بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة الدراسات الإسلامية

تصدر عن

جامعة الملك سعود

دورية ـ علمية ـ محكمة

المجلد الرابع والثلاثون ـ العدد الأول

فبراير (2022م) رجب (1443هـ)

http://jis.ksu.edu.sa

دار جامعة الملك سعود للنشر
KING SAUD UNIVERSITY PRESS
ص.ب ٦٨٩٥٣ - الرياض ١١٥٣٧ المملكة العربية السعودية

التعريف بالمجلة

مجلة الدراسات الإسلامية

مجلة (دورية ـ علمية ـ محكمة) تعنى بنشر البحوث في مجالات الدراسات الإسلامية، تصدر ثلاث مرات في السنة في (فبراير ـ مايو ـ نوفمبر) عن كلية التربية بجامعة الملك سعود. صدر العدد الأول منها عام 1397هـ/1977م بعنوان (دراسات).

❋ ❋ ❋

الرؤيـــة:

أن تكون مجلة رائدة في مجال نشر البحوث المحكمة في الدراسات الإسلامية، ومضمنة في قواعد البيانات الدولية المرموقة.

الرســالة:

نشر البحوث المحكمة في مجالات الدراسات الإسلامية وفق معايير مهنية عالمية متميزة.

الأهداف:

1 – تكوين مرجعية علمية للباحثين في مجالات الدراسات الإسلامية.

2 – المحافظة على هوية الأمة والاعتزاز بقيمها من خلال نشر الأبحاث المُحكمة الرصينة التي تسهم بتطوير المجتمع وتقدمه.

3 – تلبية حاجة الباحثين محلياً وإقليمياً وعالمياً للنشر في ميدان الدراسات الإسلامية.

❋ ❋ ❋

للمراسلة:

(مجلة الدراسات الإسلامية) ص ب: 2458 الرمز البريدي: 11451

كلية التربية – جامعة الملك سعود – الرياض – المملكة العربية السعودية

هاتف: 114697125 (966+)/ 114697127 (966+) سكرتير المجلة: 114673476 (966+)

فاكس: 114697126 (966+)

البريد الإلكتروني: JIslamic@ksu.edu.sa الموقع الإلكتروني: http://jis.ksu.edu.sa/

المجلة في التويتر: @JIslamic المجلة في الفيس بوك: http://goo.gl/KveaV

المجلة في الانستقرام: https://instagram.com/jislamic

الاشتراك والتبادل:

دار جامعة الملك سعود للنشر، جامعة الملك سعود – الرياض – المملكة العربية السعودية

ص. ب: 68953 الرمز البريدي: 11537

ثمن العدد: 15 ريالاً سعودياً، أو ما يعادله بالعملة الأجنبية، يضاف إليها أجور البريد.

❋ ❋ ❋

© 2022 (1443هـ) جامعة الملك سعود.

جميع حقوق الطبع محفوظة. لا يسمح بإعادة طبع أي جزء من المجلة أو نسخة بأي شكل وبأي وسيلة سواء كانت إلكترونية أو آلية بما في ذلك التصوير والتسجيل أو الإدخال في أي نظام حفظ معلومات أو استعادتها بدون الحصول على موافقة كتابية من رئيس تحرير المجلة.

❋ ❋ ❋

دار جامعة الملك سعود للنشر
KING SAUD UNIVERSITY PRESS

(ر.د.م.د: 6301 – 1658)

مجلة الدراسات الإسلامية

الهيئة الاستشارية

الأمير الدكتور/ سعود بن سلمان بن محمد آل سعود
جامعة الملك سعود (السعودية)

أ. د. ذو الكفل الحاج محمد يوسف
جامعة ملايا (ماليزيا)

أ. د. أحمد خالد شكري
الجامعة الأردنية (الأردن)

أ. د. طه علي بوسريح
جامعة الزيتونة (تونس)

أ. د. عامر حسن صبري
وزارة العدل والشؤون الإسلامية (البحرين)

أ. د. عبد الله عبد الحي أبو بكر
جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية (السودان)

أ. د. عبد المجيد بيرم
جامعة الجزائر (الجزائر)

أ. د. محمد أحمد لوح
الكلية الإفريقية للدراسات الإسلامية (السنغال)

أ. د. محمد زين العابدين رستم
جامعة السلطان المولى سليمان (المغرب)

أ. د. محمد عبد الرزاق الطبطبائي
جامعة الكويت (الكويت)

❋ ❋ ❋

رئيس التحرير

أ. د. حمود بن إبراهيم السلامة
humood@Ksu.edu.sa

❋ ❋ ❋

مدير التحرير

أ. د. عبد الله بن صالح السيف
aalseif@Ksu.edu.sa

❋ ❋ ❋

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. حمزة عبد الله المليباري
كلية الدراسات الإسلامية والعربية (الإمارات)

أ. د. خالد بن محمد الشنيبر
جامعة الملك سعود (السعودية)

أ. د. عبد الله مرحول السوالمة
جامعة اليرموك (الأردن)

أ. د. عمر بن عبد العزيز الدهيشي
جامعة الملك سعود (السعودية)

أ. د. نعمات بنت محمد الجعفري
جامعة الملك سعود (السعودية)

د. ندى بنت تركي المقبل
جامعة الملك سعود (السعودية)

❋ ❋ ❋

سكرتير التحرير

(الإخراج والتنفيذ الفني)
أ. أيمن عواد زكي
JIslamic@ksu.edu.sa

❋ ❋ ❋

أولاً : طبيعة المواد المنشورة:

تهدف المجلة إلى إتاحة الفرصة للباحثين في جميع بلدان العالم لنشر إنتاجهم العلمي في مجالات الدراسات الإسلامية؛ الذي تتوافر فيه الأصالة والجدة، وأخلاقيات البحث العلمي، والمنهجية العلمية.

وتقوم المجلة بنشر المواد التي لم يسبق نشرها باللغة العربية، أو الإنجليزية، وتقبل المواد في أي من الفئات التالية: البحوث الأصيلة، والمراجعات العلمية، وتقارير البحوث، والمراسلات العلمية القصيرة، وتقارير المؤتمرات والندوات، وعروض الكتب والرسائل العلمية ونقدها.

❋ ❋ ❋

ثانياً : إرشادات للباحثين:

- لا يتجاوز عدد صفحات البحث (40) صفحة (A4) متضمنة الملخصين العربي والإنجليزي، والمراجع.
- تكتب بيانات البحث باللغتين العربية والإنجليزية وتحتوي على: (عنوان البحث، اسم الباحث والتعريف به، بيانات التواصل معه).
- لا يتجاوز عدد كلمات المستخلص (250) كلمة، ويتضمن العناصر التالية: (موضوع البحث، وأهدافه، ومنهجه، وأهم النتائج، وأهم التوصيات) مع العناية بتحريرها بشكل دقيق.
- يُتبع كل مستخلص (عربي/إنجليزي) بالكلمات الدالة (المفتاحية) المعبرة بدقة عن موضوع البحث، والقضايا الرئيسة التي تناولها، بحيث لا يتجاوز عددها (6) كلمات.
- هوامش الصفحة تكون (3 سم) من (أعلى، وأسفل، ويمين، ويسار)، ويكون تباعد الأسطر مفرداً.
- يستخدم خط (Traditional Arabic) للغة العربية بحجم (16) أبيض للمتن وأسود للعناوين، وبحجم (13) أبيض للحاشية والمستخلص، وبحجم (10) أبيض للجداول والأشكال، وأسود لرأس الجداول والتعليق.
- يستخدم خط (Times New Roman) للغة الإنجليزية بحجم (11) أبيض للمتن وأسود للعناوين، وبحجم (9) أبيض للحاشية والمستخلص، وبحجم (8) أبيض للجداول والأشكال، وأسود لرأس الجداول والتعليق.
- **عناصر البحث:**

يُنظم الباحث بحثه وفق مقتضيات (منهج البحث العلمي) كالتالي:

1/ كتابة مقدمة تحتوي على: (موضوع البحث، ومشكلته، وحدوده، وأهدافه، ومنهجه، وإجراءاته، وخطة البحث).

2/ تبيين الدراسات السابقة – إن وجدت – وإضافته العلمية عليها.

3/ تقسيم البحث إلى أقسام (مباحث) وفق (خطة البحث) بحيث تكون مترابطة.

4/ عرض فكرة محددة في كل قسم (مبحث) تكوِّن جزءاً من الفكرة المركزية للبحث.

5/ يكتب البحث بصياغة علمية متقنة، خالية من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع الدقة في التوثيق.

6/ كتابة خاتمة بخلاصة شاملة للبحث تتضمن أهم (النتائج) و(التوصيات).

- كتابة الحاشية السفلية يكون بذكر (عنوان الكتاب، واسم المؤلف، والجزء/الصفحة) حسب المنهج العلمي المعمول به في توثيق الدراسات الشرعية. مثال: لسان العرب، لابن منظور (233/2).

- **يوثق الباحث المراجع في نهاية البحث حسب النظام التالي:**

1/ إذا كان المرجع (**كتاباً**): (عنوان الكتاب. فالاسم الأخير للمؤلف (اسم الشهرة)، فالاسم الأول والأسماء الأخرى. فاسم المحقق – إن وجد –. فبيان الطبعة، فمدينة النشر: فاسم الناشر، فسنة النشر). مثال: الجامع الصحيح. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى. تحقيق: أحمد محمد شاكر، وآخرين. ط2، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2004م.

2/ إذا كان المرجع (**رسالة علمية لم تطبع**): (عنوان الرسالة. فالاسم الأخير للباحث (اسم العائلة)، فالاسم الأول والأسماء الأخرى. فنوع الرسالة (ماجستير/دكتوراه)، فالمكان: فاسم الكلية، فاسم الجامعة، فالسنة). مثال: يعقوب بن شيبة السدوسي – آثاره ومنهجه في الجرح والتعديل –. المطيري، علي بن عبد الله. رسالة ماجستير، السعودية: كلية التربية، جامعة الملك سعود، 1418هـ.

3/ إذا كان المرجع (**مقالاً من دورية**): («عنوان المقال». فالاسم الأخير للمؤلف (اسم العائلة)، فالاسم الأول والأسماء الأخرى. فاسم الدورية، فالمكان، فرقم المجلد، (فرقم العدد)، فسنة النشر، فالصفحة من ص... – إلى ص...). مثال: «الإمام عفان بن مسلم الصفار ومنهجه في التلقي والأداء والنقد». المطيري، علي بن عبدالله. مجلة جامعة القصيم: العلوم الشرعية، القصيم. م (3)، (1)، 1431هـ، 35 – 85.

❖ هذا بالإضافة إلى ذكر بعض الاختصارات إن لم يوجد لها أي بيان في بيانات المرجع، وهي كالتالي:

- بدون مكان النشر: (د. م). - بدون اسم الناشر: (د. ن). - بدون رقم الطبعة: (د. ط). - بدون تاريخ النشر: (د. ت).

- نظام التوثيق المعتمد في المجلة بالنسبة للمراجع الأجنبية هو نظام (جامعة شيكاغو).
- إرسال البحث عبر موقع المجلة يُعد تعهداً من الباحث/الباحثين بأن البحث لم يسبق نشره، وأنه غير مقدم للنشر، ولن يقدم للنشر في جهة أخرى حتى تنتهي إجراءات تحكيمه في المجلة.
- لهيئة تحرير المجلة حق الفحص الأولي للبحث، وتقرير أهليته للتحكيم، أو رفضه.
- في حال قبول البحث للنشر يتم إرسال خطاب للباحث بـ(قبول البحث للنشر)، وعند رفض البحث للنشر يتم إرسال رسالة (اعتذار) للباحث.
- في حال (قبول البحث للنشر) تؤول كافة حقوق النشر للمجلة، ولا يجوز نشره في أي منفذ نشر آخر ورقياً أو إليكترونياً، دون إذن كتابي من رئيس هيئة تحرير المجلة.
- إرسال البحث عبر موقع المجلة يُعد قبولاً من الباحث لـ(شروط النشر في المجلة)، ولهيئة التحرير الحق في تحديد أولويات نشر البحوث.
- الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين فقط، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.
- في حال (نشر البحث) يمنح الباحث (5) نسخ مجانية من عدد المجلة الذي تم نشر بحثه فيه.

❋ ❋ ❋

ثالثاً : إجراءات تقديم البحث:

- يقوم الباحث بإرسال بحثه، وتعبئة النماذج الخاصة به عبر موقع المجلة الإلكتروني: (http://jis.ksu.edu.sa/).

❋ ❋ ❋

مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد 34، العدد (1)، ص ص 17 – 181، الرياض (2022م/ 1443هـ)

المحتويات

العنوان

- افتتاحية العدد (هيئة تحرير المجلة) . . . . . .
- إعجاز القرآن عند الزركشي في البرهان «دراسة استقرائية تحليلية»

  د. وفاء بنت عبد الله بن عبد العزيز الزعاقي

  أستاذ التفسير المشارك بقسم الدراسات القرآنية، كلية التربية، جامعة الملك سعود 17
- الأحاديث التي صحح أو احتمل البخاري فيها الوجهين في العلل الكبير للترمذي

  د. إقبال علي عبدالله العنزي

  أستاذ مشارك في الحديث في قسم التفسير والحديث، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت 55
- الإمام محمد بن عوف الطائي (ت 272هـ) وأقواله في الرواة جرحًا وتعديلاً «دراسة نقدية مقارنة»

  د. بدر بن حمود بن ربيع الرويلي

  أستاذ الحديث المشارك، قسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية والآداب، بجامعة الحدود الشمالية . 85
- استعمالُ المَطْعوم في غير الأكل، دراسةٌ فقهيةٌ معاصرةٌ

  د. إيمان بنت إبراهيم بن صالح الشلهوب

  الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية، بكلية التربية، جامعة الملك سعود 123
- مهارة تخريج الفروع على الفروع «مفهومها، خطواتها تطبيقاتها ومثارات الغلط فيها»

  أ. د. نذير بن محمد الطيب أوهاب

  أستاذ الفقه بقسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية، بجامعة الملك سعود 163

* * *

افتتاحية العدد

«هيئة تحرير المجلة»

افتتاحية العدد

بقلم

(هيئة تحرير المجلة)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي الأمين، محمد بن عبد الله إمام البررة، وعلى آله وصحابته أجمعين. أما بعد.

فيطيب لهيئة تحرير «**مجلة الدراسات الإسلامية**» أن تحمد الله – تعالى – على ما وفق إليه من خدمة العلم الشرعي المستمد من كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ وبثه بين القراء والباحثين؛ من خلال نشر ثلة من البحوث العلمية المتميزة في مضمونها ومناهجها، وتشكره ﷻ على ما تلقاه المجلة من قبول حسن لدى المتخصصين في العلوم الشرعية، ومن إقبال عليها من المعتنين بالدراسات الإسلامية.

يأتي هذا العدد متزامنًا مع ذكرى تأسيس المملكة العربية السعودية، هذه الذكرى الغالية على قلوبنا، والتي لا زلنا ننعم بفضل الله ثم بآثارها بالأمن والاستقرار، ونسأل الله أن يجعله دائمًا، وأن يمن على ولاتنا بموفور الصحة والعافية، كما يسرنا أن نتحف القراء والباحثين بالعدد الأول من المجلد الرابع والثلاثين من المجلة المنتظم في عقده خمسة من البحوث، المستوفية للضوابط والشروط، والمتنوعة في تخصاصاتها، من باحثين من داخل الجامعة وخارجها، بعد أن اجتازت التحكيم العلمي من أساتذة مختصين: أحدها إعجاز القرآن عند الزركشي في البرهان «دراسة استقرائية تحليلية»، والثاني الأحاديث التي صحح أو احتمل البخاري فيها الوجهين في العلل الكبير للترمذي، والثالث الإمام محمد بن عوف الطائي (ت 272هـ) وأقواله في الرواة جرحًا وتعديلاً «دراسة نقدية مقارنة»، والرابع استعمالُ المَطْعوم في غير الأكل، دراسةٌ فقهيةٌ معاصرةٌ، والخامس مهارة تخريج الفروع على الفروع «مفهومها، خطواتها تطبيقاتها ومثارات الغلط فيها».

وهيئة التحرير تأمل من الباحثين والمتخصصين المشاركة في تطوير المجلة من جميع الجوانب الموضوعية والشكلية، من خلال إتحافها بآرائهم ومقترحاتهم، وتزويدها بملحوظاتهم وتنبيهاتهم، وتؤكد أن ذلك سيكون محل عناية وتقدير.

وفي الختام نسأل الله – تعالى – أن يجعل أعمالنا صالحة، ولوجهه الكريم خالصة، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبيه الأمين.

البحوث والدراسات

مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد 34، العدد (1)، ص ص 17 - 54، الرياض (2022م/ 1443هـ)

إعجاز القرآن عند الزركشي في البرهان «دراسة استقرائية تحليلية»

وفاء بنت عبد الله بن عبد العزيز الزعاقي[1]

جامعة الملك سعود

(قدم للنشر في 15/ 03/ 1443هـ؛ وقبل للنشر في 25/ 04/ 1443هـ)

المستخلص: أدرج الزركشي موضوع إعجاز القرآن ضمن مباحث علوم القرآن في كتابه البرهان في علوم القرآن وضمنه عددا من المسائل المتعلقة بإعجاز القرآن وقد تم إعداد دراسة (إعجاز القرآن عند الزركشي في البرهان دراسة استقرائية تحليلية)، بهدف تحقيق ما يأتي: تحليل موضوع إعجاز القرآن عند الزركشي في كتابه البرهان. والكشف عن أوجه التداخل بين علم الكلام والدراسات القرآنية في مبحث الإعجاز. وبيان الأوجه التي قررها الزركشي في مبحث الإعجاز تبعًا لمنطلقات الأشاعرة الفكرية. والسعي لبيان موضوع الإعجاز بصفته أحد مباحث علوم القرآن، دون الإغراق في البحث العقدي. وكان منهج البحث المنهج الاستقرائي والتحليلي. ومن أبرز النتائج: تأثر الزركشي بالاتجاه الأشعري في مسائل إعجاز القرآن. أن مدار العجز عن مماثلة القرآن هو عظمة كلام الله وليس مداره كلام المكلفين. أن شروط المعجزة عند الأشاعرة لوازم لا دليل عليها، وأن نزول القرآن بلسان عربي مبين من رحمة الله وليس لإعجاز العرب. أن حجية القرآن الكريم أعمُّ من مفهوم إعجاز القرآن. غياب تعريف إعجاز القرآن عند الزركشي. أن عجز العرب عن المعارضة ليس حجة على غيرهم، فطلب المماثلة من كل من ادعى أن القرآن مفترى مطالبة واردة في آية محكمة، والعمل بها باقٍ مادامت شبهة الافتراء باقية ومتجددة في كل عصر. وأهم توصيات الدراسة: إعداد دراسة خاصة بإعجاز القرآن كمبحث من مباحث علوم القرآن. إعداد مشروع بحثي في تحقيق كتاب البرهان في علوم القرآن. تطوير مناهج البحث في علوم القرآن. العناية بالدراسات النقدية لكتب التراث. العناية بتأصيل منهج البحث البيني في الدراسات القرآنية من خلال كتاب البرهان للزركشي.

الكلمات المفتاحية: إعجاز القرآن، الزركشي، علوم القرآن، التحدي، أوجه الإعجاز.

Miracles In Quran According to Al-Zarkashy's (Al-Burhan) An Inductive Analytical Study

Wafaa bint Abdullah bin Abdulaziz Al-Zaqqi[1]

King Saud University

(Received 21/10/2021; accepted 30/11/2021)

Abstract: In his book, Al-Burhan fi ulum al-Qur'an, Al-Zarkashy included a study related to Miracles in Quran in Quran Science section. In the light of his study this research (The Mircle of the Quran according to Al-Zarkashy; Inductive Analytical Study) was conducted with the following objectives: Analysis of Miracles In Quran According to Al-Zarkashy's "Al-Burhan", detection of overlaps between the Creed of Islam 'Aqidah' and Quranic studies in the study on Miracles In Quran, demonstration of aspects determined by Al-Zarkashy in his study on Miracles In Quran in accordance with Ash'aris' ideological basis, and presentation of Miracles in Quran as a topic related to Sciences of Quran without delving into the doctrinal research. Firstly, I adopted the inductive method regarding Miracles in Quran by Al-Zarkashy. Afterwards, I employed the analytical method while tackling his decisions. Eventually, the following findings are reached: Al-Zarkashy has been influenced by Ash'aris' approach and has adopted Al-Baqillani's sayings with respect to questions related to Miracles in Quran. Moreover, the core point explaining failure to bring an equivalent to the Qur'an, is the superiority of the word of Allah, to have any equals or rivals, furthermore, no comparison between the Creator's speech and the creature's. Additionally, no evidence supporting Miracles requirements among Ash'aris, and the fact that the Qur'an has been revealed in Arabic is an evidence of Allah's mercy not a miracle for Arab. In conclusion, the Holy Qur'an is broader than the notion of miracles in Qur'an.

Keywords: Miracles al-Qur'an, Al-Zarkashy, al-Qur'an Sciences , Challenge.

---

(1) أستاذ التفسير المشارك بقسم الدراسات القرآنية، كلية التربية، جامعة الملك سعود.

(1) *Associate Professor of Interpretation, Department of Quranic Studies, College of Education, King Saud University.*

البريد الإلكتروني: *e-mail:walzeage@ksu.edu.sa*

المقدمة

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

يعد إعجاز القرآن من الموضوعات المهمة التي تنوعت طرق البحث فيها، وتعددت اتجاهات العلماء ومنطلقاتهم الفكرية في تقرير مسائلها، فباتت مباحث الإعجاز انعكاسًا للواقع الفكري لكل عالم. والواقع أن ساحة البحث العلمي تتسع فيها دائرة الاختلاف، ويشوب طرقها التداخل، ولكن يظل لكل علم خصوصيته في طريقة البحث فيه، وله ثوابته ومسلماته التي تحدد أصوله وتضبط فروعه، وتميز بين صحيح مسائله من ضعيفها.

ولما كانت علوم القرآن من العلوم التي اشتملت على مبحث إعجاز القرآن، وهو على الحال الذي وصفنا من تنوع مناهج البحث فيه، وعلوم القرآن له خصوصيته كسائر فروع العلوم جاءت هذه الدراسة تستطلع واقع التأليف في إعجاز القرآن في مصنفات علوم القرآن من خلال موضوع: (إعجاز القرآن عند الزركشي في البرهان دراسة استقرائية تحليلية)، وفق الخطة الآتية:

أهمية البحث:

1 – أنه يرتبط بتطوير منهج البحث العلمي في إعجاز القرآن.

2 – أنه يبرز التداخل بين إعجاز القرآن وعلم الكلام.

3 – أنه يعنى بتحرير مبحث الإعجاز، وإبراز علاقته بعلوم القرآن.

4 – أنه يسهم في خدمة مصدر من أهم مصادر علوم القرآن.

مشكلة البحث:

ظهر في مبحث الإعجاز عند الزركشي في كتابه البرهان في علوم القرآن التأثر بالطرح العقدي من جهة، وسلوك منهج الأشاعرة في تقريراتهم العقدية لمسائل الإعجاز من جهة أخرى، وهذه مشكلة معرفية تتطلب معالجة تستنبت المعرفة الصحيحة لتلك المسائل بما يتفق مع معتقد السلف ووفق منهج البحث في علوم القرآن دون إغراق يحيد بموضوع الإعجاز إلى البحث العقدي.

حدود البحث:

الدراسة تقتصر على مبحث إعجاز القرآن في البرهان في علوم القرآن للزركشي.

أهداف البحث:

1 – تحليل موضوع إعجاز القرآن عند الزركشي في كتابه البرهان.

2 – الكشف عن أوجه التداخل بين علم الكلام والدراسات القرآنية في مبحث الإعجاز.

3 – بيان الأوجه التي قررها الزركشي في مبحث

الإعجاز تبعًا لمنطلقات الأشاعرة الفكرية.

4- السعي لبيان موضوع الإعجاز بصفته أحد مباحث علوم القرآن، دون الإغراق في البحث العقدي.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة تُعنى بدراسة الإعجاز عند الزركشي إلا دراسة ياسين بن حافظ قاري بعنوان:

إعجاز القرآن الكريم عند الزركشي من خلال كتابه البرهان في علوم القرآن، دراسة وتعليق: وهو بحث محكم ومنشور في مجلة القراءة والمعرفة، جامعة عين شمس، ع111.

والدراسة عُنيت بدراسة الأقوال التي جمعها الزركشي في أوجه الإعجاز والتعليق عليها، مع زيادة أقوال لم يذكرها الزركشي، وقد خلصت الدراسة إلى أن الزركشي ذكر أقوالًا في أوجه الإعجاز لم يسبق إليها، والباحث لم يهدف في بحثه إلى الكشف عن المنطلقات العقدية التي انعكس أثرها عند الزركشي في إعجاز القرآن ومناقشة أقواله في ذلك، كما لم يهدف في بحثه أن يُبيَّن المسائل التي ينبغي أن تطرق عند تقرير مبحث الإعجاز كعلم من علوم القرآن، وهو ما ستضيفه هذه الدراسة على ما سبق.

منهج البحث وإجراءاته:

1- اتبعت المنهج الاستقرائي من خلال عرض مبحث الإعجاز عند الزركشي ووضعت له عناوين جانبيه تعين على تحديد المسائل التي أدرجها الزركشي ضمن مبحث الإعجاز عنده.

2- اتبعت المنهج التحليلي في دراسة أقوال الزركشي.

3- لم أتعرض لتحليل المسائل التي ذكرها الزركشي في مبحث الإعجاز، وليس لها أثر كبير في معالجة مشكلة البحث كموضوع تنزيه القرآن ورسول الله ﷺ عن الشعر ونحوها.

4- وضعت ضوابطَ مقترحةً لمسائل الإعجاز في علوم القرآن، مبنية على الدراسة التحليلية.

5- أحلت إلى البرهان في بداية الدراسة التحليلية، واكتفيت بذلك عن تكرر الإحالة عليه تجنبًا لكثرة الحواشي.

6- أدرجت سنة وفاة العالم عند ورود اسمه أول مرة.

خطة البحث:

- **مقدمة البحث**: وتشمل: أهمية البحث، ومشكلته، وحدود البحث، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث وإجراءاته، وخطته.
- **التمهيد**: وفيه بيان الآتي:
  - التعريف بالزركشي (ت: 794هـ)، وكتابه البرهان.
  - التعريف بمعنى إعجاز القرآن.
  - العلاقة بين إعجاز القرآن وعلوم القرآن.

- **المبحث الأول**: عرض إعجاز القرآن في البرهان في علوم القرآن.
- **المبحث الثاني**: تحليل إعجاز القرآن في البرهان في علوم القرآن.
- **الخاتمة**: وفيها: النتائج، والتوصيات.

***

التمهيد

التعريف بالزركشي[1]، وكتابه البرهان:

التعريف بالزركشي:

هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي يلقب بـ(بدر الدِّين)، وبـ(المنهاجي)؛ لحفظه كتاب (منهاج الطالبين)، وصفه بعض من ترجم له بالإمام، العلامة، المصنف، المحرر، المفسر، كان فقيهًا، أصوليًّا، أديبًا، فاضلًا في جميع ذلك، درّس وأفتى، وولي مشيخة خانقاه، كريم الدّين، وكان منقطعًا إلى التأليف إلى أن توفي رَحِمَهُ اللَّهُ في يوم الأحد الموافق الثالث من شهر رجب المحرم سنة (794هـ).

أشهر شيوخه:

من أشهر شيوخه عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام إمام النحاة في عصره (ت: 671هـ)، والحافظ علاء الدِّين، أبو عبد الله، مُغْلطاي (762هـ)، وسراج الدِّين، أبو حفص، عمر بن رسلان بن نصير البلقيني (805هـ)، عماد الدِّين، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير (774هـ)، ومحمد بن أحمد بن إبراهيم بن عبد الله المقدسي الصالحي (ت: 780هـ).

من مؤلفاته:

(الإجابة لما استدركته عائشة على الصحابة)، و(البحر المحيط في أصول الفقه)، (شرح البخاري)، و(التنقيح على البخاري)، و(شرح التنبيه)، و(البرهان في علوم القرآن)، و(تخريج أحاديث الرافعي)، و(تفسير القرآن العظيم) وصَلَ إلى سورة مريم.

مذهبه الفقهي وعقيدته:

اتفق مَنْ ترجم له أنه شافعي المذهب، وأمَّا عقيدته فهو أشعري، يدل على ذلك تأويله لبعض الصفات في تفسيره[2]، ومنها صفة الكلام، ونقله عن الباقلاني (ت: 403هـ) تقريراته العقدية في مسائل الإعجاز.

(1) انظر: حسن المحاضرة، للسيوطي (1/ 437)، إمتاع الفضلاء، للساعاتي (2/ 350)، السلوك لمعرفة دول الملوك، للمقريزي (5/ 330)، طبقات الشافعية، لابن قاضي شُهْبة (3/ 167)، والدرر الكامنة، لابن حجر (5/ 133-134)، وطبقات المفسرين، للأدنه وي (1/ 302)، طبقات المفسرين، للداودي (2/ 162)، شذرات الذهب، لابن العماد (8/ 572)، الأعلام للزِّرِكْلِيّ (6/ 61).

(2) وممن أثبت أشعريته يحيى الطويان في تحقيقه لتفسير الزركشي، انظر: تفسير الإمام الزَّركشي من أول سورة الفاتحة إلى نهاية سورة المائدة جمعًا ودراسة، رسالة دكتوراه (ص: 21).

تعريف موجز بكتاب البرهان:

ألف الزركشي كتاب البرهان في علوم القرآن وجمع فيه قدرًا من العلوم؛ مما يعين المفسر على تفسيره فقال: «ولما كانت علوم القرآن لا تنحصر ومعانيه لا تستقصى، وجبت العناية بالقدر الممكن ومما فات المتقدمين وضع كتاب يشتمل على أنواع علومه، وكما وضع الناس ذلك بالنسبة إلى علم الحديث فاستخرت الله تعالى - وله الحمد - في وضع كتاب في ذلك، جامع لما تكلم الناس في فنونه وخاضوا في نكته وعيونه، وضمنته من المعاني الأنيقة والحكم الرشيقة ما يهز القلوب طربًا، ويبهر العقول عجبًا؛ ليكون مفتاحًا لأبوابه وعنوانًا على كتابه، معينًا للمفسر على حقائقه ومطلعًا على بعض أسراره ودقائقه، والله المخلص والمعين، وعليه أتوكل وبه أستعين، وسميته البرهان في علوم القرآن»[3]، فجمع الزركشي في كتابه عصارة أقوال المتقدمين، وصفوة آراء العلماء المحققين، حول القرآن الكريم، ورتبها في سبعة وأربعين نوعًا، كل نوع يدور حول موضوع خاص من علوم القرآن ومباحثه، قال عنها الزركشي: «واعلم أنه ما من نوع من هذه الأنواع إلا ولو أراد الإنسان استقصاءه لاستفرغ عمره، ثم لم يحكم أمره ولكن اقتصرنا من كل نوع على أصوله والرمز إلى بعض فصوله، فإن الصناعة طويلة والعمر قصير، ماذا عسى أن يبلغ لسان التقصير»[4]، وقد حاول في كل موضوع أن يذكر أهم ما يشتمل عليه من مسائل علمية، ويعنى بالتوثيق والنقل عن العلماء، وقد وظف ثقافته وسعة علمه في تحرير أنواع كتابه، فكانت مباحث الكتاب يمتزج فيه عدد من العلوم بحسب موضوع كل علم؛ لذلك نجد في الكتاب أقوال المفسرين والمحدثين، وآراء الفقهاء والأصوليين، وقضايا المتكلمين وأصحاب الجدل، ومسائل العربية وآراء أرباب الفصاحة والبيان، فجاء كتابه نموذجًا للبحث البيني الذي تمتزج فيه العلوم لتنبت مؤلفًا مبتكرًا وأصلًا يرجع إليه في بابه، مع غزارة مادته العلمية، وبعدها عن الحشو والاستطراد[5].

وقد حظي هذا الكتاب بالقبول والإقبال وأقبل عليه العلماء وطلاب العلم، حتى أدرجه السيوطي في كتابه الإتقان واستفاد منه كثيرًا، وممن أثنى على البرهان الحافظ ابن حجر(852هـ) فقال: «البرهان في علوم القرآن من أعجب الكتب وأبدعها، مجلدة، ذكر فيه نيفًا وأربعين علمًا من علوم القرآن وتخرج به جماعة»[6].

(3) البرهان في علوم القرآن (1/ 11-12).

(4) المرجع السابق.

(5) انظر: تعليق محقق البرهان في علوم القرآن، لمحمد أبو الفضل إبراهيم (1/ 13).

(6) إنباء الغمر بأبناء العمر (1/ 447).

التعريف بمعنى إعجاز القرآن:

الإعجاز لغة:

يعود لفظ الإعجاز في اللغة إلى العَجْزِ، فالعين والجيم والسين أصل صحيح واحدٌ. ومعنى العَجْزِ: الضَّعْفُ[7]، والإعجاز إفعال من العَجْز[8]، ويعني ما يلي:

- الضعف: عَجَزَ عَنْ الشَّيْءِ عَجْزًا ضَعُفَ عَنْهُ، وَعَجِزَ عَجَزًا مِنْ بَابِ تَعِبَ.

- نقيض الحزم: عَجَّز فلانٌ رَأْيَ فُلَانٍ إذا نَسَبَهُ إلى خِلَافِ الحَزْم كأَنه، نَسَبَهُ إلى العَجْز.

- التثبيط: فالتَّعْجِيزُ: التَّثْبِيط. يقال: ثَبَّطه عَلَى الأَمر فتَثَبَّط: وقَّفَه عَلَيْهِ فتوَقَّف.

- الفَوْتُ والسَّبق، يقال: أعجزَني فلانٌ، إذا عَجزتَ عَن طلبه وإدراكه، وعَجَّزَ الرجلُ وعاجَزَ: ذهب فلم يوصل إليه.

- زوال القدرة عن الإتيان بالشيء، من عمل، أَو رأْى، أَو تدبير[9].

- مؤخرة الشيء: عَجْزُ الشَّيْءِ وعِجْزُه وعُجْزُه وعَجُزُه وعَجِزُه: آخِرُهُ. وقال أكثم بن صيفي لابنه: لَا تُدَبِّروا أعجازَ أمورٍ قد وَلَّت صُدورُها، جمع عجز وهو مؤخر الشيء، يريد بها أواخر الأمور وصدورها[10].

- وقال الراغب (ت: 502هـ): والعَجْزُ أصلُهُ التَّأَخُّرُ عن الشيء، وحصوله عند عَجُزِ الأمرِ، أي: مؤخّره، كما ذكر في الدّبر، وصار في التّعارف اسمًا للقصور عن فعل الشيء، وهو ضدّ القدرة[11].

وهكذا نخلص إلى إن الإعجاز في اللغة التأخر، وزوال القدرة عن أداء الشيء أو إدراكه.

الإعجاز في الاصطلاح:

لا يخرج معنى الإعجاز في الاصطلاح عن معناه في اللغة، وهذا ما يلحظ عند النظر فيمن عرّفوا الإعجاز في مصنفاتهم، قال المناوي (1031هـ) في تعريف الإعجاز: وصار في التعارف اسمًا للقصور عن فعل الشيء، وهو ضد القدرة[12].

وقيده الجُرْجَاني (ت: 816هـ)، بالإعجاز في الكلام فقال: الإعجاز في الكلام بأن يؤدّى المعنى بطريق هو أبلغ من جميع ما عداه من الطرق[13].

وعرفه المرتضى الزبيدي (ت: 1205هـ) بقوله:

(7) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس (1/ 234-235)، لسان العرب، لابن منظور، مادة: (عجز). ومادة (ثبط)، المصباح المنير، للفيومي (2/ 393).

(8) المفردات في غريب القرآن (ص: 547).

(9) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (1/ 65).

(10) تهذيب اللغة، لابن فارس (1/ 219)، تاج العروس (15/ 199).

(11) المفردات في غريب القرآن (ص: 547).

(12) التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي (ص: 236).

(13) التعريفات، للجُرْجَاني (ص: 31).

وحقيقة الإعجاز: إثبات العجز، فاستعير لإظهاره، ثم أسند مجازًا إلى ما هو سبب العجز ثم جعل اسمًا له، فقيل: معجزة والتاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية كما في الحقيقة، أو المبالغة كما في العلامة[14].

وقد تأثر تعريف الإعجاز بالمنطلقات العقدية عند عدد من الفرق الإسلامية فقيده الباقلاني (ت:403هـ) بقدرة الله تعالى فقال: والمعجز لا يكون عندنا معجزا حتى يكون مما ينفرد الله عزوجل بالقدرة عليه ولا يصح دخوله تحت قدر الخلق من الملائكة والبشر والجن. وقال: المراد بهذا الإطلاق أنه مما لا يدخل تحت قدر العباد لامتناع كونه مقدورا لهم واستحالة وقوعه منهم لا لعجزهم عنه ومنعهم منه[15]. وعرفه الجُويني (ت: 419هـ) بأنه الإنباء عن امتناع المعارضة من غير تعرض لوجود العجز الذي هو ضد القدرة[16].

وهذا القول مبني على أنّ المعجزة لا تكون إلاَّ مقدورة للرب، لا للعباد، وهو قولُ الأشاعرة وكثيرٍ من أهل الكلام من القدرية، والمثبتة للقدر، وغيرهم، وذلك بناء على مقدمات عندهم[17].

(14) إتحاف السادة المتقين (2/ 204).

(15) كتاب البيان (ص: 8-9).

(16) الإرشاد (ص: 246).

(17) انظر: النبوات، لابن تيمية (1/ 217). وقال رحمه الله: «المعجزات عند الأشاعرة هي ما تعجز قدرات العباد عنها، إنّه إذا لم يقدر على الفعل، فلا بُدّ أن يكون عاجزًا، أو قادرًا على ضدّه. = هذا احتجاج من يقول القدرة مع الفعل، والقدرة عنده لا تصلح للضدّين؛ كالأشعرية، فيقول: لا يخلو من القدرة، أو العجز، فهذه مقدمة. والمقدمة الثانية: ونحن لا نحسّ من أنفسنا عجزًا عن إبراء الأكمه، والأبرص، وإحياء الموتى، ونحو هذه الأمور، لكنّا غير قادرين عليها، ولا يجوز أن نقدر عليها. وهؤلاء يقولون: لا يكون الشيء عاجزًا إلاَّ عمّا يصحّ أن يكون قادرًا عليه، بخلاف ما لا يصحّ أن يكون قادرًا عليه، فلا يصحّ أن يكون عاجزًا عنه. ولهذا قالوا: لا ينبغي أن تُسمّى هذه معجزات؛ لأنّ ذلك يقتضي أنّ الله أعجز العباد عنها، وإنما يعجز العباد عما يصحّ قدرتهم عليه. هذا كلام القاضي أبي بكر - الباقلاني - ومن وافقه».

(18) انظر: جامع البيان، للطبري (10/ 224).

الإعجاز في القرآن:

ورد لفظ الإعجاز في القرآن ستًّا وعشرين مرة في ست صيغ وهي: (عَجَزَ، نُعجِز، معاجِز، مُعجِز، أعجاز، وعَجوز)، وكلها وردت بمعانٍ لا تخرج عن المعنى اللغوي وذلك كما يلي:

1. الضعف وانتفاء القدرة عن الإتيان بالشيء: من عمل أَو رأْيٍ أَو تدبير. ودل عليها لفظ: عجز وعجوز، قال تعالى حكاية عن ابن آدم: ﴿ قَالَ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوۡءَةَ أَخِيۖ فَأَصۡبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ﴾ [المائدة: ٣١]، أي: ضعف رأيه وزال عن معرفة كيف يواري سوْءَة أخيه[18]، وقال تعالى: ﴿ قَالَتۡ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٞ وَهَٰذَا بَعۡلِي شَيۡخًاۖ ﴾ [هود: ٧٢]، ﴿ فَأَقۡبَلَتِ ٱمۡرَأَتُهُۥ فِي صَرَّةٖ فَصَكَّتۡ وَجۡهَهَا وَقَالَتۡ عَجُوزٌ

عَقِيمٌ﴾ [الذاريات: ٢٩]، وَالعَجُوزُ سمّيت بذلك لِعَجْزِهَا في كثير من الأمور[19].

2. الفوت والسبق: قال تعالى: ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [النور: ٥٧]، ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُوٓاْ إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ﴾ [الأنفال: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [العنكبوت:4]، ومعنى يسبقونا: يعجزونا. أي: يعجزونا فيفوتونا بأنفسهم، فلا نقدر عليهم فننتقم منهم لشركهم بالله[20]؛ ولذلك أيقن الجن أن عقاب الله لا يفلت منه أحد استحقه بعد أن سمعوا القرآن وآمنوا به قال تعالى: ﴿ وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن نُّعْجِزَ ٱللَّهَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَن نُّعْجِزَهُۥ هَرَبًا ﴾ [الجن: ١٢]، وقال الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [فاطر: ٤٤]، فما أنتم بمفلتين من عذاب الله؛ لأن الله لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء[21].

3. التثبيط: ودل عليه لفظ معاجز، وتعني الإبطال قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ سَعَوْ فِىٓ ءَايَـٰتِنَا مُعَـٰجِزِينَ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴾ [الحج: ٥١]، قال ابن زيد في قول الله: ﴿ وَٱلَّذِينَ سَعَوْ فِىٓ ءَايَـٰتِنَا مُعَـٰجِزِينَ ﴾، قال: جاهدين ليهبطوها أو يبطلوها، قال: وهم المشركون، وقرأ: ﴿ لَا تَسْمَعُواْ لِهَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ﴾ [فُصِّلَت: 26]، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ وَٱلَّذِينَ سَعَوْاْ فِىٓ ءَايَـٰتِنَا مُعَـٰجِزِينَ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴾ [الحج: ٥١]، ﴿ وَٱلَّذِينَ سَعَوْ فِىٓ ءَايَـٰتِنَا مُعَـٰجِزِينَ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٌ ﴾ [سبأ: ٥]، قُرِئَتْ مُعَجِّزين، وتأْويلها أَنهم يُعَجِّزُون مَنِ اتَّبَعَ النَّبِيَّ، ﷺ، ويُثَبِّطُونهم عَنْهُ وَعَنِ الإِيمان بِالْآيَاتِ[22].

4. مؤخرة الشيء: قال تعالى: ﴿ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ ﴾ [القمر: ٢٠]، ﴿ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ﴾ [الحاقة: ٧]، قال السمين (ت: 756هـ): «والأَعْجاز: جمعُ عَجُزٍ وهو مُؤَخَّرُ الشيءِ ومنه (العَجْزُ)؛ لأنه يُؤَدِّي إلى تأَخُّرِ الأمورِ. والـمُنْقَعِرُ: الـمُنْقَلِعُ مِنْ أصله، قَعَرْتُ النخلةَ: قَلَعْتُها مِنْ أصلها فانقَعَرَتْ»[23].

فالإعجاز في القرآن يدل على معنيين:

أحدهما: الدلالة الحسية، وهي أصول النخل ومؤخرتها.

الثاني: الدلالة المعنوية وتتضمن:

– فوات قدرة الكافرين على الفرار من الله تعالى وعذابه.

– فوات قدرة الكافرين على إبطال نسبة كلام الله تعالى له.

(19) المفردات في غريب القرآن (ص: 548).

(20) جامع البيان (19/ 10).

(21) التحرير والتنوير، لابن عاشور (22/ 339).

(22) لسان العرب، لابن منظور، مادة (عجز).

(23) الدر المصون (10/ 138).

– فوات قدرة الكافرين على تثبيط المؤمنين عن الإيمان بآيات الله.

– ضعف قدرة ابن آدم في رأيه أو عمله.

معنى إعجاز القرآن كمصطلح مركب:

ورد في معنى إعجاز القرآن كمصطلح مركب عدد من التعريفات أذكر منها ما يأتي:

– ارتقاؤه فِي البلاغة إِلَى أَن يخرج عَن طوق الْبشر، ويعجزهم عَن معارضته[24].

– إعجازُ القرآنِ خلقَ اللهِ عن الإتيان بما تحداهم به[25].

– عدم قدرة العرب على معارضة القرآن، وقصورُهم عن الإتيان بمثله مع توفر ملكتهم البيانية[26].

– إظهار صدق النبيّ ﷺ في دعوى الرسالة، بإظهار عجز العرب عن معارضته في معجزته الخالدة – وهي القرآن – وعجز الأجيال بعدهم عن ذلك[27].

التعليق على التعريف:

يلحظ على هذه التعريفات الآتي:

– عدم تحديد ماهية العجز، فما زالت معنًى غامضًا في هذه التعريفات.

– تقيد العجز بعدم القدرة على المعارضة في حال التحدي، وليس بيانًا لماهية العجز.

– تخصيص الإعجاز بالبلاغة والبيان –في بعض التعريفات–.

– عدم الإشارة إلى فوات قدرة المنكرين على إبطال نسبة القرآن لله تعالى.

وحتى نصل إلى تعريف إعجاز القرآن في حقيقته لابد أن يراعى في التعريف المحددات الآتية:

1. المعنى اللغوي لكلمة إعجاز.
2. معنى كلمة (عجز) في السياق القرآني.
3. معنى آيات التحدي ومقاصدها، وشبهة المنكرين للقرآن.
4. إثبات صفة الكلام لله تعالى، وفق معتقد أهل السنة.
5. العلم بخصائص كلام الله ﷻ.

وعلى ذلك فيمكن تعريف إعجاز القرآن من جهتين:

الجهة الأولى معنى الإعجاز من جهة المتكلِّم به سبحانه:

دلائل كلام الله على المتكلم سبحانه، وما في كلامه من صفات تليق بجلاله وعظمته ﷻ.

الجهة الثانية معنى الإعجاز من جهة المنكرين لكلام الله:

فوات قدرة الخلق عن معارضة كلام الله أو إثبات افتراءاتهم حول القرآن، وإبطال الإيمان به.

(24) الكليات، للكفوي (149).

(25) مناهل العرفان، للزرقاني (2/ 331).

(26) البلاغة القرآنية، لأحمد درويش، وعزة جدوع (ص: 19).

(27) الواضح في علوم القرآن، لمصطفى ديب البغا، ومحيى الدين ديب مستو (ص: 151).

العلاقة بين إعجاز القرآن وعلوم القرآن:

الإعجاز قضية ملازمة للقرآن الكريم لا تنفك عنه ولا يشاركه غيره فيها، ومن ضوابط إدخال علم من العلوم في علوم القرآن أن يكون ذلك العلم منبثقًا من القرآن الكريم، لا ينتسب إلى غيره[28]؛ ولذا اعتنى أصحاب المصنفات في علوم القرآن بإيراد مبحث الإعجاز ضمن مصنفاتهم في باب الحديث عن القرآن الكريم نفسه، وليس من باب مناقشة قضية التحدي بالقرآن الكريم وإثبات النبوة، ولا يشكل على ذلك الطرح العقدي لموضوع الإعجاز، إذ الطرح العقدي على شقين: أحدهما طرح أهل العقيدة من أهل الكلام ونحوهم ممن يتكلم عن الإعجاز؛ لتقرير معتقدهم في معنى المعجزة والفرق بين دلائل النبوة وأعمال السحر وكرامة الأولياء، والشق الآخر طرح أهل السنة الذي يُعنى بإبراز الخلل المنهجي لدى علماء الكلام في مبحث الإعجاز والمعجزة، ودلائل النبوة، وما يتعلق بها من مسائل عقدية.

أما الإعجاز في علوم القرآن فيرتبط بالتعريف بالقرآن ونزوله وبيان خصائصه الربانية وعلوه عن كلام الخلق، وما فيه من هدايات، وأساليب نظمه التي تعين على فهم معاني القرآن الكريم، وما يتفرع عن ذلك من مسائل تشكل علم إعجاز القرآن بصفته أحد علوم القرآن الكريم.

***

المبحث الأول

عرض إعجاز القرآن في البرهان في علوم القرآن[29]

يأتي ترتيب الإعجاز عند الزركشي في النوع الثامن والثلاثين في ترتيب مباحث علوم القرآن تحت عنوان (معرفة إعجازه) وقد ضمنه الآتي:

- بدأ الزركشي كلامه بذكر عناية الأئمة به، وإفرادهم له بالتصنيف، فذكر منهم أبي بكر بن الباقلاني (ت: 403هـ)، ونقل عن ابن العربي (ت: 543هـ) أنه قال: «ولم يصنف مثله»، والخطابي (ت: 388هـ)، والرماني (ت: 384هـ)، والبرهان لعزيزي (ت: 494هـ)، ثم قال: «وغيرهم».

- وصف الزركشي الإعجاز فقال: وهو «علم جليل، عظيم القدر»، وبين علَّة ذلك الوصف؛ لأن معجزة رسول الله ﷺ الباقية القرآنُ، وهذا يوجب الاهتمام بمعرفة إعجازه.

- استدل الزركشي على إعجاز القرآن بثلاث آيات، هي قوله تعالى: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ

(28) انظر: مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير، لمساعد الطيار (1/ 40).

(29) البرهان في علوم القرآن (2/ 90-117).

ٱلۡحَمِيدِ ﴾ [إبراهيم: 1]، وقوله سبحانه: ﴿ وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡلَمُونَ ﴾ [التوبة: 6]، وبقوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَٰتٞ مِّن رَّبِّهِۦۖ قُلۡ إِنَّمَا ٱلۡأٓيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٞ مُّبِينٌ ۝ أَوَلَمۡ يَكۡفِهِمۡ أَنَّآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحۡمَةٗ وَذِكۡرَىٰ لِقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴾[العنكبوت: 50-51].

- بعد أن ذكر أدلته في الإعجاز انتقل للحديث عن تحدي رسول الله ﷺ فقال: «ولما جاء به ﷺ إليهم وكانوا أفصح الفصحاء ومصاقع الخطباء، تحداهم على أن يأتوا بمثله، وأمهلهم طول السنين فلم يقدروا، يقال: تحدى فلان فلانًا إذا دعاه إلى أمر ليظهر عجزه فيه، ونازعه الغلبة في قتال أو كلام غيره، ومنه: أنا حُدَيّاك، أي أبرز لي وحدك».

- ثم أكد على قضية التحدي بقوله: «واعلم أن النبي ﷺ تحدى العرب قاطبة بالقرآن حين قالوا (افتراه) فأنزل الله ﷻ عليه: ﴿ أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ ﴾ [هود: ١٣]، فلما عجزوا عن الإتيان بعشر سور تشاكل القرآن قال تعالى: ﴿ فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّثۡلِهِۦ ﴾ [يونس: ٣٨]، ثم كرر هذا فقال: ﴿ وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٣]، أي من كلام مثله، وقيل: من بشر مثله، ويحقق القول الأول الآيتان السابقتان، فلما عجزوا عن أن يأتوا بسورة تشبه القرآن على كثرة الخطباء فيهم والبلغاء قال: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ﴾ [الإسراء: ٨٨]، فقد ثبت أنه تحداهم به، وأنهم لم يأتوا بمثله لعجزهم عنه؛ لأنهم لو قدروا على ذلك لفعلوا، ولما عدلوا إلى العناد تارة والاستهزاء أخرى، فتارة قالوا: سحر، وتارة قالوا: شعر، وتارة قالوا: أساطير الأولين، كل ذلك من التحيّر والانقطاع».

- عرض الزركشي رأي أبي محمد مكي بن أبي طالب (ت: 437هـ) في اختصاره لنظم القرآن للجُرْجَاني[30]، فقال: «قال ابن أبي طالب مكي في اختصاره نظم القرآن للجُرْجَاني، قال المؤلف: أنزله بلسان عربي مبين بضروب من النظم مختلفة على عادات العرب، ولكن الأعصار تتغير وتطول فيتغير النظم عند المتأخرين لقصور أفهامهم، والنظر كله جارٍ على لغة العرب، ولا يجوز أن ينزله على نظم ليس من لسانهم؛

(30) هو الحسن بن يحيي بن نصر الجرجاني، تاريخ جرجان، أبو القاسم الجرجاني (1/ 187)، لم تشر المصادر إلى تاريخ وفاته، وكتاب مكي اسمه: (انتخاب كتاب نظم القرآن للجرجاني) ت: وهو مفقود كما أشار د. أحمد فرحات. انظر مكي ابن أبي طالب وتفسير القرآن (ص: 133)، وأقوال الحسن الجرجاني في التفسير من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة المؤمنون جمع ودراسة، رسالة ماجستير ت: إعداد الباحثة هدى التمامي (ص: 22، 26).

لأنه لا يكون حجة عليهم بدليل قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ﴾ [يونس: ٣٨]، وفي قوله: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ ۚ﴾ [يونس: ٣٩]، فأخبر أنهم لم يعلموه لجهلهم به وهو كلام عربي.

قال أبو محمد: لا يحتمل أن يكون جهلهم إلا من قبل أنهم أعرضوا عن قبوله، ولا يجوز أن يكون نزل بنظم لم يعرفوه؛ إذ لا يكون عليهم حجةً، وجهلُنا بالنظم لتأخرنا عن رتب القوم الذي نزل عليهم جائزٌ، ولا يمنع. فمن نزل عليهم كان يفهمه إذا تدبره لأنه بلغته، ونحن إنما نفهم بالتعليم. انتهى.

وهذا الذي قاله مشكل؛ فإن كبار الصحابة ﷺ حفظوا البقرة في مدة متطاولة؛ لأنهم كانوا يحفظون مع التفهم».

- لخص الزركشي الأقوال في إعجاز القرآن في قولين فقال: «وإعجاز القرآن ذكر من وجهين:

أحدهما: إعجاز متعلق بنفسه. والثاني: بصرف الناس عن معارضته».

- قرر الزركشي أن القرآن معجز، ونص على الاختلاف في إعجازه ونقل الأقوال في ذلك فقال: «واختلفوا في إعجازه، فقيل: إن التحدي وقع بالكلام القديم الذي هو صفة الذات، وإن العرب كلفت في ذلك مالا تُطيق، وفيه وقع عجزها، والجمهور على أنه إنما وقع بالدالِّ على القديم، وهو الألفاظ.

فإذا ثبت ذلك فاعلم أنه لا يصح التحدي بشيء مع جهل المخاطب بالجهة التي وقع بها التحدي، ولا يتجه قول القائل لمثله: إن صنعت خاتمًا كنت قادرًا على أن تصنع مثله؛ إلا بعد أن يمكِّنه من الجهة التي تدعي عجز المخاطب عنها، فنقول: الإعجاز في القرآن العظيم إما أن يعني بالنسبة إلى ذاته، أو إلى عوارضه من الحركات والتأليف، أو إلى مدلوله أو إلى المجموع، أو إلى أمر خارج عن ذلك؛ لا جائز أن يكون الإعجاز حصل من جهة ذوات الكلم المفردة فقط؛ لأن العرب قاطبة كانوا يأتون بها؛ ولا جائز أن يكون الإعجاز وقع بالنسبة إلى العوارض من الحركات والتألف فقط؛ لأنه يُحوج إلى ما تعاطاه مسيلمة من الحماقة: (إنا أعطيناك الجواهر، فصل لربك وهاجر، إن شانئك هو الكافر)، ولو كان الإعجاز راجعًا في الإعراب والتأليف المجرد لم يعجز صغيرهم عن تأليف ألفاظ معربة، فضلًا عن كبيرهم، ولا جائز أن يقع بالنسبة إلى المعاني فقط؛ لأنها ليست من صنيع البشر، وليس لهم قدرة على إظهارها من غير ما يدل عليها، ولا جائز أن ترجع إلى المجموع؛ لأنا قد بيّنا بطلانه بالنسبة إلى كل واحد، فيتعين أن يكون الإعجاز لأمر خارج غير ذلك».

- أفرد الزركشي فصلًا في بيان الأقوال المختلفة في وجوه الإعجاز:

وتحت هذا العنوان ذكر اثني عشر قولًا في أوجه

إعجاز القرآن واختار منها أن الإعجاز في نظمه فقال: «السادس: - وصححه ابن عطية (ت: 542هـ) وقال -: إنه الذي عليه الجمهور والحذاق - وهو الصحيح في نفسه - أن التحدي إنما وقع بنظمه، وصحة معانيه، وتوالي فصاحة ألفاظه، ووجه إعجازه أن الله أحاط بكل شيء علمًا، وأحاط بالكلام كله، فإذا ترتبت اللفظة من القرآن علم بإحاطته أيَّ لفظة تصلح أن تلي الأولى ويتبين المعنى بعد المعنى، ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره والبشر معهم الجهل والنسيان، والذهول ومعلوم بالضرورة أن أحدًا من البشر لا يحيط بذلك وبهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة، وبهذا النطق يبطل قول من قال: إن العرب كان في قدرتها الإتيان بمثله فلما جاءهم النبي ﷺ صُرِفوا عن ذلك وعجزوا عنه».

- يرى الزركشي أن الحجة قامت على العالم بالعرب؛ لأنهم أرباب الفصاحة فقال: «وقامت الحجة على العالم بالعرب؛ إذ كانوا أرباب الفصاحة ومظنة المعارضة، كما قامت الحجة في معجزة عيسى بالأطباء، وفي موسى بالسحرة، فإن الله تعالى إنما جعل معجزات الأنبياء بالوجه الشهير أبرع ما تكون في زمن النبي الذي أراد إظهاره، فكان السحر في مدة موسى قد انتهى إلى غايته، وكذا الطب في زمان عيسى، والفصاحة في مدة محمد ﷺ».

- عقد الزركشي فصلًا في القدر المعجز من القرآن، ونقل فيه كلام الباقلاني في كتابه إعجاز القرآن[31] مكتفيًا بما قرره فقال: «قال القاضي أبو بكر: ذهب عامة أصحابنا - وهو قول الأشعري في كتبه - إلى أن أقل ما يعجز عنه من القرآن السورة، قصيرة كانت أو طويلة أو ما كان بقدرها.

قال: فإذا كانت الآية بقدر حروف سورة وإن كانت كسورة الكوثر فذلك معجز، قال: ولم يقم دليل على عجزهم عن المعارضة في أقل من هذا القدر».

وفي هذا الفصل حكى الباقلاني أن المعتزلة ذهبت إلى أن كل سورة برأسها معجزة، وأنه قد حكي عنهم نحو قول الأشاعرة إلا أن منهم من لم يشترط كون الآية بقدر السورة، بل شرط الآيات الكبيرة، وقال: «وقد علمنا أنه تحداهم تحديا إلى السور كلها ولم يخص، ولم يأتوا بشيء منها، فعلم أن جميع ذلك معجز».

كما نقل توجيه الباقلاني لمعنى قوله تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ﴾ [الطور: 34]، أنه لا يخالف أن أقل ما يعجز من القرآن السورة، قصيرة كانت أو طويلة، فقال: «فلا يخالف ما ذهب إليه في بيان القدر المعجز لأن الحديث التام لا تتحصل حكايته في أقل من كلمات سورة قصيرة قال: «وهو يؤكد مذهب أصحابنا، وإن كان يتأول قوله:

(31) إعجاز القرآن، للباقلاني (ص: 254).

﴿ فَلْيَأْتُواْ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ ﴾ على القبيل دون التفصيل»، وكذلك يحمل قوله تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ ﴾ ...الآية [الإسراء: 88] على القبيل، لأنه لم يجعل الحجة عليهم عجزهم عن الإتيان بجميعه من أوله إلى آخره».

وقال الباقلاني: «فإن قيل: هل تعرفون إعجاز السور القصار بما تعرفون إعجاز السور الطوال؟ وهل يعرف إعجاز كل قدر من القرآن بلغ الحدّ الذي قدرتموه على ما تعرفون به إعجاز سورة البقرة ونحوها؟:

قلنا: إن أبا الحسن الأشعري (ت: 325هـ) قد أجاب عن ذلك بأن كل سورة قد علم كونها معجزة بعجز العرب عنها، وسمعت بعض الكبراء من أهل هذا الشأن يقول: إنه يصح أن يكون علم ذلك توقيفًا، والطريقة الأولى أسد، وتظهر فائدتها في أن الأُولى تبين أن ما علم به كون جميع القرآن معجزًا موجود في كل سورة قصرت أو طالت، فيجب أن يكون الحكم في الكل واحدًا، والأخرى تتضمن تقدير معرفة إعجاز القرآن بالطريق التي سلكناها» [32].

- عقد الزركشي فصلًا بين فيه أولَ ما تحدى الله تعالى فقال: «اعلم أنه سبحانه تحداهم أولًا في الإتيان بمثله فقال: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨]، ثم تحداهم بعشر سور منه وقطع عذرهم بقوله: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ ﴾ [هود: ١٣]، وإنما قال: ﴿ مُفْتَرَيَٰتٍ ﴾ من أجل أنهم قالوا: لا علم لنا بما فيه من الأخبار الخالية والقصص البالغة، فقيل لهم: مفترياتٍ؛ إزاحة لعللهم وقطعًا لأعذارهم، فعجزوا، فردهم من العشر إلى سورة واحدة، من مثله مبالغة في التعجيز لهم فقال: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [البقرة: ٢٣]، أي يشهدون لكم أنها في نظمه وبلاغته وجزالته فعجزوا، فقال تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ ﴾ [البقرة: 24]؛ مبالغة في التعجيز وإفحامًا لهم، ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ﴾، وهذه مبالغة في الوعيد، مع أن اللغة لغتهم والكلام كلامهم، وناهيك بذلك أن الوليد بن المغيرة - لعنه الله - كان سيد قريش، وأحد فصحائهم لما سمعه أخرس لسانه وبلد جنانه، وأطفئ بيانه وقطعت حجته، وقصم ظهره وظهر عجزه وذهل عقله».

- طرح الزركشي مسألة في أن التحدي إنما وقع للإنس دون الجن، واختار أن «التحدي وقع للإنس دون الجن؛ لأن الجن ليسوا من أهل اللسان العربي الذي جاء القرآن على أساليبه؛ وإنما ذكروا في قوله: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ ﴾ [الإسراء: ٨٨]؛ تعظيمًا لإعجازه؛

(32) إعجاز القرآن، للباقلاني (ص: 255).

لأن الهيئة الاجتماعية لها من القوة ما ليس للأفراد، فإذا فرض اجتماع جميع الإنس والجن، وظاهر بعضهم بعضًا، وعجزوا عن المعارضة كان الفريق الواحد أعجز».

– عقد الزركشي فصلًا في أنه هل يعلم إعجاز القرآن ضرورة، ونقل ما فيه عن الباقلاني فصدره بقوله: «قال القاضي: ذهب أبو الحسن الأشعري إلى أن ظهور ذلك عن النبي ﷺ، يعلم ضرورة، وكونه معجزًا يعلم باستدلال، وهذا المذهب يحكى عن المخالفين، والذي نقوله في هذا: أن الأعجمي لا يمكنه أن يعلم إعجازه إلا استدلالًا، وكذلك من لم يكن بليغًا، فأما البليغ الذي قد أحاط بمذاهب العربية وغرائب الصنعة – فإنه يعلم من نفسه ضرورة عجزه عن الإتيان بمثله» (33).

– ذكر الزركشي مسألة في الحكمة في تنزيه النبي عليه السلام عن الشعر، ومسألة في تنزيه الله القرآن أن يكون شعرًا، وفصل في اختلاف المقامات ووضع كل شيء في موضع يلائمه، وفصل في اشتمال القرآن على أعلى أنواع الإعجاز، وبين المراد بهذا الفصل فقال: «وهو أن يقع التركيب بحيث لا يمتنع أن يوجد ما هو أشد تناسبًا ولا اعتدالًا في إفادة ذلك المعنى». كما عرض الخلاف في هل تتفاوت فيه مراتب الفصاحة؟ على قولين أحدهما: المنع وأن كل كلمة موصوفة بالذروة العليا، وهذا اختيار الباقلاني والآخر: أنها تتفاوت، وهذا رأي القُشَيريّ الذي قال: «فإنا لا ندعي أن كل ما في القرآن على أرفع الدرجات في الفصاحة».

ويظهر أن الزركشي رجح قول الباقلاني؛ لأنه ختم فصل بقوله: «وقد سبق اختيار القاضي أنه ليس على أساليبهم ألبتة، فيبقى السؤال بحاله».

• ختم الزركشي مبحث الإعجاز بهذا التنبيه: «في أن معرفة مقامات الكلام لا تدرك إلا بالذوق».

***

المبحث الثاني

تحليل إعجاز القرآن في البرهان في علوم القرآن

بعد استعراض ما قرره الزركشي في مبحث معرفة إعجاز القرآن يمكن تحليل أقواله كما يأتي:

1) المصنفات في الإعجاز التي ذكرها الزركشي:

قدم الزركشي في مقدمة مبحث الإعجاز بذكر أشهر من صنف فيه، وقد يذكر المؤلف دون اسم كتابه لشهرته، وقد يذكر المصنِّف مع جزء من اسم الكتاب، فأما المؤلفون الذين ذكرهم دون مؤلفاتهم فهم:

– محمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني، وأشهر مؤلفاته في الإعجاز كتاب: إعجاز القرآن، وقد نقل عن ابن العربي قوله: إن تصنيف الباقلاني لم يصنف مثله.

– أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم، المعروف بالخطابي، ويعرف كتابه باسم بيان إعجاز القرآن.

(33) إعجاز القرآن، للباقلاني (ص: 256).

- علي بن عيسى بن علي أبو الحسن الرماني المعتزلي وكتابه النكت في إعجاز القرآن.

أما المؤلفون الذين ذكرهم مع مصنفاتهم فهو عزيزي[34]، وذكر له الزركشي كتاب البرهان دون التفصيل في ذكر بقية اسم الكتاب. ومن خلال البحث في ترجمة عزيري تبين أن له كتابين أحدهما (بَيَان الْبُرْهَان فِي علم البلاغة) والآخر، (البرهان في مشكلات القرآن).

ويمكن القول: إن أقوال الباقلاني وآراءه في الإعجاز من أهم مصادر الزركشي، وقد ينقل عنه أقواله واختياراته مصرحًا باسمه فيقول: (قال القاضي أبو بكر)، أو (واختار القاضي أبو بكر ابن الطيب في كتاب (الإعجاز))، أو يقرر آراءه دون الإحالة إليه، نقل عن الخطابي رأيه في الإعجاز بقوله: (قال الخطابي في كتابه)، وأما الرماني فلم يصرح بالنقل عنه إلا أن القول الثالث الذي أورده الزركشي - في فصل بيان الأقوال المختلفة في وجوه الإعجاز - قد ذكره الرماني في كتابه النكت[35]، كما لم يصرح بالنقل عن عزيري، ولم أقف على شيء من كتبه لمعرفة ما نقل الزركشي منها.

