مجلة علمية محكمة تصدر عن
دار جامعة الملك سعود للنشر

مجلة الدراسات الإسلامية

ردمد (الطباعة): ١٦٥٨-٦٣٠١
ردمد (الكترونية): ١٦٥٨-٧٦٨٥

المجلد (٣٦) العدد (٣)

نوفمبر (٢٠٢٤م) - جمادى الأولى (١٤٤٦هـ)

jislamic@ksu.edu.sa

دار جامعة الملك سعود للنشر
KING SAUD UNIVERSITY PRESS

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة الدراسات الإسلامية

تصدر عن

جامعة الملك سعود

دورية ـ علمية ـ محكمة

المجلد السادس والثلاثون ـ العدد الثالث

نوفمبر (2024م) جمادى الأولى (1446هـ)

ISSN: 1658-6301 (print)
ISSN: 1658-7685 (online)
Available online at 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

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

❋ ❋ ❋

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.

❋ ❋ ❋

© 2024 (1446هـ) 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

ISSN: 1658-6301 (print), ISSN: 1658-7685 (online)

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. عبد السلام بن صالح الجار الله
aalgarlah@ksu.edu.sa

* * *

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. عبد المحسن بن عبد الله التخيفي
جامعة الملك سعود (السعودية)

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

أ. د. حمود بن إبراهيم السلامة
جامعة الملك سعود (السعودية)

أ. د. بندر بن عبد الله العنزي
جامعة الملك سعود (السعودية)

أ. د. سلطان بن سعد السيف
جامعة الملك سعود (السعودية)

أ. د. عبد المجيد بن عبد الرحمن الدرويش
جامعة الملك سعود (السعودية)

أ. د. سارة بنت عبدالمحسن بن سعيد
جامعة الملك سعود (السعودية)

أ. د. وفاء بنت عبد الله الزعاقي
جامعة الملك سعود (السعودية)

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

أ. د. ياسر بن إبراهيم الخضيري
جامعة الإمام محمد بن سعود (السعودية)

د. عبد الله بن سليمان الشايع
جامعة الملك سعود (السعودية)

* * *

سكرتير المجلة

أ. مها المعمر
JIslamic@ksu.edu.sa

* * *

الإخراج والتنفيذ الفني

أ. أيمن عواد زكي
Oshy999@hotmail.com

* * *

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، 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 وتنبيهات للباحثين:

- لا يتجاوز عدد كلمات البحث في صورته النهائية (10.000) كلمة متضمنة الملخصين العربي والإنجليزي، والمراجع.
- الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين فقط، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.
- إرسال البحث إلى المجلة يُعد قبولاً من الباحث لـ(شروط النشر في المجلة)، ولهيئة التحرير الحق في تحديد أولويات نشر البحوث.

❖ عناصر البحث:

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

1/ صفحة أولى عربية، تحتوي: (عنوان البحث، اسم الباحث كاملاً، اللقب الوظيفي، التخصص، اسم القسم والكلية والجامعة المنتمي لها، البريد الإلكتروني، رقم الجوال)، ثم ملخص البحث بالعربي.

2/ صفحة ثانية فيها نفس المطلوب في الصفحة الأولى (لكنه باللغة الإنجليزية).

3/ ثم صفحة ثالثة تبدأ بمقدمة عن موضوع البحث، حاوية: (أهدافه، حدوده، المنهج والإجراءات، الدراسات السابقة، خطة البحث).

❖ جودة عرض الباحث إضافته العلمية على الدراسات السابقة – إن وجدت – له أهمية عالية في قبول الأبحاث.

4/ كتابة البحث إلى أقسام (مباحث) متوافقة مع (خطة البحث).

5/ كتابة خاتمة حاوية للنتائج البحثية وللتوصيات البحثية، متجنبة تخليص البحث من جديد.

6/ قائمة المراجع بكامل المعلومات الخاصة بها. (بلا إضافة فهارس).

❖ ملخص البحث:

- كتابة مستخلص لا يتجاوز كلماته (250) كلمة، ويتضمن العناصر التالية: (موضوع البحث، وأهدافه، ومنهجه، وأهم النتائج) مع الترجمة – المعتمدة من مختص لغوي – للإنجليزية.
- يُتبع كل مستخلص (عربي/إنجليزي) بالكلمات الدالة (المفتاحية) المعبرة بدقة عن موضوع البحث، والقضايا الرئيسة التي تناولها، (4 – 6) كلمات.

❖ أسلوب توثيق المراجع:

- **في الحاشية السفلية:** يكون بذكر (عنوان الكتاب، واسم المؤلف المشهور، والجزء/الصفحة) حسب المنهج العلمي المعمول به في توثيق الدراسات الشرعية. مثال: لسان العرب، لابن منظور (233/2)، أو: الروح، لابن القيم (ص155)، أو: سنن ابن ماجة، (ح45).

- **في نهاية البحث (قائمة المراجع):**

1/ إذا كان المرجع (كتاباً): (عنوان الكتاب. فالاسم الأخير للمؤلف (اسم الشهرة)، فالاسم الأول والأسماء الأخرى. فاسم المحقق/ المترجم – إن وجد –. فبيان الطبعة، فمدينة النشر: فاسم الناشر، فسنة النشر).

مثال: الجامع الصحيح. الترمذي، 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.

4/ إذا كان (موقعاً إلكترونياً)، (يفرد بقائمة مستقلة بعد قوائم المصادر والمراجع): (عنوان المقال أو الخبر، اسم العائلة ثم الاسم الأول. اسم الموقع، تاريخه نشره إن وجد، رابط صفحة المقالة نفسها.

مثال: مقال: السلفية والآبائية، السعيدي، عبدالله. الدرر السنية، 1438/7/6هـ.

❖ 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).
- في حال (قبول البحث للنشر) تؤول كافة حقوق النشر للمجلة، وفي حال رغبة الباحث نشره في منفذ آخر ورقياً أو إلكترونياً، يتقدم بطلب الإذن من المجلة عبر مخاطبة رئيس التحرير بريدياً.

ثالثًا: طريقة إرسال البحث وتحكيمه:

- الدقة في الإجراءات تسرع حالة تحكيم البحث، ونرجو من الباحثين التعاون فيها.
- يقوم الباحث بإرسال بحثه عبر نظام التحرير الإلكتروني: (https://japksu.com/index.php/JIS/about/submissions).

- **يرسل الباحث نسخ بحثه بالطريقة التالية:**

1/ يرسل الباحث (لغرض التحكيم) ما مجموعه (4) نسخ من البحث في رسالة بريدية واحدة، بالتفصيل التالي:

أ/ نسختان بصيغة word الأولى: تشتمل صفحة غلافها البيانات كاملة، والنسخة الأخرى للتحكيم، تحوي صفحة العنوان: عنوان البحث (وحذف بقية البيانات).

ب/ نسختان بصيغة PDF من الملفين السابقين في نسخ: word.

ج/ تعبئة تعهد أصالة البحث، بأن البحث لم ينشر من قبل، ولم يقدم للنشر في ذات الفترة في منفذ آخر، وأنه ليس مستلاً من رسالة علمية أو كتاباً، (يمكن الحصول عليه في موقع المجلة، أو مراسلة بريد المجلة).

2/ مواصفات البحث الفنية:

أولاً: مواصفات نسخة التحكيم:

- لا يتجاوز عدد صفحات البحث في صورته النهائية (10.000) كلمة، متضمنة الملخصين العربي والإنجليزي، والمراجع.
- نوع خط نسخة التحكيم (Traditional Arabic) للغة العربية بحجم (17) 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.
- هوامش الصفحة (2.5) من جميع الجهات، وبدون ترويسة مطلقاً، وتباعد الأسطر: مفرد.

ثانياً: مواصفات نسخة النشر الرسمي بالمجلة (سيرسل للباحث نموذج مع مواصفاته بعد قبول البحث نهائياً للنشر).

- يتم الفحص الأولي للبحث من قبل هيئة التحرير، وللهيئة الحق في تقرير أهلية التحكيم أو رفضه بدون إبداء أسباب (الفحص الأولي في مدة تتراوح بين 2 – 4 أسابيع).
- بعد موافقة هيئة التحرير يشعر الباحث، ويرسل للمحكمين المختصين، ويوجد ثلاث حالات بعد التحكيم:

أ/ قبول البحث كما هو (في حال قبول البحث يرسل الباحث نسخة النشر وفق تنسيق المجلة).

ب/ قبول البحث مع التعديلات (تعبئة نموذج جدول لتوضيح التعديلات وأجوبة الباحث عليها – خلال مدة شهر – وبعد التعديل ينظر مره أخرى في البحث ثم في حال الموافقة تصدر شهادة القبول).

ج/ غير مقبول (يتم إرسال اعتذار للباحث).

- مدة التحكيم 4 – 7 أسابيع وقد تتجاوز لظروف استبدال المحكمين، بينما النشر يرجع لترتيب الأبحاث القديمة.
- في حال (نشر البحث) يرسل للباحث رابط بحثه المنشور في موقع المجلة الإلكتروني (صيغة pdf)، ولا تلتزم المجلة بإرسال النسخة المطبوعة للباحث.

❋ ❋ ❋

مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد 36، العدد (3)، ص ص 17 – 155، الرياض (2024م/ 1446هـ)

المحتويات

العنوان

- افتتاحية العدد (هيئة تحرير المجلة)
- منهج ابن تيمية في تفسير آيات الأحكام «دراسة استقرائية تحليلية»

د. مشاعل بنت سعد الحقباني

أستاذ مشارك بقسم الدراسات القرآنية، كلية التربية، جامعة الملك سعود 17

- القيم الحضارية في الجمع العثماني في ضوء قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحِجر: 9]

د. هلا بنت عبدالله الزعاقي

أستاذ القراءات القرآنية المساعد، قسم الدراسات الإسلامية، كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية، جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن 43

- ورود كلمة «آمين» في السُّنَّة النبوية «جمعًا ودراسة»

أ. د. بدر بن حمود بن ربيع الرويلي❖، و د. عائشة بنت فهيد بن بادي الخمسان❖❖

❖ الأستاذ في الحديث، بقسم الدراسات الإسلامية، بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، بجامعة الحدود الشمالية

❖❖ دكتوراه في الحديث و علومه من جامعة أم القرى 73

- في سقوط بعض أوقات الصلاة للإمام شهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجي (ت1011هـ): «تحقيق وتعليق»

د. رأفت علي الصعيدي

أستاذ مشارك، قسم الفقه الحنفي، كلية الفقه الحنفي، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان، الأردن 105

- استعمال البالغ الحريرَ في غير اللباس، «دراسة فقهية مقارنة»

د. حصة بنت عبدالرحمن الرفيّق

أستاذ مساعد، كلية الشريعة، قسم الفقه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية 127

❋ ❋ ❋

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 عدد من البحوث العلمية، وتشكره ﷻ على ما تلقاه المجلة من قبول حسن لدى المتخصصين في العلوم الشرعية، ومن إقبال عليها من المعتنين بالدراسات الإسلامية.

واستدامةً لهذا العمل الذي نسأل أن يكون خالصاً لوجهه الكريم، يسرنا أن نتحف القراء والباحثين بالعدد الثالث من المجلد السادس والثلاثين من المجلة المنتظم في عقده خمسة من البحوث، المستوفية للضوابط والشروط، والمتنوعة في تخصصاتها، بعد أن اجتازت التحكيم العلمي من أساتذة مختصين: الأول: منهج ابن تيمية في تفسير آيات الأحكام «دراسة استقرائية تحليلية»، والثاني: القيم الحضارية في الجمع العثماني في ضوء قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحِجر: 9]، والثالث: ورود كلمة «آمين» في السُّنَّة النبوية «جمعًا ودراسة»، والرابع: في سقوط بعض أوقات الصلاة للإمام شهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجي (ت1011هـ): «تحقيق وتعليق»، والخامس: استعمال البالغ الحريرَ في غير اللباس، «دراسة فقهية مقارنة».

إن هيئة التحرير تأمل من الباحثين والمتخصصين المشاركة في تطوير المجلة والرفع من مستواها من جميع الجوانب، من خلال إتحافها بآرائهم ومقترحاتهم، وتزويدها بملحوظاتهم، 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 وآله وسلم.

البحوث والدراسات

مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد 36، العدد (3)، ص ص 17 - 42، الرياض (2024م/ 1446هـ)

منهج ابن تيمية في تفسير آيات الأحكام «دراسة استقرائية تحليلية»

مشاعل بنت سعد الحقباني[1]

جامعة الملك سعود

(قدم للنشر في 17/ 08/ 1446هـ؛ وقبل للنشر في 17/ 11/ 1446هـ)

المستخلص: يحتوي هذا البحث على دراسة استقرائية تحليلية لمنهج ابن تيمية في تفسير آيات الأحكام، وبيانًا لأهمية العناية بآيات الأحكام، ويبرز البحث المعالم التي ترسم منهج ابن تيمية في تفسيره لآيات الأحكام، وذكر الأمثلة على كل مَعْلم من معالم منهجه. ويظهر من منهجه: عنايته بأسباب النزول، وذكر الجوانب اللغوية التي تتعلق بالآية؛ كذكره للاشتقاق اللغوي لبعض ألفاظ الآية، وعنايته بالنحو والصرف، وذكره لعادات العرب وأشعارهم، وعنايته بالجوانب البلاغية في الآية التي تظهر إعجاز القرآن، كما يعتني بذكر التحقيقات الفقهية في تفسيره لآيات الأحكام؛ فيعتني بذكر الاختلافات الفقهية التي تتعلق بالآية، والفروع الفقهية المتعلقة بها، والترجيح بين الأقوال، مع بيان الحجة والدليل، كما أنه قد ينبّه في بعض آيات الأحكام على بعض أخطاء الفقهاء في فهم الآية، ويعتني بدلالات الألفاظ ومعانيها، وببيان أثر المكي والمدني على تفسير آيات الأحكام. ويعتني كذلك بتفسير السلف، وتقريرهم على الآية، كما يعتني بذكر إجماعهم، والتنبيه على من يخالف إجماعهم.

الكلمات المفتاحية: منهج، ابن تيمية، التحقيقات الفقهية، الاشتقاق اللغوي، تفسير السلف.

Ibn Taymiyyah's approach to interpreting the verses of rulings "inductive analytical study"

Mashael Saad Al-hoqbani[1]

King Saud University

(Received 16/02/2025; accepted for publication 15/04/2025.)

Abstract: This research presents an inductive analytical study of Ibn Taymiyyah's approach to interpreting the verses of rulings. It includes an explanation of the importance of focusing on verses of rulings, and highlights the key features that define his method of interpretation. Examples are provided for each aspect of his methodology. The study reveals that Ibn Taymiyyah pays close attention to the reasons for revelation and the linguistic aspects of the verse, such as the linguistic derivation of certain terms. He emphasizes grammar, morphology, the customs and poetry of the Arabs, and the rhetorical aspects of the verse that demonstrate the miraculous nature of the Qur'an. Additionally, Ibn Taymiyyah incorporates legal clarifications in his interpretation of the verses of rulings, noting the legal differences associated with the verse and the relevant jurisprudential branches, offering judgments between the opinions, and presenting supporting evidence and arguments. He also highlights certain mistakes made by jurists in understanding some verses of rulings. Furthermore, Ibn Taymiyyah values the interpretations of the early generations (Salaf), affirming their views on verses, noting their consensus, and alerting to those who deviate from their consensus.

Keywords: Methodology, Ibn Taymiyyah, jurisprudential clarifications, linguistic derivation, interpretation of the Salaf.

---

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

البريد الإلكتروني: malhoqbani@ksu.edu.sa

(1) Associate Professor, Department of Qur'anic Studies, College of Education, King Saud University.

E-mail: malhoqbani@ksu.edu.sa

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه وخاتم رسله محمد ﷺ. **أما بعد:**

فإن الله ﷻ قد امتنّ على عباده بنعمه الظاهرة والباطنة، ومن أعظم هذه النعم وأشرفها: نعمة القرآن العظيم؛ الذي هو كلام الله، والمعجزة الكبرى لرسوله ﷺ.

والاشتغال به، بابتغاء تَفَهُّم معانيه، والوصول إلى مقاصده ومَرامِيه من أعظم ما تصرف فيه الأعمار، وقد حَظِيتْ هذه النعمة بعناية كبيرة من علماء الأمة، حيث اشتغلوا بقراءته، وفهم معانيه، والبحث في مقاصده.

وقصد السلف والتابعون لهم بإحسان إلى بيان مراد الله ﷻ من كلامه، وتقريب القول عن رب العالمين بتفسيره، وكانوا خير من فسَّر القرآن، فكان الوقوف على أقوالهم، وتحريرها، وبيان مناهجهم في التفسير أعظم ما يحصل به المقصود من معرفة مراد الله من كلامه.

وكان من بين الأئمة الذين ساروا على منهج السلف في تفسير كلام الله: شيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ)، الذي كان أبرز العلماء الذين اهتموا بتفسير القرآن العظيم وفقًا لطريقة السلف.

فقد كانت له دراية واسعة بكلام الله، وفهم عميق لمعانيه، وكان من أَمْتَنِ العلماء منهجًا في تفسيره، وأعمقهم فهمًا لكلام الله، حريصًا على توجيه الناس إلى التفسير الصحيح؛ الذي يتوافق مع منهج السلف الصالح في فهم النصوص الشرعية.

وفي هذا البحث تقوم الباحثة بتتبع منهج ابن تيمية في تفسير آيات الأحكام، وتوضيح أبرز معالم طريقته في تفسير هذه الآيات، وتوضيح كيف كان يعتمد على مصادر التشريع الأصلية، ويستنبط منها الفهم الصحيح للأحكام.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في حاجة منهج ابن تيمية في تفسير آيات الأحكام إلى إبراز وتحليل، رغم أنّ ابن تيمية يُعد من أبرز العلماء الذين اعتمدوا على منهج السلف الصالح في تفسير القرآن الكريم؛ إلا أنْ هناك نقصًا في الدراسات التي تُبرز هذا المنهج في تفسير آيات الأحكام، وتسعى هذه الدراسة إلى سد هذه الفجوة من خلال تحليل منهج ابن تيمية، وتوضيح آثاره العلمية في هذا الموضوع.

أهداف البحث:

1- بيان مفهوم آيات الأحكام عند ابن تيمية.

2- تحليل معالم تفسير ابن تيمية لآيات الأحكام.

3- إبراز جهود ابن تيمية في تفسير آيات الأحكام.

4- إبراز أثر فهم ابن تيمية لكلام السلف في استنباط الأحكام من القرآن الكريم.

حدود البحث:

يقتصر البحث على ذكر منهجية ابن تيمية وفقًا لتفسيره لآيات الأحكام في التفسير من مجموع الفتاوى، وقد أستعين ببعض الأمثلة من غيره.

المنهج وإجراءاته:

اتبع في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي،

وذلك كما يلي:

- جمع المواضع التي فسّر فيها ابن تيمية آيات القرآن التي تضمنت الأحكام الشرعية العَمَليَّة، ثم النظر فيها لاستخراج منهجه في تفسيرها.

- ذكر مثال مستخرج من تفسير ابن تيمية لآيات الأحكام، ثم ذكر شرحه وتحليله.

- ذكر خاتمة فيها أبرز النتائج والتوصيات التي تفيد في الدراسات اللاحقة.

الدراسات السابقة:

بعد البحث في الدراسات العلمَّية والبحوث؛ لم أقف على من تناول بالبحث منهج ابن تيمية في تفسير آيات الأحكام، لكن أقرب ما وقفت عليه في موضوع هذا البحث ما يلي:

1- **بحث بعنوان: منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في تفسير آيات العقيدة**، لعبد الرحمن بن إبراهيم العليان، وهو بحث محكم، في المجلة العلمية لجامعة القصيم، نُشر في العدد (1) من مجلة العلوم الشرعية، عام 1446هـ، الموافق 2024م.

ويشترك بحثي مع هذا البحث في تناول منهج ابن تيمية في التفسير، إلا أنه يفترق عنه في كون بحثي تناول منهج ابن تيمية في تفسير آيات الأحكام، أما هذا البحث فقد تناول منهجه في تفسير آيات العقيدة.

2- **استنباطات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية من الآيات القرآنية (دراسة فقهية مقارنة)**، لعبدالله بن حمود التويجري، وهو رسالة ماجستير، في جامعة القصيم، نوقشت عام 1440هـ، وهي دراسة فقهية مقارنة لاختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية، دون التطرق لمنهجه في تفسير آيات الأحكام، والذي هو مقصود بحثي.

3- **اختيارات ابن تيمية في التفسير: من أول سورة الكهف إلى آخر القرآن (جمعًا ودراسة)**، لإبراهيم الحميضي، وهو رسالة دكتوراه، في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، نوقشت عام 1425هـ، وهي دراسة لاختيارات ابن تيمية في التفسير عمومًا، دون التطرق لمنهجه في تفسير آيات الأحكام، والذي هو مقصود بحثي.

4- **أسس التجديد في منهج ابن تيمية في التفسير**، لفرمان إسماعيل إبراهيم، وهو بحث محكم، نُشر في مجلة دمشق عام 1426هـ، وقد بيّن فيه عناصر التجديد في التفسير عمومًا عند ابن تيمية؛ من الرجوع إلى المصادر الأصلية، وإلى الكتاب، والسنة، وأقوال السلف، والتحذير من الإسرائيليات في التفسير، وخطورة الاتجاهات المنحرفة فيه، وبذلك يفترق هذا البحث عن بحثي الذي يتناول منهج ابن تيمية في تفسير آيات الأحكام.

ووراء هذه الدراسات دراسات كثيرة عن ابن تيمية وعلومه؛ وهي من جنس ما ذكرت، ويُعتبر هذا البحث إضافة جديدة إلى الدراسات المتخصصة في التفسير، ولعل في منهجه وطريقة كتابته ما يثري هذا الموضوع بمشيئة الله وتوفيقه وتسديده.

الخطة البحثية:

جاء هذا البحث في: مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وبيان ذلك كما يلي:

- **المقدمة**: ذكرت فيها: مشكلة البحث، وأهداف البحث، وحدود البحث، والمنهج البحث وإجراءاته، والدراسات السابقة.
- **المبحث الأول: التعريف بتفسير آيات الأحكام وبيان أهميتها**، وفيه ثلاثة مطالب:
  - **المطلب الأول**: تعريف آيات الأحكام عند ابن تيمية.
  - **المطلب الثاني**: عدد آيات الأحكام.
  - **المطلب الثالث**: أهمية العناية بتفسير آيات الأحكام.
- **المبحث الثاني: معالم منهج ابن تيمية في تفسير آيات الأحكام**، وفيه مطلبان:
  - **المطلب الأول**: معالم منهج ابن تيمية في عنايته بتفسير آيات الأحكام في الجوانب العامة، وفيه ثلاثة فروع:
    * **الفرع الأول**: عنايته بالتفسير المأثور.
    * **الفرع الثاني**: عنايته بأسباب النزول.
    * **الفرع الثالث**: عنايته بالجوانب اللغوية.
  - **المطلب الثاني**: معالم منهج ابن تيمية في عنايته بتفسير آيات الأحكام في التحقيقات الفقهية، وفيه خمسة فروع:
    * **الفرع الأول**: ذكر اختلاف العلماء في آيات الأحكام.
    * **الفرع الثاني**: عنايته بالناسخ والمنسوخ من آيات الأحكام.
    * **الفرع الثالث**: عنايته ببيان أثر المكي والمدني على تفسير آيات الأحكام.
    * **الفرع الرابع**: عنايته بدلالات الألفاظ ومعانيها في تفسير آيات الأحكام.
    * **الفرع الخامس**: التنبيه على خطأ الفقهاء في فهم الآية.
- **الخاتمة**: وفيها أهم النتائج، والتوصيات.
- **قائمة المصادر والمراجع**.

***

المبحث الأول

التعريف بتفسير آيات الأحكام وبيان أهميتها

لما كان هذا البحث يُعنى ببيان منهج ابن تيمية خاصة في تفسير آيات الأحكام، فكان من المتجه أولا بيان مراد ابن تيمية ﵀ بآيات الأحكام، وتعداد هذه الآيات في القرآن الكريم، وأهمية العناية بتفسيرها، وهو ما أتناوله في هذا المبحث على النحو الآتي:

- **المطلب الأول: تعريف آيات الأحكام عند ابن تيمية:**

يقرر ابن تيمية في كلامه دلالة الأحكام الشرعية، ومعناها، وقيامها على الأدلة الشرعية، ومن ذلك:

قوله ﵀ في تقرير معنى الحكم الشرعي: «فإن الحكم يكون بمعنى الأمر الديني، وهو الأحكام الشرعية كقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ﴾ [المائدة:1] الآية»[1].

(1) مجموع الفتاوى (2/ 264).

وقال في التمثيل على الأحكام الشرعية، وقيامها على الدليل الشرعي: «أن الكلام في الأحكام الشرعية - مثل كون الفعل واجبًا أو مستحبًّا أو محرمًا أو مباحًا - لا يستدل عليه إلا بالأدلة الشرعية من الكتاب، والسنة، والإجماع، والاعتبار»[2].

وقال أيضًا: «فإن الأحكام الشرعية تقوم عليها أدلة شرعية، فيمكن معرفة الحق فيها بالعلم والعدل»[3].

وقال أيضًا: «وعلى هذا تنبني جميع الأحكام المتعلقة بأقوال المكلفين من العبادات والمعاملات؛ مثل الوقف، والوصية، والإقرار، والبيع، والهبة، والرهن، والإجارة، والشركة، وغير ذلك»[4].

وقال رحمه الله **في بيان الأحكام وأنواعها**: «فالأحكام ثلاثة أنواع: أحدها: علم الأحكام على مذهب بعض الفقهاء، وهذا أولها، ويليه: علم أقاويل الصحابة والعلماء فيما اختلف فيه منها، ويليه: علم أدلة ذلك من الكتاب والسنة»[5].

والنوع الثالث - الذي ذكره في قوله: «علم أدلة ذلك من الكتاب والسنة» - هو المراد من آيات الأحكام وأحاديث الأحكام.

ويمكن من خلال تقرير ابن تيمية للأحكام وأدلتها وأنواعها أن **نُعَرِّف علم آيات الأحكام** بأنه: العلم الذي يبحث في أدلة الأمر الديني من الأحكام الشرعية العملية من الكتاب العزيز.

- **المطلب الثاني: عدد آيات الأحكام:**

اختلف العلماء في عدد آيات الأحكام، فقيل: إنّ عدد آياتها خمسمائة آية، وهو قول مقاتل بن سليمان، حيث ألّف كتابا سمّاه: «خمسمائة آية من القرآن الكريم»، وهو أيضا قول الإمام الغزالي، وفخر الدين الرازي، وابن قدامة المقدسي[6].

وقد ذكر هذا القول ابن جزي في تفسيره، فقال: «وقال بعض العلماء: إنّ آيات الأحكام خمسمائة آية»[7]، ثم علّق على هذا القول؛ فقال: «وقد تنتهي إلى أكثر من ذلك إذا استُقْصي تتبعها في مواضعها»[8].

وقيل عدد آياتها مائة وخمسون[9]، وقيل: هي مائتا آية؛ وهو قول أبي الطيب القنوجي، حيث قال: «وقد قيل: إنها خمسمائة آية، وما صح ذلك، وإنما هي مائتا آية أو قريب من ذلك»[10].

والاختلاف في عددها راجع لاختلاف الأفهام،

(2) الإخنائية = الرد على الإخنائي، ت العنزي (ص214).

(3) الإخنائية (ص440).

(4) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (4/ 292).

(5) الرد على المنطقيين (ص256).

(6) انظر: المحصول، الرازي (6/ 23)، وروضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة (2/ 334)، والبرهان في علوم القرآن، الزركشي (2/ 3)، والإكليل في استنباط التنزيل، السيوطي (1/ 21).

(7) التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي (1/ 16).

(8) التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي (1/ 16).

(9) انظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي (4/ 40).

(10) نيل المرام من تفسير آيات الأحكام، محمد صديق خان (1/ 9).

وتفاوت جهات الدلالة، وما يفتحه الله من الاستنباط والفهم، والذي يظهر: أن شيخ الإسلام يميل إلى أنها قرابة خمسمائة آية[11].

- **المطلب الثالث: أهمية العناية بتفسير آيات الأحكام:**

إنّ للعناية بآيات الأحكام وتفسيرها وتفهم معانيها أهميةً بالغة، ويمكن إجمالها فيما يلي:

1- تعلّق آيات الأحكام بالأحكام الفقهية العملية المنوط بها التكليف والتعبّد.

إذ يعد تفسير آيات الأحكام من أهم ما يُعتنى بتفسيره لتعلقه بمهمات القرآن، وفرائضه التي يجب على العبد معرفتها وتفهمها، وفي ذلك يقول ابن تيمية: «ليس فهم كل آية من القرآن فرضًا على كل مسلم، وإنما يجب على المسلم أن يعلم ما أمره الله به، وما نهاه عنه بأي عبارة كانت»[12].

2- تعد آيات الأحكام هي الطريق التي يعرف بها الحلال والحرام، ويتعلق بها شرائع الدين.

ويقرر ذلك ابن تيمية في قوله: «ومن آيات الله شرائع دينه في النكاح والطلاق والرجعة والخلع؛ لأنها الطريق التي يحِل بها الحرام من الفروج، أو يحرم بها الحلال، وهي من دين الله الذي شرعه لعباده، وكل ما دل على أحكام الله فهو من آياته، والعقود دلائل على الأحكام الحاصلة بها»[13].

3- العناية بآيات الأحكام وتفهمها وتفسيرها هي طريقة الإمامة في الدين.

فإن مدار الإمامة في الدين معرفة شرع رب العالمين، وأحكامه التي من أدمن فيها النظر أوْرثه الإمامة والفقه عن الله لأحكامه ومراده، وفي ذلك يقول الشافعي: «فإن من أدرك علم أحكام الله في كتابه نصًّا واستدلالًا، ووفقه الله للقول والعمل لما علم منه فاز بالفضيلة في دينه ودنياه، وانتفت عنه الريب، ونوّرت في قلبه الحكمة، واستوجب في الدين موضع الإمامة»[14].

4- العناية بتفسير آيات الأحكام وبيان دلالتها يورث العبد الاطمئنان بالتشريع المرتبط بالحكم.

إذ التعبد بتقرير دلالة الدليل على الحكم من القرآن أقوى في تعلق النفوس بالحكم الشرعي، قال ابن القيم رحمه الله: «والدعاء إلى أحكام الله دعاء إلى الله؛ لأنه دعاء إلى طاعته فيما أمر ونهى»[15].

فالدعوة للأحكام من خلال الآيات فيه ربط الحكم بالمشرِّع له، وهو الله عز وجل، وهذا يورث العبدَ طمأنينةً بالحكم.

***

(11) ذكر عددها عرضًا في سياق مسألة أخرى، انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (17/ 402).

(12) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية (2/ 67).

(13) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية (6/ 260).

(14) أحكام القرآن، الشافعي - جمع البيهقي (1/ 21).

(15) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم (4/ 100).

المبحث الثاني

معالم منهج ابن تيمية في تفسير آيات الأحكام

وفيه مطلبان:

- **المطلب الأول:معالم منهج ابن تيمية في عنايته بتفسير آيات الأحكام في الجوانب العامة:**

وفيه ثلاثة فروع:

*** الفرع الأول: عنايته بالتفسير المأثور:**

أولًا: إيراد الأحاديث في تفسير الآيات:

من أبرز ما يظهر في تفسير ابن تيمية عمومًا، وفي تفسيره لآيات الأحكام خصوصًا عنايته بتفسير القرآن وآيات الأحكام بكلام النبي ﷺ، فإن من أحسن ما فُسِّر به كلام الله تعالى هو كلام النبي ﷺ الذي أنزل عليه القرآن، ويتنّوع مقصوده في إيراده للحديث: من دخوله في معنى الآية، أو بيانه معناها، وغير ذلك، ومن أمثلة ذلك[16]:

المثال الأول: في قول الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [المائدة:87].

قال ابن تيمية رحمه الله: «قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ٨٧ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلٗا طَيِّبٗاۚ﴾ الآية...، وفي الصحيحين عن سعد قال: «رد النبي ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل، ولو أذن له لاختصينا»[17]. وعن عكرمة أن علي بن أبي طالب وابن مسعود وعثمان بن مظعون والمقداد وسالما..»[18].

فأورد الحديث لموافقته معنى الآية بدخوله في عموم الآية؛ ففي الآية النهي عام عن تحريم الطيبات، وفي الحديث نهي النبي ﷺ وردّه للتبتل؛ لما فيه من تحريم الطيبات مما أحل الله لعباده.

المثال الثاني: في قول الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَاۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ [النور:27].

قال ابن تيمية رحمه الله: «قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَاۚ﴾ [النور:27] إلى قوله: ﴿قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ﴾ [النور:30]، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «إنما جُعِل الاستئذان من أجل النظر»[19]. والنظر المنهي عنه هو نظر العورات، ونظر الشهوات؛ وإن لم تكن من العورات»[20].

فهنا أورد ابن تيمية الحديث الذي يبين الحكمة والمعنى من الأمر بالاستئذان في الآية، مبيّنًا بهذا الحديث

---

(16) وانظر أيضًا: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (14/ 95، 295، 315، 324، 369، 458، 485).

(17) أخرجه البخاري في صحيحه (7/ 4)، 5073، ومسلم في صحيحه (2/ 1020)، 1402.

(18) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (14/ 456).

(19) أخرجه أبو داود في سننه (4/ 344)، 5174، والبيهقي في السنن الكبرى (8/ 588)، 17661، وصححه الألباني. انظر: صحيح الأدب المفرد (ص412).

(20) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (15/ 369).

الغاية التي يتضمنه هذا التشريع الذي بيّنه النبي ﷺ.

ثانيًا: عنايته بتفسير السلف وإجماعهم:

العناية بتفسير السلف لكتاب الله يُعدّ من أهم وسائل الفهم الصحيح لكلام الله ﷻ، فَهُم أقدر من فسّر القرآن، وفَهِم معانيه، واستنبط أحكامه، ومن هنا ظهرت عناية ابن تيمية بأقوالهم في التفسير، وأمثلة ذلك كثيرة لا تحصى ومنها[21]:

المثال الأول: نقل ابن تيمية إجماع السلف في معنى قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُواْ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ وَتُصْلِحُواْ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ۚ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:224].

فقال ﷺ: «قوله ﷻ: ﴿وَلَا تَجْعَلُواْ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ وَتُصْلِحُواْ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ۚ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:224]؛ فإن السلف مجمعون أو كالمجمعين على أن معناها: أنكم لا تجعلوا الله مانعًا لكم - إذا حلفتم به - من البر والتقوى والإصلاح بين الناس؛ بأن يحلف الرجل أن لا يفعل معروفًا مستحبًا أو واجبًا، أو ليفعلن مكروها أو حرامًا ونحوه، فإذا قيل له: افعل ذلك، أو لا تفعل هذا، قال: قد حلفت بالله، فيجعل الله عرضة ليمينه»[22].

المثال الثاني: ذكر ابن تيمية قول السلف في معنى قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [النساء:22].

فقال ﷺ: «وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ﴾، قال الصحابة والتابعون وسائر أئمة الدين: الشرط في الربائب خاصة»[23].

ثالثًا: رد التفاسير المخالفة للإجماع:

يعتني ابن تيمية ببيان جميع ما يكتنف آيات الأحكام من مسائل تتعلق بالآية، ومنها أنه يعتني بذكر الأقوال التي تخالف إجماع السلف ويردها بالبرهان والدليل، ومن أمثلة ذلك[24]:

في قول الله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ﴾ [البقرة:144].

قال ﷺ: «فمن توهم أن الفرض أن يقصد المصلي الصلاة في مكان لو سار على خط مستقيم وصل إلى عين الكعبة فقد أخطأ، ومن فسر وجوب الصلاة إلى العين بهذا، وأوجب هذا فقد أخطأ، وإن كان هذا قد قاله قائل من المجتهدين فهذا القول خطأ؛ خالف نص الكتاب والسنة وإجماع السلف، بل وإجماع الأمة[25].

*** الفرع الثاني: عنايته بأسباب النزول:**

يعتني ابن تيمية في تفسير آيات الأحكام بأسباب

(21) انظر أيضًا مجموع الفتاوى، ابن تيمية (14/ 117، 121، 201)، (15/ 315).

(22) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (35/ 277).

(23) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (15/ 304).

(24) انظر أيضًا مجموع الفتاوى، ابن تيمية (14/ 122).

(25) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (22/ 209).

النزول، وتظهر عنايته بذلك في عدة أمور، وهي كالتالي:

أولًا: تقريره النظري عن أهمية معرفة سبب النزول:

قال ابن تيمية في تقرير أهمية سبب النزول في مقدمة التفسير: «ومعرفة سبب النزول يعين على فهم الآية؛ فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمُسَبِّب»[26].

وفي هذا يبين ابن تيمية أهمية إيراد أسباب النزول لفهم الآية، وعلّل ذلك بأنّ معرفة السبب الذي لأجله نزلت الآية يُورث العلم بالمُسَبِّب، وهي الآية في حسن تفسيرها، وإزالة ما يشكل في فهمها، وقد تتابع الأئمة على أن فهم معاني الآيات، وإزالة ما يطرأ في الذهن من الإشكالات لا يكون إلا بمعرفة سبب النزول؛ وفي ذلك يقول الشاطبي رحمه الله: «هذا شأن أسباب النزول في التعريف بمعاني المنزَّل، بحيث لو فُقد ذكر السبب لم يُعرف من المنزَّل معناه على الخصوص، دون تطرق الاحتمالات وتوجه الإشكالات»[27].

ثانيًا: استعماله لسبب النزول في تفسير آيات الأحكام:

يعتني ابن تيمية كثيرًا في التفسير عمومًا، وفي آيات الأحكام على وجه خاص؛ بإيراد سبب النزول لفهم الآية، كما قرر أهميته في مقدمة تفسيره -كما تقدم-، **ومن الأمثلة على ذلك ما يلي**[28]:

المثال الأول: في قول تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَـٰلًا طَيِّبًاۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ﴾ [المائدة: 87-88]. قال ابن تيمية: «ومن المشهور في التفسير أنها نزلت بسبب جماعة من الصحابة كانوا قد عزموا على التَرَهّب، وفي الصحيحين عن أنس: «أن رجالًا سألوا أزواج النبي ﷺ عن عبادته في السر فَتَقَالّوا ذلك»[29] وذكر الحديث.

