and conventionality, and stating its nature, proofs and what scholars say about it.
- Secondly: Types of allowed soliciting likesoliciting by the Names of Allah and his Attributes, and good deeds that are faithful to Allah. Also soliciting by the supplication of a good man whose supplication is hoped to be answered.
- Thirdly: Types of prohibited(forbidden) soliciting including soliciting by the created(whatever it may be), or soliciting by someone's right, prestige, status or closeness to Allah, or swearing on Allah by one of his created, or soliciting by patriarchs. Also clarifying how that is against the true proofs and rejected by minds.
- Fourthly: The research was concluded with a brief conclusion containing the most important outcomes reached by the researcher through this research, followed by the references and margins.

المقدمة:

الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله . ﷺ بعثه بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، أما بعد:

فإن التوسل إلى الله - تعالى - أصل من أصول الدين ومبدأ من مبادئ العقيدة الإسلامية، وقد خلط فيه الكثير من الناس إما بعلم أو بغير علم، وقد يكون سبب ذلك اعتماد الأحاديث الضعيفة والموضوعة، أو عدم فهم الأحاديث الصحيحة، ووجود بعض القناعات التي توارثتها بعض الفرق: مثل كثير من الصوفية والناطقة عن الغلو عن تعظيم بعض الأفراد، في حين أن سلف الأمة وعلماءها قد بينوا التوسل المشروع وأنواعه ولم يكتفوا بذلك بل أكدوا أن كل توسل خالف التوسلات المشروعة فهو توسل بدعي أو شركي مخرج من الملة الإسلامية والعياذ بالله.

وقد أوضح الباحث في هذا البحث كل ذلك بالأدلة اللازمة والآراء المفيدة لبعض فقهاء وعلماء هذه الأمة قديماً وحديثاً وبذل في ذلك جهداً كبيراً.

أسأل الله - ﷻ - أن ينفع بهذا البحث الإسلام والمسلمين وأن يكون ذلك في ميزان حسنات الباحث يوم القيامة وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحابه أجمعين ومن سار على نهجهم إلى يوم الدين.

أهمية البحث: تكمن أهمية البحث في:

١. تقديم رؤية واضحة عن التوسل المشروع الذي ينبغي للمتوسل أن يتوسل به إلى الله . جل وعلا.
٢. تقديم رؤية واضحة عن التوسل غير المشروع الذي ينبغي للمتوسل أن يتجنبه.
٣. عرض المباحث والمطالب بشكل مفصل وواضح.

أهداف البحث: يهدف البحث الحالي إلى:

- ١- تعريف الإنسان المسلم التوسل المشروع وغير المشروع في ضوء القرآن الكريم والسنة المطهرة.
- ٢- توضيح ما اختلط على الأمة في التوسل وأنواعه.
- ٣- توضيح للقارئ بما يكون التوسل إلى الله . تعالى ..

خطة البحث:-

تحتوي خطة البحث على مبحثين فيهما العديد من المطالب، وهي كالآتي:

المبحث الأول: الوسيلة لغة واصطلاحاً والتوسلات المشروعة

ويحتوي على أربعة مطالب:

- المطلب الأول: تعريف الوسيلة لغة واصطلاحاً.
- المطلب الثاني: التوسل إلى الله - تعالى - بأسمائه الحسنی وصفاته العُلا.
- المطلب الثالث: التوسل إلى . الله - تعالى - بالعمل الصالح.
- المطلب الرابع: التوسل إلى الله - تعالى - بدعاء الصالحين.

المبحث الثاني: التوسل غير المشروع

ويحتوي على أربعة مطالب:

- المطلب الأول: التوسل إلى . الله - تعالى - بذوات المخلوقين.
- المطلب الثاني: التوسل إلى الله - تعالى - بحق فلان أو جاهه.
- المطلب الثالث: الإقسام على الله - تعالى - بأحد من خلقه.
- المطلب الرابع: التوسل بالأولياء.

الخاتمة والتوصيات.

المبحث الأول: الوسيلة لغة واصطلاحاً والتوسلات المشروعة

ويحتوي على أربعة مطالب:

المطلب الأول: الوسيلة لغة وشرعاً

الوسيلة لغة: التقرب، ويقال: وسَّل، فلان إلى ربه وسيلة: أي عمل عملاً تقرب به إليه - وَجَّكَ -، ومثله توَسَّل. والجمع: وسائل والتوسيل والتوسُّل واحد.^(١)

والوسيلة: على وزن (فعليلة) من توسلت إليه، أي: تقربت إليه، وهي التوصل إلى الشيء برغبة، وهي أخص من الوصيلة لتضمنها معنى الرغبة.

قال تعالى: ﴿وَأَبْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ المائدة:

٣٥ أي: القرية التي ينبغي أن يطلب بها.

وحقيقة التوسل إلى الله - وَجَّكَ -: مراعاة سبيله بالعلم والعبادة وتحري مكارم

الشرعية، وهي كالقرية. والواصل: الراغب إلى الله - وَجَّكَ -. والوسيلة: درجة في الجنة.^(٢)

(١) مختار الصحاح، لأبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت ٦٦٦هـ)، مكتبة الإيمان، المنصورة (ط. الأولى، ١٤٢٩هـ

٢٠٠٨م) ص ٣٩٥، المعجم الوسيط، إبراهيم أنيس وآخرون، دار الدعوة، استنبول، تركيا (د. ط، ت) ص ١٠٣٢.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني (٤٢٥هـ)، تحقيق/ صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، الدار

الشامية، بيروت (ط. الأولى ١٤١٦هـ-١٩٩٦م) ص ٨٧١. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد القرطبي

(ت ٦٧١)، راجعه وخرج أحاديثه / محمد إبراهيم الحفناوي ومحمود حامد عثمان، دار الحديث، القاهرة (د. ط)

(١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م) ٥١٨/٣.

قلت: جاء في الحديث: أن النبي ﷺ قال: ((من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمداً الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته، حلت له شفاعتي يوم القيامة))^(١).

وقال ﷺ: ((إذا سمعتم المؤذن، فقولوا مثل ما يقول، ثم صلوا عليّ؛ فإن من صلى عليّ صلاة صلى الله عليه بها عشراً، ثم سلوا الله لي الوسيلة، فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل الله لي الوسيلة حلت له الشفاعة))^(٢).

قال العلماء: والوسيلة هي ما يتقرب به إلى الكبير، يقال: توسلت إليه، أي: تقربت إليه، وتطلق على المنزلة العلية.^(٣)

والظاهر: أن الوسيلة التي هي القرية تصدق على التقوى وعلى غيرها من خصال الخير التي يتقرب بها العباد إلى ربهم.^(٤)

الوسيلة شرعاً: هي ما يتقرب به إلى الغير.^(١) ولكن التوسل قد يكون خاصاً بالتقرب إلى الله - ﷻ -. والوسيلة هي السبب الموصل إلى المقصود^(٢)، ولا يتقرب العباد

(١) صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، راجعه/ محمد علي قطب وهشام البخاري، مكتبة العبيكان، الرياض ٠ ط. الثانية، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، كتاب الأذان، باب الدعاء عند النداء رقم (٦١٤).

(٢) صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، اعتنى به/ محمد بن عيادي بن عبد الحليم، مكتبة الصفاء، القاهرة (ط. الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م)، كتاب الصلاة، باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه رقم (٣٨٤).

(٣) فتح الباري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، اعتنى به / محمود بن الجميل، مكتبة الصفاء، القاهرة (ط. الأولى ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م) ١١٩/٢.

(٤) فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، دار الفكر، بيروت (د. ط، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م) ٣٨/٢.

إلى ربهم إلا بما شرعه الله - تعالى - في كتابه العزيز أو بينه الرسول ﷺ في السنة المطهرة؛ لأنه لا يعلم كون الشيء وسيلة أو غير وسيلة إلا عن طريق الشرع، فمن جعل شيئاً من الأمور وسيلة يتقرب بها إلى الله - ﷻ - في قبول دعائه بدون دليل من الشرع، فقد قال على الله - تعالى - ما لا يعلم؛ إذ كيف يدري أن ما جعله وسيلة مما يرضاه الله - ﷻ - ويكون سبباً في قبول دعائه، وقد أنكر الله - تعالى - على من اتبع شرعاً بدون إذنه وجعله من الشرك، قال تعالى: ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ ﴾ الشورى: ٢١، وعلى هذا فلا بد لأي وسيلة يتوسل بها العبد إلى ربه من دليل صحيح من الكتاب والسنة.^(٣)

إذاً فالتوسل المشروع هو الذي أمر الله - تعالى - باتباعه من الواجبات والمستحبات، قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ ﴾ المائدة: ٣٥، وما ليس بواجب ولا مستحب لا يدخل فيه سواء كان محرماً أو مكروهاً أو مباحاً. وجماع الوسيلة الشرعية هو: التوسل باتباع ما جاء به الرسول ﷺ.^(٤)

وبناء على ذلك فإن التوسل ينقسم إلى توسل مشروع وتوسل غير مشروع (ممنوع):

-
- (١) التعريفات، علي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦ هـ)، تحقيق/ إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت (ط. الأولى، ١٤٠٥ هـ) ص ٣٢٦.
- (٢) التوسل ضمن رسائل في العقيدة، محمد صالح العثيمين (ت ١٤٢١ هـ)، تحقيق/ هاني الحاج، مكتبة العلم، القاهرة (ط. الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م) ص ١٥٧. أصول الدين عند أبي حنيفة، محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار الصميعي، الرياض (ط. الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م) ص ٢٦٨.
- (٣) منهج الإمام الشوكاني في العقيدة، عبد الله نومسوك، مؤسسة الرسالة، بيروت (ط. الثانية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م) ٣١٢/١، ٣١٤.
- (٤) دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية، عبد الله بن صالح الغصن، دار ابن الجوزي، الدمام (ط. الأولى، ١٤٢٤ هـ) ص ٤١٠.

والتوسل المشروع هو ما جاءت به الشريعة وقام عليه دليل من الشرع، ويدخل تحته ثلاثة أنواع وتفصيلها في المطلب الثاني والثالث والرابع.

المطلب الثاني: التوسل إلى الله - تعالى - بأسمائه الحسنی وصفاته العالی

وهو ما يتخذ وسيلة لإجابة الدعاء، وذلك على نوعين:

أولاً: التوسل بأسمائه الحسنی - ﷻ -، بحيث يتوسل العبد إلى الله . سبحانه . بذكر اسم من أسمائه المقتضية مطلوبه كأن يقول في دعائه: اللهم يا رحيم ارحمني ويا غفور اغفر لي ويا كريم أكرمني. أو أن يقول: اللهم إني أسألك بأنك أنت الرحمن الرحيم اللطيف الخبير أن تعافيني.^(١)

والأدلة على مشروعية هذا النوع من التوسل كثيرة من القرآن والسنة، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْرَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ الأعراف: ١٨٠، جاء في تفسيرها: إنها مشتملة على الإخبار من الله - ﷻ - بما له من الأسماء على الجملة دون التفصيل، والحسنى تأنيث الأحسن، أي: التي هي أحسن الأسماء لدلالاتها على أحسن مسمى وأشرف مدلول، ثم أمرهم بأن يدعوه بها عند الحاجة، فإنه إذا دعي بأحسن أسمائه كان ذلك من أسباب الإجابة^(٢).

قوله: ﴿فَادْعُوهُ بِهَا﴾ الأعراف: ١٨٠، أي: اطلبوا منه - ﷻ - بأسمائه، فيطلب بكل اسم ما يليق به، فتقول: يا رحيم ارحمني، يا حكيم أحكم لي، يا رزاق أرزقني، يا هادي أهدني، يا تواب تب عليّ، فإن دعوت باسم عام، فقلت: يا مالك ارحمني، يا عزيز أحكم لي، يا لطيف أرزقني، وإن دعوت بالأعظم، فقلت: يا الله، فدعاؤك متضمن

(١) أصول الدين عند أبي حنيفة، محمد الحميس ص ٢٦٨، منهج الإمام الشوكاني في العقيدة، عبد الله نومسوك

٣١٤/١

(٢) فتح القدير، الشوكاني، ٢/٢٦٨.

الاسماء كلها، ولا تقول يا رزاق أهديني، إلا أن تريد يا رزاق أرزقني الخير، وهكذا رتب دعاءك تكن مصيباً.^(١)

وفي الحديث: أن رجلاً قال في دعائه: اللهم إني أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت المنان بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام يا حي يا قيوم، فقال النبي ﷺ ((لقد دعا الله باسمه العظيم الذي إذا دعِيَ به أجاب وإذا سئل به أعطى))^(٢).

وقال ﷺ: ((ما أصاب عبداً قط همٌّ ولا حزنٌ، فقال: اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك ناصيتي بيدك ماضٍ فيَّ حكمك عدلٌ فيَّ قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي وغمي، إلا أذهب الله همه وحزنه وأبدله مكانه فرحاً))^(٣).

والتوسل بأسماء الله الحسنى إما على سبيل العموم كما في الحديث حيث قال فيه ((أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك)) أو باسم معين كأن تقول: يا غفور أغفر لي، يا رحيم أرحمني، اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني.

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ٤/٢٨١.

(٢) سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق/ محمد محي الدين عبد الحميد، مذيلة بأحكام الألباني عليها، دار الفكر، بيروت (د.ط، ت) ١/٤٧٠ رقم (١٤٩٥) وقال الألباني: صحيح، والمسند، لأبي عبد الله أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، مذيّل بأحكام شعيب الأرناؤوط، مؤسسة قرطبة، القاهرة (د، ط، ت) ٣/١٨٥ رقم (١٢٦٣٢) وقال شعيب الأرناؤوط: صحيح وإسناده قوي.

(٣) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لأبي حاتم محمد بن حبان التميمي (ت ٣٥٤)، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت (ط، الثانية، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م) ٣/٢٥٣ رقم (٩٧٢) وقال المحقق: إسناده صحيح. والسلسلة الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض (د، ط، ت) ١/٣٨٣ رقم (١٩٩) وقال: رواه أحمد وهو صحيح.

وفي هذا النوع من التوسل المعين يجب أن يكون الاسم مناسباً للدعاء، فإذا أردت أن تسأل العزة تقول: يا عزيز، والمغفرة يا غفور، والعفو يا عفو، وهكذا.

لكن لو قلت: اللهم يا شديد العقاب اعف عني، فهذا غير مناسب، فكيف تتوسل باسم يدل على العقوبة إلى عفو الله - ﷻ - إنما تدعو الله - تعالى - بالأسماء المناسبة لما تدعو به.^(١)

ثانياً: التوسل إلى الله - ﷻ - بصفاته العلا المقتضية لمطلوبه سواء كان ذلك على سبيل العموم أو بصفة خاصة.

فمثال العموم: كأن يقول الإنسان: اللهم إني أسألك بأسمائك الحسنى وصفاتك العلا، ثم يذكر مراده وطلبه، وهذا التوسل صحيح.

ومثال الخاص: كقول النبي . ﷺ :: ((أعوذُ بعزة الله وقدرته من شرِّ ما أجدُ وأحاذرُ))^(٢). فالعزة والقدرة من صفات الله^(٣).

أو أن يقول: أسألك برحمتك التي وسعت كل شيء أن ترحمني وتغفر لي، أو أن يقول: أسألك بجمك لمحمد . ﷺ . أن تغفر لي وترحمني وتعافيني، فإن الحب من صفاته - تعالى -^(٤).

(١) التوسل، ابن عثيمين، ص ١٥٨.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحة، كتاب السلام، باب استحباب وضع يده على موضع الألم مع الدعاء رقم (٢٢٠٢) بنص (أعوذ بالله وقدرته..)، وابن ماجه في سننه، لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي، مذيلة بأحكام الألباني عليها، دار الفكر، بيروت (د، ط)، ١١٦٣/٢ رقم (٣٥٢٢) وقال الألباني صحيح.

(٣) التوسل، ابن عثيمين ص ١٥٩.

(٤) التوسل أنواعه وأحكامه، محمد ناصر الدين الألباني، نسقها/ محمد عيد العباسي، المكتب الإسلامي، بيروت (ط، الثالثة، د، ت) ص ٢٩.

ومن التوسل بصفات الله - ﷻ - التوسل بأفعاله، فإن الأفعال صفات، ومثال ذلك أن يقول الإنسان: ((اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم)).

فإنه بذلك يسأل الله - ﷻ - الذي منّ بصلاته على إبراهيم وعلى آل إبراهيم أن يمنّ بصلاته على محمد وعلى آل محمد. (١)

فالتوسل إلى الله - ﷻ - بأسمائه الحسنى وصفاته العُلا، وذلك بأن يقدم شيئاً من الثناء على الله - ﷻ - قبل مطلوبة في الدعاء، فيكون من علامات قبول واستجابة الدعاء.

قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ الأعراف: ١٨٠، أي: ادعوا الله - تعالى - متوسلين إليه بأسمائه الحسنى، ولا شك أن صفاته العليا - ﷻ - داخلة في هذا. (٢)
قلت: إن التوسل إلى الله - تعالى - بأسمائه الحسنى وصفاته العُلا، أو بأي اسم من أسمائه أو صفة من صفاته - ﷻ - لا شك أن ذلك من التقرب إلى الله - تعالى - أولاً، وأنفع للعبد ثانياً، من التوسل إليه سبحانه بمخلوقاته، سواء أكانت من الأحياء أم من الأموات، وقد ثبت ذلك في كثير من الأحاديث منها ما سبق ذكره، ومنها - أيضاً - ما جاء في الحديث أن النبي ﷺ . دخل المسجد، فإذا هو برجل قد قضى صلاته، وهو يتشهد، ويقول: اللهم إني أسألك يا الله الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له

(١) التوسل، ابن عثيمين، ص ١٥٩.

(٢) دعاوى المناوتين، عبد الله الغصن، ص ٤١٠، التوسل أنواعه وأحكامه، الألباني، ص ٢٩.

كفوفاً أحد أن تغفر ذنوبي إنك أنت الغفور الرحيم. قال: فقال: ((قد غفر له، قد غفر له)) ثلاثاً. (١)

إن هذه الأحاديث وما شابهها تبين مشروعية التوسل إلى الله تعالى باسم من أسمائه أو صفة من صفاته، وأن ذلك مما يحبه الله - سبحانه - ويرضاه، ولذلك استعمله رسول الله ﷺ، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكُمْ إِلَّا رِجَالًا مِّنْ نَّفْسِكُمْ لِيُقَرَّبَ إِلَيْكُمُ اللَّهُ وَيَسْمَعَنَّ مِنْكُمْ وَتَرْضَوْا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ الحشر: ٧، فكان من المشروع لنا أن ندعوه - سبحانه - بما دعاه به النبي ﷺ. فذلك خير ألف مرة من الدعاء بأدعية ننشئها ونخترعها. (٢)

(١) أخرجه أبو داود في سننه ٣٢٣/١ رقم (٩٨٥) وقال الألباني: صحيح، والنسائي في المحتجى من السنن، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣هـ)، تحقيق/ عبد الفتاح أبو غدة، ومذيلة بأحكام الألباني عليها، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، (ط. الثانية، ١٤٠٦-١٩٨٦) ٥٢/٣ رقم (١٣٠)، وقال الألباني: صحيح.

(٢) التوسل أنواعه وأحكامه، الألباني، ص ٣٢.

المطلب الثالث: التوسل إلى الله بالعمل الصالح

فجميع العبادات من إيمان بالله وأعمال صالحة: وسيلة، فإذا صُمت رمضان فهو وسيلة لمغفرة الذنوب، وكل عمل صالح يكون وسيلة إلى الله - تعالى..^(١) إذاً فالتوسل إلى الله - تعالى - بعمل صالح في قضاء الحوائج كتفريج الكربات ومغفرة الذنوب وغيرها من التوسل المشروع.^(٢)

وصفة هذا النوع من التوسل هو أن يقول العبد في دعائه: اللهم بإيماني بك ومحبتتي لك واتباعي لرسولك اغفر لي. أو أن يقول: اللهم إني أسألك بحبي لمحمد ﷺ. وإيماني به أن تفرج عني.

أو أن يذكر المتوسل عملاً صالحاً اقترب بخوف من الله - تعالى - وتقواه ورضاه كأن يعمل طاعة لله وإخلاصاً لوجهه الكريم، فيتوسل به إلى الله في دعائه ليكون أرحمى لقبول إجابته.^(٣)

فالتوسل بالأعمال الصالحة شرعه الله - تعالى - وارتضاه وبينه النبي صلى الله عليه وسلم، والأدلة على ذلك كثيرة من القرآن والسنة، ومنها:

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُتِبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ آل عمران: ٥٣، وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ ءَامِنُوا بِرَبِّكُمْ فَءَامَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ﴾ آل عمران: ١٩٣، وقال النبي ﷺ: ((إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة، ثم اضطجع على شقك الأيمن، وقل اللهم

(١) التوسل، ابن عثيمين، ص ١٥٧.

(٢) دعاوى المناوتين، عبد الله الغصن، ص ٤١١.

(٣) منهج الشوكاني في العقيدة، عبد الله هومسوك ٣١٥/١، التوسل أنواعه وأحكامه، الألباني، ص ٣٢.

أسلمت نفسي إليك وفوضت أمري إليك، وأجأت ظهري إليك رهبة ورغبة إليك لا ملجأ ولا منجأ منك إلا إليك، آمنت بكتابك الذي أنزلت وبنبيك الذي أرسلت، فإن مُتَّ مُتَّ على الفطرة، فاجعلهن آخر ما تقول).^(١)

وقال . (خرج ثلاثة نفر يمشون فأصابهم المطر، فدخلوا غاراً في جبل فانحطت عليهم صخرة، قال: فقال بعضهم لبعض: أدعوا الله بأفضل عمل عملتموه، فقال أحدهم: اللهم إني كان لي أبوان شيخان كبيران، فكنت أخرج فأرعى، ثم أجيء فأحلب، فأجيء بالحلاب، فأتي به أبوي فيشربان ثم أسقي الصبية وأهلي وامرأتي، فاحتبست ليلة فجننت فإذا هما نائمان، قال: فكرهت أن أوقظهما والصبية يتضاغون عند رجلي، فلم يزل ذلك دأبي ودأبهما حتى طلع الفجر، اللهم إن كنت تعلم أنني فعلت ذلك ابتغاء وجهك فأفرج عنا فرجة نرى منها السماء، قال: ففرج عنهم. وقال الآخر: اللهم إن كنت تعلم أنني كنت أحب امرأة من بنات عمي كأشد ما يحب الرجل النساء، فقالت: لا تنال ذلك منها حتى تعطيتها مائة دينار فسعيت فيها حتى جمعتها فلما قعدت بين رجلها، قالت: اتق الله ولا تفض الخاتم إلا بحقه، فقممت وتركتهما فإن كنت تعلم أنني فعلت ذلك ابتغاء وجهك فأفرج عنا فرجة، قال: ففرج عنهم الثلثين. وقال الآخر: اللهم إن كنت تعلم أنني استأجرت أجيراً بفرق من ذرة، فأعطيته وأبي ذاك أن يأخذ فعمدت إلى ذلك الفرق فزرعته حتى اشتريت منه بقرراً وراعيها، ثم جاء فقال: يا عبد الله أعطني حقي، فقلت: انطلق إلى تلك البقر وراعيها فإنها لك، فقال: أتستهزئ بي؟! قال: فقلت

(١) متفق عليه، صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب إذا بات طاهراً وفضله رقم (٦٣١١)، صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء، باب ما يقول عند النوم رقم (٢٧١٠).

ما أستهزئ بك ولكنها لك، اللهم إن كنت تعلم أبي فعلت ذلك ابتغاء وجهك فأفرج عنا فكشف عنهم^(١)). وللحديث روايات متعددة.

في هذا الحديث استحباب الدعاء في الكرب والتقرب إلى الله - ﷻ - بذكر صالح العمل واستنحاز وعده بسؤاله، وقد أثنى النبي ﷺ عليهم بفعلهم فدل على تصويب فعلهم^(٢). أنهم إنما توسلوا إلى الله - تعالى - بهذه الأعمال الصالحة معلنين أنهم إنما فعلوها ابتغاء رضوان الله وحده ولم يريدوا بها دنيا قريبة أو مصلحة عاجلة، ورجوا الله أن يفرج عنهم ضائقهم فاستجاب دعاءهم وكشف كربتهم وكان عند حسن ظنهم به، فأزاح الصخرة بالتدرج على مراحل ثلاث حتى انفرجت تمام الانفراج مع آخر دعوة الثالث بعدما كانوا في موت متحقق.

إن الرسول ﷺ روى لنا هذه القصة الرائعة التي كانت في بطون الغيب لا يعلمها إلا الله - تعالى - ليعلمنا بأعمال فاضلة لأناس فاضلين من أتباع الرسل السابقين لنقتدي بهم ونتأسى بأعمالهم ونأخذ من أخبارهم الدروس والعظات البالغة، وإقراراً منه ﷺ لما قاموا به من التوسل بأعمالهم الصالحة المذكورة بل إن هذا ليس إلا شرحاً وتطبيقاً عملياً للآيات القرآنية المتقدمة^(٣).

قلت: إن التوسل إلى الله - تعالى - بالأعمال الصالحة، ومنه الإيمان بالله ومحبته - ﷻ -، والإيمان بالنبي ومحبته ﷺ. توسل جائز مشروع بل هو من التوسل المحبوب إلى الله - تعالى - ولو لم يكن كذلك لما استحباب الله - تعالى - دعاء الثلاثة الذين انحطت

(١) متفق عليه، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب إذا اشترى لغيره بغير إذنه فزني رقم (٢٢١٥)، صحيح مسلم، كتاب الرقاق، باب قصة أصحاب الغار الثلاثة والتوسل بصالح الأعمال رقم (٢٧٤٣).

(٢) فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، ٦/٦٣٢.

(٣) التوسل أنواعه وأحكامه، الألباني، ص ٣٧.

عليهم الصخرة بل إن التوسل بالأعمال الصالحة سبب من الأسباب الموصلة إلى مغفرة الله - ﷻ - ورحمته وسبب لاستجابة الدعاء عند الله - ﷻ - .

قال العلماء: التوسل بذلك، أي: الإيمان بالرسول وطاعتهم إلى حصول ثواب الله ورحمته ورضوانه، فإن الأعمال الصالحة التي أمر بها الرسول ﷺ هي الوسيلة التامة إلى سعادة الدنيا والآخرة^(١).

إن الأعمال الصالحة أياً كانت فإنها تصح أن تكون وسيلة صحيحة إلى الله - تعالى - فمثلاً لو قال العبد البار لوالديه: اللهم إني أسألك بيري لوالدي أن توفقني ببر أولادي بي، فهذا لا شك توسل بالعمل الصالح وهو بره لوالديه، وهو توسل صحيح. أو قال: اللهم بإتباعي لنبيك ومحبتي له وإيماني به، ونحو ذلك، فهذا توسل صحيح.

(١) قاعدة جلييلة في التوسل والوسيلة، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت ٧٢٨)، تحقيق/ ربيع مدخلي، مكتبة لينة، مصر (ط، الأولى ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م)، ص ٢٤١.

المطلب الرابع: التوسل إلى الله - تعالى - بدعاء الصالحين

كأن يقع المسلم في ضيق شديد أو تحل به مصيبة كبيرة، ويعلم من نفسه التفريط في جنب الله - سبحانه - ويحب أن يأخذ بسبب قوي إلى الله - تعالى - فيذهب إلى رجل من أهل الصلاح والتقوى أو أهل الفضل والعلم بالكتاب والسنة، فيطلب أن يدعو له ربه ليفرج عنه كربيه ويزيل عنه همه، فهذا توسل مشروع دل عليه الشرع وأرشد إليه الدين، وقد وردت أمثلة له في السنة النبوية كما وقعت نماذج لذلك من فعل الصحابة الكرام رضوان الله عليهم^(١).

ومن أدلة مشروعية هذا النوع من التوسل ما رواه أنس بن مالك . ﷺ أن رجلاً دخل يوم الجمعة المسجد والنبي . ﷺ يخطب فقال: يا رسول الله هلكت المواشي وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا، قال: فرفع رسول الله . ﷺ يديه فقال: ((اللهم اسقنا اللهم اسقنا اللهم اسقنا)) قال أنس: ولا والله ما نرى في السماء من سحب ولا شيئاً، فطلعت سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت، ما والله ما رأينا الشمس ستاً، ثم دخل رجل في الجمعة المقبلة ورسول الله . ﷺ قائماً يخطب، فقال: يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله يمسخها، قال: فرفع رسول الله . ﷺ يديه ثم قال: ((اللهم حوالينا ولا علينا، اللهم على الآكام والجبال والضراب والأودية ومنابت الشجر)) قال: فانقطعت وخرجنا نمشي في الشمس.^(٢)

(١) التوسل أنواعه وأحكامه، الألباني، ص ٣٨.

(٢) متفق عليه، صحيح البخاري، كتاب الاستسقاء، باب الاستسقاء في المسجد الجامع رقم (١٠١٣)، صحيح مسلم، كتاب صلاة الاستسقاء، باب الدعاء في الاستسقاء رقم (٨٩٧).

دل الحديث على جواز سؤال الدعاء من أهل الخير ومن يرجى منه القبول وإجابتهم لذلك، وقد كان الصحابة - رضي الله عنهم - يتوسلون بدعاء النبي ﷺ. في حياته.^(١)

وهكذا كان الصحابة - رضي الله عنهم - يتوسلون في حياة النبي ﷺ. بدعائه فيطلبون منه أن يدعو لهم، وهم يؤمنون على دعائه، فلما مات ولم يعد من الممكن أن يدعو لهم، قال عمر ﷺ. لما خرجوا يستسقون ((اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فنتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا)) ومعنى ذلك أنهم يتوسلون بدعاء العباس - رضي الله عنهم - وليس المراد إنا نقسم عليك بجاهه عندك، إذ لو كان ذلك مراداً لكان جاه النبي ﷺ. أعظم وأعظم من جاه العباس^(٢).

قلت: جاء في الصحيح ((أن عمر بن الخطاب ﷺ كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب، فقال: "اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فنتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا، قال: فيسقون))^(٣). ومعنى قول عمر ﷺ. ((وإنا نتوسل إليك بعم نبينا)) أي بدعائه وشفاعته لا بذاته، فجعل دعاء العباس ﷺ وسيلة إلى الله - عز وجل - وقد ثبت في كتب الحديث دعاء العباس ﷺ حين استسقى به عمر ﷺ. ومن ذلك قول العباس في دعائه ((اللهم إنه لم ينزل بلاء إلا بذنب ولم يكشف إلا بتوبة، وقد

(١) فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، ٢/٦٢٤، أصول الدين عند أبي حنيفة، عبد الله الخميس، ص ٢٧٠.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية، علي بن علي بن أبي العز الدمشقي (ت ٥٧٩٢هـ)، تحقيق/عبد الله بن عبد المحسن التركي

وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت (ط، الثانية، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م) ١/٣٦٤، ٣٦٣.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحة، كتاب الاستسقاء، باب سؤال الناس الإمام الاستسقاء إذا قحطوا رقم (١٠١٠).

توجه القوم بي إليك لمكاني من نبيك، وهذه أيدينا إليك بالذنوب ونواصينا إليك بالتوبة، فاسقنا الغيث)) فأزاحت السماء مثل الجبال حتى أخصبت الأرض وعاش الناس^(١).

قال العلماء: وفي القصة دليل على أن التوسل بدعاء الرسول ﷺ. قد انقطع بموته، ولو كان التوسل بالرسول بعد موته جائز لما عدل الصحابة - رضي الله عنهم - عن الرسول ﷺ. إلى العباس. وهذا من الوضوح بحيث لا يخفى على ذي لب^(٢).

ومثل استسقاء عمر بالعباس استسقاء معاوية - رضي الله عنهم - لما أجدب الناس بالشام بيزيد بن الأسود الجرشي (من سادة التابعين توفي سنة ٧١هـ) قائلاً: ((اللهم إنا نستشفع إليك اليوم بخيرنا وأفضلنا، اللهم إنا نستشفع إليك اليوم بيزيد بن الأسود الجرشي يا يزيد ارفع يديك إلى الله)) فرفع يديه ورفع الناس أيديهم، فما كان أن أوشك أن تارت سحابة في الغرب كأنها ترس وهبت لها ريح فسقتنا حتى كاد الناس أن لا يبلغوا منازلهم^(٣).

فهذه الأمثلة تبين أن الصحابة . رضي الله عنهم . كانوا يتوسلون بالنبي ﷺ . ويستسقون به حال حياته فلما انتقل إلى الرفيق الأعلى عدلوا عنه إلى غيره مع أنه أولى وأفضل من العباس ويزيد ومن غيرهما بل أفضل الخلق أجمعين، وهذا لا يخفى على أحد منا فضلاً عن الصحابة وأن جاهه ومنزلته وكرامته على الله - تعالى - لم ينقص منه شيء بوفاته لكنهم عدلوا عن التوسل به إلى التوسل بغيره؛ لأنهم عرفوا أن التوسل بذاته أمر

(١) فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، ٦١٢/٢.

(٢) أصول الدين عند أبي حنيفة، محمد الخميس، ص ٢٧١.

(٣) ذكره الألباني في التوسل أنواعه وأحكامه، ص ٤١. وقال الألباني: صحيح.

غير مشروع، حتى وإن كان جسده الشريف لم يزل ولا يزال محفوظاً في قبره إلى يوم البعث كما ثبت ذلك في السنة المطهرة.^(١)

وأما التوسل كما قال عمر . رضي الله عنه فإنه توسل بدعائه لا بذاته، ولهذا عدلوا عن التوسل بالنبي . صلى الله عليه وسلم إلى التوسل بعمه العباس ولو كان التوسل بذات العباس لكان التوسل بذات النبي . صلى الله عليه وسلم . حتى بعد موته أولى من التوسل بالعباس، فلما عدلوا عن التوسل به . صلى الله عليه وسلم إلى التوسل بالعباس علم أن ما يفعل في حياته قد تعذر بموته.^(٢)

ولكن ينبغي أن تلاحظ أنك إذا طلبت من شخص أن يدعو لك وهو ممن ترجى إجابته أن يكون غرضك بذلك مصلحته هو أولاً لا أنت، فكيف يكون مصلحته هو؟ لأن ذلك من الدعاء للمسلم بظهور الغيب ولأن الإنسان إذا دعا لأخيه بظهور الغيب قال الملك: آمين، ولك بمثله.^(٣)

قلت: جاء في الصحيح أن النبي . صلى الله عليه وسلم . قال: ((دعوة المرء المسلم لأخيه بظهور الغيب مستجابة، عند رأسه ملك موكل كلما دعا لأخيه بخير قال الملك الموكل به: آمين ولك بمثله))^(٤) . أي بمثل ما دعوت لأخيك به.

قال الألباني: وما عدا هذه الأنواع الثلاثة من التوسلات ففيه خلاف، وقد أنكر التوسل بغيرها العلماء المحققون في العصور الإسلامية المتعاقبة، ولأنه غير جائز ولا مشروع، ولم يرد فيه دليل تقوم به الحجة، وكشأننا في الأمور الخلافية، ندور مع الدليل

(١) منهج الشوكاني في العقيدة، عبد الله نومسوك ١/٣٢٠.

(٢) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، شيخ الإسلام ابن تيمية، ص ٨٢.

(٣) التوسل، ابن عثيمين، ص ١٦٣.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الدعاء للمسلمين بظهور الغيب

رقم (٢٧٣٣).

حيث دار ولا نتعصب للرجال ولا ننحاز لأحد إلا للحق كما نراه ونعتقده، وقد رأينا في قضية التوسل التي نحن بصددنا الحق مع من حضروا التوسل بمخلوق ولم نر لمجيزيه دليلاً صحيحاً يعتد به، وهيهات أن يجدوا شيئاً صحيحاً من الكتاب أو السنة يؤيد ما يذهبون إليه أو يسند ما يدعونهم اللهم إلا شياً واحتمالات رد عليها العلماء.

إن الأدعية الواردة في القرآن الكريم وهي كثيرة لا نجد في شيء منها أبداً التوسل بالجاه أو الحرمه أو الحق أو المكانة لشيء من المخلوقات، ومن هذه الأدعية على سبيل المثال لا الحصر:

قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۗ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ البقرة: ٢٨٦، وقوله تعالى: ﴿ فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٨٥﴾ وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ يونس: ٨٥ - ٨٦.

إلى آخر ما هنالك من الأدعية القرآنية وليس في شيء منها ذلك التوسل المبتدع الذي يندن حوله المتعصبون ويخاصم فيه المخالفون.

وإذا انتقلنا إلى السنة النبوية لنطلع منها على أدعية النبي ﷺ التي ارتضاها الله - تعالى - له وعلمه إياها وأرشدنا إلى فضلها وحسنها نراها مطابقة لأدعية القرآن سالفة الذكر، من حيث خلوها من التوسل المبتدع.^(١)

قلت: ومن أدعية السنة النبوية دعاء الاستخارة المشهور فقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ كان يُعَلِّمُ أصحابه الاستخارة في الأمور كلها كالسورة من القرآن فيقول: ((إذا

(١) التوسل أنواعه وأحكامه، الألباني، ص ٤٣-٤٥.

هَمَّ أَحَدَكُمْ بِالْأَمْرِ فَلْيَرْكَعْ رَكَعَتَيْنِ، ثُمَّ يَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ وَأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ الْعَظِيمِ فَإِنَّكَ تَقْدِرُ وَلَا أَقْدِرُ وَتَعْلَمُ وَلَا أَعْلَمُ وَأَنْتَ عَلَامُ الْغُيُوبِ، اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ خَيْرٌ لِي فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةُ أَمْرِي فَاقْدِرْهُ لِي وَيَسِّرْهُ لِي وَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ شَرٌّ لِي فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةُ أَمْرِي فَاصْرِفْهُ عَنِّي وَاصْرِفْنِي عَنْهُ وَاقْدِرْ لِي الْخَيْرَ حَيْثُ كَانَ ثُمَّ رَضِنِي بِهِ. ويسمي حاجته^(١).

وهكذا علم النبي ﷺ أصحابه - رضي الله عنهم - كيفية التوسل إلى الله - ﷻ - وهذا يعني أن التوسل بذوات الأشخاص أو جاههم أو قريهم من الله - تعالى - سواء في حياتهم أو بعد مماتهم لا يجوز، ولو كان جائزاً لبيته النبي ﷺ. لأصحابه - الكرام - ولأمرهم أن يتوسلوا بذاته أو جاهه أو قريه من الله - تعالى - كما علمهم أن يتوسلوا إليه - تعالى - بأسمائه الحسنى وصفاته العُلا أو بدعاء نبيه ﷺ. لأنه لم يدع شيئاً فيه مصلحة لأمته إلا بينه لهم وأرشدهم إليه وعلمهم إياه، وقد بين الخالق - ﷻ - أن الدين اكتمل ورضيه لهذه الأمة، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخَبَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ عَفُوٌّ رَحِيمٌ﴾ المائدة: ٣، فعلمنا بذلك أن التوسل المشروع ما ثبت في الكتاب والسنة، وكل ما خالف التوسل المشروع فهو توسل غير مشروع بل هو من التوسل المنهي عنه شرعاً، وهذا ما سنتناوله إن شاء الله - تعالى - في المبحث الثاني.

(١) أخرجه البخاري في صحيحة، كتاب التهجد، باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى رقم (١١٦٦)

المبحث الثاني

التوسل غير المشروع: وهو ما لا دليل عليه من كتاب ولا سنة

ويحتوي على أربعة مطالب:

المطلب الأول: التوسل إلى الله - تعالى - بذوات المخلوقين

وذلك أن يجعل المتوسل ذات النبي ﷺ . أو غيره وسيلة في دعاء الله - ﷻ - كأن يقول في دعائه: اللهم إني أسألك بنبيك محمد ﷺ ..^(١) إن السؤال بالنبي ﷺ . يجوز طائفة من الناس ونقل في ذلك آثار عن بعض السلف وهو موجود في دعاء كثير من الناس ولكن ما روي عن النبي ﷺ . في ذلك كله ضعيف بل موضوع وليس عنه حديث ثابت قد يظن أن لهم فيه حجة إلا حديث الأعمى وحديث الأعمى لا حجة لهم فيه فإنه صريح في أنه إنما توسل بدعاء النبي ﷺ . وشفاعته.^(٢)

قلت: جاء في الحديث أن رجلاً ضرير البصر أتى النبي ﷺ . فقال: ادع الله أن يعافني، قال: ((إن شئت دعوت وإن شئت صبرت فهو خير لك، قال: فادعه، قال: فأمره أن يتوضأ فيحسن الوضوء ويدعو بهذا الدعاء "اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد

(١) أصول الدين عند أبي حنيفة، محمد الخميس، ص ٢٧٢.

(٢) قاعدة جلييلة في التوسل والوسيلة، شيخ الإسلام ابن تيمية، ص ١١٤-١١٦.

نبي الرحمة يا محمد إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضي لي، اللهم فشفعه فيَّ)).^(١)

قال بعض العلماء: إن التوسل بالنبي ﷺ الذي ورد في حديث الأعمى هو في التحقيق توسل بدعائه وشفاعته لا بذاته، لأن الأعمى طلب من النبي ﷺ أن يدعو له ليرد الله عليه بصره فأمره النبي أن يدعو هو - أيضاً- ويسأل أن يقبل الله شفاعته نبيه . ﷺ فيه فقوله في دعائه: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد . ﷺ أي: شفاعته نبيك بدعائه فكان الرسول في هذا شافعاً له بالدعاء وهو سائل قبول شفاعته الرسول ولهذا قال في دعائه أيضاً ((اللهم فشفعه فيَّ)).

إذاً لا دليل في الحديث على التوسل بذات النبي ﷺ وإنما فيه دليل على التوسل بدعائه وقد انقطع بموته، ولو كان فيه دليل على التوسل بذاته ﷺ لكان ذلك التوسل قائماً بعد موته ولما عدل الصحابة إلى غيره لأن ذاته . ﷺ . عند الله - تعالى - أعظم وأعظم حتى بعد موته من ذات العباس . ﷺ وذات غيره.^(٢)

ومعنى قوله: ((أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد)) أي: بدعائه وشفاعته كما قال عمر . ﷺ: ((اللهم إنا كنا إذا أجدبنا توسلنا إليك بنبينا فتسقيننا)) فالحديثان معناهما واحد، وهو أن النبي ﷺ . علم رجلاً أن يتوسل به في حياته، كما ذكر عمر أنهم كانوا يتوسلون به في حياته إذا أجدبوا، ثم إنهم بعد موته إنما كانوا يتوسلون بغيره بدلاً عنه، فلو كان التوسل به حياً وميتاً سواء، والمتوسل به الذي دعا له الرسول كمن لم يدع له الرسول

(١) أخرجه الترمذي في السنن ٥/٥٦٩ رقم (٣٥٧٨) وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب، وقال الألباني: صحيح، وابن ماجه في السنن ١/٤٤١ رقم (١٣٨٥) وقال أبو إسحاق: هذا حديث صحيح، وقال الألباني: صحيح.

(٢) منهج الإمام الشوكاني في العقيدة، عبد الله نومسوك ٣٣٣/١.

لم يعدلوا عن التوسل به، وهو أفضل الخلق وأكرمهم على ربه وأقربهم إليه وسيلةً إلى أن يتوسلوا بغيره ممن ليس مثله، وكذلك لو كان أعمى توسل به ولم يدع له الرسول بمنزلة ذلك الأعمى لكان عميان الصحابة أو بعضهم يفعلون مثل ما فعل الأعمى فعدوهم عن التوسل به . ﷺ . إلى غيره مع أنهم السابقون الأولون المهاجرون والأنصار دليل على أن المشروع من التوسل ما سألوه دون ما تركوه. (١)

ومن التوسل غير المشروع كأن يقول المتوسل: اللهم إني أتوسل إليك بفلان أي: بذاته أن تقضي حاجتي في طلب رزق أو علم أو فك كربة أو غيرها.

وهذا النوع من التوسل لم يفعله الصحابة رضي الله عنهم مع الرسول . ﷺ . لا في الاستسقاء ولا في غيره لا في حياته ولا بعد مماته لا عند قبره ولا عند غير قبره، ولا يعرف هذا في شيء من الأدعية المشهورة بينهم.

إن توسل الصحابة بالنبي . ﷺ . المقصود به التوسل بدعائه في حياته لا بذاته في حياته أو بعد مماته. (٢)

قال بعض العلماء: التوسل إلى الله - تعالى - بالنبين - عليهم السلام - هو التوسل بالإيمان بهم وبطاعتهم كالصلاة والسلام عليهم ومحبتهم وموالاتهم أو بدعائهم وشفاعتهم. وأما نفس ذواتهم فليس فيها ما يقتضي حصول مطلوب العبد، وإن كان لهم عند الله الجاه العظيم والمنزلة العالية بسبب إكرام الله لهم وإحسانه إليهم وفضله عليهم. (٣)

عليهم. (٣)

(١) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، شيخ الإسلام ابن تيمية ص ٢٥٩-٢٦٠ وهامش ص ٢١٥.

(٢) دعوى المناوتين، عبد الله الغصن، ص ٤١٧.

(٣) مجموع الفتاوى لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق/ أنور الباز وعامر الجزائر، دار الفواء (ط. الثالثة ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م) ٢٧/١٣٣.

وإذا لم تتوسل إليه . سبحانه . بدعائهم ولا بأعمالنا، ولكن توسلنا بنفس ذواتهم لم تكن نفس ذواتهم سبباً يقتضي استحابة دعائنا فكنا متوسلين بغير وسيلة، ولهذا لم يكن هذا منقولاً عن النبي ﷺ . نقلاً صحيحاً ولا مشهوراً عن السلف.^(١)

ولذلك لجأ عمر . رضي الله عنه وهو العربي الأصيل الذي صحب النبي ﷺ . ولازمه في أكثر أحواله، وعرفه حق المعرفة وفهم دينه حق الفهم، ووافقه القرآن في مواضع عدة لجأ إلى توسل ممكن، فاختار العباس . رضي الله عنه لقربته من النبي ﷺ . أولاً، ولصلاحه ودينه وتقواه ثانياً، وطلب منه أن يدعو لهم بالغيث والسقيا. وما كان لعمر ولا لغير عمر أن يدع التوسل بالنبي ﷺ . ويلجأ إلى التوسل بالعباس أو غيره لو كان التوسل بالنبي ﷺ . ممكناً، وما كان من المعقول أن يقر الصحابة - رضي الله عنهم - عمر على ذلك أبداً؛ لأن الانصراف عن التوسل بالنبي ﷺ . إلى التوسل بغيره ما هو إلا كالانصراف عن الاقتداء به . رضي الله عنه . في الصلاة إلى الاقتداء بغيره سواء بسواء، ذلك أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يعرفون قدر نبيهم ومكانته وفضله معرفة لا يدانيهم فيها أحد.^(٢)

لذلك لم يسمع أن أحداً في زمانه . رضي الله عنه . ولا في القرون الأولى المشهود لأهلها بالنجاة سأل الله بأحد من خلقه ولا توسل إليه بأحد من خلقه لا نبي ولا ملك بل كانوا يكرهون ذلك وهم أعلم منا بهذه المطالب، ثم إن سؤال الله بأحد من خلقه بدعة من أعظم البدع وأشنعها والله - تعالى - أعز وأجل من أن يسأل بأحد من خلقه، ومن فعل ذلك لا يكون موافقاً لمراد الله في الدعاء بل هو مبتدع ضال ولكنه لا يكفر؛ لأننا معشر أهل الحق لا نكفر أحداً من أهل القبلة بمجرد بدعة ابتدعها أو أمر استحدثه ولكن لا

(١) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ١/٣٣٧.

(٢) التوسل أنواعه وأحكامه، الألباني، ص ٥٧.

نتبع أحداً أتى بما لم يأذن به الله، وكل أمر خالف ما كان عليه الرسول ﷺ. وأصحابه -رضي الله عنهم - فهو رأي مردود على مستحدثه.

والتوسل بالذوات ينهى ويحبس ويعزز لابتداعه ما ليس في الدين ولم يرد عن أحد من السلف ولكنه لا يكفر.^(١)

(١) السيف الباتر لأعناق عباد المقابر، ضمن مجموعة رسائل في علم التوحيد، عقيل بن يحيى الإرياني (ت ١٣٤٦هـ)، صححه/ عبد الرحمن بن يحيى الإرياني، وزارة الإعلام والثقافة، الجمهورية اليمنية (ط. الأولى ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ص ٢١٢-٢١٤.

المطلب الثاني: التوسل إلى الله - تعالى - بحق فلان أو جاهه

من التوسل غير المشروع التوسل إلى الله - ﷻ - بحق أحد من خلقه أو جاهه ونحو ذلك كأن يقول المتوسل في دعائه: اللهم إني أتوسل بحق فلان عليك أو بجاهه عندك أن تغفر لي. (١)

أو أن يقول: أسألك بحق فلان أو بحق أنبيائك ورسلك أو بحق البيت الحرام والمشعر الحرام.

أو أن يقول: بجاه فلان عندك أو نتوسل إليك بأنبيائك ورسلك وأوليائك، ومراده: لأن فلانا عندك ذو وجهة وشرف ومنزلة، فأجب دعائي، فهذا توسل محذور، لأنه لو كان هذا هو التوسل الذي كان الصحابة - رضي الله عنهم - يفعلونه في حياة النبي - ﷺ - لفعلوه بعد موته، وإنما كانوا يتوسلون في حياته بدعائه فيطلبون منه - ﷺ - أن يدعو لهم وهم يؤمنون على دعائه كما ثبت في الاستسقاء وغيره، فلما مات - ﷺ - استسقى عمر بالعباس - رضي الله عنهما -، أي بدعاء العباس ربه وشفاعته وسؤاله كما سبق بيانه، وليس المراد: إنا نقسم عليك به أو بجاهه عندك، أنه لو كان ذلك مراداً لكان جاه النبي - ﷺ - أعظم وأعظم من جاه العباس (٢) حتى بعد موته - ﷺ -.

إن التوسل إلى الله - ﷻ - بجاه الرسول - ﷺ - لا يجوز؛ لأن ذلك لا ينفع المتوسل به لأن جاهه - ﷺ - ومنزلته عند الله ينتفع بها الرسول نفسه، وأما المتوسل بها فليس له فيها منفعة؛ بدليل أن الصحابة - رضي الله عنهم - قحطوا في عهد عمر فخرجوا يستسقون بالعباس - رضي الله عنهم - فقام العباس يدعو الله بالسقيا فسقوا. وفي هذا

(١) أصول الدين عند أبي حنيفة، محمد الحميس، ص ٢٧٤.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الدمشقي، ١/٣٦٢-٣٦٤.

دليل على أن التوسل بالنبي ﷺ . الوارد عن الصحابة رضي الله عنهم إنما هو توسل بدعائه لا بذاته ولا بجاهه^(١) كما سبق بيانه .

ولا ريب أن للأنبياء والصالحين عند الله الجاه العظيم لكن ما لهم عند الله من المنازل والدرجات أمر يعود نفعه إليهم، ونحن ننتفع من ذلك باتباعنا ومحبتنا لهم، فإذا توسلنا إلى الله - تعالى - بإيماننا بنبيه ومحبته وموالاتنا واتباع سنته ﷺ . فهو من أعظم الوسائل^(٢).

والتوسل إلى الله - تعالى - بجاه أحد أو حقه على الله - تعالى - أو حرمة ومنزلته عند ربه سبحانه، هو توسل باطل وعلّة ذلك ما يلي:

أولاً: ليس في النصوص الشرعية ما يثبت صحة هذا التوسل.

ثانياً: أن جاه المخلوق إنما استفاده من قربه من شرع الله - تعالى - وبكثرة العمل الصالح.

ثالثاً: أن هذه المنزلة مختصة به دون غيره.

رابعاً: ليس لهذا الجاه أو الحرمه أو المنزلة تأثير على بقية المخلوقين من حيث التوسل بها لهم في الدنيا^(٣).

قلت: إن الله - ﷻ - لم يجعل منزلة أحد من خلقه أو جاه أحد منهم . وإن كان نبياً . سبباً موجباً لإجابة الدعاء أو قضاء الحاجات أو كشف الكربات لأنه لا معنى لقول المتوسل: اللهم إن فلاناً ذو منزلة رفيعة عندك أو أن فلاناً ذو جاه عظيم عندك فاقض حاجتي، وذلك:

(١) التوسل، ابن عثيمين، ص ١٦٥ .

(٢) قاعدة جلية، شيخ الإسلام ابن تيمية، ص ٢٧٥ .

(٣) دعاوى المناوئين، عبد الله الغصن، ص ٤١٨ .

أولاً: أنه لا علاقة بين منزلة المتوسّل به وجاهه الرفيع وإجابة دعاء المتوسّل، بمعنى أن منزلة وجاه المتوسّل به ليس وسيلة مشروعة.

ثانياً: أن جاه المتوسّل به أو منزلته من عمله ليس للمتوسّل في ذلك نصيب بل هو بمثابة التوسل بما لا يملك وما ليس له الحقُّ فيه ولذا فلا فائدة له في ذلك التوسل.