ويلاحظ أن هذه المصنفات تناولت البحث في أوجه الإعجاز التي وقع العجز بسببها، دون أن تعنى بدراسة المصطلح من حيث دلالة ألفاظ الإعجاز وآياته في القرآن الكريم وهو ما تم إيراده في بداية الدراسة. إذ الزركشي لم يضف على تلك المصنفات تعريف مصطلح إعجاز القرآن وتحرير ألفاظه بما يعين على تحديد مباحث هذا العلم ومسائله التي تعين على بيانه ومعرفة حدوده.

2) مكانة الإعجاز عند الزركشي:

وصف الزركشي الإعجاز بأنه: (علم جليل، عظيم القدر)، وعلل سبب ذلك قائلًا: (لأن نبوة النبي ﷺ معجزتها الباقية القرآن)؛ ولذا فإنه يرى أن ذلك: (يوجب الاهتمام بمعرفة الإعجاز).

وما قرره الزركشي هنا مما نقله عن الباقلاني في كتابه إعجاز القرآن في قوله: «فصل: في أن نبوة النبي ﷺ معجزتها القرآن الذي يوجب الاهتمام التام بمعرفة إعجاز القرآن، أن نبوَّة نبينا عليه السلام بنيت على هذه المعجزة، وإن كان قد أُيِّد بعد ذلك بمعجزات كثيرة، إلا أن تلك المعجزات قامت في أوقات خاصة، وأحوال خاصة، وعلى أشخاص خاصة»[36].

والربط بين الاهتمام بالإعجاز كعلم جليل وبين

(34) هو القَاضِي عزيزي بن عبد الملك بن مَنْصُور أَبُو المَعَالي الجيلي القَاضِي الملقب بشيذلة، ورد بَغْدَاد وسكنها وولي قَضَاء بَاب الأزج، وتُوفِّي سنة أَربع وتِسْعين وأَرْبَعمِائَة انظر: الوافي بالوفيات، للصفدي (20/ 72)، الأعلام، للزِّرِكْليّ (4/ 232).

(35) انظر: النكت في إعجاز القرآن (ص: 110).

(36) إعجاز القرآن (ص: 8).

نبوة الأنبياء قضية عقدية تبحث في باب دلائل النبوة، وغالب الأشاعرة يحصرون دلائل النبوة في المعجزة، وذهب بعضهم إلى أن الدلالة على النبوة ليست محصورة في دلالة المعجزة، لكنهم جعلوها مكملة لدلالة المعجزة[37]. قال الباقلاني: «يجب أن يعلم أن صدق مدعي النبوة لم يثبت بمجرد دعواه، وإنما يثبت بالمعجزات» [38]. وقال: «فبان بهذا وبنظائره ما قلناه، من أن بناء نبوته ﷺ على دلالة القرآن ومعجزته»[39]. وقال الجويني (ت: 419هـ): «فإن قيل: هل في المقدور نصب دليل على صدق النبي غير المعجزة؟ قلنا: ذلك غير ممكن، فإن ما يقدر دليلًا على الصدق لا يخلو: إما أن يكون معتادًا، وإما أن يكون خارقًا للعادة، فإن كان معتادًا، يستوي فيه البر والفاجر، فيستحيل كونه دليلًا، وإن كان خارقًا للعادة، يستحيل كونه دليلًا دون أن يتعلق به دعوى النبي، إذ كل خارق للعادة يجوز تقدير وجوده ابتداء من فعل الله تعالى: فإذا لم يكن بد من تعلقه بالدعوى، فهو المعجزة بعينها»[40].

وهذا الرأي لا يتفق مع رأي السلف في معرفة دلائل النبوة، قال ابن أبي العز (ت: 792هـ) في الرد على هذا القول: «والطريقة المشهورة عند أهل الكلام والنظر، تقرير نبوة الأنبياء بالمعجزات، لكنْ كثير منهم لا يعرِف نبوة الأنبياء إلا بالمعجزات، وقرروا ذلك بطرق مضطربة، والتزم كثير منهم إنكار خرق العادات لغير الأنبياء، حتى أنكروا كرامات الأولياء والسحر، ونحو ذلك.

ولا ريب أن المعجزات دليل صحيح، لكن الدليل غير محصور في المعجزات، فإن النبوة إنما يدعيها أصدق الصادقين أو أكذب الكاذبين، ولا يلتبس هذا بهذا إلا على أجهل الجاهلين، بل قرائن أحوالهما تعرب عنهما، وتعرف بهما، والتمييز بين الصادق والكاذب له طرق كثيرة فيما دون دعوى النبوة، فكيف بدعوى النبوة؟»[41].

وهكذا نلحظ أن منطلق أهمية علم الإعجاز عند الزركشي منطلق عقدي؛ ولذا فإن علماء العقيدة والباحثين فيها اعتنوا بمناقشة حصر دلائل النبوَّة في الإعجاز، وأبرزوا جوانب الخلل المنهجي في ذلك الارتباط[42]، وهي مناقشات علمية مهمة يعنينا منها نتائجها التي نستند إليها عند الحديث عن أهمية الإعجاز في الدراسات القرآنية، إذ تأتي أهمية الإعجاز في الدراسات القرآنية بما يشتمل عليه الإعجاز من بيان

(37) دلالة المعجزة، لعبد الله القرني (ص: 11).

(38) الإنصاف (ص: 54).

(39) إعجاز القرآن (ص: 14).

(40) الإرشاد (ص: 265).

(41) شرح الطحاوية (1/ 140).

(42) انظر على سبيل المثال: النبوات، لابن تيمية.

لخصائص القرآن الكريم، وجمال نظمه، وتنوع معانيه، وفنون خطابه، أما ما يتعلق بدلائل النبوة وعلاقتها بالإعجاز فهي مما يُبحث في علم العقيدة.

فالقرآن الكريم اختص بخصائص واتصف بصفات وردت في القرآن الكريم فهو وحي وكلام ومنزل ومهيمن ومجيد ونور وصراط وهدى وبيان وغيرها من الخصائص والصفات التي يستلزم إيرادها في بيان علم إعجاز القرآن إذ إن خصائص القرآن وصفاته « مبادئ عامة ذات صفة معرفية تجعل من القرآن مرجعية عالمية مستوعبة للأنساق الثقافية والحضارية كافة»[43] ولذا فإن من أهم من المقدمات المهمة في بيان علم إعجاز القرآن أن يُعلم خصائص القرآن المعجز وما فيها من إعجاز وكل ذلك يسهم في تجلية هذا العلم المهم من علوم القرآن.

3) أدلة إعجاز القرآن عند الزركشي:

استدل الزركشي على أن القرآن معجز بثلاثة أدلة:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ﴾ [إبراهيم: 1]، وهنا لم يذكر الزركشي وجه الإعجاز في الآية الكريمة مكتفيًا بما سيذكره في الآية التي تليها، إلا أن الباقلاني ذكرها مبينًا وجه الإعجاز فقال: «فأخبر أنه أنزله ليقع الاهتداء به، ولا يكون كذلك إلا وهو حجة، ولا يكون حجة إن لم يكن معجزة»[44].

الدليل الثاني: قوله سبحانه: ﴿ وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡلَمُونَ ﴾ [التوبة: 6]، قال الزركشي: «فلولا أن سماعه إياه حجة عليه لم يقف أمره على سماعه، ولا تكون حجة إلا وهي معجزة»[45]، فالزركشي جعل الاحتجاج دليلًا على الإعجاز؛ لأن من شروط المعجزة عند الأشاعرة التحدي والاحتجاج، قال الباقلاني: «إن المعجز ليس بمعجز لجنسه ونفسه ولا لحدوثها، وإنما يصير معجزًا للوجوه التي ذكرناها، ومنها التحدي والاحتجاج»[46].

أما استدلال الزركشي بالآية على الإعجاز فلا تظهر دلالتها للوجوه الآتية:

أ- أن الحجة هي الدلالة المبيِّنة للمحجة، أي المقصد المستقيم الذي يقتضي صحة أحد النقيضين[47]، قال ابن عاشور (ت: 1393هـ): «والحجة في كلام

(43) خصائص القرآن في القرآن، محمد المتنار، مجلة ترتيل، ع2، (ص104).

(44) إعجاز القرآن (ص: 9).

(45) وهو قول الباقلاني (ت: 403هـ)، نقله عنه الزركشي دون التصريح. انظر: إعجاز القرآن (ص: 9).

(46) البيان (ص: 48).

(47) المفردات، للراغب (ص: 107).

العرب ما يقصد به إثبات المخالف، بحيث لا يجد منه تفصيًا، ولذلك يقال للذي غلب مخالفه بحجته: قد حجه، وأما الاحتجاج فهو إتيان المحتج بما يظنه حجة ولو مغالطة، يقال: احتج، ويقال: حاج إذا أتى بما يظنه حجة، قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ ﴾ [البقرة: 258]، فالحجة لا تطلق حقيقة إلا على البرهان والدليل الناهض المبكت للمخالف»[48]؛ ولذا عرفها ابن تيمية (ت: 728هـ) بأنها اسم لكل ما يُحتج به من حق وباطل[49]، ومعنى قيام الحجة قطع العذر على الكافر إذا أراد الله عقابه فيقول: ﴿ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴾ [طه: 134][50]، وقيام الحجة لا يلزم منه إعجازهم عن المماثلة أو مغالبتهم، بل يلزم منه قيام الأدلة على أن الله تعالى أرسل إليهم الرسول بالبشارة والنذارة، وبذلك تكون الشهادة يوم القيامة: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة: 143].

ب- حجية القرآن قائمة بما فيه من العلم والهدايات والدلائل على صدق ما يأمر به وينهى عنه؛ ولذا فإن سماعه دليل وشاهد على العباد وحجة عليهم يسألون عنها، قال تعالى: ﴿ قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدُۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۚ وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ۚ ﴾ [الأنعام: 19]، قال قتادة: ذكر لنا أن نبي الله ﷺ كان يقول: (يا أيها الناس، بلِّغوا ولو آيةً من كتاب الله، فإنه من بَلَغه آيةٌ من كتاب الله، فقد بلغه أمر الله، أخذه أو تركه)[51]، والله تعالى يحتج على الثقلين ببلوغهم آياته، قال تعالى: ﴿ يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى ﴾ [الأنعام: 130]، أي: «يخبرونكم بما أوحي إليهم من تنبيهي إياكم على مواضع حججي، وتعريفي لكم أدلّتي على توحيدي، وتصديق أنبيائي، والعمل بأمري، والانتهاء إلى حدودي» [52].

وفي تقرير حافظ الحكمي (ت: 1377هـ) سماع الكافرين قال: «فإن الكفار كانوا يسمعون كلام النبي ﷺ، ويسمعون منه كلام الله تعالى وهو يتلوه عليهم، ولكن ليس ذلك بسماع استجابة؛ ولهذا أثبت تعالى هذا السماع الظاهر لهم في قوله تعالى: ﴿ يَسْمَعُ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا ۖ ﴾ [الجاثية: 8]، ولو كان الكفار لم يسمعوا مطلقًا لا سماع استجابة ولا مطلقًا لم يكن القرآن حجة عليه» [53]، فأثبت رحمه الله أن مجرد سماع الكافر حجة عليه، وإن لم يقرَّ بعجزه عن المعارضة.

ج- أن مهمة النبي ﷺ تبليغ كلام الله وتلاوته؛

(48) التحرير والتنوير (2/ 46).

(49) اقتضاء الصراط المستقيم (1/ 100).

(50) جامع البيان، للطبري (9/ 408).

(51) المرجع السابق (11/ 209).

(52) المرجع السابق (12/ 120).

(53) معارج القبول (2/ 716).

لتقوم الحجة على الناس؛ ولذا أمر الله تعالى نبيه أنه يُسمِع المستجير آيات الله قال ابن تيمية: «أمر الله بإجارته حتى تقوم حجة الله عليه، ثم يبلغه مأمنه»(54)، ولقد وردت آيات في التأكيد على هذه المهمة العظيمة فقال تعالى: ﴿ رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقال تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَٰكَ فِيٓ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَآ أُمَمٌ لِّتَتْلُوَا۟ عَلَيْهِمُ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ﴾ [الرعد: 30]، وقال ﷺ: (والقرآن حجة لك أو عليك)(55)، فقيام الحجةِ بالقرآن مقصد شرعي يحدث بمجرد سماع القرآن الكريم وفهم معناه، وهو أمر لا يلزم منه القول بالإعجاز، فليس الإعجاز من مقاصد سماع القرآن الكريم، ولا يترتب عليه تكليف ولا حساب؛ ولذا ذم الله تعالى الكفار عندما أعرضوا عن القرآن بعد سماعه لأنهم علموا ما فيه وأدركوا مراد الله تعالى من كلامه فقال تعالى: ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّۖ فَبِأَىِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَ ٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤْمِنُونَ ۝ وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ۝ يَسْمَعُ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَاۖ فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [الجاثية: 6-8].

قال ابن العربي: «يريد بقوله: ﴿ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: 6] مجرد الإصغاء، فيحصل العلم له بظاهر القول؛ وإنما أراد به فهم المقصود من دلالته على النبوة، وفهم المقصود به من التكليف، ولم يكن يخفى على العرب وجه الإعجاز فيه، وطريق الدلالة على النبوة، لكونه خارجًا عن أساليب فصاحة العرب في النظم والنثر، والخطب والأراجيز، والسجع والأمثال، وأنواع فصل الخطاب؛ فإن خلق الله له العلم بذلك، والقبول له صار من جملة المسلمين، فإن صد بالطبع، ومنع بالختم، وحق عليه بالكفر القول رد إلى مأمنه»(56).

د- أن لفظ (مُعْجِز) ورد في سياق هذه الآية مرتين قال تعالى: ﴿ فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ ﴾ ... إلى قوله: ﴿ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٢ – ٣]، والمُعْجِزُ كما قال ابن عاشور: «اسم فاعل، من أعجز فلانًا إذا جعله عاجزًا عن عملٍ ما؛ فلذلك كان بمعنى الغالب والفائت، الخارج عن قدرة أحد» (57)، والله تعالى نفى عن الكافرين إعجازهم لله، أي يستحيل أن يفوت مخلوق من قدرة الله وسطوته وقهره. ولم يصف القرآن بأنه معجزة عند سماع الكافر له.

هـ- أن الآية الكريمة مدنية نزلت بعد فتح مكة في وقت قوة المسلمين وعزتهم، وضعف المشركين وذلهم؛ ولذا فإن الكافر لم يكن في حال منازعة وخصومة وتكذيب بالقرآن، وتعجيز لرسول الله ﷺ، بل كان في

(54) الجواب الصحيح (1/ 220).

(55) صحيح مسلم، كـ: الطهارة (ح223).

(56) أحكام القرآن (2/ 459).

(57) التحرير والتنوير (10/ 107).

حال خوف وطلب للإجارة والحماية؛ ولذا فإن إسماعه للقرآن كان بغرض تعليمه الدين والدعوة للتوحيد، وليس للتحدي والتعجيز، قال الطبري (ت: 310هـ): «يقول تعالى ذكره لنبيه: وإن استأمنك يا محمد من المشركين الذين أمرتك بقتالهم وقتلهم بعد انسلاخ الأشهر الحرم أحدٌ؛ ليسمع كلام الله منك وهو القرآن الذي أنزله الله عليه، (فأَجِرْه)، يقول: فأمّنه حتى يسمع كلام الله وتتلوه عليه، (ثم أبلغه مأمنه)، يقول: ثم رُدَّه بعد سماعه كلام الله إن هو أبَى أن يسلم، ولم يتعظ لـمَّا تلوته عليه من كلام الله فيؤمّن، (إلى مأمنه)، يقول: إلى حيث يأمن منك وممن في طاعتك، حتى يلحق بداره وقومه من المشركين، (ذلك بأنهم قوم لا يعلمون)، يقول: تفعل ذلك بهم، من إعطائك إياهم الأمان ليسمعوا القرآن، وردِّك إياهم إذا أبوا الإسلام إلى مأمنهم، من أجل أنهم قوم جهلة لا يفقهون عن الله حجة» [58]، فتنزيل معنى المعجزة على قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: 6] لا يسعفه دلالة الآية كما تقدم.

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَٰتٞ مِّن رَّبِّهِۦۖ قُلۡ إِنَّمَا ٱلۡأٓيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٞ مُّبِينٌ ۝ أَوَلَمۡ يَكۡفِهِمۡ أَنَّآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحۡمَةٗ وَذِكۡرَىٰ لِقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴾ [العنكبوت: 50-51]، قال الزركشي: «فأخبر أن الكتاب آية من آياته، وأنه كاف في الدلالة، قائم مقام معجزات غيره وآيات سواه من الأنبياء»؛ فالأشاعرة حصروا دلالة النبوة في المعجزة، وجعلوا شروطها خرقَ العادة والتحدي والاحتجاج، وكلها مجتمعه في القرآن، فهو عندهم (كاف في الدلالة). ولكن أدلة ثبوت النبوة ليست فقط القرآن أو الآية التي جاء بها النبي على ما جاء تفصيله عند علماء العقيدة من أهل السنة[59].

والآية دلت على أن القرآن آية صدق على دعوى النبوة وأوجه دلالتها على ذلك كثيرة لا حصر لها منها إعجازه، قال السعدي: « ولما كان المقصود بيان الحق، ذكر تعالى طريقه، فقال: ﴿ أَوَلَمۡ يَكۡفِهِمۡ ﴾ في علمهم بصدقك وصدق ما جئت به ﴿ أَنَّآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡۚ ﴾ وهذا كلام مختصر جامع، فيه من الآيات البينات، والدلالات الباهرات، شيء كثير» ثم ذكر ﷺ أوجه دلائل صدق القرآن فذكر منها أمية رسول الله ﷺ وإعجازه وأخباره وهيمنته وهدايته إلى أن قال: «فجميع ذلك يكفي من أراد تصديق الحق، وعمل على طلب الحق»[60].

وعلى ما تقدم بيانه فإن أدلة إعجاز القرآن

(58) جامع البيان (14/ 138).

(59) انظر على سبيل المثال مناقشة شيخ الإسلام موضوع دلائل النبوة، وردوده على الأشاعرة وأهل الكلام؛ كتاب النبوات.

(60) تيسير الكريم المنان (633).

– والتي ينبغي أن تذكر بعد إيراد التعريف بمصطلح إعجاز القرآن – الأدلة الآتية:

1. عجز الخلائق على الإتيان بمثله أو بسورة من مثله، وإيراد آيات التحدي في ذلك مرتبة حسب ترتيب نزولها مع بيان أوجه أدلة تلك الآيات على إعجاز القرآن الكريم من بداية السور المكية وحتى خاتمتها في سورة مدنية «التي حُسم فيها الجدل العقيم بعد أن لزمتهم الحجة على صدق المعجزة»[61].

2. نظم القرآن الكريم الذي تحدى الله تعالى به المكذبين عند طلب المعارضة مع «الإشارة إلى ملحظين مهمين:

الملحظ الأول: أن الاقتصار على النظم كان من باب التنزل معهم، لأدنى ما يمكن مما بلغوا فيه الغاية من تصريف الكلام على الوجه الذي يريدونه، وأن ما بعده من أوجه الإعجاز التي تتعلق بالمعاني أعظم وأظهر، فطالبهم بالوجه الأيسر منه، فإذا عجزوا عنه فغيره من صنوف الإعجاز أولى.

الملحظ الثاني: أن التحدي القائم بالنظم، ملزم لهم بالإقرار بما في القرآن من أخبار ووعد ووعيد وغيرها من المعاني التي تدل على إعجاز القرآن وصدق ما جاء به الرسول ﷺ، وذلك أن عجزهم عن معارضة القرآن أن يأتوا بسورة مثله إقرار لهم أنه من عند الله، فإذا كان من عند الله وجب تصديقه والإيمان به»[62].

3. الحروف المقطعة التي اختص بها القرآن في مطلع بعض السور وما تدلت عليه من إعجاز بالنسبة لمن نزلت عليهم الآيات فلم ينكروها قال قطرب وغيره: «هي إشارة إلى حروف المعجم، كأنه يقول للعرب: إنما تحديتكم بنظم من هذه الحروف التي عرفتم، فقوله الم بمنزلة قولك أ، ب، ت، ث، لتدل بها على التسعة والعشرين حرفا»[63].

4. علو فصاحته، وحسن تأليفه ومباينته لأساليب العرب والتي منها[64]:

أ. الروع الذي أخذ النبي ﷺ وقت نزول القرآن الكريم.

ب. خلو الأسلوب القرآني من الطبع الإنساني المقترن بأساليب العرب.

ج. البلاغة المختصة بالقرآن.

وكل ما سيأتي بعد ذلك من مباحث ذكرها الزركشي داخلة في هذه الأدلة التي ينبغي إيرادها كأحد

(61) خصائص الأسلوب القرآني، أبي بكر البخيت، (ص:63) بتصرف.

(62) المرجع السابق (ص:50) ملخصاً.

(63) المحرر الوجيز، ابن عطية (1/ 82)، وانظر خصائص الأسلوب القرآني، لبخيت (ص62).

(64) انظر للتفصيل: خصائص الأسلوب القرآني، لبخيت (ص: 65-91).

مباحث علم إعجاز القرآن الكريم والتوسع في بيان مضامينها.

4) مسألة التحدي:

بدأ الزركشي بإيراد مسألة التحدي وهي أصل من أصول إثبات المعجزة عند الأشاعرة فقال: «ولـمَّا جاء به ﷺ إليهم وكانوا أفصح الفصحاء ومصاقع الخطباء تحداهم على أن يأتوا بمثله، وأمهلهم طوال السنين فلم يقدروا...»، وهذا القول يوحي بأن التحدي منهج سلكه رسول الله ﷺ منذ بداية الدعوة وتبليغ كلام الله تعالى، وأن التحدي مقصد عنده ﷺ مستمرٌّ طوال السنين؛ ذلك لأن التحدي شرط للإعجاز عند الأشاعرة، وهو ما قرره الباقلاني في قوله: «وليس يكون معجزًا إلا بأن يتحداهم إلى أن يأتوا بمثله، فإذا تحداهم وبان عجزهم صار ذلك معجزًا»[65]، وقال عن المعجزات: «وهي أفعال الله الخارقة للعادة، المطابقة لدعوى الأنبياء وتحديهم للأمم بمثل ذلك»[66]، وغالب من نص على تعريف المعجزة قال: أمر خارق للعادة، مقرون بالتحدي، سالم من المعارضة[67]، ولما كان قيدُ التحدي مبنيًّا على أصول اعتقاد الأشاعرة، وليس على الأدلة الشرعية انتقد عدد من العلماء هذا القيد، ومن ذلك قول ابن حزم (ت: 456هـ): «فإن لجؤوا إلى ما ذكره الباقلاني من التحدي قيل لهم: هذا باطل من وجوه: أحدها أن اشتراط التحدي في كون آية النبي آية دعوى كاذبة سخيفة لا دليل على صحتها لا من قرآن ولا من سنة صحيحة ولا سقيمة، ولا من إجماع ولا من قول صاحب، ولا من حجة عقل، ولا قال بهذا أحد قط قبل هذا الفرقة الضعيفة، وما كان هكذا فهو في غاية السقوط والهجنة»[68].

5) التحدي عندما زعم الكافرون أن القرآن مفترى:

كرر الزركشي ذكر التحدي، ولكن بيَّن أنه وقع عندما زعم الكافرون أن القرآن مفترى فقال: «واعلم أن النبي ﷺ تحدى العرب قاطبة بالقرآن حين قالوا: (افتراه)، فأنزل الله ﷻ عليه: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾»، فالتحدي لم يقع ابتداء قال ابن تيمية: «فإنّ عامّة معجزات الرسول لم يكن يتحدى بها، ويقول: ائتوا بمثلها، والقرآن إنما تحداهم لما قالوا: إنه [افتراه]، ولم يتحدَّهم به ابتداءً، وسائر المعجزات لم يتحدّ بها، وليس فيما نقل تحدٍّ إلا بالقرآن، لكن قد عُلم أنهم لا يأتون بمثل آيات الأنبياء، فهذا لازمٌ لها، لكن ليس من شرط ذلك أن يقارن خبره»[69].

إن ما ينبغي إيراده عند الحديث عن التحدي بيان

(65) الإنصاف (ص58).

(66) إعجاز القرآن (ص: 251- 252).

(67) الإتقان، للسيوطي (4/ 743).

(68) الفصل في الملل والأهواء والنحل (5/ 5).

(69) النبوات (2/ 794).

أن وقوعه جاء في مقام الرد على معاجزة الكفار لآيات الله، وسعيهم لمغالبة الله ورسوله والمؤمنين، وأنه لون من ألوان إقامة الحجة عليهم وإبطال ظنونهم في أنهم يستطيعون مغالبة الله ورسوله بهذه الافتراءات، وهذا هو المعنى الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ سَعَوۡاْ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ﴾ [الحج: ٥١]، وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ سَعَوۡ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ مِّن رِّجۡزٍ أَلِيمٌ ﴾ [سبأ: ٥]، فليس الغرض من التحدي حصر دلالة النبوة في الإعجاز لإثبات صدق القرآن، بل الغرض إبطال مزاعم المعاجزين حين يثْبُت عجزهم عن المعارضة؛ وبذلك تنقطع افتراءاتهم وتنجلي أكاذيبهم؛ ولذا كان آخر ما قال في آيات التحدي: ﴿ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ ﴾ [البقرة: 24]، وإلا فالقرآن آية وبرهان يعلم كل من سمعه أنه ليس كلام بشر، ويعلم يقينًا أنه يعجز على أن يأتي بمثله، كما أن رسول الله يعلم صدق دعواه بأدلة غير المعجزات، وكل من آمن به في أول دعوته لم يكن دليله على صدقه الإعجازَ، فمن عرف أحواله صدق به، قال ابن تيمية:«وجميع الأدلة لا بُدّ أن تُعرف دلالتها بالضرورة؛ فإنّ الأدلة النظرية لا بُدّ أن تنتهي إلى مقدمات ضرورية، وأكثر الخلق إذا علموا ما جاء به موسى، والمسيح، ومحمد، علموا صدقهم بالضرورة.

ولهذا لا يوجد أحدٌ قدح في نبوتهم، إلاَّ أحد رجلين؛ إمّا رجل جاهل، لم يعرف أحوالهم؛ وإما رجل معاند، متبع لهواه، وعامّة من كذّبهم في حياتهم كان معانـدًا؛ فالرؤساء كذّبوهم لئلا تزول رئاستهم، أو مأكلتهم، والأتباعُ طاعة لكبرائهم؛ كما أخبر الله بمثل ذلك في غير موضع من القرآن، لم يكن التكذيب لقيام حجة تدلّ على الكذب»[70].

6) استشكال الزركشي قول أبي محمد مكي بن أبي طالب:

استشكل الزركشي قول أبي محمد مكي بن أبي طالب في قوله تعالى: ﴿ بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥۚ ﴾ [يونس: 39] ولا يظهر وجه استشكال الزركشي؛ لأن مراد مكي أنهم جهلوا بسبب إعراضهم عن القرآن وتكذيبهم به، فلم يتدبروا معانيَه ويفهموا تفسيره، وهو ما يسمى بكفر الجهل والتكذيب، قال حافظ الحكمي: «وإن انتفى تصديق القلب مع عدم العلم بالحق فكفرُ الجهلِ والتكذيب، قال الله تعالى: ﴿ بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥۚ ﴾ [يونس: 39]، وقال تعالى: ﴿ أَكَذَّبۡتُم بِـَٔايَٰتِي وَلَمۡ تُحِيطُواْ بِهَا عِلۡمًا أَمَّاذَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾ [النمل: 84]»[71]، وقال ابن جزي (741هـ): «﴿ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ ﴾ أي سارعوا إلى التكذيب بما لم يفهموه، ولم يعلموا تفسيره»[72].

ففهم المعاني وتدبرها لا يكون إلا من طالب حق

(70) النبوات (2/ 888- 889).

(71) معارج القبول (2/ 593).

(72) التسهيل (1/ 357).

راغب فيه، أما العلم بإعجاز القرآن وما في نظمه من علو على نظم الخلق فالكافر المعرض المكذب بالقرآن يعلم به؛ ولذا ورد عنهم تعجبهم من القرآن عند سماعه، كما قال الوليد بن المغيرة عندما تلا عليه رسول الله ﷺ: (فوالله ما منكم رجل أعلم بالأشعار مني، ولا أعلم برجزه مني، ولا بقصيده، ولا بأشعار الجنّ، والله ما يشبه الذي يقول شيئًا من هذا...)[73]، ومثله موقف جبير بن مطعم عندما سمع النبي ﷺ يقرأ في المغرب بالطور، فلما بلغ هذه الآية: ﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾ أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ ٱلْمُصَيْطِرُونَ ﴾ [الطور: 35-37]، قال: كاد قلبي أن يطير[74].

7) أوجه إعجاز القرآن:

أورد الزركشي الأوجه المذكورة في إعجاز القرآن فقال: «وإعجاز القرآن ذكر من وجهين: أحدهما: إعجاز متعلق بنفسه. والثاني: بصرف الناس عن معارضته». ثم قرر أنه لا خلاف بين العقلاء أن كتاب الله معجز، إنما الاختلاف فيما وقع فيه إعجازه، ثم شرع الزركشي في بيان الاختلاف في الإعجاز فقال: «واختلفوا في إعجازه، فقيل: إن التحدي وقع بالكلام القديم الذي هو صفة الذات، وإن العرب كُلفت في ذلك مالا تُطيق، وفيه وقع عجزُها، والجمهور على أنه إنما وقع بالدالِّ على القديم وهو الألفاظ».

ورأي الجمهور الذي ذكره الزركشي فيما حكاه أن التحدي الذي وقع في الألفاظ وليس في كلام الله تعالى مبني على رأي جمهور الأشاعرة ومن وافقهم؛ لأن كلام الله عندهم صفة قائمة بالذات، والقرآن حكاية كلام الله تعالى، قال الباقلاني: «إن قال قائل: بينوا لنا ما الذي وقع التحدي إليه؟ أهو الحروف المنظومة؟ أو الكلام القائم بالذات؟ أو غير ذلك؟ قيل: الذي تحداهم به: أن يأتوا بمثل الحروف التي هي نظم القرآن، منظومة كنظمها، متتابعة كتتابعها، مطردة كاطرادها، ولم يتحدَّهم إلى أن يأتوا بمثل الكلام القديم الذي لا مثل له.

وإن كان كذلك فالتحدي واقع إلى أن يأتوا بمثل الحروف المنظومة، التي هي عبارة عن كلام الله تعالى في نظمها وتأليفها، وهي حكاية لكلامه، ودلالات عليه، وأمارات له، على أن يكونوا مستأنفين لذلك، لا حاكين بما أتى به النبي ﷺ»[75].

وقال ابن أبي العز في بيان مسألة افتراق الناس في كلام الله على تسعة أقوال: «وثالثها: أنه معنى واحد قائم بذات الله، هو الأمر والنهي، والخبر والاستخبار، وإن

(73) جامع البيان، للطبري (24/ 24).

(74) صحيح البخاري، كتاب: التفسير، بَابُ قَولِهِ: (وسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ) (6/ 139/ ح4854).

(75) إعجاز القرآن (ص: 260).

عبر عنه بالعربية كان قرآنًا، وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة، وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه، كالأشعري وغيره»[76].

وهكذا نجد الأثر العقدي في تحديد ما وقع فيه التحدي، وفي بيان معنى كلام الله تعالى الذي هو آيات القرآن، والصحيح الذي عليه أهل السنة أن الذي وقع فيه التحدي كلام الله تعالى بلفظه ومعناه.

قال ابن أبي العز: «وإعجازه من جهة نظمه ومعناه، لا من جهة أحدهما فقط، هذا مع أنه قرآن عربي غير ذي عوج بلسان عربي مبين، أي بلغة العربية، فنفي المشابهة من حيث التكلم، ومن حيث النظم والمعنى، لا من حيث الكلمات والحروف، وإلى هذا وقعت الإشارة بالحروف المقطعة في أوائل السور، أي: أنه في أسلوب كلامهم وبلغتهم التي يتخاطبون بها»[77].

إن التحدي - كما دل عليه ظاهر الآية - وقع بطلب مماثلة كلامه ﷻ الذي تكلم به بلا كيفية، ونزل على نبيه وحيًا عن طريق جبريل ﷺ بلسان عربي مبين، فوقع التحدي بطلب مماثلة هذا الكلام المنزل باللسان العربي المبين، وتأويل معنى كلام الله بالكلام النفساني ثم التعامل مع مسألة الإعجاز وفق هذا الفهم منهج يوقع الباحث في إشكالية معرفية بدل أن يصل به إلى حقيقة المعرفة كما بين ذلك ابن أبي العز في قوله: «لا يقال لمن قام به الكلام النفساني ولم يتكلم به: إن هذا كلام حقيقة، وإلَّا للزم أن يكون الأخرس متكلمًا، ولزم ألَّا يكون الذي في المصحف عند الإطلاق هو القرآن ولا كلام الله، ولكن عبارة عنه ليست هي كلام الله، كما لو أشار أخرس إلى شخص بإشارة فهم بها مقصوده، فكتب ذلك الشخص عبارته عن المعنى الذي أوحاه إليه ذلك الأخرس، فالمكتوب هو عبارة ذلك الشخص عن ذلك المعنى، وهذا المثل مطابق غاية المطابقة لما يقولونه، وإن كان الله تعالى لا يسميه أحدٌ أخرسَ، لكن عندهم أن الملَك فهم منه معنى قائمًا بنفسه، لم يسمع منه حرفًا ولا صوتًا، بل فهم معنى مجردًا، ثم عبر عنه، فهو الذي أحدث نظم القرآن وتأليفه العربي، أو أن الله خلق في بعض الأجسام كالهوى الذي هو دون الملك هذه العبارة»[78].

والقول إن كلام الله نفساني، يعني أن المتكلم بالقرآن غير الله تعالى، فيصبح التحدي في دائرة الممكن بدل أن يكون في دائرة المستحيل، ويبطل بذلك التحدي بدل أن يوقع المُتحدَّى في العجز، وتنتفي قيمة طلب المماثلة إذا لم يكن المتكلم بالقرآن هو الله على الحقيقة، وتتحجم أوجه الإعجاز؛ لأن صفة الكلام بالمعنى الذي

(76) شرح الطحاوية (1/ 173)

(77) المرجع السابق (1/ 205).

(78) المرجع السابق (1/ 198).

طرحه الأشاعرة ليس فيه صفات الله ﷻ التي تليق بجلاله وعظمته وعلمه سبحانه، بخلاف إثبات صفة الكلام وفق ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة وفهمه سلف الأمة، وإثبات كلام الله ﷻ على ما يليق بربوبيته وألوهيته ﷻ، من غير تحريف ولا تعطيل ولا تمثيل، فذلك من شأنه أن يصحح مسار الاختلاف في أوجه إعجاز القرآن، فينقله من الخلاف إلى الاختلاف المحتمل، إذ كل قول في الإعجاز مثال له وليس حدًّا في بيانه، فكلام الله تعالى كما وصفه ﷻ: ﴿ قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوۡ جِئۡنَا بِمِثۡلِهِۦ مَدَدٗا ﴾ [الكهف: 109]، ﴿ وَلَوۡ أَنَّمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن شَجَرَةٍ أَقۡلَٰمٞ وَٱلۡبَحۡرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦ سَبۡعَةُ أَبۡحُرٖ مَّا نَفِدَتۡ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴾ [لقمان: 27]، قال السعدي: «أخبر عن سعة كلامه وعظمة قوله، بشرح يبلغ من القلوب كل مبلغ، وتنبهر له العقول، وتحير فيه الأفئدة، وتسيح في معرفته أولو الألباب والبصائر» ...إلى قوله: «وهذا ليس مبالغة لا حقيقة له، بل لما علم تبارك وتعالى، أن العقول تتقاصر عن الإحاطة ببعض صفاته، وعلم تعالى أن معرفته لعباده أفضل نعمة أنعم بها عليهم، وأجل منقبة حصلوها، وهي لا تمكن على وجهها، ولكن ما لا يدرك كله لا يترك كله، فنبههم تعالى تنبيها تستنير به قلوبهم، وتنشرح له صدورهم، ويستدلون بما وصلوا إليه إلى ما لم يصلوا إليه، ويقولون كما قال أفضلهم وأعلمهم بربه: (لا نحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك)، وإلا فالأمر أجل من ذلك وأعظم»[79].

وعلى هذا فكل ما قيل في أوجه إعجاز القرآن فهو بعضٌ منه وليس محصورًا فيه، قال ابن تيمية: «وكون القرآن أنه معجزة ليس هو من جهة فصاحته وبلاغته فقط، أو نظمه وأسلوبه فقط، ولا من جهة إخباره بالغيب فقط، ولا من جهة صرف الدواعي عن معارضته فقط، ولا من جهة سلب قدرتهم على معارضته فقط، بل هو آية بينة معجزة من وجوه متعددة..»[80].

8) سبب الإعجاز الذي وقع بسببه التحدي:

قرر الزركشي أن الإعجاز لأمر خارج عن القرآن وذلك راجع إلى اشتراط الأشاعرة في المعجزة أن تكون خارقة للعادة، وهذا الخرق يكون شيئًا خارجًا عن المعجزة، فالعادة كما يقول الباقلاني: «العادة على الحقيقة تكرر علم العالم ووجوه الشيء المعتاد على طريقة واحدة، إما بتجدد صفته وتكرارها، أو ببقائه على حالة واحدة»، وقال: «ويجب أن يعلم أن قولنا في الشيء: (إنه عادة)، ربما وقع على الأمر المعتاد، وربما وقع على الاعتياد له الذي هو الوجود له والعلم به»[81]. فليست العادة عند الأشاعرة السنة المعتادة المنتظمة للمخلوقات، وفق تدبير

(79) تيسير الكريم الرحمن (ص: 651).

(80) الجواب الصحيح (5/ 428).

(81) البيان (ص: 50-51).

الله تعالى وسننه الجارية التي قدرها، فيكون الخارق للعادة هو المخالف للسنن الكونية المعلومة للناس بالضرورة، فإذا جاءت آيات الأنبياء خارقة للسنن علم أن الله أراد تأييدهم وتصديقهم؛ لأنه وحده القادر على خرق تلك السنن، إذ الأشاعرة لا يمكنهم أن يثبتوا مفهوم العادة على هذا المعنى لإنكارهم السببية حيث يرونها تقييدَ قدرة الله تعالى[82]، قال ابن تيمية: «وأما من لا يثبت سببًا، ولا حكمة، ولا عدلًا - وهم الأشاعرة والجهمية والفلاسفة - فإنَّهم يقولون: إنه يخرق عادات، لا لسبب، ولا لحكمة، ويجوّزون أن يقلب الجبل ياقوتًا، والبحر لبنًا، والحجارة آدميين، ونحو ذلك، مع بقاء العالم على حاله»[83]؛ ولذا فإن العادة أمر نسبي، فتكون خارقة في زمن دون زمن، وعند ناس دون آخرين، قال الباقلاني: «واعلموا - أحسن الله إرشادكم - أن العادات على ضروب، فمنها عادة يستوي فيها جميع الناس، وجميع أهل الأعصار، ومنها ما ينفرد به بعض الناس دون بعض، فيكون لهم دون غيرهم، ومنها ما يكون عادة لأهل عصر دون غيرهم»[84]، وعلى هذا فإن خرق العادة ليس خرقًا لحقيقة ثابتة مطردة وهي السنة الجارية في المخلوقات، بل خرق العادة وصفٌ نسبيٌ يختلف الناس فيه، ويلزم من هذا عدم تميز المعجزة عن غيرها، فيدخل في عموم الخوارق السحر؛ لأنه غير معتاد عند عموم الناس، وقد التزم الأشاعرة بهذا القول ثم نظروا في أمر خارج عن حقيقة المعجزة تكون فارقة بين النبي ومدعي النبوة، فاشترطوا شرطين لمعجزة النبي: اقتران معجزة النبي بدعوى النبوة، التحدي واستحالة معارضة معجزة النبي[85]، وكلها أمور خارجَ ذات المعجزة؛ ولذلك قال الزركشي: «فيتعين أن يكون الإعجاز لأمر خارج عن ذلك»، أي خارج عن كون الإعجاز في القرآن لا بالنسبة إلى ذاته، أو عوارضه من الحركات والتأليف، أو مدلوله أو إلى المجموع أو إلى أمر خارج عن ذلك.

إن التحدي بالقرآن ثابت بنصوص القرآن، وغرضُه إسقاط دعوى الخصم وبيان تهافتها، والبحث في أي شيء وقع التحدي به لازم لا قيمة له إلا عند من ألزم نفسه بلوازم فكرية لا دليل عليها.

إن المشركين وصفوا القرآن بأنه مفترى أي مكذوب، وهم طُولِبوا بأن يأتوا بكلام مفترى إن كانوا صادقين، والافتراء لا حقيقة له حتى يقال: لابد من معرفة في أي شيء وقع التحدي، أما المطالبة بمثله فهو

(82) انظر: دلالة المعجزة على صدق النبوة عند الأشاعرة، للقرني (ص: 23، 34 وما بعدها) ملخصا.

(83) النبوات (2/ 870).

(84) البيان (ص: 52).

(85) انظر: دلالة المعجزة على صدق النبوة عند الأشاعرة، للقرني (ص: 37) ملخصًا.

من باب مجارات الخصم لإثبات بطلان أقواله، وليس إقرارًا بصدق دعواه حتى يعين له وجه التحدي، فليس التحدي إلا طريقة سلكها القرآن لإبطال دعوى الافتراء، وزيادة تبكيت لهم، ودعوى لهم بتقوى الله تعالى.

قال الآلوسي (ت1270هـ): «وأما نعت الافتراء فلا يتعلق به غرض يدور عليه شيء في مقام التحدي، وإنما ذكر على نهج المساهلة وإرخاء العنان ولأنه لو عكس الترتيب لربما توهم أن المراد هو المماثلة له في الافتراء، والمعنى فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مماثلة له في البلاغة مختلقات من عند أنفسكم إن صح أني اختلقته من عند نفسي»(86).

9) الأقوال المختلفة في وجوه الإعجاز:

بدأ الزركشي ببيان الأقوال المختلفة في وجوه الإعجاز، فاختار منها القول السادس وهو «أن التحدي إنما وقع بنظمه، وصحة معانيه، وتوالي فصاحة ألفاظه، ووجه إعجازه أن الله أحاط بكل شيء علمًا، وأحاط بالكلام كله علمًا؛ فإذا ترتبت اللفظة من القرآن علم بإحاطته، أي لفظة تصلح أن تلي الأولى، ويتبين المعنى بعد المعنى، ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره، والبشر معهم الجهل والنسيان والذهول، ومعلوم بالضرورة أن أحدًا من البشر لا يحيط بذلك، وبهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة، وبهذا النطق يبطل قول من قال: إن العرب كان في قدرتها الإتيان بمثله، فلما جاءهم النبي ﷺ صُرِفوا عن ذلك وعجزوا عنه».

فهذا النص يدل على أن وجه إعجاز القرآن عند الزركشي عِلم الله تعالى، ومعلوم أن عِلم الله صفة من صفاته غير صفة الكلام، وإن كان كلامه يشتمل على جملة من صفاته كالعلم والحكمة، والعظمة وغيرها، لكن اشتمال كلام الله تعالى على علمه لا يعني نسبة التحدي إلى صفة العلم بدل صفة الكلام وهي الأظهر في تسمية القرآن بهذه الصفة، كما قال تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: 6].

10) الحجة قامت على العالم بالعرب:

قرر الزركشي أن الحجة قامت على العالم بالعرب؛ إذ كانوا أرباب الفصاحة ومظنة المعارضة، وهذا تقرير لا دليل عليه؛ إذ الحجة تقوم على العالم ببلوغ القرآن لهم وسماعهم كلام الله ﷻ، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ ﴾ [المائدة: 67]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى حَرَّمَهَا وَلَهُۥ كُلُّ شَىْءٍ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩١﴾ وَأَنْ أَتْلُوَا۟ ٱلْقُرْءَانَ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠

(86) روح المعاني (6/ 222).

مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ﴾ [النمل: 91-92]، والقرآن وإن كان نزل بلسان عربي مبين فإن عجز العرب عن معارضته لا يلزم منه أن يكون عجزهم حجة على العالم، ولا سيما أن العجز أثبته النص لجميع الثقلين أنسهم وجنهم، في كل زمان ومكان العرب والعجم، سواءٌ في فترة قوة العرب في لغتها أو في فترة ضعفهم في اللغة، وإعجاز القرآن ليس في لغة العرب بل في ذات كلام الله وعلو بيانه، والتحدي لا يتعلق بكلام الـمُكذِّب بل يتعلق بكلام الـمُكذَّب به وهو القرآن؛ ولذا قال لهم في آيات التحدي: ﴿ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [يونس: 38]، و[هود: 13]، والقرآن الكريم وإن كان نزل بلسان عربي مبين فهو مختلف عن أساليب العرب وكلامها، قال ابن تيمية: «نفس نظم القرآن وأسلوبه عجيب بديع، ليس من جنس أساليب الكلام المعروفة، ولم يأتِ أحد بنظير هذا الأسلوب، فإنه ليس من جنس الشعر ولا الرجز، ولا الخطابة ولا الرسائل، ولا نظمه نظم شيء من كلام الناس عربهم وعجمهم، ونفس فصاحة القرآن وبلاغته هذا عجيب خارق للعادة، ليس له نظير في كلام جميع الخلق»[87].

فإذا سلمنا بمجال التحدي علمنا أن التحدي وقع فيما لا طاقة للخلق به من صفات الرب ﷻ، ومن هنا يثبت أن القرآن آية صدق لأنه كلام الخالق الذي لا يشبهه أو يماثله كلام المخلوقين، ورسول الله ﷺ عندما بين سبب تميزه بكثرة الاتباع رد ذلك لأن آيته وحيٌ، ولم يرده لعجز العرب عن معارضته، فعن أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (مَا مِنَ الأَنْبِيَاءِ نَبِيٌّ إِلَّا أُعْطِيَ مَا مِثْلُهُ آمَنَ عَلَيْهِ البَشَرُ، وَإِنَّمَا كَانَ الَّذِي أُوتِيتُ وَحْيًا أَوْحَاهُ اللهُ إِلَيَّ، فَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ تَابِعًا يَوْمَ القِيَامَةِ)[88]، ولما كان معنى الوحي في الحديث واسعَ الدلالة تعددت أقوال العلماء في شرحها إلى معانٍ اذكر منها ما يأتي:

- قال زكريا الأنصاري (ت: 526هـ): «واختلف في معنى الحديث فقيل: إن نبيًّا أعطي من المعجزات ما كان مثله لمن كان قبله من الأنبياء فآمن به البشر، وأما معجزتي العظيمة الظاهرة فهي القرآن الذي لم يعط أحد مثله؛ فلهذا أنا أكثرهم تبعًا، وقيل: إن الذي أوتيته لا يتطرق إليه تخييل بسحر أو شبهه، بخلاف معجزة غيري، وقيل: إن معجزات الأنبياء انقرضت بانقراض أعصارهم ولم يشاهدها إلا من حضرها بحضرتهم، ومعجزة نبيِّنا ﷺ المستمر إلى يوم القيامة، وقيل: إن القرآن ليس له مثل ولا صورة ولا حقيقة، قال تعالى: ﴿ فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ ﴾ [البقرة: 23]، بخلاف معجزات غيره»[89].

(87) الجواب الصحيح (5/ 433).

(88) صحيح البخاري ك: فضائل القرآن، ب: كيف نزل الوحي، (6/ 182/ ح4981).

(89) منحة الباري بشرح صحيح البخاري (8/ 277).

– وقال ابن هبيرة (ت: 560هـ): «وكانت فضيلة رسول الله ﷺ وما منَّ الله به عليه، أن جعل لدينه روحًا ولذة، بحيث تشهد العقول لها لا الإحساس من النور البين، والحكمة العظيمة؛ ولذلك كان أكثرَ تابعًا يوم القيامة؛ لأن شاهده ما يأخذ بالقلوب ويقصر النفوس على الحق»[90].

– وقال البيضاوي (ت: 685هـ): «والمراد بالوحي: القرآن البالغ أقصى غاية الإعجاز في النظم والمعنى، وهو أكثر فائدة وأعم منفعة من سائر المعجزات، فإنه يشتمل على الدعوة والحجة، ويستمر على مر الدهور والأعصار، ينتفع به الحاضرون عند الوحي المشاهدون له، والغائبون عنه والموجودون بعده إلى يوم القيامة على السواء، ولذلك رتب عليه قوله: (فأرجو أن أكون أكثرهم تبعًا يوم القيامة)»[91].

وعلى ذلك فإن القول بأن الحجة قامت على العالم بالعرب قول يرده الدليل، ومبالغة لموقف أهل الضلال من القرآن الكريم، وإلا فإن عامة العرب – ولا سيما بعد فتح مكة – آمنوا بالقرآن وصدقوا به وعلموا علمًا يقينًا بأنه كلام الله، أما الحجة فقد قامت على من أنكر وكذب، وسعى أن يعاجز رسول الله ﷺ والمؤمنين.

11) معجزات الأنبياء تكون بالوجه الشهير في زمن النبي:

قرر الزركشي «أن الحجة قامت في معجزة عيسى بالأطباء، وفي موسى بالسحرة، فإن الله تعالى إنما جعل معجزات الأنبياء بالوجه الشهير أبرع ما تكون في زمن النبي الذي أراد إظهاره، فكان السحر في مدة موسى قد انتهى إلى غايته، وكذا الطب في زمان عيسى، والفصاحة في مدة محمد ﷺ».

وهذا القيد الذي جعله للمعجزات أنها من جنس ما برع فيه القوم راجع لقيد التحدي وقيد العادة الذي وضعه الأشاعرة في تعريف المعجزة؛ ولذا فهم يرون أن التحديَ وقع في النظم وصحة المعنى وكان عجز العرب حجة على من بعدهم لبراعتهم في اللغة، والواقع أن آيات الله التي يؤتيها أنبياءه –كما هي عادته عندما يرسل رسولًا– أن تكون مما انفرد الله ﷻ به، كإحياء الموتى، وإشفاء المرضى، والإخبار بالغيب، وتحويل الجامد إلى حيٍّ ونحوها، مما لا يقدر عليها إلا الله ولا يأتي بها إلا الأنبياء والرسل، ولا تدخل في قدرة البشر وطاقتهم، حتى يثبت أنهم رسل الله حقًّا، ولله حكمته في اختيار نوع الآية، وهذه الحكمة أعظم من تقيدها بما برع فيه القوم، وإن كان ما يبرع فيه القوم أحد الأسباب التي تعين على التصديق بالنبي ﷺ بالنسبة لفئة من المدعوين، ولكن ليس ما يبرعون فيه شرطًا في نوع آيات الأنبياء، ولا سيما

(90) الإفصاح عن معاني الصحاح (6/ 272).

(91) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة (3/ 457).

أن القوم الذين أرسل لهم الرسول قد يبرع آحادهم في أمر ولا يبرع فيه عامتهم، وقد يتفاوت أفراد المجتمع في جنس ما يبرعون فيه، وإذا قلنا: إن آيات الأنبياء تأتي وفق ما برع فيه القوم للزم القول بالنسبية في خصائص آيات الأنبياء، وهذا أمر لا يستقيم ويدعو للتناقض! ولو كانت الآيات مما برع فيه القوم لضعفت آيات القرآن عن الدلالة على أنها من عند الله تعالى بضعف أهل اللغة فيها بتقادم الزمان، ولكن المشاهد كثرة أتباعه ﷺ مع مرور الزمان، وبقاء التصديق بأن القرآن كلام الله تعالى، ويبقى كل من سمعه يدرك أنه معجز وأنه فوق كلام البشر مع ضعف العلم بلغة العرب عند عموم الناس، وقلة العلماء فيها.

فآيات الأنبياء دلائل صدق على أن المرسل بها مبعوث من عند الله تعالى، بما فيها من الخصائص الدالة على الله تعالى، وليست دلائل عجز المخاطب على مشابهتها حتى يقال: إنها من جنس ما برع فيه المخاطب.

قال ابن تيمية عن موسى ﷺ عندما أمر السحرة بـ«أن يأتوا أولًا بخوارقهم، فلمّا أتت، وابتلعتها العصا التي صارت حية، علم السحرةُ أنّ هذا ليس من جنس مقدورهم، فآمنوا إيمانًا جازمًا، ولما قال لهم فرعون: ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ ﴿٧١﴾ قَالُواْ لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلَّذِى فَطَرَنَا ﴾ [طه: 71-72]، و﴿ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢٢﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴾ [الأعراف: 121-122]، فكان من تمام علمهم بالسحر: أنّ السحر معتادٌ لأمثالهم، وأنّ هذا ليس من هذا الجنس، بل هذا مختص بمثل هذا؛ فدلّ على صدق دعواه»[92].

12) آيات التحدي:

ذكر الزركشي آيات التحدي أولًا في بداية المبحث، فبدأ بآية هود، ثم يونس، ثم البقرة، ولم يذكر الإسراء والطور ثم كرر ذكر آيات التحدي مفصلة فقال: «اعلم أن الله سبحانه تحداهم أولًا في الإتيان بمثله»، فبدأ بآية الإسراء، ثم ذكر آية هود ثم أورد آية البقرة، ولم يذكر يونس ولا الطور، وتقديم هود على يونس هو الذي عليه جمهور المفسرين كما قال ابن عاشور: «فقال ابن عباس وجمهور المفسرين: كان التحدي أول الأمر بأن يأتوا بعشر سور مثل القرآن، وهو ما وقع في سورة هود، ثم نسخ بأن يأتوا بسورة واحدة كما وقع في سورة البقرة وسورة يونس، فتخطى أصحاب هذا القول إلى أن قالوا: إن سورة هود نزلت قبل سورة يونس، وهو الذي يعتمد عليه»[93].

وقال الزركشي تعليقًا على آية البقرة: «﴿ فَإِن لَّمْ

(92) النبوات (1/ 170).

(93) التحرير والتنوير (12/ 20) وانظر: ترتيب السورة المكية بحسب أولية النزول؛ الزيادة والإحسان، لابن عقيلة (1/ 207-209).

﴿ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ ﴾ مبالغة في التعجيز وإفحاما لهم، (اتقوا النار)، وهذه مبالغة في الوعيد، مع أن اللغة لغتهم والكلام كلامهم، وناهيك بذلك أن الوليد بن المغيرة – لعنه الله – كان سيد قريش وأحد فصحائهم لما سمعه أخرس لسانه، وبلد جنانه، وأطفئ بيانه، وقطعت حجته، وقصم ظهره، وظهر عجزه وذهل عقله».

وإيراد آيات التحدي في مبحث إعجاز القرآن من أهم المسائل في المبحث، وإيرادها في علوم القرآن يتطلب النظر إليها من واقع مقاصد القرآن ومن واقع السياق الذي وردت فيه.

13) التحدي وقع للإنس دون الجن:

أشار الزركشي إلى أن التحدي وقع للإنس دون الجن؛ لأنهم ليسوا من أهل اللسان العربي، ووجَّه ﷺ ذكر الجن في آية التحدي في سورة الإسراء إلى أنه من باب تعظيم إعجاز القرآن الكريم؛ لأن الهيئة الاجتماعية لها من القوة ما ليس للأفراد، وهذا التعليل مبني على أن الحجة قامت على العالم بالعرب؛ إذ كانوا أرباب الفصاحة ومظنة المعارضة.

والواقع أن التحدي غرض من أغراض محاجة المنكرين لكتاب الله تعالى، ومادام القرآن يخاطب الثقلين كما قال تعالى: ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ فالتكذيب وارد من كلَا الثقلين كما أن الدعوة بالقرآن مكلف بها الثقلان كلاهما، ولاريب أن أقوى الأدلة في رد المكذب بالقرآن وأعظم الحجج الدامغة له التحدي بمماثلة كلام الله تعالى، وتخصيص التحدي بالإنس دون الجن تخصيص لا دليل عليه، ولكنه لازم التزم به من قيد نفسه بوجه من وجوه الإعجاز، قال ابن تيمية: « فعم بالخبر جميع الخلق معجزا لهم، قاطعا بأنهم إذا اجتمعوا كلهم، لا يأتون بمثل هذا القرآن، ولو تظاهروا وتعاونوا على ذلك، وهذا التحدي والدعاء هو لجميع الخلق، وهذا قد سمعه كل من سمع القرآن وعرفه الخاص والعام» (94).

14) الأعجمي ومن ليس ببليغ لا يمكنه أن يعلم إعجاز القرآن إلا استدلالًا:

يرى الزركشي أن الأعجمي ومن ليس ببليغ لا يمكنه أن يعلم إعجاز القرآن إلا استدلالًا، فأما البليغ الذي أحاط بمذاهب العرب فإنه يعلم من نفسه ضرورة عجزه وعجز غيره عن الإتيان بمثله، هذا بناء على أن الإعجاز في لفظه ونظمه ومعناه، أما عند من يرى أن هناك وجوهًا أخرى للإعجاز فهو يعلم الإعجاز من ذلك الوجه؛ ولذا قال الخطابي: «قلت في إعجاز القرآن وجهًا آخر ذهب عنه الناس، فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم، وذلك صنيعه بالقلوب وتأثيره في النفوس، فإنك لا تسمع كلامًا غير القرآن منظومًا ولا منثورًا، إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة في

(94) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (5/ 426).

حال، ومن الروعة والمهابة في أخرى ما يخلص منه إليه، تستبشر به النفوس وتنشرح له الصدور، حتى إذا أخذت حظها منه عادت مرتاعة قد عراها الوجيب والقلق، وتغشاها الخوف والفرق، تقشعر منه الجلود وتنزعج له القلوب، يحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها»[95].

خلاصة الدراسة التحليلية:

إن من الملاحظ في مبحث الإعجاز تأثرَ الزركشي بالاتجاه العقدي في عرض المسائل؛ مما يدعو إلى تحرير مبحث الإعجاز بالنظر إليه كعلم من علوم القرآن، وحرصًا على أن يكون موضوع الإعجاز منبثقًا من القرآن الكريم نفسه بعيدًا عن التوجهات الفكرية اقتضى ذلك اقتراح جملة من الضوابط الآتية:

– الضابط الأول: مراعاة دلالة مصطلح الإعجاز في القرآن الكريم، والسنة، وكلام السلف وتجنب المناهج الكلامية في بيان المصطلح.

– الضابط الثاني: التمييز بين إعجاز القرآن وبين أوجه إعجازه.

– الضابط الثالث: تحديد وظيفة إعجاز القرآن بالنسبة للقرآن الكريم ومكانته بالنسبة لعلوم القرآن وتوظيف الآيات التي أشارت إلى كلام الله تعالى وسماعه في بحث علم الإعجاز كمفردة من مفردات علوم القرآن..

– الضابط الرابع: بيان أدلة إعجاز القرآن من القرآن الكريم، وإبراز معنى التحدي بالقرآن كغرض من أغراض محاجة المنكرين له.

– الضابط الخامس: الكشف عن الفرق بين اللسان العربي المبين الذي نزل به القرآن، وبين اللغة العربية التي يتكلم بها العرب فترة نزول القرآن الكريم.

– الضابط السادس: أوصاف القرآن في القرآن الكريم ودلائلها على إعجاز القرآن، لا سيما صفتا العظمة والعزة.

***

النتائج والتوصيات

1) أبرز نتائج الدراسة:

1 – تأثر الزركشي بالاتجاه الأشعري واعتماد أقوال الباقلاني في مسائل إعجاز القرآن الكريم.

2 – أن مدار العجز عن مماثلة القرآن هو عظمة وجلال كلام الله تعالى، وعلو صفاته عن الشبيه والنظير، وليس مداره كلام المكلفين.

3 – شروط المعجزة عند الأشاعرة لوازم لا دليل عليها، وقد أدت إلى إشكالات معرفية.

4 – أن نزول القرآن الكريم بلسان عربي مبين من دلائل رحمة الله وتيسيره للذكر والهداية، وليس لإعجاز العرب.

(95) بيان إعجاز القرآن (ص: 70).

5- أن حجية القرآن الكريم أعمُّ من مفهوم إعجاز القرآن.

6- غياب تعريف إعجاز القرآن عند الزركشي.

7- أن عجز العرب عن المعارضة ليس حجة على غيرهم، فطلب المماثلة من كل من ادعى أن القرآن مفترى مطالبة واردة في آية محكمة، والعمل بها باقٍ مادامت شبهة الافتراء باقية ومتجددة في كل عصر.

2) أهم توصيات الدراسة:

1- إعداد دراسة خاصة بإعجاز القرآن كمبحث من مباحث علوم القرآن.

2- إعداد مشروع بحثي في تحقيق كتاب البرهان في علوم القرآن.

3- تطوير مناهج البحث في علوم القرآن.

4- العناية بالدراسات النقدية لكتب التراث.

5- العناية بتأصيل منهج البحث البيني في الدراسات القرآنية من خلال كتاب البرهان للزركشي.

هذا والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

***

قائمة المصادر والمراجع

أحكام القرآن. ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر (ت: 543هـ)، راجعه: محمد عطا، ط3، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ-2003م.

إتحاف السادة المتقين بشرح علوم الدين. الزبيدي، محمد بن محمد (ت: 1205هـ)، د.ط، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، 1414هـ- 1994م.

الإتقان في علوم القرآن. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت: 911هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، بيروت، صيدا: المكتبة العصرية، 1426هـ-2006م.

الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. الجويني، عبدالملك ين عبدالله (ت: 478هـ)، تحقيق: أحمد السايح، وتوفيق وهبة، ط1، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 1430هـ-2009م.

إعجاز القرآن الكريم عند الزركشي (ت: 794هـ) من خلال كتابه البرهان في علوم القرآن دراسة وتعليق. قاري ياسين، الجمعية المصرية للقراءة والمعرفة، كلية التربية، جامعة عين شمس، ع/ م111، 2011م، 138-175.

إعجاز القرآن. الباقلاني، محمد بن الطيب أبو بكر (ت: 403هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، ط5، مصر: دار المعارف، 1997م.

الأعلام. الزِّرِكْليّ، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي (ت: 1396هـ)، ط15، د.م: دار العلم للملايين،، 2002م.

الإفصاح عن معاني الصحاح. ابن هُبَيْرَة، عون الدين يحيى بن هُبَيْرَة بن محمد أبو المظفر (ت: 560هـ)، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، د.ط، الرياض: دار الوطن، 1417هـ.

اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت: 728هـ)، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، ط7، بيروت: دار عالم الكتب، 1419هـ - 1999م.

أقوال الحسن بن نصر الجرجاني في التفسير من أول سورة الفاتحة إلى

آخر سورة المؤمنون جمع ودراسة. التهامي هدى محمد، رسالة ماجستير، السعودية، كلية التربية، جامعة الملك سعود، 1436هـ.

إمتاَعُ الفُضَلاء بـتَراجِم القـرّاء فِـيما بَعـدَ القَـرن الثـامِن الهِجـري. الساعاتي، إلياس بن أحمد حسين، ط1، د.م: دار الندوة العالمية، 1421هـ - 2000م.

إنباء الغمر بأبناء العمر. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي (ت: 852هـ)، تحقيق: د. حسن حبشي، د.ط، مصر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1389هـ - 1969م.

الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به. الباقلاني، محمد بن الطيب أبو بكر (ت: 403هـ)، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، ط2، مصر: المكتبة الأزهرية للتراث، 1421هـ - 2000م.

البرهان في علوم القرآن. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت: 794هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، مصر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، 1376هـ - 1957م.

بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز. الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، تحقيق: محمد علي النجار، د.ط، بيروت: المكتبة العلمية، د.ت.

البلاغة القرآنية دراسة في جماليات النص. درويش، د. أحمد؛ وجدوع، د. عزة، ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1421هـ - 2010م.

بيان إعجاز القرآن. الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد (ت: 388هـ)، تحقيق: محمد خلف الله وآخرون، ط3، مصر: دار المعارف، 1976م.

البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات. الباقلاني، محمد بن الطيب أبو بكر (ت 403هـ)، تحقيق: مكارثي، د.ط، بيروت: المكتبة الشرفية، 1958م.

تاريخ جرجان. الجرجاني، أبو القاسم حمزة بن يوسف (ت: 427هـ)، تحقيق: تحت مراقبة محمد عبد المعيد خان، ط4، بيروت: عالم الكتب، 1407هـ - 1987م.

تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة. البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر (ت: 685هـ)، تحقيق: لجنة مختصة بإشراف نور الدين طالب، د.ط، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1433هـ - 2012م.

التسهيل لعلوم التنزيل. ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد (ت: 741هـ)، تحقيق: عبد الله الخالدي، ط1، بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، 1416هـ.

تفسير الإمام الزركشي من أول سورة الفاتحة إلى نهاية سورة المائدة جمعًا ودراسة. الطويان، يحيى بن صالح، رسالة الدكتوراه، السعودية، كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية الجامعة الإسلامية المدينة المنورة، عام 1430-1431هـ.

تهذيب اللغة. الأزهري، محمد بن أحمد(ت: 370هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2001م.

التوقيف على مهمات التعاريف. المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف، ط1، القاهرة: عالم الكتب، 1410هـ - 1990م.

تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر (ت: 1376هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1420هـ - 2000م.

جامع البيان في تأويل القرآن. الطبري، محمد بن جرير (310هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1420هـ - 2000م.

الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت: 728هـ)، تحقيق: علي بن حسن، وآخرون، ط2، السعودية: دار العاصمة، 1419هـ - 1999م.

حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: 911هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، مصر: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1387هـ - 1967م.

خصائص القرآن في القرآن. المنتار، محمد، مجلة ترتيل، الرابطة المحمدية، مركز الدراسات القرآنية، ع2، 1435هـ.

خصائص الأسلوب القرآني. البخيت، أبي بكر محمد، ط1، الرياض: كرسي القرآن الكريم جامعة الملك سعود، 1436هـ.

الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. السمين الحلبي، أبو العباس أحمد بن يوسف (ت: 756هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، د.ط، دمشق: دار القلم، د.ت.

الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي (ت: 852هـ)، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، ط1، حيدرآباد، الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1392هـ - 1972م.

دلالة المعجزة على صدق النبوة عند الأشاعرة قراءة نقدية. القرني، عبد الله، ط1، د.م: مركز تكوين للبحوث والدراسات، 1435هـ - 2014م.

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. الآلوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (ت: 1270هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ.

السلوك لمعرفة دول الملوك. المقريزي، أحمد بن علي بن عبد القادر (ت: 845هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ - 1997م.

شذرات الذهب في أخبار من ذهب. ابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد بن محمد (ت: 1089هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط، ط1، دمشق، بيروت: دار ابن كثير، 1406هـ - 1986م.

شرح العقيدة الطحاوية. ابن أبي العز، صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد (ت: 792هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعبد الله بن المحسن التركي، ط10، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1417هـ - 1997م.

صحيح البخاري. البخاري، محمد بن إسماعيل، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، لبنان: دار طوق النجاة، 1422هـ.