وفي الصحيحين عن سعد قال: «ردّ النبي ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل، ولو أُذن له لاختصينا»[30].

وعن عكرمة: أن علي بن أبي طالب وابن مسعود وعثمان بن مظعون والمقداد وسالمًا مولى أبي حذيفة - في أصحاب لهم - تبتّلوا، فجلسوا في البيوت، واعتزلوا النساء، ولبسوا المسوح، وحرَّموا الطيبات من الطعام واللباس، إلا ما يأكل ويلبس أهل السياحة من بني إسرائيل، وهمُّوا بالاختصاء، وأجمعوا لقيام الليل وصيام النهار، فنزلت هذه الآية، وكذلك ذكر سائر المفسرين ما يشبه هذا المعنى»[31].

ففي هذه الآية استعمل ابن تيمية سبب النزول في تفسيرها وبيان معناها، وبيّن بعد ذكره لسبب النزول وتفسيره للآية أن أقوال المفسرين في تفسيرهم للآية يُشبه

(26) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (13/ 339).

(27) الموافقات، الشاطبي (4/ 152).

(28) انظر أيضًا مجموع الفتاوى، ابن تيمية (14/ 111)، (15/ 323).

(29) أخرجه البخاري في صحيحه (7/ 2)، 5063، ومسلم في صحيحه (2/ 1020)، 1401.

(30) أخرجه البخاري في صحيحه (7/ 4)، 5073، ومسلم في صحيحه (2/ 1020)، 1402.

(31) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (14/ 456-457).

معنى ما ذكره من سبب النزول.

المثال الثاني: في قول الله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة:238].

قال رحمه الله: «﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾ [البقرة:238] نزلت لما أُخِّرت العصر عام الخندق، قال النبي ﷺ: (ملأ الله أجوافهم وقبورهم نارًا كما شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس)، وبهذا يظهر أن الاحتجاج بذلك على أن تارك الصلاة لا يكفر حجة ضعيفة، لكنه يدل على أن تارك المحافظة لا يكفر؛ فإذا صلاها بعد الوقت لم يكفر»[32].

فيظهر من تفسير ابن تيمية للآية: أنّه احتج لمعناها بسبب نزولها، وأنّ سبب النزول يظهر منه معنى الآية، وأن المراد بالأمر الحثُّ على المحافظة على الصلاة، وأن من ترك المحافظة عليها، وصلّاها بعد الوقت لم يكفر، وأن الاحتجاج بالآية على أن تارك الصلاة لا يكفر يُعدّ حجة ضعيفة.

ثالثًا: استعماله لسبب النزول في الترجيح بين الأقوال:

ومن تأمل طريقة ابن تيمية في الترجيح بين أقوال المفسرين؛ يظهر له: أنّ من أقوى وجوه الترجيح عنده: الترجيح بسبب النزول؛ ومن أمثلة ذلك[33]:

المثال الأول: قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ﴾ [النساء:43].

قال ابن تيمية: «فنهى الله ﷻ عن قربان الصلاة إذا كانوا سكارى حتى يعلموا ما يقولون، وهذه الآية نزلت باتفاق العلماء قبل أنْ تُحرّم الخمر بالآية التي أنزلها الله في سورة المائدة، وقد رُوي أنّه كان سبب نزولها: أنّ بعض الصحابة صلّى بأصحابه وقد شرب الخمر قبل أنْ تُحرم فخلّط في القراءة، فأنزل الله هذه الآية»[34].

ثم قال رحمه الله: «وقد قال بعض المفسرين - وهو يروي عن الضحاك -: لا تقربوها وأنتم سكارى من النوم. وهذا إذا قيل: إن الآية دلت عليه بطريق الاعتبار، أو شمول معنى اللفظ العام، وإلا فلا ريب أن سبب نزول الآية كان السكر من الخمر، واللفظ صريح في ذلك، والمعنى الآخر صحيح أيضًا»[35].

وهنا رجح ابن تيمية قول الجمهور بأنّ المراد بالنهي النهي عن قربان الصلاة حال السكر بالخمر، واستعمل دلالة سبب النزول في الترجيح، ولم يَرُدّ قول الضحاك -إنْ كان قصد به دخوله تبعًا في عموم معنى الآية-.

المثال الثاني: قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة:190].

قال ابن تيمية رحمه الله: «قال ابن عباس ومجاهد وقتادة والنخعي: ﴿وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ﴾ أي: لا تجبروا أنفسكم. وقال عكرمة: لا تسيروا بغير سيرة المسلمين؛ من ترك

(32) مجموع الفتاوى (7/ 578، 579).

(33) انظر أيضًا: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (15/ 33).

(34) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (10/ 437).

(35) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (10/ 438).

النساء ودوام الصيام والقيام. وقال مقاتل: لا تحرموا الحلال. وعن الحسن: لا تأتوا ما نهى الله عنه.

وهذا ما أُريد به: لا تحرموا الحلال ولا تفعلوا الحرام؛ فيكون قد نهى عن النوعين؛ لكنّ سبب نزول الآية وسياقها يدل على قول الجمهور»[36].

فهنا بيّن ابن تيمية ترجيح قول الجمهور بأن المراد به النهي عن إجبار النفس على ترك ما أباح الله من حاجتها إلى النكاح والإفطار والنوم، وكان مُرجِّحه في ذلك سبب نزول الآية الذي تقدم؛ في أن بعض أصحاب النبي ﷺ تبتلوا؛ فنزلت الآية.

*** الفرع الثالث: عنايته بالجوانب اللغوية:**

يعتني ابن تيمية بالجانب اللغوي في تفسير آيات الأحكام؛ فمتى لم يوجد الاصطلاح الشرعي للاسم واللفظ؛ صار إلى تفسيره بالاستعمال اللغوي عند العرب، ويقرر ذلك في قوله رحمه الله: «والاسم إن كان له حد في الشرع رُجع إليه، وإلاّ رجع إلى حده في اللغة والعرف»[37].

ويظهر ذلك في منهج ابن تيمية رحمه الله في عدة جوانب:

أولًا: عنايته ببيان ألفاظ آيات الأحكام بالرجوع إلى أصل الاشتقاق اللغوي:

إن معرفة اشتقاق ألفاظ القرآن عند العرب مُعين على فهمها ومعرفة دلالاتها، وقد أوضح أهمية الاشتقاق واعتنى به كثيرًا ابنُ فارس اللغوي، فيقول: «أجمع أهل اللغة - إلاّ منْ شذَّ عنهم - أنَّ للغة العرب قياسًا، وأنَّ العربَ تشتقُّ بعضَ الكلامِ من بعض»[38].

ومن أمثلة ذلك عند ابن تيمية في تفسير آيات الأحكام[39]:

المثال الأول: سئل ابن تيمية عن قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾ [النساء:34]. وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة:11].

فقال رحمه الله: «النشوز في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾ [النساء:34] هو أن تنشز عن زوجها فتنفر عنه؛ بحيث لا تطيعه إذا دعاها للفراش، أو تخرج من منزله بغير إذنه، ونحو ذلك مما فيه امتناع عما يجب عليها من طاعته.

وأما النشوز في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ﴾ [المجادلة:11] فهو النهوض والقيام والارتفاع، وأصل هذه المادة هو: الارتفاع والغلظ، ومنه النشز من الأرض؛ وهو المكان المرتفع الغليظ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾ [البقرة:259]؛ أي نرفع بعضها إلى بعض»[40].

---

(36) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (14/ 458).

(37) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (22/ 216).

(38) الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ابن فارس (1/ 35).

(39) وانظر أيضًا: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (14/ 74، 77)، (15/ 11).

(40) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية (3/ 338).

فنجد ابن تيمية عند تفسيره لهاتين الآيتين التي ورد فيها لفظ (النشوز) يرجع إلى معنى أصل المادة التي اشتُق منها اللفظ، وهو: الارتفاع والغلظ.

فمن نشزت عن زوجها ونفرت منه ولم تطعه كان ذلك استعلاء وارتفاعًا عن الطاعة الواجبة، وكذلك في الآية الأخرى النشوز من مجلس رسول الله ﷺ عند الأمر بذلك؛ فيه قيام وارتفاع.

فبذلك - أعني: الرجوع إلى أصل الاشتقاق - أوضح شيخ الإسلام المعنى في كل سياق بما يناسبه؛ مع اشتراكهما في الأصل، وهو الارتفاع والغلظ.

المثال الثاني: في قوله تعالى: ﴿إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخْدَانٍ﴾ [المائدة:5].

قال ابن تيمية رحمه الله: «والمسافح الزاني الذي يسفح ماءه مع هذه وهذه، وكذلك المسافحة والمتخذة الخدن، الذي يكون له صديقة يزني بها...، وقال أهل اللغة: السفاح: الزنى.

قال ابن قتيبة: ﴿مُحْصِنِينَ﴾ أي متزوجين، ﴿غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ قال: وأصله من سَفَحت القربة؛ إذا صببتها، فسمى (الزنى) سفاحًا؛ لأنه يصب النطفة، وتصب المرأة النطفة، وقال ابن فارس: السفاح صب الماء بلا عقد ولا نكاح، فهي التي تسفح ماءها»[41].

ففسر ابن تيمية هذه الآية بالرجوع إلى الأصل اللغوي الذي اشتق منه لفظ السفاح؛ فمعناه في الأصل: صب الماء بلا عقد ولا نكاح؛ فالمسافح في تفسيره هو الزاني.

ثانيًا: بيان جانب النحو والصرف في آيات الأحكام:

يعتني ابن تيمية ببيان إعراب بعض الآيات في المواضع التي تحتاج إلى بيان الإعراب، وتصريف الألفاظ فيها؛ ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: بيّن ابن تيمية في تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ [البقرة:217] إعرابها، وأنها من باب بدل الاشتمال[42].

وفسّر ذلك في موضع آخر عند تمثيله لبدل الاشتمال؛ فقال رحمه الله: «ومعروف في اللغة بدل الاشتمال؛ كقوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ [البقرة:217]، والشهر ليس هو نفس القتال، لكن لما اشتمل على القتال أبدل أحدهما من الآخر»[43].

فالسؤال كان عن القتال؛ لكن عُبر عنه بالشهر الذي اشتمل عليه القتال، فبدل الاشتمال من الأساليب النحوية التي استعان بها ابن تيمية في تفسير هذه الآية.

المثال الثاني: قال ابن تيمية رحمه الله في استعانته بالتصريف في تفسير قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [التحريم:2] «والتّحلة: مصدر حَلَلت الشيء أحلّه تحليلًا وتحِلّة، كما يقال: كرّمته تكريمًا وتكرمًا، وهذا

(41) الفتاوى الكبرى ابن تيمية (3/ 185).

(42) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (14/ 88).

(43) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية (5/ 315).

مصدر يسمى به الـمُحلّل نفسه؛ الذي هو الكفارة، فإن أريد المصدر فالمعنى: فرض الله لكم تحليل اليمين، وهو حلها الذي هو خلاف العقد»[44].

ثالثًا: رجوعه إلى عادات العرب في كلامهم في تفسير آيات الأحكام:

إنّ عادة العرب في أحوالها وكلامها ممّا يُستدل به في التفسير، ويُقرر به معنى الكلام؛ وفي ذلك يقول ابن تيمية: «الواجب أنْ تُعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل في القرآن والسنة، وما كان الصحابة يفهمون من الرسول عند سماع تلك الألفاظ؛ فبتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله ورسوله، لا بما حدث بعد ذلك»[45].

وقد استعان ابن تيمية في تفسير بعض آيات الأحكام بعادات العرب في كلامهم، ومن ذلك:

في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾ [النور:23]؛ قال رحمه الله: «وهن العفائف، قال حسان بن ثابت:

حَصَانٌ رَزَانٌ مَا تَزِنُّ بِرِيبَة * وَتُصْبِح غَرْثى مِنْ لحُومِ الغَوَافِلِ

ثم عادة العرب أن الحرة عندهم لا تُعرف بالزنى؛ وإنما تعرف بالزنى الإماء»[46].

ففسر المراد بالمحصنات بأنهن العفيفات من الحرائر، ورجع في تفسيره هذا لعادة العرب، وهي: أن الحرة هي التي لا تعرف بالزنى عندهم.

رابعًا: استعماله الشواهدَ من أقوال العرب وأشعارهم:

يُعد الاستشهاد بأشعار العرب في تفسير كلام الله ﷻ ممّا ظهرت العناية به عند السلف؛ وذلك لأثره في فهم القرآن، ومعرفة دلالة ألفاظه، وقد ظهرت هذه العناية منذ زمن الصحابة؛ كما قال عمر رضي الله عنه: «يا أيها الناس تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم؛ فإنّ فيه تفسير كتابكم»[47].

وقال ابن عباس: «إذا خفي عليكم شيء من القرآن، فابتغوه في الشعر، فإنّه ديوان العرب»[48].

وقد ظهر أثر ذلك في منهج ابن تيمية في تفسير آيات الأحكام، ومن ذلك:

قال ابن تيمية رحمه الله: «﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾ [المائدة:6].

يقتضي إيجاب مسمى المسح بينهما، وكل واحد من المسح الخاص الخالي عن الإسالة، والمسح الذي معه إسالة يسمى مسحًا، فاقتضت الآية القدر المشترك في الموضعين، ولم يكن في لفظ الآية ما يمنع كون الرِّجْل يكون المسح بها هو المسح الذي معه إسالة، ودل على ذلك قوله: ﴿إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ فأمر بمسحهما إلى الكعبين.

وأيضًا فإن المسح الخاص هو إسالة الماء مع الغسل، فهما نوعان: المسح العام؛ الذي هو إيصال الماء، ومن لغتهم في مثل ذلك أن يكتفي بأحد اللفظين؛ كقولهم: (علفتها تبنًا

(44) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية (4/ 116).

(45) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (7/ 106).

(46) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (32/ 122).

(47) الموافقات، الشاطبي (1/ 58).

(48) التفسير الوسيط، الواحدي (4/ 339).

وماء باردًا)؛ والماء سقي لا علف.

وقوله:

ورَأَيْت زَوَجَك في الوَغَى * مُتَقَلّدًا سَيْفًا وَرُمحًا

والرمح لا يتقلد»[49].

فاستشهد ابن تيمية بكلام العرب وشعرهم في تفسير المراد بالمسح في الآية، وأنّ المراد غسل الرِّجْل؛ فيكون المراد بالمسح: المسح الذي معه إسالة، واستدل لذلك بلغة العرب في كلامها وشعرها؛ بالاكتفاء بأحد اللفظين عند تجاور الألفاظ.

خامسًا: عنايته بالدلالات البلاغية من الآية:

من أظهر ما يَعتني به ابن تيمية في الجوانبُ المتعلقة باللغة الدلالات البلاغية في تفسير الآيات؛ لما لهذا النوع من الأثر في بيان عظمة أسلوب القرآن، ويظهر من عناية ابن تيمية بهذا الجانب دقةُ نظره، وسعةُ علمه وفهمه لمعاني القرآن ودلالاته؛ وذلك في دلالة التقديم والتأخير، وفي دلالة الإظهار في مقام الإضمار، ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: في قول الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۚ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة:217].

ذكر ابن تيمية في هذه الآية دلالتين بلاغيتين، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ﴾ [البقرة:217] من باب بدل الاشتمال، والسؤال إنما وقع عن القتال فيه، فلِم قدم الشهر؛ وقد قلتم: إنهم يقدمون ما بيانه أهم، وهم به أعنى؟

قيل: السؤال لم يقع منهم إلا بعد وقوع القتال في الشهر، وتشنيع أعدائهم عليهم انتهاكَه، وانتهاك حرمته، وكان اهتمامهم بالشهر فوق اهتمامهم بالقتال، فالسؤال إنما وقع من أجل حرمة الشهر، فلذلك قُدّم في الذكر، وكان تقديمه مطابقًا لما ذكرنا من القاعدة»[50].

فذكر هنا الدلالة البلاغية من تقديم الشهر الحرام على القتال في الآية؛ وأنه من أجل بيان حرمة الشهر بعد ما وقع منهم القتال.

ثم قال: «فإن قيل: فما الفائدة في إعادة ذكر القتال بلفظ الظاهر، وهلّا اكتفى بضميره، فقال: هو كبير؟ وأنت إذا قلت: سألته عن زيد؛ هو في الدار؟ كان أوجز من أن تقول: أزيد في الدار؟

قيل: في إعادته بلفظ الظاهر بلاغة بديعة؛ وهو تعليق الحكم الخبري باسم القتال فيه عمومًا، ولو أتى بالمضمر فقال: (هو كبير) لتُوهّم اختصاص الحكم بذلك القتال المسؤول عنه، وليس الأمر كذلك؛ وإنما هو عام في كل قتال وقع في شهر حرام، ونظير هذه الفائدة قوله ﷺ – وقد سئل عن الوضوء بماء البحر فقال –: (هو الطهور

(49) دقائق التفسير، ابن تيمية (2/ 27).

(50) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (14/ 88).

ماؤه) فأعاد لفظ الماء، ولم يقتصر على قوله: (نعم توضئوا به)؛ لئلا يُتوهم اختصاص الحكم بالسائلين لضرب من ضروب الاختصاص، فعدل عن قوله: (نعم توضئوا) إلى جواب عام يقتضي تعليق الحكم والطهورية بنفس مائه من حيث هو، فأفاد استمرار الحكم على الدوام، وتعلقه بعموم الأمة، وبطَل توهم قصره على السبب. فتأمله؛ فإنه بديع.

فكذلك في الآية لما قال: ﴿قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌۖ﴾ فجعل الخبر بـ﴿كَبِيرٌۖ﴾ واقعًا عن ﴿قِتَالٌ فِيهِ﴾، فيتعلق الحكم به على العموم؛ ولفظ المضمر لا يقتضي ذلك»[51].

وذكر هنا الدلالة البلاغية الثانية في الآية، وهي تكرار ذكر القتال بلفظ الظاهر؛ ليفيد العموم، وينفي بذلك اختصاص حرمة الحكم بذلك القتال المسؤول عنه.

المثال الثاني: في قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة:222].

ذكر ابن تيمية الدلالة بعد المثال الأول، فقال: «وقريب منه - وهو ألطف معنى - قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة:222]. ولم يقل فيه تعليقًا بحكم الاعتزال بنفس الحيض، وإنّه هو سبب الاعتزال، وقال: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾، ولم يقل: (المحيض أذى)؛ لأنه جاء به على الأصل؛ ولأنه لو كرره لثقل اللفظ به لتكرره ثلاث مرات، وكان ذكره بلفظ الظاهر في الأمر بالاعتزال أحسن من ذكره مضمرًا؛ ليفيد تعليق الحكم بكونه حيضًا، بخلاف قوله: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾، فإنه إخبار بالواقع، والمخاطبون يعلمون أن جهة كونه أذى هو نفس كونه حيضًا، بخلاف تعليق الحكم به؛ فإنه إنما يعلم بالشرع، فتأمله»[52].

فذكر هنا في وجوب اعتزال النساء في المحيض بما دّل عليه الإضمار والإظهار للمحيض في هذه الآية، وأن تعلق الحكم بالاعتزال هو الداعي للإظهار عند ذكر الاعتزال، وظهور الأذى في المحيض، والبعد عن التكرار هو الداعي للإضمار في وصف الأذى.

- **المطلب الثاني: معالم منهج ابن تيمية في عنايته بتفسير آيات الأحكام في التحقيقات الفقهية:**

وفيه خمسة فروع:

*** الفرع الأول: ذكر اختلاف العلماء في آيات الأحكام:**

من أبرز جوانب اهتمام ابن تيمية بآيات الأحكام هو تناوله لاختلاف العلماء في تفسيرها، موضحًا تأثير هذا الاختلاف في فهم الآيات وبيان معانيها، وما يترتب على ذلك من أحكام وخلافات فقهية، ومن أمثلة ذلك[53]:

المثال الأول: ذِكره لاختلاف الفقهاء في المراد بالقصاص الذي أوجبه الله في القتلى في قول الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَىۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ

(51) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (14/ 89).

(52) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (14/ 90).

(53) انظر أيضًا: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (14/ 115، 152، 201)، (15/ 299، 351).

أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة:178].

قال ﷺ: «في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَىٰٓ﴾ الآية، وفيها قولان:

أحدهما: أن القصاص هو القود؛ وهو أخذ الدية بدل القتل، كما جاء عن ابن عباس أنه كان في بني إسرائيل القصاص، ولم يكن فيهم الدية، فجعل الله في هذه الأمة الدية فقال: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾، والعفو هو أن يقبل الدية في العمد، ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌۗ﴾ مما كان على بني إسرائيل، والمراد على هذا القول: أن يقتل الحر بالحر، والعبد بالعبد، والأنثى بالأنثى. قال قتادة: إن أهل الجاهلية كان فيهم بغي، وكان الحي إذا كان فيهم عدد وعدة؛ فقتل عبدُهم عبدَ قومٍ آخرين، قالوا: لن يُقتل به إلا حر؛ تعززًا على غيرهم، وإن قتلت امرأةٌ منهم امرأةً من آخرين، قالوا: لن يقتل بها إلا رجلًا، فنزلت هذه الآية، وهذا قول أكثر الفقهاء، وقد ذكر ذلك الشافعي وغيره.

ويحتج بها طائفة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد على أن الحر لا يقتل بالعبد؛ لقوله: ﴿وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾، فينقض ذلك عليه بالمرأة؛ فإنه قال: ﴿وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰۚ﴾، وطائفة من المفسرين لم يذكروا إلا هذا القول.

القول الثاني: أن القصاص في القتلى يكون بين الطائفتين المقتتلتين قتال عصبية وجاهلية؛ فيقتل من هؤلاء ومن هؤلاء أحرار وعبيد ونساء، فأمر الله تعالى بالعدل بين الطائفتين؛ بأن يقاص دية حر بدية حر، ودية امرأة بدية امرأة، وعبد بعبد، فإن فضل لإحدى الطائفتين شيء بعد المقاصة فلتتبع الأخرى بمعروف، ولتؤد الأخرى إليها بإحسان، وهذا قول الشعبي وغيره، وقد ذكره محمد بن جرير الطبري وغيره، وعلى هذا القول فإنه إذا جعل ظاهر الآية لزمته إشكالات؛ لكن المعنى الثاني هو مدلول الآية ومقتضاه، ولا إشكال عليه؛ بخلاف القول الأول يستفاد من دلالة الآية كما سننبه عليه إن شاء الله تعالى، وما ذكرناه يظهر من وجوه.

أحدها: أنه قال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَىٰٓ﴾، والقصاص مصدر قاصه يقاصه مقاصة وقصاصًا، ومنه مقاصة الدينين أحدهما بالآخر، والقصاص في القتلى إنما يكون إذا كان الجميع قتلى - كما ذكر الشعبي -، فيقاص هؤلاء القتلى بهؤلاء القتلى، أما إذا قتل...»[54]. فذكر أوجه الترجيح الأخرى.

المثال الثاني: ذكره لاختلاف الفقهاء في المراد بشهادة الأربعة التي يجب بها الحد على الزاني في قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًاۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [النور:4]، وقوله تعالى: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾ [النور:13].

قال ابن تيمية ﷺ: «﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ

(54) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (14/ 73-74).

فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾ [النور:4]، وقال فيها: ﴿لَّوۡلَا جَآءُو عَلَيۡهِ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَۚ﴾ [النور:13] فذكر عدد الشهداء، وأطلق صفتهم، ولم يقيدهم بكونهم منّا، ولا ممن نرضى، ولا من ذوي العدل، كما قيد صفة الشهداء في غير هذا الموضع.

ولهذا تنازع العلماء: هل شهادة الأربعة التي يجب بها الحد على الزاني – مثل شهادة أهل الفسوق والعصيان وغيرهم – هل تَدْرَأ الحدّ عن القاذف؟ على قولين في مذهب أحمد:

أحدهما: أنها تَدْرَأ الحد عن القاذف، وإن لم توجب حد الزنى على المقذوف؛ كشهادة الزوج على امرأته أربع شهادات بالله، فإن ذلك يَدْرَأ حدّ القذف، ولا يجب الحدّ على امرأته لمجرد ذلك؛ لأنها تدفع العذاب عنها بشهادتها أربع شهادات، ولو لم تشهد».

ثم ذكر مسألة خلافية أخرى تترتب عليها: «فهل تُحدّ أو تُحبس حتى تُقرّ أو تلاعن أو يخلى سبيلها؟ فيه نزاع مشهور بين العلماء».

فلا يلزم من دَرْء الحدّ عن القاذف وجوب حد الزنى على المقذوف؛ فإن كلاهما حدّ، والحدود تُدْرَأ بالشبهات، والأربع شهادات للقاذف شبهة قوية، ولو اعترف المقذوف مرة أو مرتين أو ثلاثًا دُرِئ الحد عن القاذف، ولم يجب الحد عنها عند أكثر العلماء.

ولو كان المقذوف غير محصن – مثل أن يكون مشهورًا بالفاحشة – لم يُحد قاذفه حد القذف، ولم يحد هو حد الزنى لمجرد الاستفاضة، وإن كان يعاقب كل منهما دون الحد، وقد اعتبر نصاب حد الزنى بأربعة شهداء.

وكذلك تعتبر صفاتهم، فلا يقام حد الزنى على مسلم إلا بشهادة مسلمين، لكن يقال: لم يقيدهم بأن يكونوا عدولًا مرضيين؛ كما قيدهم في آية الدين بقوله: ﴿مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة:282]، وقال في آية الوصية: ﴿ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [المائدة:106]، وقال في آية الرجعة: ﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِۚ﴾ [الطلاق:2].

فقد أمرنا الله سبحانه بأن نحمل الشهادة المحتاج إليها لأهل العدل والرضا، وهؤلاء هم الممتثلون ما أمرهم الله به بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَۚ إِن يَكُنۡ غَنِيًّا أَوۡ فَقِيرٗا فَٱللَّهُ أَوۡلَىٰ بِهِمَاۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلۡهَوَىٰٓ أَن تَعۡدِلُواْۚ﴾ [النساء:135] الآية، وفي قوله: ﴿وَإِذَا قُلۡتُمۡ فَٱعۡدِلُواْ وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰۖ﴾ [الأنعام:152]، وقوله: ﴿وَلَا تَكۡتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَۚ﴾ [البقرة:283]، وقوله: ﴿وَلَا يَأۡبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْۚ﴾ [البقرة:282]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِشَهَٰدَٰتِهِمۡ قَآئِمُونَ﴾ [المعارج:33]، فهم يقومون بالشهادة بالقسط لله؛ فيحصل مقصود الذي استشهده.

الوجه الثاني: أن كون شهادتهم مقبولة مسموعة لأنهم أهل العدل والرضى؛ فدل على وجوب ذلك في القبول والأداء، وقد نهى سبحانه عن قبول شهادة الفاسق بقوله: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات:6]

الآية، لكن هذا نص في أن الفاسق الواحد يجب التبين في خبره...»[55]. إلى آخر كلامه في تقرير هذه المسألة.

ويتضح من خلال تفسير ابن تيمية لآيات الأحكام بعض المعالم في منهج ابن تيمية في ذكر الخلاف الفقهي في تفسير آيات الأحكام، وهي:

1- في عرض ابن تيمية للمسألة الفقهية أثناء تفسيره لآيات الأحكام يعتني ببيان الأوجه التي تحتملها الآية في تفسيره وفقًا لأقوال الفقهاء.

2- يسهب في الاستدلال للأقوال التي يذكرها[56].

3- ينسب الأقوال الفقهية لأصحابها عند ذكر أقوالهم، ويعتني بذكر أقوال أحمد وجميع الروايات في مذهبه[57]، ويشير إلى المشهور من أقوال المذاهب الأخرى.

4- يعتني ابن تيمية بالترجيح عند ذكر الخلاف الفقهي في التفسير، فهو يُعَدّ من محقّقِي علماء الإسلام في اختياراته، وتُعَدّ اختياراته وفق الدليل والأثر، وفي هذا يقول في اختياره في أحد المسائل الفقهية أثناء تفسير آية القصاص: «فقد ثبت بالسنة والآثار أنه إذا مَثَّل بعبده عتق عليه، وهذا مذهب مالك وأحمد وغيرهما، وقَتْلُه أشد أنواع المثل؛ فلا يموت إلا حرًا؛ لكن حريّته لم تثبت في حال الحياة حتى يرثه عصبته؛ بل حريّته ثبتت حكمًا، وهو إذا كان عتق كان ولاؤه للمسلمين، فيكون الإمام هو وليّه، فله قتل قاتل عبده. وقد يحتج بهذا من يقول: إن قاتل عبدِ غيرِه لسيده قتْلُه، وإذا دل الحديث على هذا كان هذا القول هو الراجح، والقول الآخر ليس معه نص صريح، ولا قياس صحيح»[58].

5- يعتني ببيان أوجه الترجيح والإسهاب في تقريرها.

6- يذكر المسائل الخلافية التي تحتملها الآية.

7- يذكر حكم الفروع التي تحتملها المسألة الفقهية.

8- يذكر ما اشتملت عليه الآية من الدلالات والاستنباطات الفقهية المتعلقة بالآية، ومن ذلك قوله في آية القصاص: «ودلت هذه الآية على أن الطوائف الممتنعة تضمن كلٌ منهما ما أتْلَفَتْه الأخرى من دم ومال بطريق الظلم لقوله: ﴿مِنْ أَخِيهِ﴾ [البقرة:178]، بخلاف ما أَتْلَفه المسلمون للكفار، والكفار للمسلمين»[59].

وقوله فيها أيضًا: «ودلت الآية على أن القتلى يؤْخذ لهم ديات، فدّل على ثُبوت الدية على القاتل، وأنها مختلفة باختلاف المقتولين، وهذا مما مَنّ الله به على أمة محمد ﷺ؛ حيث أثبت القصاص والدية»[60].

(55) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (15/ 351-352).

(56) كما تقدم في الأمثلة التي أوردتها وانظر أيضًا: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (14/ 201)، (15/ 355-359).

(57) كما تقدم في الأمثلة التي أوردتها وانظر أيضًا: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (15/ 371، 374، 411).

(58) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (14/ 86).

(59) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (14/ 82).

(60) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (14/ 82).

وقوله فيها أيضًا: «ودلّت الآية على أن هذا الضمان على مجموع الطائفة يستوي فيه الردء والمباشر»[61][62].

9- يذكر الأقوال والاعتراضات على المسائل التي يذكرها، والإسهاب في الجواب والرد، مثل قوله[63]: «وقول من قال: إن قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة:179] معناه أن القاتل إذا عرف أنه يُقتل كفّ، فكان في ذلك حياة له وللمقتول. يقال له:..» [64]. وأجاب عن ذلك.

وقوله أيضًا: «فإن قيل: دية الحر كدية الحر، ودية الأنثى كدية الأنثى، ويبقى العبيد قيمتهم متفاضلة؟ قيل:...» [65] وأجاب عن ذلك أيضًا.

*** الفرع الثاني: عنايته بالناسخ والمنسوخ من آيات الأحكام:**

تظهر عناية ابن تيمية في تفسيره لآيات الأحكام بذكره للآيات الناسخة والمنسوخة؛ لما لها من الأثر الكبير في بيان المراد من الخطاب القرآني، ومعرفة الحكم الشرعي الثابت منها.

ويقرر رحمه الله أدلة النسخ وجوازَه في القرآن بقوله: «يجوز أن يكون في آيات الله ناسخ ومنسوخ، فيُعارض منسوخه بناسخه؛ كما قال تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة:106]، وكما قال تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة:142]، ونظائره متعددة»[66].

- ومن ذلك بيانه لمعنى الناسخ والمنسوخ في تقريرات السلف، وتفسيره للمراد منها، وفي ذلك يقول رحمه الله: «وفصل الخطاب: أنّ لفظ النسخ مجمل؛ فالسلف كانوا يستعملونه فيما يظن دلالة الآية عليه من عموم أو إطلاق أو غير ذلك؛ كما قال من قال: إن قوله: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران:102]، ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ۚ﴾ [الحج:78] نُسخ بقوله: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:16]، وليس بين الآيتين تناقض، لكن قد يفهم بعض الناس من قوله: ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾، و﴿حَقَّ جِهَادِهِۦ ۚ﴾ الأمر بما لا يستطيعه العبد، فينسخ ما فهمه هذا، كما ينسخ الله ما يلقي الشيطان ويحكم الله آياته»[67].

ومن أمثلة ذكره للناسخ والمنسوخ:

المثال الأول: في قول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة:180].

قال ابن تيمية رحمه الله: «والوصية للوالدين والأقربين

(61) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (14/ 83).

(62) ومثله استدلاله أن تحريم الحلال يمين من قول الله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ...﴾، انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (14/ 450)، وانظر أيضًا (15/ 326، 354).

(63) انظر أيضًا مجموع الفتاوى، ابن تيمية (14/ 125، 127).

(64) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (14/ 79).

(65) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (14/ 81).

(66) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (19/ 79).

(67) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (14/ 101).

منسوخة بآية المواريث، كما اتفق على ذلك السلف، قال تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [النساء:13]، ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [النساء:14]، والفرائض المقدرة من حدوده، ولهذا ذكر ذلك عقب ذكر الفرائض، فمن أعطى صاحب الفرائض أكثر من فرضه فقد تعدى حدود الله؛ بأن نقص هذا حقه، وزاد هذا على حقه، فدل القرآن على تحريم ذلك، وهو الناسخ»[68].

المثال الثاني: في قول الله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة:284].

قال رحمه الله: «وهذه الآية؛ وإن كان قد قال طائف من السلف إنها منسوخة؛ كما روى البخاري في صحيحه عن مروان الأصفر، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ – وهو ابن عمر –: إنها نسخت، فالنسخ في لسان السلف أعم مما هو في لسان المتأخرين، يريدون به رفع الدلالة مطلقًا، وإن كان تخصيصًا للعام، أو تقييدًا للمطلق، وغير ذلك كما هو معروف في عرفهم، وقد أنكر آخرون نسخها؛ لعدم دليل ذلك، وزعم قوم: أن ذلك خبر، والخبر لا ينسخ. وردّ آخرون بأن هذا خبر عن حكم شرعي؛ كالخبر الذي بمعنى الأمر والنهي. والقائلون بنسخها يجعلون الناسخ لها الآية التي بعدها، وهي قوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البقرة:286]»[69].

المثال الثالث: يذكر ابن تيمية النسخ في الآية من أوجه الجواب عن الإشكال في الآيات، ومن ذلك: «سئل شيخ الإسلام: عن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ [البقرة:221]، وقد أباح العلماء التزويج بالنصرانية واليهودية؛ فهل هما من المشركين أم لا؟»[70].

وذكر من ضمن الأوجه في الجواب قوله: «الوجه الثالث أن يقال: آية المائدة[71] ناسخة لآية البقرة؛ لأن المائدة نزلت بعد البقرة باتفاق العلماء، وقد جاء في الحديث المائدة من...»[72].

المثال الرابع: في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور:3].

قال رحمه الله: «وقد ادّعى بعضهم أن هذه الآية منسوخة بقوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ﴾ [المائدة:5].

وزعموا أن البغيّ من المحصنات، وتلك الآيات حجّة عليهم، فإن أقلّ ما في الإحصان العفة، وإذا اشتُرط

(68) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (17/ 198).

(69) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (10/ 762).

(70) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (14/ 91).

(71) ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [المائدة:5].

(72) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (14/ 93).

فيه الحرية فذاك تكميل للعفة والإحصان، ومن حرّم نكاح الأمة لئلا يرِقّ ولده كيف يبيح البغيّ التي تلحق به من ليس بولده، وأين فساد فراشه من رِق ولده؟ وكذلك من زعم أن النكاح هنا هو الوطء، والمعنى أن الزاني لا يطأ إلا زانية أو مشركة، والزانية لا يطؤها إلا زانٍ أو مشرك، وهذا أبلغ في الحجة عليهم، فمن وطئ زانية أو مشركة بنكاح فهو زان، وكذلك من وطئها زان؛ فإن ذم الزاني بفعله الذي هو الزنى حتى لو استكرهها أو استدخلت ذكره وهو نائم؛ كانت العقوبة للزاني دون قرينه، وهذه المسألة مبسوطة في كتب الفقه»[73].

والمراد بذلك دعوى نسخ آية الزنى بآية: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [المائدة:5].

فيتضح مما سبق من هذه الأمثلة عناية ابن تيمية بالناسخ والمنسوخ عند ذكره لآيات الأحكام، ويمكن تلخيص منهجه في ذكره للناسخ والمنسوخ من آيات الأحكام فيما يلي:

1- عنايته بتقرير السلف من المفسرين للناسخ والمنسوخ، وعدم حَصْره في تقرير المتأخرين للناسخ والمنسوخ المقتضي لرفع الحكم الشرعي المتقدم، وتقدم قوله رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا المعنى: «فالنسخ في لسان السلف أعم مما هو في لسان المتأخرين، يريدون به رفع الدلالة مطلقًا، وإن كان تخصيصًا للعام أو تقييدًا للمطلق، وغير ذلك كما هو معروف في عرفهم»[74].

2- بيانه للخلاف بين العلماء في حصول النسخ في الآية، وذكره لحجة ودليل كل قول.

3- ينقل اتفاق السلف في نسخ الآية.

4- يرد أقوال المدّعين في نسخ الآية بالبرهان والدليل.

5- ذكره للنسخ من وجوه ردّ الإشكال عن الآيات.

*** الفرع الثالث: عنايته ببيان أثر المكي والمدني على تفسير آيات الأحكام:**

مما يعتني به ابن تيمية في تفسيره لآيات الأحكام عنايته بزمن وترتيب نزول الآيات، وبيان أثر كونها مكيّة أو مدنية، لبيان أثر ذلك، وإظهار التدرج في تشريع الأحكام؛ ومن ذلك:

المثال الأول: في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ﴾ [البقرة:196].

قال ابن تيمية: «والبقرة وإن كانت مدنية بالاتفاق، وقد قيل: إنها أول ما نزل بالمدينة، فلا ريب أن هذا في بعض ما نزل، وإلا فتحريم الربا إنما نزل متأخرا، وقوله:

(73) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (15/ 317-318).

(74) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (10/ 762).

﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ [البقرة:281] من آخر ما نزل، وقوله: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ﴾، نزلت عام الحديبية؛ سنة ست - باتفاق العلماء -، وقد كانت سورة الحشر قبل ذلك؛ فإنها نزلت في بني النضير -باتفاق الناس -، وقصة بني النضير كانت متقدمة على الحديبية، بل على الخندق -باتفاق الناس-، وإنّما تأخّر عن الخندق: أمر بني قريظة؛ فهم الذين حاصرهم النبي ﷺ عقب الخندق، وأمّا بنو النضير فكان أجلاهم قبل ذلك - باتفاق العلماء -.

وكذلك سورة الحديد مدنية عند الجمهور، وقد قيل: إنّها مكيّة، وهو ضعيف؛ لأنّ فيها ذكر المنافقين، وذكر أهل الكتاب، وهذا إنّما نزل بالمدينة، لكن يُمكن أنّها نزلت قبل كثير من البقرة؛ ففي الجملة نزول أول الحديد، وآخر الحشر قبل آية الكرسي ممكن، والأنعام ويسّ وغيرها نزل قبل آية الكرسي بالاتفاق»[75].

فنجد ابن تيمية رحمه الله في هذا المثال؛ اعتمد على ترتيب نزول الآيات، وما هو منها مكي أو مدني، ليقرر أنّ سورة البقرة - وإن كانت من أول ما نزل في المدينة - إلا أن هذا لا يشمل كل آية من آياتها، فبعض من آياتها تأخر عن ذلك؛ كقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ﴾ [البقرة:196] الذي فيه الأمر بوجوب إتمام الحج والعمرة إذا دخل النّاسِك في النُّسك.

المثال الثاني: قال تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة:1].

وفي هذا يقول رحمه الله: «سورة المائدة أجمع سورة في القرآن لفروع الشرائع من التحليل والتحريم والأمر والنهي؛ ولهذا روي عن النبي ﷺ أنّه قال: (هي آخر القرآن نزولًا؛ فأحِلُّوا حلالها وحَرِّموا حرامها)؛ ولهذا افتتحت بقوله: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾، والعقود هي العهود، وذكر ما فيها من التحليل والتحريم والإيجاب ما لم يذكر في غيرها، والآيات فيها متناسبة»[76].

وفي هذا المثال يقرر ابن تيمية: أن المائدة من آخر القرآن نزولًا؛ فالذي ذكر فيها من أحكام التحليل والتحريم والإيجاب محكم لا منسوخ، فهي بذلك أجمع سورة في القرآن للأحكام الشرعية العملية، ولذلك افتتحت بالأمر بالوفاء بالعقود.

*** الفرع الرابع: عنايته بدلالات الألفاظ ومعانيها في تفسير آيات الأحكام:**

ومن أمثلة ذلك[77]:

المثال الأول: قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ﴾ [البقرة:178].

قال ابن تيمية رحمه الله: «فإنه لم يكن المقصود أنه يقاص به في القتلى، ومعلوم أنه إنما يقاص الحر بالحر؛ لا بالمرأة، والمرأة بالمرأة؛ لا بالحر، والعبد بالعبد، فظهرت فائدة التخصيص به، والمقابلة في الآية، ودلت الآية حينئذ

(75) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (17/ 193).

(76) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (14/ 448).

(77) انظر أيضًا: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (14/ 478)، (15/ 299، 304)، (16/ 26).

على أن الحر يقتل بالحر، والعبد بالعبد، والأنثى بالأنثى؛ إذا كانا متساويين في الدم، وبدلُه هو الدية، ولم ينتفِ أن يقتل عبد بحر، وأنثى بذكر، ولا لها مفهوم ينفي ذلك؛ بل كما دلت على ذلك بطريق التنبيه والفحوى والأَوْلَى كذلك تدل على هذا أيضًا؛ فإنه إذا قتل العبد بالعبد فقتله بالحر أَوْلى، وإذا قتلت المرأة بالمرأة فقتلها بالرجل أَوْلى»[78].

فإنه في هذا المثال نبّه على ما يدخل في اللفظ المنطوق من الآية من باب الأَوْلى – وهو فحوى الخطاب –، فدلت الآية بمنطوقها على حكم القصاص ووجوبه في قتل الحر بالحر، والعبد بالعبد، والأنثى بالأنثى، وبمفهومها أن العبد يقتل بالحر من باب أَوْلى، وأن المرأة تقتل بالرجل من باب أَوْلى.

المثال الثاني: في قول الله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [هود:114].

قال رحمه الله: «والمقصود هنا أن اسم الصلاة فيه عموم وإطلاق، ولكن لا يستعمل إلا مقرونًا بقيد؛ إنما يختص ببعض موارده؛ كصلواتنا، وصلاة الملائكة، والصلاة من الله ﷻ، وإنما يغلط الناس في مثل هذا؛ حيث يظنون أن صلاة هذا الصنف مثل صلاة هذا، مع علمهم بأن هذا ليس مثل هذا، فإذا لم يكن مثله لم يجب أن تكون صلاته مثل صلاته، وإن كان بينهما قدر متشابه»[79].

فإنه في هذا المثال نبه على دلالة لفظ (الصلاة) في الأمر بها في الآية، وأن الإطلاق والعموم فيها يراد به التخصيص والتقييد ببعض أنواعها، فالأمر في الآية بالصلاة يختص ببعض الموارد الذي يشتمل عليه لفظ الصلاة.

*** الفرع الخامس: التنبيه على خطأ الفقهاء في فهم الآية:**

من مظاهر عناية ابن تيمية بآيات الأحكام عنايته بذكر الخطأ في فهم بعض الفقهاء في معاني الآيات وتفسيرها، ومن أمثلة ذلك[80]:

قال رحمه الله: «ومن هاهنا غلط بعض الناس من الفقهاء؛ فإنهم لما رأوا ما دل عليه القرآن من طلب طهارة الجنب بقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة:6] قالوا: فيكون الجنب نجسًا؛ وقد ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: (إن المؤمن لا ينجس) لما انْخَنَسَ منه وهو جنب، وكره أن يجالسه، فهذه النجاسة التي نفاها النبي ﷺ هي نجاسة الطهارة بالماء التي ظنها أبو هريرة، والجنابة تمنع الملائكة أن تدخل بيتًا فيه جنب، وقال أحمد: إذا وضع الجنب يده في ماء قليل أنجس الماء فظن بعض أصحابه أنه أراد النجاسة الحسية، وإنما أراد الحكمية، فإن الفرع لا يكون أقوى من الأصل، ولا يكون الماء أعظم من البدن؛ بل غايته أن يقوم به المانع الذي قام بالبدن، والجنب ظاهره ممنوع من الصلاة، فيكون الماء كذلك طاهرًا؛ لا يتوضأ به للصلاة»[81].

(78) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (14/ 216).

(79) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (14/ 80).

(80) وانظر أيضًا: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (15/ 317-318).

(81) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (15/ 386).

الخاتمة

وبعد ما ذُكِر في منهج ابن تيمية في تفسير آيات الأحكام، أذكر أبرز النتائج والتوصيات فيما يلي:

أهم النتائج:

1- يعد تفسير آيات الأحكام من أهم ما يُشتغل بتفسيره؛ لتعلقه بمهمات القرآن وفرائضه التي يجب على العبد معرفتها وتفهمها.

2- يعتني ابن تيمية كثيرًا في التفسير -عمومًا-، وفي آيات الأحكام على -وجه خاص- بإيراد سبب النزول لفهم الآية، كما قرر أهميته في مقدمة تفسيره.

3- من طريقة ابن تيمية في الترجيح بين أقوال المفسرين عنايته بسبب النزول في الترجيح.

4- يعتني ابن تيمية بالاستعمال اللغوي في تفسير آيات الأحكام، فمتى لم يوجد الاستعمال الشرعي للاسم واللفظ صار إلى تفسيره بالاستعمال اللغوي عند العرب.

5- يعتني ابن تيمية ببيان إعراب بعض الآيات في المواضع التي تحتاج إلى بيان الإعراب، وتصريف الألفاظ فيها، ويعتني كذلك بذكر الشواهد من أقوال العرب وأشعارهم.

6- من أظهر ما يعتني به ابن تيمية في الجوانب المتعلقة باللغة ما يتعلق بالدلالات البلاغية في تفسير الآيات؛ لما لهذا النوع من الأثر البالغ في بيان عظمة أسلوب القرآن.

7- من أبرز جوانب اهتمام ابن تيمية بآيات الأحكام هو تناوله لاختلاف العلماء في تفسيرها، موضحًا تأثير هذا الاختلاف في فهم الآيات، وبيان معانيها، وما يترتب على ذلك من أحكام وخلافات فقهية.

8- تظهر عناية ابن تيمية في تفسيره لآيات الأحكام بذكره للآيات الناسخة والمنسوخة؛ لما لها من الأثر الكبير في بيان المراد من الخطاب القرآني، ومعرفة الحكم الشرعي الثابت منها.

9- من مظاهر عناية ابن تيمية بآيات الأحكام عنايته بذكر الخطأ في فهم بعض الفقهاء في معاني الآيات وتفسيرها.

10- من أبرز ما يظهر في تفسير ابن تيمية -عمومًا-، وفي تفسيره لآيات الأحكام -خصوصًا- عنايته بتفسير القرآن وآيات الأحكام بكلام النبي ﷺ، وكلام السلف.

التوصيات:

1- حث الباحثين لدراسة منهج ابن تيمية في تفسير آيات الأحكام، واستيعاب الأمثلة التطبيقية في هذا الموضوع.

2- مقارنة منهج ابن تيمية في تفسير آيات الأحكام مع منهج غيره من المفسرين.

3- دراسة قواعد السلف في التفسير التي قام عليها تفسير ابن تيمية، والتوسع في بناء منظومة قواعدية تعطي تصورًا جيدًا في طريقة تفسير كلام الله.

***

قائمة المصادر والمراجع

الإتقان في علوم القرآن. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. د.ط، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ - 1974م.

أحكام القرآن للشافعي، جمع البيهقي. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني. كتب هوامشه: عبدالغني عبد الخالق. ط2، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1414هـ - 1994م.

الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية. البزار، أبو حفص عمر بن علي البغدادي. تحقيق: زهير الشاويش. ط3، بيروت: المكتب الإسلامي، 1400هـ.

إعلام الموقعين عن رب العالمين. ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبدالسلام إبراهيم، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ - 1991م.

الإكليل في استنباط التنزيل. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين. تحقيق: سيف الدين عبد القادر الكاتب. د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، 1401هـ - 1981م.

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

التسهيل لعلوم التنزيل. ابن جزي، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله الغرناطي. تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي. ط1، بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، 1416 هـ.

الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي. تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. ط1، د.م: دار طوق النجاة، 1422هـ.

الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني. تحقيق: علي بن حسن، وعبد العزيز بن إبراهيم، وحمدان بن محمد. ط2، السعودية: دار العاصمة، 1419هـ - 1999م.

دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني. تحقيق: د. محمد السيد الجليند. ط2، دمشق: مؤسسة علوم القرآن، 1404هـ.

الرد على الإخنائي قاضي المالكية. ابن تيمية. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني. تحقيق: الداني بن منير آل زهوي. ط1، بيروت: المكتبة العصرية، 1423هـ.

روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد الجماعيلي المقدسي. ط2، د.م: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، 1423هـ - 2002م.

سنن أبي داود. أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السِّجِسْتاني. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. د.ط، صيدا - بيروت: المكتبة العصرية، د.ت.

السنن الكبرى. البيهقي، أحمد بن الحسين الخُسْرَوْجِردي الخراساني. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. ط3، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 1424هـ - 2003م.

الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي. أبو الحسين. ط1، د.م: محمد علي بيضون، 1418هـ - 1997م.

صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري. البخاري، محمد بن إسماعيل بن أبو عبد الله. تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني. ط4، د.م: دار الصديق للنشر والتوزيع، 1418هـ - 1997م.

الفتاوى الكبرى. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم الحراني، ط1، د.م: دار الكتب العلمية، 1408هـ - 1987م.

مجموع الفتاوى. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني. تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، د.ط، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416هـ - 1995م.

المحصول. الرازي، محمد بن عمر التيمي، تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني. ط3، د.م: مؤسسة الرسالة. 1418هـ - 1997م.

المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. مسلم بن الحجاج، أبو الحسن القشيري النيسابوري. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. د.ط، د.م: بيروت، د.ت.

الموافقات. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي. تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. ط1، د.م: دار ابن عفان، 1417هـ - 1997م.

نيل المرام من تفسير آيات الأحكام. خان، محمد صديق أبو الطيب الحسيني البخاري القِنَّوجي. تحقيق: محمد حسن إسماعيل، وأحمد فريد المزيدي. د.ط، د.م: دار الكتب العلمية، 2003م.

الوسيط في تفسير القرآن المجيد. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري، الشافعي. تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، وآخرون. ط1، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 1415هـ - 1994م.

***

مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد 36، العدد (3)، ص ص 43 - 72، الرياض (2024م/ 1446هـ)

القيم الحضارية في الجمع العثماني في ضوء قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحِجر: 9]

هلا بنت عبد الله الزعاقي(1)

جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن

(قدم للنشر في 29/ 10/ 1446هـ؛ وقبل للنشر في 05/ 01/ 1447هـ)

المستخلص: يسعى هذا البحث إلى إبراز القيم الحضارية التي تجلت في الجمع العثماني للقرآن الكريم، وذلك من خلال تحليل السياق لهذه المرحلة المفصلية من التاريخ الإسلامي، ويهدف إلى استنباط القيم الحضارية التي أظهرها المسلمون في جمعهم للقرآن الكريم، وإبراز أثر هداياته في بناء ركائز الحضارة الإسلامية، إضافة إلى بيان فضل الصحابة ﷺ في تحقيق الوعد الإلهي بحفظ الذكر الحكيم، مع توضيح دور الأمة، قيادةً وأفرادًا، في المحافظة على النص القرآني كما أُنزل. واعتمد البحث المنهج الاستنباطي والتحليلي للكشف عن الدلالات الحضارية المرتبطة بجمع المصحف الشريف، وقد خلُصت الدراسة إلى أن حفظ القرآن الكريم لم يكن مجرد حدث ديني، بل كان مشروعًا حضاريًّا متكاملًا أسهم في بناء حضارة اتسمت بالثبات والاتساع. وأظهرت النتائج بروز قيم علمية مثل الإتقان والأمانة، وقيم اجتماعية كالوحدة والتسليم ونبذ التعصب، فضلًا عن قيم إدارية رفيعة كالشورى والإجماع. كما تبين أن الجمع العثماني مثّل أنموذجًا حيًّا لوحدة المرجعية والتثبت وتأصيل الائتلاف، وهي من مقومات الحضارة الإنسانية. ويوصي البحث بالعناية بدراسة أسس الحضارة الإسلامية في القرن الأول الهجري؛ لما لها من دور مؤثر في بناء القيم المجتمعية والإنسانية في الحاضر والمستقبل.

الكلمات المفتاحية: الجمع العثماني، النص القرآني، القيم الحضارية، الحضارة الإسلامية، جمع القرآن الكريم، علوم القرآن.

The Civilizational Values in the Ottoman Compilation of the Qur'an in Light of the Verse: "Indeed, We have sent down the Reminder, and indeed, We are its Guardian"

Hala Abdullah Al-zeaagi(1)

Princess Nourah bint Abdulrahman University

(Received 27/04/2025; accepted for publication 30/06/2025.)

Abstract: This study aims to highlight the civilizational values reflected in the Uthmanic compilation of the Qur'an by analyzing the historical context of this pivotal stage in Islamic history. It seeks to extract the values manifested by Muslims during the process of collecting the Qur'anic text and to demonstrate the impact of its guidance in shaping the foundations of Islamic civilization. The research also emphasizes the significant role of the Companions, may Allah be pleased with them, in fulfilling the divine promise of preserving the Qur'an, and clarifies the role of the Muslim community—both leadership and individuals—in safeguarding the Qur'anic text as it was revealed. The study adopts an inductive and analytical approach to uncover the civilizational implications associated with the compilation of the Qur'an. Findings indicate that the preservation of the Qur'an was not merely a religious event, but a comprehensive civilizational project that contributed to building a stable and expanding Islamic society. The study reveals the emergence of core values such as precision and trustworthiness, along with social values like unity, acceptance of destiny, and rejection of fanaticism. It also highlights high-level leadership values, including consultation and consensus. Furthermore, the Uthmanic compilation is presented as a living model of unified reference, verification, and establishing the coalition —principles foundational to any enduring civilization. The study recommends further exploration of the civilizational foundations established in the first Hijri century, due to their vital role in shaping both contemporary and future societal values.

Keywords: Uthmanic compilation, Qur'anic text, civilizational values, Islamic civilization, Qur'an compilation, Qur'anic sciences.

---

(1) أستاذ القراءات القرآنية المساعد، قسم الدراسات الإسلامية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن.

(1) Assistant Professor of Quranic Readings, Department of Islamic Studies, College of Humanities and Social Sciences, Princess Nourah bint Abdulrahman University.

البريد الإلكتروني: *E-mail: haalzaagy@pnu.edu.sa*

المقدمة

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

أما بعد: فإن القرآن الكريم معجزة هذه الأمة العظمى، ودستورها الخالد، وكتابها المتين، وهو هويتها ورسالتها إلى يوم الدين، ولقد تكفل الله تعالى بحفظ هذا الكتاب الكريم مصداقًا لقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحِجر: 9]، وحفظ لنا التاريخ مراحل حفظ هذا الكتاب العظيم قراءة وكتابة وجمعًا ونقلًا، وإن المتأمل في هذه المراحل وما فيها من العناية الشديدة بالنص، ودقة التثبت، وقوة الإتقان، وأمانة التبليغ، وصدق التسليم، يجد قيمًا حضارية عظمى انبثقت مع خطوات العناية بهذا التنزيل؛ ذلك أن الصحابة ﷺ قدموا للأمة الإسلامية تطبيقًا عمليًّا لأثر هدايات القرآن الكريم في تعظيمهم للنص والتنزيل وعنايتهم المتفردة به، وبقِيَت جهودهم أثرًا لتحقق وعد الله تعالى بحفظ الذكر من التغيير والتحريف.

ولما كان جمع عثمان بن عفان ﷺ آخر مراحل جمع القرآن الكريم؛ وهو الذي ثَبت فيه رسم المصاحف، وجُعلت موافقته شرطًا لقبول القراءة، كانت هذه الدراسة في هذه المرحلة، ملقية الضوء على أسس الحضارة الإسلامية المبكرة والمنطلقة من العناية بالهوية والنص.

أهداف البحث:

1- استنباط القيم الحضارية عند المسلمين التي تجلّت في الجمع العثماني للقرآن الكريم.

2- إبراز أثر هدايات القرآن الكريم في بناء مقومات الحضارة الإسلامية المبكرة، والمتمثلة في العناية بالنص القرآني جمعًا ورسمًا وتبليغًا.

3- إظهار دور المسلمين رُعاة ورعيةً في المحافظة على القرآن الكريم كما أُنزل، وأثره في قوة الحضارة الإسلامية وبقائها.

حدود البحث:

سيقتصر البحث على دراسة القيم الحضارية المستنبطة من جمع عثمان ﷺ للقرآن الكريم.

منهج البحث:

اتبعت المنهج الاستنباطي والتحليلي، وفقًا للإجراءات التالية:

1- اعتمدتُ الرواية الواردة في صحيح البخاري عن جمع عثمان ﷺ، ثم استنبطت القيم الحضارية، وربطتها بالآيات، وبقيم الحضارة المعاصرة حسب ما وجدت.

2- كتبتُ الآيات بالرسم العثماني متبوعة باسم السورة ورقم الآية في المتن.

3- عزوتُ الأحاديث الواردة في الصحيحين أو أحدهما لمصدرها، أما غيرها فأخرجها من مظانها حسب ما وجدت.

4- لم أترجم لأحد من الأعلام اختصارًا، واكتفيت بذكر تاريخ الوفاة في المتن.

5- وثَّقتُ الأقوال من مصادرها، بذكر اسم المصدر كاملًا ومؤلفه أول وروده، وما تكرر اكتفيت

باسمه المختصر، أما بقية معلومات المصدر فذكرتها كاملة في فهرس المراجع؛ حتى لا أثقل البحث.

الدراسات السابقة:

1- **من القيم الحضارية دراسة في ضوء القرآن الكريم**: د. حسن بن ناجع العجمي، بحث منشور، مجلة العلوم التربوية والدراسات الإنسانية، جامعة تعزّ فرع التربية، دائرة الدراسات العليا والبحث العلمي، ع25، 127-203، 2022م.

وقد تناولت الدراسة الحديثَ عن بعض القيم الحضارية الموجودة في القرآن الكريم، وذَكَرَتْ أبرزها كالعدل والتنافس، والإحسان والتعاون، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وروح الولاء والانتماء للوطن.

2- **القيم الإنسانية والحضارية ومضامينها التربوية في ضوء التربية الإسلامية الحديثة -دراسة تحليلية-**: طلال عقيل الخيري، بحث منشور، مجلة التربية، كلية التربية، جامعة الأزهر، العدد 191، ج2، 2021م.

وقد بينتِ الدراسة مفهوم القيم الإنسانية والحضارية في الإسلام، وأبرزتْ نماذج منها تضمنتها التربية الإسلامية، وحددت بعض مضامين القيم الإنسانية والحضارية، وخلصت الدراسة إلى أن الإسلام ضمن كافة المنظومة القيميّة اللازمة لحفظ كرامة الإنسان، وأبرز هذه القيم حسب ما بينت الدراسة: التسامح، والحرية، والعدل، والمساواة، والشورى، والعلم، والسلام.

3- **قيم الإسلام الحضارية**: د. محمد عبد الفتاح الخطيب، بحث منشور، كتاب الأمة، إدارة البحوث والدراسات الإسلامية، قطر، العدد 139/ 1443هـ.

وقد تناول البحث قراءة جديدة للقيم الإسلامية، وكيفية إعادة تفعيلها وفاعليتها، ودورها في التغيير والتجديد، حيث يقدم البحث رؤية ومشروعًا لتفعيل القيم الحضارية في حياة الناس للوقاية الثقافية وكشف الضوء على عملية التوليد الذاتي، ويقدم أنموذجًا حضاريًّا إنسانيًّا مؤهلًا للحوار والشهود الحضاري.

4- **القيم الحضارية في التربية الإسلامية**: ريم عبد الرزاق محمد عبد الرزاق، بحث منشور، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي، مجلد 37، العدد 130، عام 2022م.

وقد بينتِ الدراسة القيم الحضارية في التربية الإسلامية، فذكرتْ مفهوم القيم الحضارية في التربية الإسلامية، خصائصها، ومنظومتها، وخلصت الدراسة إلى أن القيم الحضارية في الإسلام هي منظومة التوجيهات النظرية للسلوكيات المختلفة والمستمدة من الوحي، ومن أبرز خصائصها الاستهداف الأخروي، والامتداد العالمي، والإيجابية والمرونة، والاستدامة.

الإضافة النوعية لهذا البحث:

يتناول هذا البحث دراسة استنباطية تحليليَّة للقيم الحضارية التي ظهرت في المرحلة الأخيرة من مراحل جمع القرآن الكريم، وهي جمع عثمان بن عفان ﷺ، حيث

يقوم البحث بدراسة الرواية الواردة في صحيح البخاري حول جمع عثمان بن عفان ﷺ للقرآن الكريم والتي أشارت لهذه المرحلة، ويستنبط أبرز القيم الحضارية منها، والدراسة تؤصل لموضوع قيم الحضارة المبكرة عند المسلمين، والتي تجلت في مرحلة الجمع العثماني للقرآن الكريم، وتؤكد أصالة القيم الحضارية الإسلامية المنطلقة من أصالة التنزيل وحفظه، وأثر هذا في بناء الهُوية الإسلامية، واتساع المعنى الحضاري الإسلامي.

والدراسة بهذا الشكل والتفصيل لم يسبق البحث فيها حسب ما تم الاطلاع عليه.

خطة البحث:

- **المقدمة:** وتشمل أهداف البحث، وحدوده، ومنهجه، والدراسات السابقة، وخطته.
- **التمهيد، وفيه:**
  - مفهوم القيم الحضارية.
  - معنى الجمع العثماني للقرآن الكريم.
- **المبحث الأول: المضامين الحضارية لقوله تعالى:** ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحِجر: 9]، وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: أصالة التنزيل ودلالته الحضارية.
  - المطلب الثاني: حفظ النص ودلالته الحضارية.
- **المبحث الثاني: القيم الحضارية في الجمع العثماني**، وفيه ثلاثة مطالب:
  - المطلب الأول: القيم العلمية.
  - المطلب الثاني: القيم الاجتماعية.
  - المطلب الثالث: القيم الإدارية.
- **الخاتمة: وفيها النتائج، والتوصيات.**
- **قائمة المصادر والمراجع.**

* * *

التمهيد

يتضمن عنوان البحث مصطلحين رئيسين هما: القيم الحضارية، والجمع العثماني، وفيما يلي بيان لكل مصطلح على حِده.

- **أولًا: مفهوم القيم الحضارية:**

القِيَم لغة: جمع قِيْمة، ومادتها قَوَمَ، وتطلق القيمة ويراد بها الاستقامة، والاستقامة هي: الاعتدال[1]. وتأتي بمعنى الثبات، جاء في المفردات في غريب القرآن: «وقوله: (دِينًا قِيَمًا) أي: ثابتًا مُقَوِّمًا لأمور معاشهم ومعادهم»[2]، وذكر الزبيدي (ت:1205هـ) عدة دلالات لمعنى القيمة لغة؛ منها: ثمن الشيء وقيمته، وقدْرُه، والتقويم، والاعتدال[3].

القِيَم اصطلاحًا: كَثُرتْ وجهات النظر بشأن تحديد مفهوم القِيَم؛ فهناك من يتجه إلى التحديد الضيق للقيم على أنها مجرد اهتمامات أو رغبات غير مُلزمة للأفراد أو

(1) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري، مادة: قوم (5/ 2017).

(2) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني (ص:691).

(3) ينظر تاج العروس، للزبيدي، مادة: قوم (33/ 312).

الجماعات، في حين يراها آخرون معايير مرادفة للثقافة[4].

وقد جاء في تعريف القِيَم أنها: الفضائل الدِّينيّة، والخُلقيّة، والاجتماعيّة التي تقوم عليها حياة المجتمع الإنساني[5].

كما عُرِّفتْ أيضا بأنها: مجموعة الأفكار، والنظريات، والأهداف، والأحكام العقلية، والدينية، والثقافية، التي يؤمن بها فرد أو مجتمع مهما كان مصدرها، فقد يكون مصدرها الدين، وقد يكون مصدرها الأحكام والتجارب الإنسانية والأخلاقية[6].

ويتفق المعنيان السابقان مع المعنى اللغوي للقيم، في وصفها بالاستقامة، والثبات، والاعتدال.

ومن المفاهيم الجامعة للقيم ما ورد أنها: مجموعة من الأحكام المعيارية التي يتشربها الفرد في انفعاله وتفاعله مع المواقف، وتلقى قبولًا من جماعة اجتماعية معينة، وتتجسد في سياقات الفرد السلوكية أو اللفظية، أو اتجاهاته واهتماماته[7].

الحضارة لغة: لفظة مشتقة من حَضَرَ يَحْضُر، والحاضرة: خلاف البادية، والحضارة الإقامة في الحضر[8]، وأرجع ابن فارس (ت:395هـ) لفظ الحضر إلى إيراد الشيء وورود ومشاهدته[9]، وعلى هذا المعنى اللغوي الأخير يعود لفظ حَضَر الوارد في القرآن الكريم: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ [البقرة: 180]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ...﴾ [النساء: 8]، فالحضور بمعنى المشاهدة والورود، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا﴾ [آل عمران: 30]، أي: مشاهدًا معاينًا في حكم الحاضر عنده[10].

الحضارة اصطلاحًا: مصطلح الحضارة من المصطلحات الأكثر تعقيدًا، وهو يعكس مرئيات من وَضَعَهُ عن الوجود والحياة، ويختلف باختلاف مفاهيم أصحابه عن الحياة؛ وذلك لأن مفهوم الحضارة مقياس لمستوى الإدراك، وعنوان على معطيات الأمم والشعوب، وقد أكثر المؤرخون والفلاسفة والمفكرون من الأبحاث حول الحضارة ومفاهيمها من خلال تواريخ الأمم محاولةَ الوصولِ إلى رسم صورة للحضارة المثلى، فهناك من يرى الحضارة مرادفة لمصطلح المدنيّة، وكل ما خالف المدنيّة فهو غير حضاري، ومنهم من يرى الحضارة العقل والتاريخ والاقتصاد، ومنهم من يحصر الحضارة في العلم المبني على المكتشفات، وبعضهم يربط الحضارة بالأديان، وآخرون يرون الحضارة في العمران، ولا يتسع المقام لعرض كل الآراء عن الحضارة[11].

(4) ينظر: القيم في العملية التربوية، ضياء زاهر (33)

(5) معجم اللغة العربية المعاصرة، لأحمد مختار (3/ 1878).

(6) ينظر: معالم الثقافة الإسلامية، عبد الكريم عثمان (ص:33)

(7) ينظر: المرجع السابق (33) بتصرف.

(8) ينظر: لسان العرب، لابن منظور، مادة: حضر (4/ 197).

(9) ينظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، مادة: حضر (2/ 76).

(10) المفردات في غريب القرآن (ص:24).

(11) ينظر: مقدمات في فهم الحضارة الإسلامية، لمحمد ضناوي (ص:10 – 13) بتصرف.

وفي ضوء واقع الحضارات وما كتبه الباحثون حول مفهوم الحضارة يمكن القول بأن الحضارة هي: تفاعل الأنشطة الإنسانية لجماعةٍ ما، في مكان معين، وفي زمن محدد، أو أزمان متعاقبة، ضمن مفاهيم خاصة عن الحياة[12].

وعلى هذا فيمكن تعريف الحضارة الإسلامية بأنها: تفاعل الأنشطة الإنسانية للجماعة الموجدة لخلافة الله في الأرض، عبر الزمن وضمن المفاهيم الإسلامية عن الحياة والأكوان[13].

القيم الحضارية الإسلامية: تُعرَّف القيم الحضارية في الإسلام أنها: المعايير المـوَجِهة لحركة الإنسان، والضابطة للفعل الحضاري بكل تنوعاته، وفق رؤية الإسلام ومقاصده[14].

كما تُعرَّف أيضا بأنها جملة من المبادئ والأخلاق والأحكام والتعاليم، والنظم الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، التي تميز حضارة ما، وتبيين قدرها، وتنظم علاقاتها، وتستمد من الدين الإسلامي[15].

وبالرجوع إلى ما سبق عرضه من مفاهيم متعلقة بالقيم والحضارة الإسلامية، يمكن القول إن القيم الحضارية الإسلامية هي: الأحكام والنظم المعيارية الضابطة والمنظمة لمسار بناء الحضارة الإسلامية وتطورها، والمستمدة من تعاليم لإسلام ومقاصده العليا.

- **ثانيًا: معنى الجمع العثماني:**

يقصد بالجمع هنا: جمع القرآن الكريم، وتأتي كلمة (جمع القرآن) ويراد بها تارة: جمعه بمعنى حفظه واستظهاره في القلب، وتارة بمعنى: كتابة حروفه، وكلماته، وآياته، وسوره[16].

وقد مرَّ جمع القرآن الكريم بمعنى: كتابته؛ بعدة مراحل، كان أولها في عهد النبي ﷺ حيث جُمع القرآن الكريم مكتوبًا كاملًا في السطور؛ غير أنه لم يكن مجموعًا في موضع واحد ولا مرتب السور[17].

ثم جُمع في عهد أبي بكر ﷺ كاملًا مرتب الآيات والسور في مصحف واحد، وذلك بعد أن استحرَّ القتل في الصحابة من حفّاظ القرآن الكريم في معركة اليمامة[18].

ثم جمع في عهد عثمان بن عفان ﷺ وهو ما يعرف بالجمع العثماني نسبة إليه ﷺ، وهو عبارة عن نقل ما في صحف أبي بكر ﷺ في مصحف واحد إمام، واستنساخ مصاحف منه ترسل إلى الآفاق الإسلامية بمراعاة مزايا خاصة، مع ترتيب سوره وآياته جميعًا[19].

---

(12) مقدمات في فهم الحضارة الإسلامية، لمحمد ضناوي (ص:17).

(13) المرجع السابق (ص:18).

(14) ينظر: قيم الإسلام الحضارية نحو إنسانية جديدة (ص:27) بتصرف.

(15) ينظر: القيم الحضارية: مفهومها وأهميتها ووسائل تطبيقها في السنة النبوية، محمد البشير (ص:51).

(16) ينظر مناهل العرفان، للزرقاني (ص:239).

(17) ينظر: الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي (ص:22).

(18) ينظر: المرشد الوجيز لأبي شامة (61)، الإتقان في علوم القرآن (21)، ومناهل العرفان (259).

(19) ينظر: مناهل العرفان (1/ 262).

وكان الباعث على هذا الجمع إطفاء الفتنة التي اشتعلت بين المسلمين حين اختلفوا في قراءة القرآن، وجمع شملهم وتوحيد كلمتهم، والمحافظة على كتاب الله من التغيير والتبديل[20].

يقول الإمام الباقلاني (ت:403هـ): «وأن عثمان لم يقصد قصد أبي بكر في جمع نفس القرآن بين لوحين، وإنما قصد جمعهم على القراءات الثابتة المعروضة على الرسول، وإلغاء ما لم يجرِ مجرى ذلك» [21].

وأُرِّخ هذا الجمع في سنة أربع وعشرين وأوائل سنة خمس وعشرين للهجرة على الراجح[22]، وكان له منهجية محددة وضعها عثمان ﷺ وبإشراف منه، وباختيار لجنة محددة نسخت المصاحف بموافقة تلك المنهجية[23].

***

المبحث الأول

المضامين الحضارية لقوله تعالى:

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحِجر: 9]

تمثل الآية الكريمة: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحِجر: 9] إعلانا إلهيا يحمل أبعادا حضارية تتعلق بمكانة القرآن الكريم في تشكيل البناء الحضاري للأمة، ويستعرض هذا المبحث جانبين أساسيين اشتملت عليهما الآية هما: **أصالة التنزيل** بما فيه من دلالة على مصدرية الوحي وثباته، **وحفظ النص** الذي يضمن استمرارية هذه المرجعية عبر العصور، وفي ضوء هذه الدلالة القرآنية يتفرع هذا المبحث إلى مطلبين رئيسيين هما:

- **المطلب الأول: أصالة التنزيل ودلالته الحضارية:**

لكل حضارة روح تسري فيها، وطابع خاص بها، ومقومات تقوم عليها، وهي مستمدة من تصور أهلها للوجود والكون والحياة والقيم، ومن تكوينهم كأمة لها خصائصها الحسية والمعنوية، ومن ظروف حياتهم ورسالتهم في الحياة، والأمم قد تتشابه في تكوين حضاراتها وقد تتابين، ومرجع تلك الحضارات قد يكون ظروفُ تلك الأمم وطبيعة تكوينها، وقد يكون مصدرًا أعلى يدبرها ويوجهها[24].

وعلى هذا تنوعت الحضارات تنوعًا لا حدود له، فكانت بعض تلك الحضارات محلية مقفلة لا تتجاوز أو لا تريد تجاوز حدود بلدانها، وحضارات تندفع نحو الفاعلية والتوسع، وحضارات عملية أخلاقية، وحضارات قوة فكرية، وحضارات قوة وقانون، وحضارات تميزت بالزهد، كما أن بعض الحضارات اتصلت بدياناتها[25].

(20) مناهل العرفان (1/ 263).

(21) الانتصار للقرآن (ص:65).

(22) ينظر: فتح الباري، لابن حجر (19/ 17)، ومناهل العرفان (1/ 257)، وجمع القرآن الكريم في عهد الخلفاء الراشدين، للسندي (38).

(23) ينظر: كتاب المصاحف، لابن أبي داود (88)، والإبانة عن معاني القراءات، لمكي بن أبي طالب (ص:65)، والمقنع في رسم مصاحف الأمصار، للداني (ص:14).

(24) ينظر: الحضارة الإسلامية: أسسها الدينية ومميزاتها ومكانها بين الحضارات العالمية، لمحمد عبد الهادي (ص:10-11).

(25) المرجع السابق: (ص:13-14).

وبالنظر إلى الحضارة الإسلامية فإنها حضارة نشأت وقامت على أقوى ما تقوم عليه الحضارات من قواعد وأسس؛ ذلك أن منشأها وأصلها من عند رب العالمين خالق الكون بما فيه، الذي يعلم ما يُصلح عباده ويسعدهم في دينهم ودنياهم، فقامت الحضارة الإسلامية على منهج متكامل للفكر والحياة والمجتمع، وهو منهج عملي وليس نظريًّا، مصدره القرآن الكريم القائم على الربانية الحقة[26]، وإن منهجًا يضعه رب العالمين لهو المنهج الحق الذي تتقبله البشرية، وتجد فيه ما يلائم طبيعتها في غرائزها البشرية قال تعالى: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾ [النجم: 32][27].

وإذا كانت الحضارة الإسلامية منشأها القرآن الكريم المنزل من عند الله تعالى كما قال ﷻ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحِجر: 9]، فالعلم الذي يتضمنه هذا الكتاب علم محيط بكل شيء، وضع للبشرية منهجَ حياتها؛ لأنه موضوع عن علم وبصيرة، ولن تستطيع مناهج البشر أن تنهض بما يحتويه من منهج مستقيم؛ لأنها تجهل طبيعة الإنسان واحتياجاته، كما تجهل ميوله واستعداداته، فمنهج القرآن الكريم هو منهج رباني موثق بكل ضمانات القوة والفاعلية[28].

وقد جاءت الآية المتضمنة أصل هذا القرآن ومنشأه بصيغة الجمع: ﴿إِنَّا نَحْنُ﴾، وفي هذا دلالة على التعظيم يقول الإمام الرازي (ت:606هـ): «فهذه الصيغة وإن كانت للجمع إلا أن هذا من كلام الملوك عند إظهار التعظيم؛ فإن الواحد منهم إذا فعل فعلًا أو قال قولًا قال: إنا فعلنا كذا، وقلنا كذا فكذا ها هنا» [29]، وفيها إشارة إلى عظمة المنَزَّل مع عظمة المنْزِل وتأكيد على أصالة المرجع يقول الإمام الزمخشري (ت:538هـ): «فأكد عليهم أنه هو المنْزِل على القطع والبتات» [30]، ويقول الإمام أبو السعود (ت:982هـ): «وفي سبك الجملتين من الدلالةِ عَلى كمالِ الكبرياءِ والجلالة، وعلى فخامة شأنِ التنزيل مالا يخفى، وفي إيراد الثانيةِ بالجملةِ الاسميةِ دلالةٌ على دوام الحفظِ والله سبحانه أعلم»[31].