المطلب الثالث: الإقسام على الله - تعالى -

وهو أن يحلف المتوسل على الله - ﷻ - أن يفعل أو يحلف عليه أن لا يفعل كأن يقول: والله ليفعلن الله كذا أو والله لا يفعل الله كذا. (١)

أو يقول: اللهم إني أقسم عليك بفلان أن تقضي حاجتي، فهذا توسل غير مشروع لأن الحلف بالله من تعظيمه؛ وتعظيمه عبادة ومن صرف هذه العبادة لغير الله فقد أشرك. (٢)

جاء في الحديث أن النبي . ﷺ . قال: ((من حلف بغير الله فقد أشرك)) (٣) أو أن يقسم العبد على الله - تعالى - بأحد من مخلوقاته، فيقول: بحق نبيك أو بحق فلان. فهذا محذور من وجهين:

الأول: أنه أقسم بغير الله، ولا يجوز الحلف بغير الله للحديث المتقدم.

الثاني: اعتقاده أن لأحدٍ على الله حقاً، وليس لأحدٍ على الله حق إلا ما جعله الله

حقاً على نفسه كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الروم: ٤٧.

وكذلك ما ثبت من قول النبي . ﷺ .: ((يا معاذ، أتدري ما حق الله على عباده؟))

قال: قلت: الله ورسوله أعلم، قال: ((حقه عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، أتدري

ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك؟)) قلت: الله ورسوله أعلم، قال: ((حقهم عليه أن

(١) دعوى المناوتين، عبد الله الغصن، ص ٢٤٢.

(٢) أصول الدين عند أبي حنيفة، عبد الله الخميس، ص ٢٧٨.

(٣) أخرجه أبو داود في السنن ٢٤٢/٢ رقم (٣٢٥١) وقال الألباني: صحيح، والترمذي في السنن ١١٠/٤ رقم

(١٥٣٥) وقال الألباني: صحيح، وابن حبان في صحيحة ١٩٩/١٠ رقم (٤٣٥٨) وقال شعيب الأرنؤوط:

إسناده صحيح على شرط مسلم.

لا يعذبهم))^(١). فهذا حق ثبت بكلماته التامة ووعده الصادق لا أن العبد نفسه يستحق على الله - تعالى - شيئاً كما يكون للمخلوق على المخلوق، فإن الله . جل وعلا . هو المنعم على العباد بكل خير، وحقهم المثبت بوعده هو أن لا يعذبهم، وترك تعذيبهم معنى لا يصلح أن يقسم به ولا نسأل بسببه وتتوسل به.^(٢)

والقسم على الله - ﷻ - أنواع منها:

الأول: أن يُقسم على ربه لقوة رجائه وحسن ظنه بربه، وهؤلاء قليل، جاء في الحديث عن أنس . ﷺ أن الربيع عمته كسرت ثنية جارية، فطلبوا إليها العفو، فأبوا فعرضوا الأرش، فأبوا، فأتوا رسول الله . ﷺ . وأبو إلا القصاص فأمر رسول الله . ﷺ . بالقصاص، فقال أنس بن النضر: يا رسول الله أتكسر ثنية الربيع؟ لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتهما. فقال رسول الله . ﷺ .: ((يا أنس كتاب الله القصاص)) فرضي القوم فعفوا، فقال رسول الله . ﷺ .: ((إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره)).^(٣)

وأما إذا كان الحامل لهذا القسم: حجر فضل الله - ﷻ - والإعجاب بالنفس وسوء الظن به - سبحانه - فهذا محرم وذريعة لإحباط عمل المقسم، جاء في الحديث أن

(١) متفق عليه، صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، باب من أجاب بلييك وسعديك رقم (٦٢٦٧)، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً رقم (٣٠).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الدمشقي، ١/٣٥٩، ٣٦٠.

(٣) متفق عليه، صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر) البقرة (١٧٨) رقم (٤٥٠٠)، صحيح مسلم، كتاب القسامة والمحاربن والقصاص والديات، باب إثبات القصاص في الأسنان رقم (١٦٧٥).

النبي ﷺ: ((حَدَّثَ أَنَّ رَجُلًا قَالَ: وَاللَّهِ لَا يَغْفِرُ اللَّهُ لِفُلَانٍ، وَأَنَّ اللَّهَ - تَعَالَى - قَالَ: مَنْ ذَا الَّذِي يَتَأَلَّى عَلَيَّ أَنْ لَا أَغْفِرَ لِفُلَانٍ؟ فَإِنِّي قَدْ غَفَرْتُ لِفُلَانٍ وَأَحْبَبْتُ عَمَلَكَ))^(١).
 الثاني: القسم على الله - تعالى - بأحدٍ من خلقه، فهذا لم ينقل عن النبي ﷺ. ولا عن الصحابة. رضي الله عنهم. ولا عن التابعين بل النص على تحريمه، فلا يجوز الحلف بغير الله لقول النبي ﷺ: ((من حلف بغير الله فقد أشرك))^(٢) فلا يحل لأحد أن يقسم بالمخلوقات البتة وهو حرام إجماعاً.^(٣)

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن تقنين الإنسان من رحمة الله تعالى رقم (٢٦٢١).

(٢) سبق تخريجه ص ١٩ رقم (٦٣).

(٣) الفتاوى الكبرى، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تقلم/ حسنين مخلوف، دار المعرفة (د، ط، ت) ٤/ ٣٧٠، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، شيخ الإسلام ابن تيمية، ص ٨٣-٨٥.

المطلب الرابع: التوسل بالأولياء

إن توسل المشركين بأصنامهم وأوثانهم وتوسل الجاهلين بأوليائهم هو توسل شركي لا بدعي فقط، ولا يصح أن نسميه توسلاً بل هو شرك محض، لأن هؤلاء المتوسلين يدعون من يزعمون أنهم وسيلة، يأتي الرجل إلى من يزعمه ولياً ويقول: يا ولي الله أنقذني، أو يا آل البيت أنقذوني، أو يائي الله أنقذني، فهذا لا يصح أن نسميه وسيلة ولكن نسميه شركاً؛ لأن دعاء غير الله - تعالى - شرك في الدين وسفه في العقل.

شرك في الدين، لأنهم اتخذوا شريكاً مع الله - ﷻ -، وسفه في العقل، لأن الله -

تعالى - يقول: ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَفُولُونَ ﴾ الأحقاف: ٥، أي: لا أحد أضل منه ولا أجهل، فإنه دعاء من لا يسمع، فكيف يطمع في الإجابة فضلاً عن جلب نفع أو دفع ضرر؟ فتبين بهذا أنه أجهل الجاهلين وأضل الضالين، والاستفهام للتقريع والتوبيخ. ^(١)

قلت: ومن المتوسلين بالأولياء - سواء كان الولي حياً أو تراباً منبثاً - فيأتي المتوسل إلى من يزعم أنه ولي ويقول: يا ابن علوان أو يا عيدروس أو يا...، اشف مريضني أو اقض حاجتي أو أظهر ضائعتي أو ارزقني الولد أو المدد المدد أو نحو ذلك. فيطلب ممن يزعم أنه ولي ما لا يقدر عليه إلا الله - ﷻ - من مدد وشفاء مرض وقضاء حاجة وولد وكشف كرب وغير ذلك، في حين أن هذا الولي لا ينفع نفسه فكيف ينفع غيره؟

(١) التوسل، ابن عثيمين، ص ١٦٥-١٦٦.

(٢) فتح القدير، الشوكاني، ١٤/٥.

قال تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا﴾ الفرقان: ٣، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ طه: ٨٩، والغريب أن المتوسل يعتقد أن من زعم أنه ولي يسمع دعاءه ويلبي طلبه ويقبل توسله في حين أن هذا الولي خاصة إذا كان ميتاً، هو بحاجة ماسة إلى أن يدعو له المتوسل به بالرحمة والمغفرة.

جاء في تفسير آية الفرقان سابقة الذكر: أي لا يقدر على أن يجلبوا لأنفسهم نفعاً ولا يدفعوا عنها ضرراً، وقدم ذكر الضر، لأن دفعه أهم من جلب النفع، وإذا كانوا بحيث لا يقدر على الدفع والنفع فيما يتعلق بأنفسهم فكيف يملكون ذلك لمن يعبدهم^(١)، والتوسل عبادة يجب أن تكون بما هو مشروع.

ويوم القيامة لا ينفعونهم قال تعالى: ﴿وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ﴾ الأحقاف: ٦، فوصف الله - ﷻ - هذه المدعوات بعجزها على الاستجابة حتى لو استمر دعائها إلى يوم القيامة وبأنها غافلة لا تدري من يدعوها ولا تحس بشيء من ذلك، وإذا كان يوم القيامة وهو وقت الحاجة الحقيقية إذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين.^(٢)

قلت: ولا يعني هذا أننا لا نؤمن بكرامات أولياء الله الصالحين من المؤمنين المتبعين للكتاب والسنة المطهرة فهم أولياء حقاً بل إن ذلك ثابت بالكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا

(١) فتح القدير، الشوكاني، ٤/٦١.

(٢) التوسل، ابن عثيمين، ص ١٦٦.

يَتَّقُونَ ﴿يونس: ٦٢ - ٦٣، وفي الحديث القدسي ((من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب))^(١).

وما ورد من كرامات الصالحين متواتر لا سبيل لإنكاره، ولكن لا نغلو في أحد من الأولياء ولا نعتقد أنهم يملكون ضرراً أو نفعاً لغيرهم، وأن الغلو فيهم والتوسل بهم . خاصة بعد موتهم . كما يفعل القبورية وغلاة الصوفية محرم أشد تحريم بل هو شرك بالله - تعالى - ولا شك في ذلك.

قال ابن عثيمين: ولا يصح أن نقول إن ذلك وسيلة بل هو شرك أكبر مخرج عن الدين:

قال تعالى: ﴿ وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ ﴾ المؤمنون: ١١٧، فسمى الله هذا الداعي كافراً.

فإن قال قائل: إن هؤلاء ربما يدعون هؤلاء الأولياء ويحصل مطلوبهم ثم يأتون ويقولون دعونا الولي الفلاني فأجاب فما موقفنا من ذلك؟

فالجواب: موقفنا من ذلك أن الله - تعالى - قد يحدث هذا الشيء عند الدعاء لا بالدعاء، امتحاناً للداعي فقد يأتي الإنسان ويدعو هذا الولي صاحب القبر بدعاء، ثم يحدث له ما دعا به امتحاناً من الله . ﷻ لا لأن هذا الولي هو الذي أعطاه ذلك لأننا نعلم علم اليقين أن هذا الولي لن ينفعه ولن يستجيب له، لكن قد يتلى والابتلاء بتسهيل المعصية.^(٢)

(١) أخرجه البخاري في صحيحة، كتاب الرقاق، باب التواضع، رقم (٦٥٠٣).

(٢) التوسل، ابن عثيمين، ص ١٦٦.

الخاتمة

النتائج: لقد توصل الباحث من خلال هذا البحث إلى نتائج كثيرة من أهمها: أولاً: أن للوسيلة في اللغة العديد من المعاني وثبت ذلك أيضاً في القرآن والسنة وأقوال العلماء.

ثانياً: إن كل وسيلة يتوسل بها الإنسان إلى الله - ﷻ - يجب أن تكون وسيلة صحيحة أقرها الشرع وبينها النبي - ﷺ ..

ثالثاً: على المتوسّل أن يقصد بتوسله من أخيه المسلم بالدعاء منفعة أخيه الداعي له أولاً ومصلحة المدعو له ثانياً؛ لأن ذلك حكمه حكم دعاء المسلم لأخيه المسلم في ظهر الغيب.

رابعاً: أن كل توسل خالف التوسل المشروع فهو توسل غير مشروع، وقد يكون بدعياً أو شركياً، وهذا لا شك له تأثيره السلبي على عقيدة المسلم بل قد يكون توسلاً مخرجاً من الملة الإسلامية والعباد بالله - ﷻ - من ذلك.

التوصيات: يمكن للباحث من خلال هذا البحث ان يضع العديد من التوصيات من أهمها:

أولاً: على المسلم أن يكون حريصاً أشد الحرص على عقيدته، وأن يعتمد على المصادر الأساسية وهي القرآن والسنة، وأن يستقي عقيدته من هذين المصدرين.

ثانياً: على المسلم الاقتداء بالرسول - ﷺ . وبصحابته - رضي الله عنهم - ومن تبعهم من السلف الصالح على مر الزمان.

ثالثاً: على العالم العارف أن يُعلم ويبين للآخرين العقيدة الصحيحة والسليمة، وأن يوضح لهم ممارساتهم الخاطئة في التوسل أو غيره، وأن يوجههم إلى الجانب الصحيح من الاعتقاد وغيره من تعاليم الدين، ولا ييخل أو يكتم ما يعلم لأن بيان ذلك

وإظهاره من تغيير المنكر بل واجب ديني وعقائدي على كل عالم مستطيع على ذلك؛ لقوله ﷺ: ((من كنتم علماً أجمه الله يوم القيامة بلحام من نار))^(١).
 وقوله ﷺ: ((من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان))^(٢).
 وصلى الله على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين وخير الأوليين والآخريين وهادي الحائرين إلى يوم الدين.

(١) أخرجه الحاكم في المستدرک ١٨٢/١ رقم (٣٤٩) وقال الحاكم: هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين وليس له علة ووافقه الذهبي، وابن حبان في صحيحه ٥٩٧/١ رقم (٩٥) وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده على شرط الصحيح.
 (٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص رقم (٤٩).



**بلاغة العدول
في البنية التركيبية في سورة الملك**

د. عبده محمد صالح الحكيمي

ملخص البحث

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

وبعد: يهدف هذا البحث إلى الكشف عن فنون البلاغة في البنية التركيبية في سورة الملك من خلال واحدٍ من أهم مصطلحات اللغة الأدبية ألا وهو (العدول) الذي نال حظاً من الاهتمام في الدراسات البلاغية والأسلوبية الحديثة سواءً في لفظ العدول أم في مرادفاته، مثل الانزياح والانحراف وغيرها.

ولم يكن هذا المصطلح غائباً في تراثنا النقدي والبلاغي، بل تهادته مراجع اللغة والنقد والبلاغة مصطلحاً فنياً يتوقف عليه إبراز الجوانب الجمالية والفنية.

وكان مجال التطبيق لإبراز جماليات مصطلح العدول هو سورة الملك في بنيتها التركيبية (علم المعاني).

وسبب اختيار هذه السورة هو أن آية سورة في القرآن الكريم أو جزءاً منها يُعدُّ مجالاً للدراسة ما لم يكن قد سبق دراسته. وما زال القرآن الكريم بمد الباحثين بدرره وسيظل أبداً نبعاً ثراً لا ينقطع مجراه.

ومما شديني إلى دراستها بروز بعض الظواهر البلاغية والأسلوبية فيها مثل أساليب الاستفهام والالتفات والإظهار في موضع الإضمار وغيرها.

وعلى ذلك فقد جاء هذا البحث في تمهيدٍ وستة مباحث:

التمهيد: ويتحدث عن معنى العدول في اللغة والاصطلاح.

المبحث الأول: ويتناول مفهوم العدول عند القدماء والمعاصرين، ويتفرع إلى مطلبين:

أ. مفهوم العدول عند القدماء.

ب . مفهوم العدول عند المعاصرين .

المبحث الثاني: ظواهر العدول في التقديم والتأخير .

المبحث الثالث: العدول في الأساليب الخبرية والإنشائية .

المبحث الرابع: العدول في ظاهرة الالتفات .

المبحث الخامس: العدول في إيجاز الحذف .

المبحث السادس: العدول في أسلوب القصر .

وينطلق هذا البحث من منظور البلاغة العربية الحديثة التي لا تنحصر في معيارية

القدماء، ولا تنفتح إلى حد القطيعة مع البلاغة العربية التقليدية .

واستقر البحث على أن(العدول) بما له من قيمٍ جماليّةٍ مَعْنِيٍّ بالبيان العربي في لفتاته

البيانية والأسلوبية، وهو ما امتاز به الأسلوب القرآني في سورة الملك من عدول

وانزياحات في أساليبها المتنوعة ومفاجآت أدهشت المخاطبين على مختلف مشاربهم .

تمهيد

معنى العدول في اللغة والاصطلاح:

تقود محاولة تتبع مضامين كلمة العدول إلى استنتاج مفاده أن المادة اللغوية (ع، د، ل) من معانيها (عدل عن الشيء يعدل عَدْلًا وَعُدُولًا: حاد عن الطريق؛ جار، وَعَدَلْ إليه عُدُولًا: رجع، وما له مَعْدَلٌ وَلَا مَعْدُولٌ، أي: مصرف...) (١)

ففعله يُعَدِّي بحرفي (عن، وإلى)، وله مع كل منهما خصوص ودلالة، فإذا عُدِّيَ (عن) كان بمعنى الحيد والميل، وإذا عُدِّيَ (إلى) كان بمعنى الرجوع أو التوجه إلى الأمر. ومصطلح العدول في البلاغة يناسبه كلا المعنيين؛ لأنه من الرجوع بالكلام عن صيغة، والاتجاه به إلى صيغةٍ أخرى (٢).

فالمعنى المعجمي لكلمة العدول يشير إلى دلالة الميل والانتقال من حالة إلى حالة أخرى، وهذا الميل له أثره الفني والجمالي، وعلى هذا فالعدول ظاهرة بين طرفين: معدول عنه، ومعدول إليه. وفكرة العدول تعني ترك المعدول عنه، والانتقال إلى المعدول إليه. ومن هنا يفهم أن العدول في اللغة إجراءٌ يلحق الصياغة لأغراضٍ فنية. والعدول في نظر النحاة واللغويين هو المقابل لمصطلح أصل الوضع، أو أصل القاعدة، أو المطابقة.

(١) ينظر: لسان العرب مادة "عدل".

(٢) ينظر: مخالفة مقتضى الظاهر في استعمال الأفعال ومواقعها في القرآن الكريم / ظافر العمري رسالة دكتوراه مخطوطة: ص ٩.

أما من حيث الاصطلاح فيقول تمام حسان: « الأسلوب العدولي خُرُوجٌ عن أصلٍ أو مخالفة قاعدة »^(١).

وظهر لهذا المصطلح مترادفات كثيرة عند علماء الأسلوب من الغربيين والباحثين العرب مثل الانزياح، والانحراف، والخرق، والانتهاك... الخ. وبلغت . فيما أشار إليها بعض الباحثين . أكثر من أربعين مصطلحا.^(٢)

ويرى د. أحمد ويس أن الانزياح (العدول): « استعمال المبدع للغة . مفردات وتراكيب وصورا . استعمالا يخرج بها عما هو معتاد ومألوف، بحيث يؤدي ما ينبغي أن يتصف به من تفرد وإبداع، وقوة جذب وأسر»^(٣).

ولا أرى مانعاً من استعمال مصطلح (الانزياح)، غير أن اختياري استقر على مصطلح العدول دون غيره من المترادفات؛ لأن (العدول) مصطلحٌ عربيٌّ صميم، وألصق بالتراث البلاغي والنقدي العربي.

ولقد دارت مباحث علم المعاني في كثير من جوانبها حول العدول عن النمط المألوف على حسب مفهوم أصحاب اللغة وتقاليدهم في صناعة الكلام، وهذا العدول يمثل الطاقات الإيحائية في الأسلوب^(٤).

(١) البيان في روائع القرآن/ تمام حسان: ص ٧٧/٢

(٢) ينظر: الأسلوبية والأسلوب: ١٠٠ - ١٠١، بلاغة الخطاب وعلم النص/ صلاح فضل: ص ٦٤، الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية/أحمد ويس: ص ٨، وينظر ص ٢٩ - ٦٩.

(٣) الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية: ص ٧.

(٤) البلاغة والأسلوبية: ١٩٨

والبنية التركيبية: نعني بها علم المعاني الذي له بعد آخر لا يقف عند مجرد الإفادة، بل يتعداه إلى تحقيق التأثير بإمكانات جمالية مفيدة تختص بمستوى الإبداع؛ الأمر الذي لا يتأتى إلا بالتغيير في الصياغة والتركيب، بترك المسند إليه أو ذكره، وبتعريفه أو تنكيهه، وبتقييده أو إطلاقه، وبتقديمه أو تأخير^(١)، ففي مثل هذه الصياغة تأتي الإفادة اللطيفة التي تتحقق عن طريق قيم أسلوبية أساسية تمدنا بإجراءات إحداث التأثير في الخطاب، بعدد غير قليل من فنيات العدول عن الأساليب النمطية^(٢).

وتركبتُ بعض مباحث علم المعاني مثل: الفصل والوصل. على الرغم من أهمية هذا المبحث في الدرس البلاغي. من حيث إن هذه العملية تتم بالخروج عن الأصل اللغوي، والقاعدة النحوية في داخل الجملة، وما يتم في هذا المبحث هو عملية تبادلية: بين الفصل والوصل، بحسب ما يقتضيه السياق، فلا ينسجم مع ما يعالجه مفهوم العدول الذي يخالف أصل الوضع اللغوي، الذي نجده بارزاً في الموضوعات التي تناولها البحث.

(١) مفتاح العلوم: تح هندراوي: ٢٤٨

(٢) ينظر: ظاهرة العدول في البلاغة العربية مقارنة أسلوبية، عبد الحفيظ مراح، رسالة ماجستير مخطوطة/٤٠.

المبحث الأول: مفهوم العدول عند القدماء والمعاصرين

ويمكن أن يتفرع هذا المبحث إلى مطلبين:

أ. مفهوم العدول عند القدماء:

لقد التفتت بلاغتنا العربية مبكراً إلى أسس الجمال في صناعة الخطاب عبر مظاهر العدول وتجاوز المستوى الأول للغة.

وتعود جذور مصطلح العدول إلى كتب التراث العربي اللغوي والنقدي والبلاغي المبكرة، وكان يرد هذا المصطلح تارة بلفظه، وتارة أخرى بمشتقاته، أو بمرادفاته. وتدور دلالة العدول في المعجم العربي حول الخروج عن النص المألوف ليخرق التقاليد المتعارف عليها بين مستعملي اللغة؛ كونها تمثل الطاقات الإيجابية في الأسلوب.

فيورد ابن جني (ت ٣٩٢هـ) مصطلح العدول مرتبطاً بمصطلح آخر هو «الاتساع»، وذلك في إطار حديثه عن الحقيقة والمجاز فيقول: « وإنما يقع المجاز ويُعدل إليه عن الحقيقة لمعانٍ ثلاثة، وهي الاتساع والتوكيد والتشبيه، فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة»^(١)، ويمثل على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾^(٢). ويرى أن في هذا القول المعاني الثلاثة: الاتساع والتوكيد والتشبيه^(٣).

ويستعمل ابن جني مصطلح شجاعة العربية بمعنى أساليبها المتسمة بالجرأة والخروج على المقررات اللغوية المثالية، ويدل هذا المصطلح الذي أطلقه ابن جني على وعي القدماء بظاهرة الخروج عن الاستعمال العادي على أنها ملامح من الملامح التي تحتاج إلى

(١) الخصائص: ج ٢/٤٤٢.

(٢) ينظر المصدر السابق: ج ٢/٤٤٢.

جرأة وشجاعة لدى المبدع ليطوع اللغة في التعبير، ويوسع إمكانياتها لتخدم غرضه، يقول ابن جني: « ومن المجاز كثير من باب الشجاعة في اللغة: من الحذف والزيادات والتأخير والحمل على المعنى والتحريف»^(١).

ويأتي أبو هلال العسكري (ت ٤٠٠ هـ) فيستعمل هذا المصطلح استعمالاً صريحاً في مدلوله المعاصر في قوله: « وعندنا أن الرحيم مبالغة لعدوله، وإن الرحمن أشد مبالغة، لأنه أشد عدولاً، إذا كان العدول على المبالغة، كلما كان أشدَّ عدولاً كان أشدَّ مبالغة»^(٢).

ويتناوله بلفظه . أيضاً . عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧٤ هـ) في سياق قوله: «عليك أن توفق بين معاني تلك الألفاظ المسجعة وبين معاني الفصول التي جعلت أردافاً لها، فلم تستطع ذلك إلا بعد أن عدلت عن أسلوب إلى أسلوب، أو دخلت في ضرب من المجاز، أو أخذت في نوع من الاتساع، وبعد أن تلطفت على الجملة ضرباً من التلطف»^(٣). ويقول في أسرار البلاغة: «وغرضي بهذا أن أعلمك أن من عدل عن الطريقة في الخفي أفضى به الأمر إلى أن ينكر الجلي»^(٤). ويقول أيضاً: « وإذا عدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة وصف بأنه مجاز، على أنهم جازوا به موضعه الأصلي ... »^(٥).

(١) المصدر السابق: ج ٤٤٦/٢، وينظر: نظرية اللغة في النقد العربي: عبد الحكيم راضي/٢٥٨

(٢) الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري: ٢٢١

(٣) دلائل الإعجاز: تح محمود شاكر، ص ٦٢

(٤) أسرار البلاغة، تح محمود شاكر، ص ٣٦٣

(٥) المصدر السابق: ٣٩٥.

وقد نبه الجرجاني على أهمية « الاتساع»، وجعله سبيلاً إلى الإبداع واختراع الصور والمعاني. وهناك مصطلحات أخرى استخدمها الجرجاني في وصف تلك الخروقات منها: مصطلح « الغرابة» و« النظم» وغيرها من المصطلحات التي ترددت عنده في وصف أساليب العدول^(١).

ويربط الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) مفهوم الأسلوب بالعدول في بنية الكلام بما يسميه بالالتفات فيقول: «فإن قلت لم عدل عن لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب؟ قلت: هذا يسمى الالتفات في علم البيان»^(٢). ويعلل استخدام ذلك الأسلوب فيما يحدثه من أثر في جذب انتباه المتلقي ومفاجأته فيقول: « وذلك على عادة افتنائهم بالكلام وتصرفهم فيها، ولأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسنَ تطريةً لنشاط السامع وإيقاظاً إلى الإصغاء إليه من إجراءاته على أسلوب واحد»^(٣). ويتبعه العلوي اليميني في ذلك (ت ٧٤٩ هـ) في معرض حديثه عن الالتفات حين عرفه بقوله: « هو العدول من أسلوب في الكلام إلى أسلوب آخر مخالف للأول»^(٤). فشمل بهذا التعريف كل عدول أسلوب في السياق اللغوي.

(١) ينظر أسرار البلاغة تح هـ. ريتز ص ٣٥٠، ٣٥١، وتنظر الصفحات: ٧٨، ٧٥، ٦٣، ٦٠، ٥٩، ١٣، ١٢٦.

ودلائل الإعجاز تصحيح محمد رضا، ص: ٦٠، ١٥٨، ١٤٤، ٢٠٢.

(٢) الكشف، ص ١/١٣.

(٣) المصدر السابق: ١/١٤.

(٤) الطراز: ٢/١٣٢.

ومفهوم الالتفات الذي أوضحه الزمخشري والعلوي وغيرهما ممن توسعوا في تجاوز حصره في الضمائر؛ يقابل ما ذهب إليه « ريفاتير » في مفهوم العدول السياقي، أو كسر السياق الأسلوبي بواسطة انتقال الخطاب من أسلوب إلى أسلوب مغاير، لما لهذا الأسلوب من لفت انتباه المتلقي، وهو ينتقل من أسلوب إلى آخر؛ لأن الخطاب إذا ظل على وتيرة واحدة يحدث الملل^(١).

أما أبو يعقوب السكاكي (ت ٦٢٦ هـ) فقد كشف عن مظاهر العدول أو الأساليب التي تخرج باللغة عن الاستعمال العادي، وعدد منها: المظهر موضع الضمير، ووضع المضمرة موضع المظهر، والالتفات، والتعبير عن المستقبل بلفظ الماضي، أو الماضي بلفظ المضارع، والمشكلة وغيرها من ظواهر العدول^(٢). وبعد فراغه من فصل التقديم والتأخير يقول: «وقد عرفت فيما سبق أن إخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر طريق البلغاء...»^(٣) ويقف عند الأسلوب الحكيم فيراه من أرقى أساليب البلاغة التي تخرج عن مقتضى الظاهر، ومن أفانين سحرها؛ إذ بهذا الأسلوب يتلقى المخاطب بغير ما يتوقب^(٤)، وهو ما ذهب إليه جاكوبسون فيما يحدثه الأسلوب من مفاجأة المخاطب بغير ما يتوقع^(٥).

(١) ينظر: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية/ حسن طبل: ٤٧، الإعجاز البياني في العدول

النحوي السياقي في القرآن الكريم/ عبد الله الهناري: ١٥، ١٩.

(٢) ينظر مفتاح العلوم، السكاكي/ تح هندراوي: ٢٩٤-٣٠٤، وص ٣٤٦-٣٥٦. وص ٥٣٣

(٣) المصدر السابق: ٣٤٦

(٤) المصدر السابق: ٤٣٥.

(٥) ينظر قضايا الشعرية/ جاكوبسون: ٣٠

ونصل إلى ابن الأثير: (ت ٦٣٦هـ) الذي يؤكد الوظيفة الجمالية للعدول الصيغي بقوله: «واعلم أيها المتوشح لمعرفة علم البيان أن العدول عن صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلا لنوع خصوصية اقتضت ذلك، وهو لا يتوخاه في كلامه إلا العارف برموز الفصاحة والبلاغة، الذي اطلع على أسرارها، وفتش عن دوائها، ولا تجد ذلك في كل كلام، فإنه من أشكال ضروب علم البيان، وأدقها فهما، وأغمضها طريقاً»^(١).

وتكرر ذكر العدول عند ابن الأثير في أكثر من موضع^(٢)، وهو أبرز من تحدث عن ظاهرة الالتفات، واستوعب صورها بجميع أقسامه^(٣)، ومعلوم لدى الباحثين أن الالتفات من أبرز مظاهر العدول، ونستطيع القول: إن كل التفات يعد عدولاً. ولعل من أقدم الإشارات التي استخدمت لتدل على التجاوز والخروج عما هو مألوف في استخدام اللغة مصطلح «المخالفة» الذي يرد عند ابن قتيبة (ت ٢٨٦هـ) وقد تناوله في: «باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه» وتحت هذا العنوان تحدث عن كثير من الأساليب التي تخرج باللغة عن المألوف كالمعاني السياقية لبعض الأساليب الإنشائية مثل: الجزاء عن الفعل بمثل لفظه والمعنيان مختلفان «المشاكلة»، ومجيء الكلام على مذهب الاستفهام أو على لفظ الأمر فينتقل إلى معان أخرى، والعام يراد به الخاص، والجمع يراد به المفرد والمتنى، والمفرد يراد به الجمع .. ومخاطبة الشاهد بشيء ثم تجعل الخطاب له على

(١) المثل السائر: ابن الأثير: ١٨٠/٢.

(٢) ينظر المصدر السابق: ١/٥٠، ٢٩٧، ٢/٤٩، ٧٢، ٧٨، ٢٣٢، ٢٣٣... إلخ.

(٣) ينظر المصدر السابق: ٢/١٦٧-١٨٦.

لفظ الغائب «الالتفات في الضمير»، ومجيء المفعول به على لفظ الفاعل، ومجيء الفاعل على لفظ المفعول به، وغيرها من الأساليب التي أوردتها تحت العنوان السابق^(١).
والمخالفة مصطلح أطلقه تيري حديثاً على الانزياح^(٢).
ما تقدم يُجَلِّي لنا عمق ما وصل إليه الباحثون القدماء في استكناه خصوصية مصطلح العدول بالانتقال من معنى إلى معنى، وعلى هذا فالعدول معني بالبيان العربي في لفتاته البلاغية، وهو معني أيضاً بدلالة الألفاظ في صيغ الاستعمال.

ب . مفهوم العدول عند المعاصرين :

لقد أولت الدراسات الحديثة مصطلح العدول وإبراز جماليات هذه الظاهرة عناية كبيرة ولاسيما الدراسات الأسلوبية منها لما لمسوه من خواص أسلوبية في ظاهرة العدول، وأنه من أهم مميزات اللغة الشعرية الفنية، وعنصر من عناصر المفاجأة التي تهز المتلقي.
فيرى ريفاتير أن الانحراف . وهو مرادف لمصطلح العدول . حيلة مقصودة لجذب انتباه القارئ^(٣).

وفي مسعى الوقوف على استخدامات مصطلح العدول الفنية في الدراسات المعاصرة؛ نجد الدكتور عبد السلام المسدي من أوائل من لفت الانتباه إلى إمكان إحياء هذا المصطلح واستعماله، وإن لم يستعمله آنذاك في كتابه المعروف^(٤). واستعمل مصطلحاً

(١) ينظر تأويل مشكل القرآن/ ابن قتيبة: ص ٢٧٥-٢٩٨

(٢) ينظر الأسلوبية والأسلوب/ المسدي، ص ١٠٠

(٣) ينظر: الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية: ١٦٢

(٤) الأسلوبية والأسلوب: ١٠٦

آخر هو (الانزياح) ثم راج مصطلح (العدول)، واستعمله كثير من الباحثين العرب؛ منهم: تمام حسان وحمادي صمود، ومصطفى السعدني، ومحمد عبد المطلب، وغيرهم^(١).

وفي هذا الصدد يقول د. تمام حسان: «الأسلوب العدولي خروج عن أصل أو مخالفة قاعدة»^(٢) ويقول أيضا: «الأسلوب العدولي مَوْرِدٌ من موارد التأنيق في الأسلوب، وَرَدَهُ من شاء من القدماء، ويرده من يشاء في يومنا هذا»^(٣). والدكتور تمام حسان من الرواد المكثرين من استعمال هذا المصطلح في مؤلفاته.

ويُعدُّ (العدول): «تفننًا في الكلام وتصرفًا فيه، يكسب النص قيمة جمالية، وينبه إلى أسرار بلاغية كثيرة»^(٤). و «يقطع رتابة النص بما يضيفه من تحولات في التراكيب تشير دهشة المتلقي، وتلفت انتباهه، وذلك بكسر أفق التوقعات لدى المتلقي...»^(٥)، ويمثل ظاهرة أسلوبية؛ لأنه عُدُولٌ عن المستوى العادي من اللغة إلى المستوى الفني.

وهو . عند كثير من كتاب النقد المعاصر . أحد أهم الخصائص التي تظهر التعبير الأدبي فتكسبه الدلالات الأدبية والمعاني البلاغية. وفي هذا يرى د. صلاح فضل: « أن أهم العناصر الخاصة بالقول الجمالي هو أنه يكسر نظام الإمكانيات اللغوية الذي يهدف

(١) ينظر الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية: ٤٦، ٤٧. وينظر البلاغة والأسلوبية/محمد عبد المطلب: ١٩٨-٢١٤.

(٢) البيان في روائع القرآن/ تمام حسان: ص ٧٧/٢

(٣) المصدر السابق: ٧٧/٢.

(٤) تحولات البنية في البلاغة العربية/ البحيري: ٣٥٦.

(٥) الإعجاز البياني .. /العتاري: ٣٢.

إلى نقل المعاني العادية؛ ويهدف هذا الكسر بالذات إلى زيادة عدد الدلالات الممكنة»^(١).

ومهما تعددت تعريفات العدول، أو ما يرادفه من مصطلحات فإن المفهوم العام هو الخروج عن السائد والمتعارف عليه، أو مخالفة أصل الوضع اللغوي، وهو أيضاً لا يخرج عن مصطلح مخالفة مقتضى الظاهر الذي عُرف عند البلاغيين.

والذي يعنينا في هذا المقام هو تلمس العدول في البنية التركيبية في سورة الملك، ورسم ملامح الجمال الذي ينشأ بسبب هذا الخروج أو ذاك عن الأصل اللغوي أو عن مقتضى الظاهر، وهذا ما سوف نتناوله في المباحث الآتية.

(١) نظرية البنائية في النقد الأدبي / صلاح فضل، ص ٣٧٥. وللاستزادة يراجع: تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناسل / محمد العمري: ٣٦، ٤٠.

المبحث الثاني: العدول في التقديم والتأخير

يتصل بمبحث التقديم والتأخير بدراسة التركيب . وتغيير مواقع أجزاء الكلام داخل التركيب النحوي للجملة بما يفيد أصل المعنى، وأصل الوضع، والمستوى المثالي للغة، ثم يكون «العدول عن هذا النمط بمثابة منبهات فنية يعمد إليها المبدع ليخلق صورة فنية متميزة»^(١).

فمن وجهة النظر الأسلوبية يقدم التقديم والتأخير إمكانية تشكيل أنماط من القول مختلفة تفصح عن مدى مرونة الاستعمال اللغوي بحيث تفسح مجالاً رحباً من الخيارات والبدائل بما يوفر قيمةً شعرية ما كان للخطاب أن يفيد منها لولا عدوله عن الأنماط المعيارية.^(٢)

وقد أشار عبد القاهر الجرجاني إلى الغرض الفني العام الذي يفيد التقديم حين قال: «... ليس إعلامك الشيء بغتة عُفلاً مثل إعلامك له بعد التنبيه عليه والتقدمة له، لأن ذلك يجري مجرى تكرير الإعلام في التأكيد والإحكام»^(٣).

فالتقديم والتأخير عدولٌ عن النسق المؤلف إلى نسق ذي دلالة فنية خاصة. ويكمن من وراء هذه العملية ولا سيما تقديم ما حقه التأخير لطائف بلاغية قد لا تلمس أثرها

(١) البلاغة والأسلوبية: ٢٠١.

(٢) ينظر ظاهرة العدول في البلاغة العربية. / ٤١.

(٣) دلائل الإعجاز/ تح شاكر: ١٣٢.

وفق التركيب المعياري لتراكيب اللغة فهو «باب كثير الفوائد، جم المحاسن، بعيد الغاية، لا

يزال يفترُّ لكَّ عن بديعة ويفضي بك إلى لطيفة...»^(١).

ومما ورد من تقاسم ما حقه التأخير في هذه السورة:

أ. تقديم الجار والمجرور (المسند) على (المسند إليه):

والمتدبر لسورة الملك يجد هذه الظاهرة البلاغية قد تجسدت في أربعة مواضع:

١- في قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(١)، والتقدم في قوله:

﴿بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ أفاد الاختصاص، أي الملك بيده لا بيد غيره؛ لأن كل ملك بيد غيره ناقص، ومُعَرَّضٌ للزوال.

والجملة صلة الاسم الموصول (الذي)، وقد أفاد التفضيم والتعظيم، مع الفعل (تبارك) الذي دل على غاية الكمال ومنتهى التعظيم والإجلال^(٢). وما أيسر أن تتلفظ بما جاء في الآية من أن تقول: (تبارك الذي الملك بيده)، فتحس بشيء من الثقل في التلفظ بها. واليسر في التعبير القرآني مقصد من مقاصده، ووجه من وجوه إعجازه.

٢- في قوله تعالى: ﴿وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾^(١٥) تقدم الجار والمجرور ليفيد الاختصاص أيضاً؛ فإن المرجع بعد البعث إليه؛ لا إلى غيره عزَّ وجلَّ. فأنشأ لنا هذا العدول دلالة القصر، مع المحافظة على فاصلة (الراء) المتكررة في معظم آيات السورة.

٣- وأما قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَيَسَّ الْمَصِيرُ﴾^(٦) فجاء العدول في تقاسم (للذين) الواقعة خبراً؛ للاهتمام بما سيذكر، وهو عذاب جهنم.

(١) المصدر السابق: ١٠٦

(٢) ينظر التفسير المنير: وهبة الزحيلي: ٢٩ / ١٤ / ٢٩، ٨.

وقال الألوسي: «وللذين كفروا برهمن من غير الشياطين أو منهم ومن غيرهم على أنه تعميم بعد التخصيص لدفع إيهام اختصاص العذاب بهم...»^(١). وعدل عن لفظ الجلالة إلى (رهم) إيماءً إلى أنه كان ينبغي عليهم أن لا يكفروا بمن تفرد بإيجادهم وخلقهم، وأنعم عليهم بالإحسان إليهم. فهكذا استطاع هذا التقديم للخبر أن يحدث هذا الأثر الفني، والغاية الجمالية في التعبير، وذلك ما لا نجد إذا رجعنا إلى أصل الوضع في تقديم المبتدأ (عذاب).

٤- وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾^(١٢) جاء التقديم هنا: في جملة (لهم مغفرة) لإفادة الاهتمام^(٢).

ب. تقديم الجار والمجرور على المسند الخبر:

وقد جاء في موضعين من السورة، الأول في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(١) عطفًا على قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾، جاء تقديم الجار والمجرور للاهتمام بما فيه من التعميم، وإبطال دعوى المشركين نسبتهم الإلهية لأصنامهم، مع اعترافهم بأنها لا تقدر على خلق السموات والأرض، ولا على الإحياء والإماتة^(٣).

(١) روح المعاني / الألوسي: ١٠/٢٩

(٤٤) ينظر التحرير والتنوير/ ٢٩-٢٩

(٣) المصدر السابق: ٢٩ / ١١

والثاني في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾ (١٩) ﴿جاء تقديم (بكل شيء) على متعلقه (بصير) للاختصاص والحصر رداً على من يزعم عدم شمول علمه تعالى جل شأنه^(١). ومن أغراضه كذلك في الموضوعين المحافظة على الفاصلة المتكررة.

ج . تقديم الجار والمجرور على الفعل:

نحو قوله تعالى: ﴿وَالْيَوْمَ تُحْشَرُونَ﴾ (٢٤) ﴿:

فتقديم المعمول (وإليه) قال أبو السعود: (لا إلى غيره)^(٢) مما يدل على أن العَدُول هنا أفاد الاختصاص.

وفي قوله تعالى: ﴿وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾ جاء تقديم الجار والمجرور معمول (توكلنا) لإفادة الاختصاص؛ أي توكلنا عليه دون غيره.

ويأتي هنا منبه أسلوبي، وسؤال ينشأ وهو: لم لم يقدم شبه الجملة في قوله: (آمنا به)

في حين قدم في الجملة الثانية: ﴿وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾؟

والجواب: إنما لم يقدم معمول (آمنا) عليه؛ فلم يقل: (به آمنا)؛ بخلاف قوله ﴿وَعَلَيْهِ

تَوَكَّلْنَا﴾؛ ذلك «أن الإيمان لما لم يكن منحصرًا في الإيمان بالله؛ بل لا بد معه من رسله

وملائكته وكتبه واليوم الآخر وغيره، مما يتوقف صحة الإيمان عليه، بخلاف التوكل؛ فإنه لا

(١) ينظر روح المعاني: ١٨/٢٩، ومصطلحات: الاختصاص، والتخصيص، والحصر، والقصر، كلها تحمل مدلولاً واحداً.

(٢) إرشاد العقل السليم / أبو السعود: ٩/٩٠. ونظم الدرر/ البقاعي: ج ٨/٨٤.

يكون إلا على الله وحده.. قدم الجار والمجرور فيه ليؤذن باختصاص التوكل من العبد على الله دون غيره؛ لأن غيره لا يملك ضرراً ولا نفعاً، فيتوكل عليه»^(١).

وأما قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ﴾^(٢٧) فقد تقدمت شبه الجملة (به) على الفعل (تَدْعُونَ) للاهتمام بإخطاره، ولمراعاة الفاصلة. وفي بناء الفعل للمجهول (قيل): عُدول عن تعيين القائل؛ لأن المقصود المَقُول دون القائل، وفي هذا من الإيجاز ما فيه. وقيل تقدمت (به) للاختصاص والقصر؛ حتى كأنهم لا مطلوب لهم غيره^(٢). وهذا التقديم يقع في قلب المتلقي موقعاً لطيفاً، ويحدث مفاجأة تُدهشُه، مع تضافر عُدول الفعل (قيل) إلى البناء للمجهول؛ فيحدث هذا الإيجاز في القول مع الإيحاء باختزال المسافة الزمنية الممتدة بين مفارقة الحياة والبعث.

د. تقديم الجار والمجرور على المفعول به:

نحو قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا﴾^(١٥) جاء تقدم (لكم) على مفعولي (جعل) للاهتمام بما قدم، والتشويق إلى ما أُخِّر، لاسيما عند كون المقدم مما يدل على كون المؤخر من منافع المخاطبين؛ تبقى النفس مترقبة لوروده، فيتمكن لديها عند ذكره فضل تمكن^(٣).

ومثلها قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾^(٢٣) فقد قدم (لكم) على المفعول به لما سبق ذكره.

(١) ينظر البرهان في علوم القرآن/ الزركشي: ٤١٢/٢. التعبير القرآني/ فاضل السامرائي: ٥٠.

(٢) ينظر التحرير والتنوير: ٥٠/٢٩، وينظر: نظم الدرر: ج ٨/٨٦.

(٣) إرشاد العقل السليم: ٧/٩.

والملاحظ في هذه السورة كثرة العدول في تقديم شبه الجملة (الجار والمجرور) على مختلف أوضاعه من حيث كونه مسنداً، أو من حيث كونه متعلقاً بالمسند. ويظهر مما سبق أن العدول في أسلوب التقديم والتأخير في السورة قد حقق أغراضه، وأفاد من مقاماته المختلفة، وسياقاته المتعددة دلالاتٍ بلاغيةً أسهمت في تبيان بلاغة الكلام، وكان من أهم أغراضه البارزة: الاختصاص والقصر، والاهتمام بالمتقدم؛ لما لهما من علاقة تمس أحوال النفس، وتناسب مقتضى الحال.

إن التقديم والتأخير كان ولا يزال وراء الكثير من بلاغة الأسلوب القرآني وحيويته؛ فهو طاقة أسلوبية ذات مَعِينٍ لا ينضب، وفيه تتجلى عظمة القدرة في صياغة التعبير القرآني، فهو يزيد في إيضاح المعنى، ويسهم في تحسين الكلام، ويكشف أبعاداً جماليةً وفنيةً عميقة.

المبحث الثالث: العدول في الأساليب الخبرية والإنشائية

من الصور التي يخرج فيها التعبير عن النمط المألوف الذي يطرد عليه الاستعمال اللغوي هي الخبر والإنشاء، فأى كلام ننشئه إنما نفعل ذلك بهدف تقرير حقيقة، أو الإخبار عن قضية، أو التحدث عن أمر لم يحصل بعد.

أ. العدول في الأساليب الخبرية:

ففي قول أهل النار: ﴿قَالُوا بَلَىٰ قَدَآءًا نَّذِيرٌ ۝١﴾ ﴿١﴾ مؤكداً لما دلت عليه (بلى)، وهو من تكرير الكلام عند التحسر، مع زيادة التحقق بـ(قد) وذلك التأكيد هو مناط الندامة، والاعتراف بالخطأ^(١). وذكر أبو السعود أنهم: «(قالوا) اعترافاً بأنه عزَّ وَجَلَّ قد أزاح عِلَلَهُم بالكلية ﴿بَلَىٰ قَدَآءًا نَّذِيرٌ ۝١﴾، وجمعوا بين حرف الجواب ونفس الجملة المحاب بها مبالغة في الاعتراف بمجيء النذير، وتحسُّراً على ما فاتهم من السعادة في تصديقهم، وتمهيداً لما وقع منهم من التفريط تندماً واغتماماً على ذلك»^(٢).

وفي قوله تعالى: ﴿هُوَ الرَّحْمَنُ ءَامَنَابِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ۝٢٩﴾ ﴿٢٩﴾ خبر عدل به إلى التهديد والوعيد؛ لكنه أخرج مخرج الكلام المنصِّف؛ أي فستعلمون من هو (منا أومنكم) في ضلال مبين. «وهو أسلوب كذلك من شأنه أن يخلخل الإصرار على الجحود؛ ويدعوهم إلى مراجعة موقفهم مخافة أن يكونوا هم الضالين، فيتعرضوا للعذاب الذي سبق ذكره في الآية: ﴿فَمَنْ يُحِيرُ الْكَافِرِينَ مَنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٢٨﴾، وفي الوقت

(١) التحرير والتنوير: ٢٧/٢٩.

(٢) ينظر إرشاد العقل السليم: ٩ / ٥

ذاته لا يَجِبُهُمْ بأنهم ضالون فعلا، حتى لا تأخذهم العزة بالإثم، وهو أسلوب في الدعوة يناسب بعض حالات النفوس»^(١).

وأما الآية ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ فقد وردت . بأسلوبها الخبري والإنشائي . على سبيل التهديد^(٢) . وفيها أيضاً امتنان، وحث على طلب الرزق والسعي في تحصيله.

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾^(٣) أكد الخبر بقوله: (ولقد) لتنزيل المعرّض بهم منزلة من يظن أن الله عاقب الذين من قبلهم لغير جرم، أو لجرم غير التكذيب. فهو مفرع على المؤكد، فالمعنى: لقد كذب الذين من قبلهم، ولقد كان نكيري عليهم بتلك الكيفية^(٤). ونلمح من تعبير الآية التهديد والوعيد لمن سلك سبيل الذين كذبوا من قبلهم.

أما قوله: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيَّتَ وَجْهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ﴾ فقوله: (وقيل) بني للمجهول: أي وقيل لهم تقريباً وتوبيخاً وتحذيراً: هذا الذي تقدم من عنادكم ومكركم واستكباركم، و﴿كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ﴾ أي بسببه ومن أجله. وصرف القول إلى الخطاب؛ لأن التقرّيع به أنكأ في العذاب، وقدم (به) للاختصاص؛ حتى كأنهم لا مَطْلُوبَ لهم غيره^(٥). وعبر باسم الإشارة (هذا) لأنه . في تقدير الباحث . يصف اللحظة الحاضرة في يوم القيامة التي سيواجهها الذين كفروا، وسيرونها عين اليقين لتوبيخهم.

(١) في ظلال القرآن/ سيد قطب: ٣٦٤٨

(٢) ينظر: الباب في علوم الكتاب/ أبو حفص الدمشقي: ٢٤٦/١٩

(٣) التحرير والتنوير: ٢٩ / ٣٧.

(٤) ينظر نظم الدرر: ج ٨/ ٨٦

وكونه إخباراً عما سيجري من أحداث يوم القيامة، فإنه يوحي بالنصح والإرشاد والتحذير من سلوك الذين كذبوا رسلهم من قبل.

وقوله: ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ أي: ما تشكرون الله على نعمة الإيجاد والإمداد إلا شكراً قليلاً لا يوازي قدر النعمة، يوجههم تعالى على كفرانهم نِعْمَهُ عليهم، إذ أوجد لهم أسماءً وأبصاراً وأفئدة، ولم يحمده على ذلك ولم يشكروه بالإيمان به وبطاعته.

فهكذا جاءت الأساليب الخبرية لترصد السورة بالتنوع في الأساليب، ولتكمّل بناء هذه السورة وتشد من تلاحمها وتماسكها.

ب. العدول في الأساليب الإنشائية:

ونعني بها الأساليب الإنشائية الطلبية التي لها مكائنتها، ولها شأنها في الكشف عن خبايا النفوس وخفايا البلاغة، ولولا تأثير هذه الأساليب وقوتها؛ لما خاطبهم الله سبحانه وتعالى بها.

ولقد وقفنا على أسلوبين من أساليب الإنشاء توافراً في السورة؛ هما: أسلوب الاستفهام، وأسلوب الأمر حتى نتبين ما أمكن من لطائف فنية، ومنبهات بلاغية وأسلوبية تجسد بعض ملامح العدول في هذين الأسلوبين في سورة الملك.

وسبب الاكتفاء بهذين الأسلوبين هو حضورهما في السورة، ولا سيما أسلوب الاستفهام. أما بقية الأساليب الإنشائية فلا وجود لها في السورة.

١. أسلوب الاستفهام:

يتكرر أسلوب الاستفهام في السورة بصورة لافتة، ولعل ذلك لما له من وقع خاص في النص على مستوى المبدع والمتلقي، ولتحرك هذا الأسلوب بين معانٍ سياقية مختلفة تكشفها بعض السياقات، فتعدل عن معنى مألوف إلى معانٍ يفرضها السياق في مستويات العمل الأدبي المتباينة؛ مما يضيفي قيمًا جمالية. والاستفهام مثل غيره من

الأساليب الإنشائية يخرج عن وضعه الأصلي إلى معان أخرى؛ ليحقق أغراضاً بلاغيةً متنوعة. وكل ما وقع في كلام الله تعالى من الاستفهام هو استفهام مجازي لا حقيقي؛ لأن الله تعالى لا يستفهم خلقه عن شيء، وهو عليم بذات الصدور.

وهذه المعاني البلاغية التي تخرج إليها أدوات الاستفهام من تشويق وتَعْجُب وتقرير وإنكار وغير ذلك؛ كثير منها تخضع للذوق الأدبي، وليس لها قواعد موضوعة يمكن أن يحتكم إليها، وبسبب من هذا جاءت الآراء مختلفة في معاني الاستفهام في القرآن الكريم.

والهمزة: أكثر أدوات الاستفهام استعمالاً؛ فقد وردت في (٧ مواضع) من السورة.

وبجانب همزة الاستفهام وردت خمس أدوات استفهام أخرى، وهي:

(من) في أربعة مواضع، و(كيف) في موضعين، و(أي)، و(هل)، و(متى) كل واحدة

في موضع واحد.

ولعل وضع الهمزة على حرف واحد جعلها سهلة على اللسان، ليس في استعمالها

كلفة، فجاءت على أساليب كثيرة، ولبست حُللاً من البيان والجمال.