صحيح مسلم. مسلم بن الحجاج أبو الحسن القُشَيريّ النيسابوري (ت: 261هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

طبقات الشافعية. ابن قاضي شُهْبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد (ت: 851هـ)، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، ط1، بيروت: عالم الكتب، 1407هـ.

طبقات المفسرين. الداودي، محمد بن علي (ت: 945هـ)، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

طبقات المفسرين. الأدنه وي، أحمد بن محمد، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، ط1، السعودية: مكتبة العلوم والحكم،

1417هـ - 1997م.

الفصل في الملل والأهواء والنحل. بن حزم، أبو محمد علي بن أحمد (ت: 456هـ)، د.ط، القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت.

كتاب التعريفات. الجُرْجَاني، علي بن محمد (ت: 816هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ - 1983م.

الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية. الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى (ت: 1094هـ)، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، د.ط، بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت.

لسان العرب. ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن على (ت: 711هـ)، ط4، بيروت: دار صادر، 1414هـ.

المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب (ت: 542هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ.

المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. الفيومي، أحمد بن محمد (ت: نحو 770هـ)، د.ط، بيروت: المكتبة العلمية، د.ت.

معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول. الحكمي، حافظ بن أحمد (ت: 1377هـ)، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، ط1، الدمام: دار ابن القيم، 1410هـ - 1990م.

معجم مقاييس اللغة. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس (ت: 395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط1، بيروت، دار الجيل، عام 1411هـ - 1991م.

المفردات في غريب القرآن. الراغب، الحسين بن محمد الأصفهاني (ت: 502هـ)، تحقي: صفوان عدنان الداودي، ط1، دمشق، بيروت: دار القلم، الدار الشامية، 1412هـ.

مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير. الطيار، مساعد بن سليمان، د.ط، الرياض: مركز تفسير للدراسات القرآنية، 1436هـ - 2015م.

مكي ابن أبي طالب وتفسير القرآن. فرحات، أحمد حسن، ط1، الأردن: دار عمار، 1418هـ - 1997م.

مناهل العرفان في علوم القرآن. الزُّرْقاني، محمد عبد العظيم (ت: 1367هـ)، ط3، بيروت: المكتبة العصرية، 1424هـ - 2004م.

منحة الباري بشرح صحيح البخاري. الأنصاري، زكريا بن محمد (ت: 926هـ)، تحقيق: سليمان بن دريع العازمي، ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1426هـ - 2005م.

النبوات. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت: 728هـ)، تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، ط1، الرياض: أضواء السلف، 1420هـ - 2000م.

النكت في إعجاز القرآن. الرماني، علي بن عيسى (ت: 384هـ)، تحقيق: محمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام، ط3، مصر: دار المعارف، 1976م.

الواضح في علوم القرآن. البغا، مصطفى ديب؛ مستو، محيى الدين ديب، ط2، دمشق: دار العلوم الإنسانية، 1418هـ - 1998م.

الوافي بالوفيات. الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله (ت: 764هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، د.ط، بيروت: دار إحياء التراث، 1420هـ - 2000م.

* * *

مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد 34، العدد (1)، ص ص 55 - 83، الرياض (2022م/ 1443هـ)

الأحاديث التي صحح أو احتمل البخاري فيها الوجهين في العلل الكبير للترمذي

إقبال علي عبدالله العنزي[1]

جامعة الكويت

(قدم للنشر في 18/ 04/ 1443هـ؛ وقبل للنشر في 05/ 07/ 1443هـ)

المستخلص: الإمام البخاري له منزلة كبيرة بين أئمة الحديث والعلل، وبالتالي لأحكامه على الأحاديث أهمية كبرى، فقد يرجح أحاديث على أخرى، ويعل أحاديث، ولا يرجح، والبحث يدرس الأحاديث التي صحح أو احتمل فيها البخاري وجهين مع كونهما متغايرين ويحلل الأسبابَ والقرائن التي دعت البخاري لهذا الصنيع، مع عرض الآراء الأخرى المغايرة له إذا وُجدت، من خلال جمع واستقراء ودراسة تلك الأحاديث مما نقله عنه الترمذي في كتاب العلل الكبير، وقد بلغ مجموع أحاديث الدراسة 13 حديثاً، وأظهرت نتائج البحث أن البخاري رغم اعتماده على قرائن الترجيح في أحكامه، إلا أنه لا يصرح بها غالبا، من القرائن التي استعملها البخاري لترجيح الوجهين: تعارض قرينة الكثرة، مع قرينة الأحفظ أو الأوثق، أو من له اختصاص بالراوي، وقرينة مجيء الوجهين في طريق واحد مقرونين، وكان جنس العلة الغالب على أحاديث البحث هو اختلاف الإسناد، إما من مبدئه أو من أثنائه.

الكلمات المفتاحية: علل، العلل الكبير للترمذي، تعارض، قرائن الترجيح، تصحيح الوجهين، البخاري.

Hadiths in which al-Bukhārī Gave Preference or potentially to the Two Contradictory Opinions in the "Ilal al-Tirmidhi al-Kabir" Book

Iqbal Ali Abdullah Alenezi[1]

Kuwait University

(Received 23/11/2021; accepted 06/02/2022)

Abstract: Imam al-Bukhari has a great position amongst hadith and tracing hidded defects ('llal) scholars. Accordingly, his views concerning hadiths are so important. He gave preference to some hadiths over others, spot defects or even didn't give preference thereto. This research studies those hadiths to which al-Bukhari gave preference to two contradictory opinions. However, this research analyzes reasons and indications that prompted al-Bukhari to do so along with displaying other contradictory opinions thereto if any through collecting and studying those hadiths included in "Ilal al-Tirmidhi al-Kabir" from him. The total number of hadiths provided for in this study is 13. The research results concluded that al-Bukhari, while he based on indications of giving preference in his views, they mostly were not expressed thereby. This was clearly obvious when studying hadiths and collecting their traces. The most common illah (hidden defect) in the hadiths of this research was the difference of isnad (chain of transmission) from the beginning or thereinafter.

Keywords: Hidden Defects "Ilal", Ilal al-Tirmidhi al-Kabir, Contradiction, Indications of Giving Preference "Tarjih", Giving Preference to the Two Contradictory Opinions, al-Bukhari.

---

(1) أستاذ مشارك في الحديث في قسم التفسير والحديث، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت.

البريد الإلكتروني: ekbal.alenezi@ku.edu.kw

(1) *Associate Professor of Hadith at Tafseer and Hadith Division, College of Sharia and Islamic Studies, Kuwait University.*

e-mail: ekbal.alenezi@ku.edu.kw

المقدمة

لقد كان من مظاهر اهتمام الصحابة ﷺ بالسنة النبوية: حفظهم لحديث رسول الله ﷺ، ونقلهم له بالنص أو بالمعنى، واستمرت عناية المسلمين بالسنة النبوية جيلا بعد جيل نقلاً، وفهماً، ودراسةً، وعملاً، ودعوة.

ومن العلوم التي نشأت نتيجة عنايتهم الكبيرة بالحديث النبوي: علم العلل، وهو علم دقيق لم يتمكن من خوضه إلا كبار المحدثين، كأحمد، والبخاري، وأبي زرعة، وأبي حاتم، والنسائي وغيرهم ليسوا كثير.

ولما كان للبخاري مكانته العالية في علم الحديث، كان لكلمته في علم العلل وزنها المؤثر، وصارت الدراسات حول منهجه وطريقته محل اهتمام، ليتبين للباحثين جهوده، ومقامه في علم الحديث بشكل عام، وعلم العلل بشكل خاص.

وجاء هذا البحث ليخدم المكتبة العلمية في جانبين، في جانب علم العلل، وجانب منهج الإمام البخاري في التعامل مع الأحاديث.

وقد قسمت البحث حسب الكتب الفقهية الموضوعية، لكونها أقرب إلى ترتيب العلل الكبير للترمذي.

أهداف البحث:

- جمع الأحاديث التي رجح فيها البخاري وجهي الاختلاف، وتحليلها.
- بيان القرائن التي من أجلها صحح البخاري وجهي الاختلاف.

أهمية البحث:

- تناول البحث جانباً علمياً متعلقاً بكتاب مهم وهو العلل الكبير للترمذي.
- درس البحث منهج الإمام البخاري في تصحيح وجهي الاختلاف.
- تنبيه المشتغلين بعلم الحديث إلى طريقة العلماء في نقد الأحاديث، ومحاولة استنباط مناهجهم في ذلك.

حدود البحث:

أدرس الأحاديث التي ذُكرت نصاً في كتاب العلل الكبير للترمذي، وصحح فيها البخاري وجهين أو أكثر، أو احتملها، وأدرس الأوجه التي صححها البخاري أو احتملها فقط، مهما كان هناك وجها راجحاً عليها، أو مرجوحا عنها. وأكتفي بدراسة الأحاديث التي حصل فيها تصحيح أو احتمال للوجهين أو الأوجه، ولا أدرس الحديث الذي فيه إبهام للروايات مع بيان الموضوع، كحديث صلاة الخوف[1]، حيث لم يدخل في الدراسة لأن

(1) انظر: العلل الكبير، الترمذي، (ص: 98)، قال الترمذي: «سألت محمدا قلت: أي الروايات في صلاة الخوف أصح؟ فقال: كل الروايات عندي صحيح، وكل يستعمل. وإنما هو على قدر الخوف إلا حديث مجاهد، عن أبي عياش الزرقي. فإني أراه مرسلا».

الترمذي لم يصرح بالأحاديث التي سَأَل عنها.

أما الأحاديث التي صحح أو احتمل البخاري فيها أحد الوجهين، تصريحا في كتاب آخر فليس ضمن الدراسة؛ كحديث الخثعمية[2]، وحديث من باع عبدا[3]، والسبب أن تعارض القرائن الذي كان قائما عاد مبهما.

منهج البحث:

اعتمد البحث على المنهج الاستقرائي الاستنباطي، فقد تم استقراء الكتاب في جمع الأحاديث، واعتمد على المنهج التحليلي المقارن في دراسة الأحاديث المجموعة.

مشكلة البحث:

أكثر الدراسات الموجودة في باب العلل اليوم هي في دراسة أجناس العلة، وقرائن الترجيح، وتقل الدراسات حول تعارض القرائن.

ومعلومة مكانة الإمام البخاري في علم الحديث عموما، وفي علم العلل خصوصا، فمن المهم معرفة الأسباب التي جعلت البخاري يرجح فيها وجهي الاختلاف، دون ترجيح أحدهما على الآخر، ولأن البخاري كما تقدم كان يرجح الوجهين بعبارة مجملة خالية من ذكر القرائن، فجاء هذا البحث ليبرز هذا الجانب لدى الإمام البخاري.

ومعلوم عند المحدثين أن وجود اختلاف في الحديث مع تساوي الوجوه في القوة يؤدي إلى اضطراب الحديث، وبالتالي ضعفه، لكن مع إمكانية الجمع بين تلك الوجوه بأسباب موضوعية ينتفي هذا الاضطراب، كما في تصحيح الوجهين

الدراسات السابقة:

وقفت على بحثين كُتبا في تصحيح الوجهين:

الأول: كتاب قرائن الترجيح في المحفوظ والشاذ وفي زيادة الثقة عند الحافظ بابن حجر في كتابه فتح الباري، لنادر السنوسي العمراني، في الفصل الثالث قرائن تشعر بصحة الروايتين، 2/ 733، درس فيها القرائن بحسب الأحاديث في فتح الباري، ولم تتضمن حديثا مما في الدراسة.

الثاني: بحث بعنوان قرائن تصحيح الوجهين عن الراوي، للدكتور عبدالرحمن بن أحمد العواجي، منشور في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، عدد 55 ربيع الثاني 1433هـ، غير أن حدود بحثه كانت في كتاب العلل لابن أبي حاتم فقط.

ويدرس بحثي الأحاديث التي رجح فيها البخاري الوجهين، وهناك فرق بين تعليل البخاري في العلل الكبير، وبين تعليل أبي حاتم وأبي زرعة في العلل: أن تعليل البخاري عادةً ما يكون مختصرا، مقتضب العبارة، لكن تعليل الرازيَيْن يتسم بمزيد من التفصيل، وبيان موضع العلة، أو الراوي سبب العلة.

(2) انظر: العلل الكبير، الترمذي، (ص: 135).

(3) انظر: المرجع السابق، (ص: 185).

خطة البحث:

قسمته إلى تمهيد، ثم ذكر الأحاديث على الأبواب الفقهية.

- **التمهيد**، وفيه: التعريف بقرائن الترجيح.
- **الأحاديث التي رجح فيها البخاري الوجهين:**
  - أولاً: باب الطهارة.
  - ثانياً: باب الصلاة.
  - ثالثاً: باب الصيام.
  - رابعاً: باب الأدعية.
  - خامساً: باب الأشربة.
  - سادساً: باب الأضاحي والأطعمة.
  - سابعاً: باب العتق.

***

التمهيد

التعريف بقرائن الترجيح

من أهم ما يستخدمه المحدث والناقد في ترجيح الأوجه على بعضها، أو في تصحيح الوجهين: القرينة.

ومعنى القرينة في اللغة: أصل الكلمة قَرَنَ، وتعني جمع شيء إلى شيء، أو شيء ينتأ بقوة وشدة[4].

ومعناها في الاصطلاح: اختلفت عبارات العلماء والباحثين في التعريف الاصطلاحي، وأقربها في نظري هو: «أمارات تغلب على ظن الناقد، تحمله على الترجيح في حكمه على الراوي والمروي، ولا تجري على قانون واحد، وقد تكون مادية أو معنوية»[5]، وهذا المعنى مناسب للمعنى اللغوي الثاني السابق حيث القرينة ترجح الجانب التي هي فيه، فتعطيه قوة، وتشده.

وقرائن الترجيح والإعلال عديدة، ذكرها العلماء والباحثون في أبحاثهم، وقلما علة إلا وتناولها الباحثون بالدراسة في كتب عامة، أو كتاب خاص، كقرينة الكثرة، والأحفظ، ومخالفة الجادة، والاختصاص، وغيرها[6].

ومن القرائن التي استعملها البخاري لتصحيح الوجهين: تعارض قرينة الكثرة، مع قرينة الأحفظ أو الأوثق، أو من له اختصاص بالراوي، فكلا القرينتين تدلان على ضبط صاحبها، وكذلك كون الراوي من المكثرين في الرواية، حيث يكون سماعه للطرق المختلفة راجح، وسماع تلاميذه عنه تلك الطرق راجح أيضاً.

ومنها قرينة مجيء الوجهين في طريق واحد مقرونين، مما يدل على أن صاحبها ضبطهما، فمرة فرقهما، ومرة أوردهما معاً، وأحيانا يصحح البخاري الوجهين بقرينة اختلاف مخرجهما لاسيما إذا كان الاختلاف صادرا

(4) انظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (5/ 76).

(5) قرائن الترجيح وقواعد التصحيح لعبدالقادر المحمدي (ص: 2).

(6) انظر مثلا بحث: سلوك الجادة وأثره في إعلال الحديث، أ.د. خالد بن منصور الدريس، كنموذج لقرينة الإعلال، وانظر بحث: قرينة الاختصاص عند المحدثين وتطبيقاتها في علل ابن أبي حاتم، د. أحمد بن عبدالله المخبال، كمثال على قرينة ترجيح.

من التابعين عن الصحابة.

ويلاحظ أيضا أن قوة القرينة ورجحانها أمر نسبي، بحسب الإسناد، والمتن، وما يحتف بالحديث من قرائن أخرى.

***

الأحاديث التي رجح فيها البخاري الوجهين

أولاً: باب الطهارة:

الحديث الأول: قال الترمذي: «حدثنا هناد، حدثنا عبدة، عن هشام بن عروة، عن عمرو بن خزيمة المدني، عن عمارة بن خزيمة، عن خزيمة بن ثابت، قال: قال رسول الله ﷺ: **(فِي الِاسْتِطَابَةِ ثَلَاثَةُ أَحْجَارٍ لَيْسَ فِيهَا رَجِيعٌ)**، وقال وكيع: عن هشام، عن أبي خزيمة، عن عمارة بن خزيمة، عن خزيمة بن ثابت، عن النبي ﷺ، وقال أبو معاوية: عن هشام بن عروة، عن عبدالرحمن بن سعد، عن عمرو بن خزيمة، عن عمارة بن خزيمة، عن خزيمة بن ثابت، وقال مالك بن أنس: عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن النبي ﷺ، فسألت محمدا عن هذا الحديث فقال: الصحيح ما روى عبدة ووكيع، وحديث مالك عن هشام بن عروة، عن النبي ﷺ صحيح أيضا، وأبو معاوية أخطأ في هذا الحديث إذ زاد عن عبدالرحمن بن سعد»[7].

روى الحديث هشام بن عروة، واختلف عليه:

الوجه الأول: رواه وكيع بن الجراح[8]، وعبدة بن سليمان[9]، وعبدالله بن نمير[10]، ومحمد بن بشر[11]، وعلي بن مسهر[12]، وعبدالرحيم بن سليمان[13]، كلهم عن هشام

(7) العلل الكبير، الترمذي، (ص: 26) (9).

(8) «وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي، أبو سفيان الكوفي ثقة حافظ عابد». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 581)، أخرج حديثه ابن ماجه (1/ 209) (315)، وأحمد (36/ 185) (21861)، والطبراني في الكبير (4/ 86-87) (3727)، والبيهقي في الخلافيات الخلافيات (2/ 84) (366).

(9) «عبدة بن سليمان الكلابي، أبو محمد الكوفي، يقال اسمه عبدالرحمن، ثقة ثبت». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 369)، وأخرج حديثه ابن أبي شيبة في المسند (1/ 35) (15)، وفي المصنف (1/ 142) (1638)، (1/ 143) (1652)، (7/ 304) (36309).

(10) «عبدالله بن نُمير الهمداني، أبو هشام الكوفي، ثقة، صاحب حديث، من أهل السنة». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 327)، أخرج حديثه ابن أبي شيبة (1/ 143) (1652)، وأحمد (36/ 197) (21872)، والطبراني في الكبير (4/ 86) (3726).

(11) «محمد بن بشر العبدي، أبو عبدالله الكوفي، ثقة حافظ». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 469)، وأخرج حديثه أحمد (36/ 179) (21856)، والبيهقي في الخلافيات (2/ 82) (363).

(12) «علي بن مُسْهِر القرشي الكوفي، قاضي الموصل، ثقة، له غرائب بعد أن أضر». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 405)، وأخرجه الدارمي (1/ 531) (698).

(13) «عبدالرحيم بن سليمان الكناني أو الطائي، أبو علي الأشل المروزي، نزيل الكوفة، ثقة له تصانيف». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 354)، وأخرجه الطحاوي في معاني الآثار=

بن عروة[14]، عن عمرو بن خزيمة المزني[15]، عن عمارة بن خزيمة[16]، عن خزيمة بن ثابت الأنصاري.

والوجه الثاني: رواه مالك بن أنس[17]، وسفيان بن عيينة[18]، ويحيى بن سعيد القطان[19]، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن رسول الله ﷺ.

الموازنة بين الوجهين:

صحح البخاري الوجهين، والسبب في ذلك أن رواة الوجه الأول أكثر عددا، وبعض رواة الوجه الثاني من أوثق الرجال في هشام بن عروة، ولهم به اختصاص؛ كمالك ويحيى بن سعيد.

قال الدار قطني: «أثبت الرواة عن هشام بن عروة: الثوري، ومالك، ويحيى القطان، وابن نمير، والليث بن سعد»[20].

وكان أحمد يقدم حديث أهل المدينة كمالك وغيره على حديث أهل العراق[21].

الحديث الثاني: قال الترمذي: «حدثنا محمد بن بشار، حدثنا محمد بن جعفر، وابن مهدي، حدثنا شعبة، عن قتادة، عن النضر بن أنس، عن زيد بن أرقم، عن النبي ﷺ قال: (**إِنَّ هَذِهِ الْحُشُوشَ**[22] **مُحْتَضَرَةٌ، فَإِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْخَلَاءَ فَلْيَقُلْ: اللهمَّ إِنِي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ**)، سألت محمدا عن هذا الحديث وقلت له: روى هشام الدستوائي مثل رواية سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن القاسم بن عوف الشيباني، عن زيد بن

=(1/ 121) (740).

(14) «هشام بن عروة بن الزبير بن العوام الأسدي، ثقة فقيه، ربما دلس». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 573).

(15) «عمرو بن خزيمة المزني، مقبول». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 421).

(16) «عمارة بن خزيمة بن ثابت الأنصاري الأوسي، أبو عبدالله، أو أبو محمد المدني، ثقة». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 409).

(17) «مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو الأصبحي، أبو عبدالله المدني الفقيه، إمام دار الهجرة، رأس المتقنين، وكبير المتثبتين». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 516)، أخرجه مالك في الموطأ (2/ 38) (81)، - ومن طريقه البيهقي في معرفة السنن والآثار (1/ 345) (857)، وفي الخلافيات (2/ 82) (364) -.

(18) «سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون الهلالي، أبو محمد الكوفي ثم المكي، ثقة، حافظ، فقيه، إمام، حجة، إلا أنه تغير حفظه بأخرة، وكان ربما دلس لكن عن الثقات». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 245)، وأخرج حديثه الحميدي (1/ 206) (432).

(19) «يحيى بن سعيد بن فَرُّوخ التميمي، أبو سعيد القطان البصري، ثقة، متقن، حافظ، إمام، قدوة». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 591)، وأخرج حديثه أحمد (36/ 202) (21879).

(20) شرح علل الترمذي (ص: 253).

(21) المرجع السابق (ص: 253).

(22) قال ابن الأثير في النهاية في غريب الحديث (1/ 390): «وأصله من الحش: البستان، لأنهم كانوا كثيرا ما يتغوطون في البساتين... يكنى بالحشوش عن مواضع الغائط».

أرقم، أن النبي ﷺ قال: **(إن هذه الحشوش محتَضَرة)**، ورواه معمر مثل ما روى شعبة، عن قتادة، عن النضر بن أنس، عن زيد بن أرقم، قلت لمحمد: فأي الروايات عندك أصح؟ قال: لعل قتادة سمع منهما جميعاً عن زيد بن أرقم، ولم يقضِ في هذا بشيء»[23].

روى الحديث قتادة، واختلف عليه:

الوجه الأول: رواه شعبة[24]، ومعمر[25]، عن قتادة، عن النضر بن أنس، عن زيد بن أرقم.

والوجه الثاني: رواه سعيد بن أبي عروبة[26]، وسعيد بن بشير[27]، وهشام الدستوائي[28]، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ الْقَاسِمِ بْنِ عَوْفٍ الشَّيْبَانِيِّ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ.

الموازنة بين الوجهين:

كلا الوجهين محتمل لأن قتادة مكثر في الرواية، ومن أسباب تصحيح الوجهين كون الراوي مكثرا.

قال ابن رجب: «ويقوي قبول قوله إن كان المروي عنه واسع الحديث، يمكن أن يحمل الحديث من طرق عديدة كالزهري، والثوري، وشعبة، والأعمش»[29].

(23) العلل الكبير، الترمذي، (ص: 22).

(24) «شعبة بن الحجاج بن الورد العتكي مولاهم، أبو بسطام الواسطي، ثم البصري، ثقة حافظ متقن». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 266)، أخرج حديثه أبو داود (1/ 6) (6)، وابن ماجه (1/ 198) (296)، والنسائي في الكبير (9/ 34) (9820)، وفي عمل اليوم والليلة (ص: 170) (75)، والطيالسي (2/ 62) (714) - ومن طريقه ابن خزيمة في الصحيح (1/ 38) (69)، والبيهقي في الكبير(1/ 155) (454) -، وأخرجه أحمد (32/ 38) (19286)، (32/ 81) (19332)، وابن حبان (4/ 255) (1408)، والبزار (10/ 223) (4312)، والطبراني في الدعاء (ص: 133) (361)، وأبو يعلى (13/ 180) (7219).

(25) «معمر بن راشد الأزدي مولاهم، أبو عروة البصري، نزيل اليمن، ثقة ثبت فاضل، إلا أن في روايته عن ثابت، والأعمش، وعاصم بن أبي النجود، وهشام ابن عروة شيئا، وكذا فيما حدث به بالبصرة». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 541)، كما ذكره الترمذي في العلل الكبير، ولم أقف على هذا الوجه.

(26) أخرجه ابن ماجه (1/ 199) (296)، والنسائي في الكبير (9/ 34) (9822) (9823)، وفي عمل اليوم والليلة (77)، (78)، وابن أبي شيبة (1/ 11) (2)، (1/ 352) (515)، (6/ 114) (29899)، والبزار (10/ 223) (4313)، والطبراني في الدعاء (ص: 134) (363)، وفي الكبير (5/ 208) (5115)، وأبو يعلى (13/ 180) (7218)، والحاكم في المستدرك (1/ 285) (672).

(27) «سعيد بن بشير الأزدي مولاهم، أبو عبدالرحمن، أو أبو سلمة الشامي، أصله من البصرة، أو واسط، ضعيف». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 234)، أخرج حديثه الطبراني في الدعاء (ص: 134) (364)، وفي الكبير (5/ 208) (5114)، وفي الشاميين (4/ 47) (2694).

(28) «هشام بن أبي عبدالله سَنْبر، أبو بكر البصري الدَّسْتوائي، ثقة ثبت وقد رمي بالقدر». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 573)، كما ذكره الترمذي، ولم أقف على روايته.

(29) شرح علل الترمذي، ابن رجب، (2/ 838).

وقتادة معدود من الأئمة الذين تدور عليهم أسانيد الحديث[30].

وقول الترمذي: «ولم يقض فيه بشيء»، يمكن حمله على أن البخاري لم يقض بترجيح وجه على آخر، وهذا المعنى يقتضيه السياق، فالترمذيُّ سأل البخاريَّ: «أي الروايات عندك أصح؟»، فأجاب البخاري: «لعل قتادة سمع منهما جميعاً عن زيد بن أرقم»، ومفهوم الجواب: كلاهما عندي صحيح فلعل قتادة سمع منهما جميعا، فالاختلاف الواقع هنا ليس اضطرابا - كما ذهب إليه الترمذي -، بل هو اختلاف يصح فيه الوجهان، بسبب احتمالية سماع قتادة للحديث على الوجهين.

وقد اختلف رأي المحدثين في ذلك، فمنهم من قال بالجمع بين الوجهين، فوافق رأي البخاري، كابن حبان، والحاكم.

قال ابن حبان: «الحديث مشهور عن شعبة، وسعيد جميعاً، وهو ما تفرد به قتادة»[31]، وقال الحاكم: «وكلا الإسنادين من شرط الصحيح، ولم يخرجاه بهذا اللفظ».

ومنهم من قال بالترجيح كالبزار والذهبي وابن حجر، وقد رجح الوجهَ الأول البزارُ فقال: «وهذا الحديث لا نعلم أحدا رواه عن قتادة عن النضر بن أنس عن زيد أوثق من شعبة وقد تابعه على روايته غير واحد فاجتزئنا بشعبة...»[32]، وكذلك الدارقطني فقال: «ويشبه أن يكون القول قول شعبة، ومن تابعه»[33].

وقال الذهبي: «والأصح حديث قتادة عن النضر بن أنس، بدل القاسم عن زيد»[34].

وقال ابن حجر: «... وإنما رواه قتادة عن النضر بن أنس، عن زيد بن أرقم، وقيل عن النضر بن أنس عن أبيه، والأول أصح»[35].

وأما الترمذي فيرى أن الحديث مضطرب فقال: «وحديث زيد بن أرقم في إسناده اضطراب»[36].

والذي يظهر صواب ما ذهب إليه البخاري، فعند إمكان الجمع فهو أولى، لاحتمال سماع قتادة منهما جميعاً، قال مغلطاي: «وإنّ تعليل الحديث بالاضطراب على قتادة ليس فيه، لاحتمال سماعه منهما كما قال البخاري، وهما ثقتان[37] فسواء كان عنهما، أو عن أحدهما»[38].

الحديث الثالث: قال الترمذي: «حدثنا ابن أبي عمر،

(30) العلل، لابن المديني، (ص: 36).

(31) الصحيح، ابن حبان، (4/ 252).

(32) البحر الزخار، البزار، (2/ 132).

(33) علل الدارقطني، الدارقطني، (12/ 131).

(34) ميزان الاعتدال، الذهبي، (3/ 377).

(35) لسان الميزان، ابن حجر، (4/ 160).

(36) جامع الترمذي، الترمذي، (1/ 56).

(37) في المطبوع (تقيان)، هكذا، والصحيح ثقتان لأنه يقتضيه السياق.

(38) شرح ابن ماجه، مغلطاي، (ص: 71).

حدثنا سفيان، عن ابن عجلان، عن سعيد المقبري، عن أبي سلمة بن عبدالرحمن، أن عبدالرحمن توضأ عند عائشة، فقالت: يا عبدالرحمن أسبغ الوضوء، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: (**ويل للأعقاب من النار**)، حدثنا أبو الوليد الدمشقي، حدثنا الوليد بن مسلم، عن الأوزاعي، عن يحيى بن أبي كثير، عن سالم مولى دوس أنه سمع عائشة، تقول ل عبدالرحمن نحوه، وقال أيوب بن عتبة، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن معيقيب، عن النبي ﷺ نحوه، فسألت محمدا عن هذا الحديث، فقال: حديث أبي سلمة، عن عائشة حديث حسن، وحديث سالم مولى دوس عن عائشة حديث حسن، وحديث أبي سلمة عن معيقيب ليس بشيء، كان أيوب لا يعرف صحيح حديثه من سقيمه، فلا أحدث عنه، وضعف أيوب بن عتبة جدا. قال محمد: وحديث أبي عبدالله الأشعري: «ويل للأعقاب من النار» هو حديث حسن»[39].

رُوي الحديث عن عائشة من وجهين:

الوجه الأول: رواه يحيى بن سعيد[40]، وعبدالله بن رجاء المكي[41]، وأبو خالد الأحمر[42]، وسفيان بن عيينة[43]، وأبو عاصم الضحاك بن مخلد[44]، كلهم عن محمد بن عجلان[45]، عن سعيد بن أبي سعيد[46]، عن أبي سلمة، عن عائشة به.

والوجه الثاني: رواه الأوزاعي[47]، وأبو معاية

(39) العلل الكبير، الترمذي، (ص: 35).

(40) «يحيى بن سعيد بن فَرُّوخ التميمي، أبو سعيد القطان البصري، ثقة، متقن، حافظ، إمام، قدوة». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 591)، وأخرج حديثه ابن ماجه (1/ 287) (452)، وأحمد (42/ 378) (25589).

(41) «عبدالله بن رجاء المكي، أبو عمران البصري، نزيل مكة، ثقة تغير حفظه قليلاً». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 302)، وأخرج حديثه ابن ماجه (1/ 287) (452).

(42) «سليمان بن حيان الأزدي أبو خالد الأحمر الكوفي صدوق يخطئ». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 250)، وأخرج حديثه ابن ماجه (1/ 287) (452).

(43) «سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون الهلالي، أبو محمد الكوفي ثم المكي، ثقة، حافظ، فقيه، إمام، حجة، إلا أنه تغير حفظه بأخرة، وكان ربما دلس لكن عن الثقات». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 245)، وأخرج حديثه عبدالرزاق (1/ 23) (69)، والحميدي (1/ 87) (161)، والشافعي (ص: 175) – ومن طريقه البيهقي في السنن والآثار (1/ 286)، (659) –، وأخرجه أحمد (40/ 149) (24123)، (40/ 150) (24124)، وابن حبان (3/ 341) (1059)، وأبو عوانة في المستخرج (2/ 503) (756).

(44) «الضحاك بن مخلد بن الضحاك بن مسلم الشيباني، أبو عاصم النبيل البصري، ثقة ثبت». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 280)، وأخرج حديثه أبو عوانة في المستخرج (2/ 502) (755).

(45) «محمد بن عجلان المدني، صدوق إلا أنه اختلطت عليه أحاديث أبي هريرة». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 496).

(46) «سعيد ابن أبي سعيد كيسان المقبري، أبو سعد المدني، ثقة... تغير قبل موته بأربع سنين...». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 236).

(47) «عبدالرحمن بن عمرو بن أبي عمرو الأوزاعي، أبو عمرو=

شيبان[48]، وعلي بن المبارك[49]، عن يحيى بن أبي كثير، عن سالم الدوسي[50] عن عائشة به.

وتابع يحيى بن أبي كثير: بكير الأشج[51]، ومحمد بن عبدالرحمن[52]، ونعيم بن المجمر[53]، وعمران بن بشير[54].

الموازنة بين الوجهين:

ليس بين الوجهين تعارض، فقد روى الحديث عن عائشة راويان، ولكلٍّ إسناده، ورواة كلا الوجهين من المقبولين، فحسَّن البخاري حديثيهما، لعدم تعارضهما، والله أعلم.

الحديث الرابع: قال الترمذي: «حدثنا محمود بن غيلان، حدثنا علي بن الحسن، عن أبي حمزة، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبدالله، عن النبي ﷺ **(كان ينام حتى ينفخ، ثم يقوم فيصلي ولا يتوضأ)**، وقال وكيع: عن الأعمش، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة عن النبي ﷺ مثله، سألت محمدا عن هذا الحديث فقلت: أي الروايتين أصح؟ فقال: يحتمل عنهما جميعا، ولا أعلم أحدا من أصحاب الأعمش قال: عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة إلا

=الفقيه، ثقة جليل». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 347)، أخرج حديثه أحمد (41/ 91) (24543)، والترمذي في العلل الكبير، القاسم بن سلام في الطهور (ص: 377) (375).

(48) «شيبان بن عبد الرحمن التميمي مولاهم، النحوي، أبو معاوية البصري، نزيل الكوفة، ثقة صاحب كتاب». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 269). أخرج حديثه أحمد (41/ 62) (24516)، (41/ 213) (24678).

(49) «علي ابن المبارك الهُنائي ثقة كان، له عن يحيى ابن أبي كثير كتابان، أحدهما سماع والآخر إرسال، فحديث الكوفيين عنه فيه شيء». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 404)أخرج حديثه البخاري في التاريخ الكبير (4/ 109).

(50) «سالم بن عبد الله النصرين، أبو عبد الله المدني، ويقال له مولى النصريين، ومولى مالك ابن أوس، ومولى أوس، ومولى دوس، ومولى المهري، ومولى شداد، والدوسي، وسالم سَبَلان، صدوق». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 226).

(51) «بكير بن عبد الله بن الأشج، مولى بني مخزوم، أبو عبد الله، أو أبو يوسف المدني، نزيل مصر، ثقة». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 128)، أخرج حديثه مسلم (1/ 213) (240)، والبخاري في التاريخ الكبير (4/ 109)، وأبو عوانة في المستخرج (2/ 416) (689)، والبيهقي في الكبير (1/ 114) (325).

(52) «محمد بن عبد الرحمن بن نوفل بن خويلد بن أسد بن عبد العزى الأسدي، أبو الأسود المدني، يتيم عروة، ثقة». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 493)، أخرج حديثه مسلم (1/ 213) (240)، والبخاري في التاريخ الكبير (4/ 109).

(53) «نعيم بن عبد الله المدني، مولى آل عمر، يعرف بالمُجْمِر، ثقة».=

=تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 565)، أخرج حديثه مسلم (1/ 214) (240)، والبخاري في التاريخ الكبير (4/ 109).

(54) ذكره البخاري في التاريخ الكبير(1/ 210)، ولم يورد فيه جرحا أو تعديلا.، أخرج حديثه أبو داود الطيالسي (3/ 135) (1656)، – ومن طريقه البيهقي في الكبير (1/ 114) (324) –، وأخرج الشافعي (ص: 175) – ومن طريقه البيهقي في السنن والآثار (1/ 285) (658) –، وأخرجه أحمد (41/ 317) (24813)، (43/ 277) (26214)، والبخاري في التاريخ الكبير (4/ 110).

وكيعا، وسألت عبدالله بن عبدالرحمن فقال: حديث الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبدالله أصح»[55].

روى الحديث الأعمش، واختلف عليه:

الوجه الأول: رواه منصور بن أبي الأسود[56]، وحماد بن شعيب[57]، وأبو حمزة السكري[58]، عن الأعمش[59]، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبدالله بن مسعود.

وتابع الأَعمشَ على هذا الوجه: فضيل بن عمرو[60].

الوجه الثاني: رواه وكيع[61]، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة.

الموازنة بين الوجهين:

كلام البخاري يشير إلى صحة الوجهين عن الأعمش، ورغم تفرد وكيع فيه، إلا أنه من المقَدَّمين في الأعمش.

«سئل عبدالرحمن بن مهدي، من أثبت في الأعمش بعد الثوري؟ قال: ما أعدل بوكيع أحداً»[62]، وقال الدارقطني: «أرفع الرواة عن الأعمش الثوري وأبو معاوية ووكيع ويحيى القطان وابن فضيل...»[63].

والوجه الآخر أكثر عددا، فكأن القرينتين متساويتان عند البخاري، فحمل الحديث عنهما جميعا.

وأما الدارقطني فذكر الاختلاف ولم يرجح بين

(55) العلل الكبير، الترمذي، (ص: 45).

(56) منصور بن أبي الأسود الليثي الكوفي، يقال اسم أبيه حازم، صدوق، رمي بالتشيع». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 546)، أخرج حديثه ابن أبي شيبة (1/ 247) (369) - وأبو زرعة الدمشقي في الفوائد المعللة (ص: 109) (56)، وأبو يعلى في المسند (9/ 250) (5370)، والطبراني في الكبير (10/ 74) (9995)، وفي الأوسط (1/ 268) (872)، (8/ 245) (8531).

(57) حماد بن شعيب الحماني، ضعفه الأئمة، انظر: ميزان الاعتدال (1/ 596)، أخرج حديثه ابن منده في الفوائد (ص: 17) (49).

(58) «محمد بن ميمون المروزي، أبو حمزة السكري، ثقة، فاضل». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 510)، أخرج حديثه الترمذي في العلل الكبير (ص: 45).

(59) «سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي، أبو محمد الكوفي الأعمش، ثقة حافظ عارف بالقراءات، ورع لكنه يدلس». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 254).

(60) «فضيل بن عمرو الفُقَيمي، أبو النضر الكوفي، ثقة». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 448)، أخرج حديثه ابن ماجه (1/ 300) (475)، وأبو زرعة في الفوائد المعللة (ص: 109) (57).

(61) «وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي، أبو سفيان الكوفي، ثقة، حافظ، عابد». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 581)، أخرج حديثه ابن أبي شيبة (1/ 123) (1409)، - وعنه ابن ماجه (1/ 300) (474) -، وأخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده (3/ 837) (1490)، وأحمد (41/ 486) (25036).

(62) شرح علل الترمذي (2/ 718).

(63) المرجع السابق (2/ 720).

الأوجه[64]، بينما رجح الدارمي الوجه الأول الأكثر عددا كما تقدم في كلام الترمذي.

***

ثانياً: باب الصلاة:

الحديث الخامس: قال الترمذي: «حدثنا أبو عمرو نصر بن علي الجهضمي قال: أخبرني أبي، حدثنا شعبة، عن أبي بشر، قال: سمعت مجاهدا، يحدث عن ابن عمر، عن رسول الله ﷺ في التشهد: (**التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله** – قال ابن عمر: زدت فيها وبركاته – **السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله** – قال ابن عمر: زدت فيها وحده لا شريك له– **وأشهد أن محمدا عبده ورسوله**). وأوقفه ابن أبي عدي، سألت محمدا عن هذا الحديث، فقال: روى شعبة عن أبي بشر، عن مجاهد، عن ابن عمر. وروى سيف، عن مجاهد، عن أبي معمر، عن عبدالله بن مسعود، قال محمد: وهو المحفوظ عندي، قلت: فإنه يُروى عن ابن عمر، عن النبي ﷺ، ويُروى عن ابن عمر، عن أبي بكر الصديق قال: يحتمل هذا وهذا...»[65].

حديث مجاهد الصواب فيه أنه من رواية عبدالله بن مسعود، لا من رواية ابن عمر رضي الله عنهم جميعاً، ولكن الحديث روي من طريق آخر عن ابن عمر، وذلك من وجهين:

الوجه الأول: رواه محارب بن دِثار[66]، وعبدالله بن بابي[67]، وعبدالله بن دينار[68]، عن ابن عمر عن النبي ﷺ.

والوجه الثاني: رواه سفيان الثوري[69]، عن زيد العَمي[70]، عن أبي الصدّيق الناجي[71]، عن ابن عمر رضي الله عنهما

(64) انظر: علل الدارقطني، الدارقطني، (14/ 266).

(65) العلل الكبير، الترمذي، (ص: 71).

(66) «مُحارب بن دِثار السدوسي الكوفي القاضي، ثقة إمام زاهد». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 521). أخرج حديثه ابن أبي شيبة في المصنف (1/ 328) (2)، وأبو يعلى (9/ 456) (5605)، وفي إسناده عبدالرحمن بن إسحاق أبو شيبة، وهو ضعيف (انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ص336).

(67) «عبدالله بن باباه، ويقال بابيه، ويقال بابي، المكي، ثقة». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 296)، أخرج حديثه أحمد (9/ 262) (5360). وإسناده صحيح.

(68) «عبدالله بن دينار العدوي مولاهم، أبو عبد الرحمن المدني، مولى ابن عمر، ثقة». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 302). أخرج حديثه الدارقطني في السنن (1/ 351) (1330). وفي إسناده موسى بن عبيدة، وهو ضعيف (انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ص552).

(69) «سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبدالله الكوفي، ثقة حافظ فقيه عابد إمام حجة». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 244)، أخرج حديثه ابن أبي شيبة في المصنف(9) (1/ 326)، والطحاوي في معاني الآثار (1573)، والدارقطني في العلل (13/ 197).

(70) «زيد ابن الحواري أبو الحواري، العمي البصري، قاضي هراة، يقال اسم أبيه مرة، ضعيف». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 223).

(71) «بكر بن عمرو، وقيل ابن قيس، أبو الصديق الناجي، بصري=

قال: كان أبو بكر ﷺ يعلمنا التشهد على المنبر.

الموازنة بين الوجهين:

الوجه الأول رواه ثقات من حديث ابن عمر، والثاني حديث مشهور من حديث الثوري، وفيه رواية ابن عمر عن أبي بكر الصديق للحديث.

وقد رجح الدارقطني الوجه الثاني فقال: «وقول أبي الصديق، عن ابن عمر، عن أبي بكر الصديق، أشبه»[72].

وأما البخاري كما تقدم فقال: «يحتمل هذا وهذا»، ولم يهمل رواية العدد من الثقات، فرجح الوجهين.

الحديث السادس: قال الترمذي: «-حدثنا قتيبة، حدثنا الليث، عن ابن شهاب، عن عبدالله بن عبدالله بن عمر، عن أبيه، عن النبي ﷺ قال: (**مَنْ أَتَى الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِل**)، وقال ابن عيينة: عن الزهري، عن سالم، عن أبيه، سمع النبي ﷺ على المنبر، سألت محمدا عن هذا الحديث: أي الروايتين أصح؟ فقال: كلاهما صحيح»[73].

روى الحديث ابن شهاب الزهري، واختلف عليه:

الوجه الأول: رواه الليث بن سعد[74]، وعبدالملك بن جريج[75]، كلهم عن الزهري، عن عبدالله بن عبدالله بن عمر، عن أبيه عبدالله بن عمر، عن النبي ﷺ.

والوجه الثاني: رواه من شعيب بن أبي حمزة[76]، ويونس بن يزيد[77]، وسفيان بن عيينة[78]، ومحمد بن

=ثقة». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 127).

(72) علل الدارقطني، الدارقطني، (13/ 197).

(73) العلل الكبير، الترمذي، (ص: 85) (137).

(74) «الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي، أبو الحارث المصري،= =ثقة ثبت فقيه إمام مشهور». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 464)، أخرج حديثه مسلم (2/ 579) (844)، والنسائي في الكبرى (2/ 265) (1687)، وأبو نعيم في المستخرج (2/ 434) (1899).

(75) «عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي مولاهم المكي، ثقة فقيه فاضل، وكان يدلس ويرسل». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 363)، وأخرج حديثه النسائي في السنن الكبرى (2/ 265) (1686)، وأبو نعيم في المستخرج (2/ 434) (1899).

(76) «شعيب بن أبي حمزة الأموي مولاهم، واسم أبيه دينار، أبو بشر الحمصي، ثقة عابد، قال ابن معين: من أثبت الناس في الزهري». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 267)، أخرج حديثه البخاري (2/ 306) (894)، والبيهقي في الكبير (3/ 188) (5449).

(77) «يونس بن يزيد ابن أبي النجاد الأيلي، أبو يزيد، مولى آل أبي سفيان، ثقة، إلا أن في روايته عن الزهري وهما قليلا، وفي غير الزهري خطأ». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 614)، وأخرجه مسلم (2/ 579) (844).

(78) «سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون الهلالي، أبو محمد الكوفي ثم المكي، ثقة، حافظ، فقيه، إمام، حجة، إلا أنه تغير حفظه بأخرة، وكان ربما دلس لكن عن الثقات». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 245)، أخرج حديثه الترمذي (1/ 621) (492)، والنسائي في الكبرى (2/ 264) (1684).

الوليد الزبيدي[79]، وعبدالملك بن جريج[80]، كلهم عن الزهري، عن سالم بن عبدالله، عن عبدالله بن عمر، عن رسول الله ﷺ.

الموازنة بين الوجهين:

رجح البخاري الوجهين معاً، ويدل على هذا أمران:

الأول: أن ابن جريج رواه عن الزهري عن سالم وعبدالله جميعا مقرونين، وأخرج روايته هذه مسلم في صحيحه من الوجهين (2/ 579) (844).

والثاني: لأن رواة الوجهين من أصحاب الزهري الثقات المقدَّمين فيه، فقبول روايتيهما معاً أولى من توهيم الثقات.

ولأن الزهري من الحفاظ المكثرين، فلا غرابة في تعدد شيوخه للحديث الواحد.

وحكى الترمذي في كتابه الجامع ذلك أيضا فقال: «وقال محمد: وحديث الزهري عن سالم عن أبيه، وحديث عبدالله بن عبدالله عن أبيه، كلا الحديثين صحيح،...»[81].

الحديث السابع: قال الترمذي: «وسألت محمدا عن حديث أحمد بن حنبل عن غندر، عن شعبة، عن حبيب بن الشهيد، عن ثابت، عن أنس **(أن النبي ﷺ صلى على قبر بعد ما دفن)**. فقال: هو حديث حسن، قال محمد: حدثنا أحمد بن واقد، حدثنا حماد بن زيد، عن ثابت، عن أنس: «أن النبي ﷺ صلى على قبر»، وأما سليمان وهؤلاء فإنما كان عندهم عن حماد بن زيد، عن ثابت، عن أبي رافع، عن أبي هريرة قال: وحديث أبي هريرة هو حديث حسن»[82].

روى الحديث ثابت البناني، واختلف عليه:

الوجه الأول: رواه حماد بن زيد[83]، حبيب بن الشهيد[84]،

(79) «محمد بن الوليد بن عامر الزُّبَيدي، أبو الهذيل الحمصي القاضي، ثقة ثبت، من كبار أصحاب الزهري». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 511)، وأخرج حديثه النسائي في الكبرى (2/ 264) (1683).

(80) «عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي مولاهم المكي، ثقة فقيه فاضل، وكان يدلس ويرسل». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 363)، أخرج حديثه النسائي في الكبرى (2/ 264) (1685)، وأبو نعيم في المستخرج (2/ 434) (1899)، والبيهقي في الكبير (3/ 188) (5450).

(81) جامع الترمذي، الترمذي، (1/ 502).

(82) العلل الكبير، الترمذي، (ص: 146).

(83) «حماد بن زيد بن درهم الأزدي الجهضمي، أبو إسماعيل البصري، ثقة، ثبت، فقيه،...». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 178)، وأخرج حديثه الترمذي في العلل الكبير.

(84) «حبيب بن الشهيد الأزدي، أبو محمد البصري، ثقة، ثبت». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 151)، أخرج حديثه مسلم (2/ 659) (955)، وأحمد (19/ 327) (12318) - ومن طريقه ابن ماجه (2/ 488) (1531)، ابن حبان في الصحيح (7/ 353) (3084)، والبيهقي في الكبرى (4/ 77) (7010) -، وأخرجه أحمد في العلل (2/ 581)، وأبو يعلى (ص: 247) (306)،=

وأبو عامر الخزاز[85]، وخالد بن خداش[86]، عن ثابت، عن أنس: «أن النبي ﷺ صلى على قبر».

والوجه الثاني: رواه حماد بن زيد[87]، وحماد بن سلمة[88]، ويونس بن عبيد[89]، عن ثابت، عن أبي رافع، عن أبي هريرة.

الموازنة بين الوجهين:

صحح البخاري كلا الوجهين من خلال تحسينه لهما.

فالوجه الأول راجح لأن راويه شعبة، عن حبيب، وتابع حبياً آخرون، وقد خرجه مسلم في صحيحه.

والوجه الثاني رواه حماد بن سلمة عن ثابت البناني، وهو من أوثق الناس فيه، ولا يقدم عليه أحد[90]، وتابعه ثقات، ولذا قَبِل البخاري الوجهين معاً.

وذهب الدارقطني إلى ترجيح رواية حماد بن زيد، فقال: «وهو أشبه بالصواب»[91]، لاحتمال سلوك الجادة في رواية ثابت عن أنس.

***

ثالثاً: باب الصيام:

الحديث الثامن: قال الترمذي: «حدثنا محمود بن غيلان، ومحمد بن رافع، قالا: حدثنا عبدالرزاق، عن معمر، عن يحيى بن أبي كثير، عن إبراهيم بن عبدالله بن قارظ، عن السائب بن يزيد، عن رافع بن خديج، عن النبي ﷺ قال: (**أفطر الحاجم والمحجوم**)، سألت محمدا عن هذا الحديث فقال: هو غير محفوظ، وسألت إسحاق بن منصور عنه فأبى أن يحدث به عن عبدالرزاق، وقال: هو غلط، قلت له: ما علته؟ قال: روى عنه هشام الدستوائي، عن يحيى بن أبي كثير، عن إبراهيم بن عبدالله بن قارظ، عن السائب بن يزيد، عن رافع بن خديج، عن النبي ﷺ قال: (**كسب الحجام خبيث، ومهر البغي**

=(3454)، (6/ 172)، والدارقطني في السنن (2/ 444) (1844)، والبيهقي في الكبرى (4/ 77) (7010)، وأبو زرعة الدمشقي في الفوائد المعللة (ص: 236) (185).

(85) «صالح بن رستم المزني مولاهم، أبو عامر الخزاز البصري، صدوق،كثير الخطأ». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 272)، وأخرج حديثه البزار (13/ 285) (6857).

(86) «خالد ابن خِدَاش، أبو الهيثم المهلبي مولاهم البصري، صدوق يخطئ». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 187)، ذكره الدارقطني في العلل (12/ 23)، لم أقف على إسناده.

(87) أخرج حديثه أحمد (15/ 156) (9272).

(88) «حماد بن سلمة بن دينار البصري، أبو سلمة، ثقة، عابد، أثبت الناس في ثابت، وتغير حفظه بأخرة». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 178) وأخرج حديثه ابن حبان (7/ 355) (3086).

(89) «يونس بن عبيد بن دينار العبدي، أبو عبيد البصري، ثقة، ثبت، فاضل، ورع». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 613)، أخرج حديثه البيهقي في الكبير (4/ 78) (7016).

(90) انظر: شرح علل الترمذي، ابن رجب، (2/ 690).

(91) العلل، الدارقطني، (12/ 23).

خبيث، وثمن الكلب خبيث)، وسألت محمدا عن هذا الحديث فقال: ليس في هذا الباب شيء أصح من حديث شداد بن أوس، وثوبان فقلت له: كيف بما فيه من الاضطراب فقال: كلاهما عندي صحيح، لأن يحيى بن أبي كثير روى عن أبي قلابة، عن أبي أسماء، عن ثوبان، وعن أبي الأشعث، عن شداد بن أوس، روى الحديثين، جميعا، قال أبو عيسى: وهكذا ذكروا عن علي بن المديني، أنه قال: حديث شداد بن أوس، وثوبان صحيحان»[92].

روى الحديث أبو قلابة، واختلف عليه:

الوجه الأول: رواه يحيى بن أبي كثير[93]، وأيوب السختياني[94]، عن أبي قلابة، عن أبي أسماء الرحبي، عن ثوبان.

وتابع أبا قلابة: أبو المهلب راشد بن داود[95]، ومكحول[96]، عن أبي أسماء به.

والوجه الثاني: رواه أيوب السختياني[97]، وعاصم الأحول[98]،

---

(92) العلل الكبير، الترمذي، (ص: 121).

(93) «يحيى ابن أبي كثير الطائي مولاهم، أبو نصر اليمامي، ثقة ثبت، لكنه يدلس ويرسل». تقريب التهذيب (ص: 596)، وأخرجه ابن ماجه (2/ 584) (1680)، (1681)، وعبدالرزاق في المصنف (4/ 209) (7522) - ومن طريقه أحمد (37/ 108) (22432) -، وأخرجه أحمد (37/ 93) (22410)، 37/ 64) (22382)، (37/ 108) (22432)، (37/ 117) (22450) - ومن طريقه أبو داود (4/ 46) (2367)، (2368) -، وأخرجه الطيالسي(2/ 330) (1082)، والدارمي (2/ 1080) (1772)، والنسائي في الكبير (3/ 319) (3125)، وابن خزيمة (3/ 226) (1962)، (1963)، (3/ 236) (1983)، وابن حبان في الصحيح (8/ 301) (3532)، والحاكم في المستدرك (1/ 590) (1558)، والطحاوي في معاني الآثار (2/ 98) (3421)، (3422)، والبيهقي في الكبير (4/ 441) (8278)، والروياني في المسند (1/ 412) (633)، والطبراني في الكبير (2/ 101) (1447)، والحاكم (1/ 590) (1559)،= =(1/ 591) (1560).

(94) «أيوب بن أبي تميمة كيسان السَّخْتياني، أبو بكر البصري، ثقة ثبت حجة، من كبار الفقهاء العباد». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 117)، وأخرج حديثه النسائي في الكبير (3/ 320) (3128).

(95) «راشد ابن داود الصنعاني، صنعاء دمشق، أبو المهلب أو أبو داود، البِرْسمي صدوق له أوهام». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 204)، أخرج حديثه النسائي في الكبير (3/ 319) (3124)، والدولابي في الأسماء والكنى (3/ 1079) (1892).

(96) «مكحول الشامي، أبو عبد الله ثقة فقيه كثير الإرسال». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 545)، أخرج حديثه النسائي في الكبير (3/ 318) (3123)، والطبراني في مسند الشاميين (1/ 131) (208).

(97) أخرج حديثه أبو داود (2/ 308) (2369)، وأحمد في المسند (28/ 351) (17124)، والبزار (8/ 396) (3471)، والنسائي في الكبير (3/ 320) (3129)، والبيهقي في الكبير(4/ 442) (8282).

(98) «عاصم ابن سليمان الأحول، أبو عبد الرحمن البصري، ثقة...». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 285)، أخرج حديثه الطيالسي (2/ 224) (1214)، وعبدالرزاق (4/ 209) (7520)، وأحمد (28/ 352) (17126)، (17127)،=

وخالد الحذاء[99]، وقتادة بن دعامة[100]، ومنصور بن زاذان[101]، وأبو قَحْذَم[102]، كلهم عن أبي قلابة، عن أبي الأشعث، عن شداد، عن النبي ﷺ.

الموازنة بين الوجهين:

الحديث فيه اختلاف كثير، لذلك قال الترمذي: «كيف بما فيه من الاضطراب»، لكن البخاري صحح الوجهين السابق ذكرهما، وقد وافق البخاريَ على ذلك ابن المديني كما نص عليه الترمذي.

قال عثمان الدارمي: «صح حديث أفطر الحاجم والمحجوم من طريق ثوبان وشداد»[103]. وقال ابن خزيمة: «صح الحديثان جميعا»[104].

وقال ابن حجر نافيا الاضطراب الذي ذكره الترمذي في الحديث: «... فانتفى الاضطراب، وتعين الجمع بذلك..»[105].

ومما يقوي تصحيح الوجهين ما ذكره ابن حبان من أن كلا الوجهين مرويان في طريق واحد،: «سمع هذا الخبر أبو قلابة، عن أبي أسماء، عن ثوبان، وسمعه عن أبي الأشعث، عن أبي أسماء، عن شداد بن أوس، وهما

=والدارمي(2/ 1079) (1771)، والبزار في المسند (8/ 395) (3473)، وأحمد في المسند (28/ 352) (17126)، والنسائي في الكبير (3/ 323) (3138)، (3139) - ومن طريقه الطبراني في الكبير (7/ 276) (7126) -، وأخرجه الطحاوي في شرح المعاني (2/ 99) (3425)، والطبراني في الكبير (7/ 276) (7125)، والحاكم (1/ 592) (1564) (1565).

(99) «خالد ابن مهران أبو المَنازل الحَذّاء...وهو ثقة يرسل». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 191)، أخرج حديثه الطيالسي (2/ 224) (1214)، وعبدالرزاق (4/ 209) (7521)، والبزار (8/ 396) (3469)، والنسائي في الكبير (3/ 319) (3126)، (3/ 323) (3138)، (3139)، (3140)، (3/ 324) (3141)، والطحاوي في شرح المعاني (2/ 99) (3424)، وابن حبان (8/ 303) (3534)، والطبراني في الكبير (7/ 276) (7124)، (7/ 277) (7127)، (7128)، (7129)، (7130)، والبيهقي في الكبير (4/ 446) (8300) وفي الصغرى (2/ 98) (1342) وفي معرفة السنن (6/ 317) (8850).

(100) «قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي، أبو الخطاب البصري، ثقة ثبت». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 453) أخرج حديثه الطبراني في الكبير (7/ 277) (7131).

(101) «منصور بن زاذان الواسطي، أبو المغيرة الثقفي، ثقة ثبت عابد». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 546)، وأخرجه النسائي في الكبير (3/ 319) (3126)، والطحاوي في شرح المعاني (2/ 99) (3424)، والطبراني في الكبير (7/ 277) (7129)، والبيهقي في الكبير (4/ 445) (8299).

(102) «النضر بن معبد، أبو قحذم...قال عباس عن ابن معين: ليس= =بشيء، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه، وقال النسائي: ليس بثقة». ميزان الاعتدال للذهبي (4/ 264)، وأخرج حديثه الطبراني في الكبير (7/ 277) (7132).

(103) نقل النص ابن حجر في فتح الباري (4/ 177)، ولم أقف عليه في كتب الدارمي المطبوعة.

(104) نقل النص ابن حجر في فتح الباري (4/ 177)، ولم أقف عليه في كتب ابن خزيمة المطبوعة.

(105) فتح الباري، ابن حجر، (4/ 177).

طريقان محفوظان، وقد جمع شيبان بن عبدالرحمن بين الإسنادين عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي قلابة، عن أبي أسماء، عن ثوبان، وعن أبي الأشعث، عن أبي أسماء، عن شداد بن أوس»[106].

الحديث التاسع: قال الترمذي: «قال أبو عيسى: سألت محمدا عن هذا الحديث، فقلت: حديث مطرف، عن عمران بن حصين، قيل للنبي ﷺ: إن فلانا لا يفطر. قال: (**لا صَامَ ولا أَفْطَرَ**)، رواه الجريري، عن يزيد بن عبدالله بن الشخير، عن مطرف، عن عمران. ورواه قتادة، عن مطرف، عن أبيه، أيهما أصح فقال: يحتمل عنهما كليهما»[107].

روى الحديث مطرف بن الشخير، واختلف عليه:

الوجه الأول: رواه سعيد بن إياس الجريري[108]، عن أبي العلاء يزيد بن عبدالله الشخير[109]، عن مطرف[110]، عن عمران بن حصين قال: قيل لرسول الله ﷺ: إن فلانا لا يفطر نهار الدهر قال: «لا صام، ولا أفطر».

والوجه الثاني: رواه قتادة[111]، عن مطرف بن

(106) صحيح ابن حبان (8/ 303)، والطريق التي جمع فيها شيبان بين الوجهين: أخرجه ابن ماجه (2/ 584) (1681،1680).

(107) العلل الكبير، الترمذي، (ص: 121).

(108) «سعيد بن إياس الجُرَيري أبو مسعود البصري، ثقة... اختلط». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 233)، أخرجه النسائي (4/ 206) (2379)، وفي الكبير (3/ 181) (2694)، وسفيان الثوري في حديثه (ص: 157) (286) - ومن طريقه الطبراني في الكبير (18/ 113) (218)، (18/ 116) (227) -، وأخرجه أحمد (33/ 59) (19825)، (33/ 106) (19873)، (33/ 122) (19892) - ومن طريقه الحاكم في المستدرك (1/ 601) (1591) -، وأخرجه ابن خزيمة في الصحيح (3/ 311) (2151)، وابن حبان في الصحيح= =(8/ 348) (3582)، والطبراني في الكبير (18/ 113) (216)، (217)، (218).

(109) «يزيد بن عبدالله بن الشِّخّير العامري، أبو العلاء البصري، وقد ينسب إلى جده، ثقة». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 602).

(110) «مطرف بن عبدالله بن الشِّخّير العامري الحَرَشي، أبو عبدالله البصري، ثقة عابد فاضل». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 534).

(111) «قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي، أبو الخطاب البصري، ثقة ثبت». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 453)، أخرجه النسائي (4/ 206) (2380)، وفي الكبير (3/ 182) (2695) (2696)، والطيالسي (2/ 464) (1243) - ومن طريقه الطبري (1/ 297) (467)، (468)، والنسائي (4/ 207) (2381) -، وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (2/ 327) (9552) - ومن طريقه ابن ماجه (2/ 604) (1705) -، وأخرجه أحمد (26/ 232) (16304)، (16305)، (16308) (16309)، (26/ 241) (16315)، (26/ 243) (16320)، (26/ 245) (16323) - ومن طريقه الحاكم في المستدرك (1/ 601) (1590) - وأخرجه أبو خيثمة في التاريخ (1/ 340) (1230)، والطبري في تهذيب الآثار مسند عمر (1/ 296) (465)، (1/ 297) (466) (469)، (470)، (471)، وابن خزيمة (3/ 311) (2150)،=

عبدالله بن الشخير، عن أبيه، أنه سمع النبي ﷺ وسئل عن رجل يصوم الدهر قال: «لا صامَ وَلا أَفْطَرَ».

الموازنة بين الوجهين:

صحح البخاري الوجهين معاً لاحتمالية سماع مطرف للحديث من أبيه، ومن عمران بن حصين، فله أصل عنهما، فروياته عن أبيه مشهورة، وكذلك قد لازم عمران، وروى عنه جملة من الأحاديث[112]، ولا سيما وقد روى كلَّ وجه عنه ثقة، وإن كان قتادة أوثق، فإن يزيد له مزية الاختصاص بروايته عن أبيه.

ووافق البخاري على احتمال الوجهين أبو زرعة، فقال: «ما أقف من هذا الحديث على شيء، يحتمل أن يكونا جميعا صحيحين، ومطرف عن أبيه ما أدري كيف هو، والجريري بآخرة ساء حفظه، وليس هو بذاك الحافظ»[113].

ورجح أبو حاتم الوجه الثاني، فقال: «قتادة أحفظ»[114].

والسبب في تصحيح الوجهين أن لمطرف اختصاصاً وملازمة لعمران بن حصين، وقد أخرج البخاري قصة عن مطرف فقال: «عن مطرف قال: صحبت عمران بن حصين من الكوفة إلى البصرة، فقل منزل ينزله إلا وهو ينشدني شعرا: وقال: إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب»[115]، والشاهد من هذا أن مطرفا له ملازمة وصحبة بعمران بن حصين رضي الله عنه، وقد أخرج البخاري ومسلم عدة أحاديث من طريق الجريري، عن أبي العلاء، عن مطرف، عن عمران بن حصين، فهذا الإسناد معروف عندهم.

فالوجه الأول إسناد مشهور، له ذكر في الصحيحين، والوجه الثاني راويه أوثق كما ذكر أبو حاتم، فصح الوجهان.

***

رابعاً: باب الأدعية:

الحديث العاشر: قال الترمذي: «حدثنا بشر بن هلال، حدثنا عبدالوارث بن سعيد، عن عبدالعزيز بن صهيب، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد، أن جبريل، أتى النبي ﷺ فقال: يا محمد اشتكيت؟ قال: نعم. قال: **(بِاسْمِ اللهِ أَرْقِيكَ، مِنْ كُلِّ شَيْءٍ يُؤْذِيكَ، مِنْ شَرِّ كُلِّ نَفْسٍ وَعَيْنٍ حاسِدَةٍ، بِاسْمِ اللهِ أَرْقِيكَ، وَاللهُ يَشْفِيكَ)**. سألت أبا زرعة عن هذين الحديثين أيهما أصح حديث

=وابن حبان في الصحيح (8/ 349) (3583)، والدارمي (2/ 1091) (1785)، من طرق عن قتادة.

(112) رواية مطرف عن عمران بن حصين بلغت 18 في التحفة (انظر: تحفة الأشراف، المزي، 7/ 395)، و20 حديثاً في الإتحاف (انظر: إتحاف الخيرة، ابن حجر، 12/ 43).

(113) علل الحديث، ابن أبي حاتم، (2/ 109).

(114) المرجع السابق، (3/ 43).

(115) صحيح الأدب المفرد، البخاري، (ص: 319).

أنس أو حديث أبي سعيد؟ فقال: كلاهما صحيح، وقد رواهما عبدالصمد بن عبدالوارث، عن أبيه الحديثين جميعا. وسألت محمدا فقال: مثله»[116].

روى الحديث عبدالوارث، واختلف عليه:

الوجه الأول: رواه بشر بن هلال الصواف[117]، وعبدالصمد بن عبدالوارث[118]، وعفان بن مسلم[119]، ومسدد[120]، كلهم عن عبدالوارث، عن عبدالعزيز بن صهيب، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد الخدري فذكر الحديث.

وتابع عبدالعزيز بن صهيب: داود بن أبي هند[121].

والوجه الثاني: رواه قتيبة بن سعيد[122]، ومسدد[123]، عن عبدالوارث بن سعيد، عن عبدالعزيز بن صهيب، قال: دخلت أنا وثابت على أنس بن مالك فذكر الحديث.

الموازنة بين الوجهين:

امتاز الوجه الأول بكثرة رواته وثقتهم، ومتابعة داود لعبدالعزيز بن صهيب على هذا الوجه من حديث أبي سعيد الخدري.

وامتاز الوجه الثاني بالقصة التي ذكرها عبدالعزيز بن صهيب: «**دخلت أنا وثابت على أنس بن مالك**»، فدل على ضبط الرواية.

---

(116) العلل الكبير، الترمذي، (ص: 141).