ولا يزال القرآن الكريم معجزة حضارية، حيث نزل في أمة أمية لم يبعث فيها إلا النبي محمد ﷺ الذي كان كقومه أميًّا قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: 52].

وكان هذا النور الذي أنزله الله تعالى هو السبيل إلى فتح آفاق الحكمة والمعرفة والحضارة أمام هذه الأمة،

(26) ينظر: من خصائص حضارة القرآن الكريم، لأبي حجر (ص:603).

(27) المرجع السابق.

(28) المرجع السابق بتصرف.

(29) مفاتيح الغيب (19/ 123).

(30) الكشاف (2/ 572).

(31) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (5/ 69)

فانتقلت بفضل الله تعالى ثم بفضل معجزته الكبرى من التخلف إلى التحضر، كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الجمعة: 2][32].

ثم إن هذا الأصل الذي اعتمدت عليه الحضارة الإسلامية لم يكن نصًّا خاصًّا بالعرب أو معبرًا عن حالتهم ووضع جزيرتهم فقط، بل كان عالميًّا مخاطبًا الإنسانية جمعاء وهو ينقلها من مرحلة البداوة إلى مرحلة الحضارة والتطور، والنظام الاجتماعي المتكامل في حياة المدينة، فقد كانت البشرية بحاجة إلى صياغة جديدة محكمة للفرد والمجتمع تعيد إليهما التوازن والانسجام بما يحفظ المجتمع ويضمن للفرد حريته وتطوره، فكان النموذج الحضاري الذي قدمه القرآن هو الحل الحاسم لمشكلة الحضارات في كل زمان ومكان، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها[33].

- **المطلب الثاني: حفظ النص ودلالته الحضارية:**

الحضارة في مفهومها الشامل تعكس تفاعل الإنسان مع الكون وفق مبادئه وأهدافه وقيمه ومفاهيمه، فهي نتيجة لتطبيق تلك المفاهيم في ظروف معينة[34].

وكل بناء حضاري يحتاج إلى أساس من فكر وإيمان، وهو روح الحضارة[35]، وعلى هذا فالحضارات لا تقوم إلا وفق مبادئ ومفاهيم وقيم، ومستنَدُ تلك المبادئ مختلف من حضارة إلى أخرى، ووفقًا لهذا فبعض الحضارات لا تفتأ أن تزول وتذهب مع اختلاف تلك المبادئ والقيم أو تطورها، أو تحريفها وتغييرها.

وإذا كانت الكتب السماوية المتقدمة نزلت من عند الله تعالى ابتداءً، إلا أنها لم تَبنِ حضارات ثابتة إلى يوم الدين؛ وذلك لما نالها من التحريف والتشويه على يد أصحابها مما أفسدها، وحجب ضياءها، وقلل من الثقة بها، وسجل القرآن الكريم صحيفة سوابق الأقوام مع الكتب السابقة، وقد كانت تلك الكتب قادرة على أداء رسالتها بشرط بقائها على نقائها وصفائها، لكنها حُرِّفت لـمَّا أوكل الله تعالى حفظها إلى أصحابها قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَـٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ﴾ [المائدة: 44][36]، يقول الإمام القشيري (ت:465هـ): «أنزل التوراة وقد وكل حفظها إلى بنى إسرائيل بما استحفظوا من كتاب الله، فحرّفوا وبدّلوا، وأنزل الفرقان وأخبر أنه حافظه، وإنما يحفظه بقرّائه، فقلوب القرّاء خزائن كتابه، وهو لا يضيع كتابه»[37].

(32) ينظر: القرآن الكريم والحضارة، للشريف (68-69).

(33) ينظر: المرجع السابق (ص:4) و(ص: 10) بتصرف.

(34) ينظر: مقدمات في فهم الحضارة الإسلامية (ص:14).

(35) ينظر: الحضارة الإسلامية أسسها الدينية ومميزاتها ومكانتها بين الحضارات العالمية، لأبي ريدة (ص:15).

(36) ينظر: من خصائص حضارة القرآن الكريم (ص:6-7) بتصرف.

(37) لطائف الإشارات (2/ 264).

فالقرآن الكريم الذي هو دستور المسلمين وأصل حضارتهم وقائدهم في حياتهم قد تكفل الله بحفظه ولم يعهد به إلى أحد، وهذا ما بينته الآية الكريمة: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحِجر: 9]، فكان القرآن محفوظًا من التغيير والتحريف إلى قيام الساعة.

وجاء في معنى حفظ القرآن الكريم في الآية عدة أوجه كما نقل ذلك الماوردي (ت:450هـ) فقال: «وفي هذا الحفظ ثلاثة أوجه: أحدها: حفظه حتى يجزى به يوم القيامة، قاله الحسن. الثاني: حفظه من أن يزيد فيه الشيطان باطلًا، أو يزيل منه حقًّا، قاله قتادة. الثالث: إنا له لحافظون: في قلوب من أردنا به خيرًا، وذاهبون به من قلوب من أردنا به شرًّا»[38].

وبين الله تعالى هذا المعنى في مواضع أُخر كقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ۝٤١ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فُصِّلَت: 41-42]، وقوله: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ۝١٦ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۝١٧ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝١٨ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة:16-19][39].

وقد انعكس هذا الحفظ ومازال على حضارة المسلمين التي استقت معارفها من نبع القرآن الكريم وأخذت عنه، فحضارة القرآن خصبة ولود، تمضي مع ركب الحياة، ملبية لحاجات البشر، ومتجاوبة مع أهدافها، ومستوعبة لمشكلاتهم، فلا تجمد أمام ما يستجد من القضايا والنوازل، وبهذا أخذ التشريع الإسلامي سَمْتَهُ الحضاري، وبسط سلطاته على الحياة فلا تتفلت منه، أو تلوذ عنه؛ لأنه يلاحقها ملاحقة متطورة، فلا يمكن لحضارة القرآن أن تجفَّ مادامت مرتبطة بكتاب الله[40].

وقد أكسبها هذا الحفظ قوة ذاتية تحفظ لحضارة الإسلام البقاء عبر الأزمان، هذه القوة التي تدفع الأمة الإسلامية للمقاومة حينما تظهر عليها عوامل الضعف والوهن، فكلما تراجعت حضارة المسلمين ظهرت تلك القوة الذاتية المنبثقة من التعاليم الإسلامية، والتي تدفع برجل من المسلمين أو بفئة منهم للعمل على إفراج الشدة، أو إصلاح الفساد، أو تصحيح المسار، وقد كان هذا تقريرًا نبويًّا حين قال النبي ﷺ: (إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها)[41].

إن ضمير الأمة الإسلامية المتمثل في قوة مبادئها المنطلقة من الكتاب المبارك المحفوظ ظل يعالجها بصيحات متوالية لتصحيح مسارها في طريق التحضر، ولم يخلُ زمن من أزمان الأمة من عالِم مجدد، أو مجتهد مصلح، أو قائد مجاهد[42].

(38) النكت والعيون (3/ 149)

(39) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشنقيطي (2/ 255).

(40) ينظر: المرجع السابق (ص:7) بتصرف.

(41) رواه أبو داود في سننه (كتاب: الملاحم، باب: ما يذكر في قرن المائة، (4/ 109/ ح 4219)، رواه الحاكم في المستدرك (4/ 567) وصححه.

(42) ينظر: مشاريع الإشهاد الحضاري، لعبد المجيد النجار (ص:5) بتصرف.

المبحث الثاني

القيم الحضارية في الجمع العثماني

يعد الجمع العثماني للقرآن الكريم مرحلة مهمة في تاريخ كتابة القرآن الكريم؛ حيث أدت إلى الاستقرار الأخير لصورة المصحف الشريف، وكشفت هذه المرحلة عن تحقق الوعد بحفظ كتاب الله تعالى، وعناية المسلمين بالنص المنزل الذي هو دستورهم لخلافة الأرض إلى قيام الساعة تحقيقًا لقوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30].

وإن هذا الجمع بمقوماته وما فيه من القيم الحضارية هو استمرار لتحقيق الاستخلاف في الأرض، الذي يمثل القيمة المحورية الناظمة لقيم البناء الحضاري الإسلامي، ويؤطر حركة الإنسان في الحياة ودوره القائم على الاستئمان والتفاعل وأداء الواجب وفق منهج الله في أمره ونهيه[43]، وإن خطوة الجمع التي كانت على يد الخليفة الراشد عثمان بن عفان ﷺ كان محركها اليقظة المنهجية والحس الاستشرافي، والانفعال بالقرآن والتفاعل مع الواقع، وهو ما يشكل بمجموعه خاصية (الرُّشْد) التي جاءت وصفًا للخلفاء، هذا الرشد الذي جعل عثمان ﷺ يتمثل قيمة[44] الاستخلاف تمثلًا صحيحًا، ويجمع الأمة على كلمة واحدة درءًا للاختلاف.

وقد نُقلت عدة روايات تصف هذا الجمع وتبين أسبابه ودوافعه وطريقته وأثره، وسأقف على الرواية الواردة في صحيح الإمام البخاري لدراسة مرحلة الجمع في عهد عثمان ﷺ وما فيها من قيم حضارية مختلفة.

أورد الإمام البخاري في صحيحه[45] رواية من طريق أنس بن مالك ﷺ ونصها: (أن حذيفة بن اليمان، قدِم على عثمان وكان يغازي أهل الشأم في فتح أرمينية، وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين، أدركْ هذه الأمة، قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان إلى حفصة: أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردها إليك»، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم»، ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف، رد عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق).

(43) ينظر: القيم الحضارية في الإسلام، لمحمد عبد الفتاح الخطيب (ص:131-134) بتصرف.

(44) ينظر: قيمة الاختلاف بين التدبير والتدبر: قراءة في حدث جمع عثمان بن عفان الناس على مصحف واحد، لشيماء فوخري (ص:4282).

(45) صحيح البخاري (كتاب: المناقب، باب نزل القرآن بلسان قريش (6/ 183/ ح 3506).

تبين هذه الرواية أن الجمع العثماني مر بثلاث مراحل: (مرحلة ما قبل الجمع) وتمثلت في الأسباب والدوافع، و(مرحلة تنفيذ الجمع) وتمثلت في آلية التنفيذ ومنهجه وقواعده ومنفذيه، و(مرحلة ما بعد الجمع) وتمثلت في النتائج والآثار المترتبة عليه[46].

وإن المتأمل لهذه المراحل يرى قيمًا حضارية عليًا أظهرها المسلمون في عنايتهم بالنص وحفاظهم عليه تسير جنبًا إلى جنب مع ما كتب حديثًا حول القيم الحضارية للأمم، وسيُلقى الضوء على أبرز تلك القيم التي برزت في عناية المسلمين بالنص والتنزيل، وفق المطالب الآتية:

- **المطلب الأول: القيم العلمية:**

أولًا: قيمة الإتقان:

الإتقان في اللغة: الإحكام، وأتقن الشيء: أحكمه، وإتقان الأمر: إحكامه. ورجل تِقن بكسر التاء: متقن للأشياء حاذق، وفي التنزيل العزيز: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: 88][47].

فالإتقان هو الإحكام، سواء أكان في الأمور المادية أم المعنوية، ولا تقوم الحضارات ولا تزدهر صناعاتها إلا به، ولذا وُضعت المواصفات العالية المتعارف عليها لكل منتج فكريًّا كان كالمناهج التعليمية والمؤلفات والكتب، أو ماديًّا ككل المصنوعات، وأصبحت هذه المواصفات من الشهرة بمكان، بحيث يحرص كل منتِج على موافقة منتجاته لهذه المواصفات[48].

والإسلام قرر هذه القيمة العالية ودعا إليها فقال تعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: 88]، قال ابن كثير (ت:774هـ) في بيان معنى الآية: «أتقن كل ما خلق وأودع فيه من الحكمة ما أودع»[49].

وجاء في الحديث: (إن الله ﷻ يحب إذا عمل أحدكم عملًا أن يتقنه)[50].

ولقد ظهرت هذه القيمة الحضارية جلية في جمع عثمان بن عفان ﷺ للقرآن الكريم، فجاءت الرواية تبين اهتمامه الدقيق بإتقان كتابة المصحف الشريف والحرص على إجادته، وأكدت باختصار ووضوح المعايير التي وضعها عثمان ﷺ لإتقان النص وضبطه فكانت كما يأتي:

1- نسخ المصحف مما كتب بين يدي النبي ﷺ:

ورد أن جمع المصحف في عهد عثمان ﷺ ابتدأ أولًا بنسخ الصحف المكتوبة في عهد النبي ﷺ، والتي جمعت في عهد أبي بكر ﷺ، وهي الصحف المحفوظة عند حفصة ﷺ.

---

(46) ينظر: جمع القرآن في عهد عثمان دراسة تحليلية جامعة للأسباب والمنهج والنتائج، لعلي العنزي (188).

(47) الصحاح مادة: تقن (5/ 2086)، ولسان العرب مادة: تقن (13/ 73).

(48) ينظر: القيم الحضارية في رسالة خير البشرية ﷺ، لمحمد السحيم (ص:73-75) بتصرف.

(49) تفسير القرآن العظيم (6/ 196).

(50) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (7/ 233/ ح 897)، وصححه.

وفي هذا دليل على وحدة المرجعية للنص المنسوخ؛ والإيمان بالمرجعيات والمقدسات والكليات وثباتها؛ من أسس القيم الكونية التي تبنى عليها حضارة الإنسان، وإذا سقطت المرجعية في أي نظام حضاري كان مفككًا لا ثبات له، فلا حقيقة فيه إلا التغيير المستمر والصراع الدائم، وعندها يغيب المركز، وتسقط المرجعية، وتسود العدمية، ويسقط الإنسان[51].

لذا كان معيار المرجعية في هذا الجمع بغية الإتقان ينبئ عن قيمة حضارية عُليا أظهرت حضارة ثابتة تحفظ للمرجعيات سيادتها، وتبني حضارتها على أساس قوي ثابت لا نزاع فيه.

2- تشكيل لجنة من الكتَّاب المشهورين بالكتابة في عهد النبي ﷺ وعهد أبي بكر والمعروفين بالإجادة والإتقان بنسخ المصحف:

جاء في رواية البخاري أنه (أمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف)، وفي بعض الروايات أنه انتدب اثني عشر رجلًا لكتابة القرآن، فيهم أبيّ بن كعب، وزيد بن ثابت ﷺ[52]، ويظهر أنه انتدب أولًا رجلين هما زيد بن ثابت وسعيد بن العاص ﷺ[53]،

(51) ينظر: القيم الحضارية في الإسلام، الخطيب (ص:58) بتصرف.

(52) ينظر: كتاب المصاحف (ص:104).

(53) ينظر: المرويات في جمع القرآن الكريم دراسة تحليلية وصفية لروايات جمع القرآن الكريم، للصادق عبد الله محمد. (ص:322).

أما السبب الذي اختار من أجله هذين الصحابيين فجاء عن علي ﷺ - في قصة جمع القرآن في عهد عثمان ﷺ - أنه قال: فقيل: أي الناس أفصح؟ وأي الناس أقرأُ؟ قالوا: أفصح الناس سعيد بن العاص، وأقرؤهم زيد بن ثابت، فقال عثمان: ليكتب أحدهما ويملي الآخر، ففعلا وجمع الناس على مصحف[54].

وفي رواية البخاري آنفة الذكر ورد أنه اختار ثلاثة قرشيّين وزيد بن ثابت، وجاء فيها: (وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: «إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم»)، ويمكن استنباط معيارين دقيقين لإتقان الكتابة التزم بهما الخليفة الراشد هما كفاءة الكاتب، وضبط المنهج درءًا للاختلاف.

1. كفاءة الكاتب:

يلاحظ في اختيار عثمان للكتبة أنه اكتفى بمشاركة أحد كبار الصحابة ﷺ، وهو زيد بن ثابت ﷺ؛ لأن المجموعة لم يتم اختيارها على مقاييس الإمامة في القرآن، ولكن انتقيت لمهاراتها في الكتابة وتمكنها من لسان قريش[55]، واختيارُ أهل الكفاية والحذق والدراية في الأمور والأعمال من خصال العدل التي لا يتحقق الملك إلا بها، فالعدل في الحكم من الدعائم الأساسية لبناء

(54) ينظر: كتاب المصاحف (ص:96).

(55) ينظر: تاريخ القراءات في المشرق والمغرب، لمحمد ولد أباه (ص:10).

المجتمع المسلم حيث تنمو الحضارة وتزدهر في ظل حكم عادل، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [النساء: 58].

والعدل كقيمة حضارية أساس الملك وتاج الحضارة ومنهاجها، به قامت السماوات والأرض وله تنصب الموازين، وبه تتاح الفرص المتكافئة لأبناء الأمة الواحدة، وبه تعمر البلدان باعتماد المصالح، وتهذب السبل والمسالك[56].

لقد اختار زيد بن ثابت وهو أحدُ كبار الصحابة وألزمُهم لكتابة الوحي في زمن النبي ﷺ، وهو الذي تولى كتابة المصحف في خلافة الصديق، واجتمعت له من الصفات ما تؤهله للقيام بهذا العمل خير قيام، فهو ممن شهد الوحي، وحفظ القرآن، وقرأه بالعرضة الأخيرة، وظل مترئِّسا بالمدينة القضاء والفتوى والقراءة والفرائض[57]، وكان زيد أيضًا أكتبَ الصحابة – وهو كاتب النبي ﷺ – يؤازره أفصح الناس وهو سعيد بن العاص كما ورد في الرواية آنفة الذكر، وذُكر عن سعيد بن العاص خبرٌ أنه: «كان أشبههم بلهجة رسول الله ﷺ»[58]، فالاختيار لم يكن عشوائيًّا ولكن كان مبررًا، فمن أولى من سعيد وهو أشبههم بلهجة رسول الله[59] وعُرِف بالفصاحة؟ واختياره حتى يُخرِجَ الحروف من مخارجها الأصلية الفصيحة فتكون الكتابة سليمة وفقًا لها.

وتشير الرواية أيضًا إلى إشراك عبد الله بن الزبير الذي ولد في أوائل الهجرة، وهو أول مولود من المهاجرين في المدينة، وعبد الرحمن بن الحارث المخزومي الذي كان ابن عشر سنين حين قبض رسول الله ﷺ، فكان هؤلاء الثلاثة في ذروة الشباب يعملون مع زيد الذي كان أكثرهم ممارسة للعمل ﷺ جميعًا[60]، وكانا من أجود الناس خطًّا.

2. ضبط المنهج درءًا للاختلاف:

بينت الرواية أن عثمان ﷺ سعى لإقرار منهج واضح لرفع الاختلاف إذا لاح في الأفق، وذلك بتدبيره وضبطه ليرتقي إلى مستوى الائتلاف من خلال الرجوع إلى أرضية مشتركة كما قال تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٤]، هذه الكلمة السواء التي ضبط بها الاختلاف كانت الكتابة بلسان قريش، والتي انبثق عنها المصحف الإمام الذي جمع اختلاف المسلمين على رسم واحد ضبط القراءات المختلفة، فكان الائتلاف هو العودة إلى المشترك بالرجوع إلى الإمام الذي هو الأصل والمرجع[61].

(56) ينظر: من القيم الحضارية دراسة في ضوء القرآن الكريم، لحسن العجمي (ص:170).

(57) ينظر: رسم المصحف دراسة تاريخية لغوية، لغانم الحمد (ص:113).

(58) ينظر: كتاب المصاحف (ص:102).

(59) ينظر: لجنة الجمع العثماني آراء وروايات، لمحمد محمود (ص:1514-1515) بتصرف.

(60) ينظر: رسم المصحف وضبطه دراسة تاريخية لغوية (ص:115).

(61) ينظر: قيمة الاختلاف بين التدبير والتدبر (ص:4281) بتصرف.

إن بقاء الاختلاف في القراءة بقاء مشروع حصل في عهد النبي ﷺ، وعلى الرغم من ذلك فقد حكم عثمان وغيره من الصحابة ﷺ بضرورة تدارك هذا الاختلاف وتلافيه، لأن الأحرف السبعة نزلت رخصة للتيسير وليست عزيمة واجبة لا يجوز ترك شي منها، وهو فقه استشرافي بدأ به حذيفة بن اليمان حين قال: (أدرك هذه الأمة) واستجاب له عثمان عقلًا ورشدًا[62].

إن المتأمل لهذا الرؤية العميقة لأثر الاختلاف على الأمة ثم السعي لرفعها بوضع ضابط واضح مجمع عليه والمنطلق من توجيهات القرآن الكريم يدركُ ما أنتجته قيمة الإتقان من ضبط الاختلاف، وردم أي بوادر له قد تؤثر في وحدة الأمة.

ثانيًا: قيمة الأمانة:

الأمانة: التبليغ، والأمانة والأمنة: نقيض الخيانة؛ لأنه يؤمن أذاه، ومؤتمن القوم: الذي يثقون إليه ويتخذونه أمينًا حافظًا، والأمانة تقع على الطاعة والعبادة، والوديعة والثقة والأمان[63]، والأمانة مفرد جمعه أمانات وهي النزاهة، والصدق، والإخلاص، والوفاء، وخيانة الأمانة: تصرُّف الشخص فيما ليس له من مالٍ أو غيره كان قد أُؤتمن عليه[64].

والأمانة من أبرز صفات المؤمنين قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِأَمَٰنَٰتِهِمۡ وَعَهۡدِهِمۡ رَٰعُونَ﴾ [المؤمنون: 8]، ونقل العلم وأداؤه وتبلغيه كما أُنزل من أظهر أوجه الأمانة العلمية في الشريعة الإسلامية، كما قال تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ﴾ [آل عمران: 187].

وبينت الآيات ضرورة الالتزام بأداء الأمانات على أكمل وجه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [الأنفال: 27]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضۡنَا ٱلۡأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱلۡجِبَالِ فَأَبَيۡنَ أَن يَحۡمِلۡنَهَا وَأَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا وَحَمَلَهَا ٱلۡإِنسَٰنُۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومٗا جَهُولٗا﴾ [الأحزاب: 72].

إن الأمانة العلمية تجسد الأخلاق الرفيعة التي تُبنى عليها الحضارات، فهي تعني الالتزام بالصدق والإنصاف في البحث والتوثيق، والإقرار بالحقوق ودقة التبليغ، وهي قاعدة أساسية لتحقق تقدُّم المجتمعات.

ولقد برزت هذه القيمة العلمية الحضارية في جمع القرآن الكريم في عهد الخلفاء الراشدين عمومًا، فقد كان التحرج في قضية جمع القرآن جليًّا؛ لثقل الأمانة وعظمها كما ورد عن زيد بن ثابت ﷺ حين قال عندما كلف بجمع القرآن في عهد أبي بكر: «لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل مما أمرت به من جمع القرآن»[65].

أما في جمع عثمان ﷺ فكانت الأمانة العلمية من أعظم الإنجازات الظاهرة والمبينة لحفظ كتاب الله تعالى

(62) ينظر: قيمة الاختلاف بين التدبير والتدبر (ص:4281) بتصرف.

(63) ينظر: لسان العرب مادة: أمن (13/ 22).

(64) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (1/ 123)

(65) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب: فضائل القرآن، باب: جمع القرآن (6/ 183/ (ح 4986))، وينظر: الأمانة العلمية أثرها وأهميتها، لصالح بن عبد الله (ص:13).

من التحريف والتبديل، فكان من مظاهرها:

1- التثبت من النص والمحافظة على القراءات الصحيحة:

كان المنهج العلمي الذي انتهجه الصحابة ﷺ في نسخ المصاحف في عهد عثمان معتمدًا على التحقق من قرآنية النص، فكانوا لا يكتبون شيئًا فيها إلا بعد التحقق من كونه قرآنًا متلوًّا وغير منسوخ، وذلك بعرضه على حملته من قرّاء الصحابة، أما لو ثبت نسخ شيء من ذلك تركوه، وهو الذي يسمى اليوم: بـ (القراءات الشاذة)، وكانت طريقة كتابة المصاحف في عهد عثمان ﷺ مجردة من النقط والشكل وهذا وفقا لمعهود الكتابة فلم يكن النقط والشكل قد اخترع بعد، ولأن الدافع لنسخ المصاحف في جمع عثمان كان ضبط الاختلاف ونسخ المصاحف بما يضمن المحافظة على القراءات المتواترة ورسمها في المصاحف المرسلة؛ فقد تميز بمنهج دقيق يضمن استيفاء المتواتر من القراءات، فكان منهج الكتابة كما يأتي:

أ. توحيد الرسم في الكلمات التي لا تقرأ إلا بوجه واحد، نحو: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة:2]، ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: 5]، وتوحيد الكلمات التي تقرأ بأكثر من وجه، وكتابتها برسم واحد على حرف قريش لتوافق قراءتها بوجوه مختلفة، موافَقة حقيقة وصريحة، ويساعد على ذلك، تجردها من النقط والشكل، نحو: (يكذبون) بالتخفيف، وبالتشديد، و(فتبينوا)، و(فتثبتوا)، (وننشرها) بالزاي المنقوطة أو بالراء المهملة، وتوحيده في الكلمات التي تقرأ بأكثر من وجه، وكتابتها برسم واحد توافق قراءتها بوجوه مختلفة، تقديرًا واحتمالًا نحو: (ملك) بحذف الألف وبإثباتها.

ب. الكلمات التي لا يدل رسمها على أكثر من قراءة فإنهم كانوا يرسمونها في بعض المصاحف برسم يدل على قراءة، وفي بعض آخر برسم آخر يدل على قراءة ثانية، كقراءة (وَصَّى) بالتضعيف و(أوصى) بالهمز في سورة البقرة، وكذلك قراءة: ﴿تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [التوبة: 100] وهو الموضع الأخير في سورة التوبة، بحذف لفظ: (من) قبل: (تحتها)، أو بزيادتها[66].

وإن هذه الكيفية في رسم المصاحف ومجيئها على هذا المنهج أدت جميع القراءات الثابتة التي رويت بأسانيد صحيحة واتفقت مع ذلك الرسم[67]، فتكون المصاحف -في مجموعها- مشتملة على ما صح نقله، ولم تنسخ تلاوته[68]، وهذا ما قرره الإمام أبو عمرو الداني في المقنع حين ذكر أن سبب اختلاف مرسوم الحروف الزوائد في المصاحف يعود إلى أن أمير المؤمنين عثمان بن عفان ﷺ لما جمع المصاحف ونسخها على صورة واحدة، اختار في رسمها لغة قريش دون غيرها، احتياطًا للأمة، ولثبوت أن هذه الحروف منزلة من عند الله، ومسموعة من

(66) ينظر: جمع القرآن الكريم في عهد الخلفاء الراشدين (ص:39-40) بتصرف.

(67) ينظر: مختصر التبيين لهجاء التنزيل، لأبي داود (1/ 239).

(68) ينظر: رسم المصحف وضبطه بين التوقيف والاصطلاحات الحديثة، لشعبان محمد (ص:29).

رسول الله ﷺ، ولما تعذر جمعها كلها في مصحف واحد دون تكرار الكلمة مرتين - وهو ما يُفسد الرسم ويُدخل عليه التغيير - فرّق تلك الحروف بين المصاحف، فجاءت مثبتة في بعضها ومحذوفة في أخرى، حتى تُحفظ كما نزلت وكما سُمعت من النبي ﷺ[69].

وذكر رحمه الله في المحكم أنَّ كل ما اصطلح عليه السلف رضي الله عنهم من رسم المصحف ونقطه، إنما كان عن اجتهاد مبني على العلم والفصاحة، واتباع للغة والقياس، فكل ما قاموا به له وجه من الصحة والصواب[70].

2- نسخ المصاحف وتوزيعها:

برزت قيمة أداء الأمانة بتبليغ هذه المصاحف جميعًا للأمصار الإسلامية، فورد أن أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه بعد أن تم نسخ المصاحف بالكيفية المذكورة أمر بإرسالها إلى الأقطار الإسلامية الشهيرة[71]، وأرسل مع كل مصحف مقرئًا من الذين توافق قراءته في أغلبها قراءة أهل ذلك القطر؛ وذلك لأن التلقّي أساس في قراءة القرآن، وأمر أن يحرق كل ما عداها من الصحف أو المصاحف الشخصية الموجودة لدى الصحابة مما تخالفها، ليستأصل بذلك سبب الخلاف والنزاع بين المسلمين في قراءة كتاب الله، فاستجاب لذلك الصحابة رضي الله عنهم، فجمعت المصاحف والصحف وحرقت أو غسلت بالماء[72].

جاء في صحيح البخاري: (حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحفِ ردّ عثمانُ الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق).

واجتمعوا جميعًا على المصاحف العثمانية، حتى إن الصحابي عبد الله بن مسعود رضي الله عنه الذي نقل عنه أنه أنكر أولًا مصاحف عثمان، وأنه أبى أن يحرق مصحفه، رجع وعاد إلى الجماعة، حين ظهر له مزايا تلك المصاحف العثمانية، واجتماع الأمة عليها، وتوحيد الكلمة بها.

فكان من مزايا هذا الجمع التي تبين أمانة التبليغ: الاقتصارُ على ما ثبت وصح من القراءات، وإهمال ما نسخت تلاوته ولم يستقر في العرضة الأخيرة، وكتابتها بطريقة تجمع وجوه القراءات المختلفة والأحرف التي نزل عليها القرآن بعدم إعجامها وشكلها، ومن توزيع وجوه القراءات على المصاحف إذا لم يحتملها الرسم الواحد.

- **المطلب الثاني: القيم الاجتماعية:**

أولًا: الوحدة والاجتماع:

الوَحْدةُ لغة: مأخوذة من وَحَدَ: جاء في مقاييس اللغة: «الواو والحاء والدال: أصل واحد يدل على الانفراد، من ذلك الوَحْدة، وهو واحد قبيلته، إذا لم يكن فيهم مثله»[73].

(69) ينظر: المقنع في رسم مصاحف الأمصار (ص:118-119).

(70) ينظر: المحكم في نقط المصاحف، للداني (ص:196).

(71) ينظر: مناهل العرفان (ص:260).

(72) ينظر: جمع القرآن الكريم في عهد الخلفاء الراشدين (ص:41-42).

(73) مقاييس اللغة، مادة: وحد (6/ 90).

والواحد في الحقيقة هو الشيء الذي لا جزء له ألبتّة، ثمّ يطلق على كلّ موجود حتى إنه ما من عدد إلّا ويصحّ أن يوصف به، فيقال: عشرة واحدة، ومائة واحدة، وألف واحد[74].

واتَّحد القومُ: اتّفقوا أو انضمّوا إلى وحدة يجمعهم فيها نوع العمل أو الخطّ السّياسيّ والاجتماعيّ والاقتصاديّ[75].

والوحدة الإسلامية حقيقة ثابتة بمقتضى النصوص القرآنية والأحاديث النبوية، يقول الله تعالى: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [المؤمنون: 52]، ويقول ﷻ في النهي عن الفرقة والاختلاف: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: 103]، وفي السنة: (المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا)[76].

إن التأكيد على هذه القيمة في النصوص الإسلامية انبثقت ابتداء من دعوة التوحيد: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56]، فالعقيدة الإسلامية تبنت فكرة التحضر حين دعت للتوحيد، حيث الخالق هو الحاكم لحياة الناس ومعبودهم، ومنتهى لكل الكائنات في المصير، وعقيدة بهذا المفهوم من شأنها أن تطبع معتنقيها في ممارساتهم للحياة كلها فكرًا ووجدانًا وسلوكًا بطابع الوحدة، حيث يكون كل نشاط ذهني أو عملي دائرًا في بنيته وغايته على قانون الوحدة التي تتآلف بها المختلفات، وتتوحد بها المقاييس، وتلتقي بها المشارب على هدف مشترك[77]، وعلى هذه العقيدة كانت خلافة الإنسان للأرض، فالخلافة في جوهرها قائمة على العبادة، ولا تنهض الخلافة إلا بجماعة الإنسان، ومهما يكن ترقي الفرد فإنه لا يمكنه في تفرده أن ينجز هذه المهمة، فيكون الاجتماع ضرورة حتمية لتحقيق الخلافة[78].

إن العمل الحضاري سواء أكان إبداعيًّا أم استئنافيا هو عمل أمم لا عمل أفراد، فإنجاز التحضر لا يتأتى إلا بانخراط جماعي لأفراد أمة ما في عمل موحد يقومون به في نطاق الهيئة الاجتماعية للأمة[79]، وإن المتأمل لحيثيات الجمع العثماني يلحظ تجلي هذه القيمة الحضارية العميقة بدقة، حيث كان العمل جماعيًّا بدءًا من قول حذيفة بين اليمان ﷺ: (أدرك هذه الأمة)، حيث الوعي بقيمة وحدة الأمة وأصالتها في الشريعة الإسلامية والتفكير بعواقب الاختلاف التي كان من شأنها تشتيت اليهود والنصارى، ولأن قيمة الوحدة متأصلة في نفوس المسلمين كان رأيه أن يجمع الناس على قراءة واحدة كما جاء في بعض الروايات قوله: «والله لأن بقيتُ حتى آتي أمير المؤمنين - يعني عثمان - لأمرته بجعلها قراءة واحدة»[80]، ثم سرعة

(74) المفردات في غريب القرآن (ص:857).

(75) معجم اللغة العربية المعاصرة (3/ 2409).

(76) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب: الصلاة، باب: تشبيك الأصابع في المسجد (1/ 118/ ح 481)).

(77) ينظر: فقه التحضر الإسلامي، للنجار (ص:64-65) بتصرف.

(78) ينظر: المرجع السابق (ص:52) و(ص: 58) بتصرف.

(79) ينظر: عوامل الشهود الحضاري، للنجار (ص:189) بتصرف.

(80) كتاب المصاحف (ص:70).

استجابة الخليفة الراشد بعمل جماعي ابتداءً من الإرسال لحفصة ﵂ مرورًا بجمعه لكبار الصحابة في المدينة ومشاورته لهم، ثم أعقبه تشكيل لجنة جماعية، وانتهاء ببعث المصاحف المنسوخة مع قرّائها إلى الأمصار، مع الأمر بحرق المصاحف المفردة التي قد تؤدي للفرقة والاختلاف.

إن هذا العمل الجماعي هو عنصر أساسي من العناصر العاملة في نشوء الحضارات، فالأمم لا تصنع الحضارة إلا بهبة جماعية تحشد فيها قوى الفرد في نطاقه الداخلي، ثم تحشد قوى الأفراد حشدًا جماعيًّا لتحقيق هدف معين تحمله الفكرة التي تحدد غاية الحياة[81]، لقد كان التوحيد هو الغاية التي يصبو إليها المسلمون، وإن منشأه ومبدأه هو القرآن الكريم، وإن أي اختلاف حول هذا المصدر أو المنشأ يزعزع تلك الغاية ويشوش عليها؛ لذا كانت قيمة الوحدة والاجتماع على النص المكتوب وتوحيد الناس عليه، قيمة عليا تضمن بقاء الحضارة الإسلامية ثابتة مستمرة لا تشوبها شائبة.

ثانيًا: التسليم والاستجابة:

التسليم في اللغة: بذل الرضا بالحكم، والتسليم: السلام[82]، والتَّسليم بالأمر الواقع: الإذعان لما حدث[83].

والتسليم في مفهومه الاصطلاحي يعني: خضوع القلب وانقياده لربه، المتضمن لأعمال الجوارح[84]، فهو كما ذكر ابن القيم (ت:751هـ): «الخلاص من شبهة تعارض الخبر، أو شهوة تعارض الأمر، أو إرادة تعارض الإخلاص، أو اعتراض يعارض القدر والشرع، وصاحب هذا التخلص: هو صاحب القلب السليم الذي لا ينجو يوم القيامة إلا من أتى الله به، فإن التسليم ضد المنازعة»[85].

إن صفة التسليم التي أورثها الإسلام في أتباعه هي قيمة عليا تضبط مسيرة البشرية وتقومها؛ ذلك أن مبدأ التسليم منطلق من الكتاب والسنة التي شكلت قيمًا ومرجعية ومعيارًا ضابطًا لمسيرة المسلم كما قال تعال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: 36]، فقيم الوحي هي قيم معيارية لضبط المسيرة وتأطيرها، وتحديد منطلقاتها وأهدافها[86]، ولقد ربَّى الإسلام نفوس أتباعه على التسليم التام والخضوع الكامل، وهذه الصفة من أهم صفات أهل الإيمان[87].

وقد تجلت هذه القيمة الحضارية في الاستجابة لولي الأمر في عدة نقاط:

(81) ينظر: عوامل الشهود الحضاري (ص:191) بتصرف.

(82) لسان العرب، مادة: سلم (12/ 295).

(83) معجم اللغة العربية المعاصرة (2/ 1100).

(84) ينظر: معالم الحضارة في علم أصول الفقه، لهاني جعفر (ص:169).

(85) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (2/ 146)

(86) ينظر: الدلالات التربوية في علم أصول الفقه، لعدنان خطاطبة (ص:179) بتصرف.

(87) ينظر: معالم الحضارة في علم أصول الفقه (ص:169) بتصرف.

1- **الالتزام بالكتابة على حرف قريش:** لقد أمر عثمان الصحابة الكَتَبَة بالكتابة بحرف قريش، مع أن فيهم من هو من غير قريش، فسارع الصحابة للاستجابة لهذا الأمر والتزموا له في الكتابة.

2- **الالتزام بما في المصاحف الجديدة، وترك القديمة:** أرسل عثمان بالمصحف الإمام للأمصار، وجرى الالتزام بالرسم على أيدي المبعوثين لتلك الأمصار[88]، وامتثل المسلمون للعمل به، ورد عن مالك بن أبي عامر أنه قال: «فلما فرغ من المصحف كتب إلى أهل الأمصار: (إني قد صنعت كذا وكذا، محوت ما عندي فامحوا ما عندكم)»[89].