ومن الأساليب التي جاءت عليها الهمزة في السورة أسلوب الجملة المنفية في ثلاثة

مواضع؛ فقد صحبت فيها (لم) مرتين: مرة مع الفعل المضارع (يأتي) في قوله: ﴿أَلَتَرَىٰ أَنكُمُ

نَذِيرٌ﴾، ومرة مع الفعل المضارع (يرى) المسبوق بحرف العطف الواو ﴿أَوَلَتَرَىٰ إِلَىٰ الْطَّيْرِ

..﴾. أما المرة الثالثة فقد جاءت مصاحبة (لا) النافية مع الفعل المضارع (يعلم): ﴿أَلَا يَعْلَمُ

مَنْ خَلَقَ...﴾.

وجاءت مع الجملة المثبتة في أربعة مواضع: جاءت أولاً في موضعين مصاحبة للفعل

الماضي (رأيتهم): ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ﴾ (٣٨) .. ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ﴾ مسبوقة بفعل الأمر (قل)، وفي موضع

ثالث مع الفعل الماضي (أَمِنَ) : ﴿ءَأْمِنُكُمْ﴾، وفي موضع رابع مع اسم الموصول (مَنْ) المسبوق بحرف العطف الفاء ﴿أَفَنْ يَمُشِي﴾.

فمن صور الاستفهام بالهمزة التي وردت مع (لم) قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَلْفَيْ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتَهُمْ خَزَنَتَهَا أَلْأَيَّاءُ تَكْتُمُونَ﴾، وهذا السؤال جاء على وجه التقرير والتوبيخ ليزيدهم حسرة. قال الزمخشري: «توبيخ يزدادون به عذاباً إلى عذابهم، وحسرة إلى حسرتهم»^(١).

أما الآية: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفَّتْ﴾ فلا استفهام بالهمزة هنا معناه الإنكار؛ نزلوا منزلة من لم ير هاته الأحوال في الطير؛ لأنهم لم يعتبروا بها، ولم يهتدوا إلى دلالتها على انفراد خالقها بالإلهية^(٢)؛ فينكر الله تعالى على هؤلاء الناس غير المؤمنين؛ ألا يروا هذه الآيات رؤية تأمل وتفكر واعتبار، وأنه وحده المستحق للعبادة.

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَسْرَأُ قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾^(١٣) أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ تتضمن الآية الأولى منهما أن السر والجهر يتساويان بالنسبة إلى علمه عز وجل، فالله سبحانه عليم بما تهمس به الألسن، وما تكنه الأنفوس وما تخفيه الصدور، لا يخفى عليه شيء في السماء ولا في الأرض.

الآية الثانية: . ويتصدرها الاستفهام بالهمزة . : ﴿أَلَا يَعْلَمُ...﴾، وهو استفهام إنكار وتوبيخ لأولئك الذين يزعمون عدم إحاطة علمه عز وجل بما يسرون وما يجهرون به.

(١) الكشاف: ٤/٥٧٨.

(٢) ينظر التحرير والتنوير: ٢٩/٣٩.

وأما قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكْنِي أَلَّهُ وَمَنْ مَعِيَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴾ فيروى أن كفار مكة كانوا يدعون على رسول الله (ﷺ) وعلى من آمن به، يدعون عليهم بالهلاك^(١)، فأمر الله سبحانه وتعالى رسوله أن يقول لهم هذا القول. وقد عدل بالاستفهام (أرأيتم) هنا إلى الإنكار على المشركين وتوبيخهم في دعائهم على رسول الله (ﷺ)، ومن آمن به- بالهلاك، وأن يترصوا به ريب المنون، مع أن هذا الهلاك لا ينفعهم شيئاً، ولا يحميهم من عذاب الله تعالى جزاء كفرهم، ولا يضر برسول الله (ﷺ).

وقد اقترن باستفهام آخر في الآية وهو الاستفهام بـ(مَنْ) في قوله: ﴿ فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴾ فعدل عن أصله، وأضاف إلى ما سبق النفي والتهديد. وهو سؤال يردهم إلى تدبير حالهم، والتفكير في شأنهم، «ولكنه لا يقول لهم: فمن يجيركم...؟ ولا ينص على أنهم كافرون، إنما يلوح لهم بالعذاب الذي ينتظر الكافرين: ﴿ فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴾ وهو أسلوب في الدعوة حكيم، يخوفهم من ناحية، ويدع لهم فرصة في التراجع عن موقفهم من ناحية. فلو جابههم بأنهم كافرون، وأنه لا مفر لهم من العذاب الأليم؛ فرمما جهلوا وحمقوا وأخذتهم العزة بالإثم أمام الاتهام المباشر والتهديد. ففي بعض الحالات يكون أسلوب التلميح أفعال في النفس من أسلوب التصريح»^(٢).

ومثلها قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ ﴾ .

(١) ينظر التفسير المنير: ٣٧/٢٩.

(٢) في ظلال القرآن: ٣٦٤٧.

(أرايتم) هنا بمعنى (أخبروني) للتوبيخ. وقد انضم إليه استفهام آخر بـ(مَنْ)، (فمن يأتيكم...)) للنفي والتعجيز، والغرض توبيخ المشركين وتنبههم، على أن الله تعالى هو وحده الذي يأتيهم بالماء، وتوبيخهم على تركهم عبادة الله، وعلى عبادتهم أصناماً لا تستطيع أن تأتيهم بالماء إن أصبح ماؤهم غائراً. فاجتمعت هنا دلالات عدة عدل إليها الاستفهام وهي: التوبيخ والتهديد والنفي والتعجيز.

وفي قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنُمْ مَن فِي السَّمَاءِ أَن يَخِفَّ بِكُمْ الْأَرْضُ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ (١٦) أَمْ أَمِنْتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْمَوْنَ كَيْفَ نَذِيرٌ ﴿﴾ خرج الاستفهام في الآيتين عن مقتضاه إلى التهديد والتخويف للكفار. وفي الآية الثانية اجتمع الاستفهام بالهمزة مع الاستفهام بـ(كيف) وأضرب عن التهديد بما ذكر، وانتقل إلى التهديد والوعيد بوجه آخر^(١). فكانت الآية الثانية بمثابة الطرقات المتكررة على شيء ما، وعادة تكون الطرقات الأخيرة هي التي لها أبلغ الأثر في المطروق.

وجاء الاستفهام بـ(كيف) أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾، أي: إنكاري عليهم بإنزال العذاب؛ أي: كان على غاية الهول والفظاعة، فقد نبه الاستفهام على استحضار ذلك العذاب، وجمع إلى التسلية غاية التهديد^(٢)؛ تسلية لرسوله ومواساة ألا يحزن من تكذيبهم وإعراضهم، وتهديدا لهم بأن تماديهم في التكذيب سيوصلهم إلى النهاية التي حاقت بالذين من قبلهم. فكل هذه المعاني دل عليها سياق الآية، وأوحى بها الاستفهام بـ(كيف) التي عدل بها عن وضعها الأصلي.

(١) ينظر: إرشاد العقل السليم: ٧/٩، روح المعاني: ١٦/٢٩

(٢) ينظر نظم الدرر: ج ٧٩/٨

وأما اسم الاستفهام (مَنْ)؛ فقد سبق الإشارة إلى اقترانه باستفهام بالهمزة في موضعين، وفي آيتين متتابعتين جاء الاستفهام بـ(مَنْ) مسبوqa بأَم المنقطعة المقدرَة بـ(بَل).

فقال في الآية الأولى: ﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصُرُكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ﴾. وهو توبيخ للمشركين؛ ينفي أن يكون لهم ناصر من عذاب الله غير الله؛ انتقل من توبيخهم على ترك التأمل فيما يشاهدونه من أحوال الطير المنبئة عن تعاجيب قدرة الله تعالى إلى التوبيخ بما ذكر من نفي نصره غيره تعالى في ذلك. ومع النفي والتوبيخ يمكن أن يفيد التعجيز.

وفي الآية الثانية: ﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ﴾ خطاب للمشركين، وعدل به إلى التوبيخ والتهديد، وإقامة الحججة عليهم^(١).

وقد يوحي الاستفهام . هنا . أيضاً بالنفي والتهكم . «وهو تصوير لحقيقة النفوس التي تعرض عن الدعوة إلى الله في طغيان عات، وفي إعراض نافر، وتنسى أنها من صنع الله، وأنها تعيش على فضله، وأنها لا تملك من أمر وجودها وحياتها ورزقها شيئاً على الإطلاق»^(٢).

وجيء بالفعل (يرزقكم)؛ لأن الرزق من الله أمر حادث ومتجدد، ويقتضي التكرار؛ لأن حاجة البشر إليه مستمرة. كما يفيد نفي واستحالة من يتكفل برزقهم؛ لأن الرزاق الدائم هو الله سبحانه وتعالى.

فأوحت الآيتان بمعان عدة: النفي والتوبيخ والتهديد والتعجيز والتهكم، وجاء اسم الإشارة (هذا) بعد الاستفهام ليؤدي دلالة إضافية وهي التحقير في الآيتين لذلك المزعوم بالنصرة والرزق، وتكرار الاستفهام أفاد تأكيد هذه المعاني وتقريرها.

(١) ينظر التسهيل لعلوم التنزيل/ابن جزي: ٤٦٩/٢.

(٢) في ظلال القرآن: ٣٦٤٤.

وأما أداة الاستفهام (أي) فقد وردت في الآية الثانية من السورة في قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيُبْلُوَكُمْ أَتُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾، فجاءت (أي) اسم استفهام يحمل معنى التحضيض على حسن العمل^(١).

وإذا ما انتقلنا إلى أداة الاستفهام (متى) التي يعدل بها أحياناً إلى الاستبعاد والاستبطاء نجد أنها وردت في موضع واحد هو قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.

والاستفهام . هنا . خرج عن أصل وضعه إلى السخرية والاستهزاء بما يعدهم به الرسل، ويظهر من الاستفهام أيضاً استبعاد تحقيق الوعد؛ فهذه المعاني مجتمعة أوحى بها هذا الاستفهام.

وورد الاستفهام بـ(هل) في موضع واحد أيضاً هو قوله تعالى: ﴿فَأَرْجِعْ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾، وفي هذا الاستفهام تأكيد وحث على التبصر والتأمل^(٢). ومعلوم أن الاستفهام هنا معدول به إلى النفي، فقد بالغ في النفي من خلال حرف الجر الزائد (من) أي: إن أرجعت بصرك مرات ومرات فلن تجد شيئاً من فطور البتة.

والملاحظ في أسلوب الاستفهام في السورة أنه انتقل من معانيه الأصلية إلى ذكر بعض المعاني المجازية التي تخرج إليها ألفاظ الاستفهام؛ بحسب ما يناسب السياق والمقام. فكان تعامل الباحث مُنصباً على حيوية الاستفهام ودوره الفاعل داخل النص من حيث هو طاقة دلالية، وله تميزه بين الأساليب الإنشائية الأخرى. واستطاع أسلوب

(١) ينظر التحرير والتنوير: ٢٩/١٥.

(٢) ينظر المصدر نفسه: ٢٩/١٩.

الاستفهام العدول عن أصلية استعماله إلى استعمالات جديدة مكنت من إكساب التعبير دلالات حية أضفت على المعنى أبعاده الجمالية والدلالية. وكان لهذا الأسلوب حضوره البارز في السورة، وتجلي بوضوح في النصف الثاني من السورة. وكانت أبرز الأغراض التي انتقل إليها الاستفهام هي الإنكار والتوبيخ والتهديد والوعيد.

٢. أسلوب الأمر:

ومعلوم أن الأصل فيه الدلالة على الوجوب، غير أنه قد يخرج على أصله، ويعدل إلى دلالات بلاغية أخرى يقتضيها السياق.

وقد ورد في السورة أفعال الأمر الآتية: (فارجع.. ثم ارجع..، فامشوا.. واكلوا، وأسرؤا.. أو اجهرؤا..)، كما ورد فعل الأمر (قُلْ) ست مرات في الآيات الأخيرة من السورة.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِنْ فُطُورٍ ۚ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ ۚ وَصِيغَةَ الأمر هنا لا يراد بها المعنى الحقيقي للأمر؛ وإنما هي مستعملة في الإرشاد للمشركين مع دلالته على الوجوب للمسلمين؛ أخبر أولاً بأنه لا تفاوت في خلقه، ثم أمر ثانياً بتريد البصر في ذلك لزيادة التأكيد وحصول الطمأنينة^(١).

ولعل في هذا الفعل وفي تكراره شيء من التحدي، وقد لفت إلى هذا سيد قطب في قوله:

(١) ينظر فتح القدير: ٣٢٨/٥.

"وأسلوب التحدي من شأنه أن يثير الاهتمام والجد في النظر إلى السماوات وإلى خلق الله كله. وهذه النظرة الحادة الفاحصة المتأملة المتدبرة هي التي يريد القرآن أن يثيرها وأن يبعثها..."^(١).

وجاء الأمران (فامشوا، وكلوا) في قوله تعالى: ﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ﴾ للإباحة، وفيهما إظهار الامتنان. «ويفيدان معنى الإدامة تذكيراً بما سخر الله لهم من المشي في الأرض، وأكل الرزق امتناناً بذلك»^(٢). فانظر كم هي الدلالات التي أفادها هذا العدول في فعل الأمر!

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾؛ أمران عدل بهما إلى التسوية، أي: كلها سواء لديه، لا يخفى عليه منها خافية.

ثم أخبر تعالى بما هو أخفى من هاتين الحالتين؛ فقال: ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ يعني فكيف لا يعلم السر، فهي تعليل للتسوية المستفادة من صيغة الأمر. ولذلك جيء بوصف (عليم) الذي يفيد المبالغة بسعة العلم.

أما فعل الأمر (قُلْ) الذي تكرر (ست مرات) في آخر السورة بصورة لافتة؛ فهي توجيهات إلهية من الله عزَّ وجلَّ لنبيه الواسطة بين الحق والخلق لتبصيرهم، وللرد على مزاعم المشركين، ودالة على أن المولى عز وجلَّ مع رسوله في كل خطوة، وفي كل حَدَثٍ

(١) في ظلال القرآن: ٦/٣٦٣٢.

(٢) التحرير والتنوير: ٢٩/٣٢.

يُستجَدّ. «وتكرر الأمر بالقول تنبيهاً على أن كل جملة صدرت به كافية في الدلالة على مقصود السورة، وعائدة إليه؛ لما اشتملت عليه من باهر القدرة، ووافر العظمة»^(١).
فأسلوب الأمر هو الأسلوب الثاني من الأساليب الإنشائية التي وردت في السورة وخرج إلى أغراض أخرى عن مقتضى الأصل، وهو وإن لم يشكل ظاهرة بارزة في السورة، إلا أنه أسهم في تنوع أساليب السورة، وتلاحم بنيتها التركيبية.

(١) نظم الدرر: ٨/٨٦. وتنظر الآيات: ٢٣، ٢٤، ٢٦، ٢٨، ٢٩، ٣٠ من سورة الملك.

المبحث الرابع: العدول في ظاهرة الالتفات

يعد الالتفات من صور إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر. ويتميز أسلوب الالتفات بوصفه خاصة تعبيرية تتميز بطاقتها الإيحائية من حيث كان بناؤه يعتمد على العدول، فهو عند البلاغيين « العدول من أسلوب في الكلام إلى أسلوب آخر مخالف للأول»^(١).

ويرى بعض الباحثين أن الالتفات لا يقتصر في التحول من ضمير إلى ضمير كما حصره كثير من البلاغيين، بل إن مفهومه ليتسع حتى يشمل كل تحول في نسق التعبير؛ لا يتغير به جوهر المعنى أو البنية العميقة له؛ على حد اصطلاح التحويليين^(٢).

إن اتساع مفهوم الالتفات على هذا النحو هو ما عناه بعض البلاغيين حين عرفه بقوله هو: (نقل الكلام من حالة إلى حالة أخرى مطلقاً)^(٣). وكأن الالتفات هنا يتسع حتى يتساوى مع العدول.

وقد بين الزمخشري « أن العرب يستكثرون منه، ويرون الكلام إذا انتقل من أسلوب إلى أسلوب أدخل في القبول عند السامع، وأحسن تطرية لنشاطه، وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجراءاته على أسلوب واحد»^(٤).

(١) البلاغة والأسلوبية: ٢٠٤، وينظر: الطراز/ العلوي: ١٣٢/٢.

(٢) ينظر أسلوب الالتفات في القرآن الكريم: ٢٤.

(٣) ينظر عروس الأفراح (شرح التلخيص) ج ١/ ٤٦٤.

(٤) الكشاف: ١٤/١.

ونود . هنا . أن نحدد أبرز المجالات التي تحقق فيها أسلوب الالتفات في هذه السورة الكريمة على منهج ابن الأثير، ونتوقف في تناولنا لكل مجال منها كي نستجلي بعض ما يومض به هذا اللون البلاغي في السورة من قيم وأسرار .
فمن صور الالتفات التي احتوتها السورة:

أ. الالتفات من الغيبة إلى الخطاب:

والانتقال إلى الخطاب يكون أشد في التوبيخ، ومنه قوله تعالى: ﴿ أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَّكُمْ يَصْرُكُكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ ... ﴾ (١٠) ﴿ وهو التفات من الغيبة إلى الخطاب؛ مع الآية التي قبلها: ﴿ أَوْلَدَرِيْرًا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ ﴾ لأن الخطاب أشد في التوبيخ، وأدل على أن المخاطب ليس بأهل لأن يهاب ، ولبلاغة أسلوب الاستفهام، وإيحائه بمعان جديدة؛ أخرج هذا المخرج.

وقال تعالى: ﴿ وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ على سبيل الالتفات إلى أصحاب السعير عطفاً على قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ ﴾ معناه: وإسراكم بالقول وجهركم به أيها الكافرون سيان، فلا تفوتونا، جهتم بالكفر والبغضاء أو أبطنتموها؛ فهو من تنمة الوعيد حينما يخاطب به الكفرة^(١)، فكان الانتقال من الغيبة إلى الخطاب أبلغ، وأدل على مقصود التعبير القرآني.

ب . الالتفات من الخطاب إلى الغيبة:

ومن أغراضه: الإعراض عمن كان يخاطبهم، نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴾ وهذه الآية ذكرت بعد آيتين تبدأ بالخطاب: ﴿ ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ

(١) ينظر روح المعاني: ٢٩/١٣ .

﴿١٦﴾ أَمْ أَمِنْتُمْ مَنِ فِي السَّمَاءِ ﴿١٦﴾، ففي الآية المذكورة التفات من الخطاب الذي ورد في الآيتين قبلها إلى ضمير الغيبة في هذه الآية؛ لإبراز كمال الإعراض عنهم.

قال ابن عاشور: «بعد أن وجه الله إليهم الخطاب تذكيراً واستدلالاً وامتناناً وتهديداً وتهويلاً ابتداءً من قوله: ﴿وَأَسْرَأُ قَوْلَكُمْ أَوَجَّهْرُ وَايَهُ﴾ ﴿١٦﴾ التفت عن خطابهم إلى الإخبار عنهم بحالة الغيبة، تعريضاً بالغضب عليهم بما أتوه من كل تكذيب للرسول (ﷺ) فكانوا جديرين بإبعادهم عزَّ الحضور للخطاب، فلذلك لم يقل: (ولقد كذب الذين من قبلكم) ولم يقطع توجيه التذكير إليهم والوعيد، لعلمهم يتدبرون في أن الله لم يدرهم نُصْحًا»^(١).

وقال تعالى: ﴿أَمْ نَهَذَا الَّذِي بَرَزِكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ، بَلْ لَجُوا فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ﴾ ﴿١٦﴾ قوله: (بل لجوا...) التفات من الخطاب إلى الغيبة إعراضاً عنهم. «وهو إضراب عن مقدر يستدعيه المقام؛ كأنه قيل بعد تمام التبكيت والتعجيز: لم يتأثروا بشيء من ذلك، ولم يذعنوا للحق (بل لجوا) أي: تمادوا استكباراً وطغياناً، وشروداً عن الحق لثقله عليهم»^(٢).

والملاحظ في أدلة هذا النوع من الالتفات بروز غرض الإعراض عن المخاطبين تقليلاً من شأنهم واستحقاراً لهم وعدم تشریفهم بالخطاب، ويحمل في طياته التهديد والوعيد.

ج. الالتفات من التكلم إلى الغيبة:

ففي الآيتين: ﴿وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ﴾ ﴿٥﴾ وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَيَسُوءُ الْمَصِيرُ ﴿٦﴾ التفات من التكلم: (وأعدنا) إلى الغيبة: (برهم)، فصرف القول عن مقام العظمة إلى الإحسان الخاص بالتربية؛ تنبيهاً على ما في إنكاره من عظيم الكفران برهم الذي تفرد

(١) التحرير والتنوير: ٣٦/٢٩.

(٢) البحر المديد: ١٤٦/٨.

بإيجادهم، والإحسان إليهم، فأنكروا إيجاداه لهم بعد الموت^(١). ولعل الغرض من هذا الالتفات لإبراز صفة الربوبية التي تتضمن معاني الإحسان والإنعام، ولا يتأتى إبراز هذه الصفة لو صيغت العبارة على أصل الوضع (وللذين كفروا بنا).

د. الالتفات من الغيبة إلى التكلم:

ومنه ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ﴾. عدل عن الضمير الغائب في الآيات السابقة منذ قوله تعالى: ﴿تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ إلى ضمير المتكلم بضمير الجمع (زيننا) الذي يدل على العظمة. وهذا رجوع من الغيبة إلى التكلم، والفائدة في ذلك أن طائفة من الناس كانوا يعتقدون أن النجوم ليست في سماء الدنيا، وأنها ليست حفظاً ولا رجوماً. فلما صار الكلام إلى ها هنا عدل به عن خطاب الغائب إلى خطاب النفس؛ لأنه مهم من مهمات الاعتقاد، وفيه تكذيب للفرقة المكذبة المعتقدة بطلانه^(٢).

وجاءت كلمة (مصاييح) بدلاً من النجوم هنا على التشبيه في حسن المنظر، فهو تشبيه بليغ. وعدل عن تعريفها إلى التنكير لما يفيدته التنكير من التعظيم^(٣). وفي الآية زيادة توكيد في افتتاحها بواو القسم، وبحرف (قد) التي تفيد التحقيق مع اللام الذي يفيد التوكيد أيضاً. فما من شك أن هذه التوكيدات مجتمعة جاءت للرد على منكرين كما هو مُقَرَّرٌ في عُرفِ البلاغيين.

(١) ينظر نظم الدرر: ج٨/٧٠.

(٢) ينظر المثل السائر ١٧٣/٢، ذكر ابن الأثير ذلك في آية مماثلة هي قوله تعالى: ﴿فَقَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ

وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرًا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحَفَظْنَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (١٧) فصلت: ١٢

(٣) التحرير والتنوير: ٢١/٢٩

واستعمال ضمير المتكلمين (نا) في القرآن الكريم) وفي الكلام العربي، والمتكلم مفرد؛
إنما يفيد التعظيم، وهذا أبلغ من استعمال ضمير الغيبة هنا.

وفي قوله تعالى: ﴿أَمْ أُنْتُمْ مَنَّ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْمُونَ كَيْفَ نَذِيرٌ﴾.
إنذار عظيم، ووعظ بليغ شديد. ووعيد بما يقطع القلوب. وصرف القول إلى مقام التكلم
- بعد إيراد الكلام بضمير الغائب (يرسل) - إيذاناً بشديد الغضب، فقال:
﴿فَسَتَعْمُونَ كَيْفَ نَذِيرٌ﴾^(١). أي: نذيري، بما يفيد الوعيد الشديد للمخاطبين. وكرر ذكر
ما يخشونه زيادةً في الترهيب.

هـ . الإخبار بالفعل الماضي عن المستقبل:

والأفعال التي تصف ما يحصل يوم القيامة بصيغة الماضي الواردة في الآيات: (٨ -
١١): (ألقي، سألهم، قالوا، قد جاءنا، فكذبنا وقلنا، وقالوا، فاعترفوا) وكذلك
الأفعال في الآية (٢٧): (رأوه، سيئت، وقيل)، فكل هذه الأفعال وردت بصيغة الماضي،
وهي تحكي عن أحداث مستقبلية لم يأت زمانها بعد، فما المغزى من ذلك؟
لا شك أن التعبير بالفعل الماضي عن المستقبل هو أسلوب من أساليب البلاغة
القرآنية الرفيعة، يقول ابن الأثير: « والإخبار بالفعل الماضي عن المستقبل فائدته أن الفعل
الماضي إذا أخبر به عن الفعل المستقبل الذي لم يوجد بعد؛ كان ذلك أبلغ وأؤكد في
تحقيق الفعل وإيجاده؛ لأن الفعل الماضي يعطي من المعنى أنه قد كان ووُجِدَ، وإنما يفعل
ذلك إذا كان الفعل المستقبل من الأشياء العظيمة التي يستعظم وجودها»^(٢).

و . الالتفات من الأفراد إلى الجمع:

(١) ينظر نظم الدرر: ج ٨/٧٨.

(٢) المثل السائر: ٢/١٩٨.

نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ فذكر أولاً السمع بالإفراد، ثم عدل إلى الجمع فقال: (الأبصار والأفئدة)؛ لأن القلوب متفاوتة، واشتغالها بالتفكر في أمر الإيمان والدين مختلف باختلاف وضوح الأدلة، وكذلك الأبصار أيضاً متفاوتة التعلق بالمرئيات التي فيها دلائل الوجدانية في الآفاق وفي الأنفس، وأما الأسماع فإنما كانت تتعلق بسماع ما يلقي إليها من القرآن، فالجماعات إذا سمعوا القرآن سمعوه سماعاً متساوياً، وإنما يتفاوتون في تدبيره^(١).

ومنه ما جاء في قوله تعالى: ﴿قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ﴾، فقد جمع ضمير الخطاب (أنتم) . بعد أن ذكر (نذير) بالإفراد . مع أن مخاطب كل فوج نذيره، لتغليبه على أمثاله مبالغة في التكذيب، وتمادياً في التضليل^(٢).

ز . الالتفات من الاسم إلى الفعل:

وهذا من أقوى الالتفاتات في السورة، ومن أشدها إدهاشاً للمتلقي للمفارقة الواضحة بين الاسمية والفعلية، وذلك في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ يَرَوْنَ إِلَىٰ الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفًىٰتٍ وَيَقْبِضْنَ﴾، فجاء بما هو طارئ غير أصل بلفظ الفعل، وبما هو أصل بلفظ الاسم على معنى أنهم صافات، ويكون منهن القبض تارة بعد تارة، ويتحدد حيناً إثر حين، كما يكون من السابح.

والأصل في المعطوف التبعية للمعطوف عليه والمطابقة؛ غير أنه . هنا . عدل إلى الفعل المضارع في (يقبضن) لاستحضار تلك الحالة العجيبة، وهي حالة عكس بسط الجناحين؛

(١) ينظر التحرير والتنوير: ٢٥٦/١

(٢) ينظر إرشاد العقل السليم: ٥/٩

لأنه بذلك العكس يزداد الطيران قوة امتداد زمان. وجيء في وصف الطير بـ(صفات) بصيغة الاسم؛ لأن الصف هو أكثر أحوالها عند الطيران، فناسبه الاسم الدال على الثبات، وجيء في وصفهن بالقبض بصيغة المضارع لدلالة الفعل على التجدد^(١). والخلاصة في هذا اللون البلاغي أن الالتفات من الظواهر التي برزت في السورة بوصفه خاصية تعبيرية تتميز بطاقتها الإيجابية من حيث كان بناؤه يعتمد على العدول، وقد جاء لإضفاء مزيداً من الظلال الرائعة على أساليب السورة المتنوعة. وكان من أبرز أغراضه في السورة الإعراض عن المخاطبين للتقليل من شأنهم والتوبيخ والوعيد.

ح. الإظهار في موضع الإضمار:

وهو من أقسام الإطناب في البلاغة العربية، فذكرناه هنا لانسجامه مع ظاهرة الالتفات. والأصل في الأسماء أن تكون ظاهرة، وألا يذكر الضمير إلا وقد سبقه ما يعود عليه، ولكن قد يخرج الكلام على خلاف الأصل؛ فقد يوضع المضمرة موضع المظهر لأسباب بلاغية، كما قد يوضع المظهر موضع المضمرة لنكتة بيانية يرمي إليها المتحدث. فالأصل ألا يذكر الضمير إلا وقد سبقه ما يعود عليه ليكون المقصود بالكلام واضحاً، تقول: (لقيت زيداً وأكرمته)، فتذكر الضمير في (أكرمته)؛ لأنه سبقه ما يعود عليه، ولا تقول: (لقيته) هكذا ابتداءً؛ لأن ذلك ضرب من التعمية والإلباس؛ يناقض القصد من اللغة والبيان^(٢).

(١) ينظر روح المعاني: ٢٩/ ١٧، التحرير والتنوير: ٢٩ / ٣٩.

(٢) خصائص التراكيب/ محمد حسين أبو موسى: ٢٤١

وقد أدرك البلاغيون وحي الكلمة وعملها بما يثيره لفظها من شؤون في النفس لا يستطيعها الضمير العائد عليها. انظر إلى قول الشاعر:

نفسُ عصامٍ سوّدتْ عَصامًا وعلمته الكَرُّ والإقداما

قال عبد القاهر معلّمًا عليها: « لا يخفى؛ على من له ذوقٌ؛ حُسْنُ هذا الإظهار، وأن له موقعًا في النفس، وبعثًا للأرجحية لا يكون إذا قيل: (نفس عصام سودته) شيء منه البتة»^(١).

ومن صور الإظهار في موضع الإضمار:

١- قوله تعالى: ﴿فَأَرْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ۚ ثُمَّ أَرْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾، هذه الآية وما فيها من عدول عن الإضمار إلى الإظهار؛ تكررت كلمة البصر مرتين؛ ولم يجد الباحث - فيما اطلع - من تطرق إليها من المفسرين أو غيرهم في بيان سر الإظهار في كلمة البصر، فمن غير شك أن تكرار كلمة (البصر) أبلغ وأجمل من ذكر الضمير، وأن قدرًا كبيرًا من التأثير يظل الاسم الظاهر محتفظًا به، ولا يستطيع الضمير حملها نيابةً عنه؛ لأنها تتولد حين يقرع اللفظ السمع بجرسه، وارتباطاته المختلفة. ولعل القصد من ذلك التنبيه على عظم خلق السموات، وإحكام صنعها. ويبقى لكلمة البصر من القدرة على إثارة قدر كبير من الجمال لا ينهض الضمير بشيء منها. وبوضع الضمير مكان كلمة (البصر) يتكشف لنا الفرق بين الاستعمالين. فضلاً عما توحيه العبارة المتكررة (ثم ارجع البصر) بالعطف، حيث نزل بعد المرتبة منزلة البعد الزمني « كما هو شأن (ثم) في عطف الجمل؛ فإن مضمون الجملة المعطوفة بـ(ثم) هنا أهم وأدخل

(١) دلائل الإعجاز، تح شاكر: ١٦١.

في الغرض من مضمون الجملة المعطوف عليها؛ لأن إعادة النظر تزيد العلم بانتفاء التفاوت في الخلق رسوخًا و يقينًا». (١) وفي هذا حث على التدرج والارتقاء في التأمل والتفكر في عظمة الخالق المبدع.

وجاء لفظ كرتين في هذه الآية دون مرادفه نحو: مرتين؛ لأن كلمة (كرة) لم يغلب إطلاقها على عدد الاثنتين، فكان إثارها في مقام يراد فيه مطلق التكرير أظهر. وإيثار فعل (ينقلب) في الآية دون (يرجع)، لثلا يلتبس بفعل (ارجع) المذكور قبله (٢).

٢- وفي قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ﴾ عدول إلى الإظهار؛ لأن الأصل أن يقول: (مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِهَا مِنْ تَفَاوُتٍ)، فوضع (خَلْقِ الرَّحْمَنِ) موضع الضمير تعظيمًا وتبهيهاً على سلامتهن من التفاوت، وهو أنه (خَلْقُ الرحمن)، وأنه بياهر قدرته هو الذي يخلق مثل ذلك الخلق المتناسب. والخطاب لكل من يتأتى منه الرؤيا لغير معين.

« فيكون العدول عن الضمير لتتأتى الإضافة إلى اسمه (الرحمن) المشعر بأن تلك المخلوقات فيها رحمة بالناس» (٣). وبأنه عزَّ وجلَّ خلقها بقدرته القاهرة؛ رحمة وتفضلاً، وبأن في إبداعها نِعْمًا جليلة (٤). فأعطى الاسم الظاهر من التعميم ما لم يعطه الضمير، كما أشعر خصوص اسم الرحمن بما في هذه الأدلة المبسطة من الرحمة للخلائق (٥).

(١) التحرير والتنوير: ٢٩ / ١٩.

(٢) ينظر المصدر السابق: ٢٩ / ١٩ . ٢٠.

(٣) المصدر السابق: ١٧/٢٩.

(٤) ينظر روح المعاني: ٦/٢٩.

(٥) ينظر نظم الدرر: ٨ / ٩٦.

وجيء بحرف الجر الزائد(من) لتأكيد النفي أي: ما ترى فيه شيئاً من تفاوت.

٣. وفي قوله تعالى: ﴿قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ﴾ وأصل الوضع أن يكتفوا بقولهم: (بلى)؛ لأن باقي العبارة قد ورد في سؤال الملائكة: (ألم يأتكم نذير)، ولكنهم زادوا على حرف الجواب بقولهم(قد جاءنا)، وهذا أيضاً جواب كاف، وزائد على المطلوب، فلم يكتفوا بذلك فقالوا:(نذير) فكان ذكرها عدولاً وإظهاراً في موضع يستدعي الإضمار. وسبب هذا الجواب المفصل هو إظهار التحسر، والتأسف على أنفسهم، وما حل بهم.

٤- وبعد قولهم: ﴿مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ قال تعالى: ﴿فَاعْرِفُوا بِذُنُوبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ وكان الأصل أن يقال: فسحقاً لهم، فعدل عن الإضمار إلى الإظهار في قوله: ﴿فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ لإفادة العموم، وذنماً لمن اتصفوا بهذه الصفة، والسعير: «أشد طبقات النار حرارة وتوقدا»^(١). فلو أضمر لما أفادت العموم، ولما تأتى وصفهم بأصحاب السعير.

٥- وقال تعالى: ﴿ءَأَمِنْتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورٌ﴾^(١٦) أَمْ أَمِنْتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا. فوقوع هذا الموصول(من في السماء) عقب جمل(هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً) إلى قوله:(وإليه النشور) [١٥] من قبيل الإظهار في مقام الإضمار، لأن مقتضى الظاهر أن يقال:(أأمتموه) أن يخسف بكم الأرض؛ فجيء بالموصول لما تؤذن به الصلة من عظيم تصرفه في هذا الكون العظيم. أما الغرض من ذكر السماء في الآيتين فهو: «تفخيم سلطان الله، وتعظيم قدرته»^(٢).

(١) التحرير والتنوير: ٢٩/٢٩.

(٢) ينظر الباب: ٢٤٨/٩.

٦- ﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصَرُّكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِنَّ الْكُفْرَانَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾ فعُدل عن

الأصل (من دونه) و« أظهر لفظ الرحمن ولم يضمم بعنًا على استحضار ما له شمول الرحمة، وتلويح إلى التهديد »^(١).

وقال: ﴿إِنَّ الْكُفْرَانَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾، فمقتضى الظاهر أن يقال: (إن أنتم)؛ لأن أول الآية خطاب لهم، ولكنه أراد أن يبين أن علة الغرور إنما هي الكفر، وأن يذمهم بهذه الصفة، فعُدل عن الضمير إلى ذكر صفة الكفر. والأمر الثاني المستفاد من العدول هو العموم؛ ليشمل جميع الكافرين.

٨ . ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيِّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ

تَدْعُونَ﴾، ففي قوله ﴿سَيِّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ عدل عن الضمير إلى هذا التعبير، فوضع الاسم الموصول (الذين) موضع الضمير (هم) لذمهم بالكفر، وتعليل المساءة به، وكان التقدير: (فلما رأوه زلفة سيئت وجوههم). والغرض: الجزم بأنهم لا يجير لهم، فإذا كانت حال المؤمنين مترددة بين الهلاك بالذنب والرحمة بالإيمان وهم مؤمنون، فماذا يكون حال من لا إيمان له^(٢). ومن ثمرات هذا العدول أنه يشمل جميع الذين كفروا.

٩- وفي قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَنْ يُجِيرُ الْكُفْرِينَ مِنْ

عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ وضع الظاهر موضع الضمير في قوله: ﴿فَمَنْ يُجِيرُ الْكُفْرِينَ﴾، وعدل عن الأصل: (فمن يجيركم)؛ ليبين أن علة العذاب إنما هي الكفر، وليعم جنس الكافرين.

(١) نظم الدرر: ج ٨ / ٨١

(٢) ينظر روح المعاني: ٢٩ / ٢١.

والخلاصة هنا أن العدول عن الإضمار إلى الإظهار من الظواهر البارزة في السورة، وتمثل خروج الكلام على خلاف الأصل لمقصد بلاغي؛ وهو أن الإظهار له موقع في النفس، وأريحية، وقدر كبير من التأثير يظل الاسم الظاهر محتفظاً به، ولا يستطيع الضمير أن يؤدي وظيفة الاسم الظاهر من إظهار بعض صفات المدح أو التعظيم، أو إظهار بعض صفات الذم، أو غير ذلك.

ولم تبرز الظاهرة المقابلة لها، وهي العدول عن الإظهار إلى الإضمار، ولعل من أسباب ذلك أن سياقات السورة لا تتناسب مع تلك الظاهرة، فقد لاحظنا في الآيات الثلاث السابقة كيف عدل عن الإضمار إلى إظهار صفة الكفر التي هي السبب الأول في استحقاق العذاب يوم القيامة.

وفي الآيتين: (٣ و ٢٠) أظهر لفظ (الرحمن) بدلاً من الضمير، وكذلك في الآيتين: (١٦ و ١٧) أظهر الاسم الموصول مع صلته (من في السماء) عدولاً عن (أأمتموه)؛ لأن سياق هذه الآيات هو إبراز عظمة الخالق، وإحكام صنعه، أو تخويف الكافرين وتهديدهم من خالقهم الذي جعل لهم الأرض ذلولاً، وهياً لهم الرزق، فقابلوا ذلك بالعتو والنفور. فكان الإظهار في هذه الآيات وغيرها أنسب وأبلغ من الإضمار.

المبحث الخامس: العدول في إيجاز الحذف

يمثل الحذف ظاهرة لغوية بارزة، وهو إيجاز بلاغي مقصود يدل على التنويه بالمقدرة اللغوية في التصرف باللغة بوجوه تخالف الوجوه التقليدية في التعبير. وهو دالة مغبية يؤتى بها لأغراض بلاغية ودلالية يحددها السياق؛ من شأنها الاشتراك في تماسك النص وتلاحمه^(١).

ويكون الحذف لتصفية العبارة، وترويق الأسلوب من ألفاظ يفاد معناها بدونها لدلالة القرائن عليها. ومقصد آخر تراه وراء كل حذف هو بعث الفكر، وتنشيط الخيال، وإثارة الانتباه؛ ليقع السامع على مراد الكلام^(٢).

ولا بد لكل حذف يقع في اللغة من وجود أمرين؛ بدونهما يكون الحذف عبثًا، وهما:

١. وجود القرينة الدالة التي تدل على المحذوف.

٢. وجود سر بلاغي يدعو إلى الحذف، ويرجحه على الذكر^(٣).

وقد وردت صور الحذف في هذه السورة العظيمة على النحو الآتي:

أ. حذف المسند (الخبر): وذلك في قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ

يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾، فكلمة (أهدى) خبر لاسم الموصول (من)، وحذف هذا الخبر في الجملة الثانية، والأصل أن يتكرر الخبر (أهدى)، فعدل عن ذكره لدلالة ما قبله عليه، وللإيجاز.

(١) الحذف في صحيح البخاري/ محمد حسين الموسوي، رسالة دكتوراه مخطوطة: ١

(٢) ينظر خصائص التراكيب: ١٦٠.

(٣) علم المعاني/ بسيوني عبد الفتاح: ٧٧

٢- وفي قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ﴾ وأصل الجملة: (وقيل هذا العذاب الذي كنتم به تدعون)، فحذف (العذاب)، وهو خير اسم الإشارة، ولعل الملمح البلاغي لهذا الحذف هو قصد إبلاغ الكافرين بأوجز عبارة تصل إلى أسماعهم لزيادة التوبيخ والتفريع. عضد هذا حذفُ الفاعل للفعل (قيل) الذي بني للمجهول لهذا الغرض نفسه.

ب . حذف الفعل والفاعل: في قوله تعالى: ﴿فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحِّقًا لِّأَصْحَابِ

السَّعِيرِ﴾ حُذِفَ الفعل وأقيم مصدره مقامه، والتقدير: سحقهم الله سحقاً؛ فتاب المصدر عن عامله، أو هو مفعول به لفعل محذوف؛ أي ألزمهم الله سحقاً. وفي كلتا الحالتين عدول بحذف الفعل والفاعل، ومن غير شك أن هذا التعبير أبلغ من ذكر العامل. ويرى ابن الأثير أن في هذا معنى التوكيد والمبالغة والاختصار^(١).

وهذا حذف يلائم السياق؛ وتضافر ذلك مع مجيء الفاء مكرراً في الآية، وما يقتضيه من التعقيب والسرعة التي تتطلب الإيجاز.

ج . حذف الفاعل: ومن هذا الباب بناء الفعل للمجهول وحذف الفاعل؛ لأن

نائبه ليس هو المسند إليه في الحقيقة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِذَا الْقُوفُؤُفُ بِهَا سَمِعُوا لَهَا شَهيقًا وَهِيَ تَفُورٌ﴾ فبناء الفعل (ألقوا) للمجهول دلالة على حقارتهم، وعلى أن إلقاءهم في جهنم في غاية السهولة على كل من يؤمر به^(٢). وربما أفاد التهويل والتخويف أيضاً.

ومثله قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَلْقَى فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا﴾.

(١) ينظر المثل السائر: ٢/٢٨٩.

(١٠١) ينظر نظم الدرر: ج ٨/٩٦.

وفي قوله تعالى: ﴿وَالْيَوْمِ تُحْشَرُونَ﴾؛ لم يعين الفاعل للعلم به، ولا سيما إذا كان فعلا لا يقدر عليه إلا الله عزَّ وجلَّ، فذكره ينافي الإيجاز، ولأن الغرض توجيه المخاطب لنفس الحدث وهو الحشر.

وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيَّتَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ﴾^(١) فقولته (سَيَّتَتْ) بالبناء للمجهول: أي ساء وجوههم ذلك الوعد، بمعنى الموعود، وأسند حصول السوء إلى الوجوه؛ لأن آثاره تظهر عليها، والفعل الثاني: (قِيلَ) بني للمجهول أيضاً، فعدل في الموضعين عن تعيين الفاعل والقائل؛ لعدم الفائدة من ذكر الفاعل والقائل، وإنما (حَدَّثَ السوء نفسه، وما قيل)^(١). فَحَذَفُ الفاعل والقائل من الإيجاز، وذكرهما عبث، وزيادة لا تؤدي إلى فائدة بلاغية.

والملاحظ أن صورة الفعل المبني للمجهول تكرر في السورة خمس مرات. وصورة بناء الفعل للمجهول وإسناده إلى المفعول في تحليل ابن جني يعد أرقى صورة بلاغية للجملة التي تحولت في عدة نقلات إلى هذه الصورة الأخيرة^(٢) التي يسميها تشومسكي البنية السطحية، أما البنية العميقة فهي الأصل الذي عدل عنه التركيب، وكل ما عداها فهي بُنى سطحية.

د . حذف المفعول: في قوله تعالى: ﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوُّتٍ﴾، أي خلق الرحمن السماوات؛ لأن (خَلَقَ) مصدر مضاف إلى فاعله، والحذف هنا دل عليه السياق،

(١) ينظر المصدر السابق: ج ٨/٨٥/٨ .

(٢) ينظر المختص/ ابن جني: ٦٤/١ . والجملة التي وقف عندها ابن جني في تنقلاتها بالترتيب هي: ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا ← عمرا ضرب زيد ← عمرو ضربه زيد ← عمرو ضرب زيد ← ضرب عمرو .

أو يكون التقدير: خلق الرحمن كل مخلوق ليفيد العموم^(١). والغرض العام في التقديرين هو الإيجاز.

وفي قوله تعالى: ﴿أَوْلَدِرُوا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفَّتْ وَيَقِضْنَ﴾، والمراد هنا أن الطير صافّة أجنحتها فحذف المفعول؛ لأنه معلوم من الوصف الجاري على الطير؛ فلا تجعل الطير أشياء مصفوفة إلاّ ريش أجنحتها عند الطيران، فالطائر إذا طار بسط جناحيه، أي: مدها فصفت ريش الجناح فإذا تمدد الجناح ظهر ريشه مُصططماً، فكان ذلك الاصطفاف من أثر فعل الطير، فوصفت به^(٢).

وكذلك في قوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ حذف المفعول للتعميم^(٣) على أحد وجهي تفسير الآية.

وفي قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ حذف مفعول (فكذبنا) لما دلّ عليه سابقاً كلام الملائكة، أي: فكذبنا النذير، فانظر لو أنه قال: (كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير* قالوا بلى قد جاءنا نذير* فكذبنا النذير...)، بيد أن هذا افتراض لا يمكن حصوله مع التعبير القرآني الذي تميز بالإيجاز والإعجاز.

ومنه قوله: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ﴾ فالفعلان مُتعدّيان، وحذف مفعولاهما للاختصار والإيجاز.

(١) ينظر الدر المصون/ السمين الحلبي: ٣٤١/٦.

(٢) التحرير والتنوير: ٢٩ / ٣٨.

(٣) ينظر: روح المعاني: ١٤/٢٩.

هـ . حذف الموصوف: في قوله تعالى: ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ (فقليلًا): صفة لمصدر محذوف تقديره (شكرًا قليلًا تشكرون) و (ما) مزيدة لتأكيد التقليل. وسبب العدول إلى هذا التعبير بالحذف: الإيجاز.

وحذف جواب الشرط: فجملة (إن أمسك رزقه) في قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكَ إِنِ أَمْسَكَ رِزْقَهُ﴾ جملة شرطية، والجواب محذوف دل عليه ما تقدم.

ومثلها جملة (إن كنتم صادقين) في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ حذف جواب الشرط للدلالة ما قبله عليه. وهو أيضا من الإيجاز.

ز . حذف الحرف: ومنه حذف الياء في موضعين من السورة؛ الأول في قوله تعالى: ﴿فَسَتَعْمُونَ كَيْفَ نَذِيرٍ﴾ أي: نذيري، والثاني: في قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرٍ﴾ أي: نكيري، ولعل من أسباب هذا العدول رعاية الفاصلة، والمحافظة على التنغيم الصوتي؛ لما له من قوة تأثير في النفوس، وذلك عندما يقتضيه المقام، ويتطلبه المعنى؛ لأن الآيات السابقة واللاحقة من أول السورة إلى آية رقم (٢١) منتهية بحرف الراء.

ح . حذف مشهد كامل في السياق: وذلك لمفاجأة المخاطب بنقلة سريعة تختصر حقبا وأزمنة قد يعجز الإنسان من أن يتخيلها.

وأسلوب المفاجأة أو الدهشة يبقى له حضوره الأكثر بروزاً في طبيعة المفاجأة الفاعلة والمؤثرة، وما تحدث من أثر في النص الأدبي، وفي نفس المتلقي. وطبيعة السياق هي التي تخلق المفاجأة « فالسياق الأسلوبى هو نموذج لغوي ينكسر بعنصر غير متوقع»^(١).

ومن أشد المفاجآت فاعليةً وتأثيراً في سورة الملك قوله تعالى:

(١) علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته/ صلاح فضل: ١٩٣.

﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيِّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ ﴾ بعد الآية الكريمة: ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ . فالتعبير يسوق المتلقي إلى المفاجأة، ويدرك من خلالها حقيقة تصدم أهل الضلال والكفر، وهي رؤية العذاب الذي أوعدوا وأنذروا به، فكذبوا الرسول والفئة المؤمنة حينما كانوا في الدنيا يقولون: ﴿ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ . بهذا السؤال الذي يوحي بالاستبطاء، فحينئذٍ يقال لهم: ﴿ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ ﴾ . والسياق يتكامل بعناصره الأخرى، وذلك بجذف الفاعل في الفعلين (سيئت) و(قيل) المبنيين للمجهول، إذ لا فائدة من ذكر الفاعل أو القائل، وإنما الحدث نفسه، والقول الذي قيل، وكذلك هذا التقديم الذي ورد في خاتمة الآية: ﴿ به تدعون ﴾ بتقديم الجار والمجرور؛ لأنه المقصود في هذا السياق، فبه؛ لا بغيره كانوا يدعون. فكانت المفاجأة عظيمة أعظم مما يتخيلونها. فضلاً عما أفاده فاء التعقيب في مستهل الآية بعد قولهم: (متى هذا الوعد؟).

قال سيد قطب . مصوراً هذه الحالة .: « وبينما هم يسألون في شكٍّ ويجابون في حزم يخيل السياق القرآني كأن هذا اليوم الذي يسألون عنه قد جاء، والموعد الذي يشكون فيه قد حان؛ وكأنما هم واجهوه الآن فكان فيه ما كان.. وهذه الطريقة في عرض ما سيكون تتكرر في القرآن، لمواجهة حالة التكذيب أو الشك بمفاجأة شعورية تصويرية تقف المكذب أو الشاك وجهاً لوجه مع مشهد حاضر لما يكذب به أو يشك فيه. فهذا الانتقال المفاجئ لهم من الدنيا إلى الآخرة، ومن موقف الشك والارتياب إلى موقف

المواجهة والمفاجأة يشير إلى حقيقة قائمة لو أذن الله بها لانكشفت لهم. في الوقت الذي يصور لهم هذه الحقيقة تصويراً يهزُّ مشاعرهم»^(١).

ونرى أن المفاجأة قد سبقت بما يبرر وجودها في النص، فليست المفاجأة خارجة عن النص ولا عبثية فيه.

وبعد؛ فأسلوب الحذف يمثل ظاهرة لغوية، وظاهرة بلاغية وأسلوبية بارزة، وهو إيجاز بلاغي مقصود يدل على مقدرة اللغة في التصرف بوجوه تخالف الوجوه التقليدية في التعبير، يحددها السياق؛ من شأنها الاشتراك في تماسك النص وتلاحمه.

ويأتي الحذف لتصفية العبارة، وبعث الفكر، وتنشيط الخيال، وإثارة الانتباه؛ ليقع السامع على مراد الكلام. وقد جاء في السورة بصور كثيرة، وكان أبرز ما تفتق عن صور الحذف الإيجاز.

(١) في ظلال القرآن: ٦/٣٦٤٦.

المبحث السادس: العَدول في أسلوب القصر

القصر من الأساليب التي عني بها البلاغيون؛ لما يضيفه على الأسلوب من قوة التأثير، وجمال التعبير، « ففي القصر إيجاز، وهو مع إيجازه يفيد التوكيد والمبالغة. والإيجاز والتوكيد والمبالغة من أسرار بلاغته»^(١).

فمن حيث الإيجاز يعد القصر أحد الأركان المهمة في بنية الأسلوب الإيجازي لأن أصل التركيب في بنية القصر. في صيغة النفي والاستثناء. هو ناتج عن تركيبين: ما فتى إلا علي: ١. الفتى علي.

٢. ليس الفتى غيره.

وهكذا بقية طرق القصر؛ تتضمن (الإثبات والنفي)، أي: إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره، ويؤدي أسلوب القصر إلى تركيز الدلالة وتثبيتها في ذهن المتلقي. وأسلوب القصر بنية تعتمد في تركيب رؤيتها الدلالية على مستوى البنية العميقة داخل النص. ومن أقسامه البارزة في السورة:

أ. القصر بطريقة التقديم:

وهو ما سبق تناوله في مبحث التقديم والتأخير، والمعني منه: تقديم ما حقه التأخير الذي يفيد الاختصاص، وهو أحد أقسام القصر، وطريقة من طرقه المشهورة لدى علماء البلاغة.

(١) البلاغة الاصطلاحية/عبد العزيز فلقيلة: ٢٣٩.

فمنه ما جاء في مفتتح السورة: ﴿تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^١ ، تقدم قوله (بيده الملك) فأفاد الاختصاص، أي: الملك بيده، لا بيد غيره؛ لأن كل ملك بيد غيره ناقص، ومعرض للزوال.

وفي قوله تعالى: ﴿وَالَيْهِ النُّشُورُ﴾ تقدم الجار والمجرور ليفيد الاختصاص؛ فإن المرجع بعد البعث إليه؛ لا إلى غيره عز وجل.

وفي الآية: ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾ جاء تقديم (بكل شيء) على متعلقه للحصر زداً على من يزعم عدم شمول علمه تعالى جل شأنه.

ونحو قوله تعالى: ﴿وَالَيْهِ يُحْشَرُونَ﴾: تقدم المعمول (وإليه) ليبدل على أن العدول هنا أفاد الاختصاص والقصر.

وفي قوله: ﴿وَعَلَيْهِ نَوَكَلْنَا﴾ جاء تقديم الجار والمجرور لحصر التوكل على الله.

وفي الآية: ﴿وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ﴾ تقدمت شبه الجملة (به) على العامل (تدعون) للاختصاص والقصر، حتى كأنهم لا مطلوب لهم غيره. ففي كل الآيات السابقة عدل إلى تقديم شبه الجملة الجار والمجرور الذي من حقه التأخير عادةً ليبدل على الحصر والقصر والاختصاص.