(117) «بشر بن هلال الصواف، أبو محمد النُّميري، ثقة». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 124)، أخرجه مسلم (4/ 1718) (2186)، والترمذي (2/ 294) (972)، وابن ماجه (4/ 550) (3523)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (ص: 553) (1005).

(118) «عبدالصمد بن عبدالوارث بن سعيد العنبري مولاهم التَّنوري، أبو سهل البصري، صدوق، ثبت في شعبة». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 356)، وأخرجه أحمد (17/ 323) (11225).

(119) «عفان بن مسلم بن عبدالله الباهلي، أبو عثمان الصفار البصري، ثقة ثبت...». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 393)، أخرج حديثه أحمد (18/ 92) (11534).

(120) «مسدد بن مسرهد بن مسربل بن مستورد الأسدي البصري، أبو الحسن، ثقة حافظ». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 528)، أخرج حديثه الطبراني في الأوسط (8/ 257) (8565).

(121) «داود بن أبي هند القشيري مولاهم، أبو بكر أو أبو محمد البصري، ثقة متقن، كان يهم بأخرة». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 200)، أخرج حديثه ابن سعد في الطبقات (2/ 213)، وابن أبي شيبة (5/ 47) (23576)، (6/ 63) (29503)، وعبد بن حميد في المنتخب (ص: 278) (881) وأحمد في المسند (18/ 111) (11557)، (18/ 239) (11710).

(122) «قتيبة بن سعيد بن جَميل بن طريف الثقفي، أبو رجاء البَغْلاني... ثقة ثبت». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 454)، أخرج حديثه الترمذي (2/ 294) (973)، والنسائي في الكبير (9/ 375) (10794)، وفي عمل اليوم والليلة (ص: 558) (1022).

(123) أخرج حديثه البخاري (7/ 132) (5742) وأبو داود (4/ 17) (3890) (30119).

والذي يقوي صحة الوجهين رواية عبدالصمد عن أبيه فذكر الحديثين جميعا[124].

وأبو زرعة وافق البخاري في تصحيح الوجهين كما ذكر الترمذي، وقد سأله ابن أبي حاتم عن الحديث فقال: «كلاهما صحيح، أخبرنا عبدالصمد بن عبدالوارث، عن أبيه، عن عبدالعزيز بن صهيب، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد، وعن عبدالعزيز بن صهيب، عن أنس»[125].

***

خامساً: باب الأشربة:

الحديث الحادي عشر: قال الترمذي: «حدثنا هناد، حدثنا عبدة، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن سودة، قالت: **(ماتت شاة لنا فدبغنا مُسْكها فما زلنا ننبذ فيها حتى صارت شنًّا)**، وقال الزهري: عن عبيد الله، عن ابن عباس، عن ميمونة، فسألت محمدا عن هذا، فقال: هذا كله صحيح، يحتمل أن يكون رُوي عن ميمونة، وعن سودة»[126].

روى الحديث ابن عباس على وجهين:

الوجه الأول: رواه عامر الشعبي[127]، وسماك بن حرب[128]، عن عكرمة[129]، عن ابن عباس عن سودة.

والوجه الثاني: رواه الزهريّ[130]، عن عبيد الله بن

---

(124) ذكرها الترمذي معلقة إلى عبدالصمد بن عبدالوارث في الجامع للترمذي (2/ 295).

(125) العلل، ابن أبي حاتم، (2/ 295).

(126) العلل الكبير، الترمذي، (ص: 282).

(127) «عامر بن شراحيل الشَّعبي، أبو عمرو، ثقة، مشهور، فقيه، فاضل...». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 287)، أخرجه= =البخاري (8/ 139) (6686)، والنسائي (7/ 173) (4240)، وفي الكبرى (4/ 381) (4552)، وابن أبي شيبة (5/ 162) (24774)، وإسحاق بن راهويه (4/ 265) (2091)، وأحمد (45/ 408) (27418)، والطبراني في الكبير(24/ 36) (96)، (97)، والبيهقي في الكبير (1/ 27) (54)، (55)، والطحاوي في معاني الآثار(1/ 470) (2703)، والطبري في تهذيب الآثار مسند ابن عباس (2/ 801) (1172)، (1171).

(128) «سِمَاك بن حرب ابن أوس بن خالد الذهلي البكري الكوفي، أبو المغيرة، صدوق، وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة، وقد تغير بأخرة فكان ربما تلقن». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 255)، وأخرج أحمد (5/ 156) (3026)، وأبو يعلى في المسند (4/ 222) (2334)، (4/ 251) (2364) وابن حبان (4/ 97) (1280)، (4/ 98) (1281)، (12/ 233) (5415)، والطحاوي في معاني الآثار(1/ 471) (2712)، وفي مشكل الآثار (3242)، والطبراني في الكبير (11/ 288) (11765)، (24/ 37) (100)، وأخرجه البيهقي في الكبير (1/ 27) (56)، (57)، والطبري في تهذيب الآثار مسند ابن عباس (2/ 799) (40)، (2/ 800) (1169).

(129) «عكرمة، أبو عبد الله، مولى ابن عباس، أصله بربري، ثقة ثبت عالم بالتفسير، لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر، ولا تثبت عنه بدعة». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 397).

(130) «محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبدالله بن شهاب بن عبدالله بن الحارث بن زهرة بن كلاب القرشي الزهري، وكنيته أبو بكر، الفقيه، الحافظ، متفق على جلالته وإتقانه وثبته». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 506)، أخرج حديثه ابن أبي شيبة=

عبدالله[131]، عن ابن عباس، عن ميمونة.

وتابع عبيدالله بن عبدالله: عطاء بن أبي رباح[132].

الموازنة بين الوجهين:

الوجه الأول أخرجه البخاري، والوجه الثاني أخرجه مسلم وقد صحح الوجيهن البخاري، ووافقه ابن المنذر[133].

والسبب في تصحيح الوجهين أن رواتهما من الأئمة الثقات الأثبات، وتعدد الحادثة في مثل هذا ممكن، لعموم البلوى بالميتة، وحاجة الناس للانتفاع بها مع تحريم أكلها.

***

سادساً: باب الأضاحي والأطعمة:

الحديث الثاني عشر: قال الترمذي: «وسألت محمدا عن حديث عبدالله بن محمد بن **عقيل أن النبي ﷺ ضحى بكبشين**. قلت إنه يقول: عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، وقال: عن أبي سلمة، عن عائشة، ويروى عنه، عن عبدالرحمن بن جابر، عن أبيه، فقلت له: أي الروايتين أصح؟ فلم يقض فيه بشيء، وقال: لعله سمع من هؤلاء»[134].

روى الحديث عبدالله بن محمد بن عقيل[135]، واختلف عليه:

الوجه الأول: رواه سفيان الثوري[136]، عن عبدالله

=(5/ 162) (24773) – ومن طريقه مسلم (1/ 276) (363)، وأبو داود (6/ 209) (4120)، وابن ماجه (4/ 603) (3610) والطبراني في الكبير (24/ 16) (29) –، وأخرجه الحميدي في المسند (1/ 150) (315) – ومن طريقه الطبراني في الكبير (23/ 427) (1036) –، وأخرجه أحمد (5/ 415) (3452)، (44/ 378) (26795)، والدارمي (2/ 1264) (2031)، وأبو يعلى في المسند (12/ 507) (7079)، (13/ 16) (7100)، وابن حبان (4/ 104) (1289)، والطحاوي في معاني الآثار (1/ 472) (2714)، والطبراني في الكبير (23/ 427) (1037)، والبيهقي في الصغير (1/ 86) (201)، وفي معرفة (1/ 243) (530)، وفي الكبرى (1/ 23) (45)، والدارقطني في السنن (1/ 58) (100).

(131) «عبيد الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود الهذلي، أبو عبدالله المدني، ثقة فقيه ثبت». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 372).

(132) «عطاء ابن أبي رباح، واسم أبي رباح أسلم القرشي مولاهم المكي، ثقة فقيه فاضل، لكنه كثير الإرسال». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 391)، أخرج حديثه مسلم (1/ 277) (363)، والنسائي (7/ 172) (4238)، وفي الكبرى (4/ 381) (4550)، وأحمد (3/ 456) (2003)، ابن حبان (4/ 99) (1283).

(133) انظر: الأوسط، ابن المنذر، (2/ 268).

(134) العلل الكبير، الترمذي، (ص: 245).

(135) «عبدالله بن محمد بن عقيل بن أبي طالب الهاشمي، أبو محمد المدني،... صدوق، في حديثه لين، ويقال تغير بأخرة». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 321).

(136) «سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبدالله الكوفي، ثقة حافظ فقيه عابد إمام حجة». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 244)، أخرج حديثه عبدالرزاق في المصنف (4/ 379) (8130)، – ومن طريقه ابن ماجه (3122) (4/ 301) –،=

بن محمد بن عقيل، عن أبي سلمة، عن عائشة ﵂، أو أبي هريرة ﵁.

والوجه الثاني: رواه حماد بن سلمة[137]، عن عبدالله بن محمد ابن عقيل، عن عبدالرحمن بن جابر، عن أبيه جابر بن عبدالله.

الموازنة بين الوجهين:

سئل أبو زرعة عن حديث جابر، وحديث عائشة وأبي هريرة، وحديث أبي رافع فقال: «ما أدري، ما عندي في ذا شيء»[138]، ثم قال: «هذا من ابن عقيل، الذين رووا عن ابن عقيل كلهم ثقات»[139]، وسئل أبو حاتم فقال: «هذا من تخليط ابن عقيل»[140].

وقال الدارقطني: «والاضطراب فيه من جهة ابن عقيل، والله أعلم»[141].

ووقعت لسفيان قصة في رواية هذا الحديث مع معمر، قال ابن أبي خثيمة[142]: «وسمعت يحيى بن معين يقول: لما دخل الثوري اليمن؛ أتاه معمر يسلم عليه؛ فحدث يوما بحديث عن عبدالله بن محمد بن عقيل: «أن النبي ﷺ ضحي بكبشين. وهو حديث يخطئ فيه ابن عقيل، الخطأ من ابن عقيل، فقال له الثوري: تعست يا أبا عروة، فغضب معمر من ذاك فما أتاه حتى خرج ولا سلم عليه»[143].

وفيها قول ابن معين أن الخطأ من ابن عقيل، وبيّن استنكار الثوري على معمر في رواية هذا الحديث عن ابن عقيل، والثوري – راوي الحديث عن ابن عقيل – يرى أن ابن عقيل أخطأ في الحديث، وهذا يؤيد قول من حكم باضطراب حديث ابن عقيل، خلافا لما ذهب إليه البخاري، ولم يظهر لي وجه تصحيح البخاري للوجهين.

فقول الترمذي في سؤاله عن الحديث: «أي الروايتين أصح؟ فلم يقض فيه بشيء، وقال: «لعله سمع من هؤلاء»، يعني لم يرجح بينها، بدليل سياق الكلام، ولا تعني التوقف في التصحيح، بل يرى احتمال صواب تلك الروايات.

=وأخرجه أحمد (41/ 497) (25046)، (43/ 37) (25843)، (43/ 66) (25886)، والطحاوي في معاني الآثار (4/ 177) (6224)، والحاكم في المستدرك (4/ 253) (7547)، والبيهقي في الكبير (9/ 448) (19047)، (9/ 458) (19088)، (9/ 483) (19185)، وفي الصغرى (2/ 221) (1804)، وفي معرفة السنن (14/ 23) (18933)، (18935).

(137) أخرج حديثه عبد بن حميد (ص: 347) (1146)، والطحاوي في معاني الآثار (4/ 177) (6226)، (6227)، وأبو يعلى في المسند (3/ 327) (1792)، والبيهقي (9/ 268).

(138) علل الحديث، ابن أبي حاتم، (4/ 497).

(139) انظر: المرجع السابق.

(140) المرجع السابق، (4/ 521).

(141) علل الدارقطني، الدارقطني، (7/ 19)، وذكره الدارقطني في موضعين آخرين (9/ 319)، (15/ 141).

(142) انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، (7/ 18)، وتاريخ دمشق، ابن عساكر، (59/ 405).

(143) التاريخ الكبير السفر الثالث، ابن ابي خيثمة، (1/ 327).

سابعاً: باب العتق:

الحديث الثالث عشر: قال الترمذي: «وسألت محمدا عن هذا الحديث، يعني حديث السعاية، فقلت أي الروايتين أصح فقال: الحديثان جميعا صحيحان، والمعنى فيه قائم، وذكر فيه عامتهم عن قتادة «**السعاية**» إلا شعبة وكأنه قوى حديث سعيد بن أبي عروبة في أمره بالسعاية»[144].

روى الحديث قتادة، واختلف عليه:

الوجه الأول: رواه سعيد بن أبي عروبة[145]، وأبان بن يزيد[146]، وجرير بن أبي حازم[147]، ويحيى بن صبيح[148]، والحجاج بن أرطأة[149]، وموسى بن خلف[150]، عن قتادة، عن النضر بن أنس، عن بشير بن نهيك، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: (**مَنْ أَعْتَقَ شَقِيصًا مِنْ مَمْلُوكِهِ فَعَلَيْهِ خَلَاصُهُ فِي مَالِهِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ، قُوِّمَ الْمَمْلُوكُ قِيمَةَ عَدْلٍ، ثُمَّ اسْتُسْعِيَ غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ**).

والوجه الثاني: رواه شعبة[151]، وهشام الدستوائي[152]،

---

(144) العلل الكبير، الترمذي، (ص: 204).

(145) أخرجه البخاري (3/ 139) (2492)، (3/ 145) (2527)، ومسلم (4/ 212) (1503)، وأبو داود (4/ 37) (3938)، والترمذي (3/ 23) (1348)، وابن أبي شيبة في المصنف (11/ 242) (22147)، - ومن طريقه ابن ماجه (3/ 567) (2527) -، وأخرجه النسائي في الكبير (5/ 31) (4943)، (4944)، (4945)، وأحمد (2/ 1989) (9633)، (2/ 2104) (10248)، (3/ 1572) (7586)، وابن حبان (10/ 157) (4318)، (4319).

(146) «أبان ابن يزيد العطار البصري، أبو يزيدن ثقة له أفراد». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 87)، وأخرج حديثه أبو داود (4/ 37) (3937)، والنسائي في الكبير (5/ 33) (4946)، والطحاوي في معاني الآثار (3/ 107) (4687)، (13/ 433) (5390).

(147) «جرير بن حازم بن زيد بن عبدالله الأزدي، أبو النضر البصري،... ثقة لكن في حديثه عن قتادة ضعف، وله أوهام إذا حدث من حفظه،... اختلط لكن لم يحدث في حال اختلاطه». تقريب= =التهذيب، ابن حجر، (ص: 138)، أخرج حديثه البخاري (3/ 141) (2504)، (3/ 145) (2526)، ومسلم (4/ 213) (1503)، والدارقطني في السنن (5/ 224) (4223)، والبيهقي في الكبير (10/ 281) (21421)، (21422).

(148) «يحيى ابن صَبيح الخراساني المقرىء، صدوق». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 592)، أخرج حديثه الحميدي (2/ 467) (1093).

(149) «حجاج بن أرطاة بن ثور بن هبيرة النخعي، أبو أرطاة الكوفي القاضي، أحد الفقهاء، صدوق، كثير الخطأ والتدليس». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 152)، وأخرج حديثه الطحاوي في معاني الآثار (3/ 107) (4689)، (13/ 433) (5391).

(150) «موسى بن خلف العمّي، أبو خلف البصري، صدوق عابد له أوهام». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 550)، وأخرج حديثه الخطيب في الوصل الفصل (1/ 355).

(151) أخرج حديثه مسلم (4/ 212) (1502)، (5/ 96)، والنسائي في الكبير (5/ 33) (4947)، وأبو داود الطيالسي (4/ 198) (2573)، وأحمد (2/ 2095) (10189)، والبزار (16/ 264) (9451)، والدارقطني في السنن (5/ 220) (4220)، والبيهقي في الكبير (10/ 276) (21387).

(152) «هشام بن أبي عبدالله سَنْبر، أبو بكر البصري الدَّسْتوائي، ثقة ثبت...». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 573)، وأخرج=

وهمام[153]، عن قتادة، عن النضر بن أنس، عن بشير بن نهيك، عن أبي هريرة: عن النبي ﷺ **(قال في المملوك بين الرجلين: فيعتق أحدهما، قال: يَضْمَنُ)**، كلهم بدون ذكر الاستسعاء.

وفي رواية همام فصل كلام النبي ﷺ، وجعل الاستسعاء من كلام قتادة.

الموازنة بين الوجهين:

الكلام على الوجهين من جهة المتن لا الإسناد، فإسنادهما واحد.

وامتاز الوجه الأول بذكر السعاية في متنه، ورواته كثر، وفيهم ثقات، ومنهم سعيد بن أبي عروبة، وله اختصاص بروايته عن قتادة، وقد توبع عليه.

وهذا الوجه مخرج في الصحيحين.

وأما الوجه الثاني فقد أسقط ذكر السعاية من متنه، وامتاز أنه من رواية شعبة أمير المؤمنين في الحديث، وقد توبع، وكذا رواه همام، فذكر السعاية من كلام قتادة، لا من المرفوع، وهذا الوجه خرجه مسلم في صحيحه أيضاً.

وقد ذهب الدارقطني[154]، وغيره[155] إلى تقديم الوجه الثاني المختصر على الوجه الأول، لتقدم شعبة وهشام على غيرهما في الحفظ والإتقان، ولرواية همام حيث جعل الاستسعاء من قول قتادة، ففصله عن المرفوع.

وصحح البخاري وغيره[156] الوجهين، لثقة رواتهما جميعاً، وليس بين الوجهين تضاد، وذكر السعاية في الوجه الاول زيادة مقبولة لما احتف بها من قرائن لاسيما ملازمة سعيد بن أبي عروبة لراوي الحديث قتادة، فحفظ منه ما لم يحفظ غيره، وقد توبع على ذلك من غير واحد[157].

=حديثه النسائي في الكبير (5/ 33) (4948)، (4949)، وأحمد (2/ 2239(11027)، والطحاوي في معاني الآثار (13/ 435) (5393)، والبيهقي في الكبير (10/ 276) (21388).

(153) «همام بن يحيى بن دينار العَوْذي المحلمي مولاهم، أبو عبدالله، أو أبو بكر البصري، ثقة ربما وهم». تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: 574)، أخرج حديثه أبو داود (4/ 36) (3934)، وأحمد (2/ 1797(8684)، والدارقطني في السنن (5/ 223) (4222)، والبيهقي في الكبير (10/ 276) (21390)، (10/ 282) (21423)، (21424).

(154) سنن الدارقطني، الدارقطني، (4/ 125).

(155) قال القاضي عياض في إكمال المعلم (5/ 54): «وقال الأصيلي وابن القصار وغيرهما: من أسقط السعاية أولى ممن ذكرها؛ لأنها ليست فى الأحاديث الأخر من رواية ابن عمر، قال أبو عمر بن عبد البر: الذين لم يذكروا السعاية أثبت ممن ذكرها، قال غيره: وقد اختلف فيه عن سعيد بن أبى عروبة عن قتادة، فمرة ذكر فيه السعاية ومرة لم يذكرها، فدل على أنها ليست عنده من متن الحديث كما قال غيره»، وقال أبو مسعود الدمشقي في كتاب الأجوبة عما أشكل الدار قطني على صحيح مسلم (ص: 165): «حديث همام حسن، وعندي أنه لم يقع للبخاري ولا لمسلم أيضاً، ولو وقع لهما لحكما بقوله».

(156) انظر: معاني الآثار، الطحاوي، (13/ 434).

(157) أطال ابن حجر في الجواب والرد على من أنكر رواية ذكر السعاية فيه، انظر: فتح الباري لابن حجر (5/ 156).

الخاتمة

وفيها أهم نتائج البحث:

- جنس علة الأحاديث التي تضمنها البحث كانت في اختلاف الإسناد، بتغيير الرواة، أو نقصهم، إلا حديثا واحدا، كان في زيادة المتن، مع اتحاد الإسناد فيه.

- جميع الأحاديث التي رجح البخاري فيها الوجهين تنازعتها قرائن التصحيح.

- مهما تعارضت قرائن الترجيح، ووُضعت قواعد لضبطها، فإن للعالم الناقد فيها نظراً خاصا يجعله يركن إلى للترجيح أو الجمع بين الأوجه.

- بعض الأحاديث صحح فيها البخاري الوجهين، وربما خرج وجها منها في صحيحه، وقد يشير إلى الآخر معلقاً أو مختصراً.

- لم يتفرد البخاري في بعض تصحيحه للوجهين، بل تابعه على هذا غيره من الأئمة، وفي بعضها الآخر يتفرد في تصحيح الوجهين، ويرجح غيره من الأئمة وجها واحدا، تبعا للقرائن التي تظهر لكل إمام، وهذا يؤكد لنا أن الأئمة في ترجيحاتهم يتبعون منهجا واحدا، ويتعاملون مع الأحاديث بموضوعية تامة.

- البخاري رغم اعتماده على قرائن الترجيح في أحكامه، إلا أنه لا يصرح بها غالباً.

- من القرائن التي استعملها البخاري لترجيح الوجهين: تعارض قرينة الكثرة، مع قرينة الأحفظ أو الأوثق، أو من له اختصاص بالراوي، وقرينة مجيء الوجهين في طريق واحد مقرونين.

- قوة القرينة ورجحانها أمر نسبي، بحسب الإسناد، والمتن، وما يحتف بالحديث من قرائن أخرى.

***

قائمة المصادر والمراجع

الأجوبة للشيخ أبي مسعود عما أشكل الشيخ الدارقطني على صحيح مسلم بن الحجاج. أبو مسعود الدمشقي، أبو مسعود بن محمد بن عبيد. تحقيق: إبراهيم آل كليب، ط1، الرياض: دار الوراق، 1419هـ-1998م.

إِكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم. القاضي عياض، عياض بن موسى اليحصبي. تحقيق: يحيى إسماعيل، ط1، مصر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، 1419هـ - 1998م.

الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف. ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر. تحقيق: أبو حماد صغير حنيف، ط1، السعودية: دار طيبة، 1405هـ - 1985م.

البحر الزخار المعروف بمسند البزار. البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو. ط1، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، بيروت: مؤسسة علوم القرآن، 1409هـ - 1988م.

تاريخ أبي زرعة الدمشقي. أبو زرعة، عبد الرحمن بن عمرو المشهور بأبي زرعة. رواية: أبي الميمون بن راشد، تحقيق: شكر الله نعمة الله القوجاني، د.ط، دمشق: مجمع اللغة العربية، د.ت.

التاريخ الكبير البخاري. البخاري، محمد بن إسماعيل. تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، ط3، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1409هـ - 1989م.

التاريخ الكبير المعروف بتاريخ ابن أبي خيثمة(السفر الثاني). ابن أبي خثيمة، أبو بكر أحمد بن أبي خيثمة. تحقيق: صلاح بن فتحي هلال، ط1، القاهرة: الفاروق الحديثة، 1427هـ - 2006م.

تقريب التهذيب. ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. تحقيق: محمد عوامة، ط1، سوريا: دار الرشيد، 1406هـ.

تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. تحقيق: محمود محمد شاكر، د.ط، القاهرة: مطبعة المدني، د.ت.

جامع الترمذي. الترمذي. محمد بن عيسى. د.ط، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1996م -1998م.

الخلافيات. البيهقي. أبو بكر أحمد بن الحسين. تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، الرياض: دار الصميعي، 1414هـ - 1994م.

الدعاء. الطبراني، سليمان بن أحمد. تحقيق: مصطفى عبدة القادر عطا، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1413هـ.

سنن ابن ماجه. ابن ماجه، عبد الله محمد القزويني. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، حلب: دار إحياء الكتب العربية، د.ت.

السنن. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني. د.ط، بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.

السنن. الدارقطني، علي بن عمر الدارقطني. تحقيق: شعيب الارنؤوط، وآخرون، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1424هـ - 2004م.

السنن الكبرى. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، ط3، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ- 2003 م.

السنن الكبرى.النسائي، أحمد بن شعيب. تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ - 2001م.

شرح سنن ابن ماجه المسمى الإعلام بسنته ﷺ. مغلطاي: مغلطاي بن قليج الحنفي. تحقيق: كامل عويضة، ط1، المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، 1419هـ - 1999م.

شرح مشكل الآثار. الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1415هـ - 1494م.

شرح معاني الآثار. الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد. تحقيق: محمد زهري النجار، وآخرون، ط1، بيروت: عالم الكتب، 1414هـ - 1994م.

صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان. ابن حبان، محمد بن حبان البستي. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1414هـ - 1993م.

صحيح ابن خزيمة. ابن خزيمة، محمد بن إسحاق. تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، د.ط، بيروت: المكتب الإسلامي، د.ت.

صحيح البخاري. البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري. ط1، بيروت: دار طوق النجاة، 1422هـ.

صحيح مسلم. مسلم، بن الحجاج القشيري النيسابوري. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

الطهور. أبو عُبيد، القاسم بن سلاّم البغدادي. تحقيق: مشهور حسن سلمان، ط1، جدة: مكتبة الصحابة، 1414هـ - 1994م.

علل الترمذي الكبير. الترمذي، محمد بن عيسى. رتبه على كتب الجامع: أبو طالب القاضي. تحقيق: صبحي السامرائي وآخرون، ط1، بيروت: عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، 1409هـ.

العلل الواردة في الأحاديث النبوية. الدارقطني، علي بن عمر الدارقطني. تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، ط1، الرياض: دار طيبة، 1405هـ - 1985م.

العلل لابن أبي حاتم. ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد الرازي. تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف سعد الحميد، ط1، الرياض: مطابع الحميضي، 1427هـ - 2006م.

فتح الباري شرح صحيح البخاري. ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، ومحب الدين الخطيب، د.ط، بيروت: دار المعرفة، 1379هـ.

الفوائد المعللة: الجزء الأول والثاني من حديثه. أبو زرعة، عبدالرحمن بن عمرو أبي زرعة الدمشقي. تحقيق: رجب بن عبد المقصود، ط1، الكويت: مكتبة الإمام الذهبي، 1423هـ - 2003م.

لسان الميزان. ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط1، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 2002م.

المجتبى من السنن. النسائي، أحمد بن شعيب. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط2، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، 1406هـ - 1986م.

مسند أبي داود الطيالسي. الطيالسي، أبو داود سليمان بن داود بن الجارود. تحقيق: محمد بن عبد المحسن التركي، ط1، مصر: دار هجر، 1419هـ - 1999م.

مسند أبي يعلى. أبو يعلى، أحمد بن علي الموصلي. تحقيق: حسين سليم أسد، ط2، دمشق: دار المأمون للتراث، 1410هـ - 1989م.

مسند الحميدي. الحميدي، عبدالله بن الزبير الحميدي. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

مسند الشاميين. الطبراني، سليمان بن أحمد. تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1405هـ - 1984م.

المسنَد الصَّحيح المُخَرّج عَلى صَحِيح مُسلم. أبو عَوانة، يعقُوب بن إسحَاق الإسفرَاييني. تحقيق: مجموعة من الباحثين في الجامعة الإسلامية، ط1، السعودية: الجامعة الإسلامية، 1435هـ - 2014م.

المسند. أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ - 2001م.

المصنف. عبدالرزاق، عبد الرزاق بن همام الصنعاني. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط2، الهند: المجلس العلمي، 1403هـ.

المصنف. ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد. تحقيق: محمد عوامة، ط1، جدة: دار القبلة، 1427هـ - 2006م.

المعجم الأوسط. الطبراني، سليمان بن أحمد. تحقيق: طارق بن عوض الله، د.ط، القاهرة: دار الحرمين، د.ط.د.ت.

المعجم الكبير. الطبراني، سليمان بن أحمد. تحقيق: حمدي السلفي، ط2، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د.ت.

معجم مقاييس اللغة. ابن فارس، أحمد بن فارس الرازي. تحقيق: عبدالسلام هارون، د.ط، بيروت: دار الفكر، 1399هـ - 1979م.

معرفة السنن والآثار. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين. تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ط1، باكستان: جامعة الدراسات الإسلامية، 1412هـ - 1991م.

المنتخب من مسند عبد بن حميد. عبد بن حميد، ابن نصر الكسي. تحقيق: صبحي السامرائي، وآخرون، ط1، القاهرة: مكتبة السنة، 1408هـ - 1988م.

ميزان الاعتدال في نقد الرجال. الذهبي، أبو عبد الله محمد بن قَايْماز الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط1، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، 1382هـ - 1963م.

***

مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد 34، العدد (1)، ص ص 85 - 122، الرياض (2022م/ 1443هـ)

الإمام محمد بن عوف الطائي (ت 272هـ) وأقواله في الرواة جرحًا وتعديلاً

«دراسة نقدية مقارنة»

بدر بن حمود بن ربيع الرويلي[1]

جامعة الحدود الشمالية

(قدم للنشر في 28/ 04/ 1443هـ؛ وقبل للنشر في 05/ 07/ 1443هـ)

المستخلص: موضوع البحث: الإمام محمد بن عوف الطائي وأقواله في الرواة جرحًا وتعديلاً (دراسة نقدية مقارنة)، **ويهدف إلى**: التعريف به، وبيان طبقته بين أئمة النقد، وجمع أقواله في الرواة وموازنتها بأقوال الأئمة، وتوضيح أبرز ملامح منهجه في الجرح والتعديل، وسار فيه الباحث على المنهج الاستقرائي، والتحليلي، والنقدي، وكان **من أبرز النتائج**: جلالة ابن عوف (ت 272هـ) وإمامته في الحديث، وقد عدَّه الذهبي في الطبقة الخامسة ممن يُعتمد قوله في الجرح والتعديل، واعتمد على أقواله كثير من الأئمة، لا سيما في الرواة من أهل بلده، وكذلك اختصاصه بحديث الشاميين، وإلمامه بحال رواته، كما تبيّن أن غالب شيوخه شاميون ومن الثقات، مما يُشعر أنه كان ينتقي الشيوخ، وجُلَّ الرواة الذين تكلم فيهم من الشاميين، تسعة منهم من شيوخه، وتفاوتت مراتب الجرح والتعديل عنده، وقد بلغ مجموع الرواة الذين تكلم فيهم (32) راويًا، عدّل منهم (19)، وجرح (13)، وكان من أبرز ملامح منهجه في الجرح والتعديل أنه معتدل في التعديل ويستعمل ألفاظًا معتدلة، ومتشدد في الجرح ويستعمل ألفاظًا شديدة (غالبًا)، وتميّز بالموضوعية في النقد، وربما اعتمد على شيوخه في نقد بعضهم، وقد يثني على صلاح الراوي ويريد عدالته فقط، أو ربما يريد توثيقه، ويُعرف ذلك من خلال السياق وما يحتف بحال الراوي من قرائن. **ومن توصيات البحث**: العناية بأقوال الأئمة المغمورين ممن شهد لهم النقاد بالإمامة والحفظ، ولم يشتهروا بالتصنيف، ودراسة مناهجهم وآرائهم النقدية.

الكلمات المفتاحية: محمد بن عوف، أقواله في الرواة، الطائي، جرحًا وتعديلاً.

A Comparative Critical Study of Imam Muhammad bin Auf Al-Ta'I in Discrediting and Endorsement of the Narrators

Badr Hmoud Rabye Alrowili[1]

Northern Border University

(Received 03/12/2021; accepted 06/02/2022)

Abstract: This study aimed at introducing Imam 'Muhammad bin Auf Al-Ta'I,' and clarifying his position among the imams of criticism. The study also aimed to collect his sayings about the narrators, balancing them with the sayings of the imams and clarifying the most prominent features of his approach in discrediting and endorsement. To achieve this main research objective, the inductive, analytical, and critical methods were carefully followed. The most noticeable results were: The greatness of Ibn Awf in hadith, as al-Dhahabi considered him in the fifth rank of those whose sayings are reliable in discrediting and endorsement. Many imams relied on his sayings, especially regarding the narrators of his country. He also specialized in the hadith of the Shamis, and he was fully aware of the state of his narrators. It also turned out that most of his sheikhs were Shamis and trustworthy ones, which makes you feel that he was choosing the sheikhs, and most of the narrators he talked about were Shamis. Nine of them were his sheikhs someday. His approach of discrediting and endorsement ranks varied. The total number of narrators he spoke about was (32), of which he endorsed (19) and discredited (13). One of the most prominent features of his approach in the discrediting and endorsement was that he is moderate in his endorsement and uses reasonable words, and is strict in his discrediting and uses (mostly) harsh words, characterized by objectivity in criticism, and perhaps relied on his sheikhs to criticize some of them. He may praise the narrator's righteousness and want his justice only, or he may wish to document him, and this is known through the context and the presumptions surrounding the narrator's state. Based on these findings, the study recommended paying attention to the unknown imams' sayings whom critics affirmed their imamate and memorization. However, they were not famous in publication. Another recommendation is to study their research approaches and critical views.

Keywords: Muhammad bin Auf, his sayings regarding the narrators, Al-Ta'i, discrediting and endorsement.

---

(1) أستاذ الحديث المشارك، قسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية والآداب، بجامعة الحدود الشمالية.

البريد الإلكتروني: e-mail:Badr.alrowili@nbu.edu.sa

(1) *Associate Professor of Hadith, Department of Islamic Studies, Faculty of Arts and Education Northern Border University.*

مقدمة

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

فلمّا كان علم الجرح والتعديل قائم على نقد الرواة ومعرفة أحوالهم ومراتبهم النقدية، كانت دراسة أقوال الأئمة النقاد في الرواة مهمة والحاجة إليها مُلحَّة؛ فتمييز الرجال جرحًا وتعديلاً يُبنى عليه تمييز الأخبار صحةً وضعفًا، قال ابن المديني رحمه الله: «التفقُّه في معاني الحديث نصف العلم، ومعرفة الرجال نصف العلم»[1]. وقد بذل أئمة الحديث جهودًا عظيمة في حفظ الأحاديث وضبطها، والرحلة في طلبها وكتابتها، كما بذلوا جهودًا مضنية في تتبع أحوال الرواة والسؤال عنهم، ودراسة مروياتهم ومعرفة حفظهم واختبار ضبطهم، حتى ميّزوا المتقن من غيره، وبيّنوا ذلك وقيّدوه، فمنهم من صنّف في الرجال عامةً، ومنهم من صنّف في الثقات، ومنهم من صنّف في الضعفاء، ومنهم من بُثَّت أقواله في كتب الرجال دون جمع أو تصنيف مع أهمية أقواله في نقد الرواة واعتماد الأئمة عليها، ومن هؤلاء الأئمة: الإمام محمد بن عوف الطائي الحمصي (ت 272هـ)، وهو ممن له اختصاص بحديث أهل بلده ورواته.

وقد رغبت في هذه الدراسة جمع أقواله في جرح الرواة وتعديلهم، وتوضيح منهجه في نقد الرجال، مساهمة في إبراز جهود الأئمة المغمورين، ممن لم تتناولهم الدراسات والمصنفات بشيء من التخصيص.

أهمية موضوع البحث:

تبرز أهميته من خلال ما يلي:

1- إمامة محمد بن عوف في الحديث وعلومه، وشهادة الأئمة له بذلك.

2- اختصاصه بحديث الشاميين، ومعرفته بحال رواته لاسيما الحمصيين، وجُلّ من تكلم فيهم من الشاميين.

3- أهمية أقواله النقدية لا سيما وقد تكلم في جملة من شيوخه، وهو أعرف بحالهم من غيره، خاصة من كانوا من الحمصيين والدمشقيين.

4- له أقوال عزيزة في بعض الرواة؛ إذ لم يُسبق إلى نقدهم، وقد اعتمد عليها الأئمة من بعده.

5- عدم الوقوف على مصنف أو دراسة علمية جمعت أقواله في الرواة جرحًا وتعديلاً، وبيّنت منهجه في ذلك.

مشكلة البحث:

تتمثل في غياب الدراسات العلمية عن الإمام محمد بن عوف الطائي، مع عدم وجود مصنفٌ له يجمع أقواله في نقد الرواة ويميّز منهجه في الجرح والتعديل؛ وقد تفرّع عن ذلك جملة من الأسئلة، من أبرزها:

(1) المحدث الفاصل، للرامهرمزي (ص320).

1 – ما منزلة الإمام محمد بن عوف الطائي العلمية؟ وهل يُعتمد قوله في الجرح والتعديل؟

2 – هل يعتبر من المكثرين أو المقلين في نقد الرجال؟ وما منهجه من حيث التشدد والتساهل والاعتدال؟

3 – ما هي ألفاظه في جرح الرواة وتعديلهم؟

حدود البحث:

الترجمة للإمام محمد بن عوف الطائي من المصادر الأصيلة، وجمع أقواله في الرواة جرحاً وتعديلاً، من خلال كتب التراجم والرجال والتواريخ، وغيرها من الكتب التي تضمّنت أقواله في الرواة، وموازنتها بأقوال الأئمة، وبذلك يُعلم أن ما ينقله عن غيره غير داخل في البحث، وكذلك أقواله في غير النقد.

أهداف البحث:

1 – التعريف بالإمام محمد بن عوف الطائي، وبيان منزلته العلمية، واعتماد الأئمة لأقواله في النقد.

2 – توضيح أبرز ملامح منهجه النقدي، وبيان طبقته بين أئمة الجرح والتعديل.

3 – جمع أقواله في جرح الرواة وتعديلهم وموازنتها بأقوال الأئمة.

4 – تبيين منهجه في الجرح والتعديل من حيث التشدد والتساهل والاعتدال.

5 – الكشف عن الألفاظ التي استعملها في نقد الرواة.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والتفتيش لم أقف على من كتب في هذا الموضوع بمباحثه ومفرداته.

منهج البحث:

يعتمد البحث على المنهج الاستقرائي، والتحليلي، والنقدي؛ لجمع أقوال الإمام محمد بن عوف في الرواة جرحاً وتعديلاً، من خلال كتب الرجال والتراجم وغيرها، ومن ثَمّ موازنتها بأقوال أئمة النقد.

وكانت إجراءات البحث على النحو الآتي:

1 – ترجمت للإمام محمد بن عوف الطائي من المصادر الأصيلة.

2 – وضحت منزلته العلمية، وثناء الأئمة عليه.

3 – بيّنت ألفاظه في جرح الرواة وتعديلهم.

4 – جمعت أقواله في الرواة جرحاً وتعديلاً في كتب التراجم والرجال والتواريخ والسؤالات وغيرها، ورتبت الرواة على حروف المعجم، وذكرت عند كل راوٍ من خرّج له من أصحاب الكتب الستة، من خلال إضافة الرموز (خ: البخاري، م: مسلم، د: أبو داود، ت: الترمذي، س: النسائي، ق: ابن ماجه).

5 – جمعت أقوال الأئمة في الرواة الذين تكلم فيهم ابن عوف بما يوضّح رتبتهم، ومن نص على التوثيق أو التضعيف لا أذكر نص قوله، واكتفي بقول: «وثقه فلان»، أو «ضعّفه فلان»؛ حتى لا يثقل البحث.

6- درست قول الإمام ابن عوف في كل راوٍ موازنةً بأقوال الأئمة، وكتبت النتيجة في ذيل الدراسة.

خطة البحث:

اشتملت الدراسة على مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة، على النحو الآتي:

- **المقدمة:** وتشتمل على أهمية البحث، ومشكلته، وحدوده، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهجه، وخطته.
- **تمهيد،** وفيه: مفهوم الجرح والتعديل.
- **المبحث الأول: ترجمة الإمام محمد بن عوف الطائي، وفيه خمسة مطالب:**
  - المطلب الأول: اسمه وكنيته ونسبه وولادته.
  - المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه.
  - المطلب الثالث: منزلته العلمية، وأقوال الأئمة فيه.
  - المطلب الرابع: ألفاظه في جرح الرواة وتعديلهم.
  - المطلب الخامس: وفاته.
- **المبحث الثاني: موازنة أقوال الإمام محمد بن عوف في تعديل الرواة مع أقوال النقاد.**
- **المبحث الثالث: موازنة أقوال الإمام محمد بن عوف في جرح الرواة مع أقوال النقاد.**
- **المبحث الرابع: خلاصة منهج الإمام محمد بن عوف الطائي في جرح الرواة وتعديلهم.**
- **الخاتمة:** وفيها أهم النتائج والتوصيات.
- **فهرس المصادر والمراجع.**

تمهيد

مفهوم الجرح والتعديل

الجرح في اللغة: جَرَحَهُ جَرْحاً، إذا أثّر فيه. والاسم: الجُرْح، والجمع جروح. ويقال: جَرَح الشاهد إذا رد قوله. والاستجراح: العيب والفساد. قال ابن عون: «استجرحت هذه الأحاديث». وقال بعض فقهاء اللغة: الجُرْح: يكون في الأبدان بالحديد ونحوه. والجَرْح: يكون باللسان في المعاني والأعراض ونحوها[2].

وفي الاصطلاح: «وصف الراوي في عدالته أو ضبطه بما يقتضي تليين روايته أو تضعيفها أو ردِّها»[3].

التعديل في اللغة: عَدَلْتُ فلاناً بفلان، إذا سوَّيت بينهما. وتعديل الشيء: تقويمه. يقال: عَدَّلْته فاعتدل، أي: قَوَّمته فاستقام[4].

وفي الاصطلاح: «وصف الراوي في عدالته وضبطه بما يقتضي قبول روايته»[5].

* * *

(2) انظر: الصحاح، للجوهري (1/ 358)، معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (1/ 451)، تاج العروس، للزبيدي (6/ 336).

(3) ضوابط الجرح والتعديل، للعبد اللطيف (ص16).

(4) انظر: الصحاح، للجوهري (5/ 1761).

(5) ضوابط الجرح والتعديل، للعبد اللطيف (ص17).

المبحث الأول

ترجمة الإمام محمد بن عوف الطائي[6]

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: اسمه وكنيته ونسبه وولادته:

هو محمد بن عوف بن سفيان الطائي الحمصي، وكنيته: أبو جعفر، ويقال: أبو عبد الله. قدم دمشق سنة سبع عشرة ومئتين من الهجرة. وكان لبدء طلبه العلم قصة، ذكرها ابن عوف عن نفسه، حيث كانت لها الأثر البالغ في توجيهه لطلب الحديث، حيث قال: «كنت ألعب في الكنيسة بالأُكْرة[7] وأنا حَدَث، فدخلت الكُرَةُ في المسجد حتى وقعت بالقرب من المعافى بن عمران فدخلت لآخذها فقال لي: يا فتى ابن من أنت؟، فقلت: أنا ابن عوف، قال: ابن سفيان؟، قلت: نعم، فقال: أما إن أباك كان من إخواننا، وكان ممن يكتب معنا الحديث والعلم، والذي كان يشبهك أن تتبع ما كان عليه والدك، فصرت إلى أمي فأخبرتها، فقالت: صدق يا بني، هو صديق لأبيك، فألبستني ثوبًا من ثيابه وإزارًا من أُزره، ثم جئت إلى المعافى بن عمران ومعي محبرة وورق، فقال لي: اكتب حديث إسماعيل بن عياش عن عبد ربه بن سليمان، قال: كتبت لي أم الدرداء في لوحي مما تعلمني: اطلبوا العلم صغارًا تعلموا به كبارًا؛ فإن لكل حاصد ما زرع خيرًا كان أم شرًا. فكان أول حديث سمعته».

وأما ولادته لم أقف على من ذكرها، وقد عده ابن حجر في الطبقة الحادية عشرة، أوساط الآخذين عن تبع الأتباع، كالذهلي والبخاري، فيحتمل أنه وُلِد في نهاية المائة الثانية الهجرية. والله أعلم.

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه:

شيوخه: روى ابن عوف عن جمعٍ من الشيوخ من شتَّى الأمصار وكان أغلبهم من الشاميين، وقد تفاوتت مراتبهم النقدية، وسأكتفي بما أورده الحافظ المِزِّي في (تهذيب الكمال)، وهم على النحو الآتي[8]:

(6) انظر في مصادر ترجمته: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (8/ 52)، الثقات، لابن حبان (9/ 143)، طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى (1/ 310)، تاريخ دمشق، لابن عساكر (55/ 47-51)، تهذيب الكمال، للمزي (26/ 236-240)، سير أعلام النبلاء (12/ 613-615)، تذكرة الحفاظ (2/ 121-122)، كلاهما للذهبي، إكمال تهذيب الكمال، لمغلطاي (10/ 304)، تقريب التهذيب، لابن حجر (6202).

(7) الأُكْرة: لغة غير جيدة، قال الفرّاء: يقال للذي يُلْعَب به: الكُرَة. وهي الأفصح. انظر: تهذيب اللغة، للأزهري (10/ 190)، تاج العروس، للزبيدي (10/ 67).

(8) اعتمدت في تعيين الرتبة النقدية لجميع الشيوخ على (تقريب التهذيب) عدا الخوّاص، وابن أبي نويرة فعلى ديوان الضعفاء (ص167، ص399)، والعباس بن إسماعيل على لسان الميزان (4/ 401)، وعبد العظيم على الثقات لابن حبان (8/ 424)، ومحمد بن إسماعيل على نتائج الأفكار (2/ 364).

أولاً: شيوخه من بلاد الشام، وعددهم (26) شيخًا، رتبتهم على البلدة ثم على حروف المعجم:

اسم الشيخ	بلده	رتبته النقديّة	اسم الشيخ	بلده	رتبته النقديّة
أحمد بن خالد الوهبي	حمص	صدوق	إسحاق بن إبراهيم الفراديسي	دمشق	صدوق
إسحاق بن إبراهيم الزبيدي	حمص	صدوق يهم كثيرًا	سليمان بن عبد الرحمن	دمشق	صدوق يخطئ
الحكم بن نافع	حمص	ثقة ثبت	عبد الأعلى بن مُسْهِر	دمشق	ثقة فاضل
الربيع بن روح	حمص	ثقة	محمد بن عثمان التنوخي	دمشق	ثقة
عبد الله بن عبد الجبار	حمص	صدوق	محمد بن المبارك الصوري	دمشق	ثقة
عبد العظيم بن إبراهيم	حمص	مستقيم الحديث	مروان بن محمد الطاطري	دمشق	ثقة
عبد القدوس بن الحجاج	حمص	ثقة	هشام بن عمار	دمشق	صدوق
عتبة بن سعيد بن الرَّخْص	حمص	صدوق	يَسَرة بن صفوان اللخمي	دمشق	ثقة
عثمان بن سعيد بن كثير	حمص	ثقة	إسحاق بن إبراهيم الحنيني	طرسوس	ضعيف
عصام بن خالد الحضرمي	حمص	صدوق	آدم بن أبي إياس	عسقلان	ثقة عابد
علي بن عيَّاش الأَلْهاني	حمص	ثقة ثبت	سَلْم بن ميمون الخوّاص	الرَّمْلَة	ضعيف
عوف بن سفيان (والده)	حمص	لم أجد له ترجمة	محمد بن يوسف الفريابي	قيسارية	ثقة فاضل
محمد بن إسماعيل بن عياش	حمص	ضعيف			
يزيد بن عبد ربه	حمص	ثقة			

ثانيًا: شيوخه من العراق، وعددهم (5) مشايخ:

اسم الشيخ	بلده	رتبته النقديّة	اسم الشيخ	بلده	رتبته النقديّة
الضحاك بن مخلد	البصرة	ثقة ثبت	علي بن قادم الخزاعي	الكوفة	صدوق
العباس بن إسماعيل	بغداد	يُعتبر به	منصور ابن أبي نويرة	الكوفة	منكر الحديث
عبيد الله بن موسى	الكوفة	ثقة			

ثالثًا: شيوخه من بقية الأمصار، وعددهم (8) مشايخ:

اسم الشيخ	بلده	رتبته النقديّة	اسم الشيخ	بلده	رتبته النقديّة
إسماعيل بن عبد الكريم	صنعاء	صدوق	النضر بن عبد الجبار	مصر	ثقة
عبد الله بن يزيد المقرىء	مكة	ثقة فاضل	الهيثم بن جميل	أنطاكية	ثقة
سعيد بن أبي مريم	مصر	ثقة ثبت	يعقوب بن كعب	أنطاكية	ثقة
عبد الغفار بن داود الحراني	مصر	ثقة	موسى بن أيوب النصيبي	أنطاكية	صدوق

خلاصة تلقيه عن مشيخته:

المراتب النقدية لشيوخه	الشاميون	العراقيون	المصريون	الأنطاكيّون	المكيّون	اليمنيّون	النسبة
الثقات	13	2	3	2	1	–	٪53.85
صدوق	7	1	–	1	–	1	٪25.64
صدوق يخطئ ونحوه	2	1	–	–	–	–	٪7.69
الضعفاء ومن لم أجد ترجمته	4	1	–	–	–	–	٪12.82
النسبة الإجمالية	٪66.6	٪12.8	٪7.7	٪7.7	٪2.6	٪2.6	٪100

وبذلك يتبيّن أن 79.49٪ من شيوخه محتجٌ بهم، و7.69٪ يُعتبر بحديثهم، و12.82٪ ضعفاء أو ممن لم أجد ترجمته، وقلة الضعفاء في شيوخه دلالة على أنه ممن ينتقي الشيوخ؛ إذ غالبهم ممن يُحتج به. والله أعلم.

تلاميذه: روى عنه طائفة من الأئمة وأهل الحديث، من أشهرهم:

أبو داود السِّجِسْتَاني، وأبو زرعة وأبو حاتم الرازيان، وأبو زرعة الدمشقي، والنسائي، وأبو بكر الخلّال، وابن جَوْصاء وكان عليه اعتماده، وابن أبي حاتم، وأبو بشر الدولابي، وخلقٌ سواهم. وسمع منه الإمام أحمد بن حنبل على جلالته حديثًا رواه له عن أبيه(9).

المطلب الثالث: منزلته العلمية، وأقوال الأئمة فيه:

تظهر المنزلة العلمية للإمام في تصانيفه، وما يُنْقَل عنه من آراء وأقوال لها قيمتها وشأنها بين أهل العلم، والإمام ابن عوف من أهل هذا الشأن إلا أنني لم أقف على من ذكر شيئًا من مصنفاته، وقد تداول الأئمة أقواله واعتمدوها لا سيما في العلل والجرح والتعديل ونقد الرواة، وأثنوا على حفظه وضبطه ورفعة شأنه، مما أبرز مكانته العلمية، حتى ذكره الحافظ الذهبي في جملة الأئمة ممن يُعتمد قولهم في الجرح والتعديل.

أقوال الأئمة فيه:

لقد أثنى العلماء على الإمام محمد بن عوف وأشادوا بإمامته في الحديث وعلومه، واختصاصه بحديث الشاميين صحةً وضعفًا، ومعرفته بالرواة لاسيما الحمصيين، وكان مما قيل فيه:

1- قال أبو بكر الخلال: «إنه حافظٌ إمامٌ في زمانه، معروف بالتقدم في العلم والمعرفة على أصحابه... وكان أحمد بن حنبل يعرف له ذلك، ويقبل منه ويسأله عن الرجال من أهل بلده... وكانت عنده عن أبي عبد الله مسائل صالحة في العلل وغيرها، ويُغرب فيها أيضًا

(9) انظر: تاريخ دمشق، لابن عساكر (55/ 48-50)، تاريخ الإسلام، للذهبي (6/ 616).

بأشياء لم يجيء بها غيره»[10].

2- وذُكِر عند ابن معين حديثٌ من حديث الشام فردَّه، وقال: ليس هو كذا، فقال له رجل من الحلقة: يا أبا زكريا ابن عوف يذكره كما ذكرناه، قال: فإن كان ابن عوف ذكره فإن ابن عوف أعرف بحديث أهل بلده»[11].

3- وروى الحافظ محمد بن بركة (بِرْداعس) عنه، وقال: «حدثني محمد بن عوف بن سفيان الطائي قُرَّة العين. فذكر حديثًا..»[12].

4- وذُكِر ابن عوف عند عبد الله بن أحمد بن حنبل في سنة 273هـ، فقال: «ما كان بالشام منذ أربعين سنة مثل محمد بن عوف»[13]. وذكر الذهبي مثل هذا القول فيه عن الإمام أحمد[14].

5- وقال ابن حبان: «كان صاحب حديث يحفظ»[15].

6- وقال ابن عدي: «عالم بحديث الشام صحيحًا وضعيفًا، وكان أحمد بن عُمير بن جَوصاء - الحافظ - عليه اعتماده، ومنه يسأل وخاصة حديث حمص»[16].

7- وقال النسائي، والدارقطني، ومسلمة بن القاسم، وأبو علي الجياني: «ثقة»[17].

8- وقال أبو حاتم: «صدوق»[18].

9- وقال الذهبي في ترجمته: «الحافظ، مُحدِّث حمص... وكان من أئمة الحديث». وفي موضع آخر: «وقد أثنى عليه غير واحد من الكبار، ووصفوه بالحفظ والتبحُّر». وفي موضع آخر: «وثقه غير واحد، وأثنوا على معرفته ونُبلِه». وذكره في الطبقة الخامسة ممن يعتمد قوله في الجرح والتعديل، ضمن طبقة البخاري والذهلي والدارمي وأبو زرعة وأبو حاتم الرازيان وأمثالهم[19].

المطلب الرابع: ألفاظه في جرح الرواة وتعديلهم:

استعمل الإمام ابن عوف في نقد الرواة ألفاظًا سار في أغلبها على طريقة أئمة النقد، وكان يفاوت في مراتب الجرح والتعديل.

أولاً: ألفاظه في التعديل:

1- قوله (ثقة): استعمله في تعديل ثور بن يزيد، وربما أضاف (أل) التعريف، فيقول (الثقة)، كما صنع مع حَيْوة بن شُرَيْح.

(10) طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى (1/ 310).

(11) انظر: تاريخ دمشق، لابن عساكر (55/ 50).

(12) المرجع السابق (55/ 50).

(13) المرجع السابق (55/ 50).

(14) انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (12/ 615).

(15) الثقات، لابن حبان (9/ 143).

(16) تاريخ دمشق، لابن عساكر (55/ 50).

(17) مشيخة النسائي (ص99)، تعليقات الدارقطني على المجروحين (ص160)، إكمال تهذيب الكمال (10/ 304).

(18) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (8/ 53).

(19) العبر في خبر من غبر (1/ 393)، تاريخ الإسلام (6/ 616)، تذكرة الحفاظ (2/ 121)، ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل (ص192) جميعها للذهبي.

2- قوله (ثقة) مع زيادة وصفٍ للتأكيد: استعمله في تعديل محمد بن زياد، فقال: «ثقة حسن الحديث، حدّث عنه الأجلَّاء..»، وكذلك في تعديل محمد بن الوليد، حيث قال: «من ثقات المسلمين، وإذا جاءك الزُّبَيْدي عن الزهري فاستمسك به».

3- التوثيق مع المفاضلة: كما في جوابه عندما سُئِل عن عمرو بن عثمان وأخيه يحيى، قال: «كلاهما ثقة في الحديث، ولكن يحيى كان عابدًا، وعمرو أبصر بالحديث منه».

4- ثناؤه على الراوي بقصد توثيقه: فقد أثنى على أبي زرعة الرازي وتعجب من معرفته وفهمه الواسع، وكذلك أثنى على المعافى بن عمران وأشاد بعقله وورعه وفضله.

5- وصفه بأنه صحاب سُنَّة، أو صاحب حديث: كما قاله في محمد بن مصفّى، ومحمد بن واسع.

6- قوله (لا بأس به): وقد استعمله في تعديل عبيد بن حِبّان، ومعان بن رفاعة.

7- قوله (شيخ غير متهم): يريد أنه غير متهم في عدالته ولا في ضبطه، كما قال ذلك في إبراهيم بن العلاء، بقصد تبرأته من سرقة الحديث وأن ذلك من فعل ابنه لا فعله، وقد يضيف لفظًا يُشعر بتعديله من حيث الصلاح والديانة لا من حيث الحفظ والضبط، كما قال في سليم بن عثمان: «كان شيخًا صالحً يُحدّث من حفظه، لم نكن نتهمه».

ثانياً: ألفاظه في الجرح:

1- وصف الراوي بالكذب مجرّدًا دون زيادة أو مبالغة: استعمله ابن عوف في جرح أبي عتبة الحمصي (الحجازي)، وقال عنه: «كذّاب».

2- أن يبالغ في وصف الراوي بالكذب، مع الشهادة على ذلك: كما قال عن أبي عتبة الحمصي أيضًا: «أكذب خلق الله». وقال أيضًا: «أشهد عليه بالله أنه كذَّاب».

3- وصف الراوي بالضعف والكذب: وقد استعمله في جرحه للموقري، فقال عنه: «ضعيف كذَّاب».

4- وصف الراوي بالكذب مع نفي الشك في تكذيبه: وقد استعمله في جرحه لإسحاق بن إبراهيم بن العلاء، فقال عنه: «ما أشك أنه يكذب».

5- قوله (حدّث بأحاديث كثيرة موضوعة): قال ذلك في جرحه لعبد الوهاب بن الضحّاك إشارة إلى تكذيبه.

6- قوله (ضعيف جدًّا): وقد استعمله في شراحيل بن عمرو والذماري.

7- قوله (يسرق الأحاديث): كما قال ذلك في محمد بن إبراهيم بن العلاء.

8- قوله (ضعيف الحديث): وهذا اللفظ من أخف الألفاظ التي استعملها في الجرح، فقد قال ذلك

عن عتبة بن أبي حكيم، ومالك بن سليمان.

9- قوله (يتكلمون فيه): وهذا أيضًا من أخف الألفاظ، قاله في عبد الله بن يزيد.

10- وصف الراوي بعدم الحفظ وقبول التلقين: كما وصف به عبد الحميد بن إبراهيم.

المطلب الخامس: وفاته:

اختلف الأئمة في تعيين سنة وفاته، فقيل: في وسط سنة 272هـ، وقيل: 273هـ، وقيل: سنة 269هـ، والأول أصح؛ فهو قول الأكثر. والله أعلم

***

المبحث الثاني

موازنة أقوال الإمام محمد بن عوف في تعديل الرواة مع أقوال النقاد

بعد التتبع والاستقراء لأقوال ابن عوف في الرواة، وقفت على تسعة عشر راويًا نص على تعديلهم، على تفاوت في مراتب التعديل، وقد رتبتهم وفق حروف المعجم، على النحو الآتي:

[1]- إبراهيم بن العلاء بن الضحَّاك الزُّبَيْدي، أبو إسحاق الحمصي، (ابن زِبْرِيق)[ت 235هـ] (د).

قال الإمام محمد بن عوف - عندما ذُكِر له حديث إبراهيم بن العلاء «استعتبوا الخيل تعتب» -: «رأيته على ظهر كتابه ملحقًا فأنكرته، وقلت له فتركه، - قال ابن عوف -: وهذا من عمل ابنه محمد بن إبراهيم كان يسرق الأحاديث، فأما أبوه فشيخٌ غير مُتَّهم، لم يكن يفعل من هذا شيئًا»[20]. وهو من شيوخه.

أقوال الأئمة فيه:

قال أبو حاتم: «صدوق»[21]. وقال ابن عدي: «حديثه عن إسماعيل بن عياش وبقيَّة وغيرهما مستقيمة، ولم يُرَم إلا بهذا الحديث، ويُشْبِه أن يكون من عمل ابنه كما ذكره ابن عوف»[22]. وذكره ابن حبان في (الثقات)[23].

وقال الذهبي: «شيخ صدوق»[24]. وقال أبو داود: «ليس بشيء»[25]. وفي موضع آخر نقله عنه الآجري، أنه قال: «ثقة، كتبت عنه»[26]. وهذا أظهر، فقد روى عنه،

---

(20) الكامل، لابن عدي (7/ 547)، تاريخ دمشق، لابن عساكر (7/ 90). وفي تاريخ دمشق: «كان يسوي الأحاديث» بدل «يسرق». وقد اختلف الأئمة في لقبه، فقال ابن عساكر، والمِزّي: زِبْريق، وقال غيرهم: ابن زِبْريق، وهو الأظهر. قال البخاري في ترجمته: «زعم إبراهيم أن أباه كان يُدعى زِبْريق». التاريخ الكبير (1/ 307). وذكره مُغُلْطاي عن أبي داود، وأبي حاتم وغيرهما، ثم قال: «والذي قاله المزي: إبراهيم المعروف بزبريق، لا أعلم له فيه سلفًا إلا ابن عساكر». إكمال تهذيب الكمال (1/ 263). والله أعلم.

(21) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (2/ 121).

(22) الكامل، لابن عدي (7/ 547).

(23) انظر: الثقات، لابن حبان (8/ 71).

(24) الكاشف، للذهبي (1/ 220).

(25) تهذيب التهذيب، لابن حجر (1/ 149).

(26) لم أقف عليه في المطبوع، وذكره أصحاب الجامع في الجرح والتعديل (1/ 31)، وهو كتاب معاصر.

وهو من شيوخه، قال ابن حجر: «فإنه لا يروي إلا عن ثقة عنده»[27].

الموازنة بين الأقوال:

تبيّن من خلال أقوال الأئمة اتفاقهم على تعديله على تفاوت في الرتبة، وأما ما جاء عن أبي داود في تضعيفه، فيظهر أنه مرجوح؛ إذ هو من شيوخه، أو يحتمل أنَّ جرحه كان قبل الكتابة عنه.

وخلاصة القول فيه: أنه صدوق مستقيم الحديث، ولم يُنكر عليه إلا حديث واحد، وقد رجع عنه، وبذلك يكون ابن عوف قد وافق الأئمة في تعديله إلا أنه لم ينص على رتبته. والله أعلم.

[2]- ثور بن يزيد بن زياد الكَلَاعِي، أبو خالد الحمصي [ت 150هـ، وقيل: بعدها] (خ د ت س ق).

قال الإمام محمد بن عوف: «ثورٌ ثقة»[28].

أقوال الأئمة فيه:

وثقه الثوري، وابن عيينة، ويحيى القطان، وابن معين، وأحمد بن حنبل، ودُحَيم، والنسائي، وغيرهم[29].

وقال وكيع: «كان ثور صحيح الحديث»[30]. وقال أبو حاتم: «صدوق حافظ»[31]. وقال ابن عدي: «لا أرى بحديثه بأسًا إذا روى عنه ثقة أو صدوق... وهو مستقيم الحديث صالح في الشاميين»[32].

وكان الأوزاعي، وعطاء الخراساني ينهيان عن مجالسته؛ لأجل قوله بالقدر[33].

الموازنة بين الأقوال:

تبيّن اتفاق الأئمة على ثقته في الحديث إلا أنه كان يرى القدر، وقد رفع شأنه يحيى القطان، وقال: «مارأيت شاميًّا أوثق من ثور بن يزيد»[34]. ونص ابن حجر على اتفاق الأئمة على تثبيته، وقال: «اتفقوا على تثبيته في الحديث مع قوله بالقدر»[35]. ونقل المِزّي عن بعض العلماء أنه تبرأ من القول بالقدر[36].

وخلاصة القول فيه: أنه ثقة في الحديث، ومن تكلم فيه فلأجل بدعة القول بالقدر، وقيل برجوعه، وبذلك يكون ابن عوف قد وافق الأئمة على توثيقه. والله أعلم.

(27) تهذيب التهذيب، لابن حجر (2/ 344).

(28) الكامل، لابن عدي (2/ 310).

(29) انظر: تاريخ ابن معين (رواية الدوري) (3/ 192)، العلل ومعرفة الرجال لأحمد (رواية ابنه عبد الله) (2/ 564)، تهذيب الكمال، للمزي (4/ 422-427).

(30) تهذيب الكمال، للمزي (4/ 423).

(31) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (2/ 469).

(32) الكامل، لابن عدي (2/ 314).

(33) انظر: تهذيب الكمال، للمزي (4/ 425).

(34) المرجع السابق (4/ 422).

(35) مقدمة فتح الباري (1/ 394).

(36) انظر: تهذيب الكمال، للمزي (4/ 426).

[3]- حكيم بن عمير بن الأحوص العنسي الهمداني، أبو الأحوص الحمصي. (د ق).

قال الإمام محمد بن عوف: «شيخ صالح»[37].

أقوال الأئمة فيه:

قال ابن سعد: «كان معروفًا، قليل الحديث»[38]. وقال أبو حاتم: «لا بأس به»[39]. وقال ابن حبان: «من ثقات الشاميين ومتقنيهم»[40]. وقال الذهبي، وابن حجر: «صدوق». وزاد ابن حجر: «يهم»[41].

الموازنة بين الأقوال:

تبيّن من كلام الأئمة اتفاقهم على تعديله، واختلفوا في رتبته، فمنهم من وثقه والأكثر على أنه صدوق حسن الحديث، وأما زعم الوهم الذي أورده ابن حجر فلم أقف على من ذكره قبله.

وخلاصة القول فيه: أنه لا بأس به، وقد وافق ابن عوف الأئمة على تعديله، ووافق أكثرهم على أن حديثه حسن لا بأس به؛ فقد ورد كلامه في الموازنة بينه وبين ابنه الأحوص وقد ضعّفه، وسيأتي ذكره في المجروحين إن شاء الله. والله أعلم.

(37) تاريخ دمشق، لابن عساكر (7/ 358).

(38) الطبقات الكبرى، لابن سعد (7/ 452).

(39) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (3/ 206).

(40) مشاهير علماء الأمصار، لابن حبان (ص184).

(41) الكاشف، للذهبي (1/ 347)، تقريب التهذيب، لابن حجر (1476).

[4]- حَيْوة بن شُرَيح بن يزيد الحضرمي، أبو العباس الحمصي [ت 224هـ] (خ د ت ق).

قال الإمام محمد بن عوف: «أول ما قدم علينا أحمد بن حنبل مَرَّ بنا إلى حيوة بن شريح الثقة»[42]. وهو من شيوخه.

أقوال الأئمة فيه:

وثقه ابن معين، وأحمد بن حنبل، ويعقوب بن شيبة، والخطيب البغدادي، وابن حجر[43]. وقال أبو حاتم: «ثقة صدوق»[44]. وقال الذهبي في ترجمته: «الإمام، المتقن، المحدث، الثبت... وكان من أوعية العلم»[45].

الموازنة بين الأقوال:

تبين من كلام الأئمة اتفاقهم على توثيق حيوة.

وخلاصة القول فيه: أنه ثقة، مجمع على توثيقه، وقد وافق ابن عوف الأئمة على اتفاقهم. والله أعلم.

[5]- سليم بن عثمان الطائي الفَوْزي، أبو عثمان الحمصي [ت 201ت210هـ].

قال الإمام محمد بن عوف - لمّا سُئِل عن

(42) تاريخ أسماء الثقات، لابن شاهين (ص72).

(43) انظر: سؤالات ابن الجنيد (ص327)، تاريخ أسماء الثقات، لابن شاهين (ص72)، المتفق والمفترق، للخطيب البغدادي (1/ 708)، تهذيب الكمال، للمزي (7/ 484)، تقريب التهذيب، لابن حجر (1601).

(44) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (3/ 307).