3- **الالتزام بالقراءات التي توافق المصحف الإمام، وحَرْق ما عداه من المصاحف:** عدل الصحابة ﷺ عن الحروف التي لم يصح سندها، فلم يدخلوها في مصحف الجماعة جملة، وكتبوا ما ثبت في القراءة في المصاحف الأئمة على وجوه وهيئات احتملها خطها دون تقييد كيفية أدائها بنقط أو شكل، فاحتملت هيئات الخط ما صحت به الرواية، فاختلف رسوم المصاحف لذلك في بعض الكلمات المعدودة وليس في جميعها، واعتبر أئمة الإقراء موافقة القراءة للمرسوم في مصحف عثمان في أي مصر شرطًا لقبول القراءة، وما خرج عن ذلك حكموا بشذوذه[90].

ولقد اشتهر من أمر عثمان ﷺ أنه بعد أن أرسل المصاحف إلى الأمصار أن أمر بما سواها مما كان في أيدي الناس أن يحرق، كما في حديث أنس ﷺ: (حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف، رد عثمان الصحف إلى حفصة وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق)[91].

وقد سلم الصحابة لهذا الأمر وتابعوه عليه، وقاموا بحرق مصاحفهم، فعن مصعب بن سعد قال: «أدركت الناس متوافرين حين حرق عثمان المصاحف، فأعجبهم ذلك، ولم ينكر ذلك منه أحد»[92].

إن هذا التسليم لأمر الخليفة وضع حدًّا للاختلاف ونقل القراءة إلى طور الانضباط على أمر جامع يرسم الإطار الصحيح لما ينبغي أن تكون عليه القراءة، حيث انتقلت القراءة من إطلاقها بمستويات مختلفة إلى الانضباط والوضوح، والذي عمل بعد عقود يسيرة على تضييق شقة الخلاف بين القرّاء، وأسهم على تمييز طبقة خاصة من القراءة بالأمصار[93].

وبذلك ضمنت قيمة التسليم والاستجابة لولي

(88) ينظر: جهود الأمة الإسلامية في رسم القرآن الكريم، د. عبد الهادي حميتو (ص:197) بتصرف.

(89) كتاب المصاحف (ص:96).

(90) ينظر: جهود الأمة الإسلامية رسم القرآن الكريم (ص:197) بتصرف.

(91) سبق تخريجه.

(92) ينظر: كتاب المصاحف (ص:68).

(93) ينظر: جهود الأمة الإسلامية رسم القرآن الكريم (ص:200) بتصرف.

الأمر عند الصحابة والتابعين في جمع عثمان ﷺ الاستمساك بالأثر، والحرص على القراءة بالمجمع عليه مما يوافق المصحف الإمام.

ثالثًا: المرونة ونبذ التعصب:

التعصب في اللغة: من العصبية، وهي أن يدعو الرجل إلى نصرة عصبته، والتألب معهم، على من يناويهم، ظالمين كانوا أو مظلومين[94].

وهو عدم قبول الحقّ عند ظهور الدّليل من فرط التّمادي في الميل والانحياز[95].

والمرونة: مصدر: مَرَنَ، ومرونة الطبع السلاسة والسهولة والدماثة[96].

إن التعصب للفكر، أو الرأي، أو الجماعة، أو القبيلة لا يتناسب مع قيم الحضارة العليا؛ ذلك أن استقرار المجتمعات قائم على التعايش والتشارك ورفض الفرقة والتنافر، والله تعالى في كتابه العزيز أخبر أنه لم يخلق الناس ليعنتهم ولا ليوقع بينهم الحرج والمشقة، قال تعالى: ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْۚ﴾ [النساء: 147]، وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185]، وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَۚ﴾ [الحج: 78][97].

إن المرونة في الأحكام الشرعية التي تجعل هذا الدين صالحًا لكل زمان ومكان تتطلب مرونة أيضًا في قادتها وأتباعها، ومبدأ المرونة الحضاري الذي كان يعرف بمبدأ قابلية الحركة، والتي تعني الحركة المادية؛ أصبح أوسع حديثًا، فهو يعني قوة الحركة وقوة العمل السريع أيضًا[98].

ومن يتأمل قيمة المرونة ونبذ التعصب في الجمع العثماني يجدْها جلية في مواقف الصحابة الكبار الذين تلقوا القرآن من فِيْ النبي ﷺ وكتبوه بحضرته، فقد كان لبعض الصحابة مصاحف خاصة وردت عن اثنين وعشرين منهم حسب الروايات[99]، ثم كان اتفاق المسلمين بعد ذلك على جمع عثمان ﷺ واتفاقهم على المصحف الإمام برسمه، وبما اشتمل عليه من القراءات الصحيحة، وترك ما عداها من قراءات أو رسم مختلف، وإرسال نسخة إلى الأمصار فكانت استجابة الصحابة لهذا الأمر وحرق ما عداه من المصاحف، فجاء عن مصعب بن سعد (ت:103هـ) أنه قال: «أدركت أصحاب النبي حين شقق عثمان المصاحف، فأعجبهم ذلك، أو قال: لم يعب ذلك أحد»[100]، قال أبو عبيد (ت:244هـ): «يعني: من المهاجرين والأنصار وأهل العلم»[101].

(94) لسان العرب، مادة: عصب (1/ 606).

(95) معجم اللغة العربية المعاصرة (2/ 1505).

(96) ينظر: المرجع السابق (3/ 2090).

(97) ينظر: التعصب مفسد للدين والدنيا، للسنوسي (ص:25).

(98) ينظر: القيم الحضارية في السنة النبوية، للحربي (ص:397).

(99) ينظر: المصاحف المنسوبة للصحابة، للطاسان (ص:88).

(100) ينظر: فضائل القرآن، للمستغفري (ص:359).

(101) فضائل القرآن، لأبي عبيد القاسم بن سلام (ص:325).

وفي رواية لـمصعب بن سعد: «أدركت أصحاب رسول الله ﷺ متوافرين فما رأيت أحدًا منهم عاب ما صنع عثمان»، ومتوافرين: يدل على الكثرة والوفرة[102].

وقد بين الإمام ابن جرير الطبري (ت:310هـ) أن الخليفة عثمان بن عفان ﷺ قام بجمع المسلمين على مصحف واحد؛ بدافع حرصه عليهم وخوفه من الفتنة والردة عن الإسلام، بعدما لاحظ وقوع خلاف بينهم في تلاوة القرآن واختلافهم في الأحرف السبعة التي نزل بها، وقد كان هذا الخلاف مصحوبًا بتكذيب لبعضها، مما يُعد خطرًا على وحدة الأمة وعقيدتها، خاصة مع قُرب العهد بنزول الوحي ووفاة النبي ﷺ؛ لذا اتخذ عثمان ﷺ قرارًا بجمع المصحف على حرف واحد، وأمر بإتلاف ما عداه من المصاحف المختلفة، وأوجب الالتزام بالمصحف الموحد، وقد استجابت له الأمة حينها، ورأت في فعله رشدًا وهداية، فتركت القراءة ببقية الأحرف، طاعةً له وحرصًا على وحدة المسلمين[103].

كما ذكر الإمام مكي بن أبي طالب (ت:437هـ) أن مصحف عثمان ﷺ هو الذي أجمع عليه الصحابة ومن بعدهم، وأن كل ما خالف خطه قد اطُّرِح، وتمت القراءة بما يوافق خطه فقط؛ إذ لم يخرج شيء من القراءات عن المصاحف التي نسخها عثمان وبعث بها إلى الأمصار، وقد منع من القراءة بما خالف خطها، وسانده في ذلك قرابة اثني عشر ألفًا من الصحابة والتابعين، وتبعه جمهور المسلمين، فصار عند العلماء أن القراءة بما يخالف خط المصحف بدعة وخطأ، وإن صحت الرواية[104].

وقد نقلت عدة روايات عن الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود تبين موقفه أول الأمر من إلزام الناس بالقراءة وفق مصحف عثمان ﷺ فتمسك بالقراءة التي أخذها من النبي ﷺ حسب القاعدة المعروفة (القراءة سنة متبعة يأخذها اللاحق عن السابق)، لكنه لم يُلزم بالقراءة بها لا تصريحًا ولا تلميحًا، وهذا كان بادي الرأي ثم إنه ﷺ فاء إلى أمر الجماعة، يدل على ذلك أن قراءة أربعة من قراء القراءات العشر المتواترة وهم (حمزة، وعاصم، والكسائي، وخلف البزار) تعود أسانيدها إليه، فثبوت رجوعه قطعي ومتواتر، كقطعية ثبوت القرآن الكريم وتواتره[105].

يقول ابن كثير رحمه الله: «وإنما روي عن عبد الله بن مسعود شيء من التغضُّبِ بسبب أنه لم يكن ممن كتب المصاحف، وأمر أصحابه بغلِّ مصاحفهم لما أمر عثمان بحرق ما عدا المصحف الإمام، ثم رجع ابن مسعود إلى الوفاء، حتى قال علي بن أبى طالب: لو لم يفعل ذلك عثمان لفعلته أنا»[106].

(102) ينظر: تحقيق موقف الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود من الجمع العثماني، للطاسان (ص:16-17).

(103) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (1/ 63).

(104) ينظر: الإبانة عن معاني القراءات (ص:32)

(105) ينظر: تحقيق موقف الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود من الجمع العثماني، (ص:117-118) بتصرف.

(106) فضائل القرآن، لابن كثير (ص:68).

• **المطلب الثالث: القيم الإدارية:**

أولًا: الشورى:

الشورى لغة: مأخوذة من: شَوَرَ، والشين والواو والراء كما جاء في مقاييس اللغة: «أصلان مطردان، الأول منهما إبداء شيء وإظهاره وعرضه، والآخر أخذ شيء» (107).

والشُّورَى: الأمر الذي يُتَشَاوَرُ فيه. كما قال تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: 38](108).

والشورى في الاصطلاح: هي استطلاع رأي الأمة أو من ينوب منها في الأمور العامة المتعلقة بها(109).

إن الشورى منهج رباني انتهجه النبي ﷺ وصحابته من بعده وأمر به المسلمين فقال ﷻ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: 159]، وقال: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: 38]، والتزم المسلمون في عهد الخلفاء الراشدين ومن بعدهم بالشورى كأساس لحكمهم وعماده، فَسَادَ خيرهم وعدلهم، وارتفعت راية الحق في بلادهم(110).

وقد ذكر المفسرون في تفسيرهم لآيتي الشورى أنها من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، والذي لا يستشيرُ أهل العلم والدين فعزله واجب(111)، وأنها أُلْفةٌ للجماعة ومسبار للعقول، وسبب إلى الصواب، وما تشاور قوم إلا هُدُوا(112).

ولقد عرفت البشرية قديمًا وحديثًا أنظمة حكم مختلفة، وانتهت إلى أن أفضل صيغة للحكم هي الديمقراطية الحديثة، والتي تعني في جوهرها حكم الجماعة نفسها بنفسها، فأصبحت الديمقراطية أساس النظم الحديثة، واعتُبرت مصدر نهوض الدول وتقدمها(113).

إن قيمة الشورى كقاعدة أساسية في إدارة الحكم في الإسلام قد سبقت الديمقراطية الحديثة بقرون واتفقت الديمقراطية مع الشورى الإسلامية في أوجه مختلفة، كوجوب الشورى في المسائل التي تتعلق بمصلحة الأمة عن طريق عرضها على أهل الشورى، ويقابله في الديمقراطية وجود مناقشة المجلس النيابي للمسائل العامة التشريعية.

كما اتفقت الديمقراطية الحديثة مع الشورى الإسلامية في مبدأ الأغلبية وحق المعارضة؛ فنتيجة الشورى ملزمة ومبدأ الأغلبية مقرر في النظام الإسلامي وحق الأقلية مكفول في الشورى.

كما أن أعضاء المجلس النيابي في الديمقراطية الحديثة يصح أن يكونوا أهل الشورى في الحكم الإسلامي مع حرص الشورى الإسلامية على الالتزام بالقيم الأخلاقية

(107) مقاييس اللغة، مادة: شور (3/ 226).

(108) المفردات في غريب القرآن (470).

(109) الشورى وأثرها في الديمقراطية، لعبد الحميد الأنصاري (ص:4).

(110) ينظر: المرجع سابق (ص:1) بتصرف.

(111) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية (1/ 534)، والبحر المحيط لأبي حيان (3/ 409)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (4/ 148).

(112) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (ص:16/ 37).

(113) ينظر: الشورى وأثرها في الديمقراطية، مرجع سابق (ص:1) بتصرف

والدينية، والسلوك الحسن في أعضاء الشورى[114].

وإن هذا المنهج الحضاري في إدارة شؤون الحكم وهو منهج الشورى الإسلامية قد انتهجه الخليفة عثمان بن عفان في جمع المصاحف، فلم يكن أمرُ الجمع فرديًّا أحاديَ الفكرة والتنفيذ، بل كان بعد استشارة أهل الحَلِّ والعَقْدِ؛ ذلك لأن مسألة جمع الناس على حرف واحد مسألة في غاية الأهمية، ولها من الأسباب الداعية إلى الاختلاف ما ينبئ عن إمكانية حصوله[115]؛ لذا كان هذا الأمر على ملأٍ من أصحاب رسول الله ﷺ، فعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: «فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملأٍ منا جميعًا، فقال: ما تقولون في هذه القراءة؟ فقد بلغني أن بعضهم يقول: إن قراءتي خير من قراءتك، وهذا يكاد أن يكون كفرًا، قلنا: فما ترى؟ قال: نرى أن نجمع الناس على مصحف واحد، فلا تكون فرقة، ولا يكون اختلاف، قلنا: فنعم ما رأيت»[116].

قال البغوي (ت:516هـ): «فجمع عثمان عند ذلك المهاجرين والأنصار، وشاورهم في جمع القرآن في المصاحف على حرف واحد، ليزول بذلك الخلاف، وتتفق الكلمة، واستصوبوا رأيه، وحضَّوه عليه، ورأوا أنه من أحوط الأمور للقرآن»[117].

وكانت الاستشارة لأهل العلم والفضل والمكانة من أهل المدينة، وقد كان في الأمصار البعيدة من هو أهل للاستشارة، بل من يستحق المشاركة في الجمع، ولكن لبعد الشقة، وطول المسافة، وعجلة الوضع، لم تتيسَّر لهم المشاركة[118]، وبذلك أخذ بمبدأ الأغلبية.

ثانيًا: الإجماع:

الإجماع في اللغة: من جمعَ، جاء في تهذيب اللغة عن الفراء (ت:207هـ) أنه: «الإعداد والعزيمة على الْأَمر ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ [يونس: 71]».

فَإِذا أردْت جمع المتفرِّق قلت: جمعتُ القومَ فهم مجموعون كَمَا قَالَ الله تَعَالَى: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ﴾ [هود: 103][119]، والإجماع، أي إجماع الأمة: الاتفاق، يقال: هذا أمر مجمع عليه: أي متفق عليه[120].

الإجماع في الاصطلاح: عبارة عن اتفاق جملة أهل الحَلِّ والعَقْد من أمة محمد ﷺ في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع[121].

ويعد الإجماع التطبيق العملي لمبدأ الشورى وهو مرحلة تالية له، وكان الصحابة رضي الله عنهم يسعون إلى الإجماع

(114) ينظر: الشورى وأثرها في الديمقراطية، مرجع سابق (ص:425) بتصرف.

(115) ينظر: موقف الصحابة رضي الله عنهم من الجمع العثماني، لحمزة عواد (ص:1005).

(116) كتاب المصاحف، ابن أبي داود (ص:97).

(117) شرح السنة، للبغوي (4/ 523).

(118) ينظر: موقف الصحابة رضي الله عنهم من الجمع العثماني (3/ 1006).

(119) ينظر: تهذيب اللغة، مادة: جمع (1/ 253-254).

(120) تاج العروس، مادة: جمع (20/ 463)

(121) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (1/ 196).

بطريق الشورى واستخراج آراء الفقهاء الذين عُدوا المجتهدين في ذلك العصر[122]، والإجماع الذي كان على عهد الصحابة هو إجماع الفقهاء حاضري مركز الخلافة، أما من سواهم من المجتهدين فإجماعهم يكون تبعًا للإجماع الذي صدَّق عليه الخليفة وعمل به وأفتى الناس عليه[123].

إن التشريع الإسلامي ديمقراطي بعموم مصدره، وديمقراطي بعموم تطبيقه وسريانه، ويعد الإجماع من مصادره ويقوم به الإمام ومن يستعين بهم من ذوي الخبرة والمعرفة والرأي، وحكم الإجماع هو حكمهم بأنفسهم متفقين عليه كما شرعوه، وكل وال كفء للولاية مفروض عليه أن يجتهد إذا طرأت له قضية لم يجد حكمها في الكتاب والسنة[124].

لقد أجمع الصحابة ﷺ في عهد عثمان ﷺ على المصاحف العثمانية، وأجمعوا على القراءة بما وافقها، وأجمعوا على حرق ما عداها من المصاحف، وبهذا قُضي على الفرقة والاختلاف في المصحف والقراءة، فأُجمع في هذه المرحلة على القراءة والرسم وصُدّ أي خلاف قد يقع فيهما مستقبلًا.

يقول الإمام ابن الجزري: «وقد أجمع الصحابة على نقل المصاحف العثمانية من الصحف التي كتبها أبو بكر وعمر، وإرسال كل مصحف منها إلى مصر من أمصار المسلمين، وأجمعوا على ترك ما سوى ذلك»[125].

ويؤكد الإمام مكي بن أبي طالب على هذا الإجماع، حيث ذكر في الإبانة أن القراءات القرآنية التي يتداولها الناس اليوم، والتي صحت روايتها عن الأئمة، إنما هي جزء من الأحرف السبعة التي أُنزل بها القرآن الكريم، وقد حُصرت هذه القراءات فيما وافق رسم المصحف العثماني الذي انعقد عليه إجماع الصحابة ومن تبعهم من الأمة، وقد أُهمل ما خالف هذا الرسم، واعتمد ما وافقه، فكانت القراءة بمقتضى ما أجمع عليه المسلمون، وأشار الإمام مكي إلى أن ما يُقرأ به اليوم لا يخرج عن الخط الذي كُتبت به المصاحف التي نسخها عثمان ﷺ، وبعث بها إلى الأمصار، وجمع المسلمين عليها، ومنع من القراءة بما يخالفها، بإجماعٍ وموافقة من نحو اثني عشر ألفًا من الصحابة والتابعين، وقد تبعهم في هذا جمهور المسلمين، حتى صارت القراءة بما يخالف رسم تلك المصاحف مخالفةً للإجماع، واعتُبرت بدعة وخطأ عند سائر العلماء، وإن صحت روايته[126].

إن اتفاق أهل الحَلِّ والعَقْد من الصحابة على المصاحف العثمانية رسمًا وقراءة، ثم الإلزام بهذه المصاحف أمر في غاية الأهمية، ذلك أنه ليس كل واحدٍ من الصحابة بلغه ما ترك من النازل على رسول الله ﷺ، وقد يكون لا يزال يحفظه ويقرأ به، لكن لما أجمع الصحابة

(122) ينظر: الإجماع دراسة في فكرته من خلال تحقيق باب الإجماع، لزهير شفيق كبي (ص:13).

(123) المرجع السابق (ص:14).

(124) ينظر: الديمقراطية في الإسلام، لعباس العقاد (ص:77-78).

(125) النشر في القراءات العشر، لابن الجزري (1/ 31).

(126) ينظر: الإبانة عن معاني القراءات (ص:32).

على هذا المصحف، عُلم أنه هو الذي ثبت في العرضة الأخيرة فحسب، وما عداه يكون مما ترك لا محالة، وهذا الإلزام سيكون حاسمًا قاطعًا للخلاف؛ لاتفاق المصدر[127].

* * *

الخاتمة

في ختام هذا البحث، أحمد الله ﷻ على إتمامه، فله الفضل والمنة وحده، وأسأله سداد المقصد، وفيما يلي خلاصة ما توصل إليه البحث من نتائج وتوصيات على النحو التالي:

أولًا: النتائج:

1- كان للتنزيل الذي اتسم بالأصالة والثبات والحفظ عظيم الأثر في بناء الحضارة الإسلامية وثباتها، ثم اتساعها وتطورها.

2- برزت مع الجمع العثماني العديد من القيم الحضارية التي أكدت تحقق الوعد باستخلاف هذه الأمة، ونظمت قيم البناء الحضاري الإسلامي.

3- من القيم العلمية في الجمع العثماني قيمة الإتقان والأمانة، اللتين أبرزتا وحدة المرجعية والعدل والكفاءة والتثبت، وتأصيل الائتلاف وهي من أسس بناء حضارة الإنسان.

4- الحرص على الوحدة والاجتماع؛ بسرعة التسليم والاستجابة، والمرونة ونبذ التعصب من أبرز القيم الاجتماعية في الجمع العثماني.

5- أظهرت الدراسة اعتناء الصحابة ﷺ بالشورى ثم الإجماع على المصاحف درءًا للاختلاف، وهما من القيم الإدارية التي تضمن ثبات الحضارات وبقاءها.

ثانيًا: التوصيات:

العناية بدراسة أسس الحضارة المبكرة عند المسلمين في القرن الأول الهجري، وأثرها في بناء قيم المجتمع الإنساني.

والحمد لله رب العالمين.

* * *

قائمة المصادر والمراجع

الإبانة عن معاني القراءات. القيسي، مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار (ت:437هـ)، تحقيق: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، د.ط، مصر: دار نهضة مصر للطبع والنشر، د.ت.

الإتقان في علوم القرآن. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت:911هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ - 1974م.

الإجماع دراسة في فكرته من خلال تحقيق باب الإجماع. كبي، زهير شفيق، ط1، بيروت: دار المنتخب العربي، 1413هـ - 1993م.

الإحكام في أصول الأحكام. الآمدي، علي بن أبي علي (ت:631هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، د.ط، بيروت: المكتب الإسلامي، د.ت.

إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم. العمادي، أبو السعود محمد بن محمد (ت:982هـ)، د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

(127) المحرر في علوم القرآن، د. مساعد الطيار (ص:162).

أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار (ت:1393هـ)، د.ط، بيروت: دار الفكر، 1415هـ - 1995م.

الأمانة العلمية أثرها وأهميتها. ابن عبدالله، صالح، رسالة الطالب المسلم، جامعة الإمام محمد بن سعود، ع 2، 1978م، (12-14).

الانتصار للقرآن. الباقلاني، محمد بن الطيب (ت:403هـ)، تحقيق: د. محمد عصام القضاة، ط1، عَمَّان: دار الفتح؛ بيروت: دار ابن حزم، 1422هـ - 2001م.

البحر المحيط في التفسير. أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي (ت:745هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، د.ط، بيروت: دار الفكر، 1420هـ.

تاج العروس من جواهر القاموس. الزَّبيدي، محمّد بن محمّد (ت:1205هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، د.ط، د.م: دار الهداية، د.ت.

تاريخ القراءات في المشرق والمغرب. ولد أباه، محمد، ط3، بيروت: دار الكتب العلمية، 2008م.

تحقيق موقف الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود من الجمع العثماني. الطاسان، محمد بن عبدالرحمن، ط1، الرياض: كرسي القرآن وعلومه - جامعة الملك سعود، 1435هـ.

التحرير والتنوير. ابن عاشور، محمد الطاهر، (ت:1393هـ)، د.ط، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م.

التعصب مفسد للدين والدنيا. السنوسي، محمد، مجلة الوعي الإسلامي، ع535، 2014م، (24-26).

تفسر القرآن العظيم. ابن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي (ت:774هـ)، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية - منشورات محمد علي بيضون، 1419هـ.

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

الجامع لأحكام القرآن. القرطبي، محمد بن أحمد (ت:671هـ)، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، ط2، القاهرة: دار الكتب المصرية، 1384هـ - 1964م.

جمع القرآن الكريم في عهد الخلفاء الراشدين. السندي، عبد القيوم عبد الغفور، د.ط، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

جمع القرآن في عهد عثمان دراسة تحليلية جامعة للأسباب والمنهج والنتائج. العنزي، علي ذريان، حولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ع28، السنة الثامنة، 1433هـ - 2012م، 185-272.

جهود الأمة الإسلامية في رسم القرآن الكريم. حميتو، عبد الهادي، المؤتمر العلمي الأول للباحثين في القرآن الكريم وعلومه -جهود الأمة في خدمة القرآن الكريم وعلومه، الرباط، الرابطة المحمدية للعلماء، م1، 2011م، (187-317).

الحضارة الإسلامية: أسسها الدينية ومميزاتها ومكانتها بين الحضارات العالمية. أبو ريدة، محمد عبد الهادي، المسلم المعاصر، ع: 24، 9-52.

الدلالات التربوية في علم أصول الفقه: الأدلة الشرعية والحكم الشرعي أنموذجًا. خطاطبة، عدنان، جرش للبحوث والدراسات، جرش، م 12، ع 1، 2007م، 165-205.

الديمقراطية في الإسلام. العقاد، عباس محمود، د.ط، مصر: مؤسسة هنداوي، 2014م.

رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية. الحمد، غانم قدوري، ط2، عَمَّان: دار عمار للنشر والتوزيع، 1430هـ - 2009م.

رسم المصحف وضبطه بين التوقيف والاصطلاحات الحديثة.

إسماعيل، شعبان محمد، ط3، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، 1433هـ-2012م.

سنن أبي داود. السجستاني، سليمان بن الأشعث (ت:275هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، د.ط، صيدا - بيروت: المكتبة العصرية، د.ت.

شرح السنة. البغوي، الحسين بن مسعود (ت:516هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش، ط2، دمشق - بيروت: المكتب الإسلامي، 1403هـ - 1983م.

شعب الإيمان. البيهقي، أحمد بن الحسين (ت:458هـ)، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1423هـ - 2003م.

الشورى وأثرها في الديمقراطية - دراسة مقارنة. الأنصاري، عبد الحميد، ط3، بيروت: منشورات المكتبة العصرية، د.ت.

الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت:393ه)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، بيروت: دار العلم للملايين، 1407هـ.

صحيح البخاري = الجامع الصحيح المسند من حديث رسول ﷺ وسننه وأيامه. البخاري، محمد بن إسماعيل (ت: 256هـ)، عناية: محمد زهير الناصر، ط1، د.م: دار طوق النجاة، 1422هـ.

عوامل الشهود الحضاري. النجار، عبد المجيد، ط2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1427هـ - 2006م.

فتح الباري شرح صحيح البخاري. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت:852هـ)، عناية: محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، بيروت: دار المعرفة، المكتبة السلفية، 1379هـ.

فضائل القرآن. ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت:774هـ)، ط1، الرياض: مكتبة ابن تيمية، 1416هـ.

فضائل القرآن. أبو عُبيد، القاسم بن سلاّم الهروي البغدادي (ت:224هـ)، تحقيق: مروان العطية وآخرون، دار ابن كثير، ط1، دمشق - وبيروت: د.ن، 1415هـ-1995م.

فضائل القرآن. المَسْتَغْفِرِيُّ، جعفر بنُ محمدِ بنِ المَسْتَغْفِرِ النسفِي (ت:432هـ)، تحقيق: أحمد بن فارس السلوم، ط1، د.م: دار ابن حزم، 2008م.

فقه التحضر الإسلامي. النجار، عبد المجيد، ط2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1427هـ - 2006م.

القرآن الكريم والحضارة. الشريف، قاسم عون، مجلة المسلم المعاصر، مصر، ع13، 1978م، 69-88.

قيم الإسلام الحضارية نحو إنسانية جديدة. الخطيب، محمد عبد الفتاح، كتاب الأمة، قطر إدارة البحوث والدراسات الإسلامية، ع 139، 1443هـ.

القيم الحضارية في السنة النبوية. الحربي، عبد الله بن علي، ط1، جدة: طبع على نفقة المؤلف، 1437هـ - 2016م.

القيم الحضارية في رسالة خير البشرية ﷺ. السحيم، محمد، مجمع البحوث الإسلامية، إسلام آباد - باكستان، ع الأول، مج44، 1430هـ-2009م، 180-202.

القيم الحضارية: مفهومها وأهميتها ووسائل تطبيقها في السنة النبوية. البشير، محمد، المركز الإسلامي الأفريقي، جامعة أفريقيا العالمية، ع15، 2008م، (45-102).

القيم في العملية التربوية. زاهر، ضياء، د.ط، عين شمس - القاهرة: مركز الكتاب للنشر، 1996م.

قيمة الاختلاف بين التدبير والتدبر قراءة في حدث جمع عثمان بن عفان الناس على مصحف واحد. فوخري، شيماء، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة، جامعة الأزهر، مج 3، ع35، 2018م، (4265-4288).

كتاب المصاحف. أبو بكر بن أبي داود، عبد الله بن سليمان

السجستاني (ت:316هـ)، تحقيق: محمد بن عبده، ط1، القاهرة: الفاروق الحديثة، 1423هـ - 2002م.

الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. محمود بن عمرو الزمخشري (ت:532هـ)، ط3، بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ.

لجنة الجمع العثماني آراء وروايات. محمود، أحمد محمد، بحوث المؤتمر العالمي الرابع للقراءات القرآنية الجمع العثماني وما إليه، مراكش، م 4، 2019م، 1506-1536.

لسان العرب. ابن منظور، محمد الأنصاري (ت:711هـ)، ط3، بيروت: دار صادر، 1414هـ.

لطائف الإشارات. القشيري، عبد الكريم بن هوازن (ت:465هـ)، تحقيق: إبراهيم البسيوني، ط3، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ت.

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

المحرر في علوم القرآن. الطيار، مساعد بن سليمان، ط2، جدة: مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، 1429هـ - 2008 م.

المحكم في نقط المصاحف. الداني، عثمان بن سعيد (ت:444هـ)، تحقيق: عزة حسن، ط2، دمشق: دار الفكر، 1407هـ.

مختصر التبيين لهجاء التنزيل، الأندلسي، سليمان بن نجاح (ت:496ه)، د.ط، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد، 1423ه - 2002م.

مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين. ابن قيم الجوزية، محمد شمس الدين (ت:751هـ)، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، ط3، بيروت: دار الكتاب العربي، 1416هـ - 1996م.

المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز. أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل (ت:665هـ)، تحقيق: طيار آلتي قولاج، د.ط، بيروت: دار صادر، 1395هـ.

المرويات في جمع القرآن الكريم دراسة تحليلية وصفية لروايات جمع القرآن الكريم. الصادق، عبد الله محمد، رسالة ماجستير، جامعة أم درمان، معهد بحوث ودراسات العالم، جامعة أم درمان الإسلامية، 2013م.

المستدرك على الصحيحين. الحاكم، محمد بن عبد الله (ت:405هـ)، تحقيق: مصطفى عبدالقادر، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ.

مشاريع الإشهاد الحضاري. النجار، عبد المجيد، ط2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1427هـ - 2006م.

المصاحف المنسوبة للصحابة والرد على الشبهات المثارة حولها - عرض ودراسة. الطاسان، محمد بن عبد الرحمن، ط1، الرياض: دار التدمرية، 1433هـ - 2012م.

معالم الثقافة الإسلامية. عثمان، عبد الكريم، د.ط، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1403هـ - 1982م.

معالم الحضارة في علم أصول الفقه. جعفر، هاني كمال محمد، ط1، بيروت: مؤسسة الرشد، 1440هـ - 2019م.

معجم اللغة العربية المعاصرة. عمر، أحمد مختار عبد الحميد (ت:1424هـ)، ط1، د.م: عالم الكتب، 1429هـ - 2008م.

مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير. الرازي، محمد بن عمر الملقب بفخر الدين (ت:606هـ)، ط3، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ.

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

مقاييس اللغة. الرازي، أحمد بن فارس (ت:395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، د.ط، بيروت، دار الفكر، 1399هـ.

مقدمات في فهم الحضارة الإسلامية. ضناوي، محمد علي، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1400هـ.

المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار. الداني، عثمان بن سعيد (ت:444هـ)، تحقيق: محمد أحمد دهمان، ط2، دمشق: دار الفكر، 1304هـ.

من القيم الحضارية دراسة في ضوء القرآن الكريم. العجمي، حسن، مجلة العلوم التربوية والدراسات الإنسانية، جامعة تعز، ع25، 2022م، (157-203).

من خصائص حضارة القرآن الكريم. أبو حجر، أحمد عمر، مجلة الجامعة الأسمرية، ع 9، 2008م، 629-638.

مناهل العرفان في علوم القرآن. الزُّرْقاني، محمد عبد العظيم (ت:1367هـ)، ط3، مصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، د.ت.

موقف الصحابة ﷺ من الجمع العثماني. عواد، حمزة، بحوث المؤتمر العالمي الرابع للقراءات القرآنية الجمع العثماني وما إليه، مراكش، م3، 2019م، 985- 1032.

النشر في القراءات العشر. الجزري، محمد بن محمد (ت:833هـ)، تحقيق: علي محمد الضباع، ط2، بيروت: المطبعة التجارية الكبرى، تصوير: دار الكتاب العلمية، 1423هـ - 2002م.

النكت والعيون. الماوردي، علي بن محمد (ت:450هـ)، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

***

مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد 36، العدد (3)، ص ص 73 - 103، الرياض (2024م/ 1446هـ)

ورود كلمة «آمين» في السُّنَّة النبوية

«جمعًا ودراسة»

بدر بن حمود بن ربيع الرويلي[1]، عائشة بنت فهيد بن بادي الخمسان[2]

جامعة الحدود الشمالية

(قدم للنشر في 20/ 11/ 1446هـ؛ وقبل للنشر في 01/ 01/ 1447هـ)

المستخلص: عنوان البحث: ورود كلمة «آمين» في السُّنَّة النبوية (جمعًا ودراسة). أهدافه: يهدف البحث إلى بيان مفهوم كلمة (آمين) ودلالتها، وجمع الأحاديث التي وردت فيها كلمة آمين، وتمييز صحيحها من غيره، مع توضيح فقه الأحاديث الثابتة، والمسائل المتعلقة بالتأمين. منهجه: سلك الباحثان في دراستها المنهج الاستقرائي والتحليلي والنقدي، ورتبا الأحاديث في كل مبحثٍ حسب الصحة. نتائجه وتوصياته: وكان من أبرز نتائج البحث: اتضح معنى كلمة (آمين)، فهي تدل على عدة معانٍ، لكن الأشهر عند أكثر أهل العلم أنها بمعنى: اللهم استجب لنا، كما أن لها وجهين: بالمد وتخفيف الميم (آمين)، وبالقصر وتخفيف الميم (أمين)، ووردت روايات مقيّدة ومطلقة في التأمين بعد قراءة الفاتحة، فيستحب التأمين إذا أمّن القارئ مطلقًا في الصلاة وخارجها، واختلف العلماء في وقت التأمين، والصحيح هو موافقة تأمين المأموم لتأمين الإمام، لا قبله ولا بعده، ولا تُشرع الزيادة على قول: آمين، وقد بلغ مجموع الأحاديث الواردة في كلمة (آمين) في السّنّة النبوية (خمسة عشر حديثًا) صح منها (خمسة)، و(تسعة أحاديث لم تصح)، وحديث واحد توقفنا فيه. وبلغت شواهد الأحاديث (ستة عشر حديثًا) توقفنا في الحكم على حديثين، والباقي لم يصح منه شيء.

الكلمات المفتاحية: آمين، السُّنّة النبوية، تأمين الملائكة، فأمّنوا.

The Occurrence of the Word "Āmīn" in the Prophetic Sunnah: "Collection and Study"

Badr Hmoud Rabye Alrowili[1], and Aisha bint Fahid bin Badi Al-Khamsan[2]

Northern Border University

(Received 18/05/2025; accepted for publication 26/06/2025.)

Abstract: Research Title: The Occurrence of the Word "Āmīn" in the Prophetic Sunnah: Collection and Study. Its Objectives: the clarification of the meaning of the word "Āmīn" and its connotations, and collection of the hadiths where the word Āmīn occurred, and the separation of the authentic from others, with the clarification of the jurisprudence of the sound hadiths, and the issues relate to saying Āmīn. Its Methodology: The researchers followed the inductive , analytical and critical methodologies, and the arrangement of the hadiths of each topic in order of authenticity. Its Findings and Recommendations: The most prominent findings of the research include: The clarification of the meaning of (Āmīn) that it connotes several meanings, but the most popular among the scholars is that it means: O Allah, accept from us. It is also pronounced in two ways: with elongation and light *mīm* (Āmīn), and with shortening and light *mīm* (Amīn). There are conditional and absolute narrations on saying Āmīn after the recitation of Fātiḥa, and Āmīn is recommended after its recitation whether inside or outside the prayer. The scholars disagreed on the time of saying it, and the most correct is the congregation saying it the exact time when the Imam says it, and it is not allowed to add to the word: Āmīn, and the total hadiths where the word occurred reached 25 hadiths, six authentic, nine unauthentic, and one undetermined. The number of subordinates for those hadiths reached sixteen, we were undecided on two, while the remaining are unauthentic.

Keywords: Āmīn, prophetic sunnah, the Āmīn of the angels, say Āmīn.

---

(1) أستاذ الحديث، بقسم الدراسات الإسلامية، بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، بجامعة الحدود الشمالية.

البريد الإلكتروني: Badr.alrowili@nbu.edu.sa

(2) دكتوراه في الحديث وعلومه من جامعة أم القرى.

البريد الإلكتروني: aishaaishaaa99@gmail.com

(1) Professor of Hadith, Department of Islamic Studies, College of Humanities and Social Sciences, Northern Border University.

E-mail: Badr.alrowili@nbu.edu.sa

(2) PhD in Hadith and its Sciences from Umm Al-Qura University.

E-mail: aishaaishaaa99@gmail.com

مقدمة

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

فإن العناية بالسّنّة النبوية دراسة وفهمًا من أولى الواجبات، وأجل القُربات، وأزكى الطاعات، فهي المبيّنة لكتاب الله تعالى، والشارحة لأحكامه، والموضحة لتشريعاته، ولا سيما ما يتعلق بالعبادات فرضًا ونفلا.

وكان من ذلك التأمين في الصلاة والدعاء، فقد وردت أحاديث متفرقة، مقررة بعض أحكامه في الصلاة، وأخرى متعلقة بالدعاء؛ لأجل ذلك رغبنا في جمع المتفرّق من الأخبار في التأمين في جزء حديثي، وتمييز ما صح منها وما لم يصح؛ إسهامًا في الدراسات الحديثية المتخصصة، وإثراءً للمكتبة العلمية الشرعية.