ب. القصر بطريقة تعريف الجزأين:

وهي إحدى طرق القصر المعروفة، والجزآن هما المبتدأ والخبر، وترد كثيراً في أسلوب القرآن الكريم، وقد وردت في ستة مواضع من السورة، وهي:

١. قوله تعالى: ﴿هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾، وفي هذا التعبير قصر العزة والغفران لله عز وجل؛ أي: هو العزيز الذي لا عزيز غيره، وهو الغفور الذي لا غفور غيره.

ومثلها قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾، وقوله: ﴿قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ﴾.

ومنها ما ورد المسند(الخبر) اسماً موصولاً(الذي)، وورد في ثلاثة مواضع، وكلها تخص

الذات الإلهية على النحو الآتي:

أ- ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا﴾ القصر المستفاد من تعريف الجزأين هنا قصر قلب؛ بتنزيل المخاطبين منزلةً من يعتقد أن الأصنام خلقت الأرض؛ لأن اعتقادهم إلهيتها يقتضي إلزامهم بهذا الظن الفاسد وإن لم يقولوه^(١).

ب . ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ...﴾ (٢٣) أي: هو وحده.

ج . وهكذا قوله: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ...﴾ (٢٤)

وفي كل الأمثلة السابقة تم العدول إلى تعريف الخبر، والأصل أن يكون الخبر نكرة.

قال الرضي: «ثم اعلم أن الأغلب في الاستعمال تعريف المبتدأ؛ لأن الأصل كون المسند إليه معلوماً، وكذا الأصل تنكير الخبر، لأنه مسند»^(٢)، فأفاد في هذا العدول قصر المسند على المسند إليه.

ج . القصر بالنفي والاستثناء:

والأصل فيه أن يستعمل فيما يجمله المخاطب أو ينكره، وقد ورد في ثلاثة مواضع:

في قوله تعالى: ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ﴾، وهو خطاب الكفار للرسول، وكان

اعتقادهم أن الرسل غير صادقين، فإذا هم في ضلال كبير. وأكدوا ذلك باستعمال(إن) التي هي أقوى توكيداً من(ما)، وكذلك مجيء(ضلال) نكرة، وزاد وصفه ب(كبير) لإفادة التعظيم والتهويل.

(١) التحرير والتنوير: ٣٠/٢٩

(٢) شرح كافية ابن الحاجب / رضي الدين الاسترأبادي: ١/ ٢٥٥.

ومعنى القصر المستفاد من النفي والاستثناء ﴿إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ﴾ قصر قلب، أي: ما حالكم التي أنتم متلبسون بها إلا الضلال، وليس الوحي الإلهي والهدى كما تزعمون.

وقوله تعالى في الطير: ﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ﴾. فقد اختار النفي والاستثناء ليؤكد هذه الحقيقة، وهي قدرة الله عز وجل على خلق هذه الطيور وجعلها تطير بهذه الصورة العجيبة، وتأكيد هذه الحقيقة في نظر الكفار الذين يغفلون عن هذه الحقائق الإلهية العظيمة.

وأما الموضع الثالث، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْكٰفِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾، فقد اختار هذا الأسلوب لينزل المخاطب منزلة من لا يعلم، ولا سيما الكفار أنفسهم أنهم في غرور، وفي غفلة، وهم يظنون أنفسهم أنهم على حق، « وهذا قصر إضافي لقلب اعتقادهم أنهم في مأمن من الكوارث بحماية آلهتهم»^(١).

وجاء استعمال (إن) النافية بدلاً من (ما)؛ لأن النفي بـ(إن) أكد من (ما)، يدل على ذلك: اقتراحها الكثير بـ(إلا)، وهذا ما يعطيها قوة وتأكيذاً، فإنَّ في القصر قوة؛ وذلك نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [إبراهيم: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَنْسِفُهُ بِجَدِّهِ﴾ [الإسراء: ٤٤].^(٢)

د. القصر بإنما:

ويتضمن إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره دفعةً واحدة، في حالٍ واحدة.

(١) التحرير والتنوير: ٢٩/٤٠.

(٢) ينظر معاني النحو/ فاضل السامرائي: ٤/٥٧٦.

وجاء القصر بإنما في موضعين من السورة، والأصل أن تستعمل إنما لما يعلمه المخاطب ولا ينكره، كقولك: (إنما هو أخوك، وإنما هو صاحبك القديم) لمن يعلم ذلك ويقرّ به. وما يستعمل له النفي والاستثناء على العكس؛ فأصله أن يكون مما يجهله المخاطب وينكره.

ثم إنه قد ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبارٍ مناسب، فيستعمل له النفي والاستثناء. وقد يُنزل المجهول منزلة المعلوم لادعاء المتكلم ظهوره، فيستعمل له (إنما)^(١).

وهذا ما جاءت عليه الآيات: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٥﴾ قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ فهم قد يعترفون أن العلم من عند الله؛ فيكون قد اختار الأداة المناسبة وخاطب المخاطب بما يعلم.

أما قوله: ﴿وَأِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ أي: ما أنا إلا نذيرٌ بوقوع هذا الوعد لا أتجاوز ذلك إلى كوني عالماً بوقته^(٢). فأفاد اختصاص الرسول (ﷺ) بالإنذار دون العلم بموعد الحشر. فهم لا يؤمنون بما يأتيهم به الرسول (ﷺ)، ولكنه نزلهم منزلةً من يعلم؛ لأن تلك هي الحقيقة التي ينبغي أن يؤمنوا بها، ولا يفرطوا فيها، فينالهم الخسران والندامة.

فهكذا جاء أسلوب القصر بطرقه الأربع التي وردت في السورة ليعضد الأساليب التي تناولها البحث، بقوة توكيداته، وبلاغة إيجازه وما يوحى به من المبالغة، فتكتمل دائرة العدول في البنية التركيبية في سورة الملك.

(١) ينظر البرهان في علوم القرآن/الزركشي: ٤/٢٣١.

(٢) التحرير والتنوير: ٤٦/٢٩.

خلاصة البحث

من خلال اكتشاف أصول مصطلح (العدول) لدى أسلافنا؛ يتجلى عمق ما وصل إليه الباحثون القدماء في استكناه خصوصية المصطلح بالانتقال من معنى إلى معنى، فهو مَعْنِيٌّ بالبيان العربي في لفتاته البلاغية، وهو مَعْنِيٌّ بدلالة الألفاظ في صيغ الاستعمال. أولت الدراسات الأسلوبية الحديثة مصطلح (العدول) عناية كبيرة؛ لما لمسوه فيه من خاصيةٍ جمالية تتوقف عليها اللغة الشعرية، وعنصرٍ مفاجأةٍ تَهْرُ المتلقي، فهو مَوْرِدٌ من موارد التأنيق في الأسلوب، وظاهرةٌ بلاغيةٌ وأسلوبيةٌ؛ لأنه انزياحٌ عن المستوى العادي من اللغة إلى المستوى الفني؛ يقطع رتبة النص بما يضيفه من تحولاتٍ في التراكيب، تلفت انتباه المتلقي بكسر أفق التوقعات لديه.

ظهر لهذا المصطلح مترادفات كثيرة عند علماء الأسلوب من الغربيين والباحثين العرب؛ لا تخرج عن مفهومه العام، وهو خروجٌ عن أصلٍ أو مخالفةٌ قاعدة. ففي التقديم والتأخير حقق العدول أغراضه في سورة الملك، وأفاد من خلال مقاماته المختلفة دلالاتٍ أسهمت في إبراز بلاغة الكلام، وكان من أهم أغراضه الاختصاص والاهتمام بالمقدم؛ لما لهما من علاقة تمس أحوال النفس، وتناسب مقتضى الحال. والتقديم والتأخير وراء الكثير من بلاغة الأسلوب القرآني وحيويته؛ يزيد في إيضاح المعنى، ويكشف أسراراً جمالية وفنية.

وجاءت الأساليب الخبرية لترشد السورة بالتنوع في الأساليب، ولتكمّل بناء هذه السورة وتشد من تلاحمها وتماسكها. وكان أسلوب الاستفهام في السورة أبرز الأساليب الإنشائية، بما له من حيوية ودور فاعل داخل النص من حيث هو طاقةٌ دلاليةٌ؛ استطاع أن يعدل عن أصليّة استعماله إلى استعمالات جديدة مكنت من إكساب التعبير

دلالاتٍ حيّة أضفت على المعنى أبعاده الجمالية والدلاليّة، وكانت أبرز الأغراض التي انتقل إليها الاستفهام هي الإنكار والتوبيخ والتهديد والوعيد.

ويرز أسلوب الالتفات في السورة بوصفه خاصيّةً تعبيريةً تتميز بطاقتها الإيحائية من حيث كان بناؤه يعتمد على العدول، لإضفاء مزيدٍ من الظلال الرائعة على أساليب السورة المتنوعة، وكان من أبرز أغراضه في السورة الإعراض عن المخاطبين للتقليل من شأنهم والتوبيخ والوعيد.

وأنت معه ظاهرة العدول عن الإضمار إلى الإظهار لتمثل خروجًا عن مقتضى الظاهر لمقصدٍ بلاغي؛ بما للإظهار من قدر كبير من التأثير؛ يظل الاسم الظاهر محتفظًا به، ولا يستطيع الضمير أن يؤدي وظيفة الاسم الظاهر. ولم تبرز الظاهرة المقابلة لها، وهي العدول عن الإظهار إلى الإضمار، ولعل من أسباب ذلك أن سياق هذه الآيات هو إبراز عظمة الخالق، وإحكام صنعه، أو تخويف الكافرين وتهديدهم من خالقهم الذي جعل لهم الأرض ذلولاً، وهياً لهم الرزق، فقابلوا ذلك بالعتو والنفور. فكان الإظهار أنسب وأبلغ من الإضمار.

ومثّل أسلوب الحذف ظاهرةً بلاغيةً وأسلوبية بارزة، في تعبيرات السورة، وأسهم في تماسك النص وتلاحمه، وفي تصفية العبارة، وتنشيط الخيال، وإثارة الانتباه، وكان الإيجاز أبرز ما تفتق عن صور الحذف.

وانتهى البحث إلى أسلوب القصر الذي تميز بالإيجاز والتوكيد والمبالغة، فمثّل - بطرقه الأربع التي وردت في السورة - عُدولاً عن المستوى الأول للغة. وأسهم في إضفاء البعد الجمالي لتعبيرات السورة. وبذلك اكتملت دائرة العدول في البنية التركيبية في سورة الملك.

والحمد لله رب العالمين.

مراجع البحث

أولاً: الكتب:

١. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (تفسير أبي السعود) / محمد بن محمد العمادي أبو السعود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٤. ١٩٩٤.
٢. أسرار البلاغة/عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط ١. ١٩٩١.
٣. أسرار البلاغة/ عبد القاهر الجرجاني تحقيق ريتز، دار المسيرة، بيروت، ط ٢. ١٩٧٧.
٤. أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية/ د حسن طبل، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٨.
٥. الأسلوبية والأسلوب/ د. عبد السلام المسدي، دار سعاد الصباح، الكويت، ط ٤، ١٩٩٣.
٦. الإعجاز البياني في العدول النحوي السياقي في القرآن الكريم/ د. عبد الله علي الهتاري، دار الكتاب الثقافي، إربد، الأردن، ط ١. ٢٠٠٨.
٧. الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية/أحمد ويس، مؤسسة مجد الجامعية، بيروت، ط ٢٠٠٥.
٨. البحر المديد/ أحمد بن محمد الإدريسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢٠٠٢.
٩. البرهان في علوم القرآن، الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت. ١٩٧٢.
١٠. البلاغة الاصطلاحية/عبد العزيز فلقيلة، دار الفكر العربي القاهرة، ط ٣. ١٩٩٢.
١١. البلاغة والأسلوبية، د/محمد عبد المطلب، الهيئة المصرية العامة للكتاب. ١٩٨٤.
١٢. بلاغة الخطاب وعلم النص/ د. صلاح فضل، عالم المعرفة، عدد ١٦٤، أغسطس، ١٩٩٢.
١٣. البيان في روائع القرآن/ د. تمام حسان، عالم الكتب، ط ٢، ٢٠٠٠.
١٤. تأويل مشكل القرآن / ابن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط ٢. ١٩٧٣.
١٥. التحرير والتنوير / ابن عاشور، الدار التونسية، ط ١-١٩٨٠.
١٦. تحولات البنية في البلاغة العربية / أسامة البحيري، دار الحضارة، طنطا، ط ١. ٢٠٠٠.
١٧. التسهيل لعلوم التنزيل/محمد بن جزى الغرناطي، تحقيق محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١. ١٩٩٥.
١٨. التعبير القرآني، د. فاضل السامرائي، دار عمار، ط ٢. ٢٠٠٢.
١٩. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج: د وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر - دمشق، ط ٢-١٤١٨.
٢٠. الخصائص، ابن جني، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة، ط ٢، بيروت.

٢١. خصائص التراكيب / د. محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط. ٤. ١٩٩٦.
٢٢. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون/السمين الحلبي، تحقيق علي معوض وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١. ١٩٩٤.
٢٣. دلائل الإعجاز/ عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٢٠٠٤.
٢٤. دلائل الإعجاز/ عبد القاهر الجرجاني، تصحيح محمد رضا، دار الكتب العلمية، بيروت طبعة ١، ١٩٨٨.
٢٥. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني/ الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط بدون.
٢٦. شرح كافية ابن الحاجب / رضي الدين محمد بن الحسن الاسترابادي، تحقيق أحمد السيد أحمد، المكتبة التوفيقية، القاهرة.
٢٧. الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز/ يحيى بن حمزة العلوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١٩٨٠.
٢٨. عروس الأفراح، شرح التلخيص، دار السعادة، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٤٢هـ.
٢٩. علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته/ د. صلاح فضل، دار الشروق، القاهرة، ط ١. ١٩٩٨.
٣٠. علم المعاني/ د. بسويبي عبد الفتاح، مؤسسة المختار، ط ٢. ٢٠٠٤.
٣١. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير/ محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء. ١٩٩٢.
٣٢. الفروق اللغوية/ أبو هلال العسكري، تحقيق محمد باسل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١. ٢٠٠٠م.
٣٣. في ظلال القرآن / سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط ٢٤. ١٩٩٥.
٣٤. قضايا الشعرية/ رومان جاكوبسون، ترجمة محمد النوي ومبارك حنون، ط ١، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٨٨.
٣٥. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل../ جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتاب العربي . بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ.
٣٦. اللباب في علوم الكتاب/ أبو حفص عمر بن علي الدمشقي، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١٩٩٨.
٣٧. لسان العرب/ابن منظور، دار الفكر، دار صادر. بيروت، ط ١. ١٩٩٠.
٣٨. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر/ ابن الأثير، تحقيق د. أحمد الحوفي ود. بدوي طبانة، مكتبة نخضة مصر ١٩٦٠.
٣٩. المختسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها / ابن جني: تحقيق: على النجدي ناصف، عبد الحلیم النجار، عبد الفتاح شليبي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٦٩.

٤٠. مفتاح العلوم / أبو يعقوب السكاكي، تحقيق د. عبد الحميد هندواوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١ - ٢٠٠٠م.
٤١. معاني النحو/د. فاضل السامرائي، نشر جامعة بغداد، ١٩٩٠.
٤٢. نظرية اللغة في النقد العربي/د. عبد الحكيم راضي، مكتبة الخانجي، مصر. ١٩٨٠.
٤٣. نظرية البنائية في النقد الأدبي /د. صلاح فضل، دار مختار/القاهرة. ١٩٩٢.
٤٤. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور/ برهان الدين البقاعي، تحقيق عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية بيروت، ط. ١٩٩٥.
- ثانيا: الرسائل العلمية:
١. الحذف في صحيح البخاري/ محمد حسين الموسوي، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة صنعاء/ كلية اللغات، ٢٠٠٦.
٢. ظاهرة العدول في البلاغة العربية مقارنة أسلوبية/عبد الحفيظ مراح، رسالة ماجستير غير منشورة كلية الآداب واللغات، جامعة الجزائر، ٢٠٠٦.
٣. مخالفة مقتضى الظاهر في استعمال الأفعال ومواقعها في القرآن الكريم / ظافر العمري، رسالة دكتوراه غير منشورة: جامعة أم القرى، ٢٠٠٤م.



**بين الإمامين
مسلم والبيهقي**

د. فؤاد يحيى التويتي

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه

أجمعين

أما بعد:

فقد اطلعت على الانتقادات على صحيح مسلم من ذلك ما ذكر في الإلزامات والتتبع لأبي الحسن الدارقطني تـ٣٨٥هـ، وتقييد المهمل وتمييز المشكل لأبي علي الجبائي تـ٩٨٤هـ، وبيان الوهم والإيهام لأبي الحسن بن القطان الفاسي تـ٦٢٨هـ، والأطراف لأبي مسعود الدمشقي تـ٦٦٢هـ، وأغلب هذه الانتقادات موجهة إلى الأسانيد وغالبا لا تقدرح في الحديث؛ إما لأنها تتعلق بنقد الصناعة الحديثية عند مسلم والسند صحيح من حيث الأصل، أو يكون النقد وجيها لكن الحديث صحيح من طرق أخرى.

وقد وضعت بحثنا هذا لبيان الأحاديث التي انتقدها الإمام البيهقي على مسلم والتي لم ينص عليها من ذكرت وقد خصصته بالموتون، وسأبين مدى صلاحية الانتقاد من عدمه والموازنة بين هذه الانتقادات مع ما ثبت في منهج مسلم من ذكر الرواية ليعين علته، أو يذكرها تابعا ونحو ذلك مما سيأتي، ثم إن هذه الانتقادات لم يوجهها الإمام البيهقي لنقد مسلم وإنما ذكرها في معرض كلامه على الروايات بشكل عام دون أن يقصد مسلماً بذلك النقد، وقد جمعتهما؛ لأن العبرة بمضمون النقد لا بقصد الإمام البيهقي خاصة والإمام البيهقي لا يخفى عليه وجود تلك الألفاظ في صحيح مسلم وقد سميت:

(بين الإمامين مسلم والبيهقي)

وقسمته إلى مبحثين:

المبحث الأول: التعريف بالإمامين مسلم والبيهقي.

المبحث الثاني: تمهيد يبين منهجية مسلم في كتابه، والأحاديث التي تكلم عليها البيهقي.

وسأسلك في بحثي المنهج الاستقرائي متبعا الخطوات التالية:

- ذكر الحديث الذي رواه مسلم بالإسناد مع ترجمة من دار عليه الخلاف.
 - بيان من أخرجه غير مسلم .
 - أورد انتقاد البيهقي للحديث.
 - دراسة الحديث على قواعد المحدثين.
 - بيان الراجح من خلال القواعد المتبعة .
 - ذكر ما قاله أهل العلم في الحديث تدعيماً للراجح.
- وسأختم البحث إن شاء الله بحاتمة توضح خلاصة البحث، وأهم النتائج التي توصلت إليها والتوصيات.

المبحث الأول

التعريف بالإمامين مسلم والبيهقي

وفيه مطلبان

المطلب الأول: التعريف بالإمام مسلم، وفيه مسائل:

● الأولى : اسمه، ونسبه.

مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد بن كوشاذ القشيري النيسابوري^(١)، والقشيري : بضم القاف وفتح الشين المعجمة وسكون الياء المنقوطة من تحتها باثنتين وفي آخرها راء هذه النسبة إلى قشير بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة قبيلة كبيرة ينسب إليها كثير من العلماء منهم الإمام مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري^(٢).

قال ابن الصلاح: القشيري النسب ... عربي صليبة^(٣).

والنيسابوري: نسبة إلى بلد نيسابور من مدن خراسان^(٤).

● الثانية : مولده .

اختلف أهل العلم في مولده : القول الأول: قال الذهبي: توفي عن بضع وخمسين^(٥). اهـ.

(١) سير أعلام النبلاء ٥٥٨/١٢

(٢) الأنساب لأبي سعد السمعي ٥٠١/٤، واللباب في تهذيب الأنساب لعز الدين بن الأثير ٣٧/٣ .

(٣) صيانة صحيح مسلم ص ١٢١٥

(٤) معجم البلدان ٣٣١/٥

(٥) سير أعلام النبلاء ٥٨٠/١٢

القول الثاني: يقال: إنه ولد سنة ٢٠٤ هـ وبه جزم الحافظ ابن كثير فكان عمره سبعاً وخمسين سنة^(١).

والقول الثالث: توفي مسلم بن الحجاج رحمه الله سنة إحدى وستين ومائتين، وهو ابن خمس وخمسين سنة، وهذا يتضمن أن مولده كان في سنة ست ومائتين^(٢)، والله أعلم. وهذه الثلاثة الأقوال على الخلاف الذي فيها فهي متقاربة .

• الثالثة: ثناء العلماء عليه .

عده شيخه محمد بن بشار من حفاظ الدنيا^(٣)، وقال أحمد بن سلمة: رأيت أبا زرعة وأبا حاتم يقدمان مسلماً في معرفة الصحيح على مشايخ عصرهما^(٤)، وقال إسحاق الكوسج: لمسلم لن نعدم الخير ما أبقاك الله للمسلمين^(٥)، وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم: كتبت عنه، وكان ثقة من من الحفاظ له معرفة بالحديث^(٦)، وقال الذهبي: الإمام الحافظ حجة الإسلام^(٧).

• الرابعة: شيوخه.

تلقى مسلم العلم عن جموع من العلماء من أبرزهم: عبد الله بن مسلمة القعنبي ت ٢٢١ هـ^(٨)، ويحيى بن يحيى النيسابوري ت ٢٢٦ هـ^(٩)، وقتيبة بن سعيد الثقفي ت ٢٤٠ هـ^(١)، وسعيد بن منصور

(١) البداية والنهاية ١١/٣٤-٣٥، وتذكرة الحفاظ ٢/٥٩٠

(٢) صيانة مسلم ص ١٢١٦

(٣) تأريخ دمشق ٥٨/٨٩

(٤) تأريخ بغداد ١٣/١٠١-١٠٢

(٥) تذكرة الحفاظ ٢/٥٨٨

(٦) الجرح والتعديل ٨/١٨٢

(٧) تذكرة الحفاظ ٢/٥٨٨

(٨) تهذيب الكمال ١٦/١٣٦

(٩) تهذيب التهذيب ١١/٢٥٩

الخراساني ت ٢٢٧هـ^(٦)، وأحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ت ٢٤١هـ^(٣)، وإسحاق بن إبراهيم راهويه ت ٢٣٨هـ^(٤)، وأبو خيثمة زهير بن حرب ت ٢٣٤هـ^(٥).

● الخامسة: تلامذته.

أخذ الحديث، والعلم عن الإمام مسلم خلق من الرواة من أبرزهم: الإمام أبو عيسى الترمذي ت ٢٧٩هـ^(٦)، والفقهاء إبراهيم بن محمد بن سفيان ت ٣٠٨هـ^(٧)، وأبو حامد أحمد بن حمدون^(٨)، والحافظ أبو الفضل أحمد بن سلمة^(٩)، وأبو حامد ابن الشرقي^(١٠)، وأبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة ت ٣١١هـ^(١١)، وعبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي ت ٣٢٧هـ^(١٢).

● السادسة: مؤلفاته.

- (١) تقريب التهذيب ٤٥٤/١
- (٢) الطبقات الكبرى ٥٠٢/٥
- (٣) تذكرة الحفاظ ٤٣١/٢
- (٤) تهذيب الكمال ٣٧٣/٢
- (٥) الكاشف ٤٠٧/١
- (٦) تهذيب الكمال ٢٥٠/٢٦
- (٧) مقدمة شرح النووي لصحيح مسلم ١٠/١
- (٨) تاريخ جرحان ٨٤/١ ولم اعثر له على تاريخ وفاة.
- (٩) طبقات المحدثين بأصبهان ٢١٧/٣
- (١٠) تاريخ بغداد ٤٢٦/٤
- (١١) تذكرة الحفاظ ٧٢٠/٢
- (١٢) تذكرة الحفاظ ٨٢٩/٣

الجامع المسند الصحيح^(١)، والتميز^(٢)، والكنى والأسماء^(٣)، والطبقات^(٤)، والمنفردات والوحدان^(٥) والوحدان^(٥)

• السابعة : وفاته، وسببها.

قال ابن الصلاح: وكان لموته سبب غريب نشأ عن غمرة فكرية علمية . ثم ساق بسنده إلى الحاكم قال: سمعت أبا عبد الله محمد بن يعقوب سمعت أحمد بن سلمة يقول: عقد لمسلم بن الحجاج مجلس للمذاكرة، فذكر له حديث لم يعرفه، فانصرف إلى منزله، وأوقد السراج، وقال لمن في الدار: لا يدخلن أحد منكم هذا البيت، فقليل له: أهديت لنا سلة فيها تمر. فقال: قدموها إلي فقدموها، فكان يطلب الحديث، ويأخذ ثمرة يمضغها، فأصبح وقد فني التمر، ووجد الحديث^(٦).

قال الحاكم: زادني الثقة من أصحابنا: أنه منها مرض ومات.

وكانت وفاته عشية يوم الأحد، ودفن الاثنين لخمس بقين من رجب سنة إحدى وستين ومائتين، رحمه الله رحمة واسعة^(٧).

(١) دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

(٢) مكتبة الكوثر - المربع - السعودية، المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي، الطبعة: الثالثة، ١٤١٠

(٣) الناشر: الجامعة الإسلامية، المحقق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقرى، سنة: ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م

(٤) تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان

(٥) دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ - ١٩٨٨، تحقيق: د. عبدالغفار سليمان البنداري

(٦) صيانة مسلم ص ١٢١٦

(٧) طبقات الخنابلة ٤١٧/٢، وصيانة مسلم ص ١٢١٦، والبداية والنهاية ٣٤/١١ .

المطلب الثاني: التعريف بالإمام البيهقي

وفيه مسائل

• الأولى: اسمه ونسبه.

أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي سماه حاجي خليفة بشمس الدين^(١)، وينسب إلى خُسْرُو جَرْد^(٢)، وإلى بيهق^(٣)، فيقال الخسرجردى البيهقي.

ولد- رحمه الله- بخسرو جرد في شعبان سنة أربع وثمانين وثلاثمائة^(٤)

• الثانية: نشأته العلمية.

بدأ بسماع الحديث وهو في سن الخامسة عشرة من عمره^(٥)، ويذكر أن أول سماعه كان من مشايخ خراسان^(٦)، ثم رحل إلى أماكن شتى في سبيل طلب العلم، فكانت مرحلة التلقي قد بدأت بدأت برحلته إلى خراسان.

(١) كشف الظنون ٥٣/١.

(٢) خسرو جرد بضم الخاء المعجمة، وسكون السين المهملة وفتح الراء وسكون الواو، وكسر الجيم، وسكون الراء، وفي آخرها الدال المهملة، قرية من ناحية بيهق. كذا قال السبكي في الطبقات الكبرى ٩/٤.

(٣) بيهق ناحية كبيرة، وكورة واسعة، كثيرة البلدان والعمارة من نواحي نيسابور، تشتمل على ثلاثمائة وإحدى قرية... قرية... وقد أخرجت الكورة من لا يحصى من الفضلاء، والعلماء، والفقهاء، والأدباء ذكر ذلك ياقوت في المعجمة ٥٣٧/١، ٥٣٨.

(٤) انظر مختصر طبقات المحدثين لابن عبد الهادي ص: ٢٠٠، وسير أعلام النبلاء للذهبي ١١: ل ١٨٤، وتذكرة الحفاظ ١١٣٢/٣، وطبقات الشافعية للسبكي ٩/٤، والبداية والنهاية ٩٤/١٢.

(٥) سير أعلام النبلاء ١١/١١ ل ١٨٤.

(٦) "خراسان بلاد واسعة، أول حدودها مما يلي العراق أزدوار، قسبة جوين وبيهق، وآخر حدودها مما يلي الهند طخارستان، وغزنة وسجستان، وكرمان. وليس ذلك منها، إنما هو أطراف حدودها". معجم البلدان ٢/٣٥٠.

● الثالثة: شيوخه.

نذكر من مشايخه المشهورين: أبو الحسن العلوي محمد بن الحسين بن داود بن علي بن الحسين ت ٤٠١هـ^(١)، وأبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه المعروف بابن البيع ت ٤٠٥هـ^(٢)، وأبو الفتح العمري ناصر بن الحسين بن محمد بن علي ت ٤٤٤هـ^(٣)، وابن فورك محمد بن الحسن بن فورك ت ٤٠٦هـ^(٤)، وأبو بكر الأنصاري الأصبهاني شيخ المتكلمين ت ٤٠٦هـ^(٥).

● الرابعة: تلاميذه .

ابنه أبو علي: إسماعيل بن أحمد بن الحسين الخسرو جردى، شيخ القضاة ت ٥٠٧هـ^(٦)، وحفيده أبو الحسن: عبيد الله بن محمد بن أحمد، سمع الكتب من جده ت ٥٢٣هـ^(٧)، وأبو عبد الله الفراوي: محمد بن الفضل بن أحمد النيسابوري ت ٥٣٠هـ^(٨)، وأبو زكريا يحيى بن عبد الوهاب بن منده منده العبدي الأصبهاني، مؤرخ حافظ للحديث ت ٥١٢هـ^(٩).

(١) طبقات الشافعية ١٤٨/٣

(٢) سير أعلام النبلاء ٣٦/١١٤، وطبقات الشافعية ١٥٥/٤، وشدرات الذهب ١٧٦/٣.

(٣) طبقات الشافعية للسبكي ٣٥/٥، وشدرات الذهب ٢٧٢/٣

(٤) سير أعلام النبلاء ٢١٤/١٧

(٥) سير أعلام النبلاء ٤٨/١١٤، وطبقات الشافعية للسبكي ١٢٧/٤، وشدرات الذهب ١٨١/٣

(٦) طبقات الشافعية للسبكي ٤٤/٧، والمنظم لابن الجوزي ١٧٥/٩، و١٧٦، والكامل لابن الأثير ٢٦٧/٨، والبداية والنهاية لابن كثير ١٢/١٧٦.

(٧) ميزان الاعتدال للذهبي ١٥/٣، وشدرات الذهب ٩٦/٤.

(٨) طبقات الشافعية للسبكي ١٦٦/٦، وشدرات الذهب ٩٦/٤.

(٩) شدرات الذهب ٣٢/٤، وفيات الأعيان ١٧٠/٦، والأعلام للزركلي ١٩٤/٩

● الخامسة: حياته العلمية وثناء العلماء عليه .

قال البيهقي "إن القاضي إذا توقف في قبول شهادة من لا يعرفه على درهم حتى يعرفه، فأولى بنا أن نقف في رواية من لا نعرفه في مثل هذا الأمر العظيم حتى نعرفه"^(١).

وقال أيضاً: "وعادتي في كتبي المصنفة في الأصول والفروع الاقتصار على ما يصح منها دون ما لا يصح، أو التمييز بين ما يصح منها وما لا يصح؛ ليكون الناظر فيها من أهل السنة على بصيرة مما يقع الاعتماد عليه، لا يجد من زاغ قلبه من أهل البدع عن قبول الأخبار مغمزاً فيما اعتمد عليه أهل السنة من الآثار"^(٢).

قال السبكي عنه : أحد أئمة المسلمين.. حافظ كبير، أصولي نحرير... جبلاً من جبال العلم^(٣).

قال إمام الحرمين الجويني أحد معاصري البيهقي حين ألف كتابه (المبسوط) جامعاً فيه نصوصه في الفقه، فوصفه بقوله: "ما من شافعي إلا وللشافعي في عنقه منة إلا البيهقي فإن له على الشافعي منة؛ لتصانيفه في نصرته لمذهبه وأقاويله"^(٤).

وقد أشاد الذهبي بسعة اطلاع البيهقي في الفقه حيث قال عنه: لو شاء البيهقي أن يعمل لنفسه مذهباً يجتهد فيه لكان قادراً على ذلك لسعة علومه، ومعرفته بالاختلاف^(٥).

(١) القراءة خلف الإمام ص: ١٢٧.

(٢) المدخل إلى دلائل النبوة ٣٩/١، تحقيق عبد الكريم عثمان.

(٣) طبقات الشافعية للسبكي ٨/٤.

(٤) طبقات الشافعية للسبكي ١٠/٤.

(٥) سير أعلام النبلاء ١١/١ ل ١٨٥.

● السادسة: مؤلفاته.

لقد كان للبيهقي إنتاج علمي وفير، أثرى به المكتبة الإسلامية نذكر منها: السنن الكبرى^(١) ويعتبر هذا الكتاب أهم مؤلفات البيهقي وأشهرها، جمع فيه أحاديث الأحكام من أقوال الرسول - صلى الله عليه وسلم-، وأفعاله وتقريراته وما يتعلق بالأحكام من موقوفات الصحابة، ومراسيل التابعين، فكان موسوعة كبرى، رتبته مؤلفه على المباحث الفقهية مبتدئاً بكتاب الطهارة، ومنتهاً بكتاب عتق أمهات الأولاد، وشعب الإيمان^(٢)، والخلافات^(٣)، ومعرفة الآثار والسنن^(٤)، والاسماء والصفات^(٥)

● السابعة: وفاته.

توفي سنة ثمان وخمسين وأربعمائة بنيسابور، ومنها نقل في تابوت إلى بيهق حيث دفن بها^(٦)

(١) طبع بمطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن بالهند.

(٢) طبع دار الكتب العلمية بيروت تحقيق محمد السعيد بسيوني.

(٣) طبع دار الصميعي، تحقيق: الشيخ مشهور حسن سلمان، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ

(٤) طبع دار الوعي حلب، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي،، سنة النشر: ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م

(٥) طبع مكتبة السوادى حدة تحقيق عبد الله الحاشدي

(٦) طبع مكتبة السوادى حدة تحقيق عبد الله الحاشدي

المبحث الثاني

تمهيد يبين منهجية الإمام مسلم، والأحاديث التي تكلم عليها

البيهقي

وفيه مطلبان

المطلب الأول: تمهيد يبين منهجية الإمام مسلم

وهذه المنهجية نوضح فيها وضعية الأحاديث في صحيح مسلم وماذا قال العلماء فيها وما التوجيه الذي نقوله عند وجود الانتقاد، وبيان ذلك كما يأتي:

١. الحديث المختلف فيه قد يكون في الشواهد والمتابعات للتأكيد على ما تقدم والمبالغة: قال ابن الصلاح قد عيب على مسلم روايته في صحيحه عن جماعة من الضعفاء والمتوسطين الذين ليسوا من شرط الصحيح وجوابه من وجوه: أن ذلك واقع في المتابعات والشواهد لا في الأصول فيذكر الحديث أولاً بإسناد نظيف ويجعله أصلاً ثم يتبعه بإسناد أو أسانيد فيها بعض الضعفاء على وجه التأكيد والمبالغة^(١).

٢. قال ابن الصلاح: قد يتبع مسلم الحديث الأصل حديثاً فيه كلام وذلك لزيادة فيه تنبه على فائدة فيما قدمه^(٢).

٣. تكلم الإمام مسلم في مقدمته أنه أدخل في كتابه ما أجمعوا عليه^(٣) وذلك كما قال النووي في شرح مسلم: المراد ما لم تختلف الثقات فيه في نفس الحديث متناً وإسناداً ما

(١) تدريب الراوي ٩٧/١

(٢) تدريب الراوي ٩٧/١

(٣) قال البلقيني أراد مسلم إجماع أربعة أحمد ابن حنبل وابن معين وعثمان بن أبي شيبة وسعيد بن منصور الخراساني

لم يختلف في توثيق رواته قال: ودليل ذلك أنه سئل عن حديث أبي هريرة: (فإذا قرأ فأنصتوا) هل هو صحيح فقال: صحيح، فقليل: لم لم تضعه هنا؟ فأجاب بذلك^(١)
قال النووي: ومع هذا فقد اشتمل كتابه على أحاديث اختلفوا في متنها أو إسناده وفي ذلك ذهول منه عن هذا الشرط أو سبب آخر^(٢).

وقد يكون السبب الذي أشار إليه النووي هو ما تقدم في الفقرتين قبل هذه.
٤. قد يكون الحديث المنتقد صحيحاً ويكون وجوده مع ما هو أقوى منه من باب صحيح وأصح قال ابن حجر: الإسناد إذا كان متصلاً ورواته كلهم عدولاً ضابطين فقد انتفت عنه العلل الظاهرة ثم إذا انتفى كونه معلولاً فما المانع من الحكم بصحته فمجرد مخالفة أحد رواته لمن هو أوثق منه أو أكثر عدداً لا يستلزم الضعف، بل يكون من باب صحيح وأصح^(٣)

(١) طبع مكتبة السوادي حدة تحقيق عبد الله الحاشدي

(٢) تدريب الراوي ٩٨/١

(٣) تدريب الراوي ٦٥/١

المطلب الثاني: الأحاديث التي تكلم عليها البيهقي

وفيه عشرة أحاديث

(١) - حديث تسليم الرجل وانصرافه من الصلاة بعد معاذ - رضي الله عنه -.

قال مسلم^(١) حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبَّادٍ^(٢)، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ مُعَاذٌ يُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ يَأْتِي فَيَوْمُ قَوْمَهُ، فَصَلَّى لَيْلَةً مَعَ النَّبِيِّ ﷺ الْعِشَاءَ، ثُمَّ أَتَى قَوْمَهُ فَأَمَّهُمْ فَافْتَتَحَ بِسُورَةِ الْبَقَرَةِ فَانْحَرَفَ رَجُلٌ فَسَلَّمَ، ثُمَّ صَلَّى وَحْدَهُ وَانْصَرَفَ.

• قال الإمام البيهقي بعد أن ساق الحديث بإسناده من طريق محمد بن عباد: لم يُقَلَّ أَحَدٌ فِي هَذَا الْحَدِيثِ فَسَلَّمَ إِلَّا مُحَمَّدُ بْنُ عَبَّادٍ، وقال أيضا: أخرجه مسلم في الصحيح، عن محمد ولا أدري هل حفظ هذه الزيادة لكثرة من رواه عن سفيان دونها^(٣).
وكما ذكر الإمام البيهقي فإن مدار الرواية على سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، وقد خالف محمد بن عباد الرواة عن سفيان فلم يذكرها السلام وهم: الشافعي، والحميدي، وأحمد بن حنبل، ومحمد بن منصور، وإبراهيم بن بشار، وأحمد بن عبدة، وعبد الجبار بن العلاء.
• وتخرجها كالتالي:

١. رواية: الإمام الشافعي في البيهقي^(٤) بلفظ: (فَتَنَحَّى رَجُلٌ مِنْ خَلْفِهِ فَصَلَّى وَحْدَهُ)

(١) الصحيح ٤١/٢ كتاب: الصلاة باب: القراءة في العشاء رقم (١٠٦٨)

(٢) قال أحمد بن حنبل: حديثه حديث أهل الصدق وأرجو أن لا يكون به بأس، وقال يحيى بن معين: لا بأس به وذكره بن حبان في كتاب الثقات، قال ابن حجر: صدوق بهم. تهذيب الكمال ٤٣٧/٢٥، وتقريب التهذيب ٤٨٦/١

(٣) معرفة السنن والآثار للبيهقي ٣٨٧/٤

(٤) السنن الكبرى ٨٥/٣ جماع أبواب اختلاف نية الإمام والمأموم رقم (٤٨٧٩)

الشافعي محمد بن إدريس بن عثمان القرشي المطلبي، إمام مجدد لأمر الدين^(١)
 ٢. رواية: محمد بن منصور في النسائي^(٢) بلفظ: (فلما سمع ذلك رجل من القوم تأخر
 فصلى ثم خرج)

محمد بن منصور بن ثابت بن خالد الخزاعي ثقة، وثقه النسائي، والدارقطني^(٣)
 ٣. رواية: أحمد بن حنبل في المسند^(٤) بلفظ: (فَاعْتَزَلَ رَجُلٌ مِّنَ الْقَوْمِ فَصَلَّى).
 أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، إمام ثقة^(٥)

٤. رواية إبراهيم بن بشار في ابن حبان^(٦) بلفظ: (فلما رأى ذلك رجل من القوم انحرف إلى
 ناحية المسجد فصلى وحده)

إبراهيم بن بشار الرمادي أبو إسحاق البصري حافظ له أوهام، مغرب عن ابن عيينة^(٧)
 ٥. رواية: أحمد بن عبدة في ابن خزيمة^(٨) بلفظ: (فلما رأى ذلك رجل من القوم انحرف إلى
 ناحية المسجد فصلى وحده)

أحمد بن عبدة بن موسى الضبي أبو عبد الله البصري، ثقة^(٩)

(١) الكاشف ١٥٥/٢، وتقريب التهذيب ٥٣/٢

(٢) السنن الكبرى ٢٩٤/١ اختلاف نية الامام والمأموم رقم (٩٠٩)

(٣) تهذيب التهذيب ٤١٧/٩

(٤) رقم (١٤٣٤٦) أحمد بن محمد بن حنبل إمام ثقة. والإكمال ج: ١ ص: ٢٧، والتقريب ج: ١ ص: ٤١

(٥) تاريخ الدوري ٤٤٥/٢، والتقريب ٤١/١

(٦) الصحيح ١٤٨/٥ باب: صفة الصلاة رقم (١٨٤٠)

(٧) الكاشف ٢٠٩/١، وتقريب التهذيب ٥٣/١

(٨) الصحيح ٢٦٢/١ كتاب: الصلاة، باب: القراءة في صلاة العشاء رقم (٥٢١)

(٩) تهذيب التهذيب ٥١/١

٦. رواية: عبد الجبار بن العلاء في ابن خزيمة^(١) بلفظ: (فتنحى رجل وصلى ناحية ثم خرج)

(خرج)

عبد الجبار بن العلاء بن عبد الجبار بن العطار، لا بأس به، قال أبو حاتم: صالح الحديث^(٢)

٧. رواية: الحميدي في مسنده^(٣) بلفظ: (فتنحى رجل من خلفه فصلى وحده)

الحميدي عبد الله بن الزبير القرشي المكي، إمام، أثبت الناس في ابن عيينة^(٤)

• المتابعات: تابع الجماعة المتقدمين في عمرو بن دينار كل من شعبة بن

الحجاج، وسليم بن حيان كما يأتي:

١- رواية: شعبة بن الحجاج في البخاري^(٥) بلفظ: (فانصرف الرجل)

وشعبة بن الحجاج بن الورد أمير المؤمنين في الحديث، ثقة ثبت^(٦).

٢- رواية: سليم بن حيان في البخاري^(٧) بلفظ: (فتجوز رجل فصلى صلاة

خفيفة)

سليم بفتح أوله بن حيان بمهملة وتحتانية الهذلي البصري، ثقة^(٨)

(١) الصحيح ٥١/٣ باب: الرخصة في خروج المأموم من صلاة الإمام للحاجة رقم (١٦١١)

(٢) الجرح والتعديل ٣٢/٦، وتقريب التهذيب ٤٣٥/١

(٣) ٥٢٣/٢ رقم (١٢٤٦)

(٤) سير أعلام النبلاء ٢٠٢/٧

(٥) الصحيح ٢٤٨/١ باب: إذا طول الإمام وكان للرجل حاجة فخرج رقم (٦٦٩)

(٦) سير أعلام النبلاء ج: ٧ ص: ٢٠٢

(٧) الصحيح ٢٢٦٤/٥ كتاب: الأدب، باب: من لم ير إكفار من قال ذلك متأولاً أو جاهلاً رقم (٥٧٥٥)

(٨) تقريب التهذيب ٣٨٢/١

وقد تابع هؤلاء الجماعة متابعة قاصرة في عمرو بن دينار أبو الزبير كما في مسلم^(١)
بلفظ: (فَأَنْصَرَفَ رَجُلٌ مِنَّا فَصَلَّى)

أبو الزبير محمد بن مسلم بن تدرس الأسدي الكوفي، صدوق يدلس^(٢).

• **الراجع:** مما تقدم نرى أن مخرج الحديث هو جابر رضي الله عنه وقد رواه عنه عمرو بن دينار وعن عمرو سفيان بن عيينة وقد خالف محمد بن عباد ثمانية من الأئمة وهم أولى، وتخطته أولى من توهمهم خاصة وهذه الرواية تثبت حكماً يخالف الحكم الذي تدل عليه رواية الجماعة فرواية محمد بن عباد تدل على قطع الصلاة وإبطالها، ورواية الجماعة تدل على قطع القدوة فقط.

إلى جانب المتابعات المذكورة لسفيان وعمرو بن دينار فهي شاذة. والله أعلم
قال الشيخ الألباني: فهذه الزيادة من أوهامه يقيناً ثم قال: وقد تبين بوضوح لا خفاء فيه أنها رواية شاذة غير صحيحة^(٣).

(١) الصحيح ٤٢/٢ باب: القراءة في العشاء رقم (١٠٦٩)

(٢) التاريخ الكبير ٢٢١/١، وتقريب التهذيب ٢١٦/٢

(٣) السلسلة الصحيحة ٤/٢٥

(٢) - حديث: (الرجل الذي سقط عن راحلته وهو محرم)

رواه مسلم^(١) من طريق عمرو بن دينار^(٢)، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنه أن رجلاً خر عن راحلته غداة عرفة وهو محرم فمات فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: ((اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبه ولا تغطوا وجهه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً))
وقد أخرجه النسائي^(٣) عن أبي داود الحفري، وابن ماجه^(٤) عن وكيع كلاهما عن سفيان، عن عمرو بن دينار مثله، ورواه الطبراني^(٥) عن أبان العطار، ورواه أيضاً الطبراني^(٦) عن أشعث بن سوار، ورواه أيضاً الطبراني^(٧) عن مطر الوراق كلهم (سفيان، وأبان بن يزيد، وأشعث بن سوار، ومطر) عن عمرو بن دينار مثله.

أشعث بن سوار الكندي النجار الأفرق صاحب التوايت قاضي الأهواز، ضعيف^(٨)
وأبان بن يزيد العطار، قال عنه أحمد: ثبت في كل المشايخ^(٩)
ومطر بفتححتين بن طهمان الوراق أبو رجاء السلمى صدوق كثير الخطأ^(١٠).

(١) الصحيح ج: ٢: ص: ٨٦٥: كتاب: الحج، باب: ما يفعل بالمحرم إذا مات رقم (١٢٠٦)

(٢) عمرو بن دينار المكي أبو محمد الأثرم الجمحي مولاهم، ثقة، ثبت. تقريب التهذيب ج: ٢: ص: ٧٥

(٣) السنن ج: ٥: ص: ١٤٥: كتاب: الحج، باب: تخمير المحرم وجهه ورأسه رقم (٢٧١٤)

(٤) السنن ج: ٢: ص: ١٠٣٠: كتاب: المناسك، باب: المحرم يموت رقم (٣٠٨٤)

(٥) المعجم الكبير ج: ١٢: ص: ٧٧ رقم (١٢٥٢٥)

(٦) المعجم الكبير ج: ١٢: ص: ٧٧ رقم (١٢٥٢٦)

(٧) المعجم الكبير ج: ١٢: ص: ٨٠ رقم (١٢٥٤١)

(٨) الكاشف ج: ١: ص: ٢٥٣، وتقريب التهذيب ج: ١: ص: ١١٣

(٩) الكاشف ج: ١: ص: ٢٠٧، وتقريب التهذيب ج: ١: ص: ٨٧

(١٠) تقريب التهذيب ٥٣٤/١

• قال الإمام البيهقي: وذكر الوجه فيه غريب، ورواية الجماعة الذين لم يشكوا،

وساقوا المتن أحسن سياقة أولى بأن تكون محفوظة^(١). وسيأتي بقية كلامه في الحديث.

والخلاف في اللفظ مداره على عمرو بن دينار، وسعيد بن جبير.

أما عمرو فقد تقدم ذكر من روى الحديث عنه بذكر الوجه، وقد ورد بدونها من :

١. رواية: سفيان بن عيينة في مسلم^(٢) حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وهو في مصنفه^(٣) عن

محمد بن كثير كلاهما عن سفيان عن عمرو بلفظ: (ولا تخمروا رأسه)، وحماد كما في مسلم أيضاً^(٤) حدثنا أبو الربيع الزهراني، حدثنا حماد به.

٢. وابن جريج في مسلم أيضاً^(٥) حدثنا عبد بن حميد، أخبرنا محمد بن بكر، أخبرنا ابن

جريج به.

٣. وفي الطبراني^(٦) بسنده إلى قيس بن سعد، وفضيل بن عمرو^(٧)، وسليم بن حيان^(٨) عن

عن عمرو به.

فيكون كل هؤلاء (سفيان، وحماد، وابن جريج، وقيس بن سعد، وفضيل بن عمرو، وسليم بن

حيان) عن عمرو بن دينار بدون ذكر الوجه. وجميعهم ثقات حفاظ.

(١) السنن الكبرى ج: ٣ ص: ٣٩٣

(٢) الصحيح ج: ٢ ص: ٨٦٥ باب: ما يفعل بالمحرم إذا مات رقم (١٢٠٦)

(٣) المصنف ج: ٣ ص: ٣٠٣ كتاب: الحج، باب: في المحرم يموت يغطي رأسه رقم (١٤٤٣٠)

(٤) الصحيح ج: ٢ ص: ٨٦٥ باب: ما يفعل بالمحرم إذا مات رقم (١٢٠٦)

(٥) الصحيح ج: ٢ ص: ٨٦٥ باب: ما يفعل بالمحرم إذا مات رقم (١٢٠٦)

(٦) المعجم الكبير ج: ١٢ ص: ٧٨ رقم (١٢٥٣٢)

(٧) المعجم الكبير ج: ١٢ ص: ٧٩ رقم (١٢٥٣٤)

(٨) المعجم الكبير ج: ٢ ص: ١٨٨ رقم (١٠٠٤)

وروايتهم أرجح؛ لأن الرواية عن عمرو بذكر الوجه عن سفيان وهو مختلف عنه، وأشعث ضعيف، وأبان وإن كان ثقة إلا أنه لا يعادل العدد الكثير عن عمرو بدون ذكر الوجه.

• الروايات عن سعيد بن جبير: تقدم ذكر (الوجه) من طريق عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير، وقد رواه عن سعيد بن جبير بدونها جماعة كما يأتي:

١- رواية: أيوب في البخاري^(١) عن حماد عن أيوب بلفظ: (ولا تخمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة مليباً)

أيوب بن أبي تيممة السخثياني، ثقة ثبت^(٢)

٢- رواية: قتادة عند أحمد بن حنبل^(٣) بلفظ: (وأن لا يخمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة مليباً)

قتادة بن دعامة السدوسي، ثقة مدلس^(٤)

٣- رواية: سالم الأفطس عند الطبراني^(٥) بلفظ: (ولا تقربوه طيباً، فإنه يبعث يوم القيامة مليباً)

سالم بن عجلان الأفطس الأموي مولاهم أبو محمد الحراني، ثقة^(٦)

(١) الصحيح ج: ١ ص: ٤٢٥ كتاب: الجنائز، باب: الكفن في ثوبين رقم (١٢٠٦)، ج: ١ ص: ٤٢٦ باب: الخنوط للميت رقم (١٢٠٧)

(٢) الكاشف ٢٠٦/١، وتقريب التهذيب ١١٧/١

(٣) المسند ج: ١ ص: ٢٨٦ رقم (٢٥٩١)

(٤) الجرح والتعديل ١٣٤/٧، وطبقات الحفاظ ٥٤/١

(٥) المعجم الكبير ج: ١١ ص: ٤٣٦ رقم (١٢٢٣٩)

(٦) الكاشف ٤٢٣/١، وتقريب التهذيب ٢٢٧/١

٤- رواية: حبيب بن أبي ثابت عند الطبراني^(١) بلفظ: (ولا تخمروا رأسه، فإنه يبعث يوم

القيامة مليئاً)

حبيب بن أبي ثابت الأسدي ثقة^(٢)، وفي الإسناد الحسين بن عمار، متروك^(٣).

٥- رواية: أبي بشر عند البخاري^(٤)، والنسائي^(٥)، وأحمد بن حنبل^(٦)، وابن أبي شيبة^(٧)،

شيبه^(٧)، وابن حبان^(٨) من طرق عن هشيم أخبرنا أبو بشر بلفظ: (ولا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة مليئاً).

وفي الطيالسي^(٩) عن أبي داود، والطبراني^(١٠) عن أبي نعيم، والنسائي^(١١) عن خالد كلهم عن

شعبة عن أبي بشر بلفظ: (ولا تمسوه طيباً، فإنه يبعث يوم القيامة مليئاً).