(45) سير أعلام النبلاء، للذهبي (10/ 668-669).

أحاديث سليم عن محمد بن زياد -: «قد كان شيخًا صالحًا يُحَدّث بها من حفظه فكتبها الناس عنه، قلت - أي السائل -: فتتهمه فيها؟، قال: لم نكن نتهمه، وقد تحدث الناس بها عنه»[46].

أقوال الأئمة فيه:

قال إسحاق بن إبراهيم الزُّبيدي: «كان ثقة»[47]. وقال البخاري، ومسلم، وأبو حاتم: «عنده عجائب»[48]. وقد أنكر عليه أبو زرعة الدمشقي أحاديثه عن محمد بن زياد الألهاني، وقال: «لا تشبه حديث الثقات عن محمد بن زياد». وقال مرةً: «مسوّاة موضوعة»[49]. وقال ابن حبان: «روى عنه سليمان بن سلمة الخبائري الأعاجيب الكثيرة، ولست أعرفه بعدالة ولا جرح، ولا له راو غير سليمان، وسليمان ليس بشيء، فإن وُجِد له راو غير سليمان بن سلمة اعتُبِر حديثه، ويلزق به ما يتأهله من جرح أو عدالة»[50]. قال ابن حجر: «له رواة غيره، وتعيّن توهينه»[51]. وقال ابن عدي: «يروي عن محمد بن زياد الألهاني مناكير.. وما أظن أن له غيرها إلا اليسير من الحديث»[52].

وقال الذهبي: «متهم واهٍ»[53].

الموازنة بين الأقوال:

تبين اتفاق الأئمة على توهينه بشدة، وأن أحاديثه عن محمد بن زياد منكرة، وقال بعضهم: موضوعة، إلا أنهم لم يتفقوا على اتهامه، وأما قول ابن عوف فيه فهو تعديل لديانته لا لضبطه وحفظه، بل أشار إلى سبب نكارة أحاديثه لكونه حدّث بها من حفظه وهو سيء الحفظ، وأما توثيق إسحاق بن إبراهيم له فغير معتبر؛ فإسحاق متكلم فيه[54]، وقد خالف اتفاق الأئمة.

وخلاصة القول فيه: أنه واهي الحديث، ولم يخالف ابن عوف في ذلك؛ فثناؤه على ديانته، وأما عدم اتهامه فيرجع إلى سببين: أحدهما أنه معاصر له ومن أهل بلده وهو أعلم به، لا سيما وهو يعلم صلاحه.

الثاني: أنه لم يتفق الأئمة على اتهامه بالوضع، فهناك من أنكر أحاديثه فحسب. والله أعلم.

[6]- عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد المخزومي، أبو زرعة الرازي [ت 264هـ] (م ت س ق).

قال الإمام محمد بن عوف: «قدم علينا أبو زرعة فما ندري مما يتعجب منه، مما وهب الله له من الصيانة

(46) الكامل، لابن عدي (4/ 334).

(47) لسان الميزان، لابن حجر (4/ 184).

(48) التاريخ الكبير، للبخاري (4/ 125)، الكنى والأسماء، لمسلم (1/ 548)، الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (4/ 216).

(49) الكامل، لابن عدي (4/ 334).

(50) الثقات، لابن حبان (6/ 415).

(51) لسان الميزان، لابن حجر (4/ 184).

(52) الكامل، لابن عدي (4/ 334-336).

(53) المغني في الضعفاء، للذهبي (1/ 284).

(54) انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي (1/ 181).

والمعرفة، من الفهم الواسع»[55]. وهو من شيوخه.

أقوال الأئمة فيه:

إمام ثقة مشهور، مجمعٌ على جلالته وإتقانه وحفظه، وقد عدّه الإمام أحمد أحد الأربعة الذين انتهى إليهم الحفظ في خراسان[56]. وقال الخطيب البغدادي: «كان إمامًا ربانيًّا، متقنًا، حافظًا، مكثرًا صادقًا»[57]. وقال الذهبي مختصرًا ما قيل فيه: «أحد الأعلام... قال ابن راهويه: كل حديث لا يعرفه أبو زرعة فليس له أصل، مناقبه تطول»[58].

وخلاصة القول فيه: أنه إمام حافظ مجمع على توثيقه، وقد وافق ابن عوف الأئمة في ثنائهم واعترافهم بإمامة أبي زرعة الرازي، فله مناقب تطول، يضيق بها البحث[59]. والله أعلم.

[7]- عُبَيْد بن حِبّان - وقيل: حِيَّان - الجُبَيْلي السَّاحلي، الدمشقي [ت 211-220هـ].

قال الإمام محمد بن عوف: «لا بأس به»[60]. وهو من شيوخه.

أقوال الأئمة فيه:

ترجم له ابن أبي حاتم ولم يذكر فيه جرحً ولا تعديلاً[61]، وقال ابن حبان: «مستقيم الحديث»[62].

الموازنة بين الأقوال:

يظهر من كلام الأئمة أن عُبيدًا لا بأس به، وهو مستقيم الحديث، لاسيما ولم أقف على من جرحه، وقد روى عنه الأئمة الثقات، كأبي زرعة الدمشقي، وابن عوف، وغيرهما.

وخلاصة القول فيه: أنه لا بأس به، وقد وافق ابنُ حبان ابنَ عوف في تعديله، وكذلك اعتمد قوله من ترجم للراوي ولم يزد عليه أو يتعقبه بشيء. والله أعلم.

[8]- عمرو بن عثمان بن سعيد بن كثير القرشي، أبو حفص الحمصي [ت 250هـ] (د س ق).

[9]- وأخوه يحيى بن عثمان بن سعيد، أبو سليمان الحمصي[63] [ت 255هـ] (د س ق).

سُئِل الإمام محمد بن عوف أي ما أحب إليك: عمرو بن عثمان أم يحيى بن عثمان، فقال: «كلاهما ثقة في الحديث، ولكن يحيى كان عابدًا، وعمرو أبصر بالحديث

(55) تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي (12/ 33).

(56) المرجع السابق (12/ 33).

(57) المرجع السابق (12/ 33).

(58) الكاشف، للذهبي (1/ 683).

(59) للاستزادة، انظر: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي (12/ 33)، تهذيب الكمال، للمزي (19/ 89)، سير أعلام النبلاء، للذهبي (13/ 65).

(60) تاريخ دمشق، لابن عساكر (38/ 171).

(61) انظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (5/ 405).

(62) الثقات، لابن حبان (8/ 433).

(63) قدّمت يحيى بن عثمان؛ نظرًا لأن السياق فيهما جميعًا، فكان من الأنسب ذكره بعد أخيه عمرو.

منه»[64]. ويحيى بن عثمان من شيوخه.

أقوال الأئمة في عمرو:

وثقه أبو داود، والنسائي، ومسلمة بن القاسم، وأبو علي الغساني[65]. وقال أبو حاتم، والذهبي، وابن حجر: «صدوق»[66]. وزاد الذهبي: «حافظ». وفي موضع آخر قال: «الحافظ الثبت»[67]. وقال أبو زرعة الرازي: «كان أحفظ من محمد بن المصفى، وأحبهما إلي»[68]. وقال ابن سيّار الفرهاذاني: «عمرو بن عثمان أحب إلي من ابن المصفى، ودُحَيم عندي أجل من عمرو»[69]. وقال ابن عدي: معروف بالصدق. وأثنى على أخيه يحيى ووالدهما، وقال: «وليس بهم بأس»[70].

(64) تاريخ دمشق، لابن عساكر (64/ 326).

(65) انظر: مشيخة النسائي، للنسائي (ص60)، إكمال تهذيب الكمال، لمغلطاي (10/ 226).

(66) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (6/ 249)، الكاشف، للذهبي (2/ 83)، تقريب التهذيب، لابن حجر (5073).

(67) سير أعلام النبلاء، للذهبي (12/ 305).

(68) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (6/ 249). - وسيأتي ذكر ابن المصفى في الترجمة التي بعدهما -.

(69) تاريخ دمشق، لابن عساكر (46/ 280). وابن سيّار هو عبدالله بن محمد بن سيار الفرهاذاني، إمام ناقد، قال ابن عدي: «كان من الأثبات وكان له بصر بالرجال». الكامل، لابن عدي (1/ 236).

(70) الكامل، لابن عدي (9/ 120).

أقوال الأئمة في يحيى:

قال أحمد بن حنبل: «نعم الشيخ هو»[71]. وقال محمد بن عوف في موضع آخر: «رأيت أحمد بن حنبل يُجِلّه، ويُقدّمه في الصلاة»[72]. وقال أبو حاتم: «كان رجلاً صالحًا ثقة صدوقًا»[73]. ووثقه النسائي، وقال في موضع آخر: «لا بأس به»[74]. وقال الذهبي: «صدوق، ليّنه أبو عروبة الحراني وحده». وقال في موضع آخر: «ثقة عابد، من الأبدال»[75]. وقال ابن حجر: «صدوق عابد»[76]. وقال أبو عروبة الحراني، الحسين بن أبي معشر: «لا يسوى نواة في الحديث، كان يتلقن كل شيء، وكان يُعرف بالصدق». قال ابن عدي: له أحاديث صالحة عن شيوخ الشام، ولم أرَ أحدًا يطعن فيه غير بن أبي مَعْشر، وهو معروف بالصدق. وأثنى على أخيه عمرو ووالدهما، وقال: «وليس بهم بأس»[77].

الموازنة بين الأقوال:

تبيّن من كلام الأئمة اتفاقهم على تعديل عمرو

(71) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (9/ 174).

(72) تاريخ دمشق، لابن عساكر (64/ 326).

(73) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (9/ 174).

(74) تهذيب الكمال، للمزي (31/ 461).

(75) ميزان الاعتدال (4/ 396)، الكاشف (2/ 371) كلاهما للذهبي.

(76) تقريب التهذيب، لابن حجر (7604).

(77) الكامل، لابن عدي (9/ 120).

بن عثمان، على اختلافٍ في المرتبة، والأكثر على توثيقه وهو الأظهر، وأما يحيى فالأئمة على تعديله عدا ابن أبي معشر فقد تكلم في حفظه وضبطه، وأثنى على عدالته وصلاحه، وتفرده بجرحه لا أثر له في مقابل اتفاق الأئمة.

وخلاصة القول فيهما: أنهما ثقتان في الحديث، وقد وافق ابن عوف أئمة هذا الشأن في توثيق الراويين، كأبي داود، وأبي حاتم، والنسائي، وغيرهم. والله أعلم.

[10]- محمد بن حَرْب، أبو عبد الله، الحمصي، الخَوْلاني، الأبرش [ت 194هـ] (خ م د ت س ق).

قال الإمام محمد بن عوف: «ثقة»[78].

أقوال الأئمة فيه:

وثقه ابن معين، والعجلي، والنسائي[79]، وقال أحمد بن حنبل: «ليس به بأس». وقدَّمه على بقيّة[80].

وقال أبو حاتم: «صالح الحديث»[81]. وقال خشنام بن الصِّدّيق: «كان من خيار الناس»[82]. وقال الذهبي: «وثقه يحيى بن معين وغيره، وكان مجوّدًا لحديث الشاميين»[83]. وقال ابن حجر: «ثقة عند الجميع»[84].

الموازنة بين الأقوال:

تبيّن من كلام الأئمة اتفاقهم على تعديله، وذكر ابن حجر أنه ثقة عند الجميع، وفيه نظر؛ فهو عند أحمد بن حنبل دون الثقة، وعند أبي حاتم في أدنى مراتب التعديل، إلا أن الأغلب على توثيقه.

وخلاصة القول فيه: أنه ثقة، وقد وافق ابن عوف أغلب الأئمة في ذلك. والله أعلم.

[11]- محمد بن زياد الألهاني، أبو سفيان الحمصي [ت نحو 140هـ] (خ د ت س ق).

قال الإمام محمد بن عوف: «ثقة حسن الحديث، حدّث عنه الأجلّاء خالد بن مَعْدَان وجرير»[85].

أقوال الأئمة فيه:

وثقه ابن معين، وابن المديني، وأحمد بن حنبل، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وغيرهم[86]. وزاد ابن المديني: «مأمون». وقال أبو حاتم: «لا بأس به»[87].

---

(78) تاريخ دمشق، لابن عساكر (52/ 276).

(79) انظر: تاريخ ابن معين (رواية الدارمي) (ص79)، معرفة الثقات، للعجلي (2/ 234)، تهذيب الكمال، للمزي (25/ 46).

(80) تاريخ دمشق، لابن عساكر (52/ 276).

(81) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (7/ 237).

(82) تهذيب الكمال، للمزي (25/ 47).

(83) سير أعلام النبلاء، للذهبي (9/ 58).

(84) فتح الباري، لابن حجر (10/ 202).

(85) الكامل، لابن عدي (2/ 267).

(86) انظر: تاريخ ابن معين (رواية الدوري) (4/ 428)، سؤالات ابن أبي شيبة لابن المديني (ص151)، المعرفة والتاريخ، للفسوي (2/ 456)، الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (7/ 257)، تهذيب الكمال، للمزي (25/ 221).

(87) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (7/ 257).

وقال ابن حبان: «لا يعتد من روايته إلا ما كان من رواية الثقات عنه». وفي موضع آخر: «من المتقنين، كل ما في أحاديثه من المناكير البلية فيها ممن دونه»[88].

وقال الذهبي: «وثقه أحمد والناس، وما علمت فيه مقالة سوى قول الحاكم الشيعي: أخرج البخاري في الصحيح لمحمد بن زياد، وحريز بن عثمان، وهما ممن قد اشتهر عنهم النصب. قلت: ما علمت هذا من محمد، بل غالب الشاميين فيهم توقف عن أمير المؤمنين علي ﷺ..»[89].

الموازنة بين الأقوال:

تبين من كلام الأئمة اتفاقهم على تعديل الألهاني، والجمهور على توثيقه، وأما مناكير حديثه فمن الرواة عنه لا منه، وأما مقالة الحاكم فيه فلا تضره، فقد تعقبه الذهبي ونفاه عنه وبيّن أن التوقف مذهب غالب الشاميين.

وخلاصة القول فيه: أنه ثقة مأمون، وقد وافق ابن عوف أئمة هذا الشأن في توثيقه. والله أعلم.

[12]- محمد بن مصفّى بن بهلول القرشي، أبو عبد الله الحمصي [ت 246هـ] (د س ق).

قال الإمام محمد بن عوف: «رأيت محمد بن مصفى في النوم، فقلت: يا أبا عبد الله أليس قد مُتَّ؟، إلى ما صرت؟، قال: إلى خير... فقلت: يا أبا عبد الله، صاحب سُنّة في الدنيا، وصاحب سنة في الآخرة؟!، قال: فتبسم إلي»[90]. وهو من شيوخه.

أقوال الأئمة فيه:

قال أبو حاتم، والنسائي: «صدوق»[91]. وفي موضع آخر للنسائي: «صالح»[92]. وقال مسلم بن القاسم وأبو علي الغساني: «ثقة مشهور»[93]. وقال الذهبي: «الحافظ.. ثقة يغرب». وفي موضع آخر: «صدوق مشهور... ثقة صاحب سنة، من علماء الحديث»[94]. وقال صالح جزرة: «كان مخلطًا، وأرجو أن يكون صادقًا، وقد حدّث بأحاديث مناكير»[95]. وقال أبو زرعة الدمشقي: «كان يسوي الحديث كبقية بن الوليد»[96]. وقال ابن حبان: «وكان يخطئ»[97]. وقال ابن حجر: «صدوق له أوهام، وكان يدلس»[98].

(88) الثقات (5/ 372)، مشاهير علماء الأمصار (ص188)، كلاهما لابن حبان.

(89) ميزان الاعتدال، للذهبي (3/ 551).

(90) تاريخ دمشق، لابن عساكر (55/ 414).

(91) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (8/ 104)، إكمال تهذيب الكمال، لمغلطاي (10/ 361).

(92) مشيخة النسائي، للنسائي (ص50).

(93) إكمال تهذيب الكمال، لمغلطاي (10/ 361).

(94) الكاشف (2/ 222)، ميزان الاعتدال (4/ 43) كلاهما للذهبي.

(95) تهذيب الكمال، للمزي (26/ 469).

(96) طبقات المدلسين، لابن حجر (ص45).

(97) الثقات، لابن حبان (9/ 101).

(98) تقريب التهذيب، لابن حجر (6304).

الموازنة بين الأقوال:

تبيّن من كلام الأئمة أن فيه مقال بسبب تدليسه وما عنده من مناكير، لكنهم في الجملة على القول بتعديله، واختلفوا في رتبته بين صدوق، وثقة، والأغلب على أنه صدوق.

وخلاصة القول فيه: أنه صدوق صاحب سُنّة، وهو إلى الثقة أقرب؛ لاسيما وقد روى عنه أئمة ثقات لا يروون إلا عن ثقات عندهم (غالبًا)، كأبي داود، وبقي بن مخلد[99]، وبذلك يكون ابن عوف قد وافق الأئمة في تعديله إلا أنه لم ينص على رتبته. والله أعلم.

[13]- محمد بن واسع بن جابر بن الأخنس الأزدي، أبو بكر البصري [ت 123هـ] (م د ت س).

قال الإمام محمد بن عوف: «صاحب حديث»[100].

أقوال الأئمة فيه:

قال العجلي: «[ثقة]، رجل صالح»[101]. وقال موسى بن هارون الحمّال: «كان ناسكًا تقيًّا ورعًا عابدًا رفيعًا جليلاً ثقة عالمًا جمع الخير»[102]. وقال ابن أبي حاتم: «رجل صالح من العباد، سألت أبي عنه، فقال: روى عن سالم عن ابن عمر حديثًا منكرًا»[103]. قال الذهبي: «النكارة إنما هي من قبل الراوي عنه»[104].

وقال ابن حبان: «كان من العُبّاد المتقشفة والزهاد المتجردين للعبادة»[105]. وقال الدارقطني: «عابد ثقة... بُلِي برواة عنه ضعفاء»[106]. وقال الحاكم: «ثقة مأمون»[107]. وقال الذهبي: «ثقة كبير الشأن»[108].

وقال المزي: «مناقبه وفضائله كثيرة جدًّا»[109]. وسُئِل يحيى القطان عن جماعة من الزهاد، منهم: محمد بن واسع، فقال: «ما رأيت الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث، يكتبون عن كل أحد»[110].

الموازنة بين الأقوال:

تبيّن من كلام الأئمة اتفاقهم على عدالة محمد بن واسع وصلاحه ورفعة شأنه، وأما من حيث ضبطه وثقته في الحديث، فالأغلب على توثيقه، وقد تكلم فيه يحيى القطان بجرحٍ مجملٍ غير مفسّر، وهو من المتشددين في النقد، وكذلك غمزه أبو حاتم في روايته للحديث

(99) انظر: تهذيب التهذيب، لابن حجر (2/ 344)، (5/ 331).

(100) إكمال تهذيب الكمال، لمغلطاي (10/ 381).

(101) معرفة الثقات، للعجلي (2/ 255). وليس فيه: «ثقة». إنما أثبتته بقية المصادر كتاريخ دمشق (56/ 144) وغيره.

(102) إكمال تهذيب الكمال، لمغلطاي (10/ 380).

(103) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (8/ 113).

(104) ميزان الاعتدال، للذهبي (4/ 58).

(105) الثقات، لابن حبان (7/ 366).

(106) سؤالات البرقاني للدارقطني (ص62). ت: قشقري.

(107) معرفة علوم الحديث، للحاكم (ص18).

(108) الكاشف، للذهبي (2/ 228).

(109) تهذيب الكمال، للمزي (26/ 579).

(110) ميزان الاعتدال، للذهبي (4/ 58).

المنكر عن سالم بن عبد الله بن عمر، وظهر أن العلة من الراوي عنه كما ذكر الذهبي، وأشار إلى ذلك الدارقطني قبله، وليس من محمد بن واسع.

وخلاصة القول فيه: أنه ثقة عابد كبير الشأن، وقد وافق ابن عوف أغلب الأئمة في وصفه. والله أعلم.

[14]- محمد بن الوليد بن عامر الزُّبَيْدي، أبو الهذيل الحمصي [ت 146 أو 147هـ] (خ م د س ق).

قال الإمام محمد بن عوف: «من ثقات المسلمين، وإذا جاءك الزُّبَيْدي عن الزهري فاستمسك [بهـ]»[111].

أقوال الأئمة فيه:

كان من أصحاب الزهري، وكان الزهري معجبًا به، ويقدمه على جميع أهل حمص. وسُئِل مرةً عن مسألة، فقال: «كيف وعندكم الزُّبَيْدي؟!». وأثنى على علمه وقال: «احتوى على ما بين جنبَيَّ من العلم»[112]. وقال أيضًا: «من فاته عني شيء من حديثي فليسمعه من الزُّبَيْدي»[113]. وقال الأوزاعي: «ما أحد من أصحاب الزهري أثبت من الزُّبَيْدي»[114]. قال أبو داود: «ليس في حديثه خطأ»[115]. وساواه ابن معين وأحمد بن حنبل بشعيب بن أبي حمزة، الذي قال فيه ابن معين: «من أثبت الناس في الزهري». وقدّمه ابن المديني ودُحيم على شعيب[116]. وقال ابن المديني: «كان عندنا ثقة ثبتًا»[117]. وقال ابن سعد: «كان ثقة إن شاء الله، وكان أعلم أهل الشام بالفتوى والحديث»[118]. ووثقه ابن معين، وأبو زرعة الرازي، والعجلي، وجعفر بن محمد الفريابي، والنسائي، وابن عدي، وغيرهم[119]. وقال ابن حبان: «كان من الحفاظ المتقنين، والفقهاء في الدين... وهو من الطبقة الأولى من أصحاب الزهري»[120].

الموازنة بين الأقوال:

اتفق الأئمة على توثيق الزُبيدي وإتقانه، ووافقهم ابن عوف على ذلك. والله أعلم.

[15]- المُعَافى بن عِمْران الظِّهْري الحِمْيَري، أبو عِمْران الحمصي [ت بعد 200هـ].

قال الإمام محمد بن عوف: «ما رأيت مثله في عقله وفضله وورعه»[121].

(111) تاريخ دمشق، لابن عساكر (56/ 196). وما بين المعقوفتين زيادة من تهذيب الكمال (26/ 590).

(112) انظر: تاريخ أبي زرعة الدمشقي (ص432).

(113) تاريخ دمشق، لابن عساكر (56/ 194).

(114) المرجع السابق (56/ 194).

(115) تهذيب الكمال، للمزي (26/ 590).

(116) انظر: تاريخ دمشق، لابن عساكر (56/ 194)، تقريب التهذيب لابن حجر (2798).

(117) سؤالات ابن أبي شيبة لابن المديني (ص122).

(118) الطبقات الكبرى، لابن سعد (7/ 465).

(119) انظر: تاريخ ابن معين (رواية ابن محرز) (1/ 111)، معرفة الثقات، للعجلي (2/ 255)، الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (8/ 112)، تاريخ دمشق، لابن عساكر (56/ 192، 196).

(120) الثقات، لابن حبان (7/ 373).

(121) تاريخ الإسلام، للذهبي (5/ 198).

أقوال الأئمة فيه:

ترجم له ابن أبي حاتم ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلاً[122]، وذكره ابن حبان في (الثقات)[123]، وقال الذهبي: «صدوق إن شاء الله». وفي موضع آخر: «ثقة»[124]. وقال ابن حجر: «مقبول»[125].

الموازنة بين الأقوال:

تبيّن من كلام الأئمة تعديلهم للمُعافى بن عمران على اختلافٍ في الرتبة، وليّنه ابن حجر إن لم يُتابع كما هي قاعدته، وفي ذلك نظر؛ فتوثيق الذهبي وذكر ابن حبان له في (الثقات)، وعدم الوقوف على جرحٍ فيه ورواية جماعة من الثقات عنه، قرائن ترفع من رتبته، فحديثه لا ينزل عن رتبة الحسن.

وخلاصة القول فيه: أنه صدوق لا بأس به، وقد أثنى عليه ابن عوف دون تعيينٍ لرتبته، وبذلك وافقه الأئمة على تعديله. والله أعلم.

[16]- مُعَان بن رفاعة السَّلَامي، أبو محمد الدمشقي، ويقال: الحمصي [ت بعد 150هـ] (ق).

قال الإمام محمد بن عوف: «لا بأس به»[126].

(122) انظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (8/ 400).

(123) انظر: الثقات، لابن حبان (9/ 199).

(124) سير أعلام النبلاء (9/ 86)، ميزان الاعتدال (4/ 134)، كلاهما للذهبي.

(125) تقريب التهذيب، لابن حجر (6746).

(126) تاريخ دمشق، لابن عساكر (59/ 10).

أقوال الأئمة فيه:

وثقه ابن المديني، ودُحيم الدمشقي[127]، وفي رواية عن ابن المديني: «كان شيخًا ضعيفًا»[128]. وقال محمد بن عوف: «قيل لأحمد بن حنبل: مُعَان بن رفاعة؟، فقال: لم يكن به بأس»[129]. وقال أبو داود: «ليس به بأس»[130]. وقال أبو حاتم: «شيخ.. يكتب حديثه ولا يحتج به»[131]. وقال الذهبي: «صاحب حديث ليس بمتقن». وفي موضع آخر: «ليّن اختلف فيه». وفي موضع آخر: «ليس بذاك القوي»[132]. وقال ابن حجر: «لين الحديث كثير الإرسال». وفي موضع آخر: «صدوق فيه لين». وفي موضع آخر: «مختلف في توثيقه»[133].

وضعَّفه ابن معين، وابن حزم، وابن كثير[134]، وقال الجوزجاني: «ليس بحجة»[135]. وقال يعقوب بن

(127) انظر: تهذيب الكمال، للمزي (28/ 158).

(128) سؤالات ابن أبي شيبة لابن المديني (ص158).

(129) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (8/ 422).

(130) تهذيب الكمال، للمزي (28/ 158).

(131) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (8/ 422).

(132) ميزان الاعتدال (4/ 134)، تذكرة الحفاظ (3/ 174)، سير أعلام النبلاء (17/ 292)، ثلاثتها للذهبي.

(133) تقريب التهذيب (6747)، موافقة الخبر (1/ 114)، نتائج الأفكار (3/ 169)، ثلاثتها لابن حجر.

(134) انظر: الكامل، لابن عدي (8/ 37)، المحلى، لابن حزم (12/ 137)، البداية والنهاية، لابن كثير (3/ 90) ط. هجر

(135) الكامل، لابن عدي (8/ 37).

سفيان: «ليّن الحديث»[136]. وقال ابن حبان: «منكر الحديث، يروي مراسيل كثيرة ويحدث عن أقوام مجاهيل، لا يشبه حديثه حديث الأثبات، فلما صار الغالب على روايته ما تُنْكِر القلوب استحق ترك الاحتجاج»[137].

وقال ابن عدي: «عامة ما يرويه لا يُتابع عليه»[138].

الموازنة بين الأقوال:

اختلف الأئمة في مُعَان بين معدّلٍ - على اختلافهم في رتبته -، ومُضعّفٍ له - على اختلافهم أيضًا في درجة ضعفه -، وتفرّد ابن حبان وزعم أنه يستحق الترك، وهو من المتشددين في الجرح، ولم أقف على من وافقه على ذلك، وأظهر الأقوال أن حديثه حسن في المتابعات، وليس ضعفه بالشديد.

وخلاصة القول فيه: أنه لا بأس به على لينٍ فيه، وقد وافق ابن عوف ابنَ المديني، وأحمدَ، ودُحَيمَ، وأبا داود في تعديلهم للراوي ولم يتفرّد بحكمه. والله أعلم.

[17]- نصر بن المهاجر المِصِّيصِي [ت بعد 230هـ] (د).

قال الإمام محمد بن عوف: «ثقة»[139]. وهو من شيوخه.

أقوال الأئمة فيه:

ذكر ابن وضاح القرطبي أنه كان حافظًا ضابطًا[140]. وذكره ابن حبان في (الثقات)[141]، وقال مسلمة بن القاسم: «ثقة، عالم بالحديث»[142]. وقال الذهبي، وابن حجر: «ثقة». وزاد ابن حجر: «حافظ»[143].

الموازنة بين الأقوال:

تبيّن من كلام الأئمة اتفاقهم على توثيقه وضبطه، وقد وافق الأئمة ابن عوف على ذلك لا سيما وهو تلميذه وقد عرفه عن قرب. والله أعلم.

[18]- الوليد بن عُتْبَة الأشجعي، أبو العباس الدمشقي، المقرئ [ت 240هـ] (د).

قال محمد بن يوسف الهروي: أثنى عليه محمد بن عوف خيرًا، وزعم أنه أوثق من صفوان بن صالح[144]. وهو من شيوخه.

أقوال الأئمة فيه:

قدّمه دُحَيم على صفوان بن صالح، والعباس

(136) المعرفة والتاريخ، للفسوي (2/ 451).

(137) المجروحين، لابن حبان (3/ 36).

(138) الكامل، لابن عدي (8/ 38).

(139) حلية الأولياء، لأبي نعيم (7/ 107).

(140) انظر: تهذيب التهذيب، لابن حجر (10/ 431).

(141) الثقات، لابن حبان (9/ 216).

(142) تهذيب التهذيب، لابن حجر (10/ 381).

(143) الكاشف، للذهبي (2/ 320)، تقريب التهذيب، لابن حجر (7125).

(144) انظر: تاريخ دمشق، لابن عساكر (63/ 215). وصفوان بن صالح: ثقة. وقال أبو داود: «حجة». الكاشف (1/ 503)، تقريب التهذيب (2934).

(من أصحاب الوليد بن مسلم)، وقال: «وليد أكيسهم وأقدمهم طلبًا، وقد كان يحضر صغيرًا»[145]. وذكره ابن حبان في (الثقات)[146]، وقال الذهبي: «صدوق»[147].

وقال ابن حجر: «ثقة»[148].

الموازنة بين الأقوال:

تبين من كلام الأئمة اتفاقهم على توثيقه إلا الذهبي فقال: صدوق.

وخلاصة القول فيه: أنه ثقة، فقد وثّقه دُحَيم الدمشقي وابن عوف وهو من تلاميذه وأعرف به من غيره لاسيما والوليد دمشقي، وبذلك يكون ابن عوف قد وافق والأئمة ولم يخالف. والله أعلم.

[19]- يَسَرة بن صفوان بن جميل اللَّخمِي، أبو صفوان، ويقال: أبو عبد الرحمن، الدمشقي [ت بعد 215هـ] (خ).

قال الإمام محمد بن عوف: «كان رجلاً صالحًا»[149]. وهو من شيوخه.

أقوال الأئمة فيه:

وثقه أبو حاتم، والذهبي - وزاد: «مُفتٍ» -، وابن حجر[150]. وذكره أبو زرعة الدمشقي في أهل الفتوى بدمشق[151]. وذكره ابن حبان في (الثقات)[152]. وقال سبط ابن الجوزي: «كان صالحًا صدوقًا ثقة»[153].

الموازنة بين الأقوال:

تبيّن من كلام الأئمة اتفاقهم على تعديل يَسَرة بن صفوان، وتوثيقه، وقد وافق ابن عوف الأئمة في وصفه الذي يشير إلى عدالته وصلاحه، مع أنه لم يعيّن رتبته من حيث الحفظ والضبط. والله أعلم.

***

المبحث الثالث

موازنة أقوال الإمام محمد بن عوف في جرح الرواة مع أقوال النقاد

بعد التتبع والاستقراء لأقوال ابن عوف في جرح الرواة، وقفت على ثلاثة عشر راويًا، نص على جرحهم بألفاظٍ متفاوتة الشدة، وقد رتبتهم وفق حروف المعجم، على النحو الآتي:

[1]- أحمد بن فرج بن سليمان، أبو عتبة الكندي الحمصي، ويعرف بالحجازي [ت 271هـ].

قال الإمام محمد بن عوف: «والحجازي كذّاب،

(145) تاريخ دمشق، لابن عساكر (63/ 216).

(146) انظر: الثقات، لابن حبان (9/ 226).

(147) ميزان الاعتدال، للذهبي (4/ 341).

(148) تقريب التهذيب، لابن حجر (7439).

(149) تاريخ دمشق، لابن عساكر (74/ 143).

(150) انظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (9/ 314)، الكاشف، للذهبي (2/ 392)، تقريب التهذيب، لابن حجر (7806).

(151) انظر: تاريخ دمشق، لابن عساكر (74/ 142).

(152) انظر: الثقات، لابن حبان (9/ 291).

(153) مرآة الزمان، لسبط ابن الجوزي (14/ 151).

كُتُبه التي عنده لضمرة وابن أبي فُدَيك من كتب أحمد بن النضر وقعت إليه، وليس عنده في حديث بقية بن الوليد الزبيدي أصل، هو فيها أكذب خلق الله... وبلغني أنه حَدَّث حديثًا عن أبي اليمان.. فأشهد عليه بالله أنه كذاب... ورأيته عند بئر أبي عبيدة في سوق الرَّسْتَن وهو يشرب مع فتيان ومردان وهو يتقيأها، يعني الخمر»[154].

أقوال الأئمة فيه:

قال ابن أبي حاتم: «كتبنا عنه، ومحله عندنا محل الصدق»[155]. ووثقه الحاكم، ومسلمة بن القاسم[156]. وقال ابن عدي: «مع ضعفه قد احتمله الناس وروو عنه... ليس ممن يحتج بحديثه أو يُتدين به إلا أنه يُكتب حديثه»[157]. وقال أبو أحمد الحاكم: «قدم العراق فكتبوا عنه، وأهلها حَسَنوا الرأي فيه، لكن أبو جعفر محمد بن عوف بن سفيان الطائي كان يتكلم فيه، ورأيت أبا الحسن أحمد بن عمير يضعّف أمره»[158]. وذكره ابن حبان في (الثقات)، وقال: «يخطىء»[159]. وقال الذهبي: «غالب رواياته مستقيمة، والقول فيه ما قال ابن عدي فيُروى له مع ضعفه»[160]. وقال عبد الغافر بن سلامة الحمصي- من تلاميذ ابن عوف -: «وأصحابنا يقولون: أنه كذاب، فلم نسمع منه شيئًا»[161]. وضعفه ابن الجوزي اعتمادًا على تضعيف ابن عوف[162].

الموازنة بين الأقوال:

يتبين من كلام الأئمة اختلافهم في أبي عتبة، والأكثر على تضعيفه، واختلفوا في درجة ضعفه، فمنهم من رماه بالكذب، ومنهم من ضعّفه مطلقًا، ومنهم من يرى أن ضعفه يُحتمل، ويُكتب حديثه للاعتبار.

وذهب فريق إلى تعديله، واختلفوا في رتبته، فمنهم يرى أن محله الصدق، ومنهم من وثقه، ولم يستعمل في حقه أشد ألفاظ الجرح غير ابن عوف.

وخلاصة القول فيه: أنه مع ضعفه يُعتبر بحديثه، وبذلك يكون ابن عوف قد تفرّد في استعماله أشد ألفاظ الجرح، مع أن من الأئمة من وافقه على تكذيبه إلا أن الأغلب على خلافهم. والله أعلم.

[2]- الأحوص بن حكيم بن عمير العنسي الهمداني الحمصي. (ق).

قال الإمام محمد بن عوف: «ضعيف الحديث»[163].

(154) تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي (5/ 558).

(155) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (2/ 67).

(156) انظر: إكمال تهذيب الكمال، لمغلطاي (1/ 106)، لسان الميزان، لابن حجر (1/ 575).

(157) الكامل، لابن عدي (1/ 313).

(158) تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي (5/ 558).

(159) الثقات، لابن حبان (8/ 45).

(160) سير أعلام النبلاء، للذهبي (12/ 586).

(161) تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي (5/ 558).

(162) انظر: الضعفاء والمتروكون، لابن الجوزي (1/ 83).

(163) تاريخ دمشق، لابن عساكر (7/ 358).

أقوال الأئمة فيه:

قال ابن المديني: «كان سفيان بن عيينة يثبته وكان يحيى بن سعيد يتكلم به»[164]. وقال أبو حاتم: «ليس بقوي، منكر الحديث، وكان ابن عيينة يقدم الأحوص على ثور في الحديث فغلط ابن عيينة في تقديم الأحوص على ثور، ثور صدوق، والأحوص منكر الحديث»[165]. وقال العجلي: «لابأس به»[166]. وقال ابن عدي: «يكتب حديثه، وقد حدّث عنه جماعة من الثقات... وليس له فيما يرويه شيء منكر إلا أنه يأتي بأسانيد لا يُتابع عليها»[167]. وقال الدارقطني: «يُعتبر به إذا حدّث عنه ثقة». وفي موضع آخر: «منكر الحديث»[168]. وقال ابن معين، وابن المديني: «ليس بشيء». وزاد ابن المديني: «لا يكتب حديثه». وفي موضع آخر له: «صالح»[169]. وقال أحمد بن حنبل: «لا يسوى حديثه شيئًا». وفي موضع آخر: «واهٍ». وفي موضع آخر: «لا يُروى حديثه»[170]. وقال الجوزجاني: «ليس بالقوي في الحديث»[171]. وبنحوه قال يعقوب بن سفيان[172]. وضعّفه النسائي والذهبي وابن حجر[173]. وقال ابن حبان: «يروي المناكير عن المشاهير، وكان ينتقص علي بن أبي طالب، تركه يحيى القطان وغيره»[174].

الموازنة بين الأقوال:

تبيّن من كلام الأئمة اختلافهم فيه، والجمهور على تضعيفه، ومن قال بتعديله فقد جعله في أدنى مراتب التعديل ممن يكتب حديثه ويعتبر به، وقيّد ذلك الدارقطني بشرط إذا حدّث عنه ثقة.

وأما من جرحه فلأجل ما يروي من المناكير وما لا يُتابع عليه.

وخلاصة القول فيه: أنه ضعيف، وقد وافق ابن عوف الجمهور على تضعيفه. والله أعلم.

[3]- إسحاق بن إبراهيم بن العلاء الزُّبَيْدي، أبو يعقوب الحمصي، (ابن زِبْرِيق)[175] **[ت 238هـ].**

(164) العلل الكبير، للترمذي (ص391).

(165) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (2/ 328).

(166) معرفة الثقات، للعجلي (1/ 213).

(167) الكامل، لابن عدي (2/ 119).

(168) سؤالات البرقاني للدارقطني (ص16)، الضعفاء والمتروكون، للدارقطني (1/ 259).

(169) سؤالات ابن الجنيد (ص312)، الكامل، لابن عدي (2/ 113)، ميزان الاعتدال، للذهبي (1/ 167).

(170) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (2/ 328)، الضعفاء الكبير، للعقيلي (1/ 120)، تاريخ دمشق، لابن عساكر (7/ 358).

(171) أحوال الرجال، للجوزجاني (ص293).

(172) انظر: المعرفة والتاريخ، للفسوي (2/ 461).

(173) الضعفاء والمتروكون، للنسائي (ص20)، المغني في الضعفاء، للذهبي (1/ 64)، تقريب التهذيب، لابن حجر (290).

(174) المجروحين، لابن حبان (1/ 175).

(175) يُلقّب بذلك نسبة لجده، وإلا فالأظهر في لقب والده أنه ابن زِبْريق - كما تقدم -، قال ابن حجر: «زِبْرِيق هو العلاء بن الضحاك الشامي، وحفيده إسحاق بن إبراهيم بن العلاء، ويقال: إن أباه يُلَّقب به. وقال العقيلي: هو لقب العلاء فقط». نزهة الألباب في الألقاب، لابن حجر (1/ 338).

قال الإمام محمد بن عوف: «ما أشكُّ أن إسحاق بن إبراهيم بن زِبْرِيق يكذب»[176].

أقوال الأئمة فيه:

أثنى عليه ابن معين خيرًا، وقال: «الفتى لا بأس به ولكنهم يحسدونه»[177]. وقال أبو حاتم: «شيخ»[178]. وقال أبو داود: «ليس بشيء»[179]. وقال النسائي: «ليس بثقة عن عمرو بن الحارث»[180]. ووثقه مسلمة بن القاسم وذكره ابن حبان في (الثقات)[181]، وقال الذهبي متعجّبًا من تكذيب ابن عوف له: «وما أدري كيف هذا؟!»[182]. وقال ابن حجر: «صدوق يهم كثيرًا، وأطلق محمد بن عوف أنه يكذب»[183].

الموازنة بين الأقوال:

تبيّن من كلام الأئمة اختلافهم فيه بين معدّل وجارح، واختلف المعدلون وكذلك الجارحون في رتبته، فأما المعدلون فمنهم من وثقه مطلقًا، ومنهم من جعله دون الثقة ممن كثُرت أوهامه، وأما الجارحون فمنهم من ضعّفه مطلقًا، ومنهم من بالغ ورماه بالكذب، ومنهم من ضعَّفه نسبيًّا في روايته عن عمرو بن الحارث.

وخلاصة القول فيه: أنه لا يحتج به، وحديثه صالح في المتابعات، وقد خالف ابن عوف الأئمة حيث تفرّد بتكذيبه ولم يوافقه أحد. والله أعلم.

[4]- سعيد بن يوسف الرحبي الحمصي، وقيل: صنعاني من صنعاء دمشق.

قال الإمام محمد بن عوف: «ضعيف الحديث وليس له كبير شيء»[184].

أقوال الأئمة فيه:

ضعّفه ابن معين والنسائي وابن حجر، وفي رواية للنسائي: «ليس بالقوي»[185]. وقال أحمد بن حنبل: «ليس بشيء»[186]. وقال أبو حاتم: «ليس بالمشهور وأرى حديثه ليس بالمنكر»[187]. وقال ابن عدي: «قليل الحديث... ورواياته ثابتات لا بأس بها، ولا أعرف له شيئًا أنكر مما ذكرت من حديث عكرمة عن ابن عباس»[188]. وقال

(176) إكمال تهذيب الكمال، لمغلطاي (2/ 68).

(177) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (2/ 209).

(178) المرجع السابق (2/ 209).

(179) ميزان الاعتدال، للذهبي (1/ 181).

(180) تاريخ دمشق، لابن عساكر (8/ 109).

(181) انظر: الثقات، لابن حبان (8/ 113)، إكمال تهذيب الكمال، لمغلطاي (2/ 68).

(182) تهذيب الكمال، للذهبي (1/ 312).

(183) تقريب التهذيب، لابن حجر (330).

(184) تاريخ دمشق، لابن عساكر (21/ 334).

(185) انظر: الضعفاء والمتروكون، للنسائي (ص53)، الكامل، لابن عدي (4/ 428)، تهذيب الكمال، للمزي (11/ 125)، تقريب التهذيب، لابن حجر (2425).

(186) تاريخ دمشق، لابن عساكر (21/ 335).

(187) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (4/ 75).

(188) الكامل، لابن عدي (4/ 429).

الذهبي: «له حديث منكر»[189]. وذكره ابن حبان في (الثقات)[190].

الموازنة بين الأقوال:

تبيّن من كلام الأئمة اختلافهم فيه، والأكثر على أنه ضعيف قليل الحديث، وله حديث منكر.

وخلاصة القول فيه: أنه ضعيف، وقد وافق ابن عوف أكثر الأئمة كابن معين وأحمد والنسائي وغيرهم على ذلك. والله أعلم.

[5]- شراحيل بن عمرو، أبو عمرو العنسي الدمشقي.

سُئِل عنه الإمام محمد بن عوف فضعَّفه جدًا[191].

أقوال الأئمة فيه:

ترجم له البخاري، وابن أبي حاتم ولم يذكرا فيه جرحًا ولا تعديلاً، وذكره ابن حبان في (الثقات)[192].

واعتمد الحفاظ المتأخرين كالذهبي والسيوطي تضعيف ابن عوف له[193].

الموازنة بين الأقوال:

تبيّن من كلام الأئمة ضعف أبي عمرو العنسي، وقد تفرد ابن عوف في تضعيفه جدًّا، حتى من اعتمد على ابن عوف في تضعيفه لم يضعّفه بشدة. والله أعلم.

[6]- عبد الحميد بن إبراهيم الحضرمي، أبو تَقِي الحمصي (الأكبر) [211-220هـ] (س).

قال الإمام محمد بن عوف: «كان شيخًا ضريرًا لا يحفظ، وكُنّا نكتب من نسخةٍ عند إسحاق ابن زِبْريق لابن سالم، فنحمله إليه ونُلَقِّنه، فكان لا يحفظ الإسناد ويحفظ بعض المتن فيُحدِّثنا، وإنما حملنا الكتاب عنه شهوة الحديث»[194]. وهو من شيوخه.

أقوال الأئمة فيه:

نص ابن حبان على توثيقه[195]، وقال البَرْذَعي: «ذاكرتُ أبا زرعة بشيءٍ عن محمد بن عوف عن عبد الحميد بن إبراهيم... فنسبه إلى أمرٍ غليظٍ، ثم قال لي: محمد بن عوف يُحَدِّث عنه؟ قلت: نعم. فاستعظم ذاك جدًّا. ثم قال: هو الذي نهاني عنه، ولم يدعني أقربه، ونسبه إلى ما أعلمتك، ثم هو يُحَدِّث عنه، ما هذا بحسن»[196]. وقال أبو حاتم:

(189) ميزان الاعتدال، للذهبي (2/ 163).

(190) انظر: الثقات، لابن حبان (6/ 374).

(191) انظر: تاريخ دمشق، لابن عساكر (22/ 447).

(192) انظر: التاريخ الكبير، للبخاري (4/ 256)، الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (4/ 375)، الثقات، لابن حبان (6/ 449).

(193) انظر: المغني في الضعفاء، للذهبي (1/ 296)، جمع الجوامع، للسيوطي (9/ 87).

(194) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (6/ 8). وفيه: «الذي كان عند إسحاق». وحُذِفت في بقية المصادر، وهو أنسب.

(195) انظر: صحيح ابن حبان (15/ 162).

(196) سؤالات البَرْذَعي لأبي زرعة الرازي (ص412-413). عبيد الله بن عبد الكريم الرازي (ت 264هـ)، تحقيق: محمد بن علي الأزهري، ط1، القاهرة، الفاروق الحديثة، 1430هـ/ 2009م.

«ليس هذا عندي بشيء، رجل لايحفظ وليس عنده كُتُب»[197]. وقال النسائي: «ضعيف ليس بشيء»[198]. وفي موضع آخر: «ليس بثقة»[199]. وقال الذهبي: «ضُعِّف». وفي موضع آخر: «قال النسائي: ليس بشيء، وقوّاه غيره». وضعّفه الهيثمي[200]. وقال ابن حجر: «صدوق إلا أنه ذهبت كتبه فساء حفظه»[201].

الموازنة بين الأقوال:

تبين من كلام الأئمة اختلافهم فيه، والأكثر على تضعيفه؛ لسوء حفظه، ولم يكن عنده كُتُب، وكان يتلقّن، وقوّاه بعضهم، إلا أن الأظهر تضعيفه، وربما حُمِلت تقويته على عدالته وصلاحه، وأما نهي ابن عوف لأبي زرعة عن التحديث عنه ثم هو يحدث عنه، فقد أجاب عن نفسه في آخر كلامه: «وإنما حملنا الكتاب عنه شهوة الحديث» لا لأجل اعتماده والاحتجاج به.

وخلاصة القول فيه: أنه ضعيف سيء الحفظ، وقد وافق ابن عوف أكثر الأئمة على ذلك. والله أعلم.

[7]- عبد الله بن يزيد بن راشد، أبو بكر القرشي الدمشقي، المعروف بحمار القُرَّاء [ت 231هـ].

قال الإمام محمد بن عوف: «كنت بدمشق وعبدالله بن يزيد يُحَدِّث فلم أكتب عنه، فقيل له: لِمَ؟، قال: كانوا يتكلمون فيه»[202].

أقوال الأئمة فيه:

سُئِل عنه دُحَيْم الدمشقي، فقال: «أُفٍّ، نحن لم نحمل عنه وعن أمثاله عن صَدَقة إنما حملنا عن أبي حفص التِّنِّيسي وأصحابنا عنه»[203]. وفي موضع آخر، قال أبو حاتم: «سمعت دُحَيمًا وذكر عبد الله بن يزيد بن راشد فأثنى عليه، ووصفه بالصدق والستر». وقال أبو حاتم: «شيخ»[204]. وقال ابن عدي: «أرجو أن لا بأس به، وقد حدَّث عنه جماعة من الثقات»[205]. وضعّفه ابن حجر[206].

الموازنة بين الأقوال:

تبيّن من كلام الأئمة اختلافهم فيه، والأكثر على تعديله، وما جاء عن دُحَيم فيما رواه الفَسَوي فيُحتمل أنه أراد روايته عن صَدَقة بن عبد الله السمين فحسب دون غيرها، وأما تضعيف ابن حجر فلم أجد من سبقه على تضعيفه، ولم أقف على من جرحه أو غمزه، وأما قول ابن عوف أنهم يتكلمون فيه فلا يعني التضعيف المطلق، ويحتمل أن ابن حجر وَهِم (رحمه الله) بعبد الله بن يزيد

(197) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (6/ 8).
(198) السنن الكبرى، للنسائي (3/ 212).
(199) تهذيب الكمال، للمزي (16/ 408).
(200) انظر: مجمع الزوائد، للهيثمي (7/ 324).
(201) تقريب التهذيب، لابن حجر (3751).
(202) تاريخ دمشق، لابن عساكر (33/ 380).
(203) المعرفة والتاريخ، للفسوي (2/ 405).
(204) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (5/ 202).
(205) الكامل، لابن عدي (3/ 213).
(206) انظر: نتائج الأفكار، لابن حجر (2/ 376).

الدمشقي الذي خرّج له الترمذي وابن ماجه، وقال عنه في (التقريب): «ضعيف»[207]، فهو غير صاحب الترجمة.

وخلاصة القول فيه: أنه لا بأس به، وقد روى عنه أئمة ثقات كأبي حاتم وأبي زرعة الرازيين، ولم يتفرّد ابن عوف بامتناعه عن الكتابة عنه؛ فقد ذكر أن الأئمة كانوا يتكلمون فيه. والله أعلم.

[8]- عبد الوهاب بن الضحاك بن أبان العُرْضي، أبو الحارث الحمصي [ت 245هـ] (ق).

قال الإمام محمد بن عوف: «حدَّث بأحاديث كثيرة موضوعة، فخرجت إليه فقلت: ألا تخاف الله ﷻ، فضمن لي أن لا يُحَدِّث بها، فحَدَّث بها بعد ذلك»[208].

أقوال الأئمة فيه:

قال البخاري، والنسائي: «عنده عجائب»[209]. وقال أبو داود: «كان يضع الحديث قد رأيته»[210]. وقال أبو حاتم: «كان يكذب». وقال أيضًا: «سألت أبا اليمان عنه، فقال: لا يُكتب عنه، هذا قاص»[211]. وقال صالح جَزَرة: «منكر الحديث، عامة حديثه كذب»[212]. وقال النسائي، والعقيلي، والدارقطني، والبيهقي: «متروك»[213]. وقال ابن حبان: «كان يسرق الحديث ويرويه.. لا يحل الاحتجاج به ولا الذكر عنه إلا على جهة الاعتبار»[214]. وقال ابن عدي: «لا يعتمد على روايته». وفي موضع آخر: «وبعض حديثه مما لا يتابع عليه»[215]. وقال الخطيب البغدادي: «كان معروفًا بالكذب في الرواية، ولايصح الاحتجاج بقوله»[216]. ونقل ابن عدي أن محمد بن عوف كان يحسن القول فيه[217].

الموازنة بين الأقوال:

تبيّن من كلام الأئمة اتفاقهم على ضعفه الشديد ونكارة حديثه، واختلفوا في رتبته في الجرح، فمنهم من كذَّبه، ومنهم من اكتفى بأنه متروك، منكر الحديث، وأما ما نقله ابن عدي عن ابن عوف أنه يُحسن القول فيه فيحتمل أن ذلك بعد أن وعظه أن لا يُحدّث بالأحاديث الموضوعة فضمن له ذلك، لكنه في آخر الأمر نقض عهده لابن عوف وحدّث بها.

(207) تقريب التهذيب، لابن حجر (3714).

(208) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (6/ 74).

(209) التاريخ الكبير، للبخاري (6/ 100)، الضعفاء والمتروكون، للنسائي (ص69).

(210) تهذيب الكمال، للمزي (18/ 495).

(211) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (6/ 74).

(212) تاريخ دمشق، لابن عساكر (37/ 325).

(213) الضعفاء الكبير، للعقيلي (3/ 78)، سؤالات البرقاني للدارقطني (ص47)، تهذيب الكمال، للمزي (18/ 495).

(214) المجروحين، لابن حبان (2/ 148).

(215) الكامل، لابن عدي (1/ 485)، (6/ 516).

(216) تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي (9/ 182).

(217) انظر: الكامل، لابن عدي (6/ 515).

وخلاصة القول فيه: أنه ممن يكذب ويضع الحديث، وقد ذكر أبو داود، وابن عوف، وأبو حاتم، وغيرهم ما يدل على ذلك، كرؤيته يضع الحديث، وإقراره أيضًا، حتى أصبح معروفًا بالكذب في الرواية، وبذلك يكون ابن عوف قد وافق أكثر الأئمة على تكذيبه ولم يتفرّد. والله أعلم.

[9]- عُتْبَة بن أبي حكيم الهمداني، أبو العباس الشامي [ت بعد 140هـ] (د ت س ق).

قال الإمام محمد بن عوف: «ضعيف الحديث»[218].

أقوال الأئمة فيه:

وثقه مروان الطَّاطَري[219]، وابن معين - في رواية الدوري[220]-، ويعقوب بن سفيان[221]. وقال دُحَيْم: «روى عنه الشيوخ، لا أعلمه إلا مستقيم الحديث»[222]. وقال أبو حاتم: «صالح لا بأس به»[223]. وذكره أبو زرعة الدمشقي في نفرٍ ثقات[224]. وقال ابن حبان: «يعتبر حديثه من غير رواية بقية عنه»[225]. وقال الطبراني: «من ثقات المسلمين»[226]. وقال ابن عدي: «أرجو أنه لا بأس به»[227]. وقال الذهبي: «متوسط، حسن الحديث»[228]. وقال ابن حجر: «صدوق يخطئ كثيراً»[229]. وقال ابن أبي خيثمة سمعت يحيى بن معين يقول: «عتبة بن أبي حكيم ضعيف الحديث»[230]. وفي رواية ذكرها عنه أبو داود: «والله الذي لا إله إلا هو إنه لمنكر الحديث»[231]. وقال أبو حاتم: «كان أحمد بن حنبل يوهّنه قليلاً»[232]. وقد ضعّفه النسائي[233]، وفي رواية، قال: «ليس بالقوي»[234]، ومثله قال الدارقطني[235]، والبيهقي[236]. وقال الجوزجاني: «غير محمود في الحديث»[237].

الموازنة بين الأقوال:

اختلف الأئمة في عتبة، والجمهور على تعديله، وتكلم فيه بعض النقاد لكثرة خطئه، وقد قال النووي:

(218) تاريخ دمشق، لابن عساكر (38/ 233).
(219) تاريخ أبي زرعة الدمشقي، لأبي زرعة (ص385).
(220) انظر: تاريخ ابن معين (رواية الدوري) (4/ 428).
(221) انظر: المعرفة والتاريخ، للفسوي (2/ 456).
(222) تهذيب الكمال، للمزي (19/ 302).
(223) المرجع السابق (19/ 302).
(224) انظر: تاريخ دمشق، لابن عساكر (38/ 232).
(225) الثقات، لابن حبان (7/ 272).
(226) تهذيب الكمال، للمزي (19/ 303).
(227) الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي (7/ 66).
(228) ميزان الاعتدال، للذهبي (3/ 28).
(229) تقريب التهذيب، لابن حجر (ص380).
(230) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (6/ 371).
(231) تهذيب التهذيب، لابن حجر (7/ 95).
(232) تهذيب الكمال، للمزي (19/ 302).
(233) انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي (3/ 28).
(234) المرجع السابق (3/ 28).
(235) انظر: سنن الدارقطني (1/ 100).
(236) انظر: السنن الكبرى، للبيهقي (3/ 48).
(237) تاريخ دمشق، لابن عساكر (38/ 232).

«اختلفوا في توثيقه، فوثقه الجمهور، ولم يُبيّن من ضَعّفه سبب ضعفه، والجرح لا يقبل إلا مُفسّرا»[238].

ومن نص على تضعيفه من النقاد موصوفٌ بالتشدد، كابن معين - في رواية -، والجوزجاني، والنسائي.

وخلاصة القول فيه: أنه حسن الحديث مالم يتفرد أو يخالف، وتُتّقى رواية بقيّة عنه، وبذلك يكون ابن عوف قد وافق المتشددين من الأئمة في تضعيفه، وخالف الجمهور. والله أعلم.

[10]- مالك بن سليمان الأهاني، أبو أنس الحمصي [ت نحو 240هـ].

قال الإمام محمد بن عوف: «كان ابن عم زوجتي، وهو ضعيف الحديث»[239].

أقوال الأئمة فيه:

ترجم له ابن أبي حاتم ولم يذكر فيه شيئًا[240]، وذكره ابن حبان في (الثقات)[241]. وضعفه الذهبي معتمدًا على تضعيف ابن عوف له[242].

الموازنة بين الأقوال:

تبيّن من كلام من ذكره من الأئمة أنه قليل الرواية ليس بالمشهور عندهم، ولم يذكر رتبته سوى ابن عوف لاختصاصه به من ناحيتين: أولاهما: أنه حمصي ومعاصر له، وثانيهما: أنه من أهل بيته، فهو ابن عم زوجته، فتضعيفه له أظهر؛ لذا اعتمده الذهبي في حكمه عليه. والله أعلم.

[11]- محمد بن إبراهيم بن العلاء الزُّبَيْدي، أبو بكر الحمصي، (ابن زِبْرِيق)[243] [ت 241-250هـ].

أنكر الإمام محمد بن عوف حديثًا لأبيه، ثم قال: «وهذا من عمل ابنه محمد بن إبراهيم، كان يسرق الأحاديث، فأما أبوه فشيخٌ غير متهم، لم يكن يفعل من هذا شيئًا»[244].

أقوال الأئمة فيه:

أورد ابن عدي في ترجمته حديثًا منكرًا لأبيه، وقال: «ولم يُرَم إلا بهذا الحديث، ويُشْبِه أن يكون من عمل ابنه كما ذكره ابن عوف»[245]. وقال ابن مندة: «حدّث عن بقية بمناكير»[246]. وذكره ابن الجوزي، والذهبي في الضعفاء[247]. وقال الذهبي في موضع آخر:

(238) المجموع، للنووي (2/ 99).

(239) تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي (15/ 206).

(240) انظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (8/ 210).

(241) انظر: الثقات، لابن حبان (9/ 165).

(242) انظر: تاريخ الإسلام (5/ 906)، المغني في الضعفاء (2/ 538) كلاهما للذهبي.

(243) تقدم الكلام على هذا اللقب في ترجمة أخيه إسحاق بن إبراهيم.

(244) الكامل، لابن عدي (7/ 547).

(245) المرجع السابق (7/ 547).

(246) فتح الباب، لابن مندة (ص113).

(247) انظر: الضعفاء والمتروكون، لابن الجوزي (3/ 38)، المغني في الضعفاء، للذهبي (2/ 546).

«متهم»[248].

الموازنة بين الأقوال:

تبيّن من كلام الأئمة اتفاقهم على جرحه وتوهينه، وأنه متهم، يسرق الأحاديث، وقد اعتمد الأئمة ممن جاء بعد ابن عوف على قوله فيه؛ لإمامته في هذا الشأن، واختصاصه في حديث الحمصيين، ومعاصرته لهذا الراوي، ووالده، مما جعله يميّز بين روايتهما. والله أعلم.

[12]- محمد بن عبد الله بن نِمْران الذِّمَاري الدمشقي.

سُئِل عنه الإمام محمد بن عوف فضعَّفه جدًا [249].

أقوال الأئمة فيه:

قال أبو زرعة: «منكر الحديث، لا يُكتب حديثه»[250]. وقال أبو حاتم: «ضعيف الحديث جدًّا»[251].

وقال الدارقطني: «ضعيف»[252]. وذكره ابن حبان في (الثقات)[253].

الموازنة بين الأقوال:

تبيّن من كلام الأئمة اتفاقهم على ضعفه، وقد وافق ابن عوف الإمامين الرازيين على تضعيفه جدًّا، وهو كذلك. والله أعلم.

[13]- الوليد بن محمد القرشي المُوقري، أبو بِشْر البلقاوي، الشامي [ت 182هـ] (ت ق).

قال الإمام محمد بن عوف: «ضعيف كذَّاب»[254].

أقوال الأئمة فيه:

قال ابن معين: «ليس بشيء»[255]. وفي موضع آخر: «كذَّاب»[256]. وقال ابن المديني: «ضعيف ليس بشيء، وكان قد روى عن الزهري ولا نروي عنه شيئًا»[257]. وسأل عبد الله بن أحمد والده، فقال: الموقري يجيء عنه - أي عن الزهري - العجائب؟، فقال: «ليس ذاك بشيء». وقال في موضع آخر: وسألته عن الموقري، فقال: ما أظنه أي بثقة ولم أره يحمده[258]. وقال علي بن حجر السعدي: «كثير الغلط، وكان لا يقرأ من كتاب، فإذا دُفع إليه كتاب قرأه»[259]. وقال البخاري: «في حديثه مناكير»[260]. وقال الجوزجاني: «غير ثقة، يروي عن الزهري عدة أحاديث ليس لها أصول»[261]. وقال

(248) المقتنى في سرد الكنى، للذهبي (1/ 123).

(249) انظر: تاريخ دمشق، لابن عساكر (22/ 447).

(250) سؤالات البَرْذَعي لأبي زرعة الرازي (ص87).

(251) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (7/ 307).

(252) الضعفاء والمتروكون، للدارقطني (3/ 131).

(253) انظر: الثقات، لابن حبان (9/ 42).

(254) تاريخ دمشق، لابن عساكر (63/ 263).

(255) سؤالات ابن الجنيد لابن معين (ص385).

(256) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (9/ 15).

(257) سؤالات ابن أبي شيبة لابن المديني (ص123).

(258) انظر: العلل ومعرفة الرجال (رواية ابنه عبد الله) (2/ 348)، (2/ 485).

(259) الضعفاء الصغير، للبخاري (ص136) ت: أبو العينين.

(260) التاريخ الكبير، للبخاري (8/ 155).

(261) أحوال الرجال، للجوزجاني (ص277).

أبو زرعة: «ليّن الحديث». وقال أبو حاتم: «ضعيف الحديث، كان لا يقرأ من كتابه، فإذا دفع إليه كتاب قرأه»[262]. وذكره يعقوب بن سفيان ضمن من لا ينبغي لأهل العلم أن يشغلوا أنفسهم بحديثهم[263]. وقال الترمذي: «يُضعّف في الحديث»[264].

وقال النسائي: «متروك الحديث»[265]. وقال ابن خزيمة: «لا أحتج بالموقري»[266]. وذكره العقيلي في الضعفاء وقال: «له عن الزهري مناكير لا يُتابع عليها، ولا تُعرف إلا به»[267].

وقال ابن حبان: «كان ممن لا يبالي ما دُفِع إليه قراءة، روى عن الزهري أشياء موضوعة.. وكان يرفع المراسيل، ويُسند الموقوف، لا يجوز الاحتجاج به بحال»[268]. وقال ابن عدي: «كل أحاديثه غير محفوظة»[269]. وقال أبو أحمد الحاكم: في حديثه مناكير، كتبنا له كتابًا بالشام عن المُسَيَّب بن واضح أحاديث مستقيمة، لكن حاجب بن الوليد وعلي بن حجر حدَّثا عنه بأحاديث معضلة[270].

الموازنة بين الأقوال:

تبيّن من كلام الأئمة اتفاقهم على ضعفه ونكارة حديثه، إلا أن رميه بالكذب لم يرد إلا عن ابن معين – في رواية عنه –، وابن عوف قد وافقه عليها وخالف بقية الأئمة. والله أعلم.

***

المبحث الرابع

خلاصة منهج الإمام محمد بن عوف الطائي في جرح الرواة وتعديلهم

بعد دراسة أقواله في نقد الرواة وموازنتها مع أقوال الأئمة، يمكن إجمال منهجه في النقاط الآتية:

أولاً: اعتداله في تعديل الرواة، وتشدده في جرحهم:

وقد دل على ذلك صنيعه في إطلاق أحكام التعديل على الرواة، حيث وافق الأئمة في اتفاقهم على تعديل بعض الرواة كثور بن يزيد، وحيوة بن شُرَيح، وأبي زرعة الرازي، أو وافق أكثرهم كتعديلهم لعمرو بن عثمان الحمصي، أو وافق بعضهم كتعديلهم لمُعان بن رفاعة، وكذلك دل صنيعه في جرح الرواة على تشدده؛ حيث وافق الأئمة على جرح بعض الرواة كعبد الحميد بن إبراهيم، ووافق المتشددين من الأئمة في الجرح مخالفًا

(262) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (9/ 15).
(263) انظر: المعرفة والتاريخ، للفسوي (2/ 449).
(264) تهذيب الكمال، للمزي (31/ 80).
(265) الضعفاء والمتروكون، للنسائي (ص103).
(266) تهذيب الكمال، للمزي (31/ 80).
(267) الضعفاء الكبير، للعقيلي (4/ 318).
(268) المجروحين، لابن حبان (3/ 77).
(269) الكامل، لابن عدي (8/ 352).
(270) انظر: الأسامي والكنى، لأبي أحمد الحاكم (2/ 292).

البقية كما في جرح عتبة بن أبي حكيم، وتفرد بجرح عدد من الرواة مستعملاً أشد ألفاظ الجرح؛ حيث كذّب عددًا منهم ولم يُوَافَق عليه، كما في جرح إسحاق بن إبراهيم، والوليد الموقري.

ثانيًا: موافقة الجمهور في غالب أحكامه، وعدم تفرّده إلا في الجرح أو صيغته أحيانًا:

ظهر ذلك من خلال موافقته للأئمة في تعديل الرواة، ولم يخالف إلا في راوٍ واحد تبيّن أنه يريد الثناء على صلاحه وديانته لا على حفظه وضبطه، ولم يتفرد إلا في الجرح؛ حيث تفرد بجرحه لأبي عتبة، وإسحاق بن إبراهيم، وأبي عمرو العنسي.

ثالثًا: استعماله الألفاظ المعتدلة في التعديل، والألفاظ الشديدة في الجرح:

كقوله في محمد بن زياد ثقة حسن الحديث، وفي عُبَيد الجُبَيْلي لا بأس به، ونحو ذلك، وأما في الجرح فقد كذَّب بعضهم كقوله في أبي عتبة الحجازي: أكذب خلق الله، وفي محمد بن إبراهيم: يسرق الأحاديث، وفي إسحاق بن إبراهيم: ما أشك أنه يكذب، ويظهر أنه يتشدد في اللفظ غالبًا بسبب علة الجرح، فبحسبها تكون الشدة أو عدمها.