مشكلة البحث:

تتمثل في غياب دراسة تجمع ما ورد في التأمين وتبيّن أحكامه في الصلاة والدعاء، وتميّز ما ثبت منها وما لم يثبت، وتفرّع عن ذلك جملة من الأسئلة:

1- ما معنى قول: (آمين)؟

2- ما صحة الأحاديث الواردة في التأمين؟

3- ما هي المواضع التي يرد فيها قول: (آمين) في العبادات؟ وهل لذلك فضل وأثر؟

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تبرز أهميته من خلال ما يلي:

1- تعلقه بسُنَّة النبي ﷺ.

2- تعلقه في بعض العبادات الواجبة كالصلاة والدعاء.

3- ورود أحاديث كثيرة ومتفرقة في الباب، فكان جمعها وتمييز الثابت من غيره من الأهمية بمكان؛ فهو يختصر الجهد والوقت على الباحثين، وينتفع منه عامة المسلمين إن شاء الله تعالى.

أهداف البحث:

1- بيان مفهوم كلمة (آمين) ودلالتها.

2- جمع الأحاديث التي وردت فيها كلمة آمين، وتمييز صحيحها من غيره.

3- توضيح فقه الأحاديث الثابتة، والمسائل المتعلقة بالتأمين.

حدود البحث:

اقتصر على جمع الأحاديث المرفوعة الواردة في كلمة «آمين» في السُّنَّة النبوية، من خلال المصادر الآتية:

الكتب التسعة: (الصحيحان، والسنن الأربع، ومسند أحمد، وسنن الدارمي، وموطأ مالك) مع مؤلفات أصحابها الأخرى، ومجمع الزوائد للهيثمي، وإتحاف الخِيَرة للبوصيري، والمطالب العالية لابن حجر.

وكان مجموع الأحاديث: خمسة عشر حديثًا، وشواهدها ستة عشر حديثًا.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والتفتيش لم نقف على دراسةٍ علمية

تناولت هذا الموضوع بعنوانه ومفرداته.

وبعد الانتهاء من الدراسة وقفنا على دراستين:

- **الأولى**: تتويج الجِباه في فضل التأمين في الصلاة، لعمّار حوباني.

- **الثانية**: التأمين عقب الفاتحة في الصلاة - حكمه، وصفته، د. عبد الله الزاحم، منشور بمجلة الجامعة الإسلامية.

وهاتان دراستان مفيدتان، إلا أنهما تركزان على الجانب الفقهي في التأمين في الصلاة، دون التوسع في الدراسة الحديثية، بينما هذه الدراسة توسعت في الدراسة الحديثية وبيّنت فروق الألفاظ وعلل المرويات مع الاختلاف في نتيجة الحكم على بعض الأحاديث، وكذلك تناولت المرويات المتعلقة بالتأمين عقب الدعاء، والفضل في ذلك، وما ورد من تأمين النبي ﷺ، واختصاصه بذلك، وكذلك تأمين الملائكة، والجمادات، وغير ذلك من المواضع التي ورد فيها التأمين في السّنّة النبوية، مع تمييز ما صح منها وما لم يصح.

منهج البحث:

يعتمد البحث على منهج الاستقراء والتحليل والنقد، وكان العمل فيه على النحو التالي:

1- جمعنا الأحاديث المرفوعة الواردة في كلمة «آمين» محذوفة الأسانيد، مرتبة من حيث الصحة في كل مبحث.

2- أوردنا الحديث بتمامه، فإن كان السياق طويلاً اكتفينا منه بموضع الشاهد.

3- خرّجنا الحديث بذكر طرقه، فإن كان في الصحيحين أو أحدهما اكتفينا بذلك (إلا إذا دعت الحاجة للتوسع)، وما كان خارجهما خَرَّجناه من كتب السُّنَّة مع بيان الحكم عليه، مستفيدين من أقوال النقاد إن وُجِدت، وإلا اجتهدنا حسب قواعد أهل الحديث.

4- اكتفينا بذكر موضع واحد في حال تكرر الحديث وروده عن صحابي آخر، مع الإشارة إليه، بقولنا: وفي الباب عن فلان، وفلان، مع تخريجه وذكر درجته في الحاشية.

5- رتبنا مصادر تخريج الحديث مبتدئين بأصحاب الكتب الستة ثم على الوفيّات.

6- بيّنا فقه الحديث (إن ثبت)، دون توسّعٍ.

7- وضَّحنا غريب الحديث الوارد في المتن (إن وُجِد).

8- ضبطنا الأعلام، والأسماء المُشكلة.

9- كتبنا الآيات الكريمة وفق الرسم العثماني، موضحين اسم السورة، ورقم الآية بعدها.

خطة البحث:

اشتمل البحث على مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وفهرس للمصادر والمراجع، على النحو الآتي:

- **مقدمة**: وتشتمل على مشكلة البحث، وأهميته وأسباب اختياره، وأهدافه، وحدوده، والدراسات السابقة، ومنهجه، وخطته.

- **تمهيد**، وفيه: معنى كلمة آمين.
- **المبحث الأول: موضع التأمين في الصلاة وفضله.**
- **المبحث الثاني: ختم الدعاء بالتأمين، وفيه خمسة مطالب:**
  - المطلب الأول: تأمين النبي ﷺ على دعاء جبريل عليه السلام.
  - المطلب الثاني: تأمين النبي ﷺ على الدعاء مطلقًا.
  - المطلب الثالث: فضل التأمين بعد الدعاء.
  - المطلب الرابع: تأمين الملائكة على الدعاء.
  - المطلب الخامس: تأمين الجمادات على الدعاء.
- **المبحث الثالث: اختصاص النبي ﷺ بالتأمين.**
- **المبحث الرابع: حسد اليهود للمؤمنين على تأمينهم.**
- **الخاتمة**: وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.
- **فهرس المصادر والمراجع.**

* * *

تمهيد

معنى كلمة (آمين)

هي كلمة تقال عقب الدعاء، وقد ذكر لها العلماء معاني عديدة، قال ابن فارس: «قولنا في الدعاء: آمين، قالوا تفسيره: اللهم افعل، ويُقال: هو اسم من أسماء الله تعالى»[1].

وقيل في معناها أيضًا:

(كذلك فليكن، أو كذلك يكون)، (اللهم استجب، أو اللهم استجب لنا)، (رب افعل، أو اللهم افعل ذلك)، (لا تُخيّب رجاءنا)، (أشهد لله)، (كذلك فعل الله)، (قوة الدعاء)، وهو مروي بإسناد ضعيف كما ذكر ابن رجب. وقيل غير ذلك، قال ابن رجب: «وفيه أقوال أُخَر لا تكاد تصلح»[2].

والأشهر عند العلماء أنها بمعنى: اللهم استجب، وقد ذكر القرطبي بابًا في التأمين، وسرد لها عدة معانٍ وتعقب بعضها، ثم قال: «معنى آمين عند أكثر أهل العلم: اللهم استجب لنا، وُضِع موضع الدعاء»[3].

وقال ابن رجب: «وقول عطاء في آمين: إنها دعاء، يريد به - والله أعلم - أن معنى آمين: اللهم استجب، ونحو هذا من الدعاء»[4].

فالتأمين دعاء، قال ابن حزم: «ولا يسمى الداعي مؤمّنًا أصلًا، ولا يُسمى الدعاء تأمينًا حتى يلفظ بآمين: فكل تأمين دعاء، وليس كل دعاء تأمينًا»[5].

وبنحوه قال ابن عبد البر[6].

ولا يصح عند أهل اللغة أنه بمنزلة: يا الله، وأضمر: استجب لي.

وفي التأمين وجهان:

- **آمين**، بالمد وتخفيف الميم، وهي لغة لبني عامر، وفي ذلك قال عمر بن أبي ربيعة:

يا ربِّ لا تَسلُبَنِّي حُبَّها أبدًا ❊ ويرحم الله عبدًا قال آمينا

(1) مقاييس اللغة، لابن فارس (1/ 135).

(2) فتح الباري، لابن رجب (7/ 92).

(3) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (1/ 128).

(4) فتح الباري، لابن رجب (7/ 92).

(5) المحلى بالآثار، لابن حزم (2/ 296).

(6) انظر: التمهيد، لابن عبد البر (7/ 12).

- **أمين**، بالقصر وتخفيف الميم، وفي ذلك قال آخر:

تَباعدَ منّي فُطْحُلٌ إذ رأيْتُهُ * أَمينَ، فزاد اللهُ ما بيننا بُعْدا[7]

وتشديد الميم، خطأ، قال القاضي عياض: «وأنكرها الأكثر»[8]؛ لأنه يحيل المعنى إلى: قاصدين، والمؤمّن إنما طلب إجابة الدعاء. والله أعلم.

* * *

المبحث الأول

موضع التأمين في الصلاة وفضله

[1/ 1]: عن أبي هريرة ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا قال الإمام**: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: 7]، **فقولوا: آمين؛ فإنه من وافق قوله قول الملائكة غُفِر له ما تَقدَّم من ذَنْبِه**».

* **تخريج الحديث:**

أخرجه البخاري (782) عن عبد الله بن مَسْلمة واللفظ له.

وفي (796) عن عبد الله بن يوسف، وفي (3228) عن إسماعيل بن أبي أُويس.

ومسلم (409) عن يحيى بن يحيى، بلفظ: «إذا قال الإمام سمع الله لمن حَمِدَه، فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد؛ فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه».

أربعتهم (عبد الله بن مسلمة، وعبد الله بن يوسف، وإسماعيل، ويحيى) عن مالك عن سُمَيّ.

وأخرجه مسلم (410) من طريق يعقوب بن عبدالرحمن عن سهيل بن أبي صالح، بلفظ: «إذا قال القارئ: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ﴾...» ثم ذكره بنحوه.

وأخرجه مسلم (415) من طريق عيسى بن يونس عن الأعمش، بلفظ: «كان رسول الله ﷺ يعلمنا يقول: لا تبادروا الإمام، إذا كبَّر فكبّروا، وإذا قال: ولا الضآلين فقولوا: آمين، وإذا ركع فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد».

ثلاثتهم (سُمَيّ، وسهيل، والأعمش) **عن أبي صالح السَّمَّان**.

وقال البخاري بعد حديث مالك عن سُمَي عن أبي صالح: «تابعه محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، ونُعَيْم المُجْمِر، عن أبي هريرة ﷺ».

وأخرجه البخاري (780) عن عبد الله بن يوسف، ومسلم (410) عن يحيى بن يحيى، كلاهما عن مالك عن الزهري **عن ابن المسيّب وأبي سلمة بن عبد الرحمن**، بلفظ: «إذا أمَّن الإمام، فأمِّنُوا؛ فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه». وقال ابن شهاب: وكان رسول الله ﷺ يقول: «آمين».

ومسلم (410) عن حرْمَلة بن يحيى عن ابن وهب عن يونس عن الزهري به، بمثل حديث مالك ولم يذكر

(7) انظر: الدلائل في غريب الحديث، للسرقسطي (1/ 210)، الزاهر في معاني كلمات الناس، للأنباري (1/ 66)، الصحاح، للجوهري (5/ 2072)، تهذيب اللغة، للأزهري (15/ 367). ولم أقف على اسم قائل البيت الثاني، إنما ذكره أهل اللغة في كتبهم مبهمًا.

(8) مشارق الأنوار، للقاضي عياض (1/ 38).

قول ابن شهاب.

وأخرجه البخاري (6402) من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري **عن ابن المُسيّب وحده**، بلفظ: «إذا أمّن القارئ فأمِّنوا؛ فإن الملائكة تُؤَمِّن، فمن وافق تأمينه..» ثم ذكره بنحوه.

وأخرجه البخاري (781) عن عبد الله بن يوسف عن مالك.

ومسلم (410) عن عبد الله بن مسلمة القعنبي عن المغيرة.

كلاهما (مالك، والمغيرة) عن أبي الزناد **عن الأعرج**، بلفظ: «إذا قال أحدكم: آمين، وقالت الملائكة في السماء: آمين، فوافقت إحداهما الأخرى غفر له ما تقدم من ذنبه».

ومسلم (410) من طريق عبد الرزاق عن مَعْمَر **عن همّام بن مُنَبِّه**.

ومن طريق ابن وهب عن عمرو **عن أبي يونس**، وفيه: «إذا قال أحدكم في الصلاة..».

وأخرجه مسلم (416) من طريق شعبة عن يعلى بن عطاء **عن أبي علقمة**، بلفظ: «إنما الإمام جُنَّة، فإذا صلَّى قاعدًا فصلّوا قعودًا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد؛ فإذا وافق قول أهل الأرض قول أهل السماء غُفِر له ما تقدم من ذنبه».

جميعهم **(أبو صالح السَّمَّان، وابن المسيّب، وأبو سلمة، والأعرج، وهمّام، وأبو يونس، وأبو علقمة) عن أبي هريرة** ﷺ.

[2/ 2]: عن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: إن رسول الله ﷺ خطبنا فبيَّن لنا سُنَّتنا وعلَّمنا صلاتنا، فقال: «**إذا صلَّيتم فأقيموا صفوفكم، ثم ليَؤُمكم أحدُكم، فإذا كبَّر فكبِّروا، وإذا قال:** ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: 7]**، فقولوا: آمين، يُجِبكم الله**[9]».

*** تخريج الحديث:**

أخرجه مسلم (404) من طريق أبي عوانة عن قتادة عن يونس بن جُبير عن حِطَّان الرَّقاشي عن أبي موسى الأشعري ﷺ.

وفي لفظٍ عند أحمد (19665) عن يحيى بن سعيد عن هشام الدَّستوائي عن قتادة به: «.. ثم ليَؤمكم أقرؤكم..».

وجميع أصحاب يحيى بن سعيد (محمد بن بشار، ومحمد بن المثنى، وعبيد الله بن سعيد، ومُسَدَّد بن مُسَرْهَد)[10] قالوا: «ليَؤمّكم أحدكم»، وهي الرواية الموافقة لرواية أبي داود الطيالسي عن هشام، والموافقة

أيضًا لجميع أصحاب قتادة (سعيد بن أبي عروبة، وأبي عوانة، وسليمان التيمي، ومَعْمَر)[11].

---

(9) **يُجِبكم الله**: من الإجابة، أي: يستجيب دعاءكم. انظر: مشارق الأنوار، القاضي عياض، (1/ 163)، مجمع بحار الأنوار (1/ 406).

(10) انظر: سنن النسائي (1172)، (1280)، صحيح ابن حبان (2167).

(11) انظر: سنن أبي داود (972)، سنن النسائي (1064)، مسند الطيالسي (519)، مسند أحمد (19504)، (19723).

وقد خرّج أبو داود الحديث، وقرن رواية أبي عوانة عن قتادة، برواية أحمد بن حنبل عن يحيى بن سعيد عن هشام عن قتادة، وقال: «ليَؤمّكم أحدكم»[12]، فاختار اللفظ الموافق لرواية الجماعة عن قتادة، وربما كان لفظ أحمد بن حنبل عن يحيى بن سعيد كذلك، فأخطأ فيه بعض النُّسّاخ وكتب: «ليَؤمّكم أقرؤكم». والله أعلم.

وفي لفظٍ عند النسائي (830)، وأحمد (19595) من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة به: «إنما الإمام ليُؤتم به، فإذا كبَّر...» فذكره.

وفي لفظٍ عند أبي داود (973)، وابن ماجه (847)، وأحمد (19723) من طريق سليمان التيمي عن قتادة به: «ليَؤمّكم أحدكم وإذا قرأ الإمام فأنصتوا».

وزيادة: «فأنصتوا» لا تثبت، قال أبو داود: «وقوله: (فأنصتوا) ليس بمحفوظ؛ لم يجئ به إلا سليمان التيمي في هذا الحديث».

قلنا: جاءت هذه الزيادة عند ابن عَدِي، والدارقطني[13] من طريق سالم بن نوح العطار عن عمر بن عامر، وسعيد بن أبي عروبة عن قتادة، وسالم بن نوح متكلم فيه وعنده غرائب وإفرادات، قال الدارقطني: «ليس بالقوي». وقال ابن عَدِي بعد أن ذكر حديثه: «وهذا قد رواه أيضًا عن قتادة: سليمان التيمي، وهو به أشهر من رواية سالم عن عمر بن عامر، وابن أبي عروبة».

ولأجل ذلك قال أبو داود: لم يجئ به إلا سليمان التيمي؛ لشهرته به. والله أعلم.

وقال الدارقطني: «وكذلك رواه سفيان الثوري، عن سليمان التيمي، ورواه هشام الدَّستوائي، وسعيد، وشعبة، وهمّام، وأبو عوانة، وأبان، وعدي بن أبي عمارة، كلهم عن قتادة، فلم يقل أحد منهم: «وإذا قرأ فأنصتوا»، وهم أصحاب قتادة الحفاظ عنه»[14].

وخالف سعيد بن بشير أصحاب قتادة، فرواه عنه عن الحسن عن سَمُرة بن جندب ﷺ، وسعيد بن بشير ضعيف، وقد تكلّم فيه الأئمة، ولاسيما في روايته عن قتادة، قال ابن نُمير: يروي عن قتادة المنكرات[15].

[3/ 3]: عن وائل بن حُجْر ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ إذا قرأ: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: 7]، قال: «**آمين**»، ورفع بها صوته.

*** تخريج الحديث:**

يُروى عن وائل ﷺ من أربعة أوجه:

الوجه الأول: يرويه سلمة بن كُهَيل، واختلف عنه:

• فرواه سفيان الثوري، عنه عن حُجْر بن عَنْبَس أبي العَنْبَس الحضرمي عن وائل ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ إذا قرأ.. فذكره.

---

(12) سنن أبي داود (972).

(13) انظر: الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي (4/ 380)، سنن الدارقطني (1249).

(14) سنن الدارقطني (2/ 121).

(15) انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي (2/ 129)، تقريب التهذيب، لابن حجر (2276).

أخرجه أبو داود (932) واللفظ له، والطبراني في (المعجم الكبير) (111)، والترمذي (248)، وفي (العلل الكبير) (98)، وابن أبي شيبة (7960)، وابن المنذر في (الأوسط) (1369)، والدارقطني في سننه (1267)، (1268)، (1269)، والبيهقي في (السنن الكبرى) (2445)، (2446)، وفي (معرفة السنن والآثار) (3160)، (3161)، (3162)، (3163)، وفي (السنن الصغير) (400).

وتابع سفيانَ: العلاءُ بن صالح الأسدي عن سلمة به، أخرجه أبو داود (933)[16]، والترمذي (249) بنحوه، والعلاء ثقة يُغرب[17].

ويحيى بن سلمة عن أبيه به، أخرجه الدولابي في (الكنى والأسماء) (1090) بلفظ: «يمد بها صوته»، ويحيى متروك الحديث[18].

• ورواه شعبة عن سلمة عن حُجْر بن عَنْبَس أبي العَنْبَس عن علقمة بن وائل عن أبيه ﷺ، وفي لفظه: «قال: آمين. يخفي بها صوته».

أخرجه إبراهيم الحربي في (غريب الحديث) (2/ 837) واللفظ له، والدارقطني في سننه (1270)، بنحوه. والطبراني في (المعجم الكبير) (3)، (109)، (110)، والحاكم (2913)، والبيهقي في (السنن الكبرى) (2447) بلفظ: «خفض بها صوته».

وأخرجه البيهقي في (السنن الكبرى) (2448) من طريق أبي الوليد الطيالسي عن شعبة به، بلفظ: «رافعًا بها صوته». موافقًا لرواية الثوري، ومخالفًا لبقية الرواة عن شعبة.

قال البيهقي: «فيحتمل أن يكون شعبة رحمه الله تنبه لذلك، فعاد إلى الصواب في متنه، وترك ذِكْر علقمة في إسناده، والله أعلم»[19].

ورواية سفيان الثوري أصح؛ وذلك لأمور:

أولًا: تقديم أئمة النقد رواية سفيان على رواية شعبة، ونقل البيهقي إجماع الحُفّاظ على خطأ شعبة في الحديث[20]، قال الترمذي عقب الحديث: «سمعت محمدًا يقول: «حديث سفيان أصح من حديث شعبة في هذا، وأخطأ شعبة في مواضع من هذا الحديث، فقال: عن حُجْر أبي العَنْبس، وإنما هو حُجْر بن عَنْبس ويُكنى أبا السَّكَن، وزاد فيه: عن علقمة بن وائل، وليس فيه عن علقمة، وإنما هو حُجْر بن عَنْبس، عن وائل بن حُجْر، وقال: وخفض بها صوته، وإنما هو: ومد بها صوته». وسألت أبا زرعة عن هذا الحديث، فقال: «حديث سفيان في هذا أصح»، قال: وروى العلاء بن صالح الأسدي، عن سلمة بن كُهَيل،

(16) جاءت تسميته في سنن أبي داود: (علي بن صالح) وهو وهم، والصواب: (العلاء بن صالح) كما أشار إليه الحافظ المِزّي في ترجمته، انظر: تهذيب الكمال، للمزي (22/ 513). وكذلك جاء عند الترمذي، وهو المعدود أيضًا في شيوخ ابن نمير. والله أعلم.

(17) انظر: الكاشف، للذهبي (2/ 104).

(18) انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (7561).

(19) الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة، للبيهقي (2/ 320).

(20) انظر: معرفة السنن والآثار، للبيهقي (2/ 390).

نحو رواية سفيان».

وقال الدارقطني عقب حديث (1270): «كذا قال شعبة: وأخفى بها صوته، ويقال: إنه وهم فيه؛ لأن سفيان الثوري، ومحمد بن سلمة بن كُهَيل وغيرهما، رووه عن سلمة، فقالوا: ورفع صوته بآمين. وهو الصواب».

ثانيًا: أن سفيان قد توبع، تابعه العلاء بن صالح، ومحمد بن سلمة - كما تقدّم -، وشعبة تفرّد، وجمع من الحفّاظ يقدم سفيان على شعبة ولا سيّما عند الاختلاف، كيحيى القطان، وابن معين، وأحمد بن حنبل، وأبو زُرْعة، وأبو حاتم الرازيان، وأبو داود، وغيرهم[21]، وقال البيهقي: «ولا أعلم خلافًا بين أهل العلم بالحديث أن سفيان وشعبة إذا اختلفا فالقول قول سفيان»[22]. بل قال شعبة نفسه: «سفيان أحفظ مني، وإذا خالفني في حديث فالحديث حديثه»[23].

ثالثًا: اضطراب شعبة في الحديث، قال الأثرم: «اضطرب فيه شعبة، في إسناده ومتنه، ورواه سفيان فضبطه، ولم يضطرب في إسناده ولا في متنه»[24].

• ورواه ابن أبي ليلى، واختلف عنه:

فرواه حُمَيد بن عبد الرحمن، وعيسى بن المختار عنه عن سلمة بن كُهَيْل، عن حُجَيَّة بن عَدِي، عن علي، قال: سمعت رسول الله ﷺ إذا قال: «ولا الضآلين» قال «آمين».

أخرجه ابن ماجه (854) واللفظ له، والمحاملي في أماليه (123) نحوه.

ورواه المُطَّلِب بن زياد عنه عن عدي بن ثابت، عن زِرْ بن حُبَيش، عن علي رضي الله عنه فذكره.

أخرجه الطبراني في (المعجم الأوسط) (5559).

ورواية حُميد أصح؛ فالمُطَّلِب بن زياد متكلم فيه وقد تفرّد، وتفرّد عنه ضِرار بن صُرَد وهو متروك، وكذّبه ابن معين[25]. وسُئل أبو حاتم الرازي عن هذا الحديث من هذا الوجه، فقال: «هذا عندي خطأ؛ إنما هو سلمة عن حُجْر أبي العَنْبس عن وائل ابن حُجْر عن النبي ﷺ،... وهذا من ابن أبي ليلى؛ كان ابن أبي ليلى سيئ الحفظ»[26].

وذكر الدارقطني الاختلاف فيه، ثم قال: «والاضطراب في هذا من ابن أبي ليلى؛ لأنه كان سيء الحفظ، والمشهور عنه حديث حُجَيَّة بن عَدِي»[27].

الوجه الثاني: عبد الجبار بن وائل عن أبيه رضي الله عنه.

أخرجه النسائي في الصغرى (879)، وفي الكبرى (955)، وابن ماجه (855) بنحوه، وعبد الرزاق (2633)، وابن أبي شيبة (36393)، وأحمد (18841) مختصرًا، وإبراهيم الحربي في (غريب الحديث) (2/ 838)،

(21) انظر: شرح علل الترمذي، لابن رجب (1/ 453-454).

(22) الخلافيات، للبيهقي (2/ 318).

(23) شرح علل الترمذي، لابن رجب (1/ 453-454).

(24) التلخيص الحبير، لابن حجر (1/ 428).

(25) انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي (4/ 128)، (2/ 327).

(26) علل الحديث، لابن أبي حاتم (2/ 113-115).

(27) العلل، للدارقطني (3/ 186).

وابن المنذر في (الأوسط) (1367)، والطبراني في (المعجم الكبير) (30)، (31)، (32)، (33)، (34)، (39) بلفظ: «قال: آمين. ليوافق الملائكة المؤمّنين»، (38) بلفظ: «قال: «آمين» ثلاث مرات» (40)، والدارقطني في سننه (1271) وقال: هذا إسناد صحيح، وتمام في فوائده (1554)، وابن بِشْران في أماليه (877)، من طرق عن أبي إسحاق عن عبد الجبار به.

وفيه انقطاع؛ عبد الجبار لم يسمع من أبيه، قال ابن معين: «لم يسمع من أبيه شيئًا، إنما كان يُحدِّث عن أهل بيته عن أبيه»[28]. ومثله قال البخاري، وأبو حاتم، والنسائي وغيرهم[29].

الوجه الثالث: أبو عبد الله، عبد الرحمن اليَحْصُبِي عن وائل ﷺ:

أخرجه الطبراني في (المعجم الكبير) (107)، والبيهقي في (السنن الكبرى) (2450) من طريق أحمد بن عبد الجبار العُطَاردي عن أبيه عن أبي بكر النَّهْشَلِي عن أبي إسحاق عن أبي عبد الله اليَحْصُبي به. ولفظه: «حين قال: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: 7]، قال: ربِّ اغفر لي آمين».

قال الذهبي: «هذا حديث منكر، والعُطَاردي وأبوه تُكُلِّم فيهما، واليَحْصُبي فيه جهالة»[30].

الوجه الرابع: يرويه شَريك النَّخَعي، واختلف عنه:

فرواه يحيى بن آدم، ويحيى بن أبي بُكَير عنه عن عاصم بن كُلَيب، عن أبيه، عن وائل ﷺ، أنه سمع النبي ﷺ يقول في الصلاة: «آمين».

أخرجه أحمد (18868) واللفظ له، والطبراني في (المعجم الكبير) (102).

ورواه أسود بن عامر، ومحمد بن الحسن الأسدي عنه عن أبي إسحاق السبيعي عن علقمة بن وائل عن أبيه ﷺ بنحوه.

أخرجه أحمد (18869)، والطبراني في (المعجم الكبير) (11).

ويظهر أن منشأ الاختلاف من شَرِيك؛ فالرواة عنه ثقات، وهو سيء الحفظ كثير الغلط والوهم ولا سيما بعد توليه القضاء[31].

والراجح من هذه الأوجه ما رواه سفيان الثوري ومن تابعه عن سلمة بن كُهَيل؛ والحديث من هذا الوجه إسناده صحيح. والله أعلم.

وفي الباب: عن بلال بن رباح[32]،.....

(28) تاريخ ابن معين (رواية الدوري) (3/ 11).

(29) انظر: سنن الترمذي (4/ 55)، الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (6/ 30)، السنن الكبرى، للنسائي (1/ 459)، الثقات، لابن حبان (5/ 209).

(30) المهذب في اختصار السنن الكبير، للذهبي (1/ 508).

(31) انظر: ميزان الاعتدال (2/ 270).

(32) أخرجه أبو داود (937)، وعبد الرزاق (2636)، وابن أبي شيبة (7957)، وأحمد (23883)، والبزّار (1375)، وابن خزيمة (573)، والحاكم (797)، والبيهقي في (السنن الكبرى) (2299)،=

وأم الحُصَيْن(33) ﵂.

* **فقه الأحاديث:**

فيها دلالة على موضع التأمين في الصلاة للإمام والمأموم، وقد جاءت بعض الروايات بالإطلاق، وبعضها بالتقييد، وبعضها في ذكر فضل موافقة تأمين الملائكة وما يترتب عليه من المغفرة، فأشارت إلى مسائل، منها:

*** المسألة الأولى: هل التأمين خاص بعد قراءة الفاتحة في الصلاة؟ أم في الصلاة وغيرها؟.**

دل حديث أبي هريرة ﵁ على أن التأمين بعد قراءة الفاتحة في الصلاة خاصة؛ لما جاء في رواية أبي صالح السّمّان: «إذا قال الإمام..»، وفي رواية الزهري عن سعيد وأبي سلمة: «إذا أمّن الإمام فأمّنوا..»، وفي رواية همّام بن منبّه عند مسلم: «إذا قال أحدكم في الصلاة..».

وقد قال ابن عبد البر: «ولا خلاف أنه لا تأمين في الصلاة في غير هذا الموضع»(34).

وجاء في رواية سفيان عن الزهري عن ابن المسيّب وحده بلفظ: «إذا أمّن القارئ فأمّنوا»، وفي رواية الأعرج: «إذا قال أحدكم: آمين..» وفي هذه الألفاظ إطلاق لا

=من طريق عاصم عن أبي عثمان عن بلال، أنه قال: «يا رسول الله، لا تسبقني بآمين». واللفظ لأبي داود. وقد روي موصولًا ومرسلًا، ورجّح إرساله أبو حاتم والدارقطني وابن رجب، وأشار البزّار وابن خزيمة إلى علّة الإرسال، وهو الأظهر؛ فأبو عثمان النَّهْدي متكلم في سماعه من بلال، وقد قال البزّار: «ولا نعلم روى أبو عثمان عن بلال غير هذا الحديث». وأبو عثمان وإن كان مخضرمًا من كبار التابعين إلا أنه قال: «رأيت عمر، أتيته حين استُخْلِف». كما عند أحمد بن حنبل في العلل ومعرفة الرجال رقم (2120)، وكان بلال حينئذٍ في الشام، ولم أقف على من ذكره من تلاميذ بلال عند من ترجم لهما من المتقدمين، إنما ذكره المتأخرون لروايته عند أبي داود في سننه، التي ظاهرها الإرسال، قال الحافظ ابن حجر: «قيل: إن أبا عثمان لم يلق بلالًا، وقد روي عنه بلفظ: أن بلالًا قال، وهو ظاهر الإرسال، ورجحه الدارقطني وغيره على الموصول».

وهذه قرائن تقوي قول القائلين بنفي السماع، والله أعلم. انظر: علل الحديث، لابن أبي حاتم (2/ 206-207)، فتح الباري، لابن رجب (7/ 92)، فتح الباري، لابن حجر (2/ 263).

وأخرجه الطبراني في (المعجم الكبير) (6136) من طريق أبي عثمان عن سلمان أن بلالًا... فذكره، ولا يصح؛ والمحفوظ عن أبي عثمان عن بلال. قاله الدارقطني. انظر: أطراف الغرائب والأفراد (1356).

(33) أخرجه إسحاق بن راهوية (2396)، والطحاوي في (شرح مشكل الآثار) (5409)، والطبراني في (المعجم الكبير) (383)، وأبو نعيم في (معرفة الصحابة) (7910) من طريق هارون بن موسى الأعور عن إسماعيل بن مسلم المكي عن أبي إسحاق السبيعي عن ابن أم الحُصَيْن عن أُمِّهِ، أنها صلَّت خلف رسول الله ﷺ فسمعته وهو يقول: «مالك يوم الدِّين»، فلما قرأ: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: 7]، قال: «آمين». حتى سمعته وهي في صف النساء. واللفظ لإسحاق. قال الطحاوي: «وهذا الحديث، فمن أحسن ما روي في هذا الباب؛ لأنه وإن دار على إسماعيل بن مسلم وهو العبدي، فهو مقبول الرواية، ثبتٌ فيها». =

=**قلنا**: يظهر أنه إسماعيل بن مسلم المكي وليس العبدي الثقة؛ فهو المعدود في شيوخ هارون بن موسى الأعور، وفي تلاميذ أبي إسحاق السبيعي، وجاء مصرّحًا به في بعض الطرق، كما في جزء قراءات النبي ﷺ لحفص بن عمر الدوري القارئ (7)، ونص عليه الهيثمي في مجمع الزوائد (2/ 114)، فالحديث إسناده واهٍ جدًّا لأجل إسماعيل بن مسلم المكي؛ فهو متروك الحديث. والله أعلم. انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي (1/ 248).

(34) الاستذكار، لابن عبد البر (1/ 474).

تقييد، وقد بوّب البخاري: «باب فضل التأمين»، قال ابن حجر: «أورد فيه رواية الأعرج؛ لأنها مطلقة غير مقيدة بحال الصلاة... فيستحب التأمين إذا أمّن القارئ مطلقًا لكل من سمعه من مصلٍّ أو غيره، ويمكن أن يقال: المراد بالقارئ الإمام إذا قرأ الفاتحة؛ فإن الحديث واحد اختلفت ألفاظه»[35].

وما ذكره الحافظ من احتمال يفيد إبقاء المطلق على إطلاقه، والمقيّد على تقييده؛ فهناك من العلماء من ذهب إلى سنية التأمين عقب الفاتحة مطلقًا في الصلاة وخارجها، قال النووي: «قال أصحابنا: ويُسن التأمين لكل من فرغ من الفاتحة سواء كان في صلاة أو خارجها، قال الواحدي: لكنه في الصلاة أشد استحبابًا»[36]. كما أن لفظة «آمين» ليست من الفاتحة، ولا من القرآن، إجماعًا[37]. والله اعلم.

*** المسألة الثانية: وقت التأمين، هل يؤمّن المأموم بعد تأمين الإمام أم يوافقه؟.**

دلّت الأحاديث على أن التأمين يكون عقب قول القارئ: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: 7]، وأما موافقة المأموم للإمام من عدمها، فقد جاءت بعض الروايات بالإطلاق، وبعضها بالتقييد، ففي رواية أبي صالح، ورواية الأعرج في حديث أبي هريرة ﷺ جاءت بالإطلاق دون تقييد بمتابعة الإمام بالتأمين، وكذلك في حديث أبي موسى ﷺ، وجاءت رواية سعيد بن المسيّب وأبي سلمة عن أبي هريرة ﷺ بالتقييد: «إذا أمَّن الإمام، فأمِّنُوا». وفي لفظ: القارئ.

ولأجل ذلك اختلف العلماء على أقوال:

• فذهب جمهور أهل العلم[38] إلى أن تأمين المأموم يكون موافقًا لتأمين الإمام لا يسبقه ولا يكون بعده؛ لرواية ابن المسيّب وأبي سلمة؛ ولأن تأمين الإمام يكون متوافقًا مع تأمين الملائكة فيحصل المأموم على الفضل المترتب على ذلك، قال الخطّابي: «وقوله (إذا قال الإمام: ولا الضآلين، فقولوا: آمين): معناه قولوا مع الإمام حتى يقع تأمينكم وتأمينه معًا، فأما قوله: (إذا أمّن الإمام فأمّنوا) فإنه لا يخالفه ولا يدل على أنهم يؤخرونه عن وقت تأمينه وإنما هو كقول القائل: إذا رحل الأمير فارحلوا... وبيان هذا في الحديث الآخر أن الإمام يقول آمين، والملائكة تقول آمين، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غُفِر له ما تقدم من ذنبه، فأحب أن يجتمع التأمينان في وقت واحد رجاء المغفرة»[39].

وفي كلام الخطابي جمع بين الروايات، فقوله: «.. فقولوا: آمين»، يعني بذلك الجميع، أي يقول الإمام والمأموم بالتوافق: آمين، وأما قوله: «إذا أمّن الإمام فأمّنوا..»، أي إذا أراد الإمام التأمين فأمّنوا لتوافقوه

(35) فتح الباري، لابن حجر (2/ 266).

(36) المجموع، للنووي (3/ 371).

(37) انظر: الفواكه الدواني، للنفراوي (1/ 178)، حاشية الروض المربع، لابن قاسم (2/ 30).

(38) انظر: التمهيد، لابن عبد البر (7/ 13)، فتح الباري، لابن رجب (7/ 95).

(39) معالم السنن، للخطابي (1/ 224).

ويكون تأمينكم معًا جميعًا.

وقال ابن رجب: «ويكون تأمين المأمومين مع تأمين الإمام، لا قبله ولا بعده عند أصحابنا، وأصحاب الشافعي، وقالوا: لا يستحب للمأموم مقارنة إمامه في شيء غير هذا... فيشرع المقارنة بالتأمين للإمام والمأموم؛ ليقارن ذلك تأمين الملائكة في السماء؛ بدليل قوله في رواية مَعْمَر: (فإن الملائكة تقول: آمين، والإمام يقول: آمين)»[40].

• وذهب ابن جرير الطبري إلى أن المأموم له الخيار بموافقة الإمام أو التأمين بعده، وفي كلا الحالتين له من الأجر ما ورد في الحديث[41].

• وقيل بمشروعية تأخير تأمين المأموم عن تأمين الإمام؛ لأنه رتبه عليه بالفاء في قوله: «فأمّنوا»[42].

• وقيل من سمع تأمين الإمام أمَّن معه، وإلا يُؤمِّن إذا سمعه يقول: ولا الضآلين؛ لأنه وقت تأمينه.

قال الخطابي: «وهذه الوجوه كلها محتملة»[43].

وقول الجمهور هو الأظهر؛ لقوة تعليلهم وبه يُجمع بين الأحاديث، والله أعلم.

*** المسألة الثالثة: حكم الزيادة في التأمين في الصلاة:**

دلّت الأحاديث الصحيحة على الاقتصار على قول: «آمين» دون زيادة، وقد رويت الزيادة عن بعض السلف لكن لا تثبت عن النبي ﷺ، وما روي مرفوعًا من طريق اليحصبي عن وائل رضي الله عنه وفيه: «ربِّ اغفر لي آمين»، هو حديث منكر كما قال الذهبي - وقد تقدم -.

إلا أن الفقهاء اختلفوا في الزيادة من حيث الاستحباب أو عدمه، على أقوال:

• أنه لا بأس بالزيادة، بل وتُستحسن، قال الشافعي: «لو قال: آمين رب العالمين، وغير ذلك من ذكر الله تعالى كان حسنًا، لا تنقطع الصلاة بشيء من ذكر الله تعالى»[44].