زاد النسائي قال شعبة: فسألته بعد عشر سنين، فجاء بالحديث كما كان يجيء به إلا أنه

قال: ولا تخمروا وجهه ورأسه، وفي النسائي^(١٢) أنبأ يعقوب بن إبراهيم، حدثنا أبو بشر، وفي

(١) المعجم الكبير ج: ١٢ ص: ٢٤ رقم (١٢٣٦١)

(٢) الكاشف ٣٠٧/١، وتقريب التهذيب ١٥٠/١

(٣) تقريب التهذيب ١٦٢/١

(٤) الصحيح ج: ٢ ص: ٦٥٦ كتاب: جزاء الصيد، باب: سنة المحرم إذا مات رقم (١٧٥٣)

(٥) السنن ج: ٥ ص: ١٩٥ كتاب: الحج، باب: غسل المحرم بالسدر إذا مات رقم (٢٨٥٣)

(٦) المسند ج: ١ ص: ٢١٥ رقم (١٨٥٠)

(٧) المصنف ج: ٣ ص: ٣٠٣ كتاب: الحج، باب: في المحرم يموت يغطي رأسه رقم (١٤٤٢٩)

(٨) الصحيح ج: ٩ ص: ٢٧٢ كتاب: الحج، ذكر البيان بأن قوله ﷺ ألبسوه ثوبين أراد به الثوبين اللذين كان قد

أحرم فيهما رقم (٣٩٥٩)

(٩) المسند ج: ١ ص: ٣٤٢ رقم (٢٦٢٣)

(١٠) المعجم الكبير ج: ١٢ ص: ٨١ رقم (١٢٥٤٢)

(١١) السنن ج: ٥ ص: ١٩٦ باب: في كم يكفن المحرم إذا مات رقم (٢٨٥٤)

(١٢) السنن الكبرى ج: ٢ ص: ٣٧٨ رقم (٣٨٣٦)

البيهقي^(١) أخبرنا علي بن أحمد بن عبدان، أنبأ أحمد بن عبيد الصفار، ثنا إسماعيل بن إسحاق القاضي، ثنا مسدد ثنا أبو عوانة، عن أبي بشر كل هؤلاء عن أبي بشر بدون ذكر الوجه. أبو بشر جعفر بن إياس بن أبي وحشية، ثقة^(٢).

● **المتابعات:** تقدم أن الحديث قد روي عن عمرو بن دينار، وذكرت الروايات

عن عمرو بن دينار بذكر الوجه وبدونه، وهناك روايات بذكر (الوجه) عن سعيد بن جبير من طريق أبي بشر، والحكم بن عتيبة.

أما رواية أبي بشر بذكر الوجه: ففي النسائي^(٣) أخبرنا محمد بن بشار، حدثنا محمد، حدثنا حدثنا شعبة، قال: سمعت أبا بشر بلفظ: (اغسلوه بماء وسدر، ويكفن في ثوبين خارجاً رأسه، ووجهه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً).

ورواية شعبة تقدمت عن أبي داود، وأبي نعيم، وخالد بن مهرا بن دينار، ثم إن شعبة قد بين كما في رواية خالد أن عمرو بن دينار لم يكن يذكر تغطية الوجه، ثم ذكره بعد عشر سنين. والرواية بدون الزيادة عن شعبة هي التي توافق رواية الجماعة عن أبي بشر من طريق هشيم، ويعقوب بن إبراهيم، وأبي عوانة، وروي أيضاً في النسائي^(٤) أخبرنا محمد بن معاوية قال: حدثنا خلف بن خليفة، عن أبي بشر بالزيادة.

خلف بن خليفة بن صاعد الأشجع، صدوق اختلط في آخره^(٥)

(١) السنن الكبرى ج: ٥ ص: ٥٤ كتاب الحج، باب: لا يغطي الحرم رأسه وله أن يغطي وجهه رقم (٨٨٦٦)

(٢) تهذيب التهذيب ٢/٧١

(٣) السنن ج: ٥ ص: ١٤٤ باب: تخمير الحرم وجهه ورأسه رقم (٢٧١٣)

(٤) السنن ج: ٥ ص: ١٩٧ باب: النهي عن أن يخمر وجه الحرم ورأسه إذا مات رقم (٢٨٥٧)

(٥) الكاشف ١/٣٧٤، وتقريب التهذيب ١/١٩٤

رواية: الحكم بن عتيبة عند الدارقطني^(١) من طرق عن الحسن بن محمد، نا عبدة بن حميد، حدثني منصور، عن الحكم بن عتيبة بلفظ: (ويغسل ولا يغطى وجهه، ولا يمس طيبا، فإنه يبعث يوم القيامة مليبا) رجال الإسناد ثقات وعبدة بن حميد الكوفي، صدوق، والحكم بن عتيبة الكندي، ثقة ثبت فقيه^(٢).

• **الراجع:** ذكر (الوجه) ورد عن عمرو بن دينار، وأبي بشر، والحكم بن عتيبة.

أما رواية عمرو فالراجع الروايات التي لم تذكر لفظ (الوجه)، وأما رواية أبي بشر فمن طريق شعبة، وخلف بن خليفة، والراجع عن شعبة عدم ذكرها، وخلف بن خليفة ليس بالقوي، وقد خالف من هم أكثر وأوثق منه في أبي بشر، فروايته مرجوحة، وأما رواية الحكم فقد أشار البيهقي^(٣) إلى أن الرواية عن الحكم بدون ذكر الوجه كرواية الجماعة، فقال: ورواه الحكم بن عتيبة عن سعيد بن جبير كما رواه الجماعة ليس فيه ذكر الوجه.

ونخلص إلى أن الراجع عن عمرو بن دينار، وأبي بشر عدم ذكر الوجه، وبقي في مقابل هذه الرواية رواية الحكم بن عتيبة عن سعيد، وهي إلى جانب ما أشار إليه البيهقي تخالف رواية عمرو بن دينار، وأيوب، وقتادة، وسالم الأفضس، وحبيب بن أبي ثابت وأبي بشر في عدم الزيادة وروايتهم أرجح.

وقد أشار الشافعي إلى ما يخالف هذا كما في المسند له^(٤) حيث قال: أخبرنا سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار قال: سمعت سعيد بن جبير. الحديث بدون الزيادة، ثم قال: وزاد إبراهيم

(١) السنن ج: ٢ ص: ٢٩٥ باب: المواقيت رقم (٢٦٤)

(٢) تقريب التهذيب / ١ / ٢٣٢

(٣) السنن الكبرى ج: ٥ ص: ٥٤

(٤) ج: ١ ص: ٣٥٧ رقم (١٦٣٧)

بن أبي حرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (وخمروا وجهه ولا تخمروا رأسه، لا تمسوه طيباً، فإنه يبعث يوم القيامة مليئاً) وهو عن الشافعي ^(١).

قال ابن حجر: الجمهور قالوا: إن في ثبوت ذكر الوجه مقالاً، وتردد ابن المنذر في صحته ^(٢). قال البيهقي: وذكر الوجه فيه غريب، ورواية الجماعة الذين لم يشكوا، وساقوا المتن أحسن سياقة أولى بأن تكون محفوظة ^(٣).

قال ابن قدامة: قال شعبة: حدثني أبو بشر، ثم سألته عنه بعد عشر سنين فجاء بالحديث كما كان يحدث إلا أنه قال: (ولا تخمروا وجهه ورأسه)، وهذا يدل على أنه ضعف هذه الزيادة ^(٤). وصححها ابن حجر في فتح الباري ^(٥)، وقال ابن الترمذي: قد صح النهي عن تغطيتهما، فجمعهما بعضهم وأفرد بعضهم (الرأس) وبعضهم (الوجه)، والكل صحيح، ولا وهم في شيء منه في متنه، وهذا أولى من تغليط مسلم يعني في إخراجها للرواية التي فيها ذكر الوجه ^(٦).

وبالنسبة لمسلم فقد انتقده الدارقطني وقال: إنما سمعه منصور من الحكم ابن عتيبة ^(٧). لكن هذا في طريق منصور عن سعيد بن جبير، وقد رواه مسلم من طريقين غيرها عن أبي بشر جعفر بن إياس عن سعيد، وعن أبي الزبير محمد بن مسلم، عن سعيد به.

(١) السنن الكبرى للبيهقي ج: ٥ ص: ٥٤ باب: لا يغطي المحرم رأسه، وله أن يغطي وجهه رقم (٨٨٦٧)

(٢) فتح الباري ج: ٦ ص: ٦٢

(٣) السنن الكبرى ج: ٣ ص: ٣٩٣

(٤) المغني ج: ٣ ص: ٣١٠

(٥) فتح الباري ج: ٤ ص: ٥٤

(٦) نقلاً عن غرر الفوائد المجموعة في بيان ما وقع في صحيح مسلم من الأحاديث المقطوعة، لرشيد الدين العطار

ج: ١ ص: ٢٠٥

(٧) الجوهر النقي ج: ٣ ص: ٣٩١

قال الألباني بعد نقله لكلام ابن الترمذي: وهو كما قال، فإنه يبعد جداً أن يجتمع أولئك الثقات على ذكر هذه الزيادة ذكر (الوجه) في الحديث خطأ منهم جميعاً فهي زيادة محفوظة. وقال أيضاً: وجملة القول: أن زيادة (الوجه) في الحديث ثابتة محفوظة عن سعيد بن جبير من طرق عنه فيجب على الشافعية أن يأخذوا بها كما أخذ بها الإمام أحمد في رواية عنه... كما يجب على الحنفية أن يأخذوا بالحديث، ولا يتأولوه بالتأويلات البعيدة توفيقاً بينه وبين مذهب إمامهم^(١).

(١) ج: ٤ ص: ١٩٨ وما بعدها.

(٣) - حديث: (استثمار البكر)

رواه مسلم^(١) عن ابن أبي عمر^(٢)، نا سفیان بن عیینة^(٣)، عن زياد بن سعد، عن عبد الله بن الفضل، عن نافع بن جبیر، عن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((الطيب أحق بنفسها من وليها، والبكر يستأمرها أبوها في نفسها، وزاد عمرو: وإذنها صماتها))

وساقه أيضاً عن الحسين بن إسماعيل، نا يوسف بن موسى، عن سفیان به.
والحديث في أبي داود^(٤) عن أحمد بن حنبل وهو في المسند^(٥)، والنسائي^(٦) عن محمد بن منصور، وابن حبان^(٧) عن هارون بن معروف كلهم عن سفیان بن عیینة بلفظ: ((البكر يستأمرها أبوها))

• قال الإمام البيهقي: زيادة ذكر أبوها في حديث ابن عباس غير محفوظة.

(١) الصحيح ج: ٢ ص: ١٠٣٦ كتاب: النكاح، باب: استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت رقم (١٤٢١)

(٢) محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني نزيل مكة، صدوق وكان لازم ابن عیینة لكن قال أبو حاتم كانت فيه غفلة. تقريب التهذيب ٥١٣/١

(٣) سفیان بن عیینة بن ميمون الهلالي أبو محمد الكوفي ثم المكي ثقة حافظ فقيه إمام حجة إلا أنه تغير حفظه بأخرة وكان ربما دلس لكن عن الثقات، وكان أثبت الناس في عمرو بن دينار. الكاشف ٤٤٩/١، و تقريب التهذيب ٢٤٥/١

(٤) السنن ج: ٢ ص: ٢٣٢ كتاب: النكاح، باب: في الثيب رقم (٢٠٩٩) (٥) برقم (١٧٩٠)

(٦) السنن ج: ٦ ص: ٨٥ كتاب: النكاح، باب: استثمار الأب البكر في نفسها رقم (٣٢٦٤)

(٧) الصحيح ج: ٩ ص: ٣٩٨ كتاب: النكاح، ذكر خبر ثان يصرح بصحة ما ذكرناه رقم (٤٠٨٨)

والحديث عن ابن عيينة بدون لفظ: (أبوها) عند الحميدي^(١) بلفظ: (والبكر تستأمر في نفسها، فصمتها إقرارها)

ومثله عن قتبية بن سعيد في مسلم^(٢) بلفظ: (الطيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر وإذنها سكوتها)، وكذلك عند الطحاوي^(٣) حدثنا الربيع المرادي، حدثنا أسد بن موسى، وعند أبي عوانة^(٤) عن ابن حنبل، عن سفيان بدون ذكر أبوها.

فتكون الرواية عن سفيان بن عيينة بدون ذكر (أبوها) من طريق: (أحمد، وقتبية بن سعيد، وأسد بن موسى، والحميدي)

وبذكر (الأب) من طريق: (يوسف بن موسى، وهارون بن عبد الله، وهارون بن معروف، ومحمد بن منصور، وأحمد بن حنبل) .

وقد رُوِيَ الحديث عن عبد الله بن الفضل، ونافع بن جبير بدون ذكر الأب.

أولاً: رواية عبد الله بن الفضل، وعنه مالك، والثوري.

١. رواية: مالك في مسلم^(٥) عن مالك، وهي في الموطأ له^(٦) بلفظ: (والبكر تستأذن في

نفسها وإذنها صماحتها)

مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي، ثقة حجة^(٧)

(١) في المسند ج: ١ ص: ٢٣٩ رقم (٥١٧)

(٢) الصحيح ج: ٢ ص: ١٠٣٦ باب: استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت رقم (١٤٢١)

(٣) مشكل الآثار ج: ٢ ص: ٤٤٤ رقم (٥٠٢١)

(٤) المسند ج: ٣ ص: ٧٦

(٥) الصحيح ج: ٢ ص: ١٠٣٧ باب: استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت رقم (١٤٢١)

(٦) ج: ٢ ص: ٥٢٤ كتاب: النكاح، باب: استئذان البكر والأتم رقم (١٠٩٢)

(٧) الكاشف ٢/٢٣٤

٢. رواية: الثوري عند عبد الرزاق^(١) عن الثوري بلفظ: (والبكر تستأذن)

سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، ثقة ثبت^(٢)

ثانياً: رواية نافع بن جبير، وعنه صالح بن كيسان، وابن موهب.

١- رواية: صالح بن كيسان عند أحمد^(٣)، والنسائي^(٤) من طرق عن صالح بلفظ: (واليتيمة

بلفظ: (واليتيمة تستأمر فصمتها إقرارها)

صالح بن كيسان المدني، ثقة حافظ^(٥).

٢- رواية: ابن موهب عند أحمد^(٦)، وأبي عوانة^(٧) بلفظ: (والبكر تستأمر في نفسها،

وصماحتها إقرارها).

وعبيد الله بن عبد الرحمن بن موهب المدني، قال ابن معين: ثقة، وقال أبو حاتم: صالح

الحديث^(٨)

• الراجع:

لم أجد من روى عن زياد بن سعد غير ابن عيينة، ولم نحمل زياد بن سعد التفرد؛

لأن ابن عيينة قد روي عنه بالزيادة، وبدونها، ولو كانت الروايات متفقة عن ابن عيينة

(١) المنصف ج: ٦ ص: ١٤٢ كتاب: النكاح، باب: استئمان النساء في أوضاعهن رقم (١٠٢٨٢)

(٢) الكاشف ١/٤٤٩، وتقريب التهذيب ١/٢٤٤

(٣) المسند ج: ٥ ص: ٢٧٩ رقم (٢٢٤٧)

(٤) السنن ج: ٦ ص: ٨٤ باب: استئمان البكر في نفسها رقم (٣٢٦٢)

(٥) تهذيب التهذيب ٤/٣٥٠

(٦) المسند ج: ١ ص: ٢٧٤

(٧) المسند ج: ٣ ص: ٧٧ رقم (٤٢٥٨)

(٨) الجرح والتعديل ج: ٥ ص: ٣٢٣، وميزان الاعتدال ج: ٤ ص: ١٣٧

لكان التفرد من زياد بن سعد؛ لأن الرواة عن شيخه عبد الله بن الفضل لم يذكرها، ولم تأت إلا من طريقه؛ لكن كما ذكرت وقع الخلاف على سفيان مما يدل على أن الحديث عن زياد بن سعد بدون الزيادة.

وحيث أن الخلاف وقع على ابن عيينة، فإننا نجد أن أحمد بن حنبل يقدم عنه ما في المسند، وهو عن ابن عيينة بذكر الأب.

ويبقى النزاع في بقية الرواة عن ابن عيينة قائم؛ لأن الجميع ثقات.

وهذه الزيادة لم تنشأ إلا متأخرة من طريق سفيان مع الاختلاف فيها عن سفيان، مع خلوها من رواية شيخه عبد الله بن الفضل، وشيخ شيخه نافع بن جبير بن مطعم، مما يرجح أنها شاذة، ولا نقول زيادة ثقة؛ لأن اللفظ في نفسه مختلف في ذكره، وعدمه عن سفيان والأولى أن نرجح عنه ما يوافق بقية الروايات.

قال أبوداود: (أبوها) ليس بمحفوظ^(١)، وقال الدارقطني: ويشبه أن يكون قوله في هذا الحديث، والبكر تستأمر إنما أراد به البكر اليتيمة؛ لأننا قد ذكرنا في رواية صالح بن كيسان ومن تابعه فيما تقدم ممن روى أن النبي ﷺ قال: واليتيمة تستأمر. وأما قول ابن عيينة عن زياد بن سعد: والبكر يستأمرها أبوها، فإننا لا نعلم أحداً وافق ابن عيينة على هذا اللفظ، ولعله ذكره من حفظه فسبق لسانه - والله أعلم^(٢).

وكذلك روى عن أبي بردة، عن أبي موسى أن اليتيمة تستأمر، وقال البيهقي: زيادة ذكر الأب في حديث ابن عباس غير محفوظة.

(١) السنن ج: ٢ ص: ٢٣٢

(٢) سنن الدارقطني ج: ٣ ص: ٢٤١

رواه صالح بن كيسان بلفظ: (واليتيمة تستأمر)^(١)، وكذلك روي عن أبي موسى، وعن أبي هريرة رضي الله عنه، فدل على أن المراد بالبكر اليتيمة^(٢).

قال ابن حجر: وهذا لا يدفع زيادة الثقة الحافظ بلفظ: (الأب)، ولو قال قائل: بل المراد باليتيمة البكر لم يدفع^(٣).

وكلام الحافظ فيه تساهل؛ لأن اللفظ بنفسه مختلف فيه على سفيان كما قدمت.

وأما لفظ: (اليتيمة) في رواية صالح بن كيسان، فيظهر أن صالح قد خالف عبد الله بن الفضل وابن موهب، فلعل اللفظ اختلط عليه خاصة، وهو لم يذكر البكر فلو قال: (البكر اليتيمة) لكان أهون في الخلاف لكن كونه يبدل اللفظ الذي رواه الاثنان، فالوهم إليه أولى من تخطئة الاثنان، فنخلص إلى أن ذكر الأب في الحديث شاذ، وأما معنى الحديث فيحمل على اليتيمة كما هو في حديث أبي هريرة، وأبي موسى - رضي الله عنهما - والله أعلم.

(١) حديث أبي هريرة رضي الله عنه في مسند أحمد ج: ١٥ ص: ٢٥٥ رقم (٧٢١٤)، وسنن النسائي ج: ١٠ ص: ٣٩٤ رقم (٣٢١٨) قال: قال رسول الله ﷺ تستأمر اليتيمة في نفسها، فإن سكنت فهو إذنها، وإن أبت فلا جواز عليها.

- حديث أبي موسى في مسند أحمد ج: ٤٠ ص: ١٢ رقم (١٨٦٩٥) قال: قال رسول الله ﷺ تستأمر اليتيمة في نفسها فإن سكنت فقد أذنت، وإن أبت لم تكره.

(٢) نقلاً تحفة الأحوذى ج: ٤ ص: ٢٠٤

(٣) المصدر السابق ج: ٤ ص: ٢٠٤

(٤) - حديث: فاطمة بنت قيس - رضي الله عنها - (في نفقة المطلقة)

في مسلم^(١) من طريق محمد بن عبد الله الأسدي أبي أحمد الزبيري^(٢)، نا عمار بن رزيق^(٣)، عن أبي إسحاق، قال: كنت مع الأسود بن يزيد جالساً في المسجد الأعظم ومعنا الشعبي فحدث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس - رضي الله عنها - أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى، ولا نفقة فأخذ الأسود كفاً من حصي، فحصبه، ثم قال: ويلك تحدث بمثل هذا، قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندرى حفظت، أو نسيت لها السكنى، والنفقة قال الله تعالى: { لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ }^(٤).

والحديث في أبي داود^(٥)، وأبي عوانة^(٦)، والدارقطني^(٧) من طرق عن أبي أحمد الزبيري به.

(١) الصحيح ج: ٢ ص: ١١١٨ باب: المطلقة ثلاثا لا نفقة لها رقم (١٤٨٠)

(٢) محمد بن عبد الله بن الزبير بن عمر بن درهم الأسدي مولاهم أبو أحمد الزبيري الكوفي، قال ابن نمير: ثقة صحيح الكتاب، وقال أحمد بن حنبل: كان كثير الخطأ، وقال ابن معين: ثقة وقال مرة: ليس به بأس، وقال بندار: ما رأيت أحفظ منه، وقال أبو زرعة، وابن خراش: صدوق، وقال أبو حاتم: عابد مجتهد حافظ للحديث له أوهام، وقال النسائي: ليس به بأس. تهذيب التهذيب ج: ٩ ص: ٢٢٧

(٣) عمار بن رزيق أبو الأحوص الضبي الكوفي قال: يحيى بن معين وأبو زرعة ثقة، وقال أبو حاتم والنسائي: لا بأس به. تهذيب الكمال ١٩٠/٢١

(٤) الطلاق: ١

(٥) السنن ج: ٢ ص: ٢٨٨ كتاب: الطلاق، باب: من أنكر ذلك على فاطمة رقم (٢٢٩١)

(٦) المسند ج: ٣ ص: ١٨٣ بيان الأخبار التي لا تجعل للمطلقة ثلاثا على زوجها نفقة، ولا سكنى وإيجاب خروجها من بيته رقم (٤٦١٥)

(٧) سنن الدارقطني ج: ٤ ص: ٢٥ كتاب: الطلاق، والخلع، والإيلاء وغيره رقم (٧٠)

• قال الإمام البيهقي: رواه يحيى بن آدم، عن عمار بن رزيق في النقلة دون النفقة ولم يقل فيه وسنة نبينا .. قال علي بن عمر الحافظ هذا أصح؛ لأن هذا الكلام لا يثبت ويحيى بن آدم أحفظ من أبي أحمد الزيري وأثبت منه والله أعلم^(١)

الروايات بدون الزيادة عن عمار.

وقد روى الحديث عن عمار: يحيى بن آدم، وقبيصة، وأبو الجواب بدون الزيادة.

• وتخریجها كما يلي:

١. رواية: يحيى بن آدم عند الدارقطني^(٢) بلفظ: (لم نترك كتاب الله لقول امرأة { لا تخرجهن من بيوتهن } الآية)

ويحيى بن آدم بن سليمان الكوفي، وثقه ابن معين، والنسائي، وأبو حاتم^(٣).

قال الدارقطني: ولم يقل فيه: وسنة نبينا ﷺ

٢-٣. ومثله رواية: قبيصة عند الدارقطني^(٤)، وأبي الجواب عند النسائي^(٥).

قبيصة بن عقبة بن محمد بن محمد بن السوائي، قال أحمد بن حنبل: كان كثير الغلط، وقال

ابن معين: ثقة، وقال أبو حاتم: صدوق، وقال النسائي: ليس به بأس^(٦).

والأحوص بن جواب أبو الجواب الضبي، قال ابن معين: ثقة، وقال مرة: ليس

بذلك القوي، قال أبو حاتم: صدوق^(٦).

(١) سنن البيهقي الكبرى ٤٧٥/٧

(٢) السنن ج: ٤ ص: ٢٥ كتاب: الطلاق، والخلع، والإيلاء وغيره رقم (٧٠) رقم (٧١)

(٣) الجرح والتعديل ج: ٩ ص: ١٢٨، وتهذيب الكمال ج: ٣١ ص: ١٩١

(٤) السنن ج: ٤ ص: ٢٦ كتاب: الطلاق، والخلع، والإيلاء وغيره رقم (٧٢)

(٥) السنن ج: ٦ ص: ٢٠٩ كتاب: الطلاق، باب: الرخصة في خروج المبتوتة رقم (٣٥٤٩)

(٦) تهذيب التهذيب ج: ٨ ص: ٣١٢ السنن ج: ٦ ص: ٢٠٩

متابعة للزيادة عن الشعبي:

١- رواية: سلمة بن كهيل عند الدارمي^(٢)، وأبي عوانة^(٣)، وابن حبان^(٤) من طرق عن سفيان الثوري عن سلمة بن كهيل لفظ: (لا ندع كتاب ربنا، ولا سنة نبينا لقول امرأة لها النفقة، والسكنى)

ومن طريق سلمة بن كهيل في الدارقطني^(٥) بلفظ: (لا ندع كتاب الله، وسنة نبيه لقول امرأة) سلمة بن كهيل بن حصين الكوفي، قال أحمد: كان متقناً، وقال العجلي: ثقة ثبت، وقال أبو حاتم: ثقة متقن^(٦)

٢- رواية: حماد عند الطحاوي^(٧) بلفظ: (لسنا بتاركي آية من كتاب الله تعالى، وقول رسول الله ﷺ لقول امرأة)

وحماد بن سلمة بن دينار البصري، ثقة^(٨)

٣- رواية: مغيرة عند الترمذي^(١)، وابن أبي شيبه^(٢) بلفظ: (لا ندع كتاب الله، وسنة نبينا ﷺ)

(١) الجرح والتعديل ج: ٢ ص: ٣٢٨، والكاشف ج: ١ ص: ٢٢٩

(٢) السنن ج: ٢ ص: ٢١٨ باب: في المطلقة ثلاثاً لها السكنى، والنفقة أم لا رقم (٢٢٧٤)

(٣) السنن ج: ٣ ص: ١٨٤ بيان الأخبار التي لا تجعل للمطلقة ثلاثاً على زوجها نفقة، ولا سكنى، وإيجاب خروجها من بيته رقم (٤٦٢٠)

(٤) الصحيح ج: ١٠ ص: ٦٣ كتاب: الرضاع، ذكر عدم إيجاب السكنى، والنفقة للمطلقة ثلاثاً على زوجها رقم (٤٢٥٠)

(٥) السنن ج: ٤ ص: ٢٦ كتاب: الطلاق، والخلع، والإيلاء وغيره رقم (٧٣)

(٦) سير أعلام النبلاء ج: ٥ ص: ٢٩٨

(٧) شرح معاني الآثار ج: ٣ ص: ٦٨ كتاب: الطلاق، باب: المطلقة طلاقاً بائناً ماذا لها على زوجها في عدتها.

(٨) الكاشف ١/٣٤٩، وتقريب التهذيب ١/١٧٨

مغيرة بن مقسم الضبي، ثقة^(٣).

٤- رواية: حصين بن عبد الرحمن عند أحمد^(٤) ثنا علي بن عاصم، قال حصين بن عبد الرحمن بلفظ: (لا ندع كتاب الله عز وجل، وسنة نبيه ﷺ لقول امرأة لعلها نسيت) وحصين بن عبد الرحمن السلمي، ثقة^(٥).

ورواه محمد بن فضيل بدون الزيادة عن حصين كما في أبي عوانة^(٦) بلفظ: (لا ندع كتاب الله عز وجل لقول امرأة لعلها نسيت)

وكل هذه الروايات مردها إلى إبراهيم النخعي عن عمر، وهو لم يلق عمر قال ابن المديني: لم يلق النخعي أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ، وقال أبو حاتم: لم يلق أحداً من الصحابة إلا عائشة، ولم يسمع منها وأدرك أنساً ولم يسمع منه^(٧).

وطريق سلمة بن كهيل الموصولة فيها الحسن بن عمارة كما تقدم عند الدارقطني، وهو متروك، وطريق حصين بن عبد الرحمن وهي عن علي بن عاصم، عن حصين، وخالفه محمد بن فضيل، فلم يذكر الزيادة وعلي بن عاصم مضعف كما قال الذهبي، وقال ابن حجر: كان يخطئ، ولا يتراجع عن خطأه، ونصل من هذا إلى أن الروايات مردها إلى النخعي عن عمر وهو مقطوع، والموصول لا يثبت.

(١) السنن ج: ٣ ص: ٤٨٤ كتاب: الطلاق، باب: ما جاء في المطلقة ثلاثاً لا سكنى لها، ولا نفقة رقم (١١٨٠)

(٢) المصنف ج: ٤ ص: ١٣٦ كتاب: الطلاق.

(٣) تهذيب التهذيب ج: ١٠ ص: ٢٤١

(٤) المسند ج: ٦ ص: ٤١٥ رقم (٢٧٣٧٩)

(٥) سير أعلام النبلاء ج: ٥ ص: ٤٢٢

(٦) المسند ج: ٣ ص: ١٨٣ بيان الأخبار التي لا تجعل للمطلقة ثلاثاً على زوجها نفقة رقم (٤٦١٤)

(٧) تهذيب التهذيب ج: ١ ص: ١٥٥

متابعة عن عمر رضي الله عنه. عند الدارمي^(١)، والدارقطني^(٢) عن أبي كريب، نا حفص بن غياث، عن أشعث، عن الحكم وحماد، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عمر قال: (لا ندع كتاب الله، وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة؛ المطلقة ثلاثاً لها السكنى والنفقة)

قال الدارقطني: أشعث بن سوار ضعيف الحديث، ورواه الأعمش، عن إبراهيم، عن الأسود، ولم يقل: وسنة نبينا، وقد كتبناه قبل هذا، والأعمش أثبت من أشعث، وأحفظ منه .

• الراجح:

أحسن طريق للزيادة هي طريق أبي أحمد الزبيري، وما سواها لا تقوم بها حجة والزبيري بروايته هذه خالف ثلاثة عن عمار، وهم: يحيى بن آدم، وقبيصة، وأبو الجواب.

قال الدارقطني بعد رواية يحيى بن آدم المتقدمة: وهذا أصح من الذي قبله؛ لأن هذا الكلام لا يثبت، ويحيى بن آدم أحفظ من أبي أحمد الزبيري وأثبت منه -والله أعلم- وقد تابعه قبيصة بن عقبة.

قال النووي: قال الدارقطني: قوله: وسنة نبينا هذه زيادة غير محفوظة لم يذكرها جماعة من الثقات^(٣).

قال أحمد بن حنبل على حديث عمر رضي الله عنه لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا لقول امرأة: هذا حديث ضرار أين في كتاب الله عز وجل لها السكنى، وأين في سنة رسول الله ﷺ لها النفقة^(٤).

(١) السنن ج: ٢ ص: ٢١٨ كتاب: الطلاق، باب: في المطلقة ثلاثاً لها السكنى، والنفقة أم لا رقم(٢٢٧٦)

(٢) السنن ج: ٤ ص: ٢٧ كتاب: الطلاق، والخلع، والإيلاء وغيره رقم(٧٤)

(٣) شرح مسلم ج: ١٠ ص: ٩٥

(٤) الأحاد والمثاني لابن أبي عاصم ج: ٦ ص: ١٠ رقم(٣١٨٧)

وصورة الزيادة أن ثلاثة من الرواة (يحيى بن آدم، وقبيصة، وأبو الجواب) روى الحديث عن عمار بدون الزيادة، ورواه (سلمة بن كهيل، وحماد، ومغيرة) عن النخعي، عن عمر، فلعل الزبيري اختلط عليه الموصول بالمقطع، فروى الحديث كله سواء مع أن الحديث كله موصول سوى هذه الزيادة. قال ابن الجوزي: رواه جماعة عن عمر قال: لا نترك كتاب الله، ولم يقل: سنة نبيه وهو أصح^(١).

(١) تنقيح تحقيق أحاديث التعليق ج: ٣ ص: ٢٤٥

(٥) - حديث: صلاة الكسوف ثمان ركعات.

سأقه الإمام مسلم^(١) من طريق حبيب^(٢)، عَنْ طاووس^(٣)، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: ((صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ كَسَفَتِ الشَّمْسُ ثَمَانِ رَكَعَاتٍ فِي أَرْبَعِ سَجَدَاتٍ))^(٤).

والحديث في أبي عوانة^(٥)، والبخاري^(٦)، والبيهقي^(٧)، عن سفیان، عن حبيب به.

• قال الإمام البيهقي بعد أن ذكر روايات (في كل ركعة ركوعان): وفي اتفاق هؤلاء العدد مع فضل حفظهم دلالة على أنه لم يزد في كل ركعة على ركوعين... وحبيب بن أبي ثابت وإن كان من الثقات فقد كان يدللس ولم أجده ذكر سماعه في هذا الحديث عن طاووس، ويحتمل أن يكون حمله عن غير موثوق به عن طاووس، وقد روى سليمان الأحول عن طاووس عن ابن عباس من فعله أنه صلاها ست ركعات في أربع سجادات فخالفه في الرفع والعدد جميعا^(٨).

(١) الصحيح ٣٤/٣ كتاب: الكسوف، باب: من قال إنه ركع ثمان ركعات في أربع ركعات رقم (٢١٤٩)

(٢) حبيب بن أبي ثابت قيس الأسدي الكوفي ثقة فقيه جليل وكان كثير الإرسال والتدليس. تقريب التهذيب

١٨٣/١

(٣) طاووس بن كيسان اليماني ثقة فقيه فاضل. الكاشف ٥١٢/١، وتقريب التهذيب ٤٤٩/١

(٤) وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى ست ركعات في أربع سجادات من حديث عائشة في مسلم ٢٩/٣

رقم (٢١٣٥) وعن جابر في مسلم أيضا ٢٩/٣ رقم (٢١٣٥)

(٥) المسند ١٠٤/٢ رقم (٢٤٦١)

(٦) المسند ١٧٣/٢ رقم (٤٨٦٧)

(٧) السنن الكبرى ٣٢٧/٣ كتاب: صلاة الخسوف، باب: من أجاز أن يصلي في الخسوف ركعتين في كل ركعة أربع

ركعات رقم (٦١١٥)

(٨) السنن الكبرى ٣٢٦/٣ - ٣٢٧

والحديث المشهور في هذا أن النبي ﷺ صلى أربع ركعات في ركعتين وهو الثابت من حديث أبي بكر^(١)، وعبد الله بن عمرو بن العاص^(٢)، وعائشة^(٣)، وجابر^(٤) رضي الله عنهم.

وحديث ابن عباس هذا خالف فيه حبيب عن طاووس كل من روى الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما فكلهم ذكر أربع ركعات في ركوعين والرواة هم: عطاء بن يسار، وكثير بن عباس، ومقسم، وعكرمة.

● وتخریجها كما يأتي:

١. رواية : عطاء بن يسار في مسلم^(٥)، وابن خزيمة^(٦) بلفظ: (فَقَامَ قِيَامًا طَوِيلًا قَدَرُ نَحْوِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ، ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلًا، ثُمَّ رَفَعَ فَقَامَ قِيَامًا طَوِيلًا وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الْأَوَّلِ، ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلًا وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الْأَوَّلِ، ثُمَّ سَجَدَ...)

عطاء بن يسار المدني، ثقة، وثقه ابن معين^(٧)، وأبو زرعة، والنسائي^(٨).

٢. رواية : كثير بن عباس في مسلم^(٩)، والنسائي^(١) بلفظ: (أَنَّهُ صَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ فِي رَكَعَتَيْنِ رُكُوعَيْنِ وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ)

(١) صحيح البخاري ٣٥٣/١ كتاب: الصلاة، الصلاة في كسوف الشمس رقم(٩٩٣)

(٢) صحيح البخاري ٣٥٧/١ باب: طول السجود في الكسوف رقم(١٠٠٣)

(٣) صحيح البخاري ٣٦٠/١ باب: لا تنكشف الشمس لموت أحد ولا لحياته رقم(١٠٠٩)

(٤) صحيح مسلم ٣٠/٣ باب: ما عُرضَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فِي صَلَاةِ الْكُشُوفِ مِنْ أَمْرِ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ رقم(٢١٣٨)

(٥) الصحيح ٣٣/٣ باب: ما عُرضَ عَلَى النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- فِي صَلَاةِ الْكُشُوفِ مِنْ أَمْرِ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ. رقم(٢١٤٧)

(٦) الصحيح ٣١٢/٢ باب: ذكر قدر القراءة من صلاة الكسوف وتطويل القراءة فيها رقم(١٣٧٧)

(٧) تاريخ الدوري ٤٠٦/٢

(٨) تاريخ أبي زرعة ص ٦٣١

(٩) الصحيح ٢٩/٣ باب: صلاة الكسوف رقم(٢١٣٢)

كثير بن العباس بن عبد المطلب الهاشمي أبو تمام، صحابي صغير مات بالمدينة أيام عبد الملك^(١)

٣. رواية: عكرمة في الطبراني^(٢) بلفظ: (فقام ملياً، ثم ركع ملياً، ثم قام ملياً، ثم ركع ملياً، ثم سجد، ثم أعاد مثلها)

عكرمة أبو عبد الله مولى عبد الله بن عباس الهاشمي المدني، ثقة ثبت^(٤)
٤. رواية: مقسم في أحمد بن حنبل^(٥) بلفظ: (فقام رسول الله ﷺ وأصحابه فقرأ سورة طويلة، ثم ركع، ثم رفع رأسه فقرأ، ثم ركع وسجد سجدين، ثم قام فقرأ وركع، ثم سجد سجدين أربع ركعات وأربع سجعات في ركعتين)

مقسم بكسر أوله بن بجرة بضم الموحدة وسكون الجيم، ويقال: نجدة بفتح النون وبدال أبو القاسم مولى عبد الله بن الحارث ويقال له: مولى بن عباس للزومه له صدوق وكان يرسل^(٦) ولا شك أن روايتهم هي المقدمة في ابن عباس.

وقد وافق البيهقي في تضعيف الرواية جمع من الأئمة وهم:

ابن عبد البر حيث قال: حديث طاووس هذا مضطرب ضعيف^(٧)

(١) السنن الكبرى ١٨٦/١ ذكر الاختلاف على ابن عباس في عدد صلاة الكسوف رقم (٥٠٧)

(٢) أسد الغابة ١/١٣٣، تقريب التهذيب ٢/٣٨

(٣) المعجم الكبير ١١/٢٤٠ رقم (١١٦١٣)

(٤) رجال صحيح البخاري ٢/٥٨٣

(٥) المسند ١/٢١٦ رقم (١٨٦٤)

(٦) تقريب التهذيب ٢/٢١١

(٧) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد - (٣ / ٣٠٦)

ابن تيمية قال : ضعفه حذاق أهل العلم وقالوا: إن النبي ﷺ لم يصل الكسوف إلا مرة واحدة يوم مات ابنه إبراهيم وفي نفس هذه الأحاديث التي فيها الصلاة بثلاث ركوعات، وأربع ركوعات أنه إنما صلى ذلك يوم مات إبراهيم ومعلوم أن إبراهيم لم يمّت مرتين ولا كان له إبراهيمان وقد تواتر عنه أنه صلى الكسوف يومئذ ركوعين في كل ركعة كما روى ذلك عنه عائشة وابن عباس وابن عمرو وغيرهم، فلهذا لم يرو البخاري إلا هذه الأحاديث وهو أحذق من مسلم^(١).

ابن القيم قال : كِبَار الأئمة، لا يُصححون ذلك، كالإمام أحمد، والبخاري، والشافعي، ويرونه غلطاً.... قال: وذهب جماعة من أهل الحديث إلى تصحيح الروايات في عدد الركعات، وحملوها على أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فعلها مراراً، وأن الجميع جائز، فممن ذهب إليه إسحاق بن راهويه، ومحمد بن إسحاق بن خزيمة، وأبو بكر بن إسحاق الضبعي، وأبو سليمان الخطابي، واستحسنه ابن المنذر، والذي ذهب إليه البخاري والشافعي من ترجيح الأخبار أولى لما ذكرنا من رجوع الأخبار إلى حكاية صلاته -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في يوم توفي ابنه^(٢).

ابن حجر قال بعد ذكر الروايات: لا يخلو إسناد منها عن علة، وقد أوضح ذلك البيهقي وابن عبد البر ونقل صاحب الهدى عن الشافعي وأحمد والبخاري أنهم كانوا يعدون الزيادة على الركوعين في كل ركعة غلطاً من بعض الرواة فإن أكثر طرق الحديث يمكن رد بعضها إلى بعض ويجمعها أن ذلك كان يوم مات إبراهيم -عليه السلام- وإذا اتحدت القصة تعين الأخذ بالراجح^(٣) بالراجح^(٣)

(١) مجموع الفتاوى - (١٨ / ١٧)

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد - (١ / ٤٥٣)

(٣) فتح الباري - ابن حجر - (٢ / ٥٣٢)

الشيخ الألباني قال بعد أن ذكر كلام المنتقدين للحديث: وفيه علة أخرى وهي الشذوذ فقد خرجت الحديث ثلاث طرق أخرى عن ابن عباس وفيها كلها "أربع ركعات وأربع سجعات" وفي هذه الطريق المعللة: ثماني ركعات. . . " فهذا خطأ قطعاً^(١)

وأما من ذهب إلى تصحيح الحديث فهم إلى جانب من تقدم ذكرهم في ثانياً كلام الإمام ابن القيم:

ابن خزيمة قال: وهذه الأخبار دالة على أن النبي ﷺ صلى في كسوف الشمس مرات لا مرة واحدة^(٢)

ابن حزم: فإن قيل: كَيْفَ تَكُونُ هَذِهِ الْأَعْمَالُ صِحَاحًا كُلُّهَا وَإِنَّمَا صَلَّاهَا -عليه السلام- مَرَّةً وَاحِدَةً إِذْ مَاتَ إِبْرَاهِيمُ. قلنا: هَذَا هُوَ الْكُذْبُ وَالْقَوْلُ بِالْجَهْلِ، ثم ذكر "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى فِي كُسُوفٍ فِي صِفَةِ زَمْرَمَ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ وَأَرْبَعِ سَجَدَاتٍ" ثم قال: فَهَذِهِ صَلَاةٌ كُسُوفٍ كَانَتْ بِمَكَّةَ سِوَى الَّتِي كَانَتْ بِالْمَدِينَةِ^(٣)

النووي: وقال جماعة من العلماء منهم إسحاق بن راهويه، وابن جرير، وابن المنذر جرت صلاة الكسوف في أوقات واختلاف صفاتها محمول على بيان جواز جميع ذلك فتحوز صلاتها على كل واحد من الأنواع الثابتة، وهذا قوي والله أعلم^(٤)

(١) إرواء الغليل - (٣ / ١٢٩)

(٢) الصحيح ٣١٧/٢

(٣) المحلى ١٠٢/٥

(٤) شرح النووي على مسلم ١٩٩/٦

• الراجع:

عند التأمل في روايات صلاة الكسوف نجد في غالبها على الاختلاف فيها ذكرت قصة موت إبراهيم -عليه السلام- وقول النبي ﷺ: (لا تنكسف لموت أحد ولا لحياته) مما يدل على أنها قصة واحدة، ولعل الرواة يشتبه عليهم العدد أو من حضر القصة وصلى لعله يشتبه عليه العدد، فالاحتمال وارد وقول من رجح رواية أربع ركعات في ركوعين هو الأقوى؛ لا تفاق أكثر الروايات على ذلك، وأما ما استدل به ابن حزم وشنع على مخالفه بسببه وهو أن النبي ﷺ (صلى في صفة زمزم) يعني في مكة وقصة إبراهيم كانت في المدينة فالرد أن اللفظة شاذة وليست بثابتة.

قال ابن حجر: فَهَذِهِ الزِّيَادَةُ شَاذَةٌ وَاللَّهُ أَعْلَمُ^(١)

و وافقه الشيخ الألباني فقال : صحيح، دون ذكر الصفة فإنه شاذ مخالف لكل الروايات

السابقة واللاحقة^(٢)

(١) التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ٢/٢١٦

(٢) صحيح وضعيف سنن النسائي ٤/١٢١

(٦) - حديث الغيرة ولفظ: (لَا شَخْصَ أَغْيِرُ مِنَ اللَّهِ)

قال الإمام مسلم^(١) حَدَّثَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ الْقَوَارِيرِيُّ، وَأَبُو كَامِلٍ فُضَيْلُ بْنُ حُسَيْنِ الْجَحْدَرِيِّ - وَاللَّفْظُ لِأَبِي كَامِلٍ - قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ^(٢)، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ، عَنْ وَرَادٍ - كَاتِبِ الْمُعِيرَةِ -، عَنِ الْمُعِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَوْ رَأَيْتُ رَجُلًا مَعَ امْرَأَتِي لَضَرَبْتُهُ بِالسَّيْفِ غَيْرَ مُصْفِحٍ عَنْهُ. فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: ((أَتَعْجَبُونَ مِنْ غَيْرَةِ سَعْدٍ فَوَ اللَّهُ لَأَنَا أَغْيِرُ مِنْهُ وَاللَّهِ أَغْيِرُ مِنِّي مِنْ أَجْلِ غَيْرَةِ اللَّهِ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ، وَلَا شَخْصَ أَغْيِرُ مِنَ اللَّهِ وَلَا شَخْصَ أَحَبُّ إِلَيْهِ الْعُذْرُ مِنَ اللَّهِ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ بَعَثَ اللَّهُ الْمُرْسَلِينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ، وَلَا شَخْصَ أَحَبُّ إِلَيْهِ الْمِدْحَةُ مِنَ اللَّهِ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ وَعَدَّ اللَّهُ الْجَنَّةَ))

والحديث مداره على أبي عوانة وقد رواه عنه هشام بن عبد الملك الطيالسي كما في أحمد^(٣)، وعبد بن حميد^(٤)، والحاكم^(٥)، وعبيد الله بن عمر القواريري في ابن حبان^(٦)، ومحمد بن أبي بكر المقدمي، ومحمد بن عبيد في ابن أبي عاصم^(٧).

(١) الصحيح ٢١١/٤ كتاب: اللعان رقم(٣٨٣٧)

(٢) أبو عوانة وضاح بن عبد الله الشكري، جمع على ثقته، وكتابه متقن بالمره، قال أبو حاتم: ثقة، يغلط كثيرا إذا

حدث من حفظه. ميزان الاعتدال ج: ٧ ص: ١٢٤

(٣) المسند ٢٤٨/٤ رقم(١٨١٩٣)

(٤) المسند ١٥١/١ رقم(٣٩٢)

(٥) المستدرک ٣٩٨/٤ كتاب: الحدود رقم(٨٠٦١)

(٦) الصحيح ٨٦/١٣ ذكر الإخبار عما يستحب للمرء من قبول العذر والقيام عند المدح بحيث يوجب الحق ذلك

رقم(٥٧٧٣)

(٧) السنة ٢ / ٣٥ رقم(٤٢٢)

وتابع أبا عوانة عبيدُ الله بن عمرو كما في الدارمي^(١)، حدثنا زكريا بن عدى، ثنا عبد الله بن

عمرو به .

• قال الإمام البيهقي: قال أبو سليمان الخطابي -رحمه الله- فيما بلغني عنه : «

إطلاق الشخص في صفة الله سبحانه غير جائز، وذلك؛ لأن الشخص لا يكون إلا جسماً مؤلفاً.. وخليق أن لا تكون هذه اللفظة صحيحة، وأن تكون تصحيحاً من الراوي ... قال : وليس كل الرواة يراعون لفظ الحديث حتى لا يتعدوه، بل كثير منهم يحدث على المعنى، وليس كلهم بفتية...» وحري أن يكون لفظ الشخص إنما جرى من الراوي على هذا السبيل إن لم يكن ذلك غلطاً^(٢).

وقد روي الحديث بلفظ لا أحد كما في البخاري^(٣) حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا أبو

عوانة بلفظ: (ولا أحد أحب إليه العذر من الله ومن أجل ذلك بعث المبشرين والمنذرين، ولا أحد أحب إليه المدحة من الله ومن أجل ذلك وعد الله الجنة)

ويؤيد رواية محمد بن إسماعيل حديث ابن مسعود في البخاري^(٤)، ومسلم^(٥) عن ابن مسعود

مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: (لا أحد أغير من الله فلذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا أحد أحب إليه المدحة من الله فلذلك مدح نفسه)

(١) السنن ٢٠٠/٢ باب: في الغيرة رقم(٢٢٢٧)

(٢) الأسماء والصفات للبيهقي ١٧٥/٢

(٣) الصحيح ٢٦٩٨/٦ كتاب: التوحيد، باب قول النبي -صلى الله عليه وسلم- (لا شخص أغير من الله) رقم(٦٩٨٠)

(٤) الصحيح ١٦٩٩/٤ كتاب: التفسير، سورة الأعراف. رقم(٤٣٦١)

(٥) الصحيح ١٠٠/٨ كتاب: التوبة، باب: غَيْرَةَ اللَّهِ تَعَالَى وَتَحْرِيمَ الْفَوَاحِشِ. رقم(٧١٦٧)

• **الراجع:** لفظ (شخص) في مسلم من طريق عبيد الله بن عمر القواريري، وفضيل بن حسين، ومدار الحديث على أبي عوانة وقد رواه عن أبي عوانة مع من تقدم: هشام بن عبد الملك أبو الوليد، و محمد بن أبي بكر المقدمي، و محمد بن عبيد بن حساب.

ولم يخالفهم إلا موسى بن إسماعيل حيث رواه بلفظ: (لا أحد)، ورواية الجماعة أولى من رواية الفرد، ولا إشكال في ثبوت لفظ: (شخص) في حديث أبي عوانة. وقد ضعفه الخطابي، وقال ابن بطال: أجمعت الأمة على أن الله لا يجوز أن يوصف بأنه شخص؛ لأن التوقيف لم يرد به^(١)

وقال ابن فورك: أن اللفظ لم يثبت من طريق السمع، والإجماع على المنع منه^(٢) قال الداودي: قوله: (لا شخص أغير من الله) لم يأت متصلاً، ولم تتلق الأمة مثل هذه الأحاديث بالقبول وهو يتوقى في الأحكام التي لا تلجىء الضرورة الناس إلى العمل به^(٣) وقال ابن مندة " لا ينكر هذا الحديث إلا جاحد، أو جاهل أو مخالف للكتاب والسنة"^(٤) وقال ابن حجر: طعن الخطابي مبني على تفرد عبيد الله بن عمرو به، وليس كذلك كما تقدم وكلامه ظاهر في أنه لم يراجع صحيح مسلم، ولا غيره من الكتب التي وقع فيها هذا اللفظ من غير رواية عبيد الله بن عمرو ورد الروايات الصحيحة والطعن في أئمة الحديث الضابطين مع إمكان توجيه ما رووا من الأمور التي أقدم عليها كثير من غير أهل الحديث ...

قال الكرماني: لا حاجة لتخطئة الرواة الثقات، بل حكم هذا حكم سائر المتشابهات^(١)

(١) شرح صحيح البخاري - لابن بطال ٤٤٢/١٠

(٢) فتح الباري ابن حجر ٤٠١ / ١٣

(٣) عمدة القاري شرح صحيح البخاري ٦١/٣٦

(٤) أرشيف ملتقى أهل الحديث - ٥ - (١٧ / ٢٥٨)

(٧) - حديث: (عتق العبد وذكر الاستسعاء)

في مسلم^(٢) من طريق ابن أبي عروبة^(٣) سمعت قتادة، حدثني النضر بن أنس، عن بشير بن نهيك، سمعت أبا هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((من أعتق شقفاً له في عبدٍ فحلاصه في ماله إن كان له مال، فإن لم يكن له مال استسعى العبد غير مشقوق عليه))

الحديث بهذا اللفظ في البخاري^(٤)، وأحمد^(٥) من طرق عن سعيد بن أبي عروبة به.

● قال الإمام البيهقي: وقد اجتمع شعبة مع فضل حفظه وعلمه بما سمع من قتادة، وما لم يسمع، وهشام مع فضل حفظه، وهمام مع صحة كتابه وزيادة معرفته بما ليس من الحديث على خلاف ابن أبي عروبة ومن وافقه في إدراج السعاية في الحديث، وفي هذا ما يشكل في ثبوت الاستسعاء، والذي يدل على أن فضل الاستسعاء في هذا الحديث من فتيا قتادة^(٦).

والرواة عن قتادة بدون الزيادة هما: هشام الدستوائي، وشعبة.

● وتخرجها كما يلي:

(١) فتح الباري ١٣/٤٠١

(٢) صحيح مسلم ٤/٢١٢ باب: ذكر السعاية رقم (٣٨٤٦)

(٣) سعيد بن أبي عروبة، الإمام، الحافظ، عالم أهل البصرة، وثقه يحيى بن معين، والنسائي، وجماعة، وهو من أثبت

الناس في قتادة. سير أعلام النبلاء ج: ٦ ص: ٤١٣، وتقريب التهذيب ج: ١ ص: ٢٣٩

(٤) الصحيح ج: ٢ ص: ٨٨٢ كتاب: الشركة، باب: تقويم الأشياء بين الشركاء بقيمة عدل رقم (٢٣٦٠)

(٥) المسند ج: ٢ ص: ٤٢٦ رقم (٩٤٩٨)، وج: ٢ ص: ٤٧٢ رقم (١٠١١١)

(٦) السنن الكبرى ج: ١٠ ص: ٢٨١

١. رواية: هشام عند أحمد^(١)، وابن راهويه^(٢) بلفظ: (من أعتق شقياً في مملوك فعتقه عليه في ماله إن كان له مال)

وهشام بن أبي عبد الله الدستوائي، ثقة^(٣).

٢. رواية: شعبة في مسلم^(٤)، وأبي عوانة^(٥) بلفظ: (من أعتق شقياً من مملوك، فهو حر من ماله)

شعبة بن الحجاج العتكي، ثقة^(٦).