رابعًا: الموضوعية في نقد الرواة، وغالبًا ما يُفسِّر جرحه للراوي:

وهذا ملاحظ في دقة ابن عوف عند كلامه في الراوي، كما في قوله عن إبراهيم بن العلاء: شيخ غير متهم، وعن قوله في سليم بن عثمان: كان شيخًا صالحًا يُحدِّث من حفظه، ولم نكن نتهمه.

وكذلك ما ذكره عن محمد بن إبراهيم من سرقته للحديث وإلحاقه لكتاب أبيه ما ليس منه.

خامسًا: اعتماده على شيوخه في نقده لبعض الرواة:

فقد قال في مُعَان بن رفاعة: لا بأس به، وقد قال أيضًا: «قيل لأحمد بن حنبل: مُعَان بن رفاعة؟، فقال: لم يكن به بأس». وكذلك في حكمه على يحيى بن عثمان.

سادسًا: ثناؤه على صلاح الراوي وفضله، وقد يريد بذلك عدالته فقط، أو ربما يريد إمامته وتوثيقه، ويتبيّن ذلك من خلال السياق والقرائن:

كما في ثنائه على سليم بن عثمان، فقد أراد عدالته وأنه غير متهم مع سوء حفظه، وقد يريد أيضًا إمامته وثقته وعلو شأنه، كما في ثنائه على المعافى بن عمران، ويسرة بن صفوان وغيرهما.

سابعًا: تفاوت مراتب الجرح والتعديل في نقد الرواة:

فالتعديل ليس على مرتبة واحدة، فهناك الثقة، ومن لا بأس به، والشيخ الصالح، ومن يُعتبر بحديثه على لينٍ فيه، وكذلك في الجرح أيضًا: فهناك أكذب خلق الله، والكذاب، والضعيف جدًا، والضعيف.

ثامنًا: اختصاصه في بعض الرواة، فقد يتكلم في أحدهم ولم يُسبق إلى القول فيه ثم يعتمده الأئمة:

وهذا الاختصاص عائد إلى أمرين: أحدهما أنه

من أهل بلده ومعاصرٌ له، كما في جرحه لمحمد بن إبراهيم، وثانيهما: أنه من أهل بيته، كما في جرحه لمالك بن سليمان؛ فهو ابن عم زوجته.

***

الخـــاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، أما بعد:

فهذه أبرز نتائج الدراسة:

1- تبيّنت منزلة الإمام محمد بن عوف الطائي وجلالته وعلو شأنه، وإمامته في الحديث وعلومه؛ حيث اعتمد على أقواله النقدية كثير من الأئمة، وكان الإمام أحمد بن حنبل يعرف له تقدمه في العلم والمعرفة، ويسأله عن الرجال من أهل بلده، وقد ذكره الحافظ الذهبي في الطبقة الخامسة ممن يُعتمد قوله في الجرح والتعديل.

2- اختصاص ابن عوف بحديث الشاميين ومعرفة صحيحه وضعيفه، وإلمامه بحال رواته لاسيما الحمصيين منهم.

3- أغلب من روى عنهم من الشاميين، وأكثرهم من حمص ثم دمشق، وغالبهم من الثقات مما يُشعر بأنه كان ينتقي الشيوخ.

4- أن جُلَّ الرواة الذين تكلم فيهم جرحًا وتعديلاً من الشاميين (22 راوٍ من حمص، و8 رواة من دمشق)، وراويَيْن من غير الشاميين، وكان تسعة رواة منهم من شيوخه.

5- اعتدال منهج ابن عوف في تعديل الرواة؛ حيث وافق الأئمة على اتفاقهم أو وافق أكثرهم أو بعضهم، ولم يتفرد أو يخالف في أحكامه، وتشدد في جرح الرواة حيث تفرد في جرح عدد من الرواة، كما تفرد باستعماله أشد ألفاظ الجرح في بعضهم.

6- تفاوتت مراتب التعديل عنده بين الثقة، والصدوق ومن يعتبر بحديثه، وكذلك مراتب الجرح، بين أكذب الخلق، والكذاب، والضعيف جدًا، والضعيف.

7- أن مجموع من عدلهم (19) راوٍ وافق الأئمة فيهم أو وافق أكثرهم أو بعضهم، وجرح (13) راوٍ وافق الأئمة في بعضهم، وتفرّد وخالف في جرحه لخمسةِ رواة.

8- من أبرز ملامح منهجه في جرح الرواة وتعديلهم: استعماله ألفاظًا معتدلة في التعديل، وألفاظًا شديدة في الجرح (غالبًا)، وكذلك الموضوعية في نقد الرواة، وربما اعتمد على شيوخه في نقده لبعضهم، وقد يثني على صلاح الراوي ويريد عدالته فقط، أو ربما يريد توثيقه، وهذا يُعرف من خلال السياق وما يحتف بحال الراوي من قرائن، وكذلك اختصاصه في بعض الرواة، وقد لا يُسبق إلى الكلام فيهم.

ومن توصيات الدراسة: العناية بأقوال الأئمة المغمورين ممن شهد لهم النقاد بالإمامة والحفظ، ولم

يشتهروا بالتصنيف، ودراسة مناهجهم وآرائهم النقدية.

وختاماً، هذا جهد المُقل، فما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وما كان فيه من خلل فمن نفسي والشيطان، والله ورسوله منه بريئان، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

***

فهرس المصادر والمراجع

أحوال الرجال. الجوزجاني، إبراهيم بن يعقوب، تحقيق: عبدالعليم البَستوي، د.ط، فيصل آباد: حديث أكادمي، د.ت.

الأسامي والكنى. الحاكم، محمد بن محمد بن أحمد النيسابوري، تحقيق: يوسف الدخيل، ط1، المدينة: دار الغرباء، 1994م.

إكمال تهذيب الكمال. مُغُلْطاي بن قِلِيج، تحقيق: عادل بن محمد، وغيره، ط1، د.م: الفاروق الحديثة، 2001م.

البداية والنهاية. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تحقيق: د.عبد الله التركي، ط1، د.م: دار هجر، 1418هـ.

تاج العروس من جواهر القاموس. الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، د.ط، د.م: دار الهداية، د.ت.

تاريخ ابن معين «رواية ابن محرز». ابن معين، يحيى بن معين البغدادي، تحقيق: محمد كامل، ط1، دمشق: مجمع اللغة، 1405هـ.

تاريخ ابن معين «رواية الدارمي». ابن معين، يحيى بن معين البغدادي، تحقيق: د. أحمد محمد نور، د.ط، دمشق: المأمون للتراث، د.ت.

تاريخ ابن معين «رواية الدوري». ابن معين، يحيى بن معين البغدادي، تحقيق: د. أحمد محمد نور، ط1، مكة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، 1399هـ.

تاريخ أبي زرعة الدمشقي. أبو زرعة الدمشقي، عبد الرحمن بن عمرو، تحقيق: شكر الله القوجاني، د.ط، دمشق: مجمع اللغة العربية، د.ت.

تاريخ أسماء الثقات. ابن شاهين، عمر بن أحمد، تحقيق: صبحي السامرائي، ط1، الكويت: الدار السلفية، 1404هـ.

تاريخ الإسلام. الذهبي، محمد بن أحمد، تحقيق: د. بشار عواد، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2003م.

التاريخ الكبير. البخاري، محمد بن إسماعيل، د.ط، حيدر أباد: دائرة المعارف العثمانية، د.ت.

تاريخ بغداد. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تحقيق: د. بشار عواد، ط1، بيروت: الغرب الإسلامي، 1422هـ.

تاريخ دمشق. ابن عساكر، علي بن الحسن، تحقيق: عمرو بن غرامة، د.ط، د.م: دار الفكر، 1415هـ.

تذكرة الحفاظ. الذهبي، محمد بن أحمد، ط1، بيروت: الكتب العلمية، 1419هـ.

تعليقات الدارقطني على المجروحين. الدارقطني، علي بن عمر، تحقيق: خليل العربي، ط1، القاهرة: الفاروق الحديثة، 1414هـ.

تقريب التهذيب. ابن حجر، أحمد بن علي، تحقيق: محمد عوامة، ط1، سوريا: دار الرشيد، 1406هـ.

تهذيب التهذيب. ابن حجر، أحمد بن علي، ط1، الهند: دائرة المعارف النظامية، 1326هـ.

تهذيب الكمال في أسماء الرجال. المزي، يوسف بن عبد الرحمن، تحقيق: د. بشار عواد، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1400هـ.

تهذيب اللغة. الأزهري، محمد بن أحمد، تحقيق: محمد عوض

مرعب، ط1، بيروت: إحياء التراث العربي، 2001م.

الثقات. ابن حبان، محمد بن حبان البُستي، ط1، حيدر آباد: دائرة المعارف، 1393هـ.

الجامع في الجرح والتعديل. السيد أبو المعاطي النوري، وآخرون، ط1، بيروت: عالم الكتب، 1412هـ.

الجرح والتعديل. ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد الرازي، ط1، حيدر آباد: دائرة المعارف، 1952م.

جمع الجوامع. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تحقيق: مختار الهائج وغيره، ط2، مصر: الأزهر الشريف، 1426هـ.

حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله، د.ط، مصر: السعادة، 1394هـ.

ديوان الضعفاء. الذهبي، محمد بن أحمد، تحقيق: حماد الأنصاري، ط2، مكة: النهضة الحديثة، 1387هـ.

ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل. الذهبي، محمد بن أحمد، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط4، بيروت: دار البشائر، 1410هـ.

السنن الكبرى. البيهقي، أحمد بن الحسين، تحقيق: محمد عبدالقادر، ط3، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ.

السنن الكبرى. النسائي، أحمد بن شعيب، تحقيق: حسن عبدالمنعم، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة 1421هـ.

السنن. الدارقطني، علي بن عمر، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، ط1، بيروت: الرسالة، 1424هـ.

سؤالات ابن أبي شيبة لابن المديني. ابن المديني، علي بن عبد الله، تحقيق: د. موفق عبد الله، ط1، الرياض: المعارف، د.ت.

سؤالات ابن الجنيد لابن معين. ابن معين، يحيى بن معين البغدادي، تحقيق: أحمد محمد نور، ط1، د.م: مكتبة الدار، 1408هـ.

سؤالات أبي داود للإمام أحمد. الشيباني، أحمد بن حنبل، تحقيق: د. زياد محمد منصور، ط1، د.م: العلوم والحكم، 1414هـ.

سؤالات البَرْذَعي لأبي زرعة الرازي. أبو زرعة، عبيد الله بن عبدالكريم، تحقيق: محمد بن علي الأزهري، ط1، القاهرة: الفاروق الحديثة، 1430هـ.

سؤالات البرقاني للدارقطني «رواية الكرجي». البرقاني، أحمد بن محمد، تحقيق: عبد الرحيم القشقري، ط1، باكستان: كتب خانه جميلي، 1404هـ.

سير أعلام النبلاء. الذهبي، محمد بن أحمد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وآخرون، ط3، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1405هـ.

الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. الجوهري، إسماعيل بن حماد، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، بيروت: دار العلم للملايين، 1407هـ.

صحيح ابن حبان. ابن حبان، محمد بن حبان البُستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط2، بيروت: الرسالة، 1414هـ.

الضعفاء الصغير. البخاري، محمد بن إسماعيل، تحقيق: أحمد بن أبي العينين، ط1، د.م: مكتبة ابن عباس، 1426هـ.

الضعفاء الكبير. العقيلي، محمد بن عمرو، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، ط1، بيروت: المكتبة العلمية، 1404هـ.

الضعفاء والمتروكون. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، تحقيق: عبد الله القاضي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1406هـ.

الضعفاء والمتروكون. الدارقطني، علي بن عمر، تحقيق: د.عبدالرحيم القشقري، مجلة الجامعة الإسلامية، المدينة: العدد، 59، 60، 63، عام 1403هـ - 1404هـ.

الضعفاء والمتروكون. النسائي، أحمد بن شعيب، تحقيق: محمود

إبراهيم، ط1، حلب: دار الوعي، 1396هـ.

ضوابط الجرح والتعديل. العبد اللطيف، د. عبد العزيز بن محمد، ط6، مكة: دار طيبة الخضراء، 1440هـ.

طبقات الحنابلة. ابن أبي يعلى، محمد بن محمد، تحقيق: محمد حامد الفقي، د.ط، بيروت: دار المعرفة، د.ت.

الطبقات الكبرى. ابن سعد، محمد بن سعد البغدادي، تحقيق: إحسان عباس، ط1، بيروت: دار صادر، 1968م.

طبقات المدلسين. ابن حجر، أحمد بن علي، تحقيق: د. عاصم القريوتي، ط1، الأردن: مكتبة المنار، 1403هـ.

العِبَر في خبر من غبر. الذهبي، محمد بن أحمد، تحقيق: محمد السعيد، د.ط، بيروت: الكتب العلمية، د.ت.

العلل الكبير. الترمذي، محمد بن عيسى، تحقيق: صبحي السامرائي، وغيره، ط1، بيروت: عالم الكتب، 1409هـ.

العلل المتناهية. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، ط2، فيصل أباد: د.ن، 1401هـ.

العلل ومعرفة الرجال «رواية عبد الله». الشيباني، أحمد بن حنبل، تحقيق: وصي الله عباس، ط2، الرياض: دار الخاني، 1422هـ.

فتح الباب في الكنى والألقاب. ابن مندة، محمد بن إسحاق، تحقيق: نظر الفاريابي، ط1، الرياض: الكوثر، 1417هـ.

فتح الباري. ابن حجر، أحمد بن علي، إخراج: محب الدين الخطيب، د.ط، بيروت: دار المعرفة، 1379هـ.

الكاشف. الذهبي، محمد بن أحمد، تحقيق: محمد عوامة، ط1، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، 1413هـ.

الكامل في ضعفاء الرجال. الجرجاني، أبو أحمد بن عدي، تحقيق: عادل أحمد وآخرون، ط1، بيروت: الكتب العلمية، 1418هـ.

الكنى والأسماء. النيسابوري، مسلم بن الحجاج، تحقيق: عبدالرحيم القشقري، ط1، المدينة: الجامعة الإسلامية، 1404هـ.

لسان الميزان. ابن حجر، أحمد بن علي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط1، د.م: دار البشائر الإسلامية، 2002م.

المتفق والمفترق. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تحقيق: د. محمد صادق، ط1، دمشق: دار القادري، 1417هـ.

المجروحين. ابن حبان، محمد بن حبان البُستي، تحقيق: محمود إبراهيم، ط1، حلب: دار الوعي، 1396هـ.

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. الهيثمي، علي بن أبي بكر، تحقيق: حسام الدين القدسي، د.ط، القاهرة: مكتبة القدسي، 1414هـ.

المجموع شرح المهذب. النووي، يحيى بن شرف، د.ط، د.م، دار الفكر، د.ت.

المحدث الفاصل بين الراوي والواعي. الرامهرمزي، الحسن بن عبد الرحمن، تحقيق: محمد الخطيب، ط3، بيروت: الفكر، 1404هـ.

المحلى بالآثار. ابن حزم، علي بن أحمد، د.ط، بيروت، دار الفكر، د.ت.

مرآة الزمان في تواريخ الأعيان. سبط ابن الجوزي، يوسف بن قِزْأُوغلي، تحقيق: محمد بركات وآخرون، ط1، دمشق: دار الرسالة العالمية، 1434هـ.

مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار. ابن حبان، محمد بن حبان البُستي، تحقيق: مرزوق علي إبراهيم، ط1، مصر: دار الوفاء، 1411هـ.

مشيخة النسائي «تسمية مشايخ أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي وذكر المدلسين». تحقيق: حاتم العوني، ط1، مكة:

عالم الفوائد، 1423هـ.

معجم مقاييس اللغة. ابن فارس، أحمد بن فارس، تحقيق: عبدالسلام هارون، د.ط، بيروت: دار الجيل، 1420هـ.

معرفة الثقات. العجلي، أحمد بن عبد الله، تحقيق: عبد العليم البستوي، ط1، المدينة المنورة: مكتبة الدار، 1405هـ.

معرفة علوم الحديث. الحاكم، محمد بن عبد الله، تحقيق: السيد معظم حسين، ط2، بيروت: الكتب العلمية، 1397هـ.

المعرفة والتاريخ. الفسوي، يعقوب بن سفيان، تحقيق: أكرم العمري، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1401هـ.

المعلم بشيوخ البخاري ومسلم. ابن خلفون، محمد بن إسماعيل، تحقيق: عادل سعد، ط1، بيروت: الكتب العلمية، د.ت.

المغني في الضعفاء. الذهبي، محمد بن أحمد، تحقيق: د. نور الدين عتر د.ط، د.م: د.ت.

المقتنى في سرد الكنى. الذهبي، محمد بن أحمد، تحقيق: محمد صالح المراد، ط1، المدينة: الجامعة الإسلامية، 1408هـ.

موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر. ابن حجر، أحمد بن علي، تحقيق: حمدي عبد المجيد وآخر، ط2، الرياض: مكتبة الرشد، 1414هـ.

ميزان الاعتدال. الذهبي، محمد بن أحمد، تحقيق: علي البجاوي، ط1، بيروت: المعرفة للطباعة، 1382هـ.

نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار. ابن حجر، أحمد بن علي، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ط2، دمشق: دار ابن كثير، 1429هـ.

نزهة الألباب في الألقاب. ابن حجر، أحمد بن علي، تحقيق: عبدالعزيز محمد السديري، ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1409هـ.

***

مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد 34، العدد (1)، ص ص 123 - 161، الرياض (2022م/ 1443هـ)

استعمالُ المَطْعوم في غير الأكل، دراسةٌ فقهيةٌ معاصرةٌ

إيمان بنت إبراهيم بن صالح الشلهوب[1]

جامعة الملك سعود

(قدم للنشر في 25/ 04/ 1443هـ؛ وقبل للنشر في 05/ 07/ 1443هـ)

المستخلص: تناول البحثُ جمعَ صور استعمال المطعوم في غير الأكل، ومن ثم بيانُ حكم كل صورة، والتأصيل لها، والتخريج. حيث تناول استعمالَ المطعوم في كل من: التنظف: كالاستنجاء، وإزالة الأوساخ والبُقَع من اللباس، وغسل اليدين، والاستحمام. وكذلك استعمالَهُ في الدّباغة، والتداوي، والتجميل والتـزيُّن، والاستصباح، والانتفاع والإصلاح، وطرد الشياطين، وصيد الحيوانات، وطرد الحشرات والجراثيم، واللعب. وسلكت الباحثة منهج: التتبع الاستقرائي، ثم مناقشة الأقوال.

الكلمات المفتاحية: مطعوم، مطعومات، استعمال المطعوم، غير الأكل، اللعب بالمطعوم، التجميل بالمطعوم.

The use of the vaccine other than eating, a contemporary jurisprudential study

Eman bint Ibrahim bin Saleh Al-Shalhoub[1]

King Saud University

(Received 30/11/2021; accepted 06/02/2022)

Abstract: The research deals with collecting images of the use of the vaccine other than eating, and then clarifying the ruling on each issue, rooting it and extracting it. He dealt with the use of the vaccine in each of: cleaning such as cleaning oneself, removing dirt and stains from clothes, and washing hands. As well as the use of the vaccine in tanning, medication, beautification and adornment, illumination, repair of inanimate objects, repelling insects, and playing. The researcher followed the approach: inductive follow-up, then discussion of sayings.

Key words: Vaccination, vaccinations, use of the vaccine, other than eating, playing with the vaccine, cosmetic with the vaccine.

---

(1) الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية، بكلية التربية، جامعة الملك سعود.

البريد الإلكتروني: ealshalhob@ksu.edu.sa

(1) *Assistant Professor, Department of Islamic Studies, College of Education, King Saud University.*

e-mail: ealshalhob@ksu.edu.sa

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد بن عبدالله الأمين، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه إلى يوم الدين، ثم أما بعد:

فإن من أعظم نعم الله تعالى علينا أن سخر لنا السماوات والأرض، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [لقمان:20]، وتسخيرُهما لنا هو أنه ﷻ خلقهما لمنافعنا، وذلك من فضله وإحسانه، وهو شاملٌ لأجرام السماوات والأرض، ولما أودع الله فيهما من الشمس والقمر والكواكب والثوابت والسيارات، وأنواع الحيوانات، وأصناف الأشجار، والثمرات، وأجناس المعادن، وغير ذلك مما هو معدٌّ لمصالح بني آدم[1].

وبما أن الثمرات والمطعومات عموماً يستفيد منها بنو آدم في أمورٍ عدةٍ، سواء في الأكل أو غيره، رأيت أن أفردها بالبحث والدرس والتحليل، وأن أجمع شتاتها في هذا **البحث الذي وَسَمْتُهُ بعنوان: (استعمالُ المطعوم في غير الأكل، دراسةٌ فقهيةٌ معاصرةٌ).**

أهمية موضوع البحث، وأسباب اختياره:

1- تعددُ استعمالات المطعوم في غير الأكل وتنوعُها.

2- تجَدُّدُ صور استعمال المطعوم في غير الأكل في الوقت المعاصر، مما يدفع لدراستها، وبيان حكمها.

3- حِرْصُ الناس على استعمال البدائل المتيسّرة لديهم لقضاء حاجاتهم اليومية، وأكثرُها توافراً هو المطعوم، مما يُضْفي على دراسة استعمالاته تلك مزيدَ أهميةٍ.

4- عدمُ وجود دراسة معاصرة جامعة لأحكام استعمال المطعوم في غير الأكل.

أهداف البحث:

1- جمعُ صور استعمال المطعوم في غير الأكل.

2- دراسةُ أحكام استعمال المطعوم في غير الأكل وتخريجها على ما ذكره الفقهاء.

3- التأصيلُ الشرعي لصور استعمال المطعوم في غير الأكل.

حدود البحث:

يتناول هذا البحث المطعوماتِ بأنواعها: سواء كانت من الأطعمة التي تُقْتات، أو غيرها، أو مما يُصلَح بها الطعام، واستعمالاتها المتعددة في غير الأكل.

منهج البحث:

منهجي في هذا البحث - بإذن الله - قائم على الاستقراء والاستنباط، ثم الدراسة والمناقشة للوصول إلى النتائج.

(1) ينظر: معالم التنزيل (7/ 242)، وتيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، (ص776).

الدراسات السابقة:

من خلال البحث في مكتبات الجامعات، ومراكز البحث العلمي، والاستقصاء في المكتبات العامة، لم أقف على مَنْ قام بجمع صور «استعمال المطعوم في غير الأكل»، أو مَنْ أفردها بالبحث، إلا مسألة واحدة من مسائل هذا البحث وهي: «استعمال المطعوم في التجميل والتزيُّن»، فإنها وردت في رسالة: أحكام الزينة، وهي رسالة دكتوراه، من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، لعبير المديفر، عام: 1423هـ، حيث عَنْونت لها بـ: «معالجة البشرة والشعر بالأطعمة للزينة»، وعليه، فإني أرجو أن يكون هذا البحث إضافةً علمية للدراسات الفقهية.

إجراءات البحث:

يُمكن حصر أهم إجراءات البحث فيما يلي:

1- تصوير المسألة المراد بحثها قبل بيان حكمها، إن استدعى المقام بيان صورتها؛ ليتضح المقصود من دراستها.

2- إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق، فإني أذكر حكمها بدليله، مع توثيق ذلك من مظانه المعتبرة.

3- إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف، أتبع ما يلي:

أ- تحرير محل الخلاف، إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل اتفاق.

ب- ذكر الأقوال الواردة في المسألة، وبيان مَنْ قال بها من أهل العلم، ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية.

ج- الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتبرة، مع العناية بذكر ما تيسر الوقوف عليه من أقوال السلف الصالح، وإذا لم أقف على المسألة في مذهب ما أسلك مسلك التخريج.

د- توثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.

هـ- استقصاء أدلة الأقوال، مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يَرِدُ عليها من مناقشات، وما يُجاب به عنها.

و- الترجيح، مع بيان سببه، وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت.

4- الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصيلة في التحرير، والتوثيق، والتخريج، والجمع.

5- التركيز على موضوع البحث، وتجنب الاستطراد.

6- العناية بضرب الأمثلة، وخاصة الواقعية.

7- تجنب ذكر الأقوال الشاذة.

8- العناية بدراسة ما جدَّ من القضايا مما له صلة واضحة بالبحث.

9- ترقيم الآيات وبيان سورها.

10- تخريج الأحاديث، وبيان ما ذكره أهل

الشأن في درجتها إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما، فإن كانت فيهما أو أحدهما فأكتفي حينئذ بتخريجها منهما.

11- تخريج الآثار من مصادرها الأصيلة، والحكم عليها إن دعت حاجة البحث لذلك.

12- التعريف بالمصطلحات وشرح الغريب.

13- العناية بقواعد اللغة العربية، والإملاء، وعلامات الترقيم.

14- الترجمة للأعلام بإيجاز، سوى مشاهير الصحابة والتابعين والعلماء.

15- وضع خاتمة للبحث تلخصه، وتعطي فكرة واضحة عما تضمنه، مع إبراز النتائج.

16- وضع فهرس للمصادر والمراجع العلمية.

خطة البحث:

يشتمل هذا البحث على: مقدمة، وتمهيد، وأحد عشر مبحثاً، وخاتمة، وفهرس على النحو الآتي:

- **المقدمة:** وتتضمن الحديث عن: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهدافه، وحدوده، ومنهجه، والدراسات السابقة له، وإجراءاته، وخطته.
- **التمهيد، وفيه مطلبان:**
  - المطلب الأول: تعريف المطعوم.
  - المطلب الثاني: تعريف الاستعمال.
- **المبحث الأول: استعمال المطعوم في التنظيف، والاستحمام.** وفيه أربعة مطالب:
  - المطلب الأول: استعمال المطعوم في الاستنجاء.
  - المطلب الثاني: استعمال المطعوم في إزالة الأوساخ والبُقَع من اللباس.
  - المطلب الثالث: استعمال المطعوم في غسل اليدين.
  - المطلب الرابع: استعمال المطعوم في الاستحمام.
- **المبحث الثاني: استعمال المطعوم في الدباغة.**
- **المبحث الثالث: استعمال المطعوم في التداوي.**
- **المبحث الرابع: استعمال المطعوم في التجميل والتزيُّن.**
- **المبحث الخامس: استعمال المطعوم في الصبغ أو تثبيت اللون.**
- **المبحث السادس: استعمال المطعوم في الاستصباح.**
- **المبحث السابع: استعمال المطعوم في المصنوعات ومواد التنظيف ومستحضرات التجميل وغيرها.**
- **المبحث الثامن: استعمال المطعوم في الانتفاع أو الإصلاح.**
- **المبحث التاسع: استعمال المطعوم في طرد الشياطين.**
- **المبحث العاشر: استعمال المطعوم في صيد الحيوانات أو طرد الحشرات والجراثيم.**
- **المبحث الحادي عشر: استعمال المطعوم في اللعب.** وفيه ثلاثة مطالب:
  - المطلب الأول: استعمال قشر المطعوم.
  - المطلب الثاني: استعمال المطعوم مع بقائه على حقيقته وعدم تغير صفاته أو خصائصه.

▪ المطلب الثالث: استعمال المطعوم في اللعب مع تغير صفاته أو خصائصه.

• **الخاتمة**: وتتضمن أهم نتائج البحث، وتوصياته.

• **فهرس المصادر والمراجع**.

والله تعالى أسأل أن ينفع بهذا العمل، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم.

***

التمهيد

قبل البدء في حكم استعمال المطعوم في غير الأكل، لابد من توطئةٍ تتضمن بيان حقيقة كلٍّ من: المطعوم والاستعمال، وهذا ما سأوضحه في هذا التمهيد - إن شاء الله تعالى -.

المطلب الأول: تعريف المطعوم.

المراد بالمطعوم في اللغة: مَطْعُوم على وزن مَفْعُول من طَعِم.

قال ابن فارس[2]: «الطاء والعين والميم أصلٌ مطَّردٌ مُنْقاسٌ في تذوُّقِ الشَّيء. يقال: طَعِمْتُ الشيءَ طَعْماً. والطَّعام هو المأكول. وكان بعضُ أهلِ اللّغةِ يقول: الطَّعام هو البُرُّ خاصّة، والإطعام يقع في كل ما يُطعَم حتى الماء...»[3].

والطَّعامُ: اسمٌ جامعٌ لكل ما يُؤكَلُ، وقد طَعِمَ يَطْعَمُ طُعْماً فهو طاعِمٌ إذا أَكَلَ أَو ذاقَ، والطَّعامُ عامٌّ في كلِّ ما يُقْتات من الحنطة والشعير والتمر وغير ذلك[4].

فالمطعوم في اللغة: كل ما يُطْعَم، سواء أكان قوتاً يقوم به بدن الإنسان أم لا، ويدخل في المطعوم كذلك الماء، إلا أن الماء خُصَّ بالشراب فيقال: طعامٌ لكل ما يُطعَم، وشراب لكل ما يُشرَب.

المراد بالمطعوم عند الفقهاء[5]: ما يعدُّ للطّعْم غالبًا تقوُّتًا وتأدُّماً أو تفكُّهاً أو تداويًا أو غيرها، فيدخل فيه الحبوب، والإدام، والحلاوات، والفواكه، والبقول، والتوابل، والأدوية وغيرها، وسواء ما أُكل غالبًا أو نادرًا، وسواء ما أُكل وحده أو مع غيره.

أمثلة على المطعومات[6]:

1 - ما يؤكل قُوتاً، كالأرز، والبر، والشعير،

(2) هو: أحمد بن فارس بن زكريا، أبو الحسين، كان إماماً في اللغة والأدب، سكن الري، من مصنفاته: «مقاييس اللغة»، و«حلية الفقهاء»، و«الأمالي»، توفي سنة 369هـ، وقيل: 391هـ. ينظر: وفيات الأعيان (1/ 118)، وسير أعلام النبلاء (17/ 103).

(3) مقاييس اللغة (3/ 410)، مادة: (طعم).

(4) ينظر: العين (2/ 25)، ولسان العرب (12/ 363)، وتاج العروس (33/ 14)، مادة: (طعم).

(5) هذا تعريف النووي في المجموع (9/ 397) بتصرف يسير.

(6) هذا عند الشافعية، والحنابلة، ويُفصّل تعريفُ المطعوم في باب الربا. ينظر: الأم (3/ 82)، والحاوي الكبير (3/ 243)، والمغني (6/ 56).

والذرة، والدُّخْن.

2- ما يؤكل أُدْماً، كالقطنيات[7]، واللبن، واللحم.

3- ما يؤكل تفكُّهاً، كالثمار، من الجوز واللوز والرمان.

4- ما يؤكل تداوياً كالرَّشاد[8].

5- ما يؤكل توابل أو أبزار: كالفلفل، والكزبرة، والأنيسون، والشمار، والكمونين، والكراويا.

المطعوم في هذا البحث: ما يطعمه الإنسان مما يقوم به البدن -دون الماء- كالأطعمة التي تُقْتات من حبوب البُر والأرز، أو غيرها من الفواكه والخضروات واللحوم، أو مما يُصلَح بها الطعام كالملح والخل ومواد التخمير، والتوابل.

المطلب الثاني: تعريف الاستعمال:

الاستعمالُ: من اسْتَعْمَل على صيغة اسْتَفْعَل، وهي من صيغ الأفعال المَزيدة، مأخوذ من الفعل: (عَمِلَ)، يقال: عَمِلَ عَمَلاً فهو عاملٌ، واعْتَمل: عمل لنفسه، ويقال استعمله: أي طلب إليه العمل، واسْتَعْمَل فلانٌ اللِّبْن إذا بنى به بناءً[9].

المراد باستعمال المطعوم في غير الأكل:

استخدام ما يطعمه الإنسان، سواء كان من الأطعمة التي تُقْتات، أو غيرها مما يُصلَح بها الطعام، واستعمالاتها المتعددة في غير الأكل، كاستعمالها في التنظف، والاستحمام، والدباغة، والتداوي، والصبغ أو تثبيت اللون، والتجميل والتزيُّن، والاستصباح، والانتفاع أو الإصلاح، وطرد الشياطين، وصيد الحيوانات، وطرد الحشرات، واللعب.

* * *

المبحث الأول

استعمال المطعوم في التنظف

تنوعت وسائل استعمال المطعوم في التنظف، ويمكن إجمالها على النحو التالي:

المطلب الأول: استعمال المطعوم في الاستنجاء وإزالة النجاسة به:

اتفق الفقهاء على تحريم استعمال المطعوم في الاستنجاء لإزالة النجاسة، لأنه ذو حُرمةٍ[10]، وأن مَنْ فَعَل ذلك فقد فعل فعلاً محرمًا، ويأثم به إذا علم تحريمه[11].

(7) الحبوب التي تخرج من الأرض، كالحمص والفول واللوبيا والعدس والترمس والجلبان والبسلة، ينظر: تهذيب اللغة (9/ 22). مادة: (قطن).

(8) والإهليلج، والسقمونيا.

(9) ينظر: العين (2/ 153)، ومختار الصحاح، (ص218)، مادة: (عمل).

(10) ينظر: المحيط البرهاني (1/ 43)، وعقد الجواهر الثمينة (1/ 40)، وغاية البيان، (ص55)، والفروع (1/ 141).

(11) ينظر: البيان في فقه الشافعي (1/ 225)، وروضة الطالبين (1/ 68).

قال ابن حزم: «واتفقوا على أن الاستنجاء بالحجارة، وبكل طاهر، ما لم يكن طعاماً...»[12].

المطلب الثاني: استعمال المطعوم في إزالة الأوساخ والبُقَع من اللباس[13]:

ذكر بعضُ الفقهاء[14] استعمالَ المطعوم في إزالة الأوساخ والبقع من اللباس، كالملح، والخل لإزالة الحبر من الثوب، والعسل لثوب الأبريسم[15]، ويمكن أن يندرج فيه في الوقت المعاصر: استعمال الماجي الأبيض لإزالة البقع المستعصية والأوساخ العميقة من اللباس.

وقد اختلف الفقهاء في حكم استعمال المطعوم في إزالة الأوساخ والبقع من اللباس على قولين:

القول الأول: جواز استعمال المطعوم في إزالة الأوساخ والبقع من اللباس، وهو مذهب الشافعية[16].

جاء في الفتاوى الفقهية الكبرى[17]: «هل يجوز غسل الثوب المتنجس بمطعوم، فأجاب بقوله: نعم».

القول الثاني: تحريم استعمال المطعوم في إزالة الأوساخ والبقع من اللباس، وهو مذهب الحنابلة[18].

جاء في كشاف القناع[19]: «يحرم استعمال مطعوم في إزالتها».

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول القائلون بجواز استعمال المطعوم في إزالة الأوساخ والبقع من اللباس بما يأتي:

الدليل الأول: ما رُوي عن امرأةٍ من بنى غِفَار[20] قالت: أردَفني رسول الله ﷺ على حقيبة رَحْله[21]، فوالله

(12) مراتب الإجماع، (ص20).

(13) كإزالة حبر المداد من الثوب الأبيض بالعسل والحليب ودقيق الشعير، سواء كان الثوب من الصوف أو الكتان.
وقد ذكر أبو بكر القللوسي في كتابه «تحف الخواص في ظُرَف الخواص» في صبغة الأمدة والأصباغ والأدهان، (ص41-47) كثيراً من المطعومات لإزالة أثر البقع: كقلع طبع الودك والسمن والمرق من ثياب الصوف أو الحرير، وقلع السواد من الثياب بالأترج، وعرضه للشمس، أو يدق السمسم والشعير ثم يدلك به، وقلع طبع الزفت بالفول الممضوغ، وقلع طبع العنب الأسود بالعنب الأبيض، وطبع العنب الأبيض بماء العنب الأسود، وقلع أثر النطفة من الثوب بالسمن البقري ثم يغسل بالصابون، أو يطلى بالعسل ثم يغسل بالصابون.

(14) كالخطابي في معالم السنن (1/ 96)، والنووي في المجموع (2/ 130)، والهيثمي في الفتاوى الفقهية الكبرى (1/ 49).

(15) الأبريسم هو: الحرير الخالص، ينظر: القاموس المحيط، (ص1079)، وتاج العروس (31/ 275)، مادة: (برسم).

(16) ينظر: المجموع (2/ 130)، والفتاوى الفقهية الكبرى (1/ 49).

(17) (1/ 49).

(18) ينظر: الإنصاف (8/ 240)، وكشاف القناع (5/ 173).

(19) (5/ 173).

(20) قيل: اسمها ليلى، وهي امرأة أبي ذر الغفاري، وكانت تخرج مع النبي ﷺ في مغازيه تداوي الجرحى وتقيم على المرضى. ينظر: تهذيب التهذيب (12/ 405)، وعون المعبود (1/ 347).

(21) «حقيبة رحله»: هي كل ما شُدَّ في مؤخر رَحْل أو قتب. ومعنى=

لم يزل رسول الله ﷺ إلى الصبح، فأناخ، ونزلت عن حقيبة رحله فإذا بها دمٌ مني، فكانت أولَ حيضةٍ حضتُها - قالت - فتقبَّضْتُ إلى الناقة[22] واستحييت، فلما رأى رسول الله ﷺ مابي، ورأى الدم قال: (مَا لَكِ؟ لَعَلَّكِ نُفِسْتِ؟)، قلت: نعم. قال: (فَأَصْلِحِي مِنْ نَفْسِكِ[23]، ثُمَّ خُذي إِنَاءً مِنْ مَاءٍ فَاطْرَحِي فِيهِ مِلْحًا، ثُمَّ اغْسِلِي مَا أَصَابَ الْحَقِيبَةَ مِنَ الدَّمِ، ثُمَّ عُودِي لِرَكْبِكِ). قالت: فلما فتح رسول الله ﷺ خيبر رضخ لنا من الفيء[24]، وكانت لا تطهر من حيضةٍ إلا جعلت في طهورها ملحاً وأوصت به أن يجعل في غسلها حين ماتت.

وجه الدلالة: الملح مطعوم، وهذا الحديث نصٌّ في جواز استعمال المطعوم في إزالة النجاسة، ويُقاس غيره من المطعومات عليه[25].

قال الهيثمي[26]: «فعُلم به جوازُ استعمال المطعوم في إزالة الأوساخ والنجاسة إذا احتيج إليه»[27].

وقال الخطابي[28]: «فيه من الفقه: أنه استعمل الملح في غسل الثياب وتنقيتها من الدم، والملح مطعوم، فعلى هذا يجوز غسل الثياب بالعسل إذا كان ثوباً من أبريسم، يفسده الصابون، وبالخل إذا أصابه الحبر ونحوه، ويجوز على هذا التدلُّك بالنخالة[29]، وغسل الأيدي بدقيق الباقلّى[30]، والبطيخ، ونحو ذلك من الأشياء التي لها قوة

=أردفني على حقيبة رحله، أي: حملني خلفه على ظهر الدابة. والإرداف على حقيبة الرجل لا يستلزم المماسة. ينظر: عون المعبود (1/ 347).

(22) من باب التفعل، أي: وتَبْتُ إليها. ينظر: عون المعبود (1/ 347).

(23) «فأصلحي من نفسك» أي: اعملي ما يمنعك من خروج الدم إلى حقيبة الرحل. ينظر: عون المعبود (1/ 347).

(24) أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب الاغتسال من الحيض (1/ 123)، برقم: (313). والحديث ضعفه النووي في المجموع (2/ 129)، والألباني في تعليقه على سنن أبي داود (1/ 123).

(25) ينظر: معالم السنن (1/ 96)، والمجموع (2/ 130)، والفتاوى=

=الفقهية الكبرى (1/ 49).

(26) هو: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي، شهاب الدين، أبو العباس، فقيه شافعي، ولد في محلة أبي الهيتم من إقليم الغربية بمصر، وإليها نسبته، من مصنفاته: «تحفة المحتاج بشرح المنهاج»، و«الفتاوى الفقهية الكبرى»، ت: 974هـ. ينظر: الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة (3/ 102)، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع (1/ 109).

(27) الفتاوى الفقهية الكبرى (1/ 49).

(28) هو: حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي، يكنى بأبي سليمان، محدث، فقيه، من تصانيفه: «غريب الحديث»، و«معالم السنن في شرح سنن أبي داود»، ت: 388هـ. ينظر: وفيات الأعيان (2/ 214)، وسير أعلام النبلاء (17/ 23).

(29) وهي: قشور الحبوب، والنخالة من النَّخْل، والنخلُ هو: تَنْخِيلُكَ الدقيقَ بالمُنْخُلِ لتَعزِلَ نُخالَتَه عن لُبابِه. ونَخْلُ الدقيق: غَرْبَلَتُه. فالنخالة هي: ما بقي في المُنْخُلِ ممّا يُنخَل. ينظر: تاج العروس، (30/ 467)، مادة: نخل.

(30) هو الفول، ويقال: الباقِلاء، إذا خفَّفتَ اللام مدَدْتَ، وإذا شدَّدتها قصرتَ، فيقال الباقِلّى. ينظر: لسان العرب (11/ 62)، مادة (بقل).

الجلاء»[31].

نوقش هذا الدليل: من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف[32]، ولا يصح الاستدلال بمثله في الأحكام.

الوجه الثاني: على التسليم بصحة الحديث، وعلى فرض صحته يقال: بأن الملح ليس بقوتٍ، وإنما يصلح به القوت، فعليه لا يكره الغسل به[33].

يمكن أن يجاب عنه: بأن الملح مطعوم، ولا يخرج عن هذا الوصف، وقد جعل النبي ﷺ الملح[34] أحد الأصناف الربوية، وهي مذكورة مع المطعومات[35].

الدليل الثاني: أن الحاجة داعية لاستعمال المطعومات في إزالة الوسخ من اللباس، كاستعمال العسل لغسل ثوب الإبرسيم الذي يُفسده الصابون، واستعمال الخل إذا أصابه حبرٌ ونحوه[36].

واستدل أصحاب القول الثاني القائلون بتحريم استعمال المطعوم في إزالة الأوساخ والبقع من اللباس بما يأتي:

الدليل الأول: أن المطعوم له حرمة، وحرمته تنافي استعماله في إزالة الأوساخ والبقع من اللباس، والأصل الشرعي المستقر هو المنع من إهانة الطعام[37].

يُمكن أن يناقش: بأن الحاجة داعية لاستعمال المطعومات في إزالة الوسخ من اللباس، ولا يسلّم بالقول بوجود الإهانة إذا استُعملت في غير الأكل؛ لأن الأكل أحد استعمالات المطعوم.

الدليل الثاني: قياس تحريم استعمال المطعوم في الاستنجاء على إزالة الأوساخ والبقع من اللباس[38].

نوقش: أن استعمال المطعوم لإزالة الأوساخ والبقع من اللباس يفارق الاستنجاء، فالاستنجاء أفحش، بخلاف الغسل لإزالة الأوساخ والبقع من اللباس، ثم أن المزيل هو الماء بواسطة المطعوم، فلم يباشر النجاسة كمباشرتها في الاستنجاء[39].

الراجح: القول الأول، وهو جواز استعمال المطعوم في إزالة الأوساخ والبقع من اللباس.

(31) معالم السنن (1/ 96)، وفيه: «وحدثونا عن يونس بن عبدالأعلى قال:دخلت الحمام بمصر فرأيت الشافعي يتدلك بالنخالة».

(32) ينظر: تخريج الحديث، وتقدم آنفاً.

(33) ينظر: الإنصاف (8/ 240).

(34) ينظر: المرجع السابق.

(35) في قوله ﷺ: (الذَّهَبُ بالذَّهَبِ، والْفِضَّةُ بالفِضَّةِ، والْبُرُّ بالبُرِّ، والشَّعِيرُ بالشَّعِيرِ، والتَّمْرُ بالتَّمْرِ، والْمِلْحُ بالمِلْحِ، مِثْلًا بمِثْلٍ، يَدًا بيَدٍ، فمَن زادَ، أوِ اسْتَزادَ، فقَدْ أرْبَى، الآخِذُ والمُعْطِي فيه سَواءٌ). أخرجه مسلم في صحيحه (3/ 1211)، برقم: (1584).

(36) ينظر: المجموع (2/ 130).

(37) ينظر: الآداب الشرعية (3/ 354).

(38) ينظر: المرجع السابق (3/ 355)، والإنصاف (8/ 240).

(39) ينظر: الفتاوى الفقهية الكبرى (1/ 49).

سبب الترجيح:

1- أن الأصل الإباحة، ولم يدل دليل صحيح على التحريم.

2- عدم ورود دليل يدل على أن المطعوم يستعمل للأكل فقط، وبالتالي يحصر الاستعمال عليه، ويمنع من غيره، فالأكل أحد الاستعمالات وليس كل الاستعمالات.

3- أن الاستخدام بغسل وإزالة الأوساخ والبقع من اللباس يُعد غرضاً مقصوداً صحيحاً وهو التنظف.

المطلب الثالث: استعمال المطعوم في غسل اليدين:

ذكر بعض الفقهاء مطعومات تغسل بها اليدان: كالنُّخالَة، والجُلبان[40]، والفول، ودقيقه، ودقيق الحمّص، ودقيق العدس، والبطيخ[41].

وقد اختلف الفقهاء في حكم استعمال المطعوم في غسل اليدين على أقوال:

القول الأول: جواز استعمال المطعوم في غسل اليدين، وهو مذهب الحنفية[42]، وقولٌ للمالكية[43]، ومذهب الشافعية[44]، وقولٌ أيضاً عند الحنابلة[45].

وسئل محمد بن الحسن: «عن غسل اليدين بالدقيق بعد الطعام، هل هو مثل الغسل بالأَشْنَان[46]؟ فأخبرني أن أبا حنيفة وأبا يوسف لم يريا بأسا؛ لتوارث الناس ذلك من غير نكير»[47].

وجاء في الفواكه[48]: «لا بأس أن يتدلّك في الحمام بالجُلبان والفول وما أشبه ذلك من الطعام».

وقال النووي: «ويجوز على هذا التدلُّكُ بالنخالة وغسل الأيدي بدقيق الباقلاء والبطيخ ونحوه مما له قوة الجلاء»[49].

---

(40) هو: نبات يشبه حب الماش. ينظر: لسان العرب (1/ 272)، وتاج العروس (2/ 178)، مادة: (جلب).

(41) ينظر: البحر الرائق (8/ 209)، والفتاوى الهندية (5/ 337)، وجامع الأمهات، (ص564)، والفواكه الدواني (1/ 289)، والمجموع (2/ 130)، والفتاوى الفقهية الكبرى (1/ 49).

(42) ينظر: الفتاوى الهندية (5/ 337)، والمحيط البرهاني في الفقه النعماني (5/ 352)، والبحر الرائق (8/ 209).

(43) ينظر: جامع الأمهات، (ص (564)، والفواكه الدواني (1/ 289).

(44) ينظر: المجموع (2/ 130)، والفتاوى الفقهية الكبرى (1/ 49).

(45) ينظر: المغني (10/ 218)، والشرح الكبير (1/ 219).

(46) الأشنان: تغسل به الأيدي على أثر الطعام: من غمر اللحم والمرق ووضر الودك وما أشبهها، وكذلك الثوب. ينظر: تهذيب اللغة (14/ 279)، مادة (نظف)، والمخصص (3/ 250)، ولسان العرب (7/ 135)، مادة (حرض).

(47) الفتاوى الهندية (5/ 337)، والمحيط البرهاني في الفقه النعماني (5/ 352).

(48) (1/ 289)، وجاء في جامع الأمهات، (ص546): «قال مالك: ولا بأس أن يتدلك فيه بالجُلبان والفول ويتوضأ منه، وسئل عن الدقيق، فقال: غيره أعجب إلي، فإن فعل لم أر به بأساً».

(49) المجموع (2/ 130).

القول الثاني: تحريم استعمال المطعوم في غسل اليدين، وهو رواية عند المالكية[50]، ومال إليه شيخ الإسلام ابن تيمية[51].

جاء في الآداب الشرعية[52]: «ويتوجه تحريم الغسل بمطعوم كما هو ظاهر تعليل الشيخ تقي الدين رَحِمَهُ اللَّهُ».

القول الثالث: كراهة استعمال المطعوم في غسل اليدين، وهو مذهب المالكية[53].

جاء في البيان والتحصيل[54]: «كما يكره غسل اليد بشيء من الطعام».

القول الرابع: كراهة استعمال المطعوم في غسل اليدين، وإباحته إذا لم يكن قُوتاً كالنخالة، وهو مذهب الحنابلة[55].

جاء في كشاف القناع[56]: «ويكره غسل يديه بطعام هو القوت، ولو بدقيق حمص وعدس وباقلاء ونحوه... ولا بأس بغسل اليدين بنخالة؛ لأنها ليست قوتاً».

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول القائلون بجواز استعمال المطعوم في غسل اليدين بما يأتي:

الدليل الأول: ما رُوي عن المرأة التي أمرها الرسول ﷺ بأن تغسل الثوب بالماء والملح لما أصابه الحيض[57].

وجه الدلالة: أمر الرسول ﷺ بغسل الثوب بالملح لما أصابه، يدل بعمومه على جواز غسل اليدين بمطعوم.

قال الخطابي: «ويجوز على هذا التدلك بالنخالة، وغسل الأيدي بدقيق الباقلّي والبطيخ ونحو ذلك من الأشياء التي لها قوة الجلاء»[58].

الدليل الثاني: أن العرف قد جرى على استعمال مثل ذلك في التنظف وغيره من غير نكير منهم[59].

الدليل الثالث: أن التنظف يحتاج إلى مادة تتميز

(50) جاء في كفاية الطالب (2/ 614): «وكره غسل اليد بشيء من الطعام، كدقيق الحنطة، أو بشيء من دقيق القطاني؛ كراهة تنزيه، وقيل: كراهة تحريم، وكذلك كره غسل اليد بالنخالة، وهي ما يتخلص بالغربال من قشور الحنطة». ودقيق القطاني لا يؤكل إلا في المسغبة، فربما يتوهم بخفة الأمر في دقيقها وأنه لا حذر فيه، وكذلك بالنخالة. ينظر: الثمر الداني (1/ 695).

(51) الآداب الشرعية (3/ 355)، وينظر: الفروع (6/ 240)، والإنصاف (21/ 358).

(52) (3/ 355).

(53) ينظر: جامع الأمهات، (ص546)، وكفاية الطالب (2/ 614).

(54) (1/ 282).

(55) ينظر: الفروع (6/ 240)، والإنصاف21/ 358)، وكشاف القناع (5/ 173)، ومطالب أولي النهى (5/ 241).

(56) (5/ 173).

(57) سبق تخريجه في المطلب الثاني.

(58) معالم السنن (1/ 96).

(59) ينظر: البحر الرائق (8/ 209).

بقوة الجلاء، وهذا موجود في تلك المطعومات كدقيق الباقلاء[60].

واستدل أصحاب القول الثاني القائلون بتحريم استعمال المطعوم في غسل اليدين بما يأتي:

الدليل الأول: أن النبي ﷺ أمر بلَعْق الأصابع والصَّحْفة، وقال: (إنكم لا تدرون في أيِّهِ البركة)[61].

وقوله ﷺ: (إذا وقعَتْ لُقْمةُ أحدكم فليأخذها فلْـيُمِط ما كان بها من أذى، وليأكلها، ولا يدعها للشيطان، ولا يمسح يده بالمنديل حتى يلعق أصابعه؛ فإنه لا يدري في أيِّ طعامه البركة)[62].

وجه الدلالة: الأمر بلعق الأصابع وأخذ اللقمة الساقطة وإماطة الأذى عنها؛ لئلا يضيع شيء من القوت[63]، وفي استعمال المطعوم لغسل اليدين والبدن إضاعة للقوت.

يُمكن أن يناقش: بعدم التسليم بأن استعمال المطعوم في غسل اليدين والبدن إضاعة للقوت؛ لأن الاستعمال لغرض مقصود وهو التنظف.

الدليل الثاني: أن استعمال المطعوم في غسل اليدين، والتدلك به إضاعةٌ له مع قيام غيره مقامه[64].

يُمكن أن يناقش: بعدم التسليم بأن استعمال المطعوم في غسل اليدين والبدن إضاعة للقوت؛ لأن الاستعمال لغرض مقصود وهو التنظف.

وقيامُ غيره محلَّه غيرُ مؤثر في الحكم، فلا يجعل الحكمَ محرماً أو مكروهاً؛ لأن الأصل في استعمال المطعوم هو الإباحة، ولم يأت دليل على حصر استعمال المطعوم في الأكل.

الدليل الثالث: أن استعمال المطعوم في غسل اليدين، والتدلك به من أنواع التبذير الذي هو من فعل الشيطان[65].

يُمكن أن يناقش: بعدم التسليم بأن استعمال المطعوم في غسل اليدين والبدن من التبذير وأنه من فعل الشيطان، والمنهي عنه هو هدر وترك النعمة وعدم استغلالها بما ينفع.

ويمكن أن يستدل لأصحاب القول الثالث القائلين بكراهة استعمال المطعوم في غسل اليدين بما يأتي:

لم يدل دليل صريح على تحريم استعمال المطعوم في غسل اليدين، لكن أَمْرُ النبي ﷺ بالمحافظة على المطعوم

(60) ينظر: الفتاوى الفقهية الكبرى (1/ 49).

(61) أخرجه مسلم، كتاب الأشربة، باب استحباب لعق الأصابع والقصعة وأكل اللقمة الساقطة بعد مسح ما يصيبها من أذى وكراهة مسح اليد قبل لعقه (3/ 1606)، برقم (2033).

(62) أخرجه مسلم، كتاب الأشربة، باب استحباب لعق الأصابع والقصعة وأكل اللقمة الساقطة بعد مسح ما يصيبها من أذى وكراهة مسح اليد قبل لعقه (3/ 1606)، برقم (2033).

(63) ينظر: الآداب الشرعية (3/ 354).

(64) ينظر: المرجع السابق.

(65) ينظر: المرجع السابق.

وعدم ترك أي شيء منه، وأخذ الساقط منه، يدل على كراهة استعمال المطعوم في غسل اليدين. وقد أُجيب عن ذلك في مناقشة أدلة القول الثاني.

ويمكن أن يستدل لأصحاب القول الرابع القائلين بجواز استعمال المطعوم إذا لم يكن قوتاً، كالنخالة، حيث يجوز استعمالها في غسل اليدين: بأدلة القول الثاني القائلين بتحريم استعمال المطعوم في غسل اليدين.

وقد سبقت مناقشتها، ويمكن أن يناقش أيضاً هذا القول: بأن التفريق بين القوت وما ليس قوتاً وصف غير مناسب، فلا يربط به الحكم ويعلق، فقد تكون بعض المطعومات قوتاً لأحد البلدان أو المناطق دون غيرها.

ثم أنه قد أجيز على هذا القول استعمال بعض المطعومات في الدباغة ولو كانت قوتاً[66]، فإما أن يمنع في الأكل وهذا ممنوع، وأما أن يباح الاستعمال وهو المتعين.

الراجح:

القول الأول، وهو جواز استعمال المطعومات في غسل اليدين.

سبب الترجيح:

1 – أن الأصل الإباحة، ولم يدل دليل صحيح على التحريم.

2 – عدم ورود دليل يدل على أن المطعوم يستعمل للأكل فقط، وبالتالي يحصر الاستعمال عليه، ويمنع من غيره، فالأكل أحد الاستعمالات وليس كل الاستعمالات.

3 – أن الاستخدام بغسل اليدين يُعد غرضاً مقصوداً صحيحاً وهو التنظف.

المطلب الرابع: استعمال المطعوم في الاستحمام

صورة المسألة: وضع المطعوم في مَغْطس السباحة مع الماء، لغير قصد التنظف.

فالمطعوم هنا يستعمل بكميةٍ كبيرةٍ فاحشةٍ[67]، ويكون هو المكوّن الأساس، كوضع الحليب والعسل في مَغْطس السباحة؛ بقصد الراحة والاسترخاء ولنعومة البشرة[68].

(66) سيأتي التفصيل – بمشية الله – لهذه المسألة وبيانها في المبحث الثاني.

(67) استعمال المطعوم بكمية قليلة، ويكون داخل مواد التنظيف أو السباحة، سيأتي حكمه – إن شاء الله – في استعمال المطعوم في المصنوعات، ومواد التنظيف، ومستحضرات التجميل وغيره.

(68) لجأت سلسلة فنادق «كبرى» في لندن لتوفير خدمة حمام «الفقاعات» باللبن والعسل المعروف منذ الملكة المصرية كليوباترا؛ لمساعدة النزلاء في الحصول على قسط وافر من النوم، والاسترخاء، ولإعطاء الجلد نعومة، وذكرت صحيفة «ديلي ميل» البريطانية أن الفندق يقدم (15) نوعاً من حمام الفقاعات بدرجات حرارة مختلفة، في مقدمتها حمامات اللبن والعسل والقهوة المثلجة والكابتشينو ورقائق الشكولاتة والموكا. ينظر: صحيفة الجمهورية اللبنانية على الرابط:
https://www.aljoumhouria.com/ar/news

حكم المسألة: الذي يظهر لي – والله أعلم – هو تحريم استعمال المطعوم في الاستحمام، حيث يمنع من استعمال المطعوم بكميةٍ كبيرةٍ فاحشةٍ، ويكون هو المكون الأساس، ومما يدل على ذلك ما يلي:

الدليل الأول: أن استعمال المطعوم في الاستحمام فيه تنعُّم وتشبُّه بالمترفين والمسرفين، وهو تشبّهٌ بملوك الأعاجم غير المسلمين، والتشبه بالكفار منهي عنه شرعاً، وقد قال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا فَٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ ﴾ [الأحقاف:20]، وقال ﷺ: (مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ)[69].

الدليل الثاني: أن استعمال المطعوم في الاستحمام يحصل به الإسراف والتبذير الذي هو من فعل الشيطان، وكل ذلك منهي عنه: ﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ [الأعراف: 31].

الدليل الثالث: أن استعمال المطعوم في الاستحمام يحصل به الخيلاء، والخيلاء منهي عنها شرعاً، قال ﷻ: ﴿ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ [لقمان: 18]، وقال النبي ﷺ: (لا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ من كان في قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ من كِبْرٍ)[70]. فالخيلاء والكبر منهي عنها مطلقاً حتى وإن كان شيئاً يسيراً، في أي شيء كان الخيلاء، سواء بالمال أو الجاه أو بلباس، أو غيره.

الدليل الرابع: أن استعمال المطعوم في الاستحمام فيه بَطَرٌ وكسر لقلوب الفقراء.

الدليل الخامس: أن استعمال المطعوم في الاستحمام فيه استهتارٌ بالنعمة، وتلاعب بها، فالكمية المستعملة كبيرة جداً، وقد أمر بلعق الأصابع وأخذ اللقمة الساقطة وإماطة الأذى عنها؛ لئلا يضيع شيء من القوت[71]،وقد قال النبي ﷺ: (إذا وقعت لقمةُ أحدكم فليأخذها فلْيُمط ما كان بها من أذى، وليأكلها، ولا

(69) أخرجه أبو داود، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة (4/ 44)، برقم (4031)، وهو جزء من الحديث الذي رواه ابن عمر ﷺ في مسند أحمد بن حنبل (2/ 92)، برقم (5667)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الجهاد، ما ذكر في فضل الجهاد والحث عليه (4/ 212)، برقم (19401). وقد ورد أيضا في مصنف عبد الرزاق (11/ 453)، باب حلق القفا والزهد، بلفظ: أن عمر بن الخطاب ﷺ رأى رجلاً قد حلق قفاه، ولبس حريراً، فقال: (من تشبه بقوم فهو منهم). وأخرجه الطبراني عن حذيفة بن اليمان ﷺ في المعجم الأوسط (8/ 179)، برقم (8327)، وفي إسناد حديث أبي داود ابن ثوبان، وهو ضعيف. ينظر: نصب الراية (4/ 347)، وقال ابن حجر في تغليق التعليق (3/ 446): «وله شاهد بإسناد حسن، لكنه مرسل، رواه ابن أبي شيبة في مصنفه».

(70) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه (1/ 93)، برقم (91).

(71) ينظر: الآداب الشرعية (3/ 354).

يدعها للشيطان، ولا يمسح يده بالمنديل حتى يلعق أصابعه؛ فإنه لا يدري في أيّ طعامه البركة)[72].

***

المبحث الثاني

استعمال المطعوم في الدباغة

الدباغة هي: إزالة النَّتَن والرطوبات النجسة من الجلد[73]. ويستخدم في ذلك بعضُ الأعشاب والنباتات كالقَرَظ والعَفْص[74]، وقشور بعض الأطعمة: كقشور الرمان والسمَّاق[75]، وذكر بعضُ الفقهاء[76] بعضَ المطعومات التي تستعمل في الدباغة، كاستعمال دقيق الشعير. فما حكم استعمال ذلك في الدباغة؟

حكم المسألة: نصَّ بعض الفقهاء على جواز استعمال المطعوم في الدباغة[77].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية[78]: «...فأما إن دعت الحاجة إلى استعمال القوت، مثل الدبغ بدقيق الشعير، أو التطبّب للجرب باللبن والدقيق، ونحو ذلك فينبغي أن يرخص فيه».

والأدلة على ذلك ما يلي:

الدليل الأول: قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة: 29]، فالأصل هو الإباحة، ولم يدل دليل على التحريم، والمطعومات جعلها الله في الأرض، وقد جعل الله الأرضَ لابن آدم.

الدليل الثاني: قياس الترخيص باستعمال المطعوم في الدباغة لأجل الحاجة على الترخيص بقتل دودة القَزِّ بالتشميس؛ بجامع الحاجة. والترخيصُ باستعمال المطعوم أولى؛ لأن حُرْمة القوت ليست أعظم من حُرْمة الحيوان[79].

الدليل الثالث: أن الحاجة داعية إلى ذلك، والحاجة معتبرة شرعاً[80]، واستعمال المطعوم في الدباغة يُعَد غرضاً صحيحاً مقصوداً.

الدليل الرابع: عدم ورود دليل يدل على أن المطعوم يستعمل للأكل فقط، فالأكل أحد الاستعمالات وليس كل الاستعمالات.

---

(72) سبق تخريجه في المطلب الثالث.

(73) ينظر: التعريفات، (ص138)، والمصباح المنير (1/ 189)، ولسان العرب (8/ 242)، مادة (دبغ).

(74) القَرَظُ: ورق السلم، يدبغ به الأدم، ينظر: العين (5/ 133)، والعَفْص: يطلق على الشجر، وعلى الثمر، والثمر منه تحمل سنة عَفْصاً وسنة بلّوطاً. ينظر: العين (1/ 307)، ولسان العرب (7/ 54)، مادة (عفص)، والمخصص (3/ 276).

(75) ينظر: تطور صناعة الأصباغ والأحبار، (ص107). والسمَّاق: ثمر حامض، عناقيد فيها حب صغار شديد الحمرة. ينظر: لسان العرب (10/ 164)، مادة (سمق).

(76) ينظر: المستدرك على الفتاوى (4/ 214)، وكشاف القناع (5/ 173).

(77) ينظر: المهذب (1/ 20)، ونهاية الزين، (ص15)، والإقناع= =في فقه الإمام أحمد (3/ 231)، وكشاف القناع (5/ 173).

(78) المستدرك على الفتاوى (4/ 214).

(79) المرجع السابق.

(80) المرجع السابق.

المبحث الثالث

استعمال المطعوم في التداوي

صورة المسألة: استعمال المطعوم في غير الأكل، كوضعه على الجلد للتداوي، ومن أمثلته: وضع العسل للحروق والجروح[81]، ووضع زيت الزيتون على السُّرَّة أو على أي موضع من البدن، ووضع القُرُنفُل لتخفيف الآلام، أو لعلاج بعض أمراض الحساسية وغيرها، أو عمل عجينةٍ ومن ثم وضعها على الرأس[82] أو أي موضع من الجسم؛ لأجل امتصاص الآلام، أو التئام الجروح، أو سحب الصديد.

وقد ذكر بعضُ الفقهاء[83] بعضَ المطعومات التي تستعمل للتداوي والتطبّب لبعض الأمراض، كاستعمال اللبن للجَرَب. فما حكم استعمال ذلك؟

اتفق الفقهاء على مشروعية التداوي بالمطعوم في الجملة تناولاً[84]، والتداوي بالمطعوم على الجلد يدخل في هذا، ومما يدل لذلك:

الدليل الأول: عموم الأدلة التي تدل على مشروعية التداوي، حيث يستفاد منها إباحةُ التداوي بالمطعوم على الجلد أو البدن عموماً، ومنها: قوله ﷻ: ﴿ أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً ﴾ [لقمان:20]، وقول النبي ﷺ: (ما أَنْزَلَ الله دَاءً إلا أَنْزَلَ له شِفَاءً)[85]، وقوله ﷺ: (فَتَدَاوَوْا، ولا تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ)[86].

الدليل الثاني: أن الحاجة داعية إلى استعمال المطعوم ولو كان قوتاً في التداوي، كاستعمال اللبن والدقيق للجَرَب، والترخيص للحاجة معتدٌّ به شرعاً.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فأما إن دعت الحاجة إلى استعمال القوت، مثل الدبغ بدقيق الشعير أو التطبب للجرب باللبن والدقيق، ونحو ذلك فينبغي أن

(81) التداوي بالمطعوم في هذه المسألة منحصر في غير الأكل؛ ليوافق حدود البحث.

(82) وتسمى عند العامة بـ: الصَّبْخَة.

(83) ينظر: المستدرك على الفتاوى (4/ 214)، وكشاف القناع (5/ 173).

(84) ينظر: تبين الحقائق (3/ 32)، والبحر الرائق (8/ 237)، والذخيرة (13/ 307)، والاستذكار (8/ 517)، والمهذب (1/ 126)، والمجموع (5/ 96)، والإقناع في فقه الإمام أحمد (3/ 231)، والمبدع (2/ 213)، وكشاف القناع (5/ 173).

(85) أخرجه البخاري، كتاب الطِّب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء (5/ 2151)، برقم (5354).

(86) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (24/ 254)، برقم (649). وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (5/ 86): «رجاله ثقات»، وذكر الألباني في السلسة الصحيحة (4/ 174) أن الحديث حسن. وله شاهد، أخرجه أبو داود، كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة (4/ 7)، برقم (874)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الضحايا، في جماع أبواب كسب الحجام، باب النهي عن التداوي بما يكون حراماً في غير حال الضرورة (10/ 5)، برقم (19465)، وإسناده بهذا اللفظ ضعيف. ينظر: ضعيف سنن أبي داود (ص312).

يرخص فيه...»[87].

***

المبحث الرابع

استعمال المطعوم في التجميل والتزيُّن

صورة المسألة: وضع المطعوم على البدن لتجميل البشرة وإصلاحها وتفتيحها عموماً، كزيت الزيتون، أو العسل، أو بعض الخضروات كالخيار والتفاح[88]، وكذلك ما يوضع فيها لإزالة شعر البدن كالسكّر المذاب[89]، أو ما يوضع من المطعوم على الشعر لإصلاحه وتنعيمه، أو تطويله، كالبيض أو العسل.