وثبت عن الربيع بن خُثيم أنه كان يقول: «اللهم اغفر لي، آمين»[45]، لكن لا يُعد حجة ملزمة ما لم يثبت فيه حديث عن النبي ﷺ.

• أنها لا تُستحب، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فإن قال: آمين رب العالمين، فقال القاضي والآمدي وغيرهما: قياس قول أحمد أنه غير مستحب، كما لم يستحب الزيادة على تكبيرة الافتتاح؛ لأن النبي ﷺ قال: «صَلُّوا كما رأيتموني أُصَلِّي» وهو ﷺ إنما قال: آمين، من غير زيادة»[46].

وهو الأظهر، فلا تُشرع الزيادة على قول: آمين؛ لعدم ثبوت ذلك، والأذكار في الصلاة توقيفية لا يُشرع الزيادة فيها إلا ما ورد فيه نص ثابت، خلاف التأمين في

(40) فتح الباري، لابن رجب (7/ 97).

(41) شرح صحيح البخاري، لابن بطال (2/ 399).

(42) انظر: فتح الباري (2/ 264).

(43) انظر: فتح الباري (2/ 264).

(44) المجموع، للنووي (3/ 373).

(45) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (7966) وإسناده صحيح.

(46) شرح العمدة، لابن تيمية (ص194).

الصلاة فالذي صح من السُّنّة الاقتصار على قول: آمين، ويقوي هذا الرأي أن الصلاة متكررة فلو ثبت شيء في ذلك لكانت سُنّة معمول بها، والله أعلم.

* * *

المبحث الثاني

ختم الدعاء بالتأمين

وفيه خمسة مطالب:

- **المطلب الأول: تأمين النبي ﷺ على دعاء جبريل عليه السلام:**

[4/ 1]: عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ رقى المنبر، فقال: «**آمين، آمين، آمين**»، قيل له: يا رسول الله، ما كنت تصنع هذا؟، فقال: «**قال لي جبريل: رَغِم أنفُ عبدٍ أدرك أَبَوَيْه أو أحدهما لم يُدْخِلْه الجنَّة، قلت: آمين، ثم قال: رَغِم أنفُ عبدٍ دخل عليه رمضان لم يُغْفَر له، فقلت: آمين، ثم قال: رَغِم أنفُ امرئٍ ذُكِرْتَ عنده فلم يُصَلِّ عليك، فقلت: آمين**».

* **تخريج الحديث:**

يُروى عن أبي هريرة رضي الله عنه من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: كثير بن زيد الأسلمي عن الوليد بن رباح عن أبي هريرة رضي الله عنه.

أخرجه البخاري في (الأدب المفرد) (646) واللفظ له، والبيهقي في (السنن الكبرى) (8504) من طريق عبد العزيز بن أبي حازم.

وأخرجه ابن خزيمة (1888)، والطبراني في (المعجم الأوسط) (8994)، من طريق سليمان بن بلال.

كلاهما (ابن أبي حازم، وسليمان) عن كثير به.

وكثير بن زيد متكلم فيه، قد ليَّنه جماعة من الأئمة كابن معين، وابن المديني، وأبي زرعة، وأبي حاتم، والنسائي، وغيرهم[47]، وقال أحمد بن حنبل: «ما أرى به بأساً»[48]، وقال ابن حجر: «صدوق يخطئ»[49].

فحديثه صالح في المتابعات والشواهد.

الوجه الثاني: حفص بن غياث عن محمد بن عمرو بن علقمة عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه.

أخرجه أبو يعلى في مسنده (5922) ومن طريقه: ابن حبان (907)، عن أبي مَعْمَر الهذلي القطيعي.

والطبراني في (المعجم الأوسط) (8131) من طريق سهل بن عثمان.

كلاهما (أبو مَعْمَر، وسهل) عن حفص به.

وحفص بن غياث أحد الأئمة الثقات إلا أنه يُتّقى بعض حفظه، وإذا حدّث من كتابه فثبت[50]، وقد تفرّد عن محمد بن عمرو بن علقمة، الذي تفرّد عن أبي سلمة أيضًا، ومحمد بن عمرو متكلم في حفظه، وهو حسن الحديث ما لم يُخالف ويتفرّد[51].

---

(47) انظر: سؤالات ابن أبي شيبة لابن المديني (ص95)، الضعفاء والمتروكون، للنسائي (ص89)، الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (7/ 151)، تهذيب الكمال، للمزي (24/ 115)، ميزان الاعتدال، للذهبي (3/ 404).

(48) العلل ومعرفة الرجال، للإمام أحمد (رواية عبد الله) (2/ 317).

(49) تقريب التهذيب، لابن حجر (5611).

(50) انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي (1/ 567).

(51) انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي (3/ 673-674)، تهذيب=

الوجه الثالث: يرويه هُشَيم بن بَشِير موصولًا، ومرسلًا:

• فرواه الحسن بن حرب في (البر والصلة) (48)، وابن منيع في مسنده كما في (المطالب العالية) (2541) عنه عن يحيى بن عبيد الله بن عبد الله المدني عن أبيه عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ.

ويحيى متروك الحديث[52]. وسُئِل ابن معين عن يحيى بن عبيد الله عن أبيه عن أبي هريرة، فقال: «ليس بشيء»[53]. وقال أحمد بن حنبل: «أحاديثه أحاديث مناكير، لا يُعرف هو ولا أبوه»[54].

وأبوه قد وثّقه ابن حبان، وقال: «أبو يحيى من ثقات أهل المدينة، وإنما وقعت المناكير في حديثه من قبل ابنه يحيى»[55].

• ورواه الحسن بن حرب في (البر والصلة) (47)، وابن منيع في مسنده كما في (المطالب العالية) (2540) عنه عن علي بن زيد بن جُدعان عن ابن المُسَيّب مرسلًا.

وعلي بن زيد ضعيف الحديث[56]. فهذا الوجه لا يثبت وصلًا ولا إرسالا.

وفي الباب: عن جابر بن عبد الله[57]، وعمّار بن ياسر[58]، وابن مسعود[59]،.....

=التهذيب، لابن حجر (9/ 375-377).

(52) انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (7599).

(53) تاريخ ابن معين (رواية الدارمي) (ص 227).

(54) العلل ومعرفة الرجال، للإمام أحمد (رواية عبد الله) رقم (3222).

(55) مشاهير علماء الأمصار، لابن حبان (ص117).

(56) انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (4734).

(57) أخرجه البخاري في (الأدب المفرد) (644) من طريق عبد الله بن نافع الصائغ عن عصام بن زيد عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله، أن النبي ﷺ رقى المنبر، فلما رقى الدرجة الأولى قال: «آمين»، ثم رقى الثانية فقال: «آمين»، ثم رقى الثالثة فقال: «آمين»، فقالوا: يا رسول الله، سمعناك تقول: «آمين» ثلاث مرات؟ قال: «لما رقيت الدرجة الأولى جاءني جبريل ﷺ فقال: شقي عبد أدرك رمضان، فانسلخ منه ولم يغفر له..» الحديث.

وإسناده لا يصح؛ عبد الله بن نافع فيه ضعف، وقد تكلّم الأئمة في حفظه، وتفرّد به عن عصام بن زيد، وعصام لا يُعرف. انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي (2/ 513)، (3/ 66).

وتوبع عصام من أبي يحيى، محمد بن عيسى العبدي عند ابن شاهين في فضائل رمضان (9)، والبيهقي في شعب الإيمان (3350)، ولكنها متابعة واهية، فأبو يحيى منكر الحديث. انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي (3/ 677).

(58) أخرجه البزّار (1405)، وابن شاهين في (فضائل رمضان) (2) من طريق سلمة بن عبيد الله الرهاوي، عن عثمان بن أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر، عن أبيه، عن جده، عن عمار بن ياسر، قال: صعد رسول الله ﷺ المنبر، فقال: «آمين آمين آمين»، فلما نزل قيل له، فقال: «أتاني جبريل، فقال: رغم أنف رجل أدرك رمضان فلم يغفر له..» واللفظ للبزار. وإسناده لا يثبت؛ سلمة بن عبيد الله قال ابن حجر: «لا يعرف». مختصر زوائد مسند البزّار، لابن حجر (2/ 437). ولم نجد من ترجم له، وقال الهيثمي: «رواه البزار، وفيه من لم أعرفهم». مجمع الزوائد (10/ 164).

(59) أخرجه البزّار (2036) من طريق جارية بن هَرِم عن حُمَيد الأعرج، عن عبد الله بن الحارث، عن عبد الله بن مسعود ﷺ، ثم ذكر الحديث بنحوه. وإسناده ضعيف جدًّا؛ جارية بن هَرِم متروك الحديث. انظر: ميزان الاعتدال (1/ 385). وسُئِل الدارقطني: «حميد بن عطاء عن عبد الله بن الحارث عن ابن مسعود، فقال:=

وعبد الله بن الحارث[60]، وجابر بن سَمُرَة[61]، وأنس بن مالك[62]، وابن عباس[63]،.....

وكعب بن عُجْرة [64]، ومالك بن الحويرث[65]، وبُريدة بن الحُصَيب[66] ﷺ، بألفاظٍ نحوه.

فالحديث بجميع طرقه وشواهده لا يخلو من مقال، إلا أنه يتقوى بمجموعها، وأصله في صحيح مسلم (2551) من غير لفظ التأمين، وقد قال ابن قيّم الجوزية:

=حميد متروك، أحاديثه شبه الموضوعة وهو كوفي، وعبد الله بن الحارث كوفي ثقة ولم يسمع من ابن مسعود». سؤالات البرقاني للدارقطني رقم (97).

(60) أخرجه البزّار (3790) من طريق عبد الله بن لهيعة، عن عبد الله بن يزيد الحضرمي، عن مسلم بن يزيد الصدفي، عن عبد الله بن الحارث بن جزء الزُّبَيْدي ﷺ أن رسول الله ﷺ دخل المسجد وصعد المنبر، فقال: «آمين، آمين، آمين» ثم ذكر الحديث بنحوه. وإسناده ضعيف؛ ابن لهيعة سيء الحفظ، قال الذهبي: «والعمل على تضعيف حديثه». الكاشف، للذهبي (1/ 590). وقال الهيثمي: «رواه البزار، والطبراني بنحوه، وفيه من لم أعرفهم». مجمع الزوائد (10/ 165).

(61) أخرجه البزّار (4277)، والطبراني في (المعجم الكبير) (2022) من طريق قيس بن الربيع عن سِمَاك بن حرب عن جابر بن سَمُرة ﷺ قال: صعد النبي ﷺ المنبر، فقال: «آمين آمين آمين» ثم ذكر الحديث بنحوه. وإسناده ضعيف؛ قيس بن الربيع سيء الحفظ. انظر: تهذيب الكمال، للمزي (24/ 35).

وقد توبع عند الطبراني في (المعجم الكبير) (2034) تابعه ناصح بن عبد الله المُحَلِّمي الكوفي وهو ضعيف جدًّا، متروك الحديث. انظر: تهذيب الكمال، للمزي (29/ 262). فمتابعته غير معتبرة. والله أعلم.

(62) أخرجه البزّار (6252) من طريق سلمة بن وَرْدَان الليثي عن أنس ﷺ بنحوه. وإسناده ضعيف جدًّا؛ سلمة منكر الحديث. قاله أحمد بن حنبل. وقال أبو حاتم: «ليس بقوي، عامة ما عنده عن أنس منكر». وقال الحاكم نحوه. انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي (2/ 193).

(63) أخرجه الطبراني في (المعجم الكبير) (11115) من طريق يزيد بن أبي زياد القرشي عن مجاهد بن جبر عن ابن عباس ﷺ نحوه. وإسناده ضعيف؛ يزيد ضعيف الحديث. انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (7717). =

=وجاء من وجه آخر عن ابن عباس ﷺ، عند الطبراني في (المعجم الكبير) (12551)، وابن شاهين في (فضائل رمضان) (1) من طريق إسحاق بن عبد الله بن كيسان عن أبيه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ﷺ نحوه. وإسناده ضعيف جدًّا؛ إسحاق، منكر الحديث. قاله أبو أحمد الحاكم. انظر: المغني في الضعفاء، للذهبي (1/ 72). وقال البخاري في ترجمة عبد الله بن كيسان: «منكر ليس من أهل الحديث». التاريخ الكبير (5/ 178).

(64) أخرجه الجهضمي في فضل الصلاة على النبي ﷺ (19)، والطبراني في (المعجم الكبير) (315)، والحاكم (7256)، وابن شاهين في (فضائل رمضان) (3)، والبيهقي في (شعب الإيمان) (1471)، من طريق سعد بن إسحاق بن كعب بن عُجْرة عن أبيه عن جده، بنحوه. وإسناده ضعيف؛ إسحاق بن كعب مجهول الحال. انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (380).

(65) أخرجه ابن حبان (409)، والطبراني في (المعجم الكبير) (649)، وابن عدي في (الكامل في ضعفاء الرجال) (8/ 116)، من طريق عمران بن أبان، حدثنا مالك بن الحسن بن مالك بن الحويرث، عن أبيه، عن جده. نحوه. وإسناده ضعيف جدًّا؛ عمران بن أبان ضعيف الحديث، وشيخه مالك بن الحسن منكر الحديث. انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي (3/ 425)، تقريب التهذيب، لابن حجر (5143).

(66) أخرجه الروياني في مسنده (55) من طريق جرير بن عبد الحميد عن عطاء بن السائب عن أصحابه عن بُريدة ﷺ، نحوه. وإسناده ضعيف؛ فجرير روى عن عطاء بعد الاختلاط، وأيضًا لجهالة أصحاب عطاء. انظر: شرح علل الترمذي، لابن رجب (2/ 736).

«ولا ريب أن الحديث بتلك الطرق المتعددة يفيد الصحة»[67]، والله أعلم.

- **المطلب الثاني: تأمين النبي ﷺ على الدعاء مطلقًا:**

[5/ 1]: عن زيد بن ثابت ﷺ، قال: بينما أنا، وأبو هريرة، وفلان، في المسجد ذات يوم ندعو الله، ونذكر ربنا خرج علينا رسول الله ﷺ حتى جلس إلينا فسكتنا، فقال: «**عودوا للذي كنتم فيه**»، قال زيد: فدعوت أنا وصاحبي قبل أبي هريرة، وجعل رسول الله ﷺ يُؤمِّن على دعائنا، ثم دعا أبو هريرة، فقال: اللهم إني أسألك مثل ما سألك صاحباي هذان، وأسألك علمًا لا يُنسى، فقال رسول ﷺ: «**آمين**»، فقلنا: يا رسول الله ونحن نسأل الله علمًا لا يُنسى، فقال: «**سبقكم بها الغلام الدَّوْسي**».

*** تخريج الحديث:**

أخرجه النسائي في (السنن الكبرى) (5839)، ومن طريقه: الطبراني في (المعجم الأوسط) (1228) من طريق الفضل بن العلاء عن إسماعيل بن أمية عن محمد بن قيس القاص عن أبيه عن زيد ثابت ﷺ.

قال الطبراني: «لم يرو هذا الحديث عن إسماعيل إلا الفضل، ولا يُروى عن زيد بن ثابت إلا بهذا الإسناد».

إسناده ضعيف؛ فيه والد محمد قيس المدني، مجهول[68]. والله أعلم.

[6/ 2]: عن رِفَاعة بن رافع الزُّرَقِي ﷺ، قال: لمّا كان يوم أحد انكفأ المشركون، قال رسول الله ﷺ: «**استعدوا حتى أُثني على ربي**»، فصاروا خلفه صفوفًا، فقال: «**اللهم لك الحمد كله، لا قابض لما بسطت، ولا باسط لما قبضت، ولا هادي لمن أضللت، ولا مُضِل لمن هديت، ولا معطي لما منعت، ولا مانع لما أعطيت، ولا مُقرِّب لما باعدت، ولا مُباعِد لما قربت، اللهم ابسط علينا من بركاتك ورحمتك وفضلك ورزقك، اللهم إني أسألك النعيم المقيم الذي لا يحول ولا يزول، اللهم إني أسألك النعيم يوم العَيْلَة**[69]**، والأمن يوم الخوف، اللهم عائذ بك من شر ما أعطيتنا، وشر ما منعتنا، اللهم حَبِّب إلينا الإيمان وزَيِّنه في قلوبنا، وكَرِّه إلينا الكفر والفسوق والعصيان، واجعلنا من الراشدين، اللهم توفنا مسلمين، وأحينا مسلمين، وألحقنا بالصالحين، غير خزايا ولا مفتونين، اللهم قاتل الكفرة الذين يُكَذِّبون رُسُلَك، ويصدون عن سبيلك، واجعل عليهم رجزك وعذابك، إله الحق، آمين**».

*** تخريج الحديث:**

أخرجه النسائي في (السنن الكبرى) (10370) واللفظ له، والبزّار (3724)، والحاكم (4308) ومن طريقه: البيهقي في (القضاء والقدر) (370)، من طريق زياد بن أيوب.

وليس في لفظ البزّار: «آمين».

وأحمد (15492).

---

(67) جلاء الأفهام، لابن قيّم الجوزية (ص383).

(68) انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (5602).

(69) **العَيْلَة**: الفقر والحاجة. انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس (4/ 198)، مشارق الأنوار، للقاضي عياض (2/ 107).

والبخاري في (الأدب المفرد) (699) عن علي بن المديني.

وابن أبي عاصم في (السّنّة) (381) عن دُحَيم. (مختصرًا).

والطبراني في (المعجم الكبير) (4549) من طريق دُحَيم، وداود بن عمرو الضبي، وسهل بن عثمان.

وأبو نُعيم في (حلية الأولياء) (10/ 127) من طريق السَّري بن مُغلِّس، وداود بن عمرو.

وليس في لفظهم: «آمين».

سبعتهم (زياد، وأحمد، وابن المديني، ودُحَيم، والسَّري، وداود، وسهل) عن مروان بن معاوية الفزاري عن عبد الواحد بن أيمن عن عُبَيد بن رِفاعة عن أبيه ﷺ.

وخالفه أبو نُعَيم الفضل بن دُكَين، فرواه عن عبدالواحد عن عُبَيد بن رِفاعة قال: لمّا كان يوم أُحد.. فذكره. أخرجه النسائي في (السنن الكبرى) (10371).

وقد توبع مروان بن معاوية، تابعه خلّاد بن يحيى عند الحاكم (1868) وليس في لفظه: «آمين».

لكن قال الذهبي عن حديثه: «والحديث مع نظافة إسناده منكر، أخاف أن يكون موضوعًا»[70].

فالحديث يُروى عن عبد الواحد موصولًا من طريق مروان بن معاوية، ومرسلًا من طريق أبي نُعَيم.

ولفظ: «آمين» لم يرد إلا من طريق زياد بن أيوب، وهو ثقة حافظ[71]، ولم يذكرها بقية الرواة عن مروان.

وقد قال الذهبي عن حديث مروان بن معاوية: «حديث غريب منكر»[72].

وهو الأظهر؛ فقد أشار إلى علة الإرسال الإمام أحمد بقوله: «وقال غير الفزاري: عُبَيد بن رِفَاعة الزُّرَقي..». وكذلك النسائي، فقد قال بعد حديث مروان بن معاوية: «خالفه أبو نُعَيْم فأرسل الحديث». والله أعلم.

[7/ 3]: عن أم أنس ﵂ أنها قالت: أتيت رسول الله ﷺ فقلت له: جعلك الله في الرفيق الأعلى من الجنة وأنا معك. قال: «**آمين**». قلت: يا رسول الله، علمني عملًا صالحًا أعلمه. قال: «**أقيمي الصلاة؛ فإنها أفضل الجهاد، واهجري المعاصي؛ فإنها أفضل الهجرة، واذكري الله كثيرًا؛ فإن أحب الأعمال إلى الله أن تلقيه به**».

*** تخريج الحديث:**

أخرجه أبو يعلى كما في (إتحاف الخيرة) (761) من طريق محمد بن إسماعيل الأنصاري، عن يونس بن عمران بن أبي أنس عن جدته أم أنس ﵂.

وإسناده ضعيف؛ فيه محمد بن إسماعيل بن مُجَمِّع الأنصاري، قال ابن المديني: «مجهول»[73].

وشيخه يونس بن عمران لم أقف على من بيّن حاله.

(70) مختصر استدراك الحافظ الذهبي على مستدرك الحاكم، لابن الملقن (1/ 402).

(71) انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (2056).

(72) تاريخ الإسلام، للذهبي (1/ 128).

(73) لسان الميزان، لابن حجر (6/ 568).

وأخرجه ابن أبي الدنيا في (الورع) (48)، والطبراني في (المعجم الكبير) (313)، وفي (المعجم الأوسط) (6822)، وابن شاهين في (الترغيب) (164) من طريق هشام بن عمّار عن إسحاق بن إبراهيم بن نِسْطاس عن مِرْبَع عن أم أنس الأنصارية ﵂ أنها قالت: أوصني يا رسول الله، قال: «اهجري المعاصي...» فذكرته بنحوه.

وإسناده واهٍ؛ فيه إسحاق بن إبراهيم، قال البخاري وابن الجارود والعقيلي: «منكر الحديث»[74].

وقال البخاري في موضع آخر: «فيه نظر»[75]. أي: متهم، فهو عنده أسوأ حالًا من الضعيف[76]. والله أعلم.

[8/ 4]: عن أم سلمة ﵂، عن رسول الله ﷺ أنه كان يدعو بهؤلاء الكلمات: «**اللهم أنت الأول لا شيء قبلك، وأنت الآخر لا شيء بعدك، أعوذ بك من كل دابة ناصيتها بيدك، وأعوذ بك من الإثم والكسل ومن عذاب النار ومن عذاب القبر ومن فتنة الغنى وفتنة الفقر، وأعوذ بك من المأثم والمغرم، اللهم نق قلبي من الخطايا كما نقيت الثوب الأبيض من الدَّنَس... آمين**».

*** تخريج الحديث:**

أخرجه البخاري في (التاريخ الكبير) تعليقًا (3043)، والطبراني في (المعجم الكبير) (717) واللفظ له، وفي (الأوسط) (6218)، وفي (الدعاء) (1422)، والحاكم (1911) ومن طريقه البيهقي في الدعوات الكبير (256)، من طريق عبد العزيز بن أبي حازم عن سهيل بن أبي صالح عن موسى بن عقبة عن عاصم بن أبي عبيد عن أم سلمة ﵂.

قال الدارقطني - لما ذكر حديث عاصم بن أبي عبيد عن أم سلمة -: «تفرد به عبد العزيز بن أبي حازم عن سهيل بن أبي صالح عن موسى بن عقبة عنه»[77].

وعبد العزيز بن أبي حازم صدوق، من رجال الشيخين[78]، وسئل عنه الإمام أحمد فقال: «لم يكن يُعْرَف بطلب الحديث إلا كُتُب أبيه، فإنهم يقولون أنه سمعها... ويقال: إن كُتُبَ سليمان بن بلال وقعت إليه ولم يسمعها، وقد روى عن أقوام لم يكن يُعرف أنه سمع منهم»[79].

فتفرّد ابن أبي حازم، ومجيء الحديث عند الطبراني بعد المئة الثالثة يوجب التوقف فيه حتى يتبيّن ثبوته بمتابعة أو مجيئه عند من تقدم من الأئمة في عصر الرواية بوجهٍ ثابت. والله أعلم.

- **المطلب الثالث: فضل التأمين بعد الدعاء:**

[9/ 1]: عن أبي زهير النُّمَيري ﵁ قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ ذات ليلة، فأتينا على رجل قد ألحَّ في المسألة، فوقف النبي ﷺ، يستمع منه، فقال النبي ﷺ:

(74) تاريخ الإسلام، للذهبي (4/ 577)، لسان الميزان، لابن حجر (2/ 32).

(75) التاريخ الكبير، للبخاري (1/ 380).

(76) انظر: الموقظة، للذهبي (ص83).

(77) أطراف الغرائب والأفراد، لابن القيسراني (5/ 392).

(78) انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (4088).

(79) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (5/ 382-383).

«**أَوْجَب إن ختم**»، فقال رجل من القوم: بأي شيء يختم؟ قال: «**بآمين؛ فإنه إن ختم بآمين فقد أَوْجَب**»، فانصرف الرجل الذي سأل النبي ﷺ، فأتى الرجل، فقال: اختم يا فلان بآمين، وأبشر.

*** تخريج الحديث:**

أخرجه أبو داود (938) واللفظ له، وابن أبي عاصم في (الآحاد والمثاني) (1442)، والدولابي في (الكنى) (198)، والطبراني في (المعجم الكبير) (756)، وفي (الدعاء) (218) ومن طريقه: أبو نُعَيم في (معرفة الصحابة) (6803)، وابن منده في (معرفة الصحابة) (ص869) من طريق محمد بن يوسف الفِرْيابي عن صُبَيْح بن مُحْرِز الحمصي عن أبي مُصَبِّح المَقْرائي عن أبي زهير ﷺ.

وإسناده ضعيف؛ لجهالة صُبَيْح، فلم يروِ عنه غير الفِريابي، قال الذهبي: «تفرد عنه محمد بن يوسف الفِرْيابي»[80]، ولم نقف على من بيّن حاله، وقال ابن منده: «هذا حديث غريب، تفرّد به الفِرْيابي».

وقد أورد ابن عبد البر هذا الحديث في ترجمة أبي زهير، وقال: «وليس إسناد حديثه بالقائم»[81]. والله أعلم.

[10/ 2]: عن حَبِيب بن مَسْلَمة الفِهْري ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا يجتمع ملأ فيدعو بعضهم، ويُؤَمِّن سائرهم إلا أجابهم الله**».

*** تخريج الحديث:**

أخرجه الطبراني في (المعجم الكبير) (3536) واللفظ له، والحاكم (5478)، ومن طريقه: البيهقي في (دلائل النبوة) (7/ 113) من طريق عبد الله بن يزيد المقرئ عن ابن لهيعة عن عبد الله بن هُبيرة عن حبيب ﷺ.

وإسناده منقطع؛ ابن هُبيرة لم يُدرك حبيبًا، فقد وُلد سنة 41هـ، وتوفي حبيب سنة 42هـ[82].

- **المطلب الرابع: تأمين الملائكة على الدعاء:**

[11/ 1]: عن أم الدرداء ﷺ قالت: حدثني سيدي أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**من دعا لأخيه بظهر الغيب، قال المَلَك المُوَكَّل به: آمين، ولك بمثل**».

*** تخريج الحديث:**

أخرجه مسلم (2732) من طريق موسى بن سَرْوَان المُعَلِّم عن طلحة بن عبيد الله بن كَرِيز عن أم الدرداء عن أبي الدرداء ﷺ.

وفي (2733) من طريق عبد الملك بن أبي سليمان، عن أبي الزبير، عن صفوان بن عبد الله عن أم الدرداء به، بلفظ: «دعوة المرء المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة، عند رأسه ملَك موكَّل كلما دعا لأخيه بخير، قال الملَك الموكَّل به: آمين، ولك بمثل».

وفي لفظٍ عند أبي داود (1534) بإسناد صحيح، من طريق موسى بن ثَرْوان عن طلحة به: «قالت الملائكة: آمين..».

(80) ميزان الاعتدال، للذهبي (2/ 307).

(81) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر (4/ 1662).

(82) انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (3678)، (1106).

وفي الباب: عن أنس بن مالك ﷺ[83] نحوه.

[12/ 2]: عن أم أُنَيس بنت الحسن بن علي ﷺ، عن أبيها، قال: قالوا: يا رسول الله، أرأيت قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾ [الأحزاب: 56]؟، قال: «**إن هذا لمن المكتوم، ولولا أنكم سألتموني عنه ما أخبرتكم، إن الله ﷻ وَكَّل بي مَلَكين، لا أُذْكَرُ عند عبدٍ مسلم فيصلي عليَّ إلا قال ذانك المَلَكان: غفر الله لك، وقال الله وملائكته جوابًا لذَيْنِك المَلَكين: آمين، ولا يصلي عليَّ أحد إلا قال ذانك المَلَكان: غفر الله لك، وقال الله وملائكته جوابًا لذَيْنِك المَلَكين: آمين**».

*** تخريج الحديث:**

أخرجه الطبراني في (المعجم الكبير) (2753) من طريق أبي سلمة الحكم عبد الله بن خُطَّاف العاملي، عن أمِّ أمِّ أُنيس به؛ وهو حديث موضوع؛ في إسناده الحكم، قال أبو حاتم: «كذاب، متروك الحديث».

وقال الدارقطني: «كان يضع الحديث»[84]. والله أعلم.

- **المطلب الخامس: تأمين الجمادات على دعاء النبي ﷺ:**

[13/ 1]: عن أبي أُسَيد السَّاعِدي ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ للعباس بن عبد المطلب: «**يا أبا الفضل لا تَرِمْ**[85] **منزلك أنت وبنوك غدًا حتى آتيكم**»، فانتظَروه حتى جاء بعدما أضحى، فدخل عليهم، فقال: «**السلام عليكم**»، قال: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته، قال: «**كيف أصبحتم؟**»، قال: بخير، أحمد الله، فقال: «**تقاربوا تقاربوا، يزحف بعضكم إلى بعض**»، حتى إذا أَمْكَنوه اشتمل عليهم بمُلاءَتِه[86]، ثم قال: «**يا رب هذا عمِّي وصِنْوُ**[87] **أبي، وهؤلاء أهل بيتي، فاسترهم من النار كستري إياهم بمُلاءَتي هذه**»، قال: فأمَّنَت أُسْكُفَّةُ الباب[88]، وحوائط البيت، فقالت: آمين آمين آمين.

*** تخريج الحديث:**

أخرجه ابن ماجه (3711)، وإبراهيم الحربي في (غريب الحديث) (1/ 70)، وذكراه مختصرًا وليس فيه التأمين، وأبو بكر الشافعي في (الغيلانيات) (313)،

---

(83) أخرجه البزّار (6390) وقال: «وهذا الحديث لا نعلم رواه عن حماد بن سلمة إلا مُؤمَّل». ومُؤمَّل تكلّم فيه الأئمة، فهو سيء الحفظ، وقد تفرّد عن حماد بن سلمة، وقال محمد بن نصر المروزي في بيان حاله: «إذا انفرد بحديث وجب أن يُتَوقف ويُتَثبت فيه؛ لأنه كان سيء الحفظ كثير الغلط». تهذيب التهذيب، لابن حجر (10/ 381).

(84) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (9/ 383-384)، ميزان الاعتدال، للذهبي (1/ 572).

(85) **لا تَرِمْ**: أي لا تبرح. انظر: غريب الحديث، للحربي (1/ 75).

(86) **بمُلاءته**: المُلاءة هي المِلْحَفة واللِّحاف، وهو اللباس الذي فوق سائر اللباس من دِثَار البَرْد ونحوه. وقيل: هي الإزار. انظر: المخصص، لابن سيده (1/ 388)، النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير (4/ 352).

(87) **صِنوُ**: الصِّنْو أي المِثْل، وأصله أن تطلع نخلتان من عرق واحد. يريد أن أصل العباس وأصل أبيه واحد، وهو مثل أبيه. انظر: النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير (3/ 57).

(88) **أُسْكُفّة الباب**: عتبته السفلى التي توطأ. انظر: تهذيب اللغة، للأزهري (10/ 47)، مشارق الأنوار، للقاضي عياض (1/ 48).

والطبراني في (المعجم الكبير) (584) واللفظ له، والآجري في (الشريعة) (1734)، (1735)، وابن السُّنّي في (عمل اليوم والليلة) (185)، وابن شاهين في (شرح مذاهب أهل السّنّة) (186)، وأبو نُعيم في (فضل الخلفاء) (146)، وفي (دلائل النبوة) (ص433)، والبيهقي في (دلائل النبوة) (6/ 71)، من طرق عن عبد الله بن عثمان بن إسحاق بن سعد بن أبي وقاص عن جده لأُمِّه مالك بن حمزة بن أبي أُسَيْد السَّاعِدي عن أبيه عن جده أبي أُسَيْد ﷺ.

وإسناده ضعيف؛ فيه عبد الله بن عثمان، سُئِل عنه ابن معين، فقال: «لا أعرفه»[89].

وقال ابن حجر: «وقال أبو حاتم: شيخ، يروي أحاديث مشتبهة. قلت: وقال ابن عدي: هو مجهول، كما قال ابن معين، وذكره الأزدي في الضعفاء»[90].

وقال ابن حجر في موضع آخر: «مستور»[91].

وقال الذهبي: «ليس بقوي»[92].

وجدّه مالك بن حمزة متكلم فيه، قال ابن عدي في ترجمته وأورد حديثه: «لا يتابع عليه، سمعت ابن حماد يذكره عن البخاري»[93]. ونقل الذهبي أن البخاري ذكره في الضعفاء[94].

(89) انظر: تاريخ ابن معين (رواية الدارمي)، (ص170).

(90) تهذيب التهذيب، لابن حجر (5/ 313).

(91) تقريب التهذيب، لابن حجر (3464).

(92) الكاشف، للذهبي (1/ 572).

(93) الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي (8/ 114).

(94) انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي (3/ 425).

*** فقه الأحاديث:**

دلّت الأحاديث الثابتة في هذا الباب على أن ختم الدعاء بالتأمين من أسباب الإجابة، كما دل على ذلك ما جاء عند مسلم من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ، وفيه: «فقولوا: آمين، يُجِبكم الله» - وقد تقدّم -، قال النووي: «وهذا حث عظيم على التأمين فيتأكد الاهتمام به»[95]. وقال ابن رجب: «فالتأمين مما يستجاب به الدعاء»[96].

ومن أسباب إجابة الدعاء أيضًا: الدعاء للمسلم في غيبته؛ لحديث: «من دعا لأخيه بظهر الغيب، قال الملَك المُوَكَّل به: آمين، ولك بمثل»، قال النووي: «لأنه أبلغ في الإخلاص... وفي هذا فضل الدعاء لأخيه المسلم بظهر الغيب، ولو دعا لجماعة من المسلمين حصلت هذه الفضيلة، ولو دعا لجملة المسلمين فالظاهر حصولها أيضًا، وكان بعض السلف إذا أراد أن يدعو لنفسه يدعو لأخيه المسلم بتلك الدعوة؛ لأنها تستجاب ويحصل له مثلها»[97]. ولعل من أسباب إجابة الدعاء لمن دعا لأخيه المسلم في غيبته اشتمال دعائه على أكثر من عمل صالح، قال القاضي عياض: «الداعي لأخيه بظهر الغيب له من الأجر بمثل ما دعا به؛ لأنه وإن دعا لغيره فقد عمل عملين صالحين: أحدهما: ذكر الله تعالى مخلصًا له، وفازعًا إليه بلسانه وقلبه.

(95) شرح صحيح مسلم، للنووي (4/ 120).

(96) فتح الباري، لابن رجب (7/ 103).

(97) شرح صحيح مسلم، للنووي (17/ 49).

والثاني: محبته الخير لأخيه المسلم ودعاؤه له»[98].

* * *

المبحث الثالث

اختصاص النبي ﷺ بالتأمين

[14/ 1]: عن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**أُعْطِيت ثلاث خصال: صلاةً في الصفوف، وأُعْطِيت السلام، وهو تحية أهل الجنة، وأُعْطِيت آمين، ولم يعطها أحد ممن كان قبلكم إلا أن يكون الله أعطاها هارون؛ فإن موسى كان يدعو ويُؤمِّن هارون**».

* **تخريج الحديث:**

أخرجه الحارث في مسنده كما في (بغية الباحث) (172) واللفظ له، وابن خزيمة (1586)، وابن عدي في (الكامل) (4/ 213)، والبيهقي في (شعب الإيمان) (2708)، من طرق عن زَرْبِي بن عبد الله الأزدي عن أنس ﷺ.

وإسناده ضعيف جدًّا؛ زَرْبي واهي الحديث[99]. والله أعلم.

* * *

المبحث الرابع

حسد اليهود للمؤمنين على تأمينهم

[15/ 1]: عن عائشة ﷺ، قالت: دخل يهودي على رسول الله ﷺ فقال: السأم عليك يا محمد، فقال النبي ﷺ: «**وعليك**»، فقالت عائشة فهممت أن أتكلم فعلمت كراهية النبي ﷺ لذلك فسكت، ثم دخل آخر، فقال: السأم عليك، فقال: «**عليك**»، فهممت أن أتكلم فعلمت كراهية النبي ﷺ لذلك، ثم دخل الثالث، فقال: السأم عليك، فلم أصبر حتى قلت: وعليك السأم وغضب الله ولعنته إخوان القردة والخنازير، أتحيون رسول الله ﷺ بما لم يُحَيِّه الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «**إن الله لا يحب الفُحْشَ ولا التفحّش، قالوا قولًا فرددنا عليهم، إن اليهود قوم حسد، وهم لا يحسدونا على شيء كما يحسدونا على السلام، وعلى آمين**».

* **تخريج الحديث:**

رواه عن أم المؤمنين ﷺ سبعة رواة:

الأول: عروة بن الزبير:

أخرجه البخاري في صحيحه (6024)، (6395)، ومسلم (2165) من طرق عن الزهري عنه به.

بلفظ: كان اليهود يسلّمون على النبي ﷺ يقولون: السام عليك، ففطنت عائشة إلى قولهم، فقالت: عليكم السام واللعنة، فقال النبي ﷺ: «مهلًا يا عائشة، إن الله يحب الرفق في الأمر كله.. ». الحديث.

الثاني: ابن أبي مُلَيْكة:

أخرجه البخاري في صحيحه (2935) من طريق أيوب السَّخْتياني عنه به.

الثالث: مسروق بن الأجدع:

أخرجه مسلم (2165) من طريق أبي الضحى عنه به.

(98) إكمال المُعْلِم بفوائد مسلم، للقاضي عياض (8/ 228).

(99) انظر: الكاشف، للذهبي (1/ 404).

الرابع: عمرة بنت عبد الرحمن:

أخرجه مسلم (2593) من طريق أبي بكر بن حزم عنها به.

وليس عند من تقدم زيادة: «إن اليهود قوم حسد...».

الخامس: ذكوان أبو صالح السّمّان:

أخرجه ابن ماجه (856)، وإسحاق بن راهويه في مسنده (1122)، ومن طريقه: «البخاري في الأدب المفرد (988)»، وابن خزيمة (574) واللفظ له، من طرق عن سهيل بن أبي صالح عنه به.