ومما يؤيد رواية هشام، وشعبة رواية همام حيث روى الحديث وميز الزيادة عن المرفوع وجعلها من قول قتادة وهي: عند أحمد^(٧) عن همام، وفيه قال همام: فكان قتادة يقول: إن لم يكن له مال استسعى غير مشقوق عليه

متابعة للزيادة: تابع سعيد بالزيادة: جرير، وأبان بن يزيد، فقد روى الحديث بالزيادة مرفوعة إلى النبي ﷺ وهي كما يلي:

١- رواية: جرير في البخاري^(١)، وأبي عوانة^(٢)، والبيهقي^(٣) بلفظ: (فإن لم يكن له مال استسعى غير مشقوق عليه)

(١) المسند ج: ٢ ص: ٥٣١ رقم (١٠٨٨٥)

(٢) المسند ج: ١ ص: ١٦٣ رقم (١٠٥)

(٣) تقريب التهذيب ج: ٢ ص: ٣٢٤

(٤) الصحيح ج: ٣ ص: ١٢٨٧ كتاب: العتق، باب: من أعتق شركاً له في عبد رقم (١٥٠٣)

(٥) المسند ج: ٣ ص: ٢٢٧ باب: الخبر المروي عن أبي هريرة الدال على أن العبد إذا كان بين قوم فأعتق أحدهم نصيبه يصير عتقاً كله كان للمعتق شقصه مال، أولم يكن رقم (٤٧٦٢)

(٦) سير أعلام النبلاء ج: ٧ ص: ٢٠٢

(٧) المسند ج: ٢ ص: ٣٤٧ رقم ج: ٧ ص: ٢٩٦

وجريير بن حازم الأزدي البصري، ثقة^(٤)

٢- رواية: أبان بن يزيد. عند أبي داود^(٥) بلفظ: (وإلا استسعي غير مشقوق عليه)

وأبان بن يزيد العطار، ثقة^(٦).

• **الراجع:** تقدم أن الزيادة مدارها على قتادة، وقد اختلف عليه فرواها: جريير،

وسعيد بن أبي عروبة، وأبان، والحجاج بن الحجاج، وموسى بن خلف^(٧) بالزيادة من قول

النبي ﷺ.

ورواها: شعبة، وهشام الدستوائي، عن قتادة بدون الزيادة، ورواها: همام عن قتادة، وجعل

الزيادة من قول قتادة.

قال الدارقطني^(٨): سمعت النيسابوري يقول: ما أحسن ما رواه همام وضبطه، وفصل بين قول

النبي ﷺ وبين قول قتادة .

قال البيهقي: وأما الشافعي - رحمه الله - فإنه ضعف أمر السعاية فيه بوجوه منها أن شعبة بن

الحجاج، وهشام الدستوائي روايا هذا الحديث عن قتادة ليس فيه استسعاء وهما أحفظ^(٩) .

(١) الصحيح ج: ٢ ص: ٨٩٣ كتاب: العتق، باب: إذا أعتق نصيأً في عبد، وليس له مال استسعي غير مشقوق

عليه على نحو الكتابة رقم (٢٣٩٠)، وج: ٢ ص: ٨٨٥ باب: الشركة في الرقيق رقم (٢٣٧٠)

(٢) المسند ج: ٣ ص: ٢٢٦ باب: الخبر المروي عن أبي هريرة الدال على أن العبد إذا كان بين قوم فأعتق أحدهم

نصبيه يصير عتيقاً كله كان للمعتق شقصه مال، أولم يكن رقم (٤٧٥٩)

(٣) السنن الكبرى ج: ١٠ ص: ٢٨١ باب: المعسر يستسعي العبد رقم (٢١١٦١)

(٤) تقريب التهذيب ج: ١ ص: ١٣٨

(٥) السنن ج: ٤ ص: ٢٣ كتاب: العتق، باب: من ذكر السعاية في هذا الحديث رقم (٣٩٣٧)

(٦) الكاشف ج: ١ ص: ٢٠٧، وتقريب التهذيب ج: ١ ص: ٨٧

(٧) ذكرها البخاري بعد رواية جريير، وأشار إليها البيهقي في سننه.

(٨) السنن ج: ٤ ص: ١٢٧

ويخالف حديث الاستسعاء حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - كما في مسلم^(٢) عن ابن أبي فديك، والبيهقي^(٣) عن يحيى بن أبي بكير، ويزيد بن هارون والطحاوي^(٤) عن أبي بكر الحنفي، عن ابن أبي ذئب، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: من أعتق شركاً مملوكاً، وعند الذي أعتقه ما يبلغ ثمنه ضمن نصيب صاحبه.

(١) السنن الكبرى ج: ١٠ ص: ٢٨١

(٢) الصحيح ج: ٣ ص: ١٢٨٦ باب: من أعتق شركاً له في عبد رقم (١٥٠١)

(٣) السنن الكبرى ج: ١٠ ص: ٢٧٥ باب: من أعتق شركاً له في عبد وهو موسر رقم (٢١١١٦)، وج: ١٠ ص: ٢٧٧ باب: من أعتق شركاً له في عبد وهو موسر رقم (٢١١٣٣)

(٤) شرح معاني الآثار ج: ٣ ص: ١٠٦ كتاب: العتق، باب: العبد يكون بين رجلين فيعتقه أحدهما.

(٨) - حديث أبي سفيان - رضي الله عنه - وفيه: قال: (عندي أحسن العرب

وأجمله أم حبيبة)

رواه مسلم^(١) عن عكرمة^(٢)، حدثنا أبو زميل^(٣)، حدثني ابن عباس قال: كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سفيان ولا يقاعدونه فقال للنبي ﷺ: يا نبي الله، ثلاث أعطينهن، قال: ((نَعَمْ))، قال: عندي أحسن العرب وأجمله أم حبيبة بنت أبي سفيان أزوجهما قال: ((نَعَمْ))، قال: ومعاوية تجعله كاتباً بين يديك. قال: ((نَعَمْ)) قال وتؤمّني حتى أقاتل الكفار كما كنت أقاتل المسلمين، قال: ((نَعَمْ)).

وهو في الطبراني^(٤) من طريق عباس العنبري به.

● قال الإمام البيهقي: هذا أحد ما اختلف البخاري ومسلم فيه، فأخرجه مسلم بن الحجاج وتركه البخاري وكان لا يحتج في كتابه الصحيح بعكرمة بن عمار وقال: لم يكن عنده كتاب فاضطرب حديثه، قال البيهقي: وهذا الحديث في قصة أم حبيبة - رضي الله عنها - قد أجمع أهل المغازي على خلافه فإنهم لم يختلفوا في أن تزويج أم حبيبة - رضي الله عنها - كان قبل رجوع جعفر بن أبي طالب وأصحابه من أرض الحبشة وإنما

(١) الصحيح ١٧١/٧ كتاب: الفضائل، فضل أبي سفيان رضي الله عنه رقم (٦٥٦٥)

(٢) عكرمة بن عمار العجلي أبو عمار اليمامي صدوق يغلط وفي روايته عن يحيى بن أبي كثير اضطراب. تقريب التهذيب ٣٩٦/١

(٣) أبو زميل سماك بن الوليد الخنفي قال أحمد وابن معين والعجلي: ثقة وقال أبو حاتم صدوق لا بأس به وقال النسائي ليس به بأس قال ابن حجر: ليس به بأس تهذيب التهذيب ٢٠٦/٤، وتقريب التهذيب ٢٥٦/١

(٤) المعجم الكبير ١٢ / ١٩٩ رقم (١٢٨٨٥)

رجعوا زمن خبير فتزويج أم حبيسة كان قبله وإسلام أبي سفيان بن حرب كان زمن الفتح أي فتح مكة بعد نكاحها بستين، أو ثلاث فكيف يصح أن يكون تزويجها بمسألته^(١) والحديث مداره على أبي زميل وقد رواه عنه عكرمة وتابعه إسماعيل بن مرشال كما في الطبراني^(٢) حدثنا علي بن سعيد الرازي، ثنا عمر بن خلف بن إسحاق بن مرسال الخثعمي، حدثني عمي إسماعيل بن مرشال، عن أبي زميل الحنفي به.

علي بن سعيد مختلف في توثيقه^(٣)، وعمر بن خلف مجهول^(٤)، وإسماعيل لم أجد من ذكره بجرح أو تعديل، وهذه المتابعة ضعيفة جداً لا تقوم بها حجة ولا تتقوى بها طريق .

قال الإمام النووي: واعلم أن هذا الحديث من الأحاديث المشهورة بالإشكال^(٥).

قال الإمام ابن القيم: وَقَدْ رَدَّ هَذَا الْحَدِيثَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْمُحْفَظِ، وَعَدُوهُ مِنَ الْأَغْلَاطِ فِي كِتَابِ مُسْلِمٍ، قَالَ ابْنُ حَزْمٍ: هَذَا حَدِيثٌ مَوْضُوعٌ لَا شَكَّ فِي وَضْعِهِ، وَالْأَفْهَ فِيهِ مِنْ عِكْرَمَةَ بْنِ عَمَّارٍ... وَقَالَ أَبُو الْفَرْجِ بْنُ الْجَوْزِيِّ: هَذَا الْحَدِيثُ وَهُمْ مِنْ بَعْضِ الرُّوَاةِ، لَا شَكَّ فِيهِ وَلَا تَرَدُّدٌ.. وَقَدْ تَكَلَّفَ أَقْوَامٌ تَأْوِيلَاتٍ فَاسِدَةً لِتَصْحِيحِ الْحَدِيثِ كَقَوْلِ بَعْضِهِمْ: إِنَّهُ سَأَلَهُ بِتَجْدِيدِ النِّكَاحِ عَلَيْهَا! وَقَوْلِ بَعْضِهِمْ: إِنَّهُ ظَنَّ أَنَّ النِّكَاحَ بَعِيرٌ إِذْ نَهَى وَتَزْوِيجُهُ غَيْرُ تَامٍ، فَسَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَنْ يُزَوِّجَهُ إِيَّاهَا نِكَاحًا تَامًا... وَقَوْلِ بَعْضِهِمْ: إِنَّهُ ظَنَّ أَنَّ التَّخْيِيرَ كَانَ طَلَاقًا، فَسَأَلَ رَجْعَهَا وَإِبْتِدَاءَ النِّكَاحِ عَلَيْهَا! وَقَوْلِ بَعْضِهِمْ: إِنَّهُ اسْتَشْعَرَ كِرَاهَةَ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لَهَا وَأَرَادَ بِلَفْظِ التَّزْوِيجِ اسْتِدَامَةَ نِكَاحِهَا لِأَنَّهَا لَمْ يَبْدَأْهُ وَقَوْلِ بَعْضِهِمْ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ وَقَعَ طَلَاقٌ فَسَأَلَ

(١) سنن البيهقي الكبرى ١٤٠/٧

(٢) المعجم الكبير ١٩٩/١٢ رقم (١٢٨٨٦)

(٣) لسان الميزان ٢٣١/٤

(٤) لسان الميزان ٣٠٢/٤

(٥) شرح النووي على مسلم - (١٦ / ٦٣)

تَجْدِيدِ النِّكَاحِ! وَقَوْلَ بَعْضِهِمْ: يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ أَبُو سُفْيَانَ قَالَ ذَلِكَ قَبْلَ إِسْلَامِهِ كَالْمُشْرَطِ لَهُ فِي إِسْلَامِهِ، وَيَكُونُ التَّقْدِيرُ: ثَلَاثٌ إِنْ أَسْلَمَتْ تُعْطِيْنِيَهِنَّ! وَعَلَى هَذَا اعْتَمَدَ الْمُحِبُّ الطَّبْرِيُّ.. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّمَا سَأَلَهُ أَنْ يُزَوِّجَهُ ابْنَتَهُ الْأُخْرَى، وَهِيَ أُخْتُهَا، وَخَفِيَ عَلَيْهِ تَحْرِيمَ الْجُمُعِ بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ لِقُرْبِ عَهْدِهِ بِالْإِسْلَامِ، فَقَدْ خَفِيَ ذَلِكَ عَلَى ابْنَتِهِ أُمَّ حَبِيبَةَ، حَتَّى سَأَلَتْ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ذَلِكَ، وَعَلِطَ الرَّاوي فِي اسْمِهَا، وَهَذِهِ التَّأْوِيلَاتُ فِي غَايَةِ الْفَسَادِ وَالْبُطْلَانِ، وَأَيُّمَةُ الْحَدِيثِ وَالْعِلْمِ لَا يَرْضَوْنَ بِأَمْثَالِهَا، وَلَا يُصَحِّحُونَ أَغْلَاطَ الرُّوَاةِ بِمِثْلِ هَذِهِ الْحَيَالَاتِ الْفَاسِدَةِ^(١)

• الراجع: هو ما ذهب إليه الأئمة وليس هناك ما يرد نقدهم.

(١) تهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته - (١ / ٢٨٨)

(٩) - حديث: (طلي السموات والأرض)

قال الإمام مسلم^(١) حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ، عَنْ عُمَرَ بْنِ حَمْرَةَ^(٢)، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((يَطْوِي اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ السَّمَوَاتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، ثُمَّ يَأْخُذُهُنَّ بِيَدِهِ الْيُمْنَى، ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ أَيْنَ الْجَبَّارُونَ أَيْنَ الْمُتَكَبِّرُونَ، ثُمَّ يَطْوِي الْأَرْضِينَ بِشِمَالِهِ، ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ أَيْنَ الْجَبَّارُونَ أَيْنَ الْمُتَكَبِّرُونَ)) والحديث في أبي داود^(٣)، وعبد بن حميد^(٤)، وأبي يعلى^(٥)، وابن أبي عاصم^(٦) عن أبي أسامة، عن عمر بن حمزة به .

• قال الإمام البيهقي: رواه مسلم في "الصحيح" عن أبي بكر بن أبي شيبة

هَكَذَا وَذَكَرَ الشَّمَالَ فِيهِ تَفَرَّدَ بِهِ عُمَرُ بْنُ

حَمْرَةَ، عَنْ سَالِمٍ وَقَدْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ نَافِعٌ، وَعَبِيدُ اللَّهِ بْنُ مِقْسَمٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، لَمْ يَذْكُرْ فِيهِ الشَّمَالَ، وَرَوَاهُ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَعَيْرُهُ، عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ أَحَدٌ مِنْهُمْ الشَّمَالَ، وَرَوَى ذَكَرَ الشَّمَالَ فِي حَدِيثِ آخَرَ فِي غَيْرِ هَذِهِ الْقِصَّةِ، إِلَّا أَنَّهُ ضَعِيفٌ بَمَرَّةٍ تَفَرَّدَ بِأَحَدِهِمَا جَعْفَرُ بْنُ الزُّبَيْرِ، وَبِالْآخِرِ يَزِيدُ الرَّقَاشِيُّ، وَهُمَا مَثْرُوكَانِ، وَكَيْفَ يَصِحُّ ذَلِكَ؟ وَصَحِيحٌ عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ سَمَى كِلَيْتَيْ يَدَيْهِ يَمِينًا،

(١) الصحيح ٨ / ١٢٦ صفة القيامة والجنة والنار رقم (٧٢٢٨)

(٢) عمر بن حمزة بن عبد الله بن عمر ضعفه ابن معين، والنسائي، وقال أحمد أحاديثه مناكير الكاشف ٥٨/٢، وتقريب التهذيب ٤١١/١

(٣) السنن ٤/٣٧٦ كتاب: السنة، باب: في الردِّ على الجهمية رقم (٤٧٣٤)

(٤) المسند ١/٢٤١ رقم (٧٤٢)

(٥) المسند ٩/٤١٠ رقم (٥٥٥٨)

(٦) السنة ٢/٦١ رقم (٤٤٢)

وَكَاَنَّ مَنْ قَالَ ذَلِكَ أَرْسَلَهُ مِنْ لَفْظِهِ عَلَى مَا وَقَعَ لَهُ، أَوْ عَلَى عَادَةِ الْعَرَبِ فِي ذِكْرِ الشَّمَالِ فِي مُقَابَلَةِ الْيَمِينِ^(١).

وكلام البيهقي يشير إلى تضعيف الرواية من قبل الإسناد والمتن.

الروايات المخالفة عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - التي أشار إليها البيهقي:

روى الحديث عن عبد الله بن عمر عبيد الله بن مقسم، ونافع^(٢):

• رواية: عبيد الله بن مقسم. في مسلم^(٣)، وابن ماجه^(٤)، والطبراني^(٥)، وابن

أبي عاصم^(٦) بلفظ: ((يَأْخُذُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ سَمَوَاتِهِ وَأَرْضِيهِ بِيَدَيْهِ، فَيَقُولُ: أَنَا اللَّهُ،

وَيَقْبِضُ أَصَابِعَهُ وَيَبْسُطُهَا، أَنَا الْمَلِكُ))

وعبيد الله بن مقسم القرشي المدني، ثقة^(٧).

• ويخالف رواية عمر بن حمزة حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه في مسلم^(٨)،

والنسائي^(٩)، وأحمد^(١٠)، والحميدي^(١) بلفظ: ((إِنَّ الْمَقْسُطِينَ عِنْدَ اللَّهِ عَلَى مَنَابِرٍ مِنْ

نورٍ عَنْ يَمِينِ الرَّحْمَنِ عَزَّ وَجَلَّ، وَكَلْنَا يَدَيْهِ يَمِينًا))

(١) الأسماء والصفات ١٣٩/٢

(٢) ذكرها ابن حجر في الفتح (١٣ / ٣٩٦) ولم أجد لها.

(٣) الصحيح ٨ / ١٢٦ صفة القيامة والجنة والنار رقم (٧٢٢٩)

(٤) السنن ١٤٢٩/٢ باب: ذكر البعث رقم (٤٢٧٥)

(٥) المعجم الكبير ١٢ / ٣٥٥ رقم (١٣٣٢٧)

(٦) السنة ٦٠ / ٢ رقم (٤٤١)

(٧) تهذيب الكمال ١٩ / ١٦٣

(٨) الصحيح ٧ / ٦ باب: فَضِيلَةُ الْإِمَامِ الْعَادِلِ وَعُقُوبَةُ الْجَائِرِ وَالْحُثُّ عَلَى الرَّفْقِ بِالرَّعِيَّةِ رقم (٤٨٢٥)

(٩) السنن ٨ / ٢٢١ فضل الحاكم العادل في حكمه رقم (٥٣٧٩)

(١٠) المسند ٢ / ١٦٠ رقم (٦٤٩٢)

• **الراجح** : أن عمر بن حمزة تفرد بالرواية كما قال البيهقي، ولا متابع له، وهو ضعيف لا يحتمل تفرده بالرواية، وقد خالف في روايته من هو أحفظ منه وأولى برواية ابن عمر منه وهو نافع وعبيد الله بن مقسم، فروايته منكرة.

قال ابن تيمية: جاء ذكر اليدين في عدة أحاديث ويذكر فيها أن كليهما يمين^(٢).

قال ابن القيم: ولما كان سبحانه موصوفاً بأن له يدين لم يكن فيهما شمال بل كلتا يديه يمين مباركة^(٣).

وقد ذكر الحافظ ابن حجر كلام البيهقي وأقره بدون تكبير منه^(٤).

قال الشيخ الألباني على رواية عمر بن حمزة: زيادته المذكورة: "الشمال" منكرة، والله سبحانه وتعالى أعلم^(٥).

(١) المسند ٢٦٨/٢ رقم (٥٨٨)

(٢) مجموع الفتاوى ٩٢/١٧

(٣) أحكام أهل الذمة - (١ / ٤١٦)

(٤) فتح الباري ابن حجر - (١٣ / ٣٩٦)

(٥) السلسلة الصحيحة (١٠ / ٢٦)

(١٠) - حديث: (خلق الأرض في أسبوع)

روى الإمام مسلم^(١) من طريق إسماعيل بن أمية^(٢)، عن أيوب بن خالد، عن عبد الله بن رافع، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي، فقال: ((خلق الله عز وجل التربة يوم السبت، وخلق فيها الجبال يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الإثنين، وخلق المَكْرُوه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم عليه السلام بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق، وفي آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل))

والحديث في أحمد^(٣)، والبخاري^(٤)، وابن خزيمة^(٥)، وابن حبان^(٦)، والنسائي^(٧)، والبيهقي^(٨) عن إسماعيل به.

● قال الإمام البيهقي: زعم بعض أهل العلم بالحديث أنه غير محفوظ لمخالفته

ما عليه أهل التفسير وأهل التواريخ، وزعم

(١) الصحيح ١٢٧/٨ صفة القيامة والجنة والنار، باب: ابتداء الخلق وخلق آدم عليه السلام رقم (٧٢٣١)

(٢) إسماعيل بن أمية بن عمرو بن سعيد بن العاص القرشي، قال ابن معين، وأبو زرعة وأبو حاتم، والنسائي: ثقة،

وقال محمد بن سعد: كان ثقة كثير الحديث. تهذيب الكمال ج: ٣ ص: ٤٨

(٣) المسند ٣٢٧/٢ رقم (٨٣٢٣)

(٤) المسند ٤١٩/٢ رقم (٨٢٢٨)

(٥) الصحيح ١١٧/٣ باب: ذكر الساعة التي فيها خلق الله آدم من يوم الجمعة رقم (١٧٣١)

(٦) الصحيح ٣٠/١٤ كتاب: التاريخ، باب: بدء الخلق رقم (٦١٦١)

(٧) السنن الكبرى ٦/٢٩٣ قوله تعالى إن في خلق السماوات والأرض رقم (١١٠١٠)

(٨) السنن الكبرى ٣/٩ باب: مبتداء الخلق رقم (١٧٤٨٣)

بعضهم أن إسماعيل بن أمية إنما أخذه عن إبراهيم بن أبي يحيى عن أيوب بن خالد، وإبراهيم غير محتج به ... قال علي بن المديني: وما أرى إسماعيل بن أمية أخذ هذا إلا من إبراهيم بن أبي يحيى . قلت (البيهقي): وقد تابعه على ذلك موسى بن عبيدة الربذي عن أيوب بن خالد، إلا أن موسى بن عبيدة ضعيف، وروي عن بكر بن الشروم، عن إبراهيم بن أبي يحيى عن صفوان بن سليم، عن أيوب بن خالد، وإسناده ضعيف. والله أعلم^(١)

والحديث عند جميعهم من طريق إسماعيل بن أمية بالإسناد المتقدم.

وقد تابع إسماعيل بن عمر حجّاج في أيوب بن خالد، وعطاء في أبي هريرة.

١ . رواية: أيوب بن خالد في أبي يعلى^(٢) حدثنا سريح بن يونس، حدثنا حجّاج

بن محمد، عن أيوب بن خالد، عن عبد الله بن رافع به.

رجال السناد ثقات، وأيوب بن خالد بن صفوان الأنصاري فيه لين^(٣).

٢ . رواية: عطاء في النسائي^(٤) أنا إبراهيم بن يعقوب، حدثني محمد بن الصباح،

حدثنا أبو عبيدة الحداد، نا الأخضر بن عجلان، عن ابن جريج المكّي، عن عطاء، عن

أبي هريرة به.

رجال الإسناد ثقات، والأخضر بن عجلان وثقه ابن معين، والبخاري، والنسائي، وابن

حبان، وابن شاهين، وقال ابن معين مرة: صالح، وقال مرة: ليس به بأس، وقال أبو حاتم: يكتب

حديثه، قال ابن حجر : صدوق^(٥).

(١) الأسماء والصفات للبيهقي ٣٥٢/٢

(٢) المسند ٥١٣/١٠ رقم (٦١٣٢)

(٣) تقريب التهذيب ١١٨/١

(٤) السنن الكبرى ٤٢٧/٦ سورة السجدة رقم (١١٣٩٢)

(٥) تهذيب التهذيب ١٦٩/١، وتقريب التهذيب ٧٢/١

وقد ضعف الأئمة الحديث بسبب العلل الآتية:

١. مرد الحديث إلى إبراهيم بن أبي يحيى.
٢. الحديث مأخوذ عن كعب الأحبار.
٣. الحديث مخالف لنص الكتاب العزيز .

والذين ضعفوه هم: علي بن المديني، وابن معين، والبخاري، والبيهقي، وابن تيمية، وابن كثير، وابن القيم^(١)، وصححه أبو بكر بن الأنباري، وابن الجوزي وغيرهما ومن المعاصرين المعلمي، والألباني^(٢)

الرد على العلل المتقدمة:

١. إسماعيل بن أمية ثقة غير مدلس، فلهذا -والله أعلم- لم يرتض البخاري قول شيخه ابن المديني (يعني أنه عن إبراهيم) وأعل الخبر بأمر آخر (أن أبا هريرة أخذه عن كعب الأحبار).

٢. الحديث وإن لم ينص على خلق السماء، فقد أشار إليه بذكره في اليوم الخامس: النور، وفي السادس: الدواب وحياة الدواب محتاجة إلى الحرارة، والنور والحرارة مصدرهما الأجرام السماوية. والذي فيه أن خلق الأرض نفسها كان في أربعة أيام كما في القرآن، والقرآن إذ ذكر خلق الأرض في أربعة أيام، لم يذكر ما يدل على أن جملة ذلك خلق النور والدواب، وإذ ذكر خلق السماء في يومين لم يذكر ما يدل على أنه في أثناء

(١) التأريخ الكبير ٤١٣/١، والأسماء والصفات للبيهقي ٣٥٢/٢، ومجموع الفتاوى ١٨/١٨، والمنار المنيف ٨٤/١، وتفسير ابن كثير ٢١٥/١
 (٢) مجموع الفتاوى ١٨/١٨

ذلك لم يحدث في الأرض شيئاً، والمعقول أنها بعد تمام خلقها أخذت في التطور بما أودعه الله تعالى فيها. والله سبحانه لا يشغله شأن عن شأن.

٣. ليس في هذا الحديث أنه خلق في اليوم السابع غير آدم، وليس في القرآن ما يدل على أن خلق آدم كان في الأيام الستة بل هذا معلوم البطلان. وفي آيات خلق آدم أوائل البقرة وبعض الآثار ما يؤخذ منه أنه قد كان في الأرض عمّار قبل آدم عاشوا فيها دهرًا فهذا يساعد القول بأن خلق آدم متأخر بمدة عن خلق السموات والأرض^(١).

٤. التفصيل الذي في الحديث هو غير التفصيل الذي في القرآن الكريم وأيامه غير أيامه^(٢).

• **الراجع:** كما تقدم لم يتفرد إسماعيل بن أمية وقد توبع في روايته مما يدفع اتهامه بالأخذ عن إبراهيم بن أبي يحيى وكذلك لا يوجد دليل نستطيع أن نأخذ به يرد الحديث إلى كعب الأحمبار وأما مناقضته للقرآن فيمكن تأويله بما ذكر المعلمي ويبقى الحديث مقبولاً. والله أعلم.

(١) الثلاثة الأقوال ذكرها المعلمي في الأنوار الكاشفة ١٩٨/١ وما بعدها

(٢) ذكره الألباني في السلسلة الصحيحة ٤٤٩/٤

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد المبعوث رحمة للعالمين أما بعد:
فجميع الأحاديث المتقدمة كما ظهر معنا في المتابعات أوردها الإمام مسلم من
الطريق التي انتقدها البيهقي والأخرى السليمة من الانتقادات وعليه ينتزل ما ذكرنا في
المنهجية إما أن مسلماً ذكر المنتقد ليبين العلة، أو أنه أراد أنها صحيحة لكن غيرها أصح
منها وتقدم الحكم المفصل لكل حديث.

وأما ما له طريق واحدة كحديث: (لا شخص أغير من الله) فليس له إلا طريق
واحدة وهي أقوى من الطريق المخالفة.

وحديث: أبي سفيان وقوله عندي أحسن العرب له طريق واحدة فقط وهو خطأ
عند جميع الأئمة والله أعلم بمقصد الإمام مسلم فيه.

كذلك حديث خلق الأرض ليس له إلا طريق في مسلم وإن كان الحديث لم يسلم
من الانتقاد من الأئمة مع البيهقي إلا أن رأي مسلم فيه يظهر أنه أقوى من رأي غيره
والله أعلم.

التوصيات:

١. أوصي بتتبع كلام الأئمة المتقدمين والاستفادة منها ومعرفة أسلوبهم في
ذلك لأننا نجد العمل في مجال التحقيق اليوم خرج عن إطاره وأصبح من ليس
أهلاً يتكلم ويكتب وكثرت التحقيقات التي إن صح التعبير تجارية أكثر مما هي
علمية.

أوصي بتشكيل فريق عمل متخصص يقوم بتقريب علم السلف للأمة
لتعم الفائدة من علمهم.

فهرس المصادر والمراجع

- م الاسم
- القرآن الكريم.
١. الأحاد والمثاني، المؤلف: أحمد بن عمرو الشيباني، المحقق: د. باسم الجوابرة، دار الراجية - الرياض
 ٢. أحكام أهل الذمة، المؤلف: لابن القيم، رمادى للنشر - دار ابن حزم - الدمام - بيروت.
 ٣. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المؤلف: للألباني، المكتب الإسلامي - بيروت.
 ٤. الأسماء والصفات، المؤلف: البيهقي، المحقق: عبد الله بن محمد الحاشدين، مكتبة السوادي جدة.
 ٥. أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات المؤلف: مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي، مؤسسة الرسالة - بيروت، شعيب الأرنؤوط.
 ٦. الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة، تأليف: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، المطبعة السلفية - ومكنتها، عالم الكتب، بيروت.
 ٧. البداية والنهاية، المؤلف: إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء، مكتبة المعارف - بيروت
 ٨. تاريخ ابن معين - رواية الدوري تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي، مكة المكرمة
 ٩. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمرى، دار النشر: دار الكتاب العربي، بيروت - ط: ١، ١٤٠٧هـ
 ١٠. تاريخ الثقات ، تأليف: أحمد بن عبد الله العجلي ، تعليق وتوثيق: عبد المعطي قلنجي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٤م
 ١١. التاريخ الكبير للبخاري ، تحقيق: السيد هاشم الندوي ، دار الفكر ، بيروت .
 ١٢. تاريخ بغداد تأليف: للخطيب البغدادي ، تحقيق: مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية.
 ١٣. تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، تأليف: أبي القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله الشافعي، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، ١٩٩٥م
 ١٤. تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، المؤلف: للمباركفوري أبو العلا، دار الكتب العلمية، بيروت.
 ١٥. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة - الرياض
 ١٦. تذكرة الحفاظ، محمد بن طاهر القيسراني ، تحقيق: حمدي السلفي ، دار الصميعة، الرياض، ط: ١
 ١٧. تفسير القرآن العظيم، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع.

١٨. التقريب، لأحمد بن علي بن حجر، تحقيق: خليل شيحا، دار المعرفة، بيروت ط: ٢، ١٤١٧ هـ
١٩. التلخيص الحبير، تأليف: أحمد بن حجر، تحقيق: عبد الله هاشم اليماني، المدينة المنورة، ١٣٨٤ هـ
٢٠. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري، مصطفى بن أحمد العلوي و محمد عبد الكبير البكري، مؤسسة القرطبه.
٢١. تنقيح تحقيق أحاديث التعليق، شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الخنبلي، تحقيق أيمن صالح شعبان، الناشر دار الكتب العلمية.
٢٢. تهذيب التهذيب تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الفكر، ط: ١، ١٤٠٤ هـ
٢٣. تهذيب الكمال تأليف: يوسف بن الزكي عبد الرحمن، أبي الحجاج، المزني، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ١، ١٤٠٠ هـ
٢٤. تهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلات المؤلف: ابن قيم الجوزية.
٢٥. الثقات، تأليف: ابن حبان البستي، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر، ط: ١.
٢٦. الجرح والتعديل تأليف: عبد الرحمن بن أبي حاتم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ١
٢٧. الجواهر النقي، للعلامة علاء الدين بن علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني.
٢٨. زاد المعاد في هدي خير العباد، المؤلف: لابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٢٩. السلسلة الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني.
٣٠. سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت
٣١. سنن الترمذي تأليف: محمد بن عيسى بن سورة، المكتبة التجارية، مكة المكرمة
٣٢. سنن الدارقطني، تأليف: محمد أشرف بن أمير أبو الطيب العظيم آبادي، طبعة عالم الكتب.
٣٣. سنن الدارمي: تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: ١، ١٤٠٧ هـ
٣٤. السنن الكبرى للبيهقي تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤ هـ
٣٥. سنن النسائي الكبرى، تحقيق: عبد الغفار البنداري، سيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت ط: ١
٣٦. سنن النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبي غدة، مكتب المطبوعات، حلب، ط: ٢، ١٤٠٦ هـ.
٣٧. سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت. ط: ٩، ١٤١٣ هـ
٣٨. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد العسكري، تحقيق عبد القادر الأرنؤوط، محمود الأرنؤوط، دار بن كثير.
٣٩. شرح صحيح البخاري. لابن بطال، المؤلف: أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي، مكتبة الرشد - السعودية، أبو تميم ياسر بن إبراهيم



٤٠. شرح صحيح مسلم للنووي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط: ٢ ، ١٣٩٢هـ
٤١. شرح علل الترمذي لابن رجب الحنبلي ، تحقيق: نور الدين عتر .
٤٢. شرح معاني الآثار تأليف: أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط: ١
٤٣. شعب الإيمان للبيهقي ، تحقيق : محمد السعيد بسيوني زغلول ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط: ١
٤٤. صحيح مسلم : تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
٤٥. صحيح ابن حبان، تأليف: محمد بن حبان البستي، تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، الرسالة، بيروت، ط: ٢
٤٦. صحيح البخاري تحقيق : د. مصطفى ديب البغا ، دار ابن كثير، بيروت ، ط: ٣ ، ١٤٠٧هـ
٤٧. طبقات الحفاظ، لعبد الرحمن السيوطي .
٤٨. صحيح وضعيف سنن النسائي، المؤلف : محمد ناصر الدين الألباني
٤٩. صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمائته من الإسقاط، المؤلف : عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان الكردي الشهرزوري أبو عمرو، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ
٥٠. طبقات الحنابلة، المؤلف: أبو الحسين ابن أبي يعلى، المحقق : محمد حامد الفقي، دار المعرفة - بيروت
٥١. طبقات الشافعية الكبرى، المؤلف : الإمام العلامة تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، التحقيق : د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع .
٥٢. الطبقات الكبرى، المؤلف : محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري، دار صادر - بيروت
٥٣. طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها، المؤلف : عبدالله بن محمد الأنصاري، تحقيق : عبدالغفور عبدالحق حسين البلوشي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤١٢هـ
٥٤. العلل الواردة في الأحاديث النبوية طبع منه أحد عشر مجلد . تحقيق وتخرّيج : د- محفوظ الرحمن زين الله السلفي ، دار طيبة .
٥٥. العلل ومعرفة الرجال تأليف : أحمد بن حنبل ، تحقيق : وصي الله بن محمد عباس ، المكتب الإسلامي، دار الخاني، بيروت ، الرياض، ط: ١ ، ١٤٠٨هـ
٥٦. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعلامة بدر الدين العيني
٥٧. غرر الفوائد المجموعة في بيان ما وقع في صحيح مسلم من الأحاديث المقطوعة، المؤلف : يحيى بن علي بن عبد الله القرشي أبو الحسين، تحقيق : محمد خرشافي، مكتبة العلوم والحكم - المدينة.
٥٨. فتح الباري شرح صحيح البخاري ، تأليف : أحمد بن علي بن حجر ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، محب الدين الخطيب ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٣٧٩هـ
٥٩. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة ، تأليف: أبي عبد الله الذهبي حمد بن أحمد ، تحقيق : محمد عوامة ، دار القبلة للثقافة الإسلامية ، مؤسسة علو ، جدة ، ط: ١ ، ١٤١٣هـ

٦٠. لسان الميزان تأليف : أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، تحقيق : دائرة المعارف النظامية - الهند - مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، ط: ٣ ، ١٤٠٦ هـ
٦١. المجروحين، تأليف : أبي حاتم محمد بن حبان البستي ، تحقيق : محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب
٦٢. مجموع الفتاوى، المؤلف : تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تیمية الحراني، المحقق : أنور الباز - عامر الجزائر، دار الوفاء.
٦٣. المحلى، المؤلف : أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي الظاهري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
٦٤. مستدرک الحاكم تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١ ، ١٤١١ هـ
٦٥. المسند تأليف: أبي يعلى، تحقيق : حسين سليم ، دار المأمون للتراث ، دمشق، ط: ١، ١٤٠٤ هـ
٦٦. مسند أبي عوانة ، مؤسسة قرطبة ، مصر.
٦٧. مسند إسحاق بن راهويه تحقيق: د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي ، مكتبة الإيمان ، المدينة المنورة ، ط: ١ ، ١٤١٢ هـ .
٦٨. مسند الطيالسي ، تأليف : أبي داود الطيالسي ، ، دار المعرفة ، بيروت .
٦٩. المسند المستخرج على مسلم ، تأليف: أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط: ١ ، ١٩٩٦ م
٧٠. مسند عبد الله بن الزبير الحميدي تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي ، دار الكتب العلمية ، مكتبة المتنبي ، بيروت ، القاهرة
٧١. المسند للإمام أحمد بن حنبل مؤسسة قرطبة ، مصر .
٧٢. مصنف ابن أبي شيبة ، تحقيق : كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد ، الرياض، ط: ١ ، ١٤٠٩ هـ
٧٣. مصنف عبد الرزاق الصنعاني ، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢
٧٤. المعجم الأوسط للطبراني، تحقيق : طارق بن عوض الله، و عبد المحسن الحسيني، دار الحرمين، القاهرة
٧٥. معجم البلدان، المؤلف : ياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله، دار الفكر - بيروت
٧٦. المعجم الصغير ، تأليف : سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني ، تحقيق : محمد شكور محمود الحاج أمير ، المكتب الإسلامي ، دار عمار ، بيروت ، عمان ، ط: ١ ، ١٤٠٥ هـ
٧٧. المعجم الكبير تأليف : أبي القاسم الطبراني ، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي ، مكتبة العلوم والحكم ، الموصل، ط: ٢ ، ١٤٠٤ هـ
٧٨. معرفة الثقات، لأحمد العجلي، تحقيق : عبد العليم البستوي، مكتبة الدار، المدينة المنورة ، ط: ١
٧٩. معرفة السنن والآثار، الإمام البيهقي، عبد المعطي أمين قلججي، دار الوعي.
٨٠. المغني في فقه الإمام أحمد، المؤلف : عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر - بيروت

٨١. مقدمة ابن الصلاح، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط: ٥، ١٤١٨ هـ.
٨٢. المنار المنيف في الصحيح والضعيف، لابن القيم، تحقيق: أبو غدة، مكتب المطبوعات، حلب.
٨٣. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، المؤلف: عبد الرحمن بن الجوزي أبو الفرج، دار صادر - بيروت.
٨٤. موطأ الإمام مالك، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر.
٨٥. ميزان الاعتدال للذهبي، تحقيق: علي محمد معوض، عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت.



**من فقه النظر المآلي
في القرآن الكريم**

د. عبد الحق غانم سيف القريضي

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم . أما بعد .

فإن الله أنزل القرآن الكريم كتاب هداية للبشرية في جميع شؤونها، قال تعالى: ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾ الإسراء: ٩ . وما من أمر إلا وللقرآن الكريم إسهام في بيانه تأصيلاً أو تفصيلاً، ذلك أن الله تعالى يقول: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ النحل: ٨٩ وقال: ﴿ مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾ الأنعام: ٣٨ . فالله سبحانه أنزل هذا الكتاب فمنه واضح البيان، ومنه ما يحتاج إلى إعمال نظر، قال تعالى: ﴿ كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبْرَكًا لِّيَذَّبَرُواْ عَابِتِيهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ ص: ٢٩ ولكنه سهل بيانه ومعرفته بحيث لا تمتنع معرفته بإطلاق؛ ذلك لأن القرآن ميسر للذكر، كما قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴾ القمر: ١٧ . وهذا يعني أن يبحث الناس وينظروا في القرآن الكريم لاستخراج الهدايات منه وإعمالها في الحياة .

ومن المعلوم أن القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين، كما قال تعالى: ﴿ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ

الْأَمِينُ ﴿١٣٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٣٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٣٥﴾ الشعراء: ١٩٣ - ١٩٥ (١)، فهو يستعمل الأساليب العربية في الحقائق والمجازات، أفراداً وتركيباً، ولذلك ينبغي عند النظر فيه أن تراعى تلك الأساليب حال الفهم والإدراك، لأنها تعين على فهم مرامي القرآن ومقاصده. "قال مجاهد: لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب" (٢).

وترتيباً على ذلك فإن استنباط المفاهيم القرآنية يحتاج إلى تأمل دقيق في مراميه العامة والخاصة، ليتم النفاذ من خلال ذلك إلى النتائج النهائية التي هي مراجع للمسائل كلها. ومعرفة مسألة المآلات في القرآن مسألة مهمة وجوهرية؛ ذلك أن النظر في العواقب والمآلات التي يفرضي إليها التطبيق يعتبر قسيم الفقه في الدين (٣).

كما أن اعتبار المآلات يعد أحد القواعد التي تدور عليها الفتوى "فعلى المفتي النظر إلى مآلات الأقوال والأفعال في عموم التصرفات، ومن هنا فاجتهد حين يجتهد ويحكم، عليه أن يقدر مآلات الأفعال التي هي محل حكمه وإفتائه، وأن يقدر عواقب حكمه

(١) انظر مثل هذا الكلام في كتاب: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، لمؤلفه: أ. د. فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، طبع بإذن رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد في المملكة العربية السعودية برقم ٩٥١/٥ وتاريخ ١٤٠٦هـ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م (١/٨٩).

(٢) البرهان في علوم القرآن، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، و: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١٤١٥هـ. (١/٥). ولم أجد هذا الكلام في تفسير مجاهد المطبوع، ولا في غيره من التفاسير التي اطلعت عليها.

(٣) في الاجتهاد التنزيلي: الدكتور بشير بن مولود جحيش (كتاب الأمة) رقم: ٩٣، المحرم ١٤٢٤هـ، السنة الثالثة والعشرون، من تقديم الاستاذ: عمر عبيد حسنة، ص ١٢.

وفتواه ولا يعتقد أن مهمته تنحصر في إعطاء الحكم الشرعي^(١). فقط، فالنظر المآلي مهم لمعرفة تنزيل الأقوال والأفعال.

أهمية البحث:

- تأتي أهمية البحث في المآلات والحاجة إليه في عصرنا هذا للأسباب التالية:
- وزن البرامج والأفكار المطروحة في مجالات الحياة المختلفة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية، وكذلك الفهوم الشرعية التي يقول بها الفقهاء، لوزنها بميزان المآلات والمقاصد.
 - تصويب الرؤية الاستشرافية للمستقبل، حيث تتدافع الأمم في جميع الميادين، وتحتاج الأمة المسلمة في استشرافها ذلك أن تستند إلى المآلات الشرعية، حتى لا تبلى بقصر النظر وما يترتب عليه.
 - وضع الأسس العامة العلمية والعملية التي ينبني عليها وضع الخطط والبرامج وتقييم الأعمال والأفكار، وهذا أمر من الأهمية بمكان.
 - فتح الآفاق في دراسة هذا الموضوع فهو موضوع مهم وعملي وكثير التطبيقات والتفاصيل، تحتاجه الحياة بمختلف مجالاتها.
- قال الشاطبي في الموافقات: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن

(١) الأصول العامة والقواعد الجامعة للفتاوى الشرعية، جمع: الدكتور حسين بن عبد العزيز آل الشيخ، إمام وخطيب المسجد النبوي الشريف، والقاضي بالمحكمة الشرعية بالمدينة النبوية ١٤٢٦ هـ، ص ٢٢.

المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل"^(١)..
وبيان المآلات من خلال القرآن الكريم هو ما قصدنا إليه في هذا البحث، الذي
أسميناه:

(من فقه النظر المالي في القرآن الكريم).

ولا أدعي أنني جمعت الموضوع كله أو استقصيته، وإنما أشرت إليه، وبحسبي أنني
ركزت نقطة الضوء لتبصّر باحثاً أو ترشد مهتدياً، ذلك أن النظر السطحي قد يكون
أحياناً كثيرة ذا أبعاد غير نافعة بل قد تكون سبيلاً للهلاك إذا اجتزأت الأدلة وقصّر في
استقصائها وسبّر أغوارها، وكثيراً من المعاني لا تدرك إلا إذا استوعبت في إطار نظرة مالية
جامعة، يتبين من خلالها مقاصد الشارع والنتائج المؤدية إليها، والآثار التي تترتب عليها.
ومن هنا تأتي أهمية البحث في هذا الموضوع.

أهداف البحث:

القصود من البحث هو تحقيق الأهداف التالية:

- ١/ بيان أهمية مسألة المآلات واعتبارها.
- ٢/ الإسهام في ترشيد فهم النصوص، في ضوء النظر المالي الكلي.
- ٣/ توضيح اهتمام القرآن الكريم بالموضوع، كجانب تأصيلي.
- ٤/ لفت نظر الباحثين إلى الموضوع.

الدراسات السابقة:

لم أجد بحثاً علمياً مستقلاً - بحسب اطلاعي المتواضع - في موضوع المآلات في

(١) الموافقات في مقاصد الشريعة، للإمام: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور
بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م (٥ / ١٧٧).

القرآن الكريم، كبحث علمي محكم، ولكن الإشارات إليه في كتب التفسير كثيرة، كما توجد إشارات أيضا في بعض كتب علوم القرآن^(١).

وأنبه هنا إلى أن الموضوع قد بحث من ناحية أصولية، وقد اطلعت على دراسة أصولية متمكنة في الموضوع وهي عبارة عن رسالة ماجستير بعنوان: (اعتبار المآلات ونتائج التصرفات)، لعبد الرحمن السنوسي، ولكن الباحث أسهب في الأدلة العقلية والأقوال المنقولة، وكان مقلا في الاستدلال من السنة، كما كان مقلا أكثر في الاستدلال من القرآن الكريم، وكان هدفه إثبات اعتبار المآلات من خلال تطبيقاتها الفقهية في الأحكام..

ومعلوم ما هو في كتب أصول الفقه في هذا الموضوع عموما، حيث تطرقت كتب الأصول إلى الموضوع كثيرا، وبحثته من ناحية أصولية، قديما وحديثا، ذلك أن قاعدة اعتبار المآلات هي إحدى مباحث الفقه وأصوله.

ولكنني هنا أركز على جانب الأدلة القرآنية وتأصيلها لاعتبار المآلات، ولعل الفرق بين البحث الأصولي والبحث القرآني للمسألة هو: أن البحث الأصولي يعني بتطبيقاتها العامة والبحث القرآني - الذي أرمي إليه - يعني بتأصيل النظر المآلي ووجود اعتباره في النص القرآني واستدلالاته في الأحكام وغيرها من الأمور من خلال القرآن. وإن كان بحثي هذا في خطته يقترب من خطة البحث الأصولي شكلا، إلا أنني أعتقد أنه يفارقه من حيث الاستدلال والدلالات، واتجاهات المضامين، والاختصاص.

وأهم كتب الأصول التي تطرقت للموضوع كتاب: الموافقات للإمام الشاطبي،

(١) مثل: دفع إيهام الاضطراب عن معاني آيات الكتاب لمحمد الأمين الشنقيطي، وكيف نتعامل مع القرآن، للقرضاوي، وغيرها.

وشروحه. وكتاب المقاصد لابن عاشور، وغيرها من الكتب والأبحاث الأصولية المقاصدية.

منهج البحث:

اتبعت في بحثي هذا منهج الاستقراء والاستنباط، حيث قمت بقراءة القرآن الكريم بتمعن وروية، أكثر من مرة، واستنبطت من خلال ذلك ما أعتقد علاقته بموضوع البحث من الآيات القرآنية- بقدر الاستطاعة-، ثم استخرجت الدلالات التي تصب في الموضوع، متتبعا أقوال المفسرين خاصة وأقوال العلماء عامة، مضيفا إلى ذلك ما يخدم الموضوع من أقوال الأصوليين والفقهاء..

خطة البحث:

وقد قمت بتقسيم الموضوع إلى مقدمة و ثلاثة مباحث وخاتمة، بحسب الخطة التالية:

المقدمة، وفيها:

أهمية البحث وأهدافه ومنهجه وخطته .

المبحث الأول: مفهوم المآلات من خلال القرآن الكريم وأهميتها وأنواعها

ومراتبها.

وفيه المطالب التالية:

المطلب الأول: مفهوم المآلات.

المطلب الثاني: أهمية معرفة المآلات.

المطلب الثالث: أنواع المآلات.

المطلب الرابع: مراتب المآلات.

المبحث الثاني: مصطلحات ترتبط بالمآلات.

وفيه المطالب التالية:



المطلب الأول: المقاصد.

المطلب الثاني: الذرائع والوسائل.

المطلب الثالث: الموازنات والأولويات.

المبحث الثالث: صور ذكر المآلات في القرآن الكريم.

وفيه المطالب التالية:

المطلب الأول: الألفاظ والتقارير.

المطلب الثاني: التعليقات المالية.

المطلب الثالث: إطلاقات عامة تقتضي النظر المالي.

الخاتمة : وفيها أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: مفهوم المآلات من خلال القرآن وأهميتها وأنواعها ومراتبها.

المطلب الأول: مفهوم المآلات

أ/ المآل لغة :

المآل: من آل يؤول، إذا رجع^(١).

والتأؤل: طلب مآل الشيء. والمآل: إما مصدر ميمي بمعنى اسم المفعول، أي طلب ما يؤول إليه الشيء، أو اسم مكان أي طلب الموضوع الذي يؤول إليه الشيء أي يرجع^(٢).

وقال في تاج العروس: المآل: المرجع^(٣). ويجمع المآل على مآلات^(٤).

ب/ المآل اصطلاحاً: من خلال المعاني اللغوية للمآل يمكن أن نستخلص

التعريف الاصطلاحي التالي له:

المآل هو نتيجة الشيء أو غايته التي يصير إليها، ومستقره الذي ينتهي إليه على أي نحو، وفق مقدمات مقتضية لذلك^(٥).

ج/ التأويل لغة: وسأذكره هنا لبيان ما يجمعه مع المآل.

(١) جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي عبد رب النبي بن عبد رب الرسول الأحمـد نكري، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص. دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت ط١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م. (٣ / ١٣٩).

(٢) جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (١ / ١٨٢).

(٣) تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، الملقب بمرتضى، الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية (٢٨ / ٣٨).

(٤) بحسب تعبيرات العلماء والباحثين..

(٥) لم أفق على تعريف اصطلاحى للمآل، فاستخلصت التعريف المذكور من المعاني اللغوية، واستأنست بما جاء في كتاب: اعتبار المآلات ونتائج التصرفات > دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة < لعبد الرحمن بن معمر السنوسي، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٤ هـ. ص١٩.

ف" التأويل هو " تفعيل " من أَوَّل يُؤَوِّلُ تَأْوِيلًا، و آل يُؤُولُ أي رجوع وعاد" (١).
وتأويل الكلام هو عاقبته وما يؤول إليه (٢)، وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما
«اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» (٣)، هو من آل الشيء يؤول إلى كذا: أي رجوع
وصار إليه (٤).

"والغالب في القرآن إطلاق التأويل على حقيقة الأمر التي يؤول إليها كقوله:
﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُءُوبِي مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ يوسف: ١٠٠، وغيرها من الآيات." (٥).
وجاء في جامع البيان: "وأما معنى"التأويل" في كلام العرب، فإنه التفسير والمرجع
والمصير.

وأصله من: "آل الشيء إلى كذا" - إذا صار إليه ورجع "يؤول أولًا" و"أولته أنا"
صيرته إليه.

وقد قيل إنّ قوله: (وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) سورة النساء: ٥٩، سورة الإسراء: ٣٥. أي

(١) انظر: لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٤ هـ
(٣٢/١١).

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م
(٨١، ٨٢).

(٣) الحديث في مسند الإمام أحمد، قال محققه: إسناده قوي على شرط مسلم، رجاله ثقات رجال الشيخين غير عبد
الله بن عثمان بن خثيم. انظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون،
مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م (٢٢٥/٤) رقم: ٢٣٩٧.

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير، المكتبة العلمية، بيروت،
١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي و محمود محمد الطناحي (١ / ١٩٢).

(٥) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، دار الفكر للطباعة و النشر و
التوزيع بيروت، لبنان، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م. (١٨٩/١).

جزاءً. وذلك أن "الجزاء" هو الذي آل إليه أمر القوم وصار إليه^(١).

هذه المعاني هي اللغوية للتأويل، ونلاحظ منها: أن التأويل يرجع في أصل معناه إلى "آل"، أو "أوّل"، فإذا كان من "آل" فهو من المرجع والمصير، وإذا كان من "أوّل" فهو من التفسير والبيان.

د/ التأويل اصطلاحاً:

وأما المعنى الاصطلاحي للتأويل، فقد ذكر العلماء من معانيه، أنه: "الحقيقة التي يؤوّل إليها الكلام"^(٢). أو هو "نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل، لولاه ما ترك ظاهر اللفظ"^(٣). أو هو "صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقتضيه"^(٤).

ونلاحظ من كلام اللغويين والمفسرين أن المآل يلتقي مع التأويل في معانيه اللغوية، كما أنه يلتقي معه في المعنى الاصطلاحي الأول، مما ذكرت، ويؤيد ذلك ما جاء في معاني قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ﴾ الأعراف: ٥٣. وغيرها من الآيات التي ذكرت التأويل، حيث بيّن كثير من

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط ١، مؤسسة الرسالة. ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، (٦ / ٢٠٤، ٢٠٥).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، نشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، (٥٦/٣) وانظر: ما جاء في أضواء البيان أعلاه، وانظر: مباحث في علوم القرآن، لمناع القطان، طبعة مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ص ٢٢٣. وغيرها..