وقد ذكر بعضُ الفقهاء[90] بعضَ المطعومات التي تستعمل: كزيت الزيتون للتجميل، وخليط التمر مع الزبيب. فما حكم استعمال ذلك؟

(87) المستدرك على الفتاوى (4/ 214).

(88) وكوضع نقيع النعناع لانتعاش البشرة، أو نقيع البابونج لتنظيف البشرة وتقويتها، والبيض مع الزبادي، أو الشوفان مع الخيار. ويمكن الرجوع إلى خلطات للتجميل تعتمد على المطعومات في كتاب: كميماء التجميل ومستحضراته، (ص335-357).

(89) تعرف باسم: الشمع أو الحلاوة، ويمكن تحضيرها على النحو الآتي: كوب من السكر المُحبّب، وكوب من العسل، ونصف كوب من عصير الليمون. ينظر: موقع عمل أي شيء: https://ar.wikihow.com/

(90) ينظر: البيان والتحصيل (1/ 85)، وجامع الأمهات، (ص564)، والفواكه الدواني (1/ 289)، وإعانة الطالبين (4/ 74).

تحرير محل النزاع:

أولاً: إباحة استعمال زيت الزيتون لشعر الرأس، وكذلك لدهن الجسم[91]، ويمكن أن يُقاس على زيت الزيتون الدهونُ النباتية: كزيت السمسم، أو الدهون الحيوانية[92].

وقد جاء في السنة الادِّهانُ بزيت الزيتون في شعر الرأس، فقد رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: (كُلُوا الزَّيْتَ[93]، وَادَّهِنُوا بِالزَّيْتِ[94]؛ فَإِنَّهُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ)[95].

(91) ينظر: جامع الأمهات، (ص564)، والفواكه الدواني (1/ 289)، والمجموع (2/ 130)، والفتاوى الفقهية الكبرى (1/ 49).

(92) ومعروف دهن السمسم (الشيرج) عند العراق، وسمن الحجاز، وزيت الزيتون عند الشام. ينظر: إعانة الطالبين (4/ 74).

(93) «كلوا الزيت» أي: مع الخبز واجعلوه إداماً. ينظر: تحفة الأحوذي (5/ 457)، والتيسير بشرح الجامع (2/ 432).

(94) أي: طلاء الرأس بالدهن، ولا يختص بالرأس، ولا يشترط التولي بالنفس. ينظر: مرقاة المفاتيح (12/ 471). وقد اختلف الفقهاء في صيغة الأمر: «كلوا... ادّهنوا»، فمنهم من جعل الأمر للإباحة أو الاستحباب. جاء في مرقاة المفاتيح (12/ 457): «والصواب أنه للاستحباب لمن قدر عليه، ويؤيده تعليله بقوله: «فإنه» أي الزيت يحصل من «شجرة مباركة» يعني: زيتونة لا شرقية ولا غربية».

(95) أخرجه الترمذي، كتاب الأطعمة، باب ما جاء في أكل الزيت (1/ 285)، برقم (1852)، وابن ماجه، كتاب الأطعمة، باب الزيت (2/ 1103)، برقم (3320)، وأحمد (25/ 451)،=

وذكر شُرَّاح الحديث أن المراد بالزيت هنا: زيت الزيتون، وأن الادّهان يكون في شعر الرأس، ويعمّ غيره من البدن بالدّهن[96].

ثانياً: اختلف الفقهاء في حكم استعمال المطعوم من غير زيت الزيتون في شعر الرأس وبقية البدن على قولين:

القول الأول: كراهة استعمال المطعوم من غير زيت الزيتون في شعر الرأس وبقية البدن، وهو مذهب المالكية[97].

جاء في البيان والتحصيل[98]: «وسئل مالك عن الغسل باللبن، والعسل يغسل به رأسه، قال: ما يعجبني ذلك، وغيره أحبّ إليّ منه... وهذا إنما يكره من ناحية السَّرَف والترفّه والتشبّه بأمر الأعاجم، وما للأطعمة من الحرمة، لا لأنه حرام، فمَنْ تَرَكه أُجِر، ومن فعله لم يكن عليه إثم ولا حرج على حد المكروه؛ لأنه مما في تركه ثواب وليس في فعله عقاب... ولا بأس أن تمتشط المرأة بالنضوح تعمله من التمر والزبيب».

القول الثاني: إباحة استعمال المطعوم من غير زيت الزيتون في شعر الرأس وبقية البدن، وهو قول عبدالعزيز بن باز[99]، ومحمد بن عثيمين[100] من المعاصرين.

وقد سُئل الشيخ عبدالعزيز بن باز[101]: «هل يجوز استعمال الحناء مع صَفار البيض لتصليح الشعر؟ فأجاب: «لا حرج فيه إذا كان فيه فائدة، استعمال الحناء مع صفار البيض أو غيره من الأمور

=برقم (16055)، والدارمي، كتاب الأطعمة، باب في فضل الزيت (2/ 139)، برقم (2052)، والطبراني في الكبير (19/ 596)، برقم (269)، وإسناده صحيح.

(96) ينظر: تحفة الأحوذي (5/ 457).

(97) ينظر: جامع الأمهات، (ص564)، والنوادر والزيادات (1/ 140)، والمختصر الفقهي (1/ 149)، والفواكه الدواني (1/ 289). وجاء في البيان والتحصيل (1/ 105): «قال مالك: وسألني رجل عمن غسل رأسه بالبيض، فقلت له: ما يعجبني ذلك، ولكل شيء وجه، ما لَهُ يَدَع الغاسول ويغسل بالبيض؟ فقيل له: أرأيت الأرز يغسل به اليد؟ أهو مثله؟ قال: هذا أخف عندي، هذا مثل الأشنان. قال محمد بن رشد: أما الأرز بإسكان الراء، فإذا لم يكن من الطعام فغسل اليد به جائز لا وجه للكراهة فيه، وأما ما كان من الطعام فغسل اليد والرأس به مكروه».

(98) (16/ 295).

(99) ينظر: موقع سماحة الشيخ الإمام ابن باز على الرابط:
https://binbaz.org.sa/fatwas/3812/

(100) ينظر: لقاء الباب المفتوح، لقاء رقم (191)، من موقع فضيلة الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين، على الرابط:
https://binothaimeen.net/content/Menu/ftawa?tid=361
وقد سئل الشيخ محمد بن عثيمين عن بعض النساء يستخدمن بعض الأطعمة كالبيض واللبن والعسل للوجه والشعر، سواء للتجميل أو للعلاج، فما حكم ذلك؟ فأجاب: «ما فيه بأس، لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة:29] ما لم تصل المسألة إلى حد الامتهان فهنا يمنع».

(101) موقع سماحة الشيخ الإمام ابن باز، (حكم استعمال الحناء مع صفار البيض للشعر) على الرابط:
https://binbaz.org.sa/fatwas/6034/

المباحة، لا بأس به إذا كان فيه فائدة للشعر، لتطويله، أو تمليسه، أو غير هذا من مصالحه، أو بقائه وعدم سقوطه، لا بأس».

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول القائلون بكراهة استعمال المطعوم من غير زيت الزيتون في شعر الرأس وبقية البدن بما يلي[102]:

الدليل الأول: أن الأطعمة محترمة، واستعمالها في شعر الرأس وبقية البدن قد يؤدي إلى امتهانها.

يُمكن أن يناقش: بعدم التسليم بأن استعمال الأطعمة في شعر الرأس وبقية البدن قد يؤدي إلى امتهانها؛ لأن الاستعمال لغرض مقصود وهو التجميل والتزين.

الدليل الثاني: أن استعمال المطعوم في شعر الرأس وبقية البدن فيه سَرَف، والسَّرَف منهي عنه.

يُمكن أن يناقش: بعدم التسليم بأن استعمال المطعوم في شعر الرأس وبقية البدن سرف، والمنهي عنه هو هَدْر وترك النعمة وعدم استغلالها بما ينفع.

الدليل الثالث: أن استعمال المطعوم في شعر الرأس وبقية البدن تشبُّه بالكفار، والتشبه بهم محرم.

يُمكن أن يناقش: بعدم التسليم بأن استعمال المطعوم في شعر الرأس وبقية البدن على اطلاقه فيه تشبه بالكفار، فهو ليس من خصائصهم.

واستدل أصحاب القول الثاني القائلون بإباحة استعمال المطعوم من غير زيت الزيتون في شعر الرأس وبقية البدن بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة:29].

الدليل الثاني: أن الأصل في الأشياء الإباحة، ويؤخذ من هذه القاعدة: إباحة استعمال المطعوم في شعر الرأس وبقية البدن، والأصل فيها هو الحل، وما سكت عنه الشرع فهو حل؛ فعن أبي الدرداء ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (ما أحلَّ الله في كتابه فهو حلال، وما حرَّم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته؛ فإن الله لم يكن لينسى شيئاً، ثم تلا هذه الآية: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم:64])[103].

الدليل الثالث: قياس الاستفادة من الأطعمة في غير الأكل: في البدن وفي شعر الرأس، على الانتفاع بالمطعوم بالأكل بجامع إصلاح البدن.

الدليل الرابع: قياس الاستفادة من زيت الزيتون

(102) ينظر: البيان والتحصيل (1/ 85)، وجامع الأمهات، (ص564)، والفواكه الدواني (1/ 289).

(103) أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب التفسير (2/ 406)، برقم (3419)، والدارقطني، كتاب الزكاة، باب الحث على إخراج الصدقة وبيان قسمتها (2/ 137)، برقم (12)، وصححه الألباني في السلسة الصحيحة (5/ 255).

في البدن وشعر الرأس، على غيره من المطعومات، بجامع كونهما من الطعام.

الراجح: هو القول الثاني القائل بإباحة استعمال المطعوم من غير زيت الزيتون في شعر الرأس وبقية البدن.

سبب الترجيح: لقوة أدلتهم، وتمت مناقشة أدلة القول الآخر والجواب عنها.

***

المبحث الخامس

استعمال المطعوم في الصبغ أو تثبيت اللون

استعمال المطعوم في الصبغ أو تثبيت اللون له أمثلة متعددة لا حصر لها[104]، **ومن ذلك**: استعمال العُصْفُر[105] والزَّعْفران[106] والتّوت والرُّمان في صبغ الألبسة أو الجلود أو غيرها، والخلّ أو الملح لتثبيت اللون المصبوغ[107].

حكم المسألة: **يُمكن أن يقال بجواز** استعمال المطعوم في الصبغ أو تثبيت اللون، كالعصفر والزعفران، وغيرهما مما له صفة الصبغ، كالتوت والرمان، والبَنْجَر، ومما يدل على ذلك:

الدليل الأول: قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة:29].

وجه الدلالة: المطعومات جعلها الله في الأرض، وقد جعل الله الأرض لابن آدم.

الدليل الثاني: أن الأصل الإباحة ولم يدل دليل على التحريم.

الدليل الثالث: الإجماع، حيث استُعمل المطعوم في الصبغ زمن العهد النبوي، وقد أجمع العلماء على إباحة

---

(104) من ذلك: أن يصنع صبغةً برتقالية، باستخدام قشر البصل وجذور الجزر ونخالة بذور الجوز. وصبغةً حمراء – بنية، باستخدام قشر البصل الأحمر والرمان والبنجر وزهور الكركديه المجففة. والصبغة الحمراء – البنفسجية، باستخدام التوت الأزرق أو الحبق. والصبغة الخضراء، باستخدام الخرشوف وأوراق السبانخ وزهور الليلك. والصفراء، باستخدام ورق الغار والبابريكا والكركم. ينظر: تطور صناعة الأصباغ والأحبار، (ص75، 170). وموقع عمل أي شيء:
https://ar.wikihow.com/

(105) ويسمى أيضاً بالوَرس، والقُرطُم، والبهرمان، وهو من الفصيلة النجمية، وبتلات العصفر المجروشة تشابه مياسم الزعفران، ويحتوي على مادتين ملونتين الحمراء والصفراء. ينظر: المخصص (3/ 27)، وأطلس النباتات الطبية والعطرية في الوطن العربي، (ص166).

(106) وهو من الفصيلة السنوسية، والجزء المستعمل منه هو المياسم، رائحته عطرية، ولونه برتقالي محمر، ويعد من أثمن توابل العالم، وزراعته مكلفة مادياً وفنياً. ينظر: المخصص (3/ 27)، وأطلس النباتات الطبية والعطرية في الوطن العربي، (ص338).

(107) يستخدم مثبت الملح بخلط ½ كوب من الملح مع (8) أكواب من الماء البارد. ويستخدم مثبت الخل بخلط (1) جزء واحد من الخل الأبيض مع (4) أجزاء من الماء البارد. ينظر: موقع عمل أي شيء:
https://ar.wikihow.com/

لبس المصبوغ بالزعفران أو العُصْفر للنساء[108]، وإباحةُ لُبْسه تدل على إباحة استعمال المطعوم في الصبغ. وهذا دليل واضح على أن المطعوم ليس محصوراً على الأكل، وأن الأكل أحد الاستعمالات وليس كل الاستعمالات.

يُمكن أن يناقش: بأن الزعفران قد نص كثير من أهل العلم على أنه ليس بمطعوم[109].

جاء في جامع الأمهات[110]: «وكذلك ما ليس بمطعوم، كالصبر، والزعفران».

وجاء في الغاية[111]: «وأما الورد والوَرْس والزعفران: فكلُّها طِيْب، وكذلك الضَّيْمران على أصحِّ القولين، وهو الريحان».

وقال ابن قدامة: «فلا يجري الربا في مطعوم لا يُكَال ولا يوزن، كالتفاح، والرمان، والخوخ، والبطيخ، والكمثرى، والأترج، والسفرجل، والإجاص، والخيار، والجوز، والبيض، ولا فيما ليس بمطعوم، كالزعفران، والأَشْنان، والحديد، والرصاص، ونحوه»[112].

يُمكن أن يجاب عليه: بأن الزعفران وإن قيل إن الأصل فيه طيب، فإنه يستعمل كذلك في الطعام.

الدليل الرابع: العُرْف على استخدام بعض المطعوم في الكتابات والمخطوطات[113]، حيث عُرف استخدام المداد والحِبْر: الأسود والأحمر[114]، واستُخدم فيها: الزعفران أو التوت أو السّماق أو البصل[115].

---

(108) اختُلف في حكم لبس المعصفر للرجال على قولين هما: التحريم والكراهة. ينظر في المسألة وأدلتها: البناية شرح البداية (3/ 20)، والمحيط البرهاني (5/ 343)، والبيان والتحصيل (17/ 75)، ومواهب الجليل (1/ 506)، والمجموع (4/ 449)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي (2/ 535)، والمغني (2/ 299)، والمبدع (1/ 339).

(109) ينظر: جامع الأمهات (344)، والذخيرة (1/ 209)، والقوانين الفقهية، (ص29)، والتوضيح لابن الحاجب (5/ 311)، والبيان في مذهب الشافعي (4/ 160)، والغاية في اختصار النهاية (3/ 77)، والمغني (6/ 56)، والشرح الكبير (12/ 12)، والإنصاف (12/ 16).

(110) (ص344).

(111) (3/ 77).

(112) (6/ 56).

(113) وقد وُجد في بعض نسخ مخطوطات المصحف التي تعود إلى أواخر القرن الثاني الهجري كتاباتٌ باللون البني، وقد استخدم فيها عصير الرمان الحامض أو الليمون. ينظر: خط المصحف الشريف وتطوره في العالم الإسلامي، (ص172).

(114) كالمداد العربي، والكوفي، والفارسي، والرومي، والهندي. ينظر: تطور صناعة الأصباغ والأحبار، (ص132). والعجيب: وجود بعض الأحبار السرية التي لا يمكن الاطلاع على كتابتها مباشرةً، ويعدّ بعضُها من لبن الماعز أو الناقة. ينظر: تطور صناعة الأصباغ والأحبار، (ص148)، وأحبار وملونات المخطوطات: أنواعها ومكوناتها، (ص115).

(115) يستعمل ماء التوت في المداد الأسود، مع إضافة العفص، وأما المداد الأحمر فهو بالزعفران، حيث يسحق ثم يضرب بماء العفص، ويترك ساعة ثم يكتب به، أو سحق برادة النحاس الأحمر مع ماء السماق لمدة ثلاثة أيام، ثم تجفف ويلقى عليها بعد ذلك ماء الزيتون، ثم تترك حتى تصفو، ويضاف إليها الصمغ=

الدليل الخامس: أن الحاجة داعية إلى ذلك، والحاجة معتبرة شرعاً.

الدليل السادس: أن استعمال المطعوم في الصبغ أو تثبيت اللون المصبوغ يُعد غرضاً صحيحاً مقصوداً.

***

المبحث السادس

استعمال المطعوم في الاستصباح

الاستصباح: إيقاد المصباح وهو السِّراج، يقال: استصبح به، إذا أسرجه. والاستصباح بالزيت: أي وضْعُ الزيت في المصباح[116].

صورة المسألة: أن يُستعمل المطعوم في الإضاءة، كاستعمال زيت الزيتون في المصباح.

وحكم الاستصباح بزيت الزيتون ثابت بدلالة الكتاب[117]، ومن ذلك:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ﴾ [النور:35].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ جعل في الزيت خاصيةً ومنافع، ومنها: أنه يُستضاء به، وزيت الزيتون من أجودها وأنفعها، وقد ضرب الله به المثل في آية النور.

قال ابن كثير في قوله: ﴿ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ ﴾: «أي: يُستمَدّ من زيت زيتون شجرة مباركة، قال سعيد بن جُبَيْر في قوله: ﴿ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ﴾ هو: أجود الزيت»[118].

وقال البيضاوي[119]: «أي: ابتداء ثقوب المصباح من شجرة الزيتون المتكاثر نفعه، بأن رُويت ذُبالتُه بزيتها»[120].

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿ وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ

=العربي، وبعضها يستخدم فيه فتيلة من زيت الفجل، أو وضع الأرز. ينظر: تطور صناعة الأصباغ والأحبار، (ص 132، 138).

(116) ينظر: تاج العروس (6/ 520)، والقاموس المحيط، (ص228)، ومختار الصحاح، (ص172)، مادة: (صبح).

(117) لا إشكال في جواز الاستصباح بالزيت في نفسه، إلا أنّ الفقهاء يبحثون عن الاستصباح بالزيت النجس أو المتنجس. ينظر: البحر الرائق (2/ 37)، وحاشية ابن عابدين (1/ 656)، وبداية المجتهد (2/ 127)، والبيان والتحصيل (1/ 339)، والحاوي الكبير (15/ 161)، والمجموع (4/ 448)، والشرح الكبير (4/ 15)، والمبدع (3/ 353).

(118) تفسير القرآن العظيم (6/ 59).

(119) هو: الإمام أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي، ولي قضاء شيراز، له: التفسير المسمى: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، و«المنهاج» في أصول الفقه، وغيرهما. ت: 685هـ، وقيل: 691هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (8/ 157–158)، رقم (1153)، وطبقات الشافعية لابن شهبة (2/ 172).

(120) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (4/ 107).

سَيْنَآءَ تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْـَٔاكِلِينَ﴾ [المؤمنون:20].

جاء في تفسير البحر المحيط[121]: «... وخَصّ الأربعة بالذكر لأنها أشرف ما ينبت، وأجمعه للمنافع. وبدأ بالزرع لأنه قوت أكثر العالم، ثم بالزيتون لما فيه من فائدة الاستصباح بدهنه، وهي ضرورية مع منفعة أكله والائتدام به وبدهنه، والاطِّلاء بدهنه...».

وقال الشيخ عبدالرحمن السعدي[122]: «وهي شجرة الزيتون، أي: جِنْسُها، خُصّت بالذكر؛ لأن مكانها خاص في أرض الشام، ولمنافعها التي ذكر بعضها في قوله: ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْـَٔاكِلِينَ﴾، أي: فيها الزيت، الذي هو دهن، يكثر استعماله في الاستصباح به واصطباغ الآكلين، أي: يجعل إداماً للآكلين، وغير ذلك من المنافع»[123].

وقال الطاهر بن عاشور[124]: «ووصف الزيتونة بالمباركة لما فيها من كثرة النفع، فإنها يُنتفع بحبها أكلاً، وبزيتها كذلك، ويُستنار بزيتها، ويدخل في أدوية وإصلاح أمور كثيرة، وينتفع بحطبها وهو أحسن حطب لأن فيه المادة الدهنية قال تعالى: ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ﴾، وينتفع بجودة هواء غاباتها»[125].

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ﴾ [التين: 1].

قال أبو القاسم القشيري[126]: «وجعل في الزيتون من المنافع مثل: الاستصباح، والتأدُّم، والاصطباغ به»[127].

***

(121) (5/ 464).

(122) هو: الشيخ عبدالرحمن بن ناصر بن سعدي، من العلماء المعاصرين، مفسر فقيه، اشتغل بالتدريس والإفتاء في بلدة عنيزة زمناً طويلا، وتخرج على يديه جمع غفير من أهل العلم، له تصانيف، منها: «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان»، و«نور البصائر والألباب» في الفقه، وغيرها. ت: 1376هـ. ينظر: الأعلام (4/ 157)، وعلماء نجد خلال ثلاثة قرون (3/ 250).

(123) تفسير السعدي: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، (ص549).

(124) هو: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر الشاذلي، ويعرف= =بابن عاشور، رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة، له التفسير المسمى: «التحرير والتنوير»، و«مقاصد الشريعة الإسلامية»، وغيرهما. ت: 1393 هـ. ينظر: الأعلام (6/ 174)، والموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء (3/ 2565)، رقم (3477).

(125) التحرير والتنوير (18/ 240).

(126) هو: أبو القاسم عبدالكريم بن هوازن القشيري، مفسر فقيه، وكان إمام الصوفية في زمنه، له: «لطائف الإشارات» في التفسير، و«الرسالة القشيرية» في التصوف، وغيرهما. ت: 465هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (5/ 153)، والأعلام (4/ 350).

(127) لطائف الإشارات (تفسير القشيري) (3/ 745).

المبحث السابع

استعمال المطعوم في المصنوعات ومواد التنظيف ومستحضرات التجميل وغيرها

استعمال المطعوم في المصنوعات ومواد التنظيف ومستحضرات التجميل وغيرها له أمثلة متعددة ومنها:

استعمال الجبن العتيق مع الملح لعمل مادةٍ لاصقةٍ كالغراء، وكان يستعمل سابقاً[128]، وكذا استعمال بياض البيض أو صفاره في إعداد الأحبار قديماً[129]، واستعمال المطعوم في حفظ الأطعمة بالسكر أو الملح[130]، واستعمال البيض مع الصابون أو الشامبو[131]، واستعمال بياض البيض مع منظفٍ للحصول على رغوةٍ كثيفة في الماء[132]، أو النشا في مساحيق فقاعات الحمام[133]، أو وضع مشروبات غازية للحصول على فقاعات صابون[134].

حكم المسألة: يمكن أن يقال بجواز استعمال المطعوم في المصنوعات ومواد التنظيف ومستحضرات التجميل وغيرها[135]؛ للأدلة التالية:

الدليل الأول: أن المطعوم يكون مُنْغَمراً في هذه المواد والمستحضرات الصناعية، والمستقرّ في القاعدة الفقهية هو: أن العَيْن المُنْغمرة في غيرها إذا لم يظهر أثرُها

---

(128) ينظر: تطور صناعة الأصباغ والأحبار، (ص174).

(129) ينظر: أحبار وملونات المخطوطات: أنواعها ومكوناتها، (ص130-132).

(130) استخدام الملح عُرف قديماً لحفظ اللحوم والأسماك والخضروات، وعند وضع الملح بتركيز عالٍ يؤدي إلى تثبيط للكائنات الدقيقة المسببة للفساد، أما التسكير: فهذه الطريقة تعتمد على استخدام السكر في رفع نسبة المواد الصلبة إلى حد لا تستطيع الأحياء الدقيقة النشاط فيها. ويستخدم سكر القصب أو البنجر، أو عسل النحل. ينظر: حفظ وتخزين الغذاء، (ص127-130).

(131) في البداية كان شامبو البيض يتكون من البيض فقط، ويستخدم في المناطق التي يكون فيها الحصول على الماء عسراً، وللشعر شديد الجفاف، ولم يعد هذا الشامبو كثير الاستخدام حالياً، وقد يضاف البيض إلى الشامبو في صورة مسحوق البيض مع كمية صبغية صفراء، وحديثاً استبدل مسحوق البيض بزيت البيض ذي الرائحة المميزة. ينظر: علم صناعة الشامبو،= =(ص35، 304).

(132) حيث يخلط بياض بيضة واحدة مع ملعقة كبيرة من العسل، وملعقة كبيرة من زيت اللوز، ونصف كوب من سائل غسل اليدين، أو صابون الجسم، وخمس قطرات من أي زيت عطري. واستخدام المواد الطبيعية أفضل؛ لأن معظم المواد المكونة للفقاعات تتكون من مادة كبريتات لوريث الصوديوم، والأصباغ الصناعية، والعطور، والتي قد تتسبب جميعها في تهيج العينين والجلد، وأحياناً قد تتسبب بالتهابات المسالك البولية.ينظر: موقع عمل أي شيء:
https://ar.wikihow.com/

(133) ينظر: علم صناعة الشامبو، (ص388-390).

(134) حيث توضع كمية من منظف سائل غسيل الأطباق (أو منظف آخر)، مع الماء، وهيدروكسيد الصوديوم، والفينول فثالين، وثيمول فثالين، ومشروب غازي. ينظر: موقع المرام للعلوم، على الرابط:
http://www.al-maram.org/article

(135) ينظر: (حكم وضع العسل والبيض على الشعر للتجمل)، من موقع سماحة الشيخ الإمام ابن باز، على رابط:
https://binbaz.org.sa/fatwas/23451/

فهي كالمعدومة[136].

الدليل الثاني: أن خلط المطعوم مع غيره من المواد سواءٌ أكان من المصنوعات أو للتنظيف أو التجميل أو غيرها، يجعله غير صالح للأكل[137].

الدليل الثالث: أن الحاجة داعية إلى ذلك، والحاجة معتبرة شرعاً.

الدليل الرابع: أن منع الاستعمال فيه إيقاع في الحرج، وحاجات الناس لا تتوقف، فظروف المرء وحاجاته واستعمالاته الكثيرة ستجعله يستعمل المطعوم فيما يستعمله في حياته اليومية.

***

المبحث الثامن

استعمال المطعوم في الانتفاع أو الإصلاح

صورة المسألة: أن يَستعمل خصائصَ المطعوم وصفاته المتميزة فيه، كالرائحة أو الحموضة، في الانتفاع عموماً، أو الإصلاح في الأجهزة والمواد. وله أمثلة متعددة منها:

استعمال القِرْفة مخلوطةً مع قطراتٍ من الليمون والفانيلا لتطييب رائحة المكان، واستعمال الحبة السوداء والتبخير بها لتطهير المكان، وكذا الليمون لتلميع الأفران، واستعمال الخلّ وبيكربونات الصوديوم أو المشروبات الغازية لإزالة الصدأ من الحديد والألمونيوم[138]، وأيضاً: الزيوت (الصالحة للأكل) في دَهْن الآلات والأبواب، والملح أو المشروبات الغازية لتسليك الصرف الصحي.

---

(136) ينظر: القواعد لابن رجب، (ص29).

(137) وقد سُئل الشيخ عبدالعزيز بن باز: «في بعض المحلات يقول هذا صابون بالبيض؟ الشيخ: يعني فيه خلط؟ س: نعم مخلوط به. الشيخ: ما يضر، مثل ما يعالج بالعجينة، يجعل على الجرح عجينة أو يجعل على الجرح شيئا آخر عند الحاجة، مثل ما يستعمل أيضًا أنواعًا مما يُؤكل لحاجة التداوي، فإذا كان للتداوي أو التجمُّل في شعر مثل: يجعل عسلاً في شعره؛ لأنه ينفع الشعر، أو بيضًا ينفع الشعر، إذا كان فيهما فائدة فسهل. أما إنْ كان تلاعب بالنعم فلا يجوز، أما إذا كان فيه مصلحة للشعر أو فيه مصلحة لجلدة الشعر، جلدة الرأس، بأنه يخلط بشيء من الصابون أو يخلط بشيء آخر يكون فيه منفعة للرأس؛ ما في بأس». سؤال: (حكم وضع العسل والبيض على الشعر للتجمل)، موقع سماحة الشيخ الإمام ابن باز، على رابط:
https://binbaz.org.sa/fatwas/23451/

(138) الخلّ هو: محلول مخفف لحامض الخليك، تنتجه البكتيريا أثناء التخمير، ولكونه حامضاً فإنه يعمل على تكسير جزيئات المعادن ويشكّل بقعاً قبيحة على الأحواض والعدادات. أما بيكربونات الصوديوم (صودا الخبيز) فتستعمل في الطهي، حيث تجعل الكعك والخبز كبيرين ومنتفخين. كما أنها تعمل على إذابة المركبات العضوية مثل الأوساخ والشحوم، وعندما يتم خلط صودا الخبيز مع الخل، يقوم الحامض بتكسير جزيئات صودا الخبيز، مما يؤدي إلى إطلاق غاز ثاني أكسيد الكربون، الذي يمكن أن يساعد في إزالة الأوساخ عن الأسطح التي يتم تنظيفها. ينظر موقع المرام للعلوم:
http://www.al-maram.org/article/

حكم المسألة: لتكييف مسألة: استعمال المطعوم في الانتفاع أو الإصلاح وبيان حكمها، يمكن الاستفادة مما ذكره الفقهاء في مسألتي: استعمال المطعوم في الاستصباح، واستعمال المطعوم في الدباغة. وقد تم بيان جواز استعمال زيت الزيتون في الاستصباح، واستعمال المطعوم في الدباغة.

وقد ذكر بعضُ المعاصرين جوازَ استعمال الملح في التصريف الصحي، فقد سُئل الشيخ محمد بن عثيمين[139] عن حكم وضع الملح في مكان الصرف الصحي لفتح مسامّ ذلك الصرف؟ فأجاب: «أولاً نسأل: ما أصل الملح؟ ماءٌ أم نبات ينبت في شجر ويشتريه الناس كما يشترون تمر النخل؟ الجواب: أصل الملح ماء، وعلى هذا فإذا جُعل في البلاعات من أجل أن يفتح الأرض فلا بأس به».

والذي يظهر لي: جواز استعمال المطعوم في الانتفاع أو الإصلاح مطلقاً. **والأدلة على ذلك ما يلي:**

الدليل الأول: قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة:29]، فالأصل هو الإباحة، ولم يدل دليل على التحريم، والمطعومات جعلها الله في الأرض، وقد جعل الله الأرض لابن آدم.

الدليل الثاني: أن الحاجة داعية إلى ذلك، والحاجة معتبرة شرعاً، واستعمال المطعوم في الإصلاح والانتفاع يُعد غرضاً صحيحاً مقصوداً.

الدليل الثالث: عدم ورود دليل يدل على أن المطعوم يستعمل للأكل فقط، فالأكل أحد الاستعمالات وليس كل الاستعمالات.

الدليل الرابع: أن منع الاستعمال فيه إيقاع في الحرج، وحاجات الناس لا تتوقف، فظروف المرء وحاجاته واستعمالاته الكثيرة ستجعله يستعمل المطعوم فيما يستعمله في حياته اليومية، خاصة أنه معروف أن الإنسان يستخدم كل ما أتاحته له بيئته، وكما يقال: الحاجة أُمّ الاختراع.

وقد يقال: بوجود بدائل يُستغنى بها عن المطعوم.

فيُجاب: 1- وجود أمورٍ يُستغنى بها عن المطعوم (بدائل) لا يمنع من استعمال المطعوم؛ لأن الأصل هو الإباحة، ولم يدل دليل على حصر المطعوم في الأكل.

2- أن الاستخدامات تختلف من وقت لآخر، وبلد عن آخر، فقد يكون الشيء في زمن لا يُستعمل كطعام، ثم يحوّل بعد حينٍ ويُستفاد منه في الأكل، كقشور الثمار يصنع منها حالياً بعضُ حلوى الأطفال، ولم يكن ذلك في الزمن الماضي. بل قد تنوعت المطعومات في الوقت الحالي بشكل أكبر مما كان في السابق، فمنها:

(139) اللقاء الشهري رقم (44) من اللقاءات الشهرية للشيخ ابن عثيمين، (حكم وضع الملح في مكان الصرف الصحي لإصلاحه)، من موقع فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، على الرابط:
https://binothaimeen.net/content/

مطعومات صناعية، ومطعومات مكونة من خليط من الطبيعي والصناعي.

3- أن المطعومات قد تكون قوتاً لبعض البلدان أو المناطق دون بعضها الآخر.

4- أن الإنسان قد يعرض له عارض يتطلب منه إصلاح شيء طارئ، ولا تتوافر عنده بدائل الطعام، فيستعمل الطعام فيها؛ لرفع المشقة.

***

المبحث التاسع

استعمال المطعوم في طرد الشياطين

صورة المسألة: استعمال المطعوم لطرد الشياطين، وذلك بنثره أو رشِّهِ، حيث يُذاب المطعومُ بالماء، ثم يُرش في الأماكن التي يُراد حمايتُها، أو التي أُصيبت بسحرٍ أو عينٍ.

ومن أبرز الأمثلة التي يذكرها المعاصرون في ذلك: استعمال الملح، حيث يوضع الملح في الماء ثم يُرش في أركان المنزل. وقد **اختلف الفقهاء في حكم استعمال الملح لطرد الشياطين على قولين:**

القول الأول: جواز استعمال الملح لطرد الشياطين، وهو رأي الشيخ عبدالعزيز بن باز[140]، وعبدالله بن جبرين[141].

القول الثاني: منع استعمال الملح لطرد الشياطين، وهو رأي الشيخ محمد بن عثيمين[142]، وصالح الفوزان[143].

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول القائلون بجواز استعمال الملح لطرد الشياطين:

بأن استعمال الملح نافع ومجرب، وقد حكم بذلك الرُّقاة العارفون بأحوال الرقية[144].

يُمكن أن يناقش: أن قول (جُرِّب ونَفَع) يصح قوله في الأمور الحسّية، ومنها النفع والطب، فالمطعوم يُستعمل دواءً، أو للإصلاح، أو للتنظيف، أو للنفع مطلقاً، ويقال: إن الأصل فيها الحل. أما استعمال المطعوم لطرد الشياطين فإنه مربوط بعالم غيبي، والأصل فيه التحريم، وجانب الشعوذة لا يسلَم منه حينئذٍ، وقد يقال لاحقاً لمطعوم آخر: بأنه يطرد الشياطين، كنثر ذرة أو أرز أو أي مطعوم.

ثم إن انتفاع بعض الناس منه لا يلزم منه الصحة، وإغلاقُ هذا الباب أولى؛ حمايةً لجناب التوحيد.

---

(140) ينظر: فتوى الشيخ ابن باز على الرابط:
https://m.youtube.com/watch?v=NA1YPgTafzM

(141) ينظر: موقع الشيخ ابن جبرين، رقم (12839) على الرابط:
http://www.ibn-jebreen.com/fatwa/vmasal-12839-.html

(142) ينظر: موقع ابن عثيمين على الرابط:
https://binothaimeen.net/content/

(143) ينظر: فتوى الشيخ صالح الفوزان على الربط:
https://m.youtube.com/watch?v=ByQzgX3YLWo

(144) ينظر: فتوى الشيخ ابن باز على الرابط:
https://m.youtube.com/watch?v=NA1YPgTafzM
وموقع الشيخ ابن جبرين، رقم (12839) على الرابط:
http://www.ibn-jebreen.com/fatwa/vmasal-12839-.html

أدلة أصحاب القول الثاني القائلون بمنع استعمال الملح لطرد الشياطين:

يُمكن أن يستدل لأصحاب هذا القول بدليلين:

الدليل الأول: أن الشياطين عالم غيبي، وتصديقُنا بوجودهم إنما هو مصداقٌ لدلالة النصوص من الكتاب والسنة، فطردُ الشياطين قد جاء عن طريق الوحي أنه يكون بالذكر، أو الرقية، أو الأذان. فاستعمال المطعوم لطرده غير مُسَلَّم؛ لعدم وروده عن طريق الوحي.

الدليل الثاني: أن الأسباب لا نجعل منها سبباً إلا ما ثبت أنه سببٌ ثابت شرعاً أو قَدَراً[145].

فمَنْ رشَّ الملح أو نحوه قاصداً بذلك رفعَ البلاء بعد نزوله، أو دفعَه قبل نزوله، واعتقد ذلك سبباً يستدفع به البلاء، فقد جعل ما ليس سبباً شرعياً ولا قدرياً سبباً؛ لأن الشرع وضع أموراً شرعيةً لطرد الشياطين: بالذكر، والقرآن، والآذان، والرقية. وأما القَدَر: فليس هذا من الأسباب المعهودة ولا غير المعهودة التي يحصل بها المقصود، ولا من الأدوية المباحة النافعة.

الراجح: والذي يظهر لي: هو القول الثاني القائل بمنع استعمال الملح لطرد الشياطين.

سبب الترجيح: لقوة أدلتهم، ولمناقشة أدلة القول الآخر والجواب عنها.

(145) ينظر: مجموع الفتاوى (8/ 534)، القول السديد شرح كتاب التوحيد، (ص42).

المبحث العاشر

استعمال المطعوم في صيد الحيوانات أو طرد الحشرات والجراثيم

صورة المسألة: استعمال المطعوم للحصول على الحيوان، سواء أكان ذلك الصيد بقصد الأكل، أو التخلص من الحيوان، أو غير ذلك، واستعمال المطعوم لطرد الحشرات والجراثيم. ومن أبرز الأمثلة على ذلك: استعمال الجزر والحب لاصطياد الأرنب والحمام، والجبن في مصيدة الفأر، والتونة لاصطياد الثعبان، والتبخير بالبصل لطرد الحشرات، واستعمال أوراق النعاع لطرد البعوض، واستعمال السكر مخلوطاً مع الماء لإبعاد الذباب عن مجلس الشخص.

حكم المسألة: لتكييف المسألة وبيان حكمها يُمكن أن يفصّل فيها على حالات ثلاث:

الحالة الأولى: استعمال المطعوم في صيد ما يباح أكله، كالأرانب والغزلان والحمام:

فاستعمال المطعوم فيه لا شك في جوازه، ويمكن تخريجه على ما ذكره الفقهاء من أن الاصطياد مشروع بكل حيلة، كاستعمال الشبَكة أو الفَخّ[146]، وعادةً ما يوضع في الفخ شيءٌ من حبّات الحنطة والشعير لاصطياد

(146) جاء في روضة الطالبين (3/ 352): «مَنْ وضع الحبة في فخ»، وفي تحفة المحتاج (4/ 238): «كالاصطياد بحبة في فخ»، والمراد بالحبة: حبة الحنطة والشعير.

ما يطير. ويكون الصيد بشيءٍ طاهر لا نجس[147].

الحالة الثانية: استعمال المطعوم في قتل المؤذي كالفأر والعقرب:

من المعلوم أن الحيوانات المؤذية يحلّ قتلُها، ويمكن أن يقال بأن استعمال المطعوم في ذلك مشروع إذا خالط سماً، أو لم يخالطه، فهو من الوسائل المشروعة التي تستخدم في التخلص من المؤذيات؛ لقول النبي ﷺ: (خَمْسٌ فَوَاسِقُ، يُقْتَلْنَ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ: الْحَيَّةُ، وَالْغُرَابُ الأَبْقَعُ[148]، والفأرة، وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ، وَالْحُدَيَّا)[149].

الحالة الثالثة: استعمال المطعوم في إبعاد الحشرات: كالبعوض، والذباب:

سبق بيان جواز استعمال المطعوم في الانتفاع أو الإصلاح، وأدلة ذلك، ويمكن أن يقال هنا أيضاً بجواز استعمال المطعوم في إبعاد الحشرات كالبعوض، والذباب، حيث تُستعمل في ذلك منافعُ وخواص المطعوم كالرائحة القوية، أو الحموضة، أو الملوحة، وغيرها من الخواص.

***

المبحث الحادي عشر

استعمال المطعوم في اللعب

لاستعمال المطعوم في اللعب صورٌ متعددة، يمكن بيانها فيما يلي:

المطلب الأول: استعمال قشر المطعوم:

صورة المسالة: استخدام قشور الثمار: كالبطيخ، والبرتقال، والموز في المزاح أو اللعب، ويكون مجرداً من الثمر، فبعد الانتهاء من أكل الثمر يبقى القشر ويُرمي.

حكمها: لا شك أن هذا الفعل مباح؛ لعدم امتهان المطعوم، ولأن القشر في العادة يُتخلص منه.

وقد ورد في الأثر أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتراشقون بقشر البطيخ، فقد جاء في الرواية: (أن أصحاب النبي ﷺ يَتَبادَحون بالبطيخ[150]، فإذا كانت الحقائق كانوا هم الرجال)[151].

(147) جاء في الإرشاد إلى سبيل الرشاد، (ص383): «ولا يصيد بالنجاسات، ولا بالمحرمات، فإن فعل كان مكروهاً عنده غير محرم، وقيل عنه: بل هو حرام لا يصاد به». وينظر: المجموع شرح المهذب (9/ 239)، وروضة الطالبين (3/ 352)، وتحفة المحتاج (4/ 238)، والمغني (13/ 288)، والفروع (10/ 428)، والمبدع في شرح المقنع (8/ 54).

(148) هو الغراب الذي في ظهره أو بطنه بياض. ينظر: مشارق الأنوار (1/ 99)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (1/ 145).

(149) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم (2/ 856)، برقم (1198).

(150) «يتبادحون» أي: يترامون، والبدح: رميك بالشيء فيه رخاوة، كالحنظل ونحوه. ينظر: غريب الحديث للخطابي (3/ 114).

(151) أخرجه البخاري في الأدب المفرد، (ص102)، برقم (266). وصححه الألباني في صحيح الأدب المفرد (1/ 120).

المطلب الثاني: استعمال المطعوم في اللعب مع بقائه على حقيقته وعدم تغير صفاته أو خصائصه:

صورة المسألة: هو اللعب بالمطعوم مباشرةً، مع عدم تغير صفاته أو خصائصه. وله أمثلة عدة، منها: استعمال البيض في اللعب برميه على الأشخاص والسيارات، والنفخ بالدقيق والطحين وغمس الأشياء فيهما والبحث عنها.

حكمها: اللعب بذات المطعوم محرم، وفيه إتلاف له، وامتهان، وفيه كذلك كسرٌ لقلوب الفقراء المحتاجين للطعام، ويدخل ذلك في التبذير والإسراف والبطر.

المطلب الثالث: استعمال المطعوم في اللعب مع تغير صفاته أو خصائصه.

صورة المسألة: هو إدخال المطعوم في إعداد أو صنع مادةٍ تستخدم في اللعب، مع تغير صفات المطعوم، ليُخرج مادةً متغيرةً مختلفة، ولا تستخدم للأكل. ومن أمثلة ذلك: استعمال الدقيق مع الملح وقطرات من الخل والزيت لعمل الصلصال الطبيعي.

حكمها: لتكييف هذه المسألة: يمكن الاستفادة من مسألة استعمال المطعوم في المصنوعات، أو التنظيف أو التجميل أو غيره. ويمكن أن يقال أيضاً هنا: بجواز استعمال المطعوم في اللعب مع تغير صفاته أو خصائصه، فخلْطُ المطعوم مع غيره من المطعومات ليتحوّل إلى مادة أخرى، وهذه المادة لها خصائص مختلفة: كالصلصال الصناعي الآمِن[152]، حيث يتميز هذا الخليط بأنه شديدة الملوحة جداً، وهو غير صالح للأكل، فالمطعوم هنا مع خَلْطه بغيره تغيرت صفاته، وخرج مادةً متغيرةً مختلفة، لا تستخدم للأكل. وعليه: فذلك جائز.

* * *

خاتمة البحث

أحمد الله حمداً يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه على ما منَّ عليَّ به من إنهاء هذا البحث الموسوم: بـ: «استِعمالُ المَطعُوم في غير الأكل، دراسةٌ فقهيةٌ معاصرةٌ»، وأسأل الله تعالى أن ينفع به.

وقد توصلتُ من خلاله إلى نتائج أهما ما يلي:

1- المراد بالمطعوم: ما يَطْعمه الإنسانُ مما يقوم به البدن -دون الماء -كالأطعمة التي تُقْتات: من حبوب البُر والأرز، أو غيرها من الفواكه والخضروات واللحوم، أو مما يُصلَح بها الطعام كالملح والخل ومواد التخمير، والتوابل.

2- استعمالات المطعوم في غير الأكل متعددة،

(152) هذا الصلصال يجمع فيه بين المطعومات ومواد أخرى غيرها، ومن مميزاته: **أنه** آمن للأطفال، حيث يختلف عن الصلصال المصنّع من المواد الكيميائية، والتي قد يتسمّم الأطفال بالأكل منها، أما هذا فلا يسمّم في حال الأكل منه، خصوصاً للأطفال ممن هم دون السنتين، وهو متوفر بالمنزل، وثمنه زهيد، بل قد يستخدم طبياً لمن يعاني من مشاكل في أعصاب كفيه، حيث يتم استعماله لتمرين الكفين.

فمنها: استعماله في التنظف، والاستحمام، والدباغة، والتداوي، والصبغ أو تثبيت اللون، والتجميل والتزيُّن، والاستصباح، والانتفاع أو الإصلاح، وصيد الحيوانات، وطرد الحشرات، واللعب.

3- ذكر الفقهاءُ مسائلَ متعددة لاستعمال المطعوم في غير الأكل، ومن ذلك: استعمال المطعوم في الاستنجاء، وغسل اليدين والثوب، والدباغة، والتداوي، والاستصباح، والتجميل والتزيُّن.

4- اختلف الفقهاء في استعمال المطعوم لإزالة الأوساخ والبُقَع من اللباس واليدين، وأصح الأقوال هو: جواز استعمال المطعوم لإزالة الأوساخ والبُقع من اللباس، وغسل اليدين.

5- بعض الفقهاء القائلين بالمنع من استعمال المطعوم في تنظيف اليدين، وإزالة الأوساخ والبقع من اللباس يجوزون استعمال المطعوم في الدباغة للحاجة.

6- جواز استعمال المطعوم على الجلد بقصد التداوي؛ بناءً على مشروعية التداوي عموماً.

7- اختلف الفقهاء في استعمال المطعوم في التجميل والتزيُّن، والصحيح جوازه.

8- جواز استعمال المطعوم في الصبغ أو تثبيت اللون، وفي المصنوعات، ومواد التنظيف، ومستحضرات التجميل، وغيرها، وفي الانتفاع أو الإصلاح، ولصيد الحيوانات، وطرد الحشرات والجراثيم.

9- استعمال المطعوم في اللعب يفصَّل في حكمه: فإن كان اللعب مختصاً بقشره فلا خلاف في جوازه، وقد ورد عن الصحابة ﷺ التَّبادح بقشور البطيخ، ويجوز كذلك اللعب بالمطعوم مع تغير صفاته أو خصائصه، وتغيره إلى مادة غير صالحة للأكل، بينما يمنع من استعمال المطعوم في اللعب مع بقائه على حقيقته وعدم تغير صفاته أو خصائصه.

10- الأصل في استعمالات المطعوم الإباحة، ولم يدل دليل على التحريم، فالمطعومات جعلها الله في الأرض، وقد جعل الله الأرض لابن آدم.

11- يستثنى من إباحة استعمال المطعوم في غير الأكل أربعة أحوال:

- الحالة الأولى: إذا استُعمل المطعوم في إزالة النجاسة.

- الحالة الثانية: إذا كان المطعوم كثيراً فاحشاً، كالسباحة في الحليب.

- الحالة الثالثة: إذا كان في استعمال المطعوم استهتارٌ بالنعمة: كاللعب بذات المطعوم الخالص الصالح للأكل.

- الحالة الرابعة: إذا استُعمل المطعوم لطرد الشياطين؛ حيث يرتبط استعماله حينئذٍ بجانب غيبي، قد يؤدي التوسع فيه إلى الوقوع في محظور شرعي، من الشعوذة وغيرها.

12- استعمال المطعوم في غير الأكل لغرضٍ مقصودٍ صحيحٍ مباحٌ شرعاً.

13- ليس في استعمال المطعوم في غير الأكل هدرٌ للنعمة؛ لأنه استعمالٌ للمطعوم فيما ينفع، فهدر النعمة يكون بتركها ساقطةً على الأرض، وعدم الانتفاع بها مطلقاً بالأكل أو غيره من الاستعمالات المعتبرة.

14- الأصل في المطعوم أنه للأكل، وما عداه من الاستعمالات يدخل فيه تبعاً.

15- الأكل أحد الاستعمالات للمطعوم وليس كل الاستعمالات، ولم يأت دليل- فيما أعلم- على أن الطعام يستعمل للأكل فقط.

16- استعمال المطعوم في غير الأكل تختلف مقاصده الشرعية، فقد يكون حاجياً أو كمالياً.

17- أسباب استعمال المطعوم في غير الأكل لا حصر لها، ويمكن أن يمثل لذلك: بعدم وجود بدائل مطلقاً أو مؤقتاً، أو لسهولة توفره، أو لقلة ثمنه مقابل المصنوعات، أو الرغبة في استعمال الطبيعي لفوائده الصحية والبعد عن الكيمائيات، وغير ذلك.

18- منع استعمال المطعوم في غير الأكل مطلقاً فيه إيقاعٌ للناس في الحرج، وحاجات الناس لا تتوقف، والإنسان بطبيعته وفطرته وعُرْفه استخدم كل ما أتاحته له بيئته في الانتفاع.

19- ظروف المرء وحاجاته واستعمالاته ستجعله يستعمل المطعوم فيما يستعمله في حياته اليومية.

20- وجود أمور يُستغنى بها عن المطعوم (بدائل) لا تمنع من استعمال المطعوم في غير الأكل.

21- لا يلزم أن نقول: ثبت بالتجربة، وأن يقال: هذا المطعوم يستعمل في كذا وثبت فعاليته في كذا؛ لأن الأصل عموم النفع والإباحة، فلا يُحصر في نطاق محدد، ثم إن الإنسان العاقل لن يقدم على استعمال المطعوم إلا إذا توقع أن يستفيد منه، أو رغب في التجربة، والعلوم التجريبية لا تتوقف.

22- الاستخدامات تختلف من وقت لآخر، وبلد عن آخر، فقد يكون الشيء في زمن لا يُستعمل كطعام، ثم يحوّل بعد حينٍ ويُستفاد منه في الأكل، كقشور الثمار يصنع منها حالياً بعضُ حلوى الأطفال، ولم يكن ذلك في الزمن الماضي.

23- تنوعت المطعومات في الوقت الحالي بشكل أكبر مما كان في السابق، فمنها: مطعومات صناعية، ومطعومات مكونة من خليط من الطبيعي والصناعي.

24- المطعومات قد تكون قوتاً لبعض البلدان أو المناطق دون بعضها الآخر.

25- تطور الأجهزة والآلات والتقنيات عموماً، حيث أمكن الاستفادة بشكل أكبر من المطعومات في الأكل، كالحبوب التي كان يُستعمل بعضُ نخالتها في غسل اليدين عند بعض الفقهاء.

26- اختلاف المطعومات المصنَّعة في الوقت الحالي، فقد يكون لبعضها صفات وخصائص غالبة، ويمكن أن تستعمل في غير الأكل، كالمشروبات الغازية، التي يمكن استخدامها في إزالة الصدأ أو غيره.

أما أهم توصيات الباحثة التي خلُصت إليها من خلال هذا البحث فهي:

أولاً: الحث على الاستفادة من المطعومات عموماً في غير الأكل، وذلك في الأوجه المباحة لها شرعاً.

ثانياً: المزيد من العناية بتدوير بواقي الأطعمة والاستفادة منها، وتدويرُ المواد هو من الأمور المهمة التي تحرص عليها الدول المتقدمة المهتمة بالحفاظ على البيئة، فينبغي أن ينال تدوير الأطعمة واستعمالها في المفيد عنايةً أكبر من المجتمعات كافة، والمسلمة على وجه أخص، وهذا من حفظ النعمة.

ثالثاً: الاهتمام باستعمال المطعومات غير الصالحة للأكل في المنافع العامة، ومنها:

1- استعمال الزيوت المستهلكة في قلي الطعام بعد الانتهاء منها في المصانع لتشغيل المعدات والأجهزة.

2- الاستفادة من الأطعمة المنتهية الصلاحية كالدقيق وغيره في لعب الأطفال وغيرها.

3- الاستفادة من قشور الثمار واستعمالها في التجميل وغيره، أو في حلويات الأطفال.

4- الاستفادة من الأطعمة للحيوانات.

وختاماً، فهذا جهدُ المُقلّ، فما كان منه صواباً فمن الله تعالى وحده، فله الحمد والشكر والثناء، وما كان خطأً فمن نفسي والشيطان، وأستغفر الله منه، إنه كان غفاراً.

سائلة الله تعالى الكريم أن يعلمنا ما ينفعنا، وينفعنا بما علمنا، ويجعله حجةً لنا لا علينا.

والله أعلم، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيراً.

***

فهرس المصادر والمراجع

أحبار وملونات المخطوطات أنواعها ومكوناتها. أفندي، د. عبداللطيف حسن. ط1، الرياض: دار جامعة الملك سعود للنشر، 1436هـ.

الأدب المفرد. البخاري، أبو عبدالله لمحمد بن إسماعيل الجعفي. تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، ط3، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1409هـ.

الإرشاد إلى سبيل الرشاد. الهاشمي البغدادي، أبو علي محمد بن أحمد بن أبي موسى. تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي. ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1419هـ.

أطلس النباتات الطبية والعطرية في الوطن العربي. إعداد: فريق عمل، تنفيذ: وائل عبدالله. ط1، دمشق: المركز العربي لدراسات المناطق الجافة والأراضي القاحلة (أكساد)، جامعة الدول العربية، 2012م.

إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين. البكري، أبو بكر عثمان بن محمد شطا الدمياطي الشافعي. ط1، بيروت: دار

الفكر للطباعة والنشر والتوريع، 1418هـ.

الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل. الحجاوي، أبو النجا شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى. تحقيق: عبداللطيف محمد السبكي. د.ط، بيروت: دار المعرفة، د.ت.

الأعلام. الزركلي، خير الدين بن محمود الدمشقي. ط15، بيروت: دار العلم للملايين، 2002م.

البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد. د.ط، بيروت: دار المعرفة، د.ت.

التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب. الجندي المالكي، ضياء الدين خليل بن إسحاق. تحقيق: د. أحمد بن عبدالكريم نجيب. ط1، د.م: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، د.ت.

الشرح الكبير. ابن قدامة، شمس الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن محمد المقدسي. تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، والدكتور عبدالفتاح محمد الحلو. ط1، القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1415هـ.

الغاية في اختصار النهاية. ابن عبد السلام، عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي. تحقيق: إياد خالد الطباع. ط1، بيروت: دار النوادر، 1437هـ.

الفروع. ابن مفلح، أبو عبدالله، شمس الدين محمد بن مفلح بن محمد المقدسي الحنبلي. **ومعه: تصحيح الفروع**. المرداوي، علاء الدين علي بن سليمان. تحقيق: د.عبدالله بن عبدالمحسن التركي. ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1424هـ.

القواعد. ابن رجب، زين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي الحنبلي. د.ط، القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت.

الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة. الغزي، نجم الدين محمد بن محمد. تحقيق: خليل المنصور. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ.

الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة. جمع وإعداد: الزبيري، وليد بن أحمد وآخرين. ط1، بريطانيا- مانشستر: مجلة الحكمة، ١٤٢٤هـ.

النَّوادر والزِّيادات على مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهاتِ. القيرواني، أبو محمد عبدالله بن أبي زيد: عبد الرحمن النفزي المالكي. تحقيق: د.عبدالفتّاح الحلو وآخرين. ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1999م.

الأم. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس. ط1، بيروت: دار المعرفة، 1410هـ.

الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي. ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1419هـ.

أنوار التنزيل وأسرار التأويل. البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر الشيرازي. تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي. ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418هـ.

البحر الرائق شرح كنز الدقائق. ابن نجيم المصري، زين الدين بن إبراهيم بن محمد. ط2، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، د.ت.

البحر المحيط. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ.

بداية المجتهد ونهاية المقتصد. ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي. ط4، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1395هـ.

البيان في مذهب الإمام الشافعي. العمراني اليمني، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير الشافعي. تحقيق: قاسم محمد النوري. ط1، جدة: دار المنهاج، 1421هـ.

البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة. ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي. تحقيق: د محمد حجي وآخرين. ط2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1408هـ.

تاج العروس من جواهر القاموس. الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني. تحقيق: مجموعة من المحققين. د.م: دار الهداية، د.ت.

التحرير والتنوير. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد. ط1، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م.

تحف الخواص في طرف الخواص في صبغة الأمدّة والأصباغ والأدهان. القللوسي الأنصاري، أبو بكر محمد بن محمد. تحقيق: د. حسام أحمد مختار العبادي. ط1، الإسكندرية: مكتبة الإسكندرية، 2007م.

تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي. المباركفوري، أبو العلا لمحمد بن عبد الرحمن. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ومصطفى عبد القادر عطا. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

تطور صناعة الأصباغ والأحبار. د. حجاجي إبراهيم محمد. هبة النيل العربية – الجيزة، 2008م.

التعريفات. الجرجاني، علي بن محمد بن علي. تحقيقه وضبطه وتصحيحه بإشراف الناشر. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ.

تغليق التعليق على صحيح البخاري. ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد العسقلاني. تحقيق: سعيد عبد الرحمن القزقي. ط1، بيروت/ عمان: المكتب الإسلامي/ دار عمار، 1405هـ.

تهذيب التهذيب، ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد العسقلاني. ط1، الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، 1326هـ.

تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، عبدالرحمن بن ناصر. تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق. ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1420هـ.

التيسير بشرح الجامع الصغير. المناوي، زين الدين عبدالرؤوف. ط3، الرياض: مكتبة الإمام الشافعي، 1408هـ.

الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني. الآبي الأزهري، صالح بن عبدالسميع. ط1، بيروت: المكتبة الثقافية، د.ت.

جامع الأمهات. ابن الحاجب الكردي، أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر المالكي. تحقيق: أبو عبدالرحمن الأخضري. ط2، الرياض: دار اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، 1421هـ.

حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار). ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عابدين الدمشقي الحنفي. ط2، القاهرة/ بيروت: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر/ وصورتها دار الفكر. 1386هـ.

الحاوي الكبير في فقه الشافعي. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد البصري البغداداي. تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبدالموجود. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ.

حفظ وتخزين الغذاء. أبو طور، د. السيد محمد. د.ط، الإسكندرية: مكتبة بستان المعرفة، د.ت.

خط المصحف الشريف وتطوره في العالم الإسلامي. صالح، د. عبدالعزيز حميد. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

روضة الطالبين وعمدة المفتين. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. تحقيق: زهير الشاويش. ط3، بيروت: المكتب الإسلامي، 1412هـ.

السلسلة الصحيحة. الألباني، محمد ناصر الدين. ط1، الرياض: مكتبة المعرف للنشر والتوزيع، د.ت.

سنن ابن ماجه. ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني. ط1، بيروت: دار الفكر، د.ت.

سنن أبي داود، أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني. د.ط، بيروت/ القاهرة: دار الكتاب العربي/ وزارة الأوقاف المصرية، د.ت.

سنن البيهقي الكبرى. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. د.ط، مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، 1414هـ.

سنن الترمذي. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى. تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين. د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

سنن الدارقطني. أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني البغدادي. تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني. ط1، بيروت: دار المعرفة، 1386هـ.

سنن الدارمي. أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي. تحقيق: فواز أحمد زمرلي، وخالد السبع العلمي. ط1، بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ.

سير أعلام النبلاء. الذهبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان. تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط. ط3، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1405هـ.

شذرات الذهب في أخبار من ذهب. ابن العماد، عبدالحي بن أحمد بن محمد الحنبلي. تحقيق: عبدالقادر الأرنؤوط، ومحمود الأرناؤوط. ط1، دمشق: دار ابن كثير، 1406هـ.

الشرح الكبير. الدردير، أبو البركات أحمد بن محمد العدوي. د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.

صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري. الألباني، محمد ناصر الدين. تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض وآخرين. ط1، دار الصدّيق، 1421هـ.

صحيح البخاري. البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة. تحقيق: جماعة من العلماء. الطبعة السلطانية، بولاق مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، 1311هـ.

صحيح مسلم. مسلم ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. د.ط، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، وفيصل عيسى البابي الحلبي، د.ت.

ضعيف سنن أبي داود. الألباني، محمد ناصر الدين، ط1، الرياض: مكتبة المعارف، 1419هـ.

طبقات الحفاظ. السيوطي، أبو الفضل عبدالرحمن بن أبي بكر. تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ.

طبقات الشافعية الكبرى. السبكي، تاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين. تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، ود. عبدالفتاح محمد الحلو. ط2، القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، 1413هـ.

طبقات الشافعية. ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر. ط1، بيروت: عالم الكتب، 1407هـ.

عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة. الجذامي السعدي، أبو محمد جلال الدين عبدالله بن نجم بن شاس المالكي.

دراسة وتحقيق: أ.د. حميد بن محمد لحمر. ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1423هـ.

علم صناعة الشامبو. فؤاد الشيخ. ط1، القاهرة: دار النشر للجامعات، 1421هـ.

عون المعبود شرح سنن أبي داود. شمس الحق العظيم آبادي، أبو الطيب محمد. ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ.

العين. الفراهيدي، أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد. تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي. د.ط، بيروت: دار ومكتبة الهلال، د.ت.

غاية البيان شرح زبد بن رسلان. الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة. د.ط، بيروت: دار المعرفة، د.ت.

غريب الحديث. الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم البستي. تحقيق: عبدالكريم إبراهيم العزباوي. ط1، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1402هـ.

الفتاوى الكبرى الفقهية. الهيتمي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر السعدي. جمعها: تلميذه: الشيخ عبدالقادر بن أحمد الفاكهي المكي. د.ط، بيروت: المكتبة الإسلامية، د.ت.

الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان. الشيخ نظام، وجماعة من علماء الهند. د.ط، بيروت: دار الفكر، العالمكيرية، 1411هـ.

الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني. النفراوي، أحمد بن غنيم بن سالم. تحقيق: رضا فرحات. ط1، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، د.ت.

القاموس المحيط. الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب. تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي. ط8، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 1426هـ.

القول السديد شرح كتاب التوحيد. ابن سعدي، أبو عبدالله عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله بن سعدي. تحقيق: المرتضى الزين أحمد. ط3، عمّان: مجموعة التحف النفائس الدولية، د.ت.

كشاف القناع عن متن الإقناع. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس. تحقيق: هلال مصيلحي، ومصطفى هلال. د.ط، بيروت: دار الفكر، 1402هـ. أخرى: تحقيق وتخريج وتوثيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل بالمملكة العربية السعودية. ط1، الرياض، 1421-1429هـ.

كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني. المالكي، أبو الحسن. تحقيق: يوسف الشيخ ومحمد البقاعي. د.ط، بيروت: دار الفكر، 1412هـ.

كمياء التجميل ومستحضراته. الشوابكة، د. علي فالح، ومزاهرة، د. إيمن سليمان. ط1، عمّان: دار قنديل، 2013م.

لسان العرب. ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي المصري. ط1، بيروت: دار صادر، د.ت.

لطائف الإشارات (تفسير القشيري). القشيري، عبدالكريم بن هوازن بن عبدالملك. تحقيق: إبراهيم البسيوني. ط3، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ت.

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. الهيثمي، علي بن أبي بكر. ط1، القاهرة/ بيروت: دار الريان للتراث/ دار الكتاب العربي، 1407هـ.

المجموع شرح المهذب. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. تحقيق: زكريا عميرات. ط1، بيروت: دار عالم

الكتب، 1423هـ. أخرى: (**مع تكملة السبكي والمطيعي**). تحقيق: يوسف الشيخ محمد. ط1، بيروت/ صيدا: المكتبة العصرية/ الدار النموذجية، 1420هـ.

مجموع الفتاوى. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم الحراني. جمع: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم. ط1، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416هـ.

المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة ﷺ. ابن مَازَةَ، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبدالعزيز البخاري الحنفي. تحقيق: عبدالكريم سامي الجندي. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ.

مختار الصحاح. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر. تحقيق: محمود خاطر. د.ط، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1415هـ.

المختصر الفقهي. الورغمي، أبو عبدالله محمد بن محمد بن عرفة التونسي المالكي. تحقيق: د. حافظ عبد الرحمن محمد خير. ط1، د.م: مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، 1435هـ.

المخصص، ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي. تحقيق: خليل إبراهيم جفال. ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1417هـ.

مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي الظاهري. د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح. القاري، الملا علي. تحقيق: صدقي محمد جميل العطار. ط1، بيروت: دار الفكر، 1414هـ.

المستدرك على الصحيحين. الحاكم، أبو عبدالله محمد بن عبدالله النيسابوري. تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ.

المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم الحراني. جمعه ورتبه وطبعه على نفقته: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم. ط1، الرياض، 1418هـ.

مسند الإمام أحمد بن حنبل. ابن حنبل، أبو عبدالله أحمد الشيباني. ط1، مصر: مؤسسة قرطبة، د.ت.

مشارق الأنوار على صحاح الآثار. القاضي عياض، أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي المالكي. ط1، تونس/ القاهرة: المكتبة العتيقة/ دار التراث. د.ت.

المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي. الفيومي، أحمد بن محمد المقري. ط1، بيروت: المكتبة العلمية، د.ت.

مصنف عبدالرزاق. أبو بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. ط2، بيروت: المكتب الإسلامي، 1403هـ.

مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى. الرحيباني، مصطفى السيوطي. ط1، دمشق: المكتب الإسلامي، 1961م.

معالم التنزيل (تفسير البغوي). البغوي، محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود. حققه وخرج أحاديثه: محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش. ط4، الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، 1417هـ.

معالم السنن. الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن الخطاب البستي. ط1، حلب: المطبعة العلمية، 1351هـ.

المغني. ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد المقدسي الدمشقي الحنبلي. تحقيق: د.عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ود.عبدالفتاح محمد الحلو. ط3، الرياض: دار

عالم الكتب، 1417هـ.

مقاييس اللغة. ابن فارِس، أبو الحسين أحمد بن فـارِس بـن زكَرِيّـا. تحقيـق: عبـد الـسَّلام محمـد هَـارُون. ط1، بـيروت: دار الفكر، 1399هـ.

المهذب في فقه الإمام الشافعي. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بـن علي بن يوسف. د.ط، بيروت: د.ن، د.ت.

مواهب الجليل لشرح مختصر الخليـل. الحطـاب الرُّعينـي، شـمس الدين أبو عبدالله محمد بـن محمـد الطرابلـسي. د.ط، د.م: د.ن، د.ت.

نهاية الزين في إرشاد المبتدئين. الجاوي، أبـو عبـدالمعطي محمـد بـن عمر بن علي بن نووي. د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.

النهاية في غريب الحديث والأثر. ابن الأثير، أبو السعادات المبـارك بن محمد الجزري. تحقيق: طـاهر أحمـد الـزاوى، ومحمـود محمد الطناحي. ط1، بيروت: المكتبة العلمية، 1399هـ.

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمـان. ابـن خلكـان، شـمس الـدين أبو العباس أحمد بن محمـد بـن أبي بكـر. تحقيـق: إحـسان عباس. ط1، بيروت: دار الثقافة، د.ت.

موقع سماحة الشيخ الإمام ابن باز على الرابط:
https://binbaz.org.sa/fatwas

موقع الشيخ عبدالله بن جبرين على الرابط:
http://www.ibn-jebreen.com/fatwa/vmasal-12839-.html

موقع الشيخ محمد بن عثيمين على الرابط:
https://binothaimeen.net/content/

موقع صحيفة الجمهورية اللبنانية على الرابط:
https://www.aljoumhouria.com/ar/news

موقع عمل أي شيء على الرابط:
https://ar.wikihow.com/

موقع المرام للعلوم على الرابط:
http://www.al-maram.org/article

***

مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد 34، العدد (1)، ص ص 163 - 181، الرياض (2022م/ 1443هـ)

مهارة تخريج الفروع علىٰ الفروع
«مفهومها، خطواتها تطبيقاتها ومثارات الغلط فيها»

نذير بن محمد الطيب أوهاب[1]

جامعة الملك سعود

(قدم للنشر في 30/ 05/ 1443هـ؛ وقبل للنشر في 05/ 07/ 1443هـ)

المستخلص: يُحسن الطلبة والباحثون في الجملة الكشف عن مسألة لم يرد فيها نصّ عن الإمام على مسألة له فيها نـصّ، وهـي عمليـة في غايـة الـسهولة متـى كشف الباحث عن مصطلحات الفقهاء في التخريج، وهذا الذي اتجهت إليه البحوث الجامعية، فتوقف الطالب عند استخراج المسألتين المخرج عليها والمخرجة، ثم دراستها دراسة فقهية يكرر فيها ما كتبه غيره من الباحثين في موضوعات الفقه الأخـرى، فكـان المُخـرَج صـورة متكـررة لأعـمال علميـة أكاديميـة، أوهمـت عناوينها واختلاف فنونها التي خرجت من أقسامها أنها مختلفة المضمون. إضافة إلى أنها لم تضف إلى من استنزف وقته في جمع مسائلها إلى رصـيده المهـاري شـيئا، علما أن الرصيد المعرفي يشاركه فيه الكثيرون، وقد يكون بعضهم لم يلتحق بكلية شرعية. وفي محاولة تأتي ضمن جهود تسعى للإسهام من تمكين طلبة الشريعة من الملكة الفقهية يأتي هذا البحث ليؤسس لمهارة تخريج الفروع على الفروع؛ لتنقل طالب العلم من الكشف عن مـسألتي التخـريج إلى اسـتخراج واسـتنباط المـسألة المخرجة، وذلك من خلال استقصاء مصطلحاتها، وتتبع لخطواتها والتطبيق على بعض أمثلتهـا، دون إغفـال لمثـارات الغلـط التـي تحـول بـين التخـريج الـسليم ومقابله.

الكلمات المفتاحية: تخريج، قياس المذهب، فرع، أصل، قول الإمام، مهارة.

The skill of extract the branches over the branches
(its concept, steps, applications and the causative of mistakes)

Nazir bin Mohammed Al-Tayeb Ouhab[1]

King Saud University

(Received 03/01/2022; accepted 06/02/2022)

Abstract: In general students and researchers are good at disclosure of the issue that has no text was received from the imam on the issue that has the text, when imams of the doctrines mentioned that, it is a quite easy process when the researcher reveals the terminology of the scholars in Extract, that is what the University research has turned to it. The student stopped extracting the two issues; the one that extracted from and the extracted issue, then prepare a Jurisprudential study to both issues in which he repeats what other researchers wrote in other branches of Islamic Jurisprudential, so the outcomes were a duplicate of academic scientific works, whose titles and the different arts that came out of its departments were convinced to have different content. In addition, it adds something to those who have exhausted their time in collecting their issues to their skill account. The cumulative knowledge is shared by many, some of them may not have attended an Islamic college. In an attempt that comes as part of efforts that include enabling the students of Sharia from the juristic kingdom, this research comes to establish the skill of extracting the branches on the branches to move the seeker of knowledge from revealing the issues of extraction to extracting and deriving the output issue, through a survey of its terms, and follow its steps and economic application to some of its examples, Without neglecting the causative of mistakes that prevents proper extraction and its opposite.

Keywords: Graduation, measurement of doctrine, branch, origin, saying of the imam, skill.

---

(1) أستاذ الفقه بقسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية، بجامعة الملك سعود.

البريد الإلكتروني: e-mail: nadirouahab@hotmail.com

(1) *Professor of Jurisprudence, Department of Islamic Studies, College of Education, King Saud University.*

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد:

فتسعى طائفة حملت همّ الارتقاء بالمستوى العلمي لطالب العلم الشرعي هنا وهناك في طرح مناهج تعليمية كفيلة بنقله من مستوى حفظ المعلومة إلى مستوى استيعابها والتمهر في توظيفها.

وإسهامًا مع هذه الجهود، ومن أجل دعمها وتجليّة فكرتها، يأتي هذا البحث ضمن سلسلة بحوث تعنى بالمهارات الفقهية، وقد سبقه «مهارة التفريق بين الفروع الفقهية»، على أمل تقديم جملة من البحوث العلمية الكاشفة عن واحدة من الطرق العملية للتفقه.

وفي هذا السياق نجد أنّ جملة الرسائل الجامعية في الأقسام الشرعية التي قدمت موضوعات مفردة أو مشاريع في التخريج الفقهي، قد اعتمدت إجراءات تمكّن الطالب والباحث من الكشف عن المسألة التي لم يرد فيها نصّ عن الإمام على مسألة له فيها نصّ، وهي عملية في غاية السهولة متى كشف الباحث عن مصطلحات الفقهاء في التخريج، وهذا الذي اتجهت إليه البحوث الجامعية، يتوقف معها الطالب في عملية التخريج الفقهي على استخراج المسألتين المخرج عليها والمخرجة، ثم دراستها دراسة فقهية يكرر فيها ما كتبه غيره من الباحثين في فروع الفقه الأخرى، فكان المُخرَج صورة متكررة لأعمال علمية أكاديمية، أوهمت عناوينها، واختلاف فنونها التي خرجت من أقسامها أنها مختلفة المضمون، إضافة إلى أنها لم تضف إلى من استنزف وقته في جمع مسائلها إلى رصيده المهاري شيئا، علمًا أن الرصيد المعرفي يشاركه فيه الكثيرون، وقد يكون بعضهم لم يلتحق بكلية شرعية.

وفي محاولة تأتي ضمن جهود تسعى للإسهام من تمكين طلبة الشريعة من الملكة الفقهية، يأتي هذا البحث ليؤسس لمهارة تخريج الفروع على الفروع؛ لتنقل طالب العلم من الكشف عن مسألتي التخريج إلى استخراج واستنباط المسألة المخرجة، وذلك من خلال استقصاء مصطلحاتها، وتتبعٍ لخطواتها، والتطبيق على بعض أمثلتها، دون إغفال لمثارات الغلط التي تحول بين التخريج السليم وعكسه.

أهمية المهارة:

تكمن أهمية مهارة تخريج الفروع على الفروع في الآتي:

- كون تخريج الفروع على الفروع نبع الفقه الذي لا ينضب.

- تخريج الفروع على الفروع، هو الدليل العملي على قدرة الشريعة الإسلامية على الوفاء بالجانب التشريعي للإنسان عبر الزمان وفي كل مكان.

- مهارة تخريج الفروع على الفروع، إحدى متطلبات الملكة الفقهية، التي تكمّن الطالب من حسن التفقه.

- مهارة تخريج الفروع على الفروع، تنقل الطالب من الكشف عن مسألة مخرّجة في نصّ الفقيه إلى استنباط مسألة على نصّ الفقيه.

- كونها البديل في كثير من الأحيان عن الاجتهاد المستقل.

نقول الأئمة ونصوصهم المتعلقة بالمهارة:

قال القرافي رحمه الله مشدّدًا على حتمية إتقان هذه المهارة للمتصدر لعملية التخريج والفتوى: «إن نسبةَ المفتي إلى قواعد مذهبه، كنسبة المجتهد إلى قواعد الشريعة، فكما يَمتنعُ على المجتهد القياسُ على قواعد الشرع مع الفارق، كذلك يَمتنعُ قياسُ المفتي مع قيامِ الفارق.

ولهذا التقرير؛ لا يَجوزُ لمفتٍ أن يُخرِّجَ غيرَ المنصوص على المنصوص إلَّا إذا كان شديدَ الاستحضار لقواعدِ مذهبه، وقواعدِ الإجماع، وبقَدْرِ ضَعْفِه في ذلك يَتَّجِهُ منعُه من التخريج، بل لا يُفتي حينئذ إلَّا بمنصوصٍ إن كان له الاطلاعُ على منقولاتِ مذهبه، بحيث لا يَخفَى عليه غالبًا أنه ليس في مذهبه ما يقتضِي تقييدَ هذا النَّصَ المطلَقِ الذي أَفتى به، ولا يُخصِّصُ عمومَه.

فإن لم يكن له هذه الأهليةُ، ولا هذا الاطِّلاعُ، امتَنَع أن يُفتي مطلقًا، حَفِظَ نَصَّ المسألةِ أم لا؟ لأنَّ هذا النص الذي حفِظه يَحتمل أن يكون قُيِّد في المذهب بقيدٍ غيرِ موجود في الفتيا، وتَحرُمُ عليه الفُتيا حينئذ»[1].

ونقل الهيتمي عن جمع من الشافعية وصفَ ابن الرفعة **بالفقيه لتمكّنه من هذه المهارة** فقال: «ومن ثمّ أكثر منها - التخريجات - حتى قيل إنه زاد في مذهب الشافعي الثلث؛ أي باعتبار الأوجه التي خرّجها، وحتى كاد أن يعدّ مع أصحاب الأوجه؛ لانفراده من بين المتأخرين بمرتبة ذلك التخريج بعد انقطاعها بانقطاع أصحاب الأوجه، ومن ثمّ لقب بالفقيه دون غيره، بل بالغ بعضهم فعده مع أصحاب الأوجه، وأبى أن يعدّ الغزالي وإمامه منهم»[2].

وقال الطوفي رحمه الله مؤكدا على توظيف هذه المهارة عند الحنابلة.

قوله (ابن قدامة): «والأولى جواز ذلك»؛ أي: جواز نقل حكم إحدى المسألتين المشتبهتين المنصوص على حكمها إلى الأخرى، إذا كان ذلك «بعد البحث والجد» فيه «من أهله»، أي: من أهل النظر والبحث ممن تدرب في النظر، وعرف مدارك الأحكام ومآخذها،... قلت: وقياس هذا؛ جواز ذلك في نقل حكم المنصوص عليه إلى المسكوت عنه، إذا عدم الفرق المؤثر بينهما بعد

(1) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الاحكام (ص243).

(2) فتاوى الهيتمي (2/ 109).

النظر البالغ من أهله؛ لأن عدم ظهور الفرق والحالة هذه ممتنع في العادة[3].

ومما يؤكد على أهمية مهارة تخريج الفروع على الفروع في العصر الحاضر، عناية المجامع الفقهية بها، وحثّ الباحثين، والتأكيد عليهم في توظيفها عند تناولهم للمسائل المستجدة بالبحث، فهذا مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ينصّ في قراره رقم: 95 (7/ 11) بشأن سبل الاستفادة من النوازل (الفتاوى):

«الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه وسلم. أما بعد:

فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الحادي عشر بالمنامة في دولة البحرين من 25 – 30 رجب 1419هـ (14 – 19 نوفمبر 1998م).

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (سبل الاستفادة من النوازل)، واستماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يلي:

1 – الاستفادة من تراث الفتاوى الفقهية (النوازل) بمختلف أنواعها؛ لإيجاد حلول للمستجدات المعاصرة سواء فيما يتعلق بمنهاج الفتوى في ضوء ضوابط الاجتهاد والاستنباط **والتخريج** والقواعد الفقهية، أو فيما يتعلق بالفروع الفقهية التي سبق للفقهاء أن عالجوا نظائر لها في التطبيقات العملية في عصورهم.

...

3 – إعداد كتاب مفصل يبيّن أصول الإفتاء ومناهج المفتين، ومصطلحات المذاهب الفقهية المختلفة، وطرق الترجيح **والتخريج** المقررة في كل مذهب، بما في ذلك جمع ما جرى به العمل في المذهب المالكي وغيره ونشر كتاب (المدخل إلى فقه النوازل) لرئيس المجمع».

ومن المستجدات التي أعمل فيها بعض أعضاء المجمع الفقهي مهارة تخريج الفروع على الفروع:

مسألة: تغير قيمة العملة:

ومما جاء في بحث الدكتور عجيل النشمي: «قول سحنون له وجاهته ها هنا: ذلك أن الدراهم والدنانير تستند في عيار قيمتها إلى ذاتيتها خلقة، فإذا رخصت أو غلت فإنما ترخص وتغلو بالنسبة لذاتها من الذهب والفضة، لكن الفلوس ومثلها الأوراق النقدية لا تستند إلى عيار من الذهب والفضة حتى تقاس به في الرخص والغلاء، وإنما هي مرتبطة إلى حد كبير بالسلع، فكلما ارتفعت قيمة السلع، رخصت قيمتها، وكلما انخفضت قيمة السلع غلت قيمتها، فلابد للفلوس من ارتباط، والسلع تصلح معيارا، أما اصطلاح الناس فلا يصلح بداهة.

(3) شرح روضة الناظر (3/ 643).

ويمكن أن **يخرج** على قول سحنون هذا: ربط تغير العملة بأسعار السلع لمعرفة نسبة انخفاض ورخص العملة، أو ما يسمى بالتضخم[4].

مشكلة البحث:

يسهل الوقوف على المسائل المخرجة في كتب الفقهاء لتصريحهم بعملية التخريج، لكن قد يصعب على الباحث تخريج مسألة مستجدة على أصل فقهي للإمام، الأمر الذي أسهم في تضخيم الجانب النظري لفن تخريج الفروع على الفروع، وتقليص الجانب المهاري فيه.

أهداف البحث:

1- نقل الطالب من مرحلة الكشف عن المسألة المخرجة إلى عملية التخريج باقتدار.

2- تقديم معالم لرسم خطط لرسائل علمية تقدم إضافة للبحث العملي الشرعي، وتحسن المُخْرَج.

3- تقديم مادة علمية تساعد على وضع حقيبة تدريبية لمهارة تخريج الفروع على الفروع.

تقسيمات البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع.

- **المقدمة**، وفيها: موضوع البحث، ومشكلته وأهدافه، وتقسيماته.
- **المبحث الأول**: التعريف بمهارة تخريج الفروع على الفروع.
- **المبحث الثاني**: المصطلحات الكاشفة عن عملية تخريج الفروع على الفروع.
- **المبحث الثالث**: خطوات مهارة تخريج الفروع على الفروع، مع الشرح والتمثيل، وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: خطوات مهارة تخريج الفروع على الفروع.
  - المطلب الثاني: خطوات مهارة تخريج الفروع على الفروع، مع التمثيل والشرح.
- **المبحث الرابع**: مثارات الغلط في مهارة تخريج الفروع على الفروع.
- **الخاتمة.**
- **فهرس المصادر والمراجع.**

* * *

المبحث الأول

التعريف بمهارة تخريج الفروع على الفروع

التخريج في اللغة:

الخروج: النّفاذُ عن الشَّيء[5]، وهو نقيض الدخول يقال: عامٌ فيه تَخْرِيجٌ إذا أَنْبَتَ بعضُ المواضع، ولم يُنْبِتْ بَعْضٌ، والاسْتِخْراجُ كالاستنباط **لأن فيه نفاذ الفكرة من**

(4) تغير قيمة العملة في الفقه الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي (5/ 1253).

(5) مقاييس اللغة (2/ 175).

العقل إلى الخارج[6].

التخريج في الاصطلاح:

والمراد بمصطلح التخريج في هذا المقام، التخريج عند الفقهاء[7].

وهو تخريج الفروع على الفروع، وهو من عمل الفقهاء، وهو محل البحث، وقد أطلق عليه الدكتور بكر أبوزيد رحمه الله مصطلح: «المذهب اصطلاحاً»[8]، وهو «الاستنباط المقيّد»[9] كما هو اصطلاح الدكتور يعقوب الباحسين «بيان رأي الإمام في المسائل الجزئية التي لم يرد عنه فيها نص، عن طريق إلحاقها بما يشبهها من المسائل المروية عنه، أو بإدخالها تحت قاعدة من قواعده»[10].

– ويمكن تعريفه عند الحنفية – بحسب ما يفهم من كتبهم – بأنه: استنباط حكمٍ على قواعد الإمام وأصوله، أو بالقياس على قوله[11].

– وأما المالكية وبالرجوع إلى ما كتبه علماء المذهب في هذه المسألة يمكن تعريفه بأنه: استنباط حكم مسألة ليس فيها حكم منصوص للمجتهد على مسألة منصوصة، أو حكم مسألة أخرى بخلاف قوله، أو حكمين مختلفين في مسألتين متشابهتين في الصورة قطع بنفي الفارق بينهما، فينقل ويخرج، فيكون في كل مسألة قولان منصوص ومخرج[12].

– وأما الشافعية فقد عرفوه بقولهم: «أن يرد نصان مختلفان، في صورتين متشابهتين، ولم يظهر بينهما ما يصلح فارقاً، فيخرج الأصحاب من كل صورة قولاً إلى الأخرى، فيقولون: فيهما قولان، بالنقل والتخريج»[13].

– وعند الحنابلة هو: «نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها والتسوية بينهما فيه»[14].

وقد عرفته بأنه: استنباط مجتهد المذهب حكم مسألة جزئية لم ينصّ عليها إمام المذهب، استنادًا لأصوله أو قواعده أو فروعه.

العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي.

قد ترد المسألة، ولا نجد لها نصّاً عند الإمام، ويكون قد ترك الكلام فيها لأي سبب كان، فتجده عندئذٍ تحدث في الباب عن مسائل، ولم يعرج على أخرى،

(6) انظر: لسان العرب (2/ 249).

(7) فهناك التخريج عند المحدثين والأصوليين واللغويين وغيرهم.

(8) المدخل المفصل (1/ 268).

(9) التخريج عند الفقهاء والأصوليين (ص12).

(10) المرجع السابق (ص12).

(11) انظر: رسم المفتي (ص25).

(12) انظر: كشف النقاب الحاجب، ابن فرحون، إبراهيم بن علي (ص104–105).

(13) النجم الوهاج، للدميري (1/ 210)، وانظر: أدب المفتي والمستفتي (ص95).

(14) المسودة، آل تيمية (ص533)، المستدرك لابن تيمية، أحمد، جمع: عبد الرحمن القاسم (1/ 220)، وانظر: صفة الفتوى لابن حمدان، (ص21).

فنستخرج من كلامه في المسألة التي أفتى فيها؛ حكم المسألة التي لم يتكلم فيها، إذا اتحد المعنى أو المناط فيهما.

التعريف الإجرائي لمهارة تخريج الفروع على الفروع:

«قدرة الفقيه على إلحاق فرع غير منصوص على حكمه بفرع منصوص عليه في كلام إمامه؛ لجامع مشترك بينهما»[15].

***

المبحث الثاني

المصطلحات الكاشفة

عن عملية تخريج الفروع على الفروع

(مادة: خرج ومشتقاتها): وهو أشهرها.

ومثالها: قول الرافعي في «المختصر»: «فإن أفاق في بعض النهار، فهو صائم يعني المغمى عليه، ثم قال: وكذلك إن أصبح راقدًا، ثم استيقظ، فأشعر كلامه باشتراط الاستيقاظ في بعض النهار، والمذهب الأول...

وقال المزني: إذا نوى من الليل صح صومه، وإن استغرق الإغماء جميع النهار كالنوم، **وخرّج** ابن سريج من نصه في الظهار أنه يشترط الإفاقة في طرفي النهار، وقت طلوع الفجر، ووقت غروب الشمس، وللأصحاب في المسألة طريقان، إثبات الخلاف ونفيه...

والثالث: أن المسألة على خمسة أقوال، هذه الثلاثة المنصوصة، وقولان آخران **مخرجان**. أحدهما: ما ذكره المزني جعله بعض الأصحاب قولا **مخرجا** من النوم، وبه قال أبو حنيفة.

والثاني: ما ذكره ابن سريج، ووجهه بأن الصلاة لما اعتبرت النية فيها، ولم تعتبر في جميعها اعتبرت في طرفيها، كذلك حكم الإفاقة في الصوم، واستضعفت الأئمة هذا القول حتى غلط صاحب «الحاوي» ابن سريج في **تخريجه**، وقال: لا يعرف للشافعي ﷺ ما يدل عليه»[16].

قياس قول الإمام: كقول الحنفية: وعلى قياس قوله بكذا يكون كذا.

ومثاله قول الطوفي: «ومما يتفرع على مسألة **ما قيس على كلام الإمام**، هل هو مذهب له، ما إذا نص الإمام في مسألة على حكم، ونص في غيرها من المسائل التي تشبهها على حكم آخر يخالف حكمه في المسألة الأخرى؟ فهل **يخرج له** حكم آخر في كل مسألة بالقياس على المسألة المخالفة، فينقل جوابه في إحداهما إلى الأخرى، فيكون له في كل مسألة قولان: أحدهما بنصه، **والآخر بالتخريج عن طريق القياس**»[17].

قياس المذهب:

فيقال قياس المذهب كذا، وهي عبارة المزني كما

(15) مسرد المهارات الفقهية (ص250).

(16) العزيز شرح الوجيز (3/ 209).

(17) شرح مختصر الروضة (3/ 644).

نقل عنه ابن السبكي في الطبقات، ونصه: «.. تَخْرِيج المزنى.. لِأَن من صِيغَة تَخْرِيجه أَن يَقُول: قِيَاس مَذْهَب الشافعي كَذَا وَكَذَا»[18].

ومثاله قول الطوفي: «ومما يتفرع على مسألة **ما قيس على كلام الإمام**، هل هو مذهب له، ما إذا نص الإمام في مسألة على حكم، ونص في غيرها من المسائل التي تشبهها على حكم آخر يخالف حكمه في المسألة الأخرى؟ فهل **يخرج له** حكم آخر في كل مسألة بالقياس على المسألة المخالفة، فينقل جوابه في إحداهما إلى الأخرى، فيكون له في كل مسألة قولان: أحدهما بنصه، **والآخر بالتخريج عن طريق القياس**»[19].

الاستقراء عند المالكية[20].

قال الرجراجي: «فإن باعها بأقل من الثمن فلا يخلو المشتري الأول من أن يعلم بالعيب أو لا يعلم.

فإن علم بالعيب وحده فلا قيام له على البائع الأول لتمام الثمن؛ لأن ذلك منه رضًا بإسقاط حق العيب، ومن تصرف في البيع بعد العلم بالعيب فلا قيام له بعد ذلك، فإن لم يعلم بالعيب فهل له الرجوع على البائع الأول بتمام الثمن أم لا؟

فالمذهب على قولين قائمين من «المدونة»:

أحدهما: أن له الرجوع عليه بتمام الثمن؛ لأنه يقول: كان لي أن أرده عليك وهذا هو في يدك، وهو قول ابن القاسم في «الكتاب».

والثاني: أنه لا يرجع عليه بشيء، وهو ظاهر قول ابن القاسم في مسألة الخلع في التي اختلعت من زوجها، ثم علمت أن به عيبا يوجب لها الخيار حيث قال: ليس لها أن ترجع على الزوج بشيء من الخلع، فعلى هذا لا يكون للمشتري أن يرجع على البائع منه بشيء؛ لأن السلعة في يد البائع الأول بعقد ثان، وهذا **الاستقراء** لبعض المتأخرين»[21].

قال المازري: «أمّا الوجه الأول، وهو صفة التحالف، فإنا قد قررنا لك أوّلًا أن هذين المتبايعين كل واحد منهما مدع ومدعىً عليه، وبهذا علل مالك ﷺ في موطئه كونهما يتحالفان ويتفاسخان... وعلى هذه الطريقة جرى أهل المذهب في تحليف من بيده الرهن على ما ادعاه من الدين... وقد حكى شيخنا أبو الحسن اللخمي اختلافًا في صفة اليمين... لكن هذا الخلاف الذي حكاه لا أحفظ الآن نص أحدٍ من أصحابنا عليه، لكن أحفظ عن الشافعية فيه اختلافًا، فمنهم من يرى أن مذهب الشافعي أنه يحلف يمينًا واحدة على النفي والإثبات، قول واحد. ومنهم من **يخرّج** له قولًا آخر، أنه

(18) طبقات الشافعية الكبرى (2/ 103).

(19) شرح مختصر الروضة (3/ 644).

(20) انظر: جامع الأمهات (ص114).

(21) مناهج التحصيل (7/ 149).

يحلف يمينين: على النفي يمين، ويمين أخرى على الإثبات. **واستقراء** ذلك من قوله، في رجلين أيديهما جميعًا على دار، فزعم كل واحد منهما أن جميع الدار له، فقال: يحلف على نصفها الذي حازه أنه لا حقَّ للآخر فيه. فإن نكل الآخر عن اليمين على النصف الذي في يده حلف الأول يمينًا أخرى: أنّه له، بعد نكول الحائز. ومنهم من منع هذا **التخريج والاستقراء**، وقال بأن كل واحد حائز لما في يديه، فلا يحسن أن يحلف أحدهما على النصف الذي في يد الآخر قبل نكول الآخر عن اليمين عليه...»[22].

النقل والتخريج.

ويفرق الفقهاء بين التخريج، والنقل والتخريج.

قال الطوفي: «فائدة: كثيراً ما يقع في كلام الفقهاء: في هذه المسألة قولان بالنقل والتخريج.

ويقولون: يتخرج أن يكون كذا، وتتخرج على هذه المسألة، أو في هذه المسألة تخريج.

فيقال: ما الفرق بين التخريج، وبين النقل والتخريج؟

الجواب: أن النقل والتخريج يكون من نص الإمام، بأن ينقل عن محل إلى غيره بالجامع المشترك بين محلين، والتخريج يكون من قواعده الكلية.

واعلم: أن التخريج أعم من النقل؛ لأن التخريج يكون من القواعد الكلية للإمام أو الشرع أو العقل؛ لأن حاصله أنه بناء فرع على أصل، بجامع مشترك كتخريجنا على قاعدة: تفريق الصفقة فروعاً كثيرة، وعلى قاعدة (تكليف ما لا يطاق) أيضاً فروعاً كثيرة في أصول الفقه وفروعه.

وأما النقل والتخريج: فهو مختص بنصوص الإمام[23].

ومثاله: قول الغزالي: «نص الشافعي ﷺ أن المسافر في آخر الوقت يقصر، ونص في الحائض إذا أدركت أول الوقت أنه تلزمها الصلاة.

فقيل قولان **بالنقل والتخريج.**

أحد القولين: أنه يلزم بأول الوقت الإتمام على المقيم، وأصل الصلاة على الحائض لإدارك وقت الإمكان؛ ولتغليب جانب الوجوب.

والثاني لا؛ لأن الوجوب إنما يستقر بكل الوقت أو بآخره.

ومنهم من فرق بأن الحيض إذا طرأ كان ذلك القدر من الوقت بالإضافة إلى إمكانها كل الوقت، بخلاف المسافر»[24].

(22) شرح التلقين (2/ 56-57).

(23) شرح مختصر الروضة (3/ 644).

(24) الوسيط (2/ 253).

التوجيه: قولهم: الوجه.

ومثاله: ما ذكره الدميري على المنهاج: «وهو في (تعليق القاضي حسين) **مخرج** من نصه أن من ماله غائب.. يدفع إليه من سهم ابن السبيل إلى أن يصل إليه، وهو ضعيف نقلاً **وتوجيهًا**.

أما النقل.. فالذي يقتضيه كلام الجمهور أنه يعطى من سهم ابن السبيل لا من سهم الفقراء؛ لأنه لا يعطى كفاية سنة، ولا كفاية العمر الغالب بالاتفاق، بل ما يوصله إلى ماله أو ما يكفيه إلى أن يأتيه ماله، فهو كابن السبيل.

وأما **التوجيه**.. فلأنه غني شرعًا وعرفًا فكيف يعطى من سهم الفقراء ويصدق عليه اسم الفقير؟!»[25].

وقد فرّق الزركشي بينهما في بحره، ومنع إلحاق الوجه بالقول المخرج، فجعل الأول مما يخرج على قواعد عامة في المذهب، أما القول المخرج فإنما يكون في صور خاصة[26].

الإلحاق:

ومثاله قول ابن قدامة: «وليس له مع القصاص أرش؛ لأن الشلاء كالصحيحة في الخلقة، وإنما نقصت في الصفة، فلم يكن له أرش، كالصور التي ذكرناها. وقال أبو الخطاب: عندي له أرش مع القصاص. على قياس قوله في عين الأعور. والأول أصح؛ فإن **إلحاق** هذا الفرع بالأصول المتفق عليها، أولى من **إلحاقه** بفرع مختلف فيه، خارج عن الأصول، مخالف للقياس»[27].

وقال الزركشي: «والخرقي رحمه الله خص المنع بالوضوء تبعا للحديث، وغيره ممن علمت من الأصحاب يسوي بين الحدثين بمعنى أن لا فارق، فهو في معنى المنصوص، ولهم في إلحاق طهارة الخبث بذلك وجهان، **(الإلحاق)** اختيار القاضي...»[28].

البناء:

ومثاله قول القرافي: «وقال ابن عبد الحكم: إن لم يسبقه الإمام بحرف بطلت صلاته، قال: وهذا **مبني** على أصل هل يدخل المصلي في الصلاة بالهمزة الأولى، أو لا يدخل إلا بالراء؟ فإنه لو قال: الله ثم شغله السعال حتى ركع الإمام، فركع معه، لم يجزه، وينبني على هذا الفرع، هل تكبيرة الإحرام ركن أو شرط؟»[29].

وقال المقدسي: «والكفارة تجب بحق الله تعالى، فوجبت عليه بالمشاركة في قتل نفسه كما تجب بالمشاركة في قتل غيره، وأما الدية ففيها ثلاثة أوجه: أحدها: أن على عاقلة كل واحد منهم ثلث الدية، ويجب ثلثها على عاقلة المقتول لورثته، وهذا **ينبني** على إحدى الروايتين في

(25) النجم الوهاج (6/ 434).

(26) البحر المحيط (6/ 117-118).

(27) المغني (8/ 346).

(28) شرح الخرقي (1/ 303).

(29) الذخيرة (2/ 174).

أن جناية المرء على نفسه خطأ تحملها عاقلته. والوجه الثاني: أن ما قابل فعل المقتول هدر لا تضمنه العاقلة ولا غيرها، ويجب الثلثان الباقيان على عاقلة شريكيه، وهذا **ينبني** على الرواية الأخرى في أن جناية الإنسان على نفسه هدر»[30].

***

المبحث الثالث

خطوات مهارة تخريج الفروع على الفروع، مع الشرح والتمثيل[31]

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: خطوات مهارة تخريج الفروع على الفروع.

اسم المهارة: تخريج الفروع على الفروع.

مفهوم المهارة: قدرة الفقيه على إلحاق فرع غير منصوص على حكمه بفرع منصوص عليه في كلام الأئمة؛ لجامع مشترك بينهما.

خطوات المهارة:

1- تعيين الفرع غير المنصوص عليه.

2- تعيين المناط في الفرع؛ بفحصه، وتحديد الأوصاف المناسبة فيه.

3- حصر الفروع ذات العلاقة بالمناط، بالتتبع.

4- تعيين الفرع المناسب للتخريج عليه.

5- التحقق من اشتراك الفرعين في المناط؛ بـ:

- تحديد مناط الفرع المخرَّج عليه.

- التحقُّق من وجود ذلك المناط في الفرع المخرَّج.

- التحقُّق من عدم ورود الاستثناء عليه بنص أو إجماع.

6- تقرير حكم الفرع بتخريجه على الفرع المنصوص عليه.

المطلب الثاني: خطوات مهارة تخريج الفروع على الفروع، مع التمثيل والشرح.

مثال المهارة:

مسألة: تطهير النجاسات بالاستحالة:

قال الإمام ابن قدامة رحمه الله: «فصل: ظاهر المذهب: أنَّه لا يَطهر شيء من النجاسات بالاستحالة إلّا الخَمرة إذا انقلبت بنفسها خلًّا، وما عداه لا يَطهُر؛ كالنجاسات إذا احترقت وصارت رمادًا، والخنزير إذا وقع في المِلّاحة وصار مِلحًا، والدُّخَان المترقّي مِن وقود النجاسة، والبخار المتصاعِد مِن الماء النجس إذا اجتمعت منه نداوة على جسم صقيل ثم قطّر؛ فهو نجس. ويتخرَّج: أنْ تطهر النجاسات كلّها بالاستحالة؛ قياسًا على الخَمرة إذا انقلَبَت، وجلود الميتة إذا دُبغت، والجلّالة إذا حُبست.

(30) العمدة (ص580).

(31) مسرد المهارات الفقهية (ص250).

والأول: ظاهر المذهب. وقد نهى إمامُنا ﷺ عن الخبز في تَنُّور شُوِي فيه خِنزير»[32].

شرح المثال بخطوات المهارة.

1- تعيين الفرع غير المنصوص عليه.

يقوم الفقيه بتعيين الفرع غير المنصوص عليه.

قال: «.... أَنْ تَطْهُرَ النَّجَاسَاتُ كُلُّهَا بِالِاسْتِحَالَةِ».

عين الفقيه الفرع غير المنصوص عليه وهي النجاسات.

2- تعيين المناط في الفرع، بفحصه وتحديد الأوصاف المناسبة فيه.

يعين الفقيه المناط في الفرع، بفحصه وتحديد الأوصاف المناسبة فيه.

قال الفقيه: «وَيَتَخَرَّجُ أَنْ تَطْهُرَ النَّجَاسَاتُ كُلُّهَا بِالِاسْتِحَالَةِ».

عين الفقيه مناط مسألة الطهارة في النجاسات، وهو الاستحالة، وهو وصف مناسب يتحصل منه تحصيل مصلحة الطهارة، ودرء مفسدة النجاسة؛ لأن الاستحالة تحول من حال إلى حال؛ فإذا تحولت النجاسة عن أصلها صارت طاهرة.

3- حصر الفروع ذات العلاقة بالمناط، بالتتبع.

يحصر الفقيه الفروع ذات العلاقة بالمناط، بالتتبع.

قال: «....قِيَاسًا عَلَى الْخَمْرَةِ إِذَا انْقَلَبَتْ، وَجُلُودِ الْمَيْتَةِ إِذَا دُبِغَتْ، وَالْجَلَّالَةِ إِذَا حُبِسَتْ».

بين الفقيه أن لحصول التطهير بالاستحالة فروعا وهي: الْخَمْرَةُ إِذَا انْقَلَبَتْ بِنَفْسِهَا خَلًّا وجُلُودِ الْمَيْتَةِ إِذَا دُبِغَت، وَالْجَلَّالَةِ إِذَا حُبِسَتْ، وجميعها نجس تطهر بتحوله عن أصله، ففي الخمر بانقلابها خلا بنفسها، وفي الجلد بالدباغ، وفي الجلالة بالحبس.

4- تعيين الفرع المناسب للتخريج عليه.

يعين الفقيه الفرع المناسب للتخريج عليه.

قال: «فَصْلٌ: ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ، أَنَّهُ لَا يَطْهُرُ شَيْءٌ مِنْ النَّجَاسَاتِ بِالِاسْتِحَالَةِ، إلَّا الْخَمْرَةَ، إذَا انْقَلَبَتْ بِنَفْسِهَا خَلًّا،.... وَيَتَخَرَّجُ أَنْ تَطْهُرَ النَّجَاسَاتُ كُلُّهَا بِالِاسْتِحَالَةِ قِيَاسًا عَلَى الْخَمْرَةِ إذَا انْقَلَبَتْ،.... وَالْأَوَّلُ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ».

عين الفقيه الفرع المناسب للتخريج عليه؛ فوجد أنها الخمرة إذا انقلبت بنفسها خلا.

5- التحقق من اشتراك الفرعين في المناط وذلك بما يلي:

يحقق الفقيه من اشتراك الفرعين في المناط، وذلك بما يلي:

- تحديد مناط الفرع المخرج عليه.

قال: «وَيَتَخَرَّجُ أَنْ تَطْهُرَ النَّجَاسَاتُ كُلُّهَا بِالِاسْتِحَالَةِ قِيَاسًا عَلَى الْخَمْرَةِ إِذَا انْقَلَبَتْ».

حدد الفقيه أن مناط الفرع المخرج عليه - الخمر - هو الاستحالة.

(32) المغني (1/ 53).

- **التحقق من وجود ذلك المناط في الفرع المخرج.**

قال: «وَيَتَخَرَّجُ أَنْ تَطْهُرَ النَّجَاسَاتُ كُلُّهَا (كَالنَّجَاسَاتِ إِذَا احْتَرَقَتْ وَصَارَتْ رَمَادًا، وَالْخِنْزِيرِ إِذَا وَقَعَ فِي الْمَلَّاحَةِ وَصَارَ مِلْحًا، وَالدُّخَانِ الْمُتَرَقِّي مِنْ وَقُودِ النَّجَاسَةِ، وَالْبُخَارِ الْمُتَصَاعِدِ مِنْ الْمَاءِ النَّجِسِ إِذَا اجْتَمَعَتْ مِنْهُ نَدَاوَةٌ عَلَى جِسْمٍ صَقِيلٍ ثُمَّ قَطَّرَ، فَهُوَ نَجِسٌ) بِالِاسْتِحَالَةِ قِيَاسًا عَلَى الْخَمْرَةِ إِذَا انْقَلَبَتْ...».

حقق ابن قدامة من وجود المناط وهو الاستحالة في الفرع المخرج، ولولاه ما حكى التخريج.

- **التحقق من عدم ورود الاستثناء عليه بنص أو إجماع.**

قال: «وَيَتَخَرَّجُ أَنْ تَطْهُرَ النَّجَاسَاتُ كُلُّهَا بِالِاسْتِحَالَةِ قِيَاسًا عَلَى الْخَمْرَةِ إِذَا انْقَلَبَتْ، وَجُلُودِ الْمَيْتَةِ إِذَا دُبِغَتْ، وَالْجَلَّالَةِ إِذَا حُبِسَتْ، وَالْأَوَّلُ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ. وَقَدْ نَهَى إمَامُنَا ﷺ عَنْ الْخَبْزِ فِي تَنُّورٍ شُوِيَ فِيهِ خِنْزِيرٌ».

حقق الفقيه من عدم ورود الاستثناء عليه بنص أو إجماع، غاية ما في الأمر رواية عن الإمام هي ظاهر المذهب، وهذا دليل على انتفاء الإجماع في المذهب فما بالك بإجماع الأمة.

6- **تقرير حكم الفرع بتخريجه على الفرع المنصوص عليه.**

يقرر الفقيه حكم الفرع بالتخريج على الفرع المنصوص عليه.

قال: «وَيَتَخَرَّجُ أَنْ تَطْهُرَ النَّجَاسَاتُ كُلُّهَا بِالِاسْتِحَالَةِ قِيَاسًا عَلَى الْخَمْرَةِ إِذَا انْقَلَبَتْ، وَجُلُودِ الْمَيْتَةِ إِذَا دُبِغَتْ، وَالْجَلَّالَةِ إِذَا حُبِسَتْ».

خرج ابن قدامة قولا بتطهير النجاسة بالاستحالة قِيَاسًا عَلَى الْخَمْرَةِ إِذَا انْقَلَبَتْ، وهذا على قول هو خلاف ظاهر المذهب.

جدولة المثال.

م	الخطوة	المثال
1	تعيين الفرع غير المنصوص عليه	طهارة النجاسات بالاستحالة
2	تعيين المناط في الفرع، بفحصه، وتحديد الأوصاف المناسبة فيه	الاستحالة
3	حصر الفروع ذات العلاقة بالمناط، بالتتبع	- الخَمرة إذا انقلبت بنفسها خلًّا - وجلود الميتة إذا دُبغت - والجلّالة إذا حُبست
4	تعيين الفرع المناسب للتخريج عليه	الخَمرة إذا انقلبت بنفسها خلًّا

م	الخطوة		المثال
5	التحقق من اشتراك الفرعين في المناط؛ بـ:	تحديد مناط الفرع المخرَّج عليه	الاستحالة
		التحقُّق من وجود ذلك المناط في الفرع المخرَّج	وُجد المناط، وهو الاستحالة في النجاسات غير الخَمرة؛ كاحتراق النجاسات، ووقوع الخنزير في المِلّاحة، والإيقاد بالنجاسة، وتقطير البخار المتصاعِد من الماء النجس
		التحقُّق من عدم ورود الاستثناء عليه بنص أو إجماع	لم يرد نص ولا إجماع يستثني الفروع المذكورة من الطهارة بالاستحالة
6	تقرير حكم الفرع بتخريجه على الفرع المنصوص عليه		تطهر النجاسات كلها بالاستحالة؛ تخريجًا على الخَمرة إذا انقلبت خلًّا

***

المبحث الرابع

مثارات الغلط في مهارة تخريج الفروع على الفروع

قال الرجراجي رحمه الله كاشفا عن بعض مثارات الغلط في التخريج على أقوال المدونة: «فها أنا أهذب المقصود وأقرب المطلوب في هذا الكتاب بتلخيص مسائل المدونة، وبيان محل الخلاف فيها، وتحصيل الأقوال **المستقرأة** من المدونة، وتنزيلها، وبيان مشكلاتها، ومحتملاتها بدليل يشهد بصحتها، أو نصوص تقع في المذهب على وفقها، وكل **استقراء خرج من موافقة الدليل**، أو **لم يكن في نص المذهب ما** يوافقه ويؤيده، فهو استقراء ساقط عند أهل التحصيل والتأويل، وإنما اعتمد حذاق المذهب العمل بالاستقراء من المدونة، وقدموه على نص يخالفه في المذهب لصحة المدونة، وقوة إسنادها، وكثرة الاعتناء بها»[33].

الأول: اللجوء إلى التخريج مع وجود الأصل الشرعي.

ومثاله: قول خليل في شرحه على ابن الحاجب: «وخرّج اللخمي وجوبه من وجوب الإمساك على من شك في الفجر، ومن الحائض تتجاوز عادتها....».

«وهو غلط لثبوت النهي»[34]، وهو حديث عمار بن ياسر – «من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم»[35] – ويكون حينئذ قياسا فاسد الاعتبار.

(33) مناهج التحصيل (1/ 44).

(34) التوضيح (2/ 392).

(35) أخرجه أبو داود (2334)، والترمذي (686)، والحاكم وصححه (1/ 424)، وعله البخاري في الصحيح (1906).

الثاني: التخريج مع وجود نصّ الإمام.

ومثاله قول الماوردي في تغليط أبي العباس وأبي علي بن أبي هريرة عندما خرّجا قولا ثانيا: أن البيع مبطل لما مضى من حوله، وجعلا ذلك مبنيا على اختلاف قول الشافعي في الخلطة، هل تعتبر في جميع الحول أو في آخره؟ فعلى قوله في القديم، تعتبر في آخره، وعلى قوله في الجديد تعتبر في جميعه، فعلى هذا القول أبطلا ما مضى من الحول، وأوجبا استئنافه، لتكون الخلطة في جميع الحول، وهذا **التخريج غلط** من وجهين:

والثاني: **أنه نص على جواب هذه المسألة في الجديد**، حيث اعتبر الخلطة في جميع الحول، فعلم أنها لا تبتني عليه، فهذا الكلام في زكاة البائع»[36].

الثالث: الخطأ في الجامع بين المخَرَج والمخَرَجِ عليه. أي وجود الفارق.

ومثاله ما قاله ابن قدامة: «[فصل: المضارب لا يدفع المال إلى آخر مضاربة]

فصل: وليس للمضارب دفع المال إلى آخر مضاربة. نص عليه أحمد... وخرّج القاضي وجهاً في جواز ذلك، بناء على توكيل الوكيل من غير إذن الموكل. ولا يصح هذا التخريج، وقياسه على الوكيل ممتنع لوجهين؛ أحدهما: أنه إنما دفع إليه المال هاهنا ليضارب به، وبدفعه إلى غيره مضاربة يخرج عن كونه مضاربا به، بخلاف الوكيل...»[37].

الرابع: عدم وجود النص للإمام، أو ما يدل عليه ليخّرِج عليه.

ومثاله: المغمى عليه يفيق في بعض نهار الصوم.

قال الرافعي: «واستضعفت الأئمة هذا القول **حتى غلّط** صاحب «الحاوي» ابن سريج في تخريجه، وقال: **لا يعرف للشافعي ﷺ ما يدل عليه**»[38].

الخامس: أن يكون الحكم المخرج عليه متفقًا عليه أو ظاهرًا.

وصرّح بهذا الشافعية قال الهيتمي في فتاويه: «على أن شرط التخريج على حكم أن يكون متفقا عليه، أو الحكم فيه أظهر كما صرح به الرافعي»[39].

وهذا يجري على الخلاف في اشتراط الاتفاق في الأصل المقيس عليه؛ حيث اختلفوا في كون الحكم في الأصل متفقا عليه:

فذهب جماعة إلى اشتراطه؛ لأنه لو كان مختلفا فيه احتيج إلى إثباته أولا.

وجوز جماعة القياس على الأصل المختلف فيه؛ لأن القياس في نفسه لا يشترط الاتفاق عليه في جواز

(36) الحاوي الكبير (3/ 146).

(37) المغني (5/ 34).

(38) العزيز شرح الوجيز (3/ 209).

(39) الفتاوى الفقهية الكبرى (1/ 57).

التمسك به، فسقوط ذلك في ركن من أركانه أولى[40].

ومعلوم الاختلاف الجاري في التخريج أصلا، فيكون مثار الغلط هنا محلّ خلاف، جاري على الخلاف في الاتفاق على حكم الأصل في القياس كما أسلفنا.

***

الخاتمة

تكشف مناهج الاجتهاد عند الأئمة المتقدين عن عناية ظاهرة بتوظيف المهارة فيما يكتبون، وتعليمها تلامذتهم فيما يدرسون؛ فهذا أبو حنيفة ﵀ يغرس في تلامذته مهارة افتراض المسائل والاستشكال وكيفية حلّها وغيرها، وهذا مالك ﵀ يسترسل في مهارة أصل الاستصلاح استرسال المدل العريق في فهم المعاني المصلحية، مع مراعاة مقصود الشارع، كما عبر به الشاطبي، والشافعي ﵀ يجمع كل مهارات التأصيل والاستنباط وغيرها في رسالته مقدما قانونا للمجتهد عاصما من الخطأ بتوفيق الله، والإمام أحمد وطأ لأصحابه منهجا في التفقه على رسم الدليل.

فكانت الفقاهة سمة ظاهرة عند علماء سلف هذه الأمة، حري بخلفها البحث عنها، والدربة من أجل اكتسابها.

إن تعلم الفقه بطرق المهارية، يكسب الطالب قدرة على الفهم عالية، في وقت قياسي، ورغبة في الطلب زائدة، ترفع من مستواه العلمي، كفايةً وجودةً.

والمهارة المقدمة في «تخريج الفروع على الفروع، نموذج يقدمه البحث، يكشف عن إمكانية سلوك التعلم المهاري في الفقه وأصوله وقواعده، ممتعة ممارسته، محمودة نتائجه، وقد خلص إلى أن التخريج الذي: «هو مكنة الفقيه على إلحاق فرع غير منصوص على حكمه بفرع منصوص عليه في كلام الأئمة؛ لجامع مشترك بينهما»، مهارة فقهية؛ لها خطواتها الذهنية القابلة للتدريب عليها، المبدوءة تعيين الفرع غير المنصوص عليه؛ بتعيين المناط في الفرع؛ بفحصه، وتحديد الأوصاف المناسبة فيه، ثم إجراء عملية استقراء وتتبع لحصر الفروع ذات العلاقة بالمناط، للوقوف على تعيين الفرع المناسب للتخريج عليه، فإذا تحقق الفقهية من اشتراك الفرعين في المناط بعد أن حدد مناط الفرع المخرَّج عليه، يعمل على التحقُّق من وجود ذلك المناط في الفرع المخرَّج، وقبل إجراء عملية الإلحاق تحقُّقٍ من عدم ورود الاستثناء عليه بنص أو إجماع، ومتى اطمئن لذلك، نقل حكم الأصل إلى الفرع في عملية تخريج فرع غير منصوص عليه على أصل نصّ عليه الإمام.

ومتى مارس الطالب هذه العملية مرات عدّة، اكتسب ملكة تخريج الفروع على الفروع، وانتقل بذلك من الاكتفاء بالكشف على مسائل التخريج من كلام

(40) انظر: الإحكام للآمدي (3/ 196-197)، روضة الناظر (2/ 255)، إرشاد الفحول (2/ 107).

الفقهاء إلى ممارسة التخريج بنفسه.

والله الموفق وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

***

فهرس المصادر والمراجع

الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي (المتوفى: 684هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط2، بيروت – لبنان: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، 1416هـ – 1995م.

البحر المحيط في أصول الفقه. الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (المتوفى: 794هـ)، ط1، د.م: دار الكتبي، 1414هـ – 1994م.

التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب. خليل بن إسحاق، ابن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (المتوفى: 776هـ). تحقيق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب. ط1، المغرب: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، 1429هـ – 2008م.

جامع الأمهات. ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب الكردي المالكي (المتوفى 646هـ)، تحقيق: أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضري، ط2، د.م: اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، 1421هـ – 2000م.

الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (المتوفى: 450هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبدالموجود، ط1، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، 1419هـ – 1999م.

الذخيرة. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (المتوفى: 684هـ)، تحقيق: محمد حجي (جـ 1، 8، 13)، وسعيد أعراب (جـ 2، 6)، ومحمد بو خبزة (جـ 3، 5، 7، 9، 12)، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994 م.

سنن الترمذي. الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ 1، 2)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ 3)، وإبراهيم عطوة عوض (جـ 4، 5)، ط2، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1395هـ – 1975م.

سنن أبي داود. أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: 275هـ)، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، ومحَمَّد كامِل قره بللي، ط1، د.م: دار الرسالة العالمية، 1430هـ – 2009م.

شرح التلقين. المازري، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المالكي (المتوفى: 536هـ)، تحقيق: سماحة الشيخ محمَّد المختار السّلامي، ط1، د.م: دار الغرب الإسلامي، 2008م.

شرح مختصر الخرقي. الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله المصري الحنبلي (المتوفى: 772هـ)، ط1، الرياض: دار العبيكان، 1413هـ – 1993م.

شرح مختصر الروضة. الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم

الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (المتوفى: 716هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، د.م: مؤسسة الرسالة، 1407هـ - 1987م.

صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، القاهرة: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، 1422هـ.

صفة الفتوى. ابن حمدان، أبو عبد الله أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان النميري الحرّاني الحنبلي (المتوفى: 695هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط4، بيروت: المكتب الإسلامي، 1404هـ.

طبقات الشافعية الكبرى. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين (المتوفى: 771هـ)، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، ود. عبد الفتاح محمد الحلو، ط2، د.م: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، 1413هـ.

العزيز شرح الوجيز = الشرح الكبير. الرافعي، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني (المتوفى: 623هـ)، تحقيق: علي محمد عوض، وعادل أحمد عبد الموجود، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ - 1997م.

العمدة شرح العمدة. المقدسي، عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد، أبو محمد بهاء الدين (المتوفى: 624هـ)، د.ط، القاهرة: دار الحديث، 1424هـ - 2003م.

الفتاوى الفقهية الكبرى. ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (المتوفى: 974هـ)، جمعها: تلميذ ابن حجر الهيتمي، الشيخ عبد القادر بن أحمد بن علي الفاكهي المكي (المتوفى: 982هـ)، د.ط، د.م: المكتبة الإسلامية، د.ت.

لسان العرب. ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقى (المتوفى: 711هـ). ط3، بيروت: دار صادر، 1414هـ.

مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة. مجموعة من المؤلفين، تصدر عن منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة.

مختار الصحاح. الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي (المتوفى: 666هـ). تحقيق: يوسف الشيخ محمد. ط5، بيروت - صيدا: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، 1420هـ - 1999م.

المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب. بكر أبو زيد، ابن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن بكر بن عثمان بن يحيى بن غيهب بن محمد (المتوفى: 1429هـ)، ط1، جدة: دار العاصمة - مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، 1417هـ.

المستدرك على الصحيحين. الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: 405هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ - 1990م.

مسرد المهارات الفقهية. نخبة من المتخصصين في الفقه وأصوله، بإشراف: د. عبد الله بن وكيل الشيخ، ود. خالد بن عبدالله المزيني، ط1، الرياض: طبعة عطاءات العلم، 1440هـ.

المسودة في أصول الفقه. آل تيمية [بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (المتوفى: 652هـ)، وأضاف إليها الأب: عبد الحليم بن تيمية (المتوفى: 682هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (المتوفى:728هـ)]، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، د.ط، د.م: دار الكتاب العربي، د.ت.

المغني. ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي (المتوفى: 620هـ). د.ط، القاهرة: مكتبة القاهرة، 1388هـ - 1968م.

مقاييس اللغة. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ). تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، د.ط، دمشق: دار الفكر، 1399هـ - 1979م.

مَنَاهِجُ التَّحصِيلِ ونتائج لطائف التَّأْوِيل في شَرحِ المدَوَّنة وحَلِّ مُشكِلاتها. الرجراجي، أبو الحسن علي بن سعيد (المتوفى: 633هـ)، اعتنى به: أبو الفضل الدّميَاطي، وأحمد بن عليّ، ط1، د.م: دار ابن حزم، 1428هـ - 2007م.

النجم الوهاج في شرح المنهاج. الدميري، كمال الدين، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدَّمِيري أبو البقاء الشافعي (المتوفى: 808هـ)، تحقيق: لجنة علمية، ط1، جدة: دار المنهاج، 1425هـ - 2004م.

وثيقة مؤسسة رسوخ في التعريف بمشروع المهارات الفقهية. مؤسسة رسوخ للدراسات العلمية والتربوية بالرياض.

***

Journal of Islamic Studies, Vol. 33 , Number (3), pp. 17 - 181 Ar., Riyadh (2021/1443H.)

Contents

Content

- Foreword: JIS Editorial Board.....

Research and Studies

- Miracles In Quran According to Al-Zarkashy's (Al-Burhan) An Inductive Analytical Study

  Dr. Wafaa bint Abdullah bin Abdulaziz Al-Zaqqi

  Associate Professor of Interpretation, Department of Quranic Studies, College of Education, King Saud University 17

- Hadiths in which al-Bukhārī Gave Preference or potentially to the Two Contradictory Opinions in the "Ilal al-Tirmidhi al-Kabir" Book

  Dr. Iqbal Ali Abdullah Alenezi

  Associate Professor of Hadith at Tafseer and Hadith Division, College of Sharia and Islamic Studies, Kuwait University . 55

- A Comparative Critical Study of Imam Muhammad bin Auf Al-Ta'I in Discrediting and Endorsement of the Narrators

  Dr. Badr Hmoud Rabye Alrowili

  Associate Professor of Hadith, Department of Islamic Studies, Faculty of Arts and Education Northern Border University 85

- The use of the vaccine other than eating, a contemporary jurisprudential study

  Dr. Eman bint Ibrahim bin Saleh Al-Shalhoub

  Assistant Professor, Department of Islamic Studies, College of Education, King Saud University 123

- The skill of extract the branches over the branches (its concept, steps, applications and the causative of mistakes)

  Prof. Nazir bin Mohammed Al-Tayeb Ouhab

  Professor of Jurisprudence, Department of Islamic Studies, College of Education, King Saud University 163

❋ ❋ ❋

- The references, at the end of the paper, have to be written as follows, in the given order and punctuation:
  1. **In the case of books**: book title, author's surname/family name, author's first name and middle name(s), investigator's/editor's name – if any – place of publication: publisher's name, edition number, and year of publication. **Example**: ***Jāmi' Attirmidhi***, Abu-Issa Mohammed Ibn-Issa. Investigator: Ahmed Mohamed Shaker, *et al*, Beirut: Dār Ihyā' Atturāth Al-Arabi (House for Arab Heritage Revival), Vol. 2, 2004.
  2. **In the case of dissertations**: dissertation title, author's surname/family name, author's first name and middle name(s), dissertation degree (MA/ PH.D), country: college, university, year of award. **Example**: Ya'qūb Ibn-Shaybah Al-Sadūsī, Ãthāruhu wa Manhajuhu fi Al-Jarh wa Atta'dīl (Ya'qūb Ibn-Shaybah Al-Sadūsī: His Impact and Methodology in Identifying Trustworthy and Untrustworthy Hadith Narrators), Al-Mutairi , 'Ali Ibn- Abdullah. MA, Saudi Arabia, College of Education, King Saud University, 1418 H.
  3. **In the case of articles:** "article title", author's surname/family name, author's first name and middle name(s), journal title, place of publication, Volume No., Issue No., year of publication, page number(s) (p./pp.). **Example:** "Al-Imam Affaan Ibn-Muslim Assaffaar wa Manhajuhu fi Attalaqqi wa Al-Adaa' wa Annaqd (Imam Affaan Ibn-Muslim Assaffaar: His Methodology of Reception, Performance and Criticism). Al-Mutairi, Ali Ibn-Abdullah. *Qassim University Journal: Shari'ah Sciences*, Qassim, Vol. (3), Issue (1), 1431 H, pp. 35-85.
  4. In the case of unavailable information about the reference (name of publisher; place of publication; number of edition; or year of publication), related JIS abbreviations have to be used (in researches written in Arabic).
- Regarding the citation of foreign references, the Chicago citation Style is to be followed (link: http://writing.wisc.edu/Handbook/DocChiNotes_1stRef_book.html).
- Submitting the paper via the JIS website means that the researcher declares that the paper has not been previously published, has not been submitted to any other journal, and will not be submitted to any other journal until JIS's related procedures are over.
- The JIS Editorial board reserves the right of initial examination of the research paper to decide whether to proceed with refereeing or to reject it.
- If the research paper is accepted for publication, a letter of acceptance will be sent to the researcher. If it is not accepted, a letter of decline will be sent to the researcher.
- Once the research paper is accepted for publication, all copyrights will be reserved to JIS. Accordingly, the research paper must not be published elsewhere in any from without the written permission of JIS's editor-in-chief.
- Correspondence with JIS for publication purposes means the researcher accepts the publication terms, conditions and regulations of JIS. The Editorial Panel has the right of prioritizing research publication.
- The views expressed in the published articles are only the author's and do not necessarily reflect those of JIS.
- Five free copies of the issue containing the published manuscript will be sent to the author.

❋ ❋ ❋

(3) Papers Submission Procedures:

The researcher is to complete and submit the relevant form on the JIS webpage (http://jis.ksu.edu.sa).

❋ ❋ ❋

Publishing Rules and Instructions for Authors

(1) Material for Publishing:

JIS provides papers in the field of Islamic studies worldwide with the opportunity to have their researches published. The papers have to be original and to fulfil the demands of academic ethics and scientific methodology.

JIS also publishes materials (in Arabic and English) that have not been published before, such as original research, reviews articles, scientific reports, book reviews and critiques, short academic contributions as well as summaries of academic conferences, forums, and activities. The materials include announcements about related forthcoming academic events, such as conferences, symposia, letters to the editor and comments and responses.

❋ ❋ ❋

(2) Research Paper Format Requirements:

- The paper has to be written Ms word format on A4. The number of pages must not exceed 40, including English and Arabic abstracts, and references.
- Basic information about the research has to be written in both Arabic and English, and it has to include the following: research title; researcher's full name; what he/she is and place of work; and how to contact him/her.
- Arabic and English abstracts have to include the following: research topic, objectives and methodology; the most important results; and the most important recommendations. Each abstract must not exceed 250 words, and it has to be very well written.
- The abstract is to be followed by a list of keywords (Arabic/English), which must not be more than six, summarizing the research fields. The key words are used for indexing.
- Page margins on all sides (top, bottom, right, and left) are to be 3 cm. Lines must be single-spaced.
- Researches in Arabic must be typed in Traditional Arabic as follows: font 16 for text, non-bold for text, but bold for titles; font 13, non-bold for footnotes and abstract; and font 10, non-bold for tables and figures, but bold for table headings and comments.
- Researches in English must be typed in Times New Roman as follows: font 11, non-bold for text, but bold for titles; font 9, non-bold for footnotes and abstract; and font 8, non-bold for tables and figures, but bold for table headings and comments.
- The research paper must fulfill the following requirements:
  - (1) Start with an introduction presenting the research topic, problem, limitations, objectives, methodology, procedures and plan.
  - (2) Write a related literature review as well as the research's contribution to the advancement of knowledge.
  - (3) Organize the research body into sections that are well connected to each other and consistent with the research plan.
  - (4) Each section is to be concerned with a specific idea, and all ideas must be interrelated to serve the central idea of the paper.
  - (5) The paper has to be well written academically and linguistically, with accurate documentation.
  - (6) The paper is to end with a conclusion, summing up the most important findings and recommendations.
- Footnote documentation must include the following in the given order: name of source; name of author; and volume number/page number(s). **Example:** *Lissan Al-Arab*, Ibn-Manzūr, (2/233).

(ISSN: 1658-6301)

JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES

Advisory Board

Prince Dr. Saud Salman Mohammed Al Saud,
King Saud University,
(KSA)

Prof. Zulkifl Alhaj Mohammed Yousuf,
University of Malaya,
(Malaysia)

Prof. Ahmed Khaled Shoukry,
University of Jordan,
(Jordan)

Prof. Taha Ali Busrih,
University Zaytoonah,
(Tunisia)

Prof. Amer Hassan Sabri,
Ministry of Justice and Islamic Affairs,
(Bahrain)

Prof. Abdullah Abdelhai Abu-Bakr,
University of the Holy Quran and Islamic Sciences,
(Sudan)

Prof. Abdul-Majeed Birem,
University of Algiers,
(Algeria)

Prof. Mohammed Ahmed Loh,
African College of Islamic Studies,
(Senegal)

Prof. Mohammed Zainul-Abideen Rustom,
University of Sultan Moulay Sliman,
(Morocco)

Prof. Mohammed Abdul-Razik Altabutba'ai,
University of Kuwait,
(Kuwait)

❋ ❋ ❋

Editor-in-Chief

Prof. Humood Ibrahim salamah
humood@Ksu.edu.sa

❋ ❋ ❋

Editing Manager

Prof. Abdullah Saleh Al-Saif
aalseif@Ksu.edu.sa

❋ ❋ ❋

Editorial Board

Prof. Hamza Abdulla Al-Malibary,
College of Islamic and Arabic Studies,
(UAE)

Prof. Khaled Mohammed Al-shunyber
King Saud University,
(KSA)

Prof. Abdullah Marhool Al-Sawalmeh,
Yarmouk University,
(Jordan)

Prof. Omar Abdulazeez Al-diheeshi
King Saud University,
(KSA)

Prof. Nemat Mohammad Al-Jafary
King Saud University,
(KSA)

Dr. Nada Turki Al-Muqbil
King Saud University,
(KSA)

❋ ❋ ❋

Editing Secretary
(Production and Technical Design)

Mr. Ayman Awad Zaky
JIslamic@ksu.edu.sa

❋ ❋ ❋

About us

Journal of Islamic Studies

(**JIS**) is a *refereed academic journal* concerned with research in the field of Islamic studies. It is published by the College of Education, King Saud University. There are three issues a year, one in *February, one in May and one in November*. The very first issue of JIS was released in 1977/1397H under the name *Studies*.

❋ ❋ ❋

Vision:

JIS aspires to be amongst most highly ranking institutions that publish refereed researches in the field of Islamic studies, and to be indexed in the international bibliographic databases.

Mission:

The mission of **JIS** is to publish refereed researches in the field of Islamic studies in accordance with internationally distinguished academic standards.

Objectives:

1. To be a reliable academic reference for scholars in the field of Islamic studies.
2. To maintain and promote the Islamic identity and values through publishing rigorous refereed researches that enhance the development and progress of society.
3. To meet the needs of researchers in the field of Islamic studies locally, regionally, and internationally.

❋ ❋ ❋

Contact us

(***Journal of Islamic Studies***)
P.O. Box: 2458, Postal Code: 11451
College of Education, King Saud University, Riyadh, Kingdom of Saudi Arabia

Tel: (+966) 14697125/ (+966) 14697127 Secretary: (+966) 14673476
Fax: (+966) 14697126
E-Mail: JIslamic@ksu.edu.sa Website: http://jis.ksu.edu.sa
JIS on Twitter: @ Jislamic JIS on Facebook: http://goo.gl/KveaV
JIS on Instagram: https://instagram.com/jislamic

❋ ❋ ❋

Subscription and Exchange

King Saud University Press, King Saud University, Riyadh, Kingdom of Saudi Arabia
P.O. Box: 68953, Postal Code: 11537

Price: 15 SAR or its equivalent (excluding postage).

❋ ❋ ❋

© 2022 (1443H.) King Saud University
All rights are reserved to the Journal of King Saud University. No part of the journal may be reproduced or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopying, recording, or via any storage or retrieval system, without written permission from the Editor-in-Chief.

❋ ❋ ❋

دار جامعة الملك سعود للنشر
KING SAUD UNIVERSITY PRESS

JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES

Published by
King Saud University

Periodical - Academic - Refereed

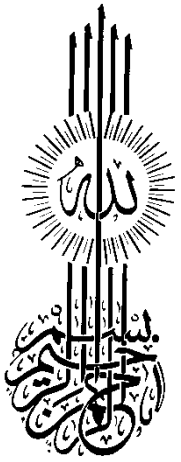
Volume 34, Issue No. 1

February 2022 AD **Rajab 1443 H**

http://jis.ksu.edu.sa

دار جامعة الملك سعود للنشر
KING SAUD UNIVERSITY PRESS

P. O. Box 68953, Riyadh 11537, Kingdom of Saudi Arabia



IN THE NAME OF ALLAH,
MOST GRACIOUS, MOST MERCIFUL