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر (١ / ١٩٢).

(٤) التفسير والمفسرون، الدكتور محمد السيد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة (١ / ١٢).

المفسرين أن التأويل يراد به بيان حقيقة ما يؤول إليه الأمر. ومن المعلوم أن المعنيين الاصطلاحيين الآخرين للتأويل غير مرادين هنا، وقد قرر العلماء في مواضع عديدة أنهم لم يكونوا يطلقون عند السلف على التأويل البتة، كما أن التأويل في القرآن لا يراد به ذلك^(١).

ومن هنا فإن المآل والتأويل يتساويان في بعض المعاني اللغوية، كما يلتقي المآل والتأويل في أحد المعاني الاصطلاحية للتأويل وهو قولهم أن التأويل هو: (الحقيقة التي يؤول إليها الكلام).

ويفارق التأويل المآل في بقية المعاني الاصطلاحية.

ويمكن أن نستخلص من سياق الكلام ومضمونه أن المآل هو مرجع الأمر ونهايته ومستقره - سواء حال كونه مصدراً أو اسم مكان - والتأويل هو بيان للمآل وتفسير له. وقد جاء في لسان العرب ما يؤيد هذا حيث ذكر أن: "التأويل تفسير ما يؤول إليه الشيء"^(٢).

ولم تأت كلمة المآلات في القرآن الكريم بلفظها، ولكن جاء معنى المآل في ألفاظ مشتقة من الكلمة، منها:

(تأويلاً، موثلاً)، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَإِن نَّزَعْنَمُ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ النساء: ٥٩، وقوله: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ ﴾ الأعراف: ٥٣. وقوله: ﴿ وَقَالَ يَتَابَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءُوسِي مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي

(١) انظر مثلاً: دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، تحقيق د. محمد السيد الجليند، ط: مؤسسة علوم القرآن، ١٤٠٤هـ، دمشق (١/٣٣٠).

(٢) لسان العرب (١١ / ٣٢)

حَقًّا ﴿ يوسف: ١٠٠. وقوله: ﴿ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ الإسراء: ٣٥. وقوله: ﴿ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَّنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْيَلًا ﴾ الكهف: ٥٨. وما عدا ذلك مما ورد من مشتقات كلمة تأويل، مما له دلالة من طريق الإشارة، كما في كلمة آل، ك(آل عمران، وآل فرعون، ونحوها..). فأل الإنسان ما يجتمعون معه في اختصاص ما^(١)، وهذا معناه أنهم يرجعون معه إلى أصل واحد.

وهناك كلمات تدل على المعنى المراد بطريق اللزوم، ولكن تشتق من كلمات أخرى، منها: مآبا، كما في قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْبُ الْمَقَابِ ﴾ آل عمران: ١٤، وقوله تعالى: ﴿ لِلطَّغْيِينَ مَتَابًا ﴾ النبا: ٢٢ ﴿ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ مَتَابًا ﴾ النبا: ٣٩. وكلمة: مَرَدًّا، كما في قوله تعالى: ﴿ وَالْبَقِيَّةُ الصَّلَاحَةُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَرَدًّا ﴾ مريم: ٧٦. وكلمة عقباء، وعاقبة في مواضع كثيرة، كما في قوله تعالى: ﴿ هُنَالِكَ الْوَلِيَّةُ لِللَّهِ الْحَقُّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ﴾ الكهف: ٤٤. وكلمات: مرجعهم، يرجعون، راجعون، والمصير.. إلى غير ذلك من الكلمات التي لها معنى قريبا من معنى كلمة "مآل" المقصودة بالبحث..

(١) انظر: الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ «قم»، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ ص ٢٨١.

المطلب الثاني: أهمية معرفة المآلات

معرفة مآلات الأشياء بأنواعها أهمية كبيرة في الحكم عليها من حيث القبول والرد، ومن حيث الجواز وعدمه ومن حيث الإقدام والإحجام، ولذلك فقد حذر الله من بعض الأعمال معللا ذلك التحذير بما يؤول إليه أمر تلك الأعمال إما في الدنيا وإما في الآخرة، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزْكُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَنَمَسْكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ هود: ١١٣. لأن الركون استناد فيه رضا مآله جعل أعمال الظلمة مشروعة - ولو ظاهرا - كما أن فيه تخذيل عن مقارعة الظلم، وتمكين له، وقد قيل: من دعا لظالم بالبقاء فقد أحب أن يعصي الله تعالى في أرضه^(١)؛ لأن المعصية من مآلات بقاء الظالمين، والظلم معصية أيضا.

فمعرفة مآل العمل تدفع إليه أو تمنع منه، ولذلك قال تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ الكهف: ١١٠. والآية ترمي إلى أنه ينبغي النظر بأي صورة من العمل يلقي الإنسان ربه، فعليه أن ينظر في مآل عمله الذي سيكون عليه يوم يلقي ربه ولا يعتر بعاجل ثناء الناس ورؤيتهم لعمله.

والمآلات هي غايات الأعمال وإن لم تكن مقصودة عند العامل وقت ابتداء العمل، أو كانت مجهولة له، ولكن يحكم على الأعمال بنتائجها، والعاقل هو من يتدبر المصائر والنتائج قبل مباشرة الفعل؛ لأن النظر في مآلات الأفعال مقصود شرعا في حال الفعل والترك، انظر مثلا في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾

(١) روح المعاني (٦ / ٣٤٨)

البقرة: ٢١٦. "معنى الآية: أنه ربما كان الشيء شاقاً عليكم في الحال، وهو سبب للمنافع الجلييلة في المستقبل وبالعكس، ولذلك حسن شرب الدواء المر في الحال لتوقع حصول الصحة في المستقبل، وحسن تحمل الأخطار في الأسفار لتوقع حصول الریح في المستقبل، وحسن تحمل المشاق في طلب العلم للفوز بالسعادة العظيمة في الدنيا وفي العقبى"^(١).

ومثلها قوله تعالى: ﴿فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَجَعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ النساء: ١٩. والمقصود من هذا: الإرشادُ إلى إعماق النَّظر وتعلُّل الرَّأي في عواقب الأشياء، وعدم الاغترار بالبوارق الظاهرة^(٢).

ولعل ما كرهت النفس يكون أصلح في الدين وأحمد في العاقبة، وما أحبته يكون بضد ذلك^(٣)، فالعاقل من نظر في مآلات الأمور وعواقبها قبل الإقدام عليها أو الترك لها.

ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ البقرة: ١٩١. وقوله تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ البقرة: ٢١٧. فالفتنة أشد من القتل وأكبر من القتل لما يصير فيها من الفساد الكبير والعنت والمشقة، وقيل: "المراد من الفتنة الكفر بالله تعالى، وإنما سمي الكفر فتنة لأنه فساد في الأرض يؤدي إلى الظلم والهرج، وفيه الفتنة، وإنما جعل الكفر أعظم من القتل، لأن الكفر ذنب يستحق صاحبه به العقاب الدائم، والقتل ليس كذلك، والكفر

(١) مفاتيح الغيب (٦ / ٣٨٥).

(٢) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس (٤ / ٢٨٧).

(٣) تفسير البحر المحيط (٣ / ٥٧٠).

يخرج صاحبه به عن الأمة، والقتل ليس كذلك فكان الكفر أعظم من القتل" (١).
 ومنه قوله تعالى: ﴿يَنْسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَحْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ الأحزاب: ٣٢، نهاهن عن لين الكلام؛ لئلا يطمع أهل الخنى فيهن (٢)، وفي الآية إرشاد إلى قطع طريق الشر والفساد الذي ينتج عن مثل خضوع المرأة بالقول، كما أن في الآية تقرير يؤكد أن المرض الموجود مسبقا في القلوب إذا وجد بيئة مناسبة ينتشر ويستفحل، ومن هنا كان النهي عن المقدمات نظرا لما تؤدي إليه من مآلات. ونخلص من هذا إلى أن معرفة المآلات لها أهمية كبيرة، وذلك لما يلي:

- للموازنة بين الأعمال والأشياء.
- لمعرفة كيفية التعامل مع الأمور من حيث الإقدام والإحجام.
- لأنها جزء من المقاصد الشرعية.
- لأنها تيسر الاختيار وتصوبه.
- لأنها جزء من فقه الواقع، ومن فقه التطبيق والتنزيل.
- لأن فيها تقليل للأخطاء.

المطلب الثالث: أنواع المآلات

المآلات إما مباحة أو محرمة، ويمكن أن نقول: صحيحة أو غير صحيحة، وفسادة أو صالحة.

(١) مفاتيح الغيب (١ / ٧٩٩)، ومثله جاء في: لباب التأويل. انظر: (لباب التأويل في معاني التنزيل)، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن، تحقيق: محمد علي شاهين. دار الكتب العلمية. بيروت، ١٤١٥هـ، (١ / ١٢٢).

(٢) أضواء البيان (١٨ / ٥٠)

وهذا التنوع بحسب ما يظهر منها بعد وقوعها، ولكن يمكن تقسيمها بصورة أخرى من حيث ابتدائها ونشوتها.

والابتداء يكون من حيث المقاصد والأسباب، فهي من حيث المقاصد:

- مآلات مقصودة، بمعنى أن المآل يأتي وفق المقصد. سواء كان فاسدا أو صالحا.
- مآلات غير مقصودة، بمعنى أن المآل يأتي غير موافق للمقصد، سواء كان فاسدا أو صالحا.

وهي من حيث الأسباب، سواء كانت مقصودة أو غير مقصودة:

- مآلات مسببة، ويقع المآل فيها وفق الأسباب.
 - مآلات غير مسببة، ويقع المآل فيها غير موافق للأسباب.
- ومن هنا فإن المقاصد والأسباب تحدد مسار اعتبار المآلات كما تحدد مشروعيتها وحرمتها من جانب، كما أن المآلات لها دور في تحديد ذلك - أيضا - من جانب آخر.

فمن أمثلة هذا الباب، ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ الأنعام: ١٠٨.

سب آلهة المشركين اعتبره بعض المسلمين عملا صالحا، ولكنه كان سببا لسب الخالق سبحانه ولذلك جاء النهي عنه منعا لهذا المال السيئ، فنهى سبحانه المؤمنين أن يسبوا أو ثان المشركين؛ لأنه علم أنهم إذا سبوا نفر الكفار وازدادوا كفرا. و "حكم الآية باق في هذه الأمة على كل حال؛ فمتى كان الكافر في منعة وخيف أن يسب الإسلام أو النبي عليه السلام أو الله عز وجل، فلا يحل لمسلم أن يسب صلبانهم ولا دينهم ولا

كنائسهم، ولا يتعرض إلى ما يؤدي إلى ذلك؛ لأنه بمنزلة البعث على المعصية^(١). وهذا من المآل الذي يقع خلاف المقصد، فمقصد المؤمنين هو الطاعة ولكن ذلك يؤول إلى مفسدة أرحم من هذه المصلحة فنهوا عنها.

ومن ذلك نهي آدم وحواء عن القرب من الشجرة، مع أن القرب منها أمر غير فاسد في الظاهر، ولكن لأنه سبب يوصل إلى المعصية، وهي الأكل منها، والمعصية ظلم كبير للنفس، ومآل ذلك الخروج من الجنة، نُهيَ عن القرب منها، كما قال تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (٣٥) فَأَزَلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿البقرة: ٣٥ - ٣٦﴾. فنهى الله آدم وحواء عن القرب من السبب لأنه يؤدي إلى المسبب، وإنما علق النهي بالقرابان منها، مبالغة في تحريم الأكل ووجوب الاجتناب عنه، لأن القرب من الشيء يقتضي الألفة. والألفة: داعية للمحبة، ومحبة الشيء تعمي وتصم. فلا يرى قبيحاً، ولا يسمع نهيًا. والسبب الداعي إلى الشر منهبي عنه، كما أن السبب الموصل إلى الخير مأمور به^(٢). ومن هنا كان النهي عن السبب أقوى في الزجر من النهي عن المسبب، "ولو أنه قال: ولا تأكلا من هذه الشجرة لكان مباحا لهما أن يقتريا منها فتحذبهما بجمال منظرها ويقتريا من ثمارها فتفتنهما برائحتها العذبة ولونها الجذاب، حينئذ يحدث الإغواء، وتمتد أيديهما تحت هذا الإغراء إلى الشجرة

(١) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة (٧ / ٦١). وانظر: الجامع في أسباب النزول، جمع وترتيب وتحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، طبعة مؤسسة الرسالة، ١٤١٠م، ص ٢٥٥، فقد ذكر السبب بمعناه.

(٢) محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٨ هـ (١ / ٢٩٢).

ليأكلا منها. ولكن الله تعالى يعلم أن النفس البشرية إذا حرم عليها شيء ولم تحم حوله كان ذلك أدعى ألا تفعله"^(١).

ومن ذلك بيان أن وسوسة الشيطان لآدم وحواء كان القصد منها أن تبدو سواتهما، وبيان أن اتباع آدم وحواء لوسوسة الشيطان كان سببا لسقوط الزينة واللباس عنهما: كما قال تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءِ تَهُمَا﴾ الأعراف: ٢٠. "فاللام في قوله "ليبدي" لام التعليل، أي أن هدف وسوسته لهما أن يبدي لهما سواتهما، ويجوز أن تكون لام الصيرورة أو العاقبة"^(٢)، فجاء المآل موافقا للمقصد الشيطاني، كما كان اتباعهما للشيطان من أسباب هذا المآل أيضا، قال تعالى: ﴿فَدَلَّهُمَا يَغْرُورٌ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءُ تَهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ الأعراف: ٢١ - ٢٢.

ومن ذلك النهي عن قرب الخمر، كما في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُصِّدَّكُمْ عَنِ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ المائدة: ٩٠ - ٩١. ففي الآيات نهي عن قرب الخمر يفهم من الأمر بالاجتناب، لما فيه من زوال للعقل والذي بموجبه تقع كثير من المآثم التي علل بها الاجتناب، ومنها: وقوع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وغيرها مما قد ذكر في تحريم الخمر.

فهذا التحريم من الشارع تقدمه بيان وإيضاح لأسبابه، رفقا بالأمة واستئناسا

(١) تفسير الشعراوي (الخواطر)، محمد متولي الشعراوي، مطابع أخبار اليوم، عام ١٩٩٧م (١/٢٦٤).

(٢) إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش، دار الإرشاد للشئون الجامعية، حمص، سورية، (دار

اليمامة، دمشق، بيروت)، (دار ابن كثير - دمشق - بيروت). الطبعة: الرابعة، ١٤١٥ هـ (٣/٣١٩).

لأنفسهم، فلم يحدث النهي إلا بعد بيان الأسباب الداعية له، وذلك لأن الأسباب التي تؤدي إلى الفساد مستقبحة، وإذا استقبلت النفوس المسيبات استقبلت الأسباب^(١). وكما أن مآل الاجتناب الفلاح، فإن مآل عدم الاجتناب ما ذكر من المفاصد الخاصة والعامة التي هي من مقاصد الشيطان وأهدافه. وفي هذا المثال: بيان لتأثير الأسباب في المآلات.

ومن أمثلة هذا الباب أيضا: الإرشاد إلى أن الأعمال تقوّم بمقاصدها وبمآلاتها: فمثلا القيام بالعبادات أمر مطلوب، ولكن العبادات تبعا للنية والقصد والمآل، فإذا كانت بنية صادقة ومآل حسن قبلت، وإن قامت على الرياء والسمعة والفساد ردت، ولذلك ذم الله حال المنافقين لما يقصدون به من الخداع في العبادات والأعمال، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِيعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ۝١٤٢﴾ مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء^{١٤٢} وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَنْ يَجِدَ لَهُ سَبِيلًا ﴿ النساء: ١٤٢ - ١٤٣. ففي الآية إرشاد إلى أن العمل ينبغي أن يكون دافعه سليما صحيحا حتى يكون مآله طيبا مقبولا، فعمل المنافقين القائم على الخداع والتذبذب آل إلى الضياع والضلال. وهنا ارتباط بين المقصد وهو الخداع، والعمل وهو الصلاة غير التامة والمآل وهو مخادعة الله لهم وإضلاله إياهم.

ومن الأمثلة - أيضا - تقرير الله تعالى بأن عمل المفسدين مآله الفساد والبطلان والاضمحلال، فقال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَابِطٌ لَهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ يونس: ٨١. فالله يجعل العمل الفاسد مضمحلا ذاهبا لا يصلح للبقاء، وهذا مآله الطبيعي، "وليس المراد بعدم إصلاح عملهم عدم جعل فسادهم

(١) انظر: التحرير والتنوير (٥ / ١٩٦).

صلاحاً...، والجملة تعليل لما سبق من قوله (إِنَّ اللَّهَ سَيُّئِلُهُ) ^(١)، فهو سيئله لأنه فساد وعاقبة الفساد الاضحلال، وهذا فيه ارتباط بين العمل والمآل.

ومن أمثلة ذلك - أيضاً - ما بينه الله في مواضع كثيرة على أن لكل عمل مآل يصير إليه يعبر عنه بالجزاء - ثواباً أو عقاباً - كما في قوله تعالى: ﴿فَيُبَيِّنُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ في أكثر من موضع من القرآن، وذلك بعد الأمر بالعمل، فذلك فيه دليل على المجازاة ^(٢) على العمل من خلال التعريف بما آل إليه من مآل، وليس المراد الإعلام بنفس العمل، إذ لا معنى أن ينبأ الإنسان بعمله بعد أن يكون قد عمله هو، إلا إذا حملنا المعنى على أنه سينبئهم بحقيقة عملهم، وذلك في الحقيقة هو مآل عملهم وما صار إليه.

ومن ارتباط المآلات بالأسباب ما يتبين من مؤدَى قوله تعالى: ﴿قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عُدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ الأعراف: ١٢٩، من التحذير من أن يعملوا ما لا يرضي الله تعالى، والتحريض على الاستكثار من الطاعة، مراعاة لنظر الله، وهذا التحذير والتحريض مآله الاستكثار من الطاعات والبعد عن المعاصي. ومن مآلاته - أيضاً - تحسين العمل في كفيته أداءً وبناءً. فبسبب هذه المآلات هو استشعار النظر الإلهي للإنسان.

وقد ذم الله الحياة الدنيا إذا صارت محلاً للجشع والهلل والحقد والبغض، قال تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَنْقُوتُ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ الأنعام: ٣٢. وقد ورد نفس الوصف في مواضع عديدة في القرآن الكريم. والمراد بالحياة الأسباب التي تجعل الإنسان يتعلل بالحياة لأجلها؛ لأن الحياة مدة وزمن لا يقبل الوصف

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت (٤/١٧٠).

(٢) انظر: محاسن التأويل في تفسير الآية (٤/٣٤٤).

بغير أوصاف الأزمان من طول أو قصر، وتحديد أو ضده، فتعين أن المراد بالحياة الأعمال المظروفة فيها^(١). فإذا صارت الأعمال في الحياة بهذه المثابة كانت الحياة مذمومة لما آلت إليه من صور فاسدة، وإلا فإن الحياة الدنيا لا تدم لذاتها. وحسبنا هذه الأمثلة هنا.

المطلب الرابع: مراتب المآلات

المآلات لها مراتب تنتمي إليها فليست كل المآلات على درجة واحدة من القوة أو الضعف.

وليست معرفة المآلات رجما بالغيب، وإنما تعرف المآلات وفقا لمقدمات تقتضيها وأسباب توصل إليها، ولكن قد تتخلف تلك المآلات فلا تأتي وفق المقدمات والأسباب بل بخلافها.

وعلى ضوء ذلك يمكن أن نقسم المآلات من حيث المراتب إلى متعين التحقق وظني التحقق^(٢). فما كانت أسبابه دائما تؤدي إلى مآل مُعَيَّن لا يتخلف، يكون هذا من رتبة المتعين التحقق، وما كانت أسبابه تؤدي في الغالب والكثير أو النادر إلى مآل معين يكون ذلك من رتبة الظني التحقق. وهذا في جهتي المصالح والمفاسد، في حال الأمر والنهي. ومن أمثلة مراتب المآلات:

قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾

(١) التحرير والتنوير (٦ / ٦٩). وانظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م (١ / ٣٢٤).

(٢) انظر: اعتبار المآلات ص ٢٦.

الإسراء: ٢٩. ففي الآية بيان أن مآل البخل والتقتير والإسراف والتبذير اللوم من الناس على البخل، والندامة في النفس على الإسراف^(١)، وهذا المآل متعين الوقوع لمن لازم هاتين الخصلتين الذميتين في غير حق. ويفهم من الآية أن مآل الالتزام بالتوسط في النفقة هو حسن الحال وصلاح العيش.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ الكهف: ٦٧.

فهنا نفى عنه الصبر على سبيل التأكيد - مع أنه لم يجربه بعد - وذلك لأنه يعلم يقينا أنه سيعمل أعمالا لا يحيط بها موسى - عليه السلام - ويكون مآل عدم علمه بحقيقتها عدم الصبر على تلك الحال، ولذلك قال: ﴿ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِءَ خُبْرًا ﴾ الكهف: ٦٨. وقد تحقق هذا المآل كما ذكرت الآيات بعد ذلك.

ومنه قوله تعالى: ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ ﴾ الحشر: ٧. معناه حتى لا يصير مال الفيء محتكرا عند الأغنياء ويحرم منه الفقراء، وذلك لأن الأغنياء كانوا يستأثرون بالغنائم في الجاهلية فيؤول أمر المال إلى أن يكون متداولاً بينهم فقط، وإذا صرف مال الغنائم في مصارفه المذكورة في الآية فإن ماله يكون لنفع الفقراء والمساكين، كما قال تعالى: ﴿ مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾ الحشر: ٧. فالمال متحقق في الحالين، سلبا وإيجابا^(٢).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَقُلْنَا يَتَادُمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَرَوْحُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ البقرة: ٣٥. فهذه آية عظيمة من أمثلة سد الذرائع،

(١) انظر: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د: وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر، دمشق، الطبعة: الثانية، ١٤١٨ هـ (٥١/١٥).

(٢) انظر: التفسير المنير (٨١/٢٨).

"فإن الله لما أراد النهي عن أكل الشجرة نهي عنه بلفظة تقتضي الأكل وما يدعو إليه وهو القرب"^(١).

والشاهد في الآية: هو أن القرب من الشجرة مآله الأكل المنهي عنه ومآل الأكل الوقوع في الظلم وذلك معناه الخروج من الجنة.

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهْكَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ البقرة: ٢٤٩. "دل قوله تعالى: وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ عَلَى مَبْدَأِ سَدِّ الذَّرَائِعِ، لِأَنَّ أَدْنَى الذُّوقِ يَدْخُلُ فِي لَفْظِ الطَّعْمِ، فَإِذَا وَقَعَ النَّهْيُ عَنِ الطَّعْمِ فَلَا سَبِيلَ إِلَى وَقُوعِ الشَّرْبِ مِمَّنْ يَتَجَنَّبُ الطَّعْمَ، لِذَا لَمْ يَقُلْ: «وَمَنْ لَمْ يَشْرَبْ مِنْهُ»"^(٢)، وهذا دليل على التخوف من المآل الذي يظن تحققه لابتداء الشروع فيما يؤدي إليه.

ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ، وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ الأنفال: ٤٦. من أن التنازع مظنة الفشل والتفرق غالباً، وأن ائتلاف قلوب المؤمنين وثباتهم وعدم تنازعهم مآله النصر على الأعداء غالباً. وأنت إذا استقرت عوامل سقوط الدول الإسلامية وجدت السبب الأعظم في زوال ملكها إهمال أمر الدين والتفرق بين أبناء الأمة الذي أطمع فيهم الأعداء وجعل بأسهم بينهم^(٣).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرْدَتْ أَنْ أُعْيَبَهَا وَكَانَ

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لأبي محمد عبد الحق بن غالب ابن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ (١/١٢٧).

(٢) التفسير المنير (٢/٤٣٣).

(٣) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م. (١/١٢٦).

وَرَأَى هُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٨﴾ وَأَمَّا الْعُلَمَاءُ فَكَانَ أَبُوهُمُ الْمُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾ فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِمَّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴿٧٩﴾ الكهف: ٧٩ - ٨١

هذه الأعمال التي فعلها العبد الصالح هي من قبيل سد الذرائع وفتحها^(١) بحسب ما رآه من مصلحة أو توقعه من مفسدة.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا لَكُمْ مِنَ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ هود: ١١٢ - ١١٣. قال في التحرير والتنوير: "وهذه الآية أصل في سد ذرائع الفساد المحققة أو المظنونة"^(٢)، كما أن الآية حذرت من المآل السيء لمن ركن إلى الظالمين.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الذَّيْبِ لَمْ يَطْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ النور: ٣١. فهذه المناهي كانت خوفا مما يؤول إليه الوقوع فيها من الفساد، فإن الظن الغالب يقضي أن التبرج وإظهار المفاتن طريق إلى الفساد المتمثل في الزنا.

والأمثلة كثيرة في هذا الباب نقتصر منها على ما ذكرنا.

(١) التفسير المنير (١٠/١٦).

(٢) التحرير والتنوير (١١ / ٣٤١).

المبحث الثاني: مصطلحات ترتبط بالمآلات

المطلب الأول: المقاصد

هناك فرق بين المقصد والمآل من حيث المفهوم، ومن حيث العموم والخصوص. كما أن بينهما تقارب وتوافق من جهة الاعتبار في مراتب معينة. وقد مر بنا تعريف المآل قريبا، وأما المقصد فهو مشتق من الفعل " قَصَدَ " الذي له معان لغوية عدّة، بحسب مشتقاته، ومن معانيه التي تهمنا هنا، المعاني التالية:

- التوجه والاتجاه. يقال: إليه (قَصَدِي) و (مَقْصَدِي) بفتح الصاد، تعني الاتجاه.

- اسم مكان لموضع القصد، وهو بكسر الصاد، نحو (مَقْصِدٍ).

- المعنى المراد، يقال " مقصدي كذا " أي: ما أعنيه.

- الاستقامة، كما يقال: مقصد الطريق بمعنى المستقيم منه^(١)

وجمع (المَقْصِدُ) على (مَقَاصِدٌ)^(٢).

والمقاصد لغة إما اسم مكان مقصود، أو جهة يتجه إليها القاصد أو غاية يطلبها، وكلها تدل على الغاية والنهاية.

وإذا أردنا تعريف المقاصد من حيث الاصطلاح^(٣) فإنها هي نفس المقاصد الشرعية،

(١) انظر: تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهر، محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١ م (٣٠/١١).

(٢) انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت (٥٠٤/٢)، وانظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، دار الدعوة (٧٣٨/٢)، ومعجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي، حامد صادق قنبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م (٢٨٨/١).

والتي تعرّف بأنها: " المعاني والأسرار والأهداف المرادة لله تعالى من الوحي، كتابًا وسنة. أو هي: مجموع المعاني والغايات والأهداف التي وضعها الشارع من أجل تحقيق مصلحة العباد التي تتمثل في جلب كل ما فيه منفعة، ودرء كل ما فيه مفسدة" (٢)، أو هي: "الغايات التي وُضعت الشرعية لأجل تحقيقها لمصلحة العباد" (٣).

ومن التعريفات- اللغوية والاصطلاحية- للمآلات وللمقاصد يتبين أن المقاصد هي أهداف وغايات مقصودة ومرادة للشارع، كما يتبين أن المقاصد شاملة وعمامة، وفيها دلالة على الباعث والنية، وقد يكون ذلك الباعث هو المآل نفسه، وقد لا يكون كذلك. ويتبين كذلك أن المقصد أعم من المآل بصورة دائمة، وقد يكون المقصد مآلا وقد لا يكون كذلك، والمآلات قد لا تكون مقصودا ولا مرادا شرعيا. وقد يقع المآل وفق المقصد أو بخلافه، فإذا وافق المقصد كان المقصد باعنا ومآلا، فيتساويا في هذه الحال.

فمن وقوع المآل وفقا للمقصد ما ذكره الله تعالى بقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ

(١) هنا يحسن التنبيه إلى ما درج في كلام الناس من تسمية النية بالمقصد، فيقول أحدهم قصدي كذا أو مقصدي كذا، وهو يريد نيته، في حين أن هناك فرق بين النية والمقصد، فالنية باعث على الأمور والمقصد هدف وغاية، ولا أنكر أنه قد يكون بين المصطلحين نوع تقارب ولكنه ليس بالمقصد الأول، وذلك ما أشرت إليه في متن البحث من دلالة المقاصد على النيات واعتبار الشارع ما انعقد منها. والله أعلم.

(٢) تربية ملكة الاجتهاد من خلال بداية المجتهد لابن رشد (٢٤٣/٣).

(٣) علم المقاصد الشرعية، نور الدين بن مختار الخادمي، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م ص ١٦. والكاتب قد جمع تعريفات المقاصد وحققها من عدد من مصادر المقاصد الشرعية وقال بأن خلاصتها: إنها جملة ما أراده الشارع الحكيم من مصالح تترتب على الأحكام الشرعية. علم المقاصد الشرعية ص ١٧. وقد أخذت في بحثي ببعض ما أورده من تعاريف تناسب ما هدفت إليه منه، واكتفيت بما.

يَأْتُوايَ الْأَلْبَابَ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿البقرة: ١٧٩﴾. فالقصد من القصاص هو قيام الحياة الآمنة، والمآل يكون وفقا لذلك؛ حيث توجد الحياة الطيبة مع وجود القصاص العادل من المعتدين على الحياة. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَرَحَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمَمٍ كَثِيْرًا نَقَرَّ عَيْنَهَا وَلَا تَحْزَنُ﴾ طه: ٤٠ أي: أن المقصود من إرجاعه هو إقرار عينها وعدم حزنها، وهذا ما آل إليه الأمر بالفعل^(١).

ومن وقوع المآل بخلاف المقصد، ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَالنَّقْطَةُ ءَالَ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ القصص: ٨. فهنا تعبير عن المآل وليس عن المقصد، فهم لم يقصدوا بالتقاطه أن يكون لهم عدوا وحزنا، ولكن آل الأمر إلى ذلك. ومقصدهم كان أن يصير لهم ولدا ومنفعة^(٢)، فجاء المآل بخلاف المقصد^(٣).

(١) انظر: مفاتيح الغيب، للرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠ هـ (٢٢ / ٤٩).

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٣ / ٢٢٥)، قال: قوله تعالى: {فالنقطة آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا} لما كان التقاطهم إياه يؤدي إلى كونه لهم عدوا وحزنا فاللام في (ليكون) لام العاقبة ولام الصيرورة، لأنهم إنما أخذوه ليكون لهم قرة عين فكان عاقبة ذلك أن كان لهم عدوا وحزنا فذكر الحال بالمآل.

(٣) اللام في قوله (ليكون لهم عدوا ..) جاء فيها خلاف عن العلماء، فقال فريق أنها لام العاقبة أو لام الصيرورة والمآل، كالحصاص في أحكام القرآن (٤ / ٢١١) وغيرها، وابن سيده في إعراب القرآن في أكثر من موضع، والزركشي في البرهان (٣ / ٩٣) وغيرها، والسيوطي في الإتقان (٢ / ٢٦٦) والعكبري في التبيان في إعراب القرآن (٢ / ١٠٦٦) وكذا في بصائر ذوي التمييز (٤ / ٤١١)، وغيرهم، وبعضهم قال إنها لام كي، كما في إعراب القرآن للنحاس (٢ / ٣٠)، وقيل هي لام التعليل، كما في الإتقان للسيوطي (٢ / ٢٦٧) ونسبه لأبي حيان، وكما في البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي عن الزمخشري (٧ / ٢٤٢)، وهي لام كي عند الكوفيين ولام الصيرورة عند البصريين، كما في البحر المحيط للزركشي (٣ / ١٦٧)، وهي عند كثير من البصريين لام كي كما في الجني الداني في حروف المعاني ص ١٢١، وقيل هي بمعنى الفاء أي: (فكان لهم عدوا وحزنا) كما في الجني الداني أيضا (١٢١) وكما في الجمل في النحو للخليل بن أحمد الفراهيدي ص ٢٧٥، وقيل هي لام العرض المحض، كما في حروف

ومن هنا فإن المآلات لا تكون مقصداً شرعياً أو مشروعاً بصورة دائمة، فليس كون الشيء نتيجةً لفعل مشروع دليلاً على كونه مقصوداً به وبالتالي ليس دليلاً على شرعيته، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن المآلات الحسنة لا تعفي من القصد السيئ^(١).

والمقصد المشروع لا بد أن يكون موافقاً للشرع، "والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة؛ فهي موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع"^(٢).

والمقصد الجازم والنية المعقودة لهما اعتبار في الشرع من حيث الثواب والعقاب، ولو كان المآل بخلافهما، "فالفعل لا يصير قرينة أي سبباً لنيل الثواب إلا بعزيمة القلب بالاتفاق، ولقوله عليه السلام ((إنما الأعمال بالنيات))"^(٣). وعزيمة القلب قد تصير قرينة بدون الفعل بدليل قوله عليه السلام ((من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة)) الحديث"^(٤).

ولكن المآلات لا تعتبر قبل وقوعها ولا يجازى صاحبها إلا على وقوعها، كما أنها

المعاني للزجاجي ص ٤٦، والعرض هو الطلب برفق ولين، كما في شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب (٥٣٨/٢).

(١) المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية، تأليف: محمود عبد الهادي فاعور، الناشر: بسبوني للطباعة، صيدا - لبنان. الطبعة: الأولى ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م. (١ / ١٦٦).

(٢) الموافقات في مقاصد الشريعة (٣ / ٢٣، ٢٤) بتصرف يسير.

(٣) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه. انظر: الجامع الصحيح له، الطبعة الأولى، دار الشعب، القاهرة، ١٤٠٧ - ١٩٨٧م. (٢/١) رقم: ١، حسب ترقيم فتح الباري.

(٤) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البيهقي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر. دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م. (٣ / ٢٥٨). والحديث: أخرجه البخاري في صحيحه (١٢٨/٨). رقم: ٦٤٩١. حسب ترقيم فتح الباري.

ليست من المقدور عليه من المكلف - على جهة الدوام - ولذلك كان المجتهد المخطئ مأجورا ولو لم يصب ولا عبرة بمآل فعله وهو عدم الإصابة أو الخطأ، والأجر المذكور ليس على الخطأ " لأن الخطأ في الدين لم يؤمر به أحد وإنما يؤجر لإرادته الحق الذي أخطأه"^(١)، فاستحق أجر العمل وحرّم أجر الإصابة. فهنا اعتبرت النية والقصد وأهمل المآل من حيث المؤاخذة عليه؛ حيث كان أحد وجوه مؤدّى الاجتهاد السائغ الذي سوغه عدم قطعية الدليل أو مسوغات أخرى^(٢).

وقد يتّحد المقصد والمآل والنية الباعثة معا ويكون الأمر في ذلك أقوى من حيث الاعتبار، كما هو الحال في مسجد الضرار، فالعمل وهو بناء المسجد صالح في الظاهر، ولكن المعبر الدافع والمقصد من بنائه ومآل بناء ذلك المسجد، فنتيهم كانت فاسدة وكذلك المقصد والمآل، كما ذكر سبحانه وتعالى في كتابه العزيز، فقال: ﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١٧﴾ لَا تَقْعُدُوا فِيهِ أَبَدًا لِمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ ﴿١٨﴾ أَفَمَنْ أُسِّسَ بُيُوتُهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أُسِّسَ بُيُوتَهُ عَلَى شِقَا جُرْفٍ هَارٍ فَأَتَاهَا بُيُوتُهُ فِي نَارٍ جَهَنَّمِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ التوبة: ١٠٧ - ١٠٩. فالمفاسد التي بينتها الآيات وهي: الضرار، والكفر، والتفريق بين المؤمنين، والإرصاد لمن حارب الله

(١) التقرير والتحرير في علم الأصول. ابن أمير الحاج، دار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م. (٣ / ٤٠٨).

(٢) انظر: العدة في أصول الفقه، للقاضي أبو يعلى (المتوفى: ٤٥٨هـ)، حققه وعلق عليه وخرجه نصه: د أحمد بن علي بن سير المبارك، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض - جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، بدون ناشر، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م (١٥٧٠، ١٥٧٠/٥).

ورسوله. هذه المفاصد هي ما كان يبيته ويهدف إليه المنافقون من وراء بناء المسجد، كما أن بعضاً منها مآلات حتمية تؤثر على بنية الأمة المسلمة، ولذلك فقد كانت سبباً لهدمه وإزالتها، ولم ينظر إلى حسن الفعل في حد ذاته، وإنما إلى المقاصد والمآلات الظاهرة والتي دلّت على النيات. " وهذا مثل يقاس عليه كل أنواع الضرر التي يخطط لها أعداء الأمة المسلمة " فالمسجد ما يزال يتخذ في صور شتى تلائم ارتفاع الوسائل الخبيثة التي يتخذها أعداء هذا الدين .. " (١) .

ومن صور اعتبار النيات والمقاصد والمآلات والأفعال، ما جاء في قوله تعالى:

﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكَيْبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ﴾ البقرة: ٧٩. فتحريفهم الكتاب بكتابتهم فعلٌ كان المقصد منه تغيير أفكار وعقائد الناس وتشويه كلام الله والكسب القليل وطلب الجاه، وهذا مع وجود النية الفاسدة، ومؤدى ذلك مآلات عظيمة الفساد، فاجتمع عقاب ذلك في توعدهم بالويل وحرمانهم من الكسب على الباطل (٢) اعتباراً للنية والقصد والفعل والمال.

ومن اعتبار المقصد الذي يتبعه المال ما جاء عن فرعون أنه كان يبقي نساء بني إسرائيل أحياء لغرض الفساد، فجعل الله استحياء فرعون للنساء بلاءً، مع أنه في الظاهر منفعة، وذلك للقصد السيئ من ورائه، والمال الذي يُتَوَقَّعُ جَزَاءً ذَلِكَ الْقَصْدِ، من الفساد والبلاء والمصيبة، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ البقرة: ٤٩. " الاستحياء

(١) في ظلال القرآن، سيد قطب إبراهيم/ دار النشر: دار الشروق. القاهرة. (٣ / ١٧١٠، ١٧١١).

(٢) انظر: مفاتيح الغيب (٣ / ٥٦٥).

استفعال يدل على الطلب للحياة أي يقوئهن أحياء أو يطلبون حياتهن. ووجه ذكره هنا في معرض التذكير بما نالهم من المصائب أن هذا الاستحياء للإناث كان المقصد منه خبيثا وهو أن يعتدوا على أعراضهن ولا يجدن بدا من الإجابة بحكم الأسر والاسترقاق فيكون قوله: (وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ) كناية عن استحياء خاص، ولذلك أدخل في الإشارة في قوله: (وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ). ولو كان المراد من الاستحياء ظاهره لما كان وجه لعطفه على تلك المصيبة، وباعتبار هذا المقصد انقلب الاستحياء - الذي هو طلب الحياة - مفسدة بمنزلة تذييح الأبناء، إذ كل ذلك اعتداء على الحق ^(١)، قال تعالى:

﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضَعِفُ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ القصص: ٤.

وأمر المقصد أشد في الاعتبار من المآل؛ لأن المقصد ينبئ عن نية سابقة تنبئ عن إصرار، بخلاف المآل فقد لا يكون معلوما، ويلحق المقاصد في الاعتبار: البواعث على الأعمال والدوافع المحركة نحو الأعمال والأسباب، وقد اعتبر الشارع هذه المقاصد كما اعتبر الأعمال نفسها، ولكن هذا الاعتبار في حال معرفة المقصد، فإذا لم يعرف المقصد نظرنا إلى المآل - وهو قد يكون موافقا أو مخالفا للمقصد - فإذا تحققنا منه أنزلنا حكمه على التصرف المنظور ^(٢).

وهنا نخلص إلى أن المآلات تتفق مع المقاصد في المراعاة والنظر، كما أنها معتبرة ضمن اعتبار المقاصد أحيانا، والمآلات الظاهرة المتعينة الوقوع ينبغي مراعاتها واعتبارها اعتبارا استقلاليا، كما قال تعالى: ﴿ وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ

(١) التحرير والتنوير (١/٤٩٢).

(٢) انظر: الموافقات (٥ / ١٧٧).

كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾ الأنعام: ١٠٨. وفي ذلك دليل على أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها^(١).
ولكن مراعاة المآلات لا ينبغي أن تمنع الأعمال والإقدام عليها توقعا لحصولها على جهة غير مرضية، وذلك لعدم العلم اليقيني بها، وإلا لتوقفت كثير من أمور الحياة.

المطلب الثاني: الذرائع والوسائل

الذرائع لغة: هي الوسائل والأسباب الموصلة إلى الشيء^(٢).
والذريعة بالمعنى العام: هي كل شيء يتخذ وسيلة لشيء آخر^(٣).
وبالمقارنة بين تعريف المآلات وتعريف الذرائع يتضح أن بين المآلات والذرائع صلة عظيمة سدا وفتحاً، فالذرائع طرقٌ يتوصل بها إلى أمر ما، ومن ثم تأتي المآلات بعدها، فهي إذن طرق مؤدية إلى المآلات ترتبط بها ارتباطاً وثيقاً.
ومعلوم أن الوسائل تأخذ حكم المقاصد، وكذلك يمكن القول إنها تأخذ حكم المآلات أيضاً.

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٨ هـ (١٧٧/٢).

(٢) لسان العرب (٩٦/٨) فصل الذال، مادة: ذرع. والمعجم الوسيط (١/ ٣١١) مادة: ذرع.

(٣) الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقراي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، عالم الكتب (٢٦٦/٣) ومقاصد الشريعة الإسلامية، للدكتور: زياد محمد احمدان، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط١، ٢٠٠٨م، ص ٣٧٠. وقد عرفها القرطبي بأنها: "عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع". تفسير القرطبي (٥٧/٢). ولكن هذا تعريف لها من باب سدها، والتعريف المذكور أعلاه شامل للذرائع حال السد والفتح. ويمثل تعريف القرطبي للذرائع عرفها ابن العربي، أحكام القرآن (٢/ ٢٦٥).

أمثلة تبين الارتباط الوثيق بين الذرائع والمآلات:

- النهي عن سب آلهة المشركين - مع أنها ليس لها حرمة - كي لا يسب المشركون الله سبحانه وتعالى، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ الأنعام: ١٠٨.

ولم يكن القصد من سب آلهة المشركين أن يسبوا الله تعالى، ولكن الواقع أنه يؤول إلى ذلك الفعل، والآية تبين سبب النهي عن سب آلهة المشركين وهو أن ذلك سيؤدي إلى مآل سيء أعظم من المصلحة المتوقعة من سب آلهتهم، "وظاهر الآية وإن كان نهيًا عن سب الأصنام، فحقيقته النهي عن سب الله، لأنه سبب لذلك^(١)". وقد ذهب جمهور أهل العلم إلى أن هذه الآية محكمة ثابتة غير منسوخة، وهي أصل أصيل في سدّ الذرائع، وقطع التطرّق إلى الشبه^(٢).

قال ابن العربي: "منع الله في كتابه أحدا أن يفعل فعلا جائزا يؤدي إلى محذور ولأجل هذا تعلق علماؤنا بهذه الآية في سدّ الذرائع.."^(٣). والمراد هنا منع الوسائل بسبب مآلاتها.

- تحريم المحرمات - عموما- لما تؤدي إليه من منكرات ومفاسد، كتحریم الخمر لأنه طريق إلى مآلات غير حميدة، وكذلك تحريم الزنا لما يؤول إليه من اختلاط

(١) معالم التنزيل، لمحبي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (المتوفى: ٥١٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر، بالاشتراك، (٣/ ١٧٦)، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

(٢) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، المؤلف: محمد بن علي الشوكاني. دار الفكر، بيروت. (٤٦١/٢).

(٣) أحكام القرآن، محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان (٢/ ٢٦٥)، (٢/ ٣٣١).

الأنساب وانتشار الفحش.. وهكذا يمكن قياس ذلك على سائر المحرمات.

- النهي عن استخدام بعض الألفاظ في بعض الحالات، كما في قوله تعالى:

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا أَنْظِرْنَا﴾ البقرة: ١٠٤. فقد نهى الله المؤمنين عن استعمال كلمة "راعنا" وهي تأتي بمعنى: الانتظار، ولكن لما كان اليهود يستغلون معناها الآخر الذي هو بمعنى الرعونة وهي من أرعن بمعنى: أحمق كثير الجهل، نهى القرآن عن استعمالها لما يؤول إليه المعنى من السخرية والاستهزاء بالنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ^(١)، ومعلوم أنه لم يكن للمسلمين قصد في ذلك، ولكن لما فيها من الشبه بالمعنى القبيح الذي كان مستخدما عند اليهود وحتى لا يجعل اليهود شيوع استعمالها وسيلة لسب النبي صلى الله عليه وسلم، منع المسلمون من استعمالها مع النبي صلى الله عليه وسلم وأبدلهم الله بكلمة لا شبهة فيها^(٢) قطعاً للطريق وما يؤدي إليه من مآلات سيئة.

- النكير على الذرائع المؤدية إلى مآلات منهيّة، كما في قوله تعالى: ﴿وَسَعَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاصِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ الأعراف: ١٦٣. فقد حرم الله عليهم الصيد في يوم

(١) انظر: تهذيب اللغة (٢/ ٢٠٦) باب: العين والراء. ولكلمة "راعنا" معنى آخر، من المراعاة والحفظ. انظر: تهذيب

اللغة (٢/ ١٠٣). ولكن المعاني الطيبة لم تمنع النهي عنها لما فيها من مآل فاسد.

(٢) انظر: محاسن التأويل (١/ ٣٦٩). وانظر: في الاجتهاد التنزيلي، للدكتور: بشير بن مولود جحيش، كتاب الأمة،

السبت، فكانت الحيتان تأتي يوم السبت شرعاً، أي ظاهرة، ولا تظهر في الأيام الأخرى، ابتلاهم الله بسبب فسقهم (بما كانوا يفسقون) فالابتلاء ترتب على الفسق.

ولم يعتبروا بما حل بهم من البلاء ويتوقفوا عن المعاصي بل تذرعو إلى الصيد الذي نھوا عنه فاعتدوا وسدوا عليه الطريق يوم السبت وأخذوه يوم الأحد، وكان سد الطريق عليه ذريعة للاصطياد، "فتسبب عن اعتدائهم المذكور، ما ذكره تعالى بقوله (فَعَلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ) أي: صاغرين مطرودين مبعدين من الخير، أدلاء"^(١). وقد لخصت الآيات كيف تطور العذاب حتى آل أمرهم إلى المسخ، قال تعالى: ﴿ كَذَلِكَ نَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ . ثم قال: ﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَجْجِنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ الأعراف: ١٦٥. ثم قال: ﴿ فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ الأعراف: ١٦٦.

فلو نظرنا إلى تسلسل العذاب وتطوره لوجدنا أنهم كانوا عصاة، فتسبب عصيانهم ان ابتلوا بمنع الاصطياد، ولكنهم لم يتعضوا وزادوا ظلماً وعصيانيا فاشتد العذاب عليهم إلى أن صار بئيساً، فلم يتراجعوا، وزادوا في الاعتداء والعتو فزاد العذاب حتى مسخوا قردة. والقصة فيها بيان لارتباط الذرائع بالمآلات.

- ومن ذلك قوله تعالى لآدم وحواء ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ البقرة: ٣٥، الأعراف: ١٩ .

وقد مر بيان الآية وارتباطها بالموضوع.

(١) محاسن التأويل (١ / ٣٢٣) .

- ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ بَعْضُوا مِنْ أَنْبِكُمْ مِنْهُمْ وَحَفِظُوا أَنْفُسَهُمْ﴾

ذَلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ مِمَّا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ النور: ٣٠.

حيث بينت الآية أن النظر إلى المحرم يجر إلى فعل المحرم، وفي الأمر بالغض أدب شرعي عظيم في مباحة النفس عن التطلع إلى ما عسى أن يوقعها في الحرام ... وجاء الأمر بحفظ الفروج عقب الأمر بالغض لأن النظر رائد الزنى، فلما كان ذريعة له أمرنا بالغض منه، ومبالغة في حفظ النظر أمرنا بحفظ الفروج والعورات حتى لا يباشرها النظر ولو عن غير قصد^(١). فهذا كله سدا لذريعة توصل إلى مآلات سيئة.

وفي السنة أحاديث كثيرة ثابتة صحيحة تبين مسلك سد الذرائع خوفا من مآلاتها، ليس من مقصد البحث إيرادها.

المطلب الثالث: الموازنات والأولويات

الموازنة تطلق في اللغة وتعني: المماثلة، أي وزنٌ شيعين حتى يصيرا سواء، ومنه قولهم للشيء هو وزن كذا، بمعنى يماثله ويساويه ويعادله^(٢).

وتطلق الموازنة - أيضا - على المقارنة والمفاضلة بين أمرين عند إرادة الفعل أو الترك^(٣). وهذا المعنى - الثاني - هو ما نقصد إليه من معنى الموازنة، إذ المراد معرفة موقع الشيء ووزنه بشيء آخر، لمعرفة مدى أهميته؛ من أجل الإقدام عليه أو الإحجام عنه، ومن أجل

(١) انظر: التحرير والتنوير (١٨ / ١٦٣).

(٢) الكلبيات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت ص ٩٤٦. والمعجم الوسيط (٢ / ٥٨٨) مادة: عادل، وفاضل، وقارن، ووازن.

(٣) انظر: المعجم الوسيط (٢ / ٥٨٨، ٦٩٣ / ١٢٢٩).

وضعه في موضعه اللائق به.

والأولويات نعني بها: معرفة هل الشيء ذو أولوية أم لا، فيقدم أو يؤخر. والأولوية هنا من باب "الأولى" بمعنى الأحسن والأمثل، كما قال تعالى: ﴿فَأُولَىٰ لَهُمْ﴾ محمد: ٢٠. كما جاء عن بعض المفسرين^(١).

وهناك صلة كبيرة بين المآلات والموازنات والأولويات، فمعرفة المآل يؤثر في تقاسم وتأخير بعض الأمور على بعض، وذلك من باب فقه تقديم الأعظم نفعاً في مآله وتأخير الأعظم مفسدة في مآله، فلا ننظر إلى الأمر في الحال فقط ولكن أيضاً ينبغي النظر إلى أثره المآلي.

ومن أوضح الأدلة على ارتباط المآلات بالموازنات ما جاء في قصة موسى والعبد الصالح عليهما السلام في سورة الكهف، حيث قال الله تعالى في نهاية القصة على لسان الخضر عليه السلام: ﴿وَمَا فَعَلْنَاهُ عَنْ أَمْرِ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ الكهف: ٨٢. أي ذلك المذكور من تلك البيانات التي بينتها لك وأوضحت وجوهها، تأويل ما ضاق صبرك عنه، ولم تطق السكوت عليه، ومعنى التأويل هنا: هو المآل الذي آلت إليه تلك الأمور، وهو اتضاح وظهور ما كان مشتبهاً على موسى عليه السلام^(٢). والموازنة ظاهرة بين نظر موسى وبين نظر الخضر عليهما السلام، فموسى نظر إلى الظاهر والخضر نظر إلى المآل بتعليم الله له، ولذلك قال: ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾.

وارتباط المآلات بالأولويات تظهر من خلال معرفة القيام ببعض الأمور التي لها

(١) انظر: لطائف الإشارات، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، الطبعة: الثالثة (٤١٢/٣). والتحرير والتنوير (١٠٨/٢٦).

(٢) فتح القدير للشوكاني (٤ / ٤١٥). وانظر: محاسن التأويل (٥٣/٧).

مآل أفضل من غيرها من حيث الثمرة والأهمية، فيكون للمآل مدخل في تحديد الأولويات، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُؤْتُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ البقرة: ١٧٧.

ومعنى الآية أنَّ استقبال القبلة لا يكون بَرًّا إلا إذا ارتبط بالإيمان بالله ورسوله، فأبي عمل دُونَ هذا الشَّرْط لا يكون مِن أفعال البر^(١). ومن هنا نعلم أن الأولوية للأصول؛ لأن الأعمال بدون الأصول لا وزن لها ولا قيمة ومآلها الضياع^(٢).

ومن أبين الأدلة على ارتباط الأولويات بالمآلات ما جاء في قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَحِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهِدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٩﴾ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْبَرُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ التوبة: ١٩ - ٢٠.

حيث بينت الآيات أن الأعمال الإيمانية ليست كلها على وزان واحد، بل هي متفاوتة فمنها ما يكون في الصلب ومنها ما يكون أقل منه، ومنها الأعلى والأدنى، وبالتالي يكون التعامل معها بحسب ذلك، فلا يقدم ما حقه التأخير ولا يكبر الصغير ولا

(١) اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م (١ / ٥١٥).

(٢) انظر: في فقه الأولويات للقرضاوي، مكتبة وهبة، ط١، ٢٠١٠ م. ص ١١١.

يهون الخطير، بل يوضع كل شيء في موضعه اللائق به، ويعطى من الاهتمام ما يستحقه^(١).

ومن أمثلة الإرشاد إلى الأولى من الأعمال لما فيها من حسن المال وأفضليته، الآيات التالية:

قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢١٥. حيث أرشد السائلين إلى أبواب من النفقة مآلاتها أفضل من غيرها.

وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْهَرَمِ الْحَرَامِ قَاتِلٍ فِيهِ قُلْ قَاتِلٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرًا بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجِ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقْتَلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَظَلُّوْا﴾ البقرة: ٢١٧. حيث أرشد هنا إلى أن الكفر والصد عن سبيل الله هو أولى بأن يسألوا عنه وأن يستبجوه لما فيه من الفتنة والظلم والمآلات القبيحة.

وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ الأنفال: ١. ففي الآية بيان أن المشاحة على الغنائم سبب في التفرق والشتات، والأولى هو الانشغال بما يؤدي إلى توحيد الصف وقوته وبما يحقق الإيمان من الصفات المذكورة.

وإذا تتبعنا هذا الباب في القرآن الكريم فسنجد له أمثلة كثيرة.

(١) انظر: في فقه الأولويات للقرضاوي ص ٩.

المبحث الثالث: صُور ذِكر المآلات في القرآن الكريم

وردت الإشارة إلى المآلات في القرآن الكريم بصور متعددة، ذكرت في الأمثلة السابقة بعضاً منها بصور منفردة، وهنا أورد أمثلة تجتمع تحت عناوين محددة، وذلك من خلال المطالب التالية.

المطلب الأول: في الألفاظ والتقريرات

الفرع الأول: الألفاظ

أطلق القرآن الكريم الفاظاً ومصطلحات كثيرة للدلالة على المآلات، منها ما هو صريح في دلالاته على المال أو قريب من الصراحة، ومنها ما يمكن معرفة دلالاته على المال باعتبار نهاية صورته التي عبر عنها، لا باعتبار ابتدائها، ويمكن أن يكون فيه نوع مجاز، وسنوضح ذلك من خلال الأمثلة، كما يلي:

أولاً: أمثلة على الألفاظ الصريحة الدلالة على المال، والقريبة منها:

فمما فيه دلالة صريحة على المال من الألفاظ: كلمة "موتلاً" في قوله تعالى: ﴿بَل لَّهُمْ مَوْعِدٌ لَّن يَجِدُوا مِن دُونِهِ مَوْيلاً﴾ الكهف: ٥٨. وكلمة "عاقبة" كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسْأُوا السُّوءِ﴾ الروم: ١٠. وكلمة "عاقبة" جاءت في مواضع كثيرة بمعنى المال، ولعل هذا الموضع من أوضحها. و من هذا الباب: كلمة "عُقْبَى، ومرجع، ومصير ومآب"، ومشتقات هذه الكلمات.

ومن أمثلة القريب من الصريح في دلالاته على المال من الألفاظ: لفظ السين وسوف الداخلتان على الفعل المضارع مع الدلالة على المستقبل والعاقبة، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَثَابَتِنَا سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا﴾ النساء: ٥٦. فصَلِّيهِمْ نارا باعتبار ما سيؤول إليه

أمرهم. وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ مريم: ٩٦. ومعنى ذلك: أنه "سيجعل في قلوبهم ودا لله نتيجة لأعمالهم الخالصة، أو يجعل لهم ودا في قلوب عباده وفي قلوب الملائكة" ^(١). وقوله ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللهِ وَأَعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمًا﴾ النساء: ١٧٥. "السين في قوله "فَسَيُدْخِلُهُمْ" للاستقبال، أي يحفظ عليهم إيمانهم في المآل عند التوفي، كما أكرمهم بالعرفان والإيمان في الحال" ^(٢) ويؤول أمر ذلك الحفظ إلى الثواب بدخول الجنة والفوز العظيم ^(٣).

وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ غافر: ٦٠. فهذه الآيات وغيرها كثير تدل على المآل والعاقبة، وذلك أمر واضح لا يحتاج إلى مزيد بيان. ثانيا: أمثلة على الألفاظ الدالة على المآل من حيث نهاية صورها التي عبرت عنها:

- لفظ الرحمة: والرحمة أصلٌ معناها رقة القلب وعطفه ^(٤). ويعبر بها القرآن أحيانا عن الحالة الحسنة، والخير والنعمة، ففي التنزيل العزيز: ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِن بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِي ءَايَاتِنَا﴾ يونس: ٢١. أخبر سبحانه أن ما يصيب به الناس من الخير فهو رحمة منه أحسن بها إلى عباده، كالرخاء بعد الشدة، والخصب بعد الجذب، والمطر بعد القحط وسعة العيش والصحة

(١) لطائف الإشارات (٢/٤٤٣).

(٢) لطائف الإشارات (١/٣٩٤).

(٣) انظر: معالم التنزيل (١/٧٢٦).

(٤) الفروق اللغوية ص ٢٥١.

إلى غير ذلك..^(١)، وهذه كلها آثار لرحمة الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿فَأَنْظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحِي الْمَوْتِ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ الروم: ٥٠. فالتعبير هنا عن آثار الرحمة ومآلاتها وليست عن أصلها وذاتها^(٢).

ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧. فالنبي صلى الله عليه وسلم رحمة باعتبار ما ينتظر من اتبعه من مآل حسن، فهو رحمة للمؤمنين خاصة، وهو رحمة عامة لكل الناس. كما قال ابن عباس: "هو عام في حق من آمن ومن لم يؤمن، فمن آمن فهو رحمة له في الدنيا والآخرة، ومن لم يؤمن فهو رحمة له في الدنيا بتأخير العذاب أو رفعه.."^(٣). "وهو رحمة للعالمين لأن ما بعث به سبب لإسعادهم وموجب لصلاح معاشهم ومعادهم"^(٤) وهذا كله من المآلات التي تستتبعها الرحمة المقصودة من إرسال النبي صلى الله عليه وسلم، كما ترى سواء في العموم أو في الخصوص. فدلالة لفظ الرحمة تقتضي هذه المعاني المآلية كلها.

- لفظ الحسنة: والحسنة في الأصل من الحُسْن^(٥)، "ويطلق على كل مُبْهَج مرغوب فيه، ويعبر بالحسنة عن كل ما يسر من نعمة تنال الإنسان في نفسه

(١) التفسير المنير (١٤٣/١١) و(٩/٢٥)

(٢) مع الانتباه إلى التفريق بين رحمة الله ورحمة عباده، من حيث الصفة.

(٣) معالم التنزيل (٥ / ٣٥٩).

(٤) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٦٢/٤).

(٥) الفروق اللغوية ص ٢٢٢.

وبدنه وأحواله، والسيئة تضادها^(١).

فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ۗ﴾ (٧٨) مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴿النساء: ٧٨ - ٧٩.﴾ ، فالحسنة هنا: هي الخصب والسعة والظفر، والسيئة هي: الجذب والضيق والحَيَّة. كما أنها - أيضا - الثَّوَاب، أو العَدَاب^(٢).

وقد توافق الناس في إطلاقهم الحسنة على ما يستحسنونه: فيقولون: حسنٌ وحسنةٌ، وهذا في الذوات والهيئات والمعاني^(٣)، ولكن لفظ "الحسنة" يطلق أيضا على الأفعال لاعتبار مآلاتها، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَمِرَ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَرُفُلًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُدْهَبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّكِرِينَ﴾ هود: ١١٤.، قيل: المراد بها الصلوات الخمس، وفعل الخيرات^(٤). ففعل الصلوات حسنة لما ينتج عنه من أمر حسن مستحسن، وهو تكفير السيئات.

وقد عبر القرآن عن معنى المآل في لفظ الحسنة والسيئة في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ

(١) المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق بيروت، ص ١٦٥.

(٢) المفردات للراغب ص ١٦٥.

(٣) انظر: المفردات للراغب ص ١٦٥.

(٤) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب ابن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ (٢١٢/٣)، وتفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ، (٣٠٤/٤).

حَسَنَةً يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ ﴿النساء: ٧٨﴾. فانظر كيف قال " إن تصبهم حسنة، وإن تصبهم سيئة" فهم لم يعملوا الحسنة ولا السيئة ولكنها أصابتهم، فكيف ذلك؟ والجواب انه: " كما تقع الحسنة والسيئة على الطاعة والمعصية يقعان على النعمة والبلية، وهما المراد في الآية أي: وإن تصبهم نعمة كخصب نسبوها إلى الله سبحانه وتعالى وإن تصبهم بلية كقحط أضافوها إليك وقالوا إن هي إلا بشؤمك" (١) والحقيقة أن ذلك مآل أعمالهم وثمرتها. وهذا معناه أن الحسنة والسيئة تطلقان على الآثار والمآلات المترتبة على الأفعال.

وفي سياق الآيات التالية يأتي لفظ "الحسنة" في معرض آثارها ومآلاتها، قال تعالى: ﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ البقرة: ٢٠١. وقال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنَنبُوَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَالْآخِرَةُ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ النحل: ٤١. وقال تعالى: ﴿ وَعَاتَيْنَهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً ﴾ النحل: ١٢٢. ونجد المفسرين يفسرون معنى الحسنة في الآيات بآثارها ومآلاتها، وذلك واضح أصلا من سياق الآيات، ويؤيد ذلك الألفاظ الواردة في الآيات، وهي: " آتنا، لنبوأنهم، آتيناه"، حيث إن مثل هذه الألفاظ الدالة على التعدية، وهي " آتيناه، وبوأننا " فيها تفضل وتكرم بأمر لم يكن عند المعطى، ولكن لما أعطيه وقع منه موقعا حسنا، فهو أعطاهم ما مآله الحُسن والجمال والنفعة لهم.

وكذلك لفظ السيئة: فهي من السوء وهو القبح، ولكن تأتي منها الفعلة السيئة التي تستقبح، كالذنب والخطيئة (٢)، وقد تستعار بعض معانيها للدلالة على الحالة السيئة التي

(١) أنوار التنزيل (٨٥/٢)

(٢) المعجم الوسيط (٤٦٠/١) مادة: ساء.

لا تسر، وذلك لما تكون عاقبته غير محمودة، ف(السيئة) كل ما يسوء صاحبه، و(الحسنة) ما يستحسنه الطبع والعقل، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ الأعراف: ٩٥. أي أبدلناهم بالجدب خصبا^(١)، فأخبر تعالى أنه يأخذ أهل المعاصي بالشدة تارة، وبالرخاء أخرى^(٢)، وهي أحوال تتعاقب على الإنسان يسره بعضها فيسمى حسنة، ويسوءه بعضها فيسمى سيئة. وكما قال تعالى: ﴿وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الأعراف: ١٦٨. أي: عاملناهم معاملة المبتلى المختبر بالحسنات، وهي: النعم والخصب، والعافية، والسيئات وهي الجذب، والشدائد^(٣). فالحسن والسوء وصف لهذه الأشياء باعتبار ذاتها أو آثارها ومآلتها. والكلام في الحسنة والسيئة متداخل فلا نكره.

- لفظ: الإثم:

الإثم: هو الذنب^(٤)، وهو العمل السيئ، ولكن قد يطلق لفظ "الإثم" على الجزاء الناتج عن الذنب، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ الفرقان: ٦٨. أي يلقى جزاء إثمه ويؤاخذ به، وقد بينته الآية فقالت: ﴿يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾ الفرقان: ٦٩. أي أن الأثم هو مضاعفة العذاب، وهذا في الحقيقة هو مآل من يفعل ما ذُكر في الآيات التي قبلها من الذنوب.

(١) الجامع لأحكام القرآن (٧ / ٢٥٢).

(٢) مفاتيح الغيب (١٤ / ٣٢١).

(٣) اللباب (١ / ٢٤٦٧).

(٤) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧ م (١٨٥٧/٥) ماد: أثم.

- لفظ: الفساد: وأصله في اللغة: خروج الشيء عن الاعتدال قليلا أو كثيرا، ويستعمل في الماديات والمعنويات^(١). ويقال: للعمل الباطل الذي لا خير فيه وللشيء يدركه الخلل: فاسد^(٢).

وقد عبر القرآن بالفساد عن الحالة غير السوية في أحوال الناس في دينهم وديناهم، وهو تعبير مجازي، يفيد قوة الفساد وبروزه في حياة الناس، وذلك بما تؤول إليه حياتهم من عدم الصلاح، فقال تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الروم: ٤١. وفي الآية بيان أن الفساد هو مآل أعمالهم، كما في نهاية الآية. وقال تعالى عن المنافقين: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ البقرة: ١١ - ١٢. فالإفساد في الأرض منه تصيير الأشياء الصالحة مضرّة كالغش في الأطعمة، ومنه إزالة الأشياء النافعة كالحرق والقتل للبراء، ومنه إفساد الأنظمة كالقتن والجور، ومنه إفساد المساعي كتكثير الجهل وتحسين الكفر ومناوأة الصالحين المصلحين، ولعل المنافقين قد أخذوا من ضروب الإفساد بالجميع... والمراد بالأرض هذه الكرة الأرضية بما تحتوي عليه من الأشياء القابلة للإفساد من الناس والحيوان والنبات وسائر الأنظمة والنواميس التي وضعها الله تعالى لها، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ البقرة: ٢٠٥. ^(٣) وهذه الأنواع من الفساد كلها تؤدي إلى فساد الأرض بصورة عامة، بسبب كثرة وجوه الفساد الذي يعبر عنه لفظ "سعى".

(١) المفردات للراغب ص ٤٨٢.

(٢) تاج العروس (٨/ ٤٩٦) مادة: فسد. ولطائف الإشارات (١/ ١٧٠).

(٣) التحرير والتنوير (١/ ٢٨٠، ٢٨١).

- لفظ: السَّكَّر ولفظ الرزق الحسن. كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ نَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ النحل: ٦٧. فالسكر والرزق هما مالا الثمرة وليس الثمرة المباشرة.
- لفظ: فانفجرت: في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ البقرة: ٦٠. عبر هنا بالانفجار عن تدفق الماء، وكان قد عبر في سورة الأعراف عن ذلك بقوله: ﴿اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ الأعراف: ١٦٠. والانبجاس هو أول الانفجار، والانفجار هو مال الانبجاس، فجاء التعبير بالانفجار مشعرا بالقوة التي آل إليها خروج الماء^(١).
- لفظ: "بيسا": في قوله تعالى: ﴿فَأَضْرِبْ لَهُم مَّطَرًا مِّنَ السَّمَاءِ سَائِغًا﴾ طه: ٧٧. عبر بالبيس مع أنه لم يكن بيسا عند الضرب ولكن آل أمره إلى البيس^(٢).
- لفظ: "أحاديث": في قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾ سبأ: ١٩. أي يتحدث الناس بما كانوا فيه من نعيم وما صاروا إليه من هلاك، حتى ضرب بهم المثل فقيل: تفرقوا أيدي سبأ^(٣). فكأنهم هم صاروا حديثا، وهذا تعبير بما آل إليه أمرهم من القلة والنكال، وأما هم في ذاتهم فلم يصيروا أحاديث من حيث الذات.

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم (١/ ٢٧٩).

(٢) البحر المحيط (٧/ ٣٦٢).

(٣) النكت والعيون، لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي، تحقيق: السيد بن عبد المقصود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. (٤٤٦/٤).

- لفظ: "تعشون": في قوله تعالى: ﴿ أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ ﴾ الشعراء: ١٢٨. فقد عبر بكلمة تعشون، وهو يقصد أعمال البناء التي في ظاهرها النفع، ولكن المتكلم رأى من قومه تمحضا للشغل بأمور دنياهم، وإعراضا عن الفكر في الآخرة والعمل لها والنظر في العاقبة. وإذا أهمل إرضاء الله تعالى بالأعمال واتخذت للرياء والغرور، وكان أصحابها معرضين عن التوحيد وعن عبادة الله ... صار وجودها شبيها بالعبث لأنها خلقت عن روح المقاصد الحسنة فلا عبرة عند الله بها^(١) حيث آلت من هذه الحيثية عبثا.
- لفظ: "نساء": في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُدِيحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ القصص: ٤. حيث أطلق اسم النساء على إناث الأطفال اعتبارا لما سيكون من مآلهن^(٢). والألفاظ كثيرة في هذا الباب.

الفرع الثاني: التقريرات

وأريد بالتقرير: تحصيل ما لم يُصرَّح به القول^(٣) من معنى، ولكنه يتضح من خلال السياق، وفي باب المآلات: قد يأتي بصورة توكيد لمآل معين، أو كلام مطلق يمكن لنا أن نستنتج منه صورة مآل معين، كما في قوله تعالى: ﴿ وَلكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَأْتُوايَ الْأَلْبَبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ البقرة: ١٧٩ "فإنه جعل القصاص الذي هو موت حياة، باعتبار ما يؤول إليه من ارتداع الناس عن قتل بعضهم بعضاً، إبقاء على أنفسهم،

(١) التحرير والتنوير (١٩ / ١٧٣، ١٧٤). بتصرف .

(٢) انظر: التحرير والتنوير (٢٠ / ١١).

(٣) الفروق اللغوية ص ٤٨.

واستدامةً لحياتهم"^(١).

ومن ذلك أيضا: التعبير بما يدل لازمه على المال، مثل: ﴿وَسِيرَىٰ اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تَرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ التوبة: ٩٤. فالإخبار برؤية الله ورسوله لعملهم في المستقبل مستعمل في الكناية عن الترغيب في العمل الصالح، والترهيب من الدوام على حالهم. والمراد: تمكنهم من إصلاح ظاهر أعمالهم^(٢) وباطنها، وهذا نوع من النظر إلى المال.

كما أن في الآية دلالة على أن رؤية الله للعمل يؤول إلى تحسينه مراعاة لنظره سبحانه، وكذلك إذا رأى الله العمل قبله وأثاب عليه، فليس المراد هو الرؤية المجردة، بل المراد منه الجزاء على الأعمال، أي: فسيوصل لكم جزاء أعمالكم^(٣).

ومن ذلك أيضا ما جاء في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢١٦. فالكراهية هنا طبيعية لا تنافي التكليف؛ إذ لا يخلو تكليف عن مشقة، والكراهية إنما كانت باعتبار رؤيتهم لمضار القتال من إزهاق محتمل للأرواح وبذل جهد وغير ذلك من أعباء القتال ومشقته، وهذه أعباء ناتجة عن القتال في الظاهر المنظور، وهي مآلات جزئية قريبة.

والجزء الثاني من الآية يدل على أن الخيرية وعدم الخيرية في الأشياء تعرف بالمآلات والغايات، ولذلك قال:

(١) فتح القدير للشوكاني (١ / ٢٢٨).

(٢) التحرير والتنوير (١٠ / ١٨٣).

(٣) اللباب (١ / ٢٦٨٠).

﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ فما علمه الله من الخير الذي وراء القتال وبذل الأرواح أعظم من المشقة التي ترى في الظاهر.

ومن التقارير المآلية ما جاء في قوله تعالى: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ المائدة: ٣٢. فالقتل بهذه الصورة عنوان على إرادة سيئة لإفساد المجتمع وإيقاع الهلاك فيه، ولذلك كان بالمقابل إحياء النفس بمنزلة إحياء المجتمع كله، وليس المقصود بالإحياء إرجاعها بعد الموت. والخلاصة: أن من قتل نفسا بغير سبب من قصاص، أو فساد في الأرض، واستحل قتلها بلا سبب ولا جناية، فكأنما قتل الناس جميعا؛ لأنه لا فرق عنده بين نفس ونفس، ومن أحيها أي حرم قتلها، واعتقد ذلك؛ فقد سلم الناس كلهم منه بهذا الاعتبار^(١). فهذه مآلات معبر عنها بكلمتي القتل والحياة المذكورتين في الآية^(٢).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَوْمٌ نُوِّجَ لَمَّا كَذَبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ الفرقان: ٣٧. جعل تكذيب الواحد من الرسل كتكذيب الكل، وذلك لأن مآل التكذيب هو للرسالة وهي واحدة، وللمرسِل وهو واحد.

ومما هو من التقارير المآلية المعللة قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُدْبِحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ القصص: ٤. فالآية فيها تعبير عن علو فرعون وفساده وهو تعبير بما آل إليه أمره، وليس المراد العلو الوصفي الحسي المجرد، وإنما أراد مآل ذلك العلو الذي هو القتل والتكبير^(٣). وقد

(١) تفسير القرآن العظيم (٨٣/٣).

(٢) انظر: التحرير والتنوير (٩٠/٥)، (٦٨/٩).

(٣) انظر: مفاتيح الغيب (٥٧٨/٢٤).

كان فرعون يريد هذا الفساد في الأرض ليقبى على ملكه فلا يقوم في وجهه أحد، وهذا من مقتضيات كونه مفسداً^(١).

المطلب الثاني: التعليقات المآلية

الفرع الأول: تعليل الأوامر والنواهي

وقد جاءت في القرآن الكريم تعليقات مآلية كثيرة في جانب الأوامر والنواهي وسنبين بعضاً من ذلك كأمتلة لما قصدنا إليه من البحث.
أولاً: من التعليقات المشتركة بين الأوامر والنواهي:

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّيْنَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ الأنعام: ١٥٣. فالآية جمعت بين الأمر باتباع صراط الله والنهي عن السبل الباطلة، وبينت أن مآل اتباع سبيل الله الوصول إلى التقوى، وذلك مآل لا يدانيه مآل؛ إذ به سعادة الدارين^(٢)، كما بينت أن مآل اتباع السبل الباطلة التفرق عن سبيل الله والبعد عن الجادة، وهذا يعرف من قوله تعالى: (فتفرق بكم عن سبيله) حيث يتبين أن التفرق مآل اتباع السبل الباطلة وهذا معناه أن اتباع سبيل الحق مآله الخير والصلاح.

وقد جاء هذا التعقيب بعد الآيات السابقة الجامعة الأمرة بالخير الناهية عن الشر، وهي قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ عَنِ الْوَالِدِينَ

(١) انظر: فتح القدير للشوكاني (٥/ ٣٨٦).

(٢) انظر: تفسير المنار. تفسير القرآن الحكيم، محمد رشيد بن علي رضا، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط

١٩٩٠ م. (١٧٥/٨).

إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَقْتُمْ نَحْنُ نَرِزُقُكُمْ وَإِيَاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَمُ الَّذِي كَفَرْتُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾
وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْكَيْلِ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا تَكْلِفْ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكَمُ الَّذِي كَفَرْتُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿الأنعام: ١٥١ - ١٥٢﴾.

وفي نهاية كل آية يعقب بحاصل مضمون الآية المالي، ففي الأولى عقب بقوله: {لعلكم تعقلون} فالشرك، وعقوق الوالدين، وقتل الأولاد بسبب الفقر، منشؤه الجهل بما في الشرك من استهانة بالمنعم، وبما في الإساءة إلى الأبوين من مقابلة الإحسان بالإساءة، وبما في قربان الفواحش من متابعة الهوى، وبما في القتل من متابعة الغضب، وكلها أضداد العقل^(١). وفي الآية الثانية عقب بقوله {لعلكم تذكرون} ولأن التكليف الخمسة المذكورة في الأولى أمور ظاهرة جلية فوجب تعقلها وتفهمها، وأما التكليف الأربعة المذكورة في الآية الثانية فأمور خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والفكر حتى يقف على موضع الاعتدال فلهذا السبب قال: {لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ}^(٢)، ثم ترتب حاصلًا من مضمون الآيات الثلاث أنه من عقل وتذكر اتقى، والمتقون هم المفلحون^(٣)، وهذا هو المآل الذي ينبغي الوصول إليه من خلال التكليف المذكورة، لأن التعقل والتذكر لا بد لهما من نتيجة وإلا كانا من غير فائدة إذا لم يؤولا بصاحبهما إلى التقوى والفلاح.

(١) انظر: محاسن التأويل عند تفسير الآيات في سورة الأنعام (٤/٥٣٦).

(٢) مفاتيح الغيب (١٣ / ١٨١).

(٣) ملاك التأويل القاطع بذوي الإحاد والتعطيل في توجيه التشابه اللفظ من آي التنزيل، للإمام: أبي جعفر أحمد بن

إبراهيم بن الزبير الثقفي العاصمي الغرناطي، دار الكتب العلمية، بيروت. (١ / ٢٤٤)،

ثانيا: من التعليقات المآلية في جانب الأوامر:

جاءت أوامر كثيرة معللة بمآلاتها، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة: ٢١. فعلى الأمر بالعبادة بما يصير إليه حال العابدين من التقوى.

وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَأَذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة: ٦٣. وهنا بين أن أخذ المعطى بقوة - بما فيه من دلالة الفهم والوعي^(١) - مع الذكر الدائم والاستحضار المستمر مآله التقوى.

وقوله: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة: ١٨٣. الآية بينت أن مآل الصوم التقوى، وذلك لأن الصوم يكسر الشهوة ويضعف نزواتها، وبذلك تقل المعاصي والسيئات، وهو عين التقوى.

وقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ النساء: ٥٩. فطاعة الله ورسوله والتحاكم إليهما ورد الأمر إليهما عند التنازع، ذلك خير { وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا } "أي: وأحسن عاقبة ومآلا كما قاله غير واحد"^(٢).

وقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كَلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطِاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ الإسراء: ٣٥. والمعنى: ذَلِكَ خَيْرٌ لكم في معاشكم ومعادكم؛ ولهذا قال: { وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا } "أي: مآلا ومنقلبًا في آخرتكم"^(٣).

(١) انظر: التحرير والتنوير (١ / ٥٢٥).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٢ / ٣٤٦).

(٣) تفسير القرآن العظيم (٥ / ٧٤).

وقوله تعالى: ﴿أَدْفَعْ بِأَلْتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾

فصلت: ٣٤ فيه بيان أن مآل الدفع بالحسنى تقارب الناس واهتدائهم إلى الحق والصواب.

إلى غير ذلك من الأوامر المعللة بالمآلات في القرآن الكريم.

ثالثاً: من التعليقات المآلية في جانب النواهي:

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدَوًّا بِغَيْرِ

عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَلَيْهِمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ الأنعام: ١٠٨.

في الآية نهي عن سب آلهة المشركين لما يجره ذلك من سب الله تعالى من قبل المشركين.

وإن كانت هناك مصلحة في سب آلهة المشركين إلا أنها لا تقارن بمصلحة الترك؛ للعلة

المذكورة في الآية، وهذا من باب سد الذرائع فيما مآله معلوم أو شبه معلوم.

ومثله ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ

عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ

زِينَتِهِنَّ﴾ النور: ٣١. فهذا من منع الطرق المؤدية إلى المآلات الفاسدة، حيث منع النساء

من إبداء الزينة الخفية لغير من ذكروا في الآية حتى لا يكون الإظهار لها سبباً إلى الفساد،

ومنعهن من الضرب بالأرجل وإن كان جائزاً في نفسه لئلا يكون سبباً إلى سمع الرجال

صوت الخللحال فيشير ذلك دواعي الشهوة منهم إليهن^(١)، وهذا المآلات معلوم فسادها،

فنهين عن أسبابها. ومثل ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً

لَأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصَلِّحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٢٤. في الآية

نهي عن كثرة الحلف بالله حتى لا يؤول ذلك إلى الاستهتار باليمين وتنزع الهيبة عنه، وأما

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن قيم الجوزية، تحقيق: طه عبد

الرءوف سعد. (دار الجليل، بيروت، ط ١٩٧٣م. ٣ / ١٣٧).

حصول البر والتقوى والإصلاح بين الناس من جراء ذلك فلأن من ترك الحلف لاعتقاده أن الله تعالى أجل وأعظم أن يستشهد باسمه العظيم في مطالب الدنيا وخسائس مطالب الحلف، فلا شك أن هذا من أعظم أبواب البر، وأما معنى التقوى فظاهر أنه - أي المؤمن - أتقى أن يصدر منه ما يخل بتعظيم الله، وأما الإصلاح بين الناس فمتى اعتقدوا - أي الناس - في صدق لهجته، وبعده عن الأغراض الفاسدة فيقبلون قوله فيحصل الصلح بتوسطه^(١)، فانظر إلى هذه المآلات الحميدة التي يومئ ذلك التعليل إليها. وصور التعليلات في المناهي كثيرة، وحسبنا ما بيناه.

الفرع الثاني: لام العاقبة

ولام العاقبة هي لام تأتي دلالتها لبيان المآل والنتيجة والمصير، وتسمى أيضا: لام المآل^(٢)، وقد جاءت آيات كثيرة تدل على بيان المآل بها، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَآ إِلَى الْحُكْمِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ١٨٨. والمعنى أن مآل إعطاء الرشاوى ومصيره هو أكل أموال الناس بالباطل.

ومن هذا الباب ما جاء في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ (٣٣) لِيَكْفُرُوا بِمَا ءَاتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ الروم: ٣٣ - ٣٤. يجوز أن يكون

(١) مفاتيح الغيب (٦ / ٤٢٥).

(٢) الخنى الداني في حروف المعاني، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري، تحقيق: د/ فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ، ١٩٩٢ م ص ٩٨. وغيره.

اللام لام الصيرورة أي فصار أمرهم كفرا، وهم لم يقصدوا بأفعالهم تلك أن يكفروا^(١).
وكما في قوله: ﴿قَالَ أَخْرَقَهَا لِنُفْرَقٍ أَهْلِهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ الكهف: ٧١. وهذه اللام
لام العاقبة لا لام التعليل، كما قال الشاعر: لِدُوا لِلْمَوْتِ وَابْنُوا لِلْحَرَابِ^(٢).
وقوله: ﴿ثَانِي عَطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ﴾ الحج: ٩. فهذه لام العاقبة؛ لأنه قد لا يقصد
الإضلال بعمله^(٣).

وقوله: ﴿فَالنَّقْطَةُ ءَأَلٌ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ القصص: ٨. جاء عن
المفسرين: أن "اللام" في قوله " ليكون " لام العاقبة لا لام التعليل؛ لأنهم لم يريدوا
بالتقاطه ذلك^(٤) وإنما صار أمره وبالا عليهم، وجاء هذا الاختيار عن كثير من أهل
اللغة^(٥).

(١) المحرر الوجيز (٤ / ١٧٥).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٥ / ١٨٢). والبيت هي لأي العنايه، وبقية البيت: فكلكم يصير إلى ذهاب، انظر:
الحماسة البصرية، علي بن أبي الفرج بن الحسن، البصري، تحقيق: مختار الدين أحمد عالم الكتب، بيروت
(٤٢٧/٢)

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٩ / ٣٦٥).

(٤) تفسير القرآن العظيم (٦ / ٢٢٢).

(٥) منهم: ابن هشام في شرح شذور الذهب ص ٣٨٣، وفي شرح قطر الندى ص ٦٦، وفي مغني اللبيب ص ٢٨٢،
والأشموني في شرحه على ألفية ابن مالك (٢ / ٨٠)، والسيوطي في همع الهوامع (٢ / ٤٥٥)، وغيرهم... قال
النحاس في معاني القرآن: لما كان التقاطهم إياه يقول إلى هذا قيل التقطوه له، كما يقال لمن كسب ماله فأوبقه إنما
كسبه ليهلكه. معاني القرآن الكريم: أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي
تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ (٣ / ٣١٠).. وقال صاحب
كتاب اللامات: لام الصيرورة دالة على العاقبة كما في قوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا).
وهم لم يلتقطوه لذلك إنما التقطوه ليكون لهم فرحا وسرورا فلما كان عاقبة أمره إلى أن صار لهم عدوا وحزنا جاز
أن يقال ذلك فدلّت اللام على عاقبة الأمر. كتاب: اللامات، عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهاوندي

وقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوهُ عَنِ سَبِيلِكَ ﴾ يونس: ٨٨. اختلف في هذه اللام، وأصح ما قيل فيها أنها لام العاقبة والصورورة^(١). قال في مغني اللبيب: ويحتمله - أي معنى الصورورة والمآل - قوله: (ربنا إنك آتيت فرعون وملاه زينة وأمواالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك)^(٢).

واللام في: { لِيُبْدِيَ } في قوله تعالى: ﴿ فَوَسَّوْا لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴾ الأعراف: ٢٠. "هي لام العاقبة؛ وذلك أن الشيطان لا يعلم أن العصيان يفضي بهما إلى حدوث خاطر الشر في النفوس وظهور السوءات، فشبه حصول الأثر عقب الفعل بحصول المعلول بعد العلة"^(٣).

ومثلها اللام الأولى في كلمة: { لِيَجْعَلَ } في قوله تعالى: ﴿ لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُخَيِّمُ وَيُمِيتُ وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ آل عمران: ١٥٦. والمعنى: لتصير عاقبتهم إلى أن يجعل الله جهاد المؤمنين وإصابة الغنيمة أو الفوز بالشهادة حسرة في قلوبهم^(٤). والأمثلة في هذا كثيرة.

وقد أورد الإمام ابن تيمية رحمه الله اعتراضا على تسمية مثل اللام المذكورة في الأمثلة

الزجاجي، أبو القاسم، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر، دمشق الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، ص ١١٩. وقد مر ذكر الخلاف في لام العاقبة عند الحديث عن المقاصد فيرجع إليه.

(١) الجامع لأحكام القرآن (٨ / ٣٧٤).

(٢) مغني اللبيب ص ٢٨٢.

(٣) التحرير والتنوير (٨ / ٤٤).

(٤) التفسير المنير (٤ / ١٣٤).

السابقة لام العاقبة وإنما يسميها لام كي ولام التعليل، التي إذا حذفت انتصب المصدر الجرور بها على المفعول له، وتسمى العلة الغائية، وهي متقدمة في العلم والإرادة، متأخرة في الوجود والحصول، وهذه العلة هي المراد المطلوب المقصود من الفعل^(١). قال: ولام العاقبة لا تأتي في حق الله الذي يعلم كل شيء وإنما تأتي في حق الجاهل الذي لا يعرف عواقب الأمور، وأما من هو بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير فيستحيل في حقه دخول هذه اللام وإنما اللام الواردة في أفعاله وأحكامه لام الحكمة والغاية المطلوبة^(٢).

وهذا الخلاف مبني على مسألة تعليل أفعال الله من عدمه، ولكن القصد من الاستدلال بالآيات السابقة هو أن الله تعالى في كلامه يعتبر المآلات والغايات، من غير نفي الحكمة في أفعال الله تعالى بما تقرر من كلام، ولكن نبين أيضا أن القرآن الكريم يبين العاقبة بواسطة اللام المذكورة - التي ذكر ابن تيمية أنها متأخرة في الحصول-، وذلك واضح من خلال الاستدلال في الآيات، إذ ليس المقصود وقوع المآلات بغير علم مسبق.

الفرع الثالث: ألفاظ وأساليب فيها تعليقات مآلية

أولا: ألفاظ فيها تعليل:

جاءت ألفاظ في القرآن الكريم واضحة في التعليل المآلي وصرحة فيه، وهي غير ما ذكرنا سابقا من الألفاظ، فالمراد هنا الألفاظ التي فيها تعليل عمل معين وهي ترتبط به، مع دلالة هذا التعليل على المآل، من ذلك:

(١) دقائق التفسير الجامع لتفسير (٢/٥٢٨)

(٢) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل. تأليف: ابن قيم الجوزية، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط

١٣٩٨هـ/١٩٧٨م. (٢٣/٢٩).

- لفظ " لعل " التي للتحقيق، وقد سبق أن مثلنا لها سابقا في قوله تعالى: (لعلكم تتقون، ولعلكم تعقلون ..) وغيرها.

- لفظ " من أجل " كما في قوله تعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا ﴾ المائدة: ٣٢. فالكتابة على بني إسرائيل بما هو مذكور كان نتيجة لمثل تلك الحادثة المذكورة في الآيات^(١).

- لفظ " عسى " كما في قوله تعالى: ﴿ فَقَنِيلٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرَضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَكْفَ بِأَسَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ النساء: ٨٤ .

ثانيا: أساليب فيها تعليل: ومن ذلك :

- التعليل المفهوم من أسلوب الشرط، مثل قوله تعالى ﴿ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ ﴾ البقرة: ٩٨. وقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ كَانَتْ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ الإسراء: ٧٢. فالشرط في الآية الأولى يبين أن مآل عداوة الله وملائكته ورسوله هو اكتساب عداوته سبحانه، كما أن هذه العداوة تؤول إلى الكفر. وفي الآية الثانية بيان أن العمى في الآخرة مترتب على العمى في الدنيا.

- التعليل المفهوم من دليل التمانع، مثل قوله تعالى: ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَأَبْتَعُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا ﴾ الإسراء: ٤٢. في الآية بيان أنه لو كان معه

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٤٥/٦) وغيره.

أهة لآل أمر تلك الآهة إلى التزلف إلى الله ذي العرش، أو إلى المغالبة له^(١).
 وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ﴾
 الأنعام: ٩. أي لآل الأمر إلى الالتباس عليهم.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ نُنْفِذَ كَلِمَاتِ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ الكهف: ١٠٩. أي لآل الأمر إلى نفاذ البحر. وقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ الأنبياء: ٢٢. أي لآل الأمر إلى فساد السماوات والأرض.

ولو تتبعنا الأساليب الكلامية لوجدنا كثيرا من التعليقات المالية.

المطلب الثالث: إطلاقات عامة تقتضي النظر المآلي

وفي هذا المطلب سوف أذكر صورا من تعبير القرآن عن المآلات، كقواعد عامة، عبر عنها القرآن في مناسبات متنوعة، وسأجمل معانيها بصورة قواعد مستنبطة من النصوص القرآنية، ومن ذلك ما يلي:

- العبرة بالنتيجة والمآل وليس بالتصور الشخصي للأمر، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾^(١١) **آلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ** البقرة: ١١ - ١٢. فهم يظنون أنهم مصلحون في حين أن مآل أعمالهم الفساد كما قررت الآية، فهم فاسدون يعرف ذلك من خلال مآل أعمالهم. وكما قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَرَ فِيهَا أَسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا﴾ البقرة: ١١٤. فالآية قررت أنه

(١) فتح القدير (٣/٢٧٣).

لا أحد أظلم من الذي يمنع الذكر والعبادة في المساجد، وذلك لأن مآل منع الذكر في المساجد هو تعطيلها، وذلك يعتبر خرابا لها.

- إصدار الأحكام على الأعمال يرتبط بالمآل، نفهم ذلك من قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ الأعراف: ٣٢. في الآية بيان أن تحريم الطيبات مآله سيع على الناس لأنه يؤدي إلى المشقة عليهم.

- النهي عن المآل الفاسد نهي عن أسبابه المؤدية إليه، وذلك كما قال تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ البقرة: ١٩٥. الآية أمرت بالإنفاق في سبيل الله وأشارت إلى أن التمسك بالدنيا مآله الهلاك والخسار، فنهت عن أن يوقع الإنسان نفسه في المآل السيئ، ولذلك فمن مقتضيات ذلك عدم التمسك بأسباب الدنيا بصورة تؤدي إلى المنهي.

- المآل يعرف بأسبابه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ البقرة: ٦-٧. فالختم على القلوب والسمع والأبصار كان سببا في عدم انتفاعهم، ولذلك فإن معرفتنا المسبقة بأنهم لن ينتفعوا، تخفف علينا كثيرا من المعاناة معهم. ومثلها قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ المنافقون: ٦. ففسقهم كان سببا لعدم المغفرة لهم. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ نَبْعَثَ اللَّهَ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ﴾ غافر: ٣٤. فالشك والإسراف فيه كان سببا لإضلالهم.

- ويلحق بالصورة السابقة القول: بأن الحكم على الشيء بالمآل السيء يكون من خلال مقدماته، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا دَعَا الْكٰفِرِينَ اِلَّا فِي ضَلٰلٍ ۗ الرَّعْدُ: ١٣ - ١٤. وكما قال تعالى: ﴿ وَمَا كَيْدُ الْكٰفِرِينَ اِلَّا فِي ضَلٰلٍ ۗ غافر: ٢٥. فدعاء الكافرين وكيدهم مضمحل ولا طائل من ورائه، لأن الله لا يستجيب للكافر، ولأن الكافر أيضا لا يمكن أن يكون كيده أعظم من قدرة الله، وهذه مقدمات دلت على صورة المآل.

- المآلات قد تفهم من خلال عمومات الشرع والوقائع، كما نفهم ذلك - مثلا - من قوله تعالى: ﴿ اِنَّ اِلٰهَ يٰمُرُكُمْ اَنْ تُوَدُّوْا اَلْاٰمَنٰتَ اِلَىٰ اَهْلِهَا وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ اِنَّ اِلٰهَ بَعَثَ لَكُمْ بِيِّنٰهُ اِنَّ اِلٰهَ كَانَ سَمِيْعًا بَصِيْرًا ۗ النساء: ٥٨. فأداء الأمانة في مثل هذه الصورة يؤدي إلى إيجاد حكام صالحين، والحكام الصالحين يقيمون العدل. كما أن في الآية دلالة على أن مآل أداء الأمانات إلى أهلها رشاد الأمة وفلاحها، وفي إقامة العدل قيام للحق واستقامة في الحياة.

- قد يعبر عن المآل بصورة مباشرة ظاهرة التحقق إذا توفرت الأسباب القطعية، كما يفهم ذلك من قوله تعالى: ﴿ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَعَضْبٌ ۗ الاعراف: ٧١. ومثله قوله تعالى: ﴿ اَفَتَنْتَ اَمْرُ اِلٰهٍ فَلَا تَسْتَعْلُوْهُ ۗ النحل: ١. فهنا جعل الشيء الذي لا بد من وقوعه بمنزلة الواقع، لأنه واجب الوقوع^(١)، ومآله متحقق.

- قد يسمى الشيء بما يؤول إليه^(٢)، كما في قوله تعالى: ﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ

(١) مفاتيح الغيب (١٤ / ٣٠٣)، (١٩ / ١٦٨).

(٢) تيسير البيان لأحكام القرآن، محمد بن علي الموزعي، تحقيق: أحمد يحيى المقرئ. رسالة دكتوراه من جامعة أم القرى،

ط / ١٤١٨ هـ. (١ / ٢٠٠).

مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ مِمَّا قَلِيلًا أَوْلِيَّكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا
النَّارَ ﴿البقرة: ١٧٤﴾ وقوله ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي
بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ النساء: ١٠. فهم في الحقيقة لا يأكلون النار،
ولكن جاء هذا التعبير من باب تسمية الشيء بما يؤول إليه، حيث إن فعلهم - في
الحالتين المذكورتين - يؤدي بهم إلى النار، ويوجب عليهم عذابها، فسمى ما أكلوه ناراً
لأنه يؤول بهم إليها، هكذا قال كثير من المفسرين^(١)، وكذلك تسمية أخذ المال على كل
وجوهه أكلاً؛ لأن المقصود الأعظم بأخذ المال هو الأكل وبه أكثر إتلاف الأشياء^(٢).

ومثل هذا قوله تعالى: ﴿قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرْنِي آعَصِرُ خَمْرًا﴾ يوسف: ٣٦. أي
عنباً تسمية للعنب بما يؤول إليه؛ لكونه المقصود من العصر^(٣).
وقد نجد لهذا الباب أمثلة كثيرة في القرآن الكريم، ولكن لا نريد الإطالة فالمقصود
التمثيل.

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٢ / ٢٣٥) وفتح القدير (١ / ٢٢٢). وغيرهما.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٥ / ٥٣).

(٣) مدارك التنزيل (٢ / ٦٧) وإرشاد العقل السليم (٣ / ٤٣٢).

الخاتمة

وفيها النتائج والتوصيات

أولاً: النتائج:

- ١ / لم تأت كلمة المآلات في القرآن الكريم بهذا اللفظ، إنما جاء معنى المآل في ألفاظ مشتقة من الكلمة، منها: تأويلاً، مؤثلاً.
- ٢ / هناك فرق بين المقاصد والمآلات من حيث المفهوم، ومن حيث العموم والخصوص. كما أن المآل قد يقع بخلاف المقصد.
- ٣ / القصد الجازم والنية المعقودة لهما اعتبار في الشرع من حيث الثواب والعقاب، ولو كان المآل بخلافهما.
- ٤ / المآلات لا تعتبر قبل وقوعها ولا يجازى صاحبها إلا على وقوعها ولو كانت خلاف القصد والنية.
- ٥ / المآلات هي غايات الأعمال وإن لم تكن مقصودة عند العامل وقت ابتداء العمل، أو كانت مجهولة له، والحكم على الأعمال بنتائجها.
- ٦ / المآلات تتنوع بحسب المقاصد والأسباب.
- ٨ / ليست معرفة المآلات رجماً بالغيب، وإنما تعرف وفقاً لمقدمات تقتضيها وأسباب توصل إليها، ولكن قد تتخلف تلك المآلات فلا تأتي وفق المقدمات والأسباب.
- ٩ / بين المآلات والذرائع وسد الذرائع صلة عظيمة، فالذرائع طرق يتوصل بها إلى المآلات، وإذا كانت الذرائع موصلة إلى مآل صالح قبلت، وإذا كانت المآلات فاسدة سدّت تلك الذرائع المؤدية إليها.
- ١٠ / هناك صلة كبيرة بين المآلات والموازنات والأولويات، فمعرفة المآل يؤثر في تقديم وتأخير بعض الأمور على بعض.

- ١١ / الأعمال الصالحة تتفاوت بحسب مآلاتها وليست كلها في رتبة واحدة .
- ١٢ / تقع الموازنات حتى بين المآلات نفسها، فتقدم المآلات الراجحة على المظنونة، في جهتي الصلاح والفساد.

ثانياً: التوصيات:

- من التوصيات التي أريد تسجيلها هنا، ما يلي:
- ١ / ضرورة البحث في مثل هذا الموضوع من خلال القرآن الكريم، وتحلية هدايات القرآن من خلال التأصيل لقضايا تهم الأمة.
- ٢ / الاستفادة من هذا الموضوع وأمثاله في التربية والتوعية بمبادئ الدين الإسلامية الحنيف، وأنه دين يراعي مصالح الناس في دنياهم وتصرفاتهم.

المصادر والمراجع

- أحكام القرآن. القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا. دار الفكر، لبنان.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى : ٩٨٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت، لبنان، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م .
- اعتبار المآلات ونتائج التصرفات > دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة < لعبد الرحمن بن معمر السنوسي، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٤هـ..
- إعراب القرآن للنحاس، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت
الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ
- إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش، دار الإرشاد للثقون الجامعية، حمص، سورية، (دار اليمامة ، دمشق، بيروت) ، (دار ابن كثير - دمشق - بيروت). الطبعة : الرابعة، ١٤١٥ هـ .
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن القيم الجوزية، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد. دار الجيل - بيروت، ط ١٩٧٣م،
- الإتقان للسيوطي ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.
- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين الأشموني، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.
- الأصول العامة والقواعد الجامعة للفتاوى الشرعية، جمع : الدكتور حسين بن عبد العزيز آل الشيخ، إمام وخطيب المسجد النبوي الشريف، والقاضي بالمحكمة الشرعية بالمدينة النبوية ١٤٢٦ هـ .
- البحر المحيط في أصول الفقه للزرکشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزرکشي، دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤م.
- البحر المحيط، للعلامة أبو حيان الأندلسي، طبعة دار الفكر. ١٤٢٠هـ.
- البرهان في علوم القرآن، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزرکشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)

- تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه.
- التبيان في إعراب القرآن، للعكبري. تحقيق: علي محمد الجاوي، الناشر: عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس.
- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د/ وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر - دمشق، الطبعة: الثانية، ١٤١٨ هـ.
- التفسير والمفسرون، الدكتور محمد السيد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة.
- التقرير والتحرير في علم الأصول. ابن أمير الحاج، محمد بن محمد (المتوفى: ٨٧٩هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.
- الجامع الصحيح المسند، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ)، حسب ترقيم فتح الباري، دار الشعب - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- الجامع في أسباب النزول، جمع وترتيب وتحقيق: حسن عبد المنعم شلي، طبعة مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠١٠ م.
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١ هـ)، تحقيق: سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، طبعة: ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٣ م.
- الجمل في النحو للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، الطبعة: الخامسة، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.
- الجنى الداني في حروف المعاني، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري، تحقيق: د/ فخر الدين قباوة، ومحمد ندم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.
- الحماسة البصرية، علي بن أبي الفرج بن الحسن، البصري، تحقيق: مختار الدين أحمد، عالم الكتب، بيروت.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧ م.
- العدة في أصول الفقه، للقاضي أبو يعلى (المتوفى: ٤٥٨ هـ)، حققه وعلق عليه وخرج نصه: د أحمد بن علي بن سير المبارك، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض - جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية،

- بدون ناشر، الطبعة الثانية ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
- الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ب «قم»، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ ص ٢٨١.
 - الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، عالم الكتب.
 - الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني الكنفوي، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.
 - اللامات، عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهاوندي الزحاجي، أبو القاسم، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر، دمشق الطبعة: الثانية، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م، ص ١١٩.
 - اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
 - المخر الوجيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط ١، دار الكتب العلمية - لبنان - ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.
 - المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت .
 - المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى . أحمد الزيات . حامد عبد القادر . محمد النجار،: دار الدعوة، تحقيق : مجمع اللغة العربية.
 - المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق بيروت.
 - المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية، تأليف: محمود عبد الهادي فاعور، الناشر: بسيوني للطباعة، صيدا، لبنان. الطبعة: الأولى ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
 - الموافقات في مقاصد الشريعة، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى : ٧٩٠هـ)، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة : الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م.
 - النكت والعيون، لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي، تحقيق: السيد بن عبد المقصود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

- النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي و محمود محمد الطناحي.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٨ هـ .
- بصائر ذوي التمييز. مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: ٨١٧هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، الناشر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، الملقّب بمرتضى، الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية .
- تفسير ابن أبي زمنين، تأليف: أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي زمنين، تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكنز، دار النشر: الفاروق الحديثة - مصر/ القاهرة، ط١، - ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- تفسير الشعراوي. (الخواطر) محمد متولي الشعراوي (المتوفى : ١٤١٨هـ)
- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي ، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة : الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .
- تفسير اللباب لابن عادل. أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي المتوفى بعد سنة ٨٨٠ هـ، دار النشر / دار الكتب العلمية - بيروت.
- تفسير المنار. (تفسير القرآن الحكيم)، محمد رشيد بن علي رضا (المتوفى : ١٣٥٤هـ)، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ١٩٩٠م .
- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهر، محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى : ١٣٧٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، الطبعة : الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م .
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط١/ مؤسسة الرسالة. ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م .
- جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (دستور العلماء). القاضي عبد رب النبي بن عبد رب الرسول الأحمد نكري، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص. دار الكتب العلمية، لبنان / ط١، بيروت، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م .
- حروف المعاني والصفات، عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهاندي الزجاجي، تحقيق: علي توفيق

- الحمد، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٤م.
- دفع إيهام الاضطراب عن معاني آيات الكتاب لمحمد الأمين الشنقيطي، وكيف نتعامل مع القرآن، للقرضاوي، وغيرها.
- دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، تحقيق: د. محمد السيد الحليند. مؤسسة علوم القرآن - دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١٤١٥هـ.
- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (المتوفى: ٧٦١هـ)، تحقيق: عبد الغني الدقر، الناشر: الشركة المتحدة للتوزيع - سوريا.
- شرح قطر الندى وبل الصدى، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (المتوفى: ٧٦١هـ)
- تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، الطبعة: الحادية عشرة، ١٣٨٣.
- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل. تأليف: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
- علم المقاصد الشرعية، نور الدين بن مختار الحادمي، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، المؤلف: محمد بن علي الشوكاني. دار الفكر، بيروت.
- فقه الأولويات، دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة، للدكتور يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، الطبعة الثامنة ٢٠٠٨م.
- في الاجتهاد التنزيلي: الدكتور بشير بن مولود جحيش (كتاب الأمة) رقم: ٩٣، المحرم ١٤٢٤هـ، السنة الثالثة والعشرون، من تقلد الاستاذ: عمر عبيد حسنة.
- في ظلال القرآن . سيد قطب إبراهيم . (رحمه الله)، دار النشر : دار الشروق . القاهرة.
- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي. المؤلف: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري (المتوفى: ٧٣٠هـ)، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
- لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخانز، تحقيق:

- محمد علي شاهين. دار الكتب العلمية. بيروت، ١٤١٥هـ.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٤ هـ.
 - لطائف الإشارات، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، الطبعة: الثالثة.
 - لمسات بيانية لسور القرآن الكريم. الدكتور فاضل صالح السامرائي. دار عمار للنشر والتوزيع، عمان - الأردن
 - مباحث في علوم القرآن، المناع القطان، طبعة مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
 - مجموع الفتاوى، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، نشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
 - محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي. لمحقق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٨ هـ.
 - مدارك التنزيل وحقائق التأويل، لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بدوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
 - مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
 - معالم التنزيل، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (المتوفى: ٥١٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه: محمد النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
 - معاني القرآن الكريم: أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي .
 - معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي، حامد صادق قنبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
 - معجم مقاييس اللغة. أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، الطبعة: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
 - مغني اللبيب عن كتب الأعراب، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (المتوفى: ٥٧٦١هـ)

- تحقيق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله، دار الفكر - دمشق، الطبعة: السادسة، ١٩٨٥.
- مفاتيح الغيب. محمد بن عمر المعروف بفخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي . بيروت، ط٣ / ١٤٢٠هـ.
 - مقاصد الشريعة الإسلامية، للدكتور: زياد محمد حميدان، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط١، ٢٠٠٨م.
 - ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المشابه اللفظ من آي التنزيل، المؤلف : الإمام المحافظ العلامة أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي العاصمي الغرناطي، دار الكتب العلمية . بيروت.
 - مع الهوامع في شرح جمع الجوامع، عبد الرحمن السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، المكتبة التوفيقية - مصر.