ولفظ ابن ماجه: «ما حسدتكم اليهود على شيء، ما حسدتكم على السلام والتأمين». وليس فيه قصة دخول اليهود على النبي ﷺ. والبقية بألفاظ نحوه.

السادس: محمد بن الأشعث:

أخرجه أحمد (25029) عن علي بن عاصم الواسطي. بلفظ في أوله قصة دخول اليهود على النبي ﷺ، وفي آخره: «إنهم لا يحسدونا على شيء كما يحسدونا على يوم الجمعة التي هدانا الله لها وضلوا عنها، وعلى القبلة التي هدانا الله لها وضلوا عنها، وعلى قولنا خلف الإمام: آمين».

والبخاري في (التاريخ الكبير) (1/ 22) من طريق حُصَيْن بن نُمَيْر. بلفظ: «حسدونا على الجمعة وآمين».

والبيهقي في (السنن الكبرى) (2442)، وفي (شعب الإيمان) (2707) من طريق سليمان بن كثير.

بلفظ: «فإنهم حسدونا على القبلة التي هدينا لها وضلوا عنها، وعلى الجمعة التي هدينا لها وضلوا عنها، وعلى قولنا خلف الإمام: آمين».

ثلاثتهم (علي، وحُصين، وسليمان) عن حُصَين بن عبد الرحمن عن عمر بن قيس.

وأخرجه البخاري في (التاريخ الكبير) (1/ 22). بلفظ: «إن اليهود لم يحسدونا بشيء ما حسدوا بالسلام والتأمين».

والبيهقي في (السنن الكبرى) (2443) من طريق إبراهيم بن إسحاق الحربي.

بلفظ: «لم يحسدونا اليهود بشيء ما حسدونا بثلاث: التسليم، والتأمين، واللهم ربنا لك الحمد».

كلاهما (البخاري، وإبراهيم) عن مسلم بن إبراهيم عن عبد الله بن ميسرة عن إبراهيم بن أبي حُرّة عن مجاهد.

كلاهما (عمر بن قيس، ومجاهد) عن ابن الأشعث به.

السابع: عمران بن الحُصَين:

أخرجه الطبراني في (المعجم الأوسط) (1077) من طريق القاسم بن مالك المزني عن أيوب بن عائذ عن أبي رؤبة عن عمران به. وليس في لفظه زيادة التأمين.

ولعله حصل في هذا الوجه وهم أو خطأ من المحقق أو النّسّاخ، فقد قال أبو حاتم: «ويقال: أبو رؤبة، وهو عمران بن حصين، تابعي روى عن أبي سعيد الخدري»[100].

(100) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (4/ 329).

فإن لم يكن ثمة خطأ فعمران لم أجد من بيّن حاله، ولم أعرفه، ومثله أبو رؤبة. والله أعلم.

وخلاصة القول في زيادة: «إن اليهود قوم حسد...»:

أن جميع الرواة عن عائشة ﵂ لم يذكروها وهم الرواة الثقات الأثبات عنها (عروة، وابن أبي مُليكة، وعمرة، ومسروق)، ولذا خرّج الشيخان الحديث دون هذه الزيادة.

وخالفهم أبو صالح السّمّان تفرّد عنه ابنه سهيل بن أبي صالح وذكر لفظ السلام والتأمين.

وتابعه محمد بن الأشعث الكندي وهو من كبار التابعين، قال عنه الحافظ ابن حجر: «مقبول»[101]، وقد روي عنه من وجهين، واختُلِف عليه في متنه: فرواه عبد الله بن ميسرة الحارثي عن إبراهيم بن أبي حُرّة عن مجاهد عنه بلفظ التسليم والتأمين واللهم ربنا لك الحمد، لكن هذا الوجه لا يثبت؛ فعبد الله بن ميسرة ذاهب الحديث[102].

ورواه علي بن عاصم، وحُصَين بن نُمَير، وسليمان بن كثير عن حُصين بن عبد الرحمن عن عمر بن قيس عنه بلفظ الجمعة وآمين، وزاد علي وسليمان: القِبْلة.

وعلي بن عاصم ضعيف[103]، وسليمان بن كثير مختلف فيه، وهو لا بأس به إلا في الزهري[104].

(101) تقريب التهذيب، لابن حجر (5742).

(102) انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي (2/ 511).

(103) انظر: الكاشف، للذهبي (2/ 42).

(104) انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي (2/ 220).

وتابعهما حُصين بن نمير الواسطي وهو لا بأس به[105] على لفظ: الجمعة وآمين.

قال الحافظ ابن حجر عن هذا الوجه: «هذا حديث غريب لا أعرفه بهذه الألفاظ إلا من هذا الوجه، لكن لبعضه متابع حسن في التأمين»[106]. ثم ذكر رواية سهيل بن أبي صالح.

وفي ألفاظ هذا الوجه اختلاف وزيادة ونقص، وأما لفظ سهيل مع تفرّده فهو في التأمين والسلام، وهذا يُشعر مع وجود التفرد وإعراض الشيخين عن هذه الزيادة إلى عدم ثبوتها، وأن الثابت من لفظ حديث عائشة ﵂ هي رواية جماعة الثقات عنها، والله أعلم.

وفي الباب: عن معاذ بن جبل[107]، وأنس بن

(105) انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر (1389).

(106) نتائج الأفكار، لابن حجر (2/ 27). «.

(107) أخرجه الطبراني في (المعجم الأوسط) (4910)، وفي (مسند الشاميين) (1896) من طريق عمرو بن الحارث الزبيدي الحمصي عن عبد الله بن سالم الأشعري عن عيسى بن يزيد عن طاووس عن منبه أبي وهب عن معاذ ﵁ بلفظ: «.. إن اليهود قوم سئموا دينهم، وهم قوم حسد، ولم يحسدوا المسلمين على أفضل من ثلاث: رد السلام، وإقامة الصفوف، وقولهم خلف إمامهم في المكتوبة: آمين». قال الطبراني: «لا يُروى هذا الحديث عن معاذ بن جبل إلا بهذا الإسناد، ولا نعلم مُنَبِّهًا أبا وهب أسند حديثًا غير هذا». وهذا إسناده واهٍ؛ فعمرو بن الحارث قال عنه الذهبي: «غير معروف العدالة». ميزان الاعتدال، للذهبي (3/ 251).

وعيسى بن يزيد لم أجد من بيّن حاله، وقال الحافظ ابن حجر: «في طبقته عيسى بن يزيد بن بكر بن داب، فإن كان هو فهو ضعيف وإلا فمجهول». قلت: وهذا قد قال فيه البخاري وغيره: «منكر=

مالك[108]، وابن عباس ﷺ[109] نحوه.

***

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد:

فهذه أبرز نتائج الدراسة:

1- تبيّن معنى كلمة (آمين)، فهي تدل على عدة معانٍ، لكن الأشهر عند أكثر أهل العلم أنها بمعنى: اللهم استجب لنا.

2- أن كلمة (آمين) لها أوجه، إلا أن الراجح منها: (آمين) بالمد وتخفيف الميم، و(أمين) بالقصر وتخفيف الميم.

3- وردت روايات مقيّدة في التأمين بعد قراءة الفاتحة في الصلاة، وبعضها مطلقة، والذي تبيّن بعد الدراسة: استحباب التأمين إذا أمّن القارئ مطلقًا لكل من سمعه من مُصلٍّ أو غيره.

4- اختلف العلماء في وقت التأمين، والأظهر هو موافقة المأموم لتأمين الإمام، حيث لا يسبقه ولا يؤمّن بعده، وهو قول الجمهور؛ لقوة دليلهم وتعليلهم وهو القول الذي يجمع بين الروايات.

5- أن الزيادة في التأمين على قول: آمين، لا تُشرع؛ فكل ما ورد مرفوعًا لا يصح، والذي ثبت في السّنّة الصحيحة هو الاقتصار على قول: آمين.

6- بلغ مجموع الأحاديث الواردة في كلمة (آمين) في السّنّة النبوية من خلال: الكتب التسعة، ومجمع الزوائد للهيثمي، وإتحاف الخيرة، والمطالب العالية: (خمسة عشر حديثًا) صح منها (خمسة)، و(تسعة أحاديث لم تصح)، وحديث واحد توقفنا فيه.

وبلغت شواهد الأحاديث (ستة عشر حديثًا) توقفنا في الحكم على حديثين، والباقي لا يصح منه شيء.

7- لم يثبت شيء في تأمين الجمادات، ولا في اختصاص النبي ﷺ، ولا فيما جاء من حسد اليهود للمؤمنين على التأمين، وإن كانوا في أصلهم أهل حسد وحقد وضغينة. والله أعلم.

وختامًا: هذا جهد المُقِلِّين، فما كان فيه من صواب فمن الله وحده جل شأنه، وما كان فيه من خطأ وزلل ونسيان فمن أنفسنا والشيطان، والله ورسوله منه بريئان.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

***

=الحديث»، واتهم بالوضع. انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي (3/ 328). وأبو وهب لم أجد من بيّن حاله.

(108) أخرجه الخطيب البغدادي في (تاريخ بغداد) (12/ 310)، من طريق إبراهيم بن إسحاق الحربي عن أبي ظَفَر عبد السلام بن مُطهَّر عن سليمان بن المغيرة عن ثابت عن أنس ﷺ. ورواته ثقات، إلا أن هذا الإسناد لم أجده في دواوين السُّنّة المتقدمة؛ لذا نتوقف في إثباته. والله أعلم.

(109) أخرجه ابن ماجه (857) من طريق طلحة بن عمرو، عن عطاء، عن ابن عباس بنحوه. وإسناده ضعيف جدًّا؛ لأجل طلحة فهو متروك. انظر: ابن حجر، «تقريب التهذيب»، (3030).

قائمة المصادر والمراجع

إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة. البوصيري، أحمد بن أبي بكر. المحقق: دار المشكاة. ط1، الرياض: دار الوطن، 1420هـ.

الآحاد والمثاني. ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو. المحقق: د. باسم فيصل الجوابرة. ط1، الرياض: دار الراية، 1411هـ - 1991م.

الأدب المفرد. البخاري، محمد بن إسماعيل. المحقق: محمد عبد الباقي. ط2، القاهرة: المطبعة السلفية، 1409هـ - 1989م.

الاستذكار. ابن عبد البر القرطبي، يوسف بن عبد الله. المحقق: سالم محمد عطا، وآخر. ط1، بيروت: الكتب العلمية، 1421هـ.

الاستيعاب في معرفة الأصحاب. ابن عبد البر القرطبي، يوسف بن عبد الله. المحقق: عبد الله التركي. ط1، مصر: مركز هجر للبحوث، 1440هـ.

أطراف الغرائب والأفراد من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم للإمام الدارقطني. ابن القيسراني، محمد بن طاهر. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ.

إكمال المُعْلِم بفوائد مسلم. اليحصبي، عياض بن موسى. المحقق: د. يحيى إسماعيل، ط1، مصر: دار الوفاء، 1419هـ.

أمالي ابن بشران (الجزء الأول). ابن بشْران، عبد الملك بن محمد. تحقيق: عادل العزازي. ط1، الرياض: دار الوطن، 1418هـ.

أمالي المحاملي (رواية ابن البَيِّع). المحاملي، الحسين بن إسماعيل. المحقق: د. إبراهيم القيسي. ط1، الأردن: المكتبة الإسلامية، 1412هـ.

الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف. ابن المنذر النيسابوري، محمد بن إبراهيم. المحقق: أبو حماد صغير حنيف. ط1، الرياض: دار طيبة، 1405هـ.

البر والصلة. ابن حرب المروزي، الحسين بن الحسن. تحقيق: د. محمد بخاري. ط1، الرياض: دار الوطن، 1419هـ.

بغية الباحث. الهيثمي، علي بن أبي بكر. المحقق: د. حسين الباكري. ط1، المدينة المنورة: مركز خدمة السنة، 1413هـ - 1992م.

تاريخ ابن معين (رواية الدارمي)، ابن معين، يحيى بن معين البغدادي. المحقق: د. أحمد محمد نور. د.ط، دمشق: دار المأمون للتراث، د.ت.

تاريخ ابن معين (رواية الدوري)، ابن معين، يحيى بن معين البغدادي. المحقق: د. أحمد محمد نور. ط1، مكة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، 1399هـ.

تاريخ الإسلام. الذهبي، محمد بن أحمد. المحقق: د. بشار عواد. ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2003م.

التاريخ الكبير. البخاري، محمد بن إسماعيل. طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان. د.ط، حيدر آباد - الدكن: دائرة المعارف العثمانية، د.ت.

تاريخ بغداد. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي. المحقق: د. بشار عواد. ط1، بيروت: الغرب الإسلامي، 1422هـ.

الترغيب في فضائل الأعمال. ابن شاهين، عمر بن أحمد. تحقيق: محمد حسن إسماعيل. ط1، لبنان: دار الكتب العلمية، 2004م.

تقريب التهذيب. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. المحقق: محمد عوامة. ط1، سوريا: دار الرشيد، 1406هـ - 1986م.

التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. ابن عبد البر القرطبي، يوسف بن عبد الله. تحقيق: بشار عواد وآخرون. ط1، لندن: مؤسسة الفرقان، 1439هـ.

تهذيب التهذيب. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. ط1، الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، 1326هـ.

تهذيب الكمال في أسماء الرجال. المزي، يوسف بن عبد الرحمن. المحقق: د. بشار عواد. ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1400هـ.

تهذيب اللغة. الأزهري، محمد بن أحمد. تحقيق: محمد عوض مرعب. ط1، بيروت: دار إحياء التراث، 2001م.

الثقات. ابن حبان، محمد بن حبان البُستي. ط1، حيدر آباد: دائرة المعارف، 1393هـ.

الجامع لأحكام القرآن. القرطبي، محمد بن أحمد. تحقيق: أحمد البردوني وآخرون. ط1، القاهرة: دار الكتب المصرية، 1384هـ.

الجرح والتعديل. ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد. ط1، الهند: دائرة المعارف العثمانية، بيروت: دار إحياء التراث، 1952م.

جزء فيه قراءات النبي صلى الله عليه وسلم. ابن صهبان الدوري القارئ، حفص بن عمر. تحقيق: حكمت بشير. ط1، المدينة المنورة: مكتبة الدار، 1408هـ.

جلاء الأفهام. ابن قيّم الجوزية، محمد بن أبي بكر. المحقق: شعيب الأرنؤوط، وآخر. ط2، الكويت: دار العروبة، 1407هـ.

حلية الأولياء. أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله. المحقق: سعيد سعد الدين الأسكندراني. ط1، لبنان: دار إحياء التراث، 2001م.

الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة. البيهقي، أحمد بن الحسين. المحقق: فريق البحث العلمي بشركة الروضة. ط1، مصر: الروضة للنشر والتوزيع، 1436هـ.

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

الدعوات الكبير. البيهقي، أحمد بن الحسين. تحقيق: بدر البدر. ط1، الكويت: غراس للنشر، 2009م.

دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة. البيهقي، أحمد بن الحسين. تعليق: د. عبد المعطي قلعجي. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1405هـ.

دلائل النبوة. أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله. تحقيق: د. محمد رواس وأخرون. ط2، بيروت: دار النفائس، 1406هـ.

الدلائل في غريب الحديث. السرقسطي، قاسم بن ثابت. تحقيق: د. محمد القناص. ط1، الرياض: مكتبة العبيكان، 1422هـ.

الزاهر في معاني كلمات الناس. أبو بكر الأنباري، محمد بن القاسم. تحقيق: د. حاتم الضامن. ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1412هـ.

السنة. ابن مخلد الشيباني، أبو بكر بن أبي عاصم. تحقيق: الشيخ الألباني. ط1، بيروت: المكتب الإسلامي، 1400هـ.

سنن ابن ماجه. ابن ماجه، محمد بن يزيد. المحقق: محمد فؤاد عبدالباقي. د.ط، د.م: دار إحياء الكتب العربية، د.ت.

سنن أبي داود. أبو داود، سليمان بن الأشعث. المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد. د.ط، بيروت: المكتبة العصرية، د.ت.

سنن الترمذي. الترمذي، محمد بن عيسى. المحقق: أحمد شاكر وآخرون. ط2، مصر: مكتبة مصطفى البابي، 1975م.

سنن الدارقطني. الدارقطني، علي بن عمر. المحقق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون. ط1، لبنان: مؤسسة الرسالة، 1424هـ - 2004م.

السنن الصغرى (المجتبى). النسائي، أحمد بن شعيب. ط2، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، 1986م.

السنن الصغير. البيهقي، أحمد بن الحسين. تحقيق: عبد المعطي قلعجي. ط1، باكستان: جامعة الدراسات الإسلامية، 1410هـ.

السنن الكبرى. النسائي، أحمد بن شعيب. تحقيق: حسن شلبي. ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ.

السنن الكبير. البيهقي، أحمد بن الحسين. تحقيق: محمد عطا. ط3، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ.

سؤالات ابن أبي شيبة لابن المديني. ابن المديني، علي بن عبدالله. المحقق: موفق عبد القادر. ط1، الرياض: مكتبة المعارف، 1404هـ.

سؤالات البرقاني للدارقطني (رواية الكرجي). البرقاني، أحمد بن محمد. المحقق: عبد الرحيم القشقري. ط1، باكستان: كتب خانه جميلي، 1404هـ.

شرح العمدة. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. المحقق: عبد العزيز المشيقح. ط1، الرياض: دار العاصمة، 1429هـ.

شرح صحيح البخاري. ابن بطّال، علي بن خلف. المحقق: ياسر إبراهيم. ط2، الرياض: مكتبة الرشد، 1423هـ.

شرح علل الترمذي. ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد. المحقق: د. همام عبد الرحيم، ط1، الأردن: مكتبة المنار، 1407هـ.

شرح مذاهب أهل السنة. ابن شاهين، عمر بن أحمد. تحقيق: عادل محمد. ط1، د.م: مؤسسة قرطبة للنشر، 1415هـ.

شرح مشكل الآثار. الطحاوي، أحمد بن محمد. المحقق: شعيب الأرنؤوط. ط1، لبنان: مؤسسة الرسالة، 1415هـ - 1994م.

الشريعة. الآجري، محمد بن الحسين. تحقيق: د. عبد الله الدميجي. ط2، الرياض: دار الوطن، 1420هـ.

شعب الإيمان. البيهقي، أحمد بن الحسين. المحقق: د. عبد العلي عبدالحميد حامد. ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1423هـ.

الصحاح. الجوهري، إسماعيل بن حماد. المحقق: أحمد عبد الغفور عطار. ط4، بيروت: دار العلم للملايين، 1987م.

صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان. البُستي، محمد بن حبان. المحقق: شعيب الأرنؤوط. ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1414هـ.

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

صحيح البخاري. البخاري، محمد بن إسماعيل. المحقق: محمد زهير الناصر. ط1، د.م: دار طوق النجاة، 1422هـ.

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

الضعفاء والمتروكون. النسائي، أحمد بن شعيب. المحقق: محمود إبراهيم زايد. ط1، حلب: دار الوعي، 1396هـ.

علل الحديث. ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد. المحقق: جماعة من الباحثين، بإشراف: د.سعد الحميد، ود.خالد الجريسي. ط1، د.م: مطابع الحميضي، 1427هـ - 2006م.

العلل الكبير. الترمذي، محمد بن عيسى. المحقق: صبحي السامرائي، وآخرون. ط1، بيروت: عالم الكتب، 1409هـ.

العلل الواردة في الأحاديث النبوية. الدارقطني، علي بن عمر، المحقق: محفوظ الرحمن السلفي، ومحمد الدباسي. ط1، السعودية: دار طيبة، ودار ابن الجوزي، 1405هـ - 1427هـ.

العلل ومعرفة الرجال (رواية ابنه عبد الله). الشيباني، أحمد بن حنبل. المحقق: د. وصي الله بن محمد عباس. ط2، الرياض: دار الخاني، 1422هـ.

عمل اليوم والليلة. ابن السني، أحمد بن محمد. تحقيق: كوثر البرني. د.ط، جدة، بيروت: دار القبلة، د.ت.

غريب الحديث. الحربي، إبراهيم بن إسحاق. تحقيق: د. سليمان العايد. ط1، مكة: جامعة أم القرى، 1405هـ.

فتح الباري شرح صحيح البخاري. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. صححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب. د.ط، بيروت: دار المعرفة، 1379هـ.

فتح الباري. ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد. المحقق: محمود شعبان، وآخرون. ط1، المدينة: مكتبة الغرباء الأثرية، 1417هـ.

فضائل الخلفاء الأربعة وغيرهم. أبو نعيم، أحمد بن عبد الله. تحقيق: صالح العقيل. ط1، المدينة المنورة: دار البخاري للنشر، 1417هـ.

فضائل فاطمة رضي الله عنها، ابن شاهين، عمر بن أحمد. تحقيق: بدر البدر. ط1، الكويت: دار ابن الأثير، 1415هـ.

فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم. الجهضمي، إسماعيل بن إسحاق. تحقيق: الشيخ الألباني. ط3، بيروت: المكتب الإسلامي، 1977م.

الفوائد (الغيلانيات). البزاز الشافعي، محمد بن عبد الله. تحقيق: حلمي كامل. ط1، السعودية: دار ابن الجوزي، 1417هـ.

الفوائد. الرازي، تمام بن محمد. المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي. ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1412هـ.

القضاء والقدر. البيهقي، أحمد بن الحسين. تحقيق: محمد آل عامر. ط1، الرياض: مكتبة العبيكان، 1421هـ.

الكاشف. الذهبي، محمد بن أحمد، المحقق: محمد عوامة. ط1، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، 1413هـ.

الكامل في ضعفاء الرجال. الجرجاني، أبو أحمد بن عدي. المحقق: عادل أحمد وآخرون. ط1، بيروت: الكتب العلمية، 1418هـ.

الكنى والأسماء. الدولابي، محمد بن أحمد. المحقق: نظر الفاريابي. ط1، بيروت: دار ابن حزم، 1421هـ.

لسان الميزان. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. ط1، دار البشائر الإسلامية، 2002م.

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. الهيثمي، علي بن أبي بكر. المحقق: حسام الدين القدسي. د.ط، القاهرة: مكتبة القدسي، 1414هـ_1994م.

مجمع بحار الأنوار. الفتني، محمد بن طاهر. ط3، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1387هـ.

المجموع شرح المهذب. النووي، يحيى بن شرف. د.ط، د.م: دار الفكر، د.ت.

المحلى بالآثار. ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد. تحقيق: عبد الغفار البنداري. د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.

مختصر استدراك الحافظ الذهبي على مستدرك الحاكم. ابن الملقن، عمر بن علي. تحقيق: عبد الله اللحيدان وآخرون. ط1، الرياض: دار العاصمة، 1411هـ.

مختصر زوائد مسند البزّار، ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. المحقق: صبري عبد الخالق. ط1، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1412هـ - 1992م.

المخصص. ابن سيده، علي بن إسماعيل. تحقيق: خليل جفال. ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1417هـ.

المستدرك على الصحيحين. الحاكم، محمد بن عبد الله. المحقق: مصطفى عبد القادر. ط1، بيروت: الكتب العلمية، 1411هـ.

مسند أبي يعلى. أبو يعلى الموصلي، أحمد بن علي. المحقق: حسين سليم أسد. ط1، دمشق: دار المأمون للتراث، 1414هـ - 1984م.

مسند أحمد. الشيباني، أحمد بن حنبل. تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون. ط1، د.م: مؤسسة الرسالة، 1421هـ.

مسند إسحاق بن راهويه. ابن راهويه، إسحاق بن إبراهيم. المحقق: د.عبد الغفور البلوشي. ط1، المدينة: مكتبة الإيمان، 1412هـ.

مسند البزار (البحر الزخار). البزّار، أحمد بن عمرو. المحقق: محفوظ الرحمن، وآخرون. ط1، المدينة: مكتبة العلوم والحكم، 2009م.

مسند الروياني. الرُّوياني، محمد بن هارون. المحقق: أيمن علي أبو يماني. ط1، القاهرة: مؤسسة قرطبة، 1416هـ.

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

مسند الطيالسي. أبو داود الطيالسي، سليمان بن داود. المحقق: د. محمد التركي. ط1، مصر: دار هجر، 1419هـ - 1999م.

مشارق الأنوار على صحاح الآثار. اليحصبي، عياض بن موسى. د.ط، المغرب: المطبعة المولوية، 1328هـ.

مشاهير علماء الأمصار. ابن حبان، محمد بن حبان. تحقيق: مرزوق إبراهيم. ط1، المنصورة: دار الوفاء، 1411هـ.

المصنف. ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد. المحقق: كمال يوسف الحوت. ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1409هـ.

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

المطالب العالية. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. المحقق: مجموعة من الباحثين. ط1، د.م: دار العاصمة - دار الغيث، 1419هـ.

معالم السنن. الخطّابي، حمد بن محمد. ط1، حلب: المطبعة العلمية، 1351هـ.

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

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

معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، أحمد بن فارس الرازي. المحقق: عبد السلام هارون. د.ط، بيروت: دار الجيل، 1420هـ.

معرفة السنن والآثار. البيهقي، أحمد بن الحسين. تحقيق: عبد المعطي قلعجي. ط1، المنصورة: دار الوفاء، 1412هـ.

معرفة الصحابة. ابن منده، محمد بن إسحاق. تحقيق: عامر صبري، ط1، مطبوعات جامعة الإمارات، 1426هـ.

معرفة الصحابة. أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله. تحقيق: عادل العزازي. ط1، الرياض: دار الوطن، 1419هـ.

المغني في الضعفاء. الذهبي، محمد بن أحمد. المحقق: أ.د. نور الدين عتر. د.ط، د.م: د.ن، د.ت.

المهذب في اختصار السنن الكبير. الذهبي، محمد بن أحمد. المحقق: دار المشكاة. ط1، الرياض: دار الوطن، 1422هـ.

الموقظة. الذهبي، محمد بن أحمد. المحقق: عبد الفتاح أبو غدة. ط2، حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، 1412هـ.

ميزان الاعتدال. الذهبي، محمد بن أحمد. المحقق: علي البجاوي. ط1، بيروت: المعرفة للطباعة، 1382هـ.

نتائج الأفكار. ابن حجر، أحمد بن علي. تحقيق: حمدي السلفي. ط2، د.م: دار ابن كثير، 1429هـ.

النهاية في غريب الحديث والأثر. ابن الأثير، المبارك بن محمد ابن الأثير. تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي. د.ط، بيروت: المكتبة العلمية، 1979م.

الورع. ابن أبي الدنيا، عبد الله بن محمد. تحقيق: محمد الحمود. ط1، الكويت: الدار السلفية، 1408هـ.

***

مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد 36، العدد (3)، ص ص 105 - 125، الرياض (2024م/ 1446هـ)

في سقوط بعض أوقات الصلاة للإمام شهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجي(ت1011هـ): «تحقيق وتعليق»

رأفت علي الصعيدي[1]

جامعة العلوم الإسلامية العالمية

(قدم للنشر في 21/ 08/ 1446هـ؛ وقبل للنشر في 29/ 11/ 1446هـ)

المستخلص: هدف الدراسة: ترك علماء المسلمين تراثًا علميًا زاخرًا، ولا يزال الكثير من هذا التراث مخطوطًا، غير محقق بما يتيح الاطلاع عليه، والإفادة منه. فهدفت الدراسة إلى تحقيق مخطوط بعنوان: سقوط بعض أوقات الصلاة لشهاب الدين الخفاجي، وبيان حكم صلاة العشاء بسقوط وقتها عند الحنفية، وهي ظاهرة فلكية تظهر في بعض البلدان في بعض أوقات السنة إذ يخرج وقت المغرب ويدخل وقت الفجر، ولا يوجد وقت العشاء. وكذلك بعض الصور التي تخالف أوقات الصلوات الخمس. منهج الدراسة:اتبعت في الدراسة المنهج التاريخي الاستردادي: فيما يتعلق بالمخطوط ودراسته وتحقيق النص الأصوب. وفيما يتعلق بتتبع مظان المسألة في مصادرها اتبعت المنهج الإستقرائي. النتائج والتوصيات: وتوصل الباحث إلى عدة نتائج، أبرزها: المعتمد عند الحنفية أن صلاة العشاء تسقط بسقوط وقتها. ولم يتعرض الحنفية لصور أخرى من مخالفة الأوقات الخمس، في حين تعرض لها الشافعية.

الكلمات المفتاحية: بلاد بلغار، سقوط صلاة العشاء، شهاب الدين الخفاجي.

Fi Suquṭ ba‘ḍ awqat al-Salah by al-Imam-Shihab al-Din Aḥmad ibn Muhammad al-Khafaji (1011): "manuscripts editing and commentary"

Rafet Ali Saidi[1]

The World Islamic & Education University

(Received 20/02/2025; accepted for publication 27/05/2025.)

Abstract: Objectives: Muslim scholars have left behind a vast scientific heritage, much of which remains in manuscript form, unedited and thus inaccessible to researchers. This study aims to critically edit a manuscript titled "Fi Suqut ba‘d awqat al-Salah" by al - Imam-Shihab al-Din Aḥmad ibn Muhammad al-Khafaji. It focuses on explaining the ruling on the 'Isha' (evening) prayer when its time is considered to have lapsed due to the phenomenon of "the tap" (a very short twilight period). This astronomical phenomenon occurs in certain regions at specific times of the year when the time for the Maghrib (sunset) prayer ends, and the time for the Fajr (dawn) prayer begins, leaving insufficient time for the 'Isha' prayer. Methods: The study also examines other instances where the prescribed times for the five daily prayers are not observed. Employing a historical and analytical approach, the research delves into the manuscript itself to establish the most accurate version of the text. Additionally, an inductive approach is used to trace the various aspects of this issue within its original sources. Results: The researcher arrives at several conclusions, most notably: that the prevailing view among Hanafi scholars is that the 'Isha' prayer is indeed considered to have lapsed if its designated time has passed due to the "tap." Furthermore, the Hanafi school of thought has not encountered other similar issues related to the non-observance of the five prayer times, unlike the Shafi'i school.

Keywords: Bilad al-Bulghar, Fall of 'Isha' Prayer, Shihab al-Din al-Khafaji.

---

(1) أستاذ مشارك، قسم الفقه الحنفي، كلية الفقه الحنفي، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان، المملكة الأردنية الهاشمية.

البريد الإلكتروني: E-mail: raftali74@yahoo.com

(1) Associate Professor, Department of Hanafi Jurisprudence, Faculty of Hanafi Jurisprudence, The World Islamic Sciences and Education University, Amman, Hashemite Kingdom of Jordan.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

التراث الإسلامي زاخر بما تركه لنا الفقهاء من ثورة علمية، ولا يزال بعضها حبيسًا في مخطوطات لم تحقق، ومنها المخطوط موضوع الدراسة الموسوم بـ: «سقوط أوقات بعض الصلوات» للإمام شهاب الدين الخفاجي. فكان هذا البحث لخدمة المخطوط بالدراسة والتعليق والتحشية، وإخراجه للاطلاع عليه.

المشكلة البحثية:

تناول المخطوط بيان حكم صلاة العشاء عند سقوط وقتها، وهي ظاهرة تحدث في بعض المناطق من الكرة الأرضية التي تقع شمال وجنوب خط عرض (48.34)، وتتلخص مشكلة الدراسة في الإجابة على الأسئلة الآتية:

- ما حكم صلاة العشاء بسقوط وقتها عند الحنفية؟
- من مؤلف المخطوط؟
- ما النص الأصوب للمخطوط؟
- ما التعليقات على المخطوط؟

الأهداف:

تهدف الدراسة إلى ما يلي:

- بيان حكم صلاة العشاء عند سقوط وقتها على مذهب الحنفية.
- الترجمة للمصنف.
- إخراج المخطوط بصورة سليمة كما أراده المصنف.
- خدمة المخطوط بالتعليق على ما يحتاج إلى توضيح.

الحدود:

تتناول الدراسة بيان حكم الصلوات عند مخالفة الأوقات الخمس، مثل: حكم صلاة العشاء بسقوط وقتها في بعض المناطق، حكم الصلاة لو حبست الشمس أو ردت أو طلعت من المغرب، وفق المذهب الحنفي، وفي حال عدم بحثها عند الحنفية تخرج على المذهب الشافعي.

الدراسات السابقة:

لم أقف على نسخة محققة للمخطوط، وعليه فتكون هذه أول دراسة للمخطوط.

المنهج والإجراءات:

اعتمدت في تحقيق المخطوط على المنهجين الآتيين:

المنهج الاستقرائي: تتبع المسائل المذكورة في المخطوط، والتأكد من نسبتها وصحتها بالرجوع إلى مظانها في المصادر الأصلية.

المنهج التاريخي (الاستردادي): وذلك بدراسة نسخة المخطوط والمقابلة بينها وبين المصادر الأصيلة، وإثبات الأصوب.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع، على النحو الآتي:

- **المقدمة**، وتشتمل على: المشكلة البحثية، وأهداف البحث، وحدوده، ومنهجه، والدراسات السابقة فيه، وخطة البحث.
- **المبحث الأول**: مقدمة التحقيق، وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: ترجمة المصنف، وفيه:
    * أولًا: حياته الشخصية.
    * ثانيًا: حياته العملية.
  - المطلب الثاني: دراسة المخطوط، وفيه:
    * أولًا: تحقيق عنوان المخطوط وصحة نسبته للمؤلف.
    * ثانيًا: منهج المصنف في المخطوط.
    * ثالثًا: درجته في الاجتهاد.
    * رابعًا:مسامحات المصنف.
    * خامسًا:مصادر المخطوط.
    * سادسًا: وصف النسخة الخطية.
    * سابعًا: المنهج المتبع في التحقيق.
- **المبحث الثاني**: النص المحقق.
- **الخاتمة**.
- **فهرس المصادر والمراجع**.

***

المبحث الأول:
مقدمة التحقيق

- **المطلب الأول: ترجمة المصنف:**

المصادر التي ترجمت لشهاب الدين الخفاجي اعتمدت بشكل رئيسي على ترجمة الشهاب الخفاجي لنفسه في كتابه ريحانة الألبّا وزهرة الحياة الدنيا[1]، وفيما يلي أعرض ترجمة موجزة لشهاب الدين الخفاجي تتناول حياته الشخصية والعلمية.

أولًا: حياته الشخصية:

اسمه: اتفقت المصادر على أنّ اسمه: شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر.

ذكرت بعض المصادر اسمه الأول فقط[2]، والبعض الآخر اسمًا ثنائيًا[3]، والبعض الآخر اسما ثلاثيًا له[4].

نسبته: باستقراء كتب التراجم أجد أنها نَسَبتْه بالخفاجي، وهي النسبة الأشهر له في كتب التراجم، ثم الحنفي، ثم المصري. وفيما يلي بيان هذه النسب:

أولًا: الخَفَاجيّ: ذكر المحبي أن الخفاجي نسبة إلى «أبيه خفاجي ولا أدري معناه، وأصل والده من سرياقوس من قرية من قرى الخانقاه والله تعالى أعلم»[5].

لعل الأصوب ما ذكره الزركلي في الأعلام أن الخفاجي نسبة إلى قبيلة خفاجة العربية[6]، ترجع إلى خَفاجة

(1) ينظر: ريحانة الألبا، الخفاجي (2/ 325-369).
(2) سلافة العصر، ابن معصوم (ص242).
(3) صفوة من انتشر، الإفراني (ص213)؛ التقاط الدرر، القادري (1/ 143)؛ نشر المثاني، القادري (2/ 90).
(4) خلاصة الأثر، المحبي (1/ 331)؛ الأعلام، الزركلي (1/ 238).
(5) خلاصة الأثر، المحبي (1/ 342).
(6) الأعلام، الزركلي (1/ 238).

بن عمرو بن عقيل[7]، وهي الآن من أكبر قبائل العراق، وتوجد في سوريا ومصر[8].

ثانيًا: الحنفي: نسبة إلى مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان.

ذكر الخفاجي في ترجمته لنفسه: «أنه نظر كتب المذهبين: مذهب أبي حنيفة والشافعي، مؤسسًا على الأصلين من مشايخ العصر»[9]. أي مشايخ عصره من الحنفية والشافعية، كما سيأتي عند ذكر شيوخه.

بالرغم من اطلاعه على المذهب الشافعي، إلا أنه تخصص بالمذهب الحنفي، وذلك لما يلي:

1 – جميع من ترجم له، نسبه إلى المذهب الحنفي[10]، ولم أقف على أحد نسبه إلى المذهب الشافعي.

2 – تولى القضاء في الدولة العثمانية، ولا يتولى هذا المنصب إلا من كان حنفيًا؛ لأنه المذهب الرسمي للدولة العثمانية.

3 – نسب نفسه إلى المذهب الحنفي كما جاء في المخطوط الذي أحققه قال: «ذكر بعض علمائنا الحنفية».

لقبه: لقب بشهاب الدين، وهو اللقب الذي غلب عليه، واشتهر به[11]. كما لقب بالأفندي في بعض كتب التراجم[12]، وهي كلمة تركية تعني قاضي العسكر[13].

ولادته: ولد ونشأ بمصر سنة (977هـ)[14].

الثناء عليه: تعدد عبارات العلماء في الثناء عليه، مما يدل على أن شهاب الدين الخفاجي قد بلغ في زمانه مبلغًا علميًا رفيعًا حيث اعتبر إمامًا في فقه الحنفية في زمانه، وأديبًا لامعًا. وأذكر فيما يلي بعضًا من عبارات العلماء في الثناء عليه:

– قال المحبي: «والحاصل أنه فاق كل من تقدمه في كل فضيلة وأتعب من يجيء بعده مع ما خوله الله تعالى من السعة وكثرة الكتب ولطف الطبع والنكتة والنادرة»[15].

– قال الإفراني: «كان رحمه الله إمامًا في العلوم من غير منازع حنفي المذهب، له شهرة في معمور الأرض»[16].

– قال القادري: «كان إمام الحنفية بمصر»[17].

– قال ابن معصوم: «أحد الشهب السيارة، المقتحم من بحر الفضل لجه وتياره. فرع تهدل من ذواية خفاجه وفرد سلك سبل البيان ومهد فجاجه. أجرى من ينبوع

(7) اللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير (1/ 455).

(8) موسوعة القبائل العربية، الطيب (2/ 504–506).

(9) ريحانة الألبا، الخفاجي (2/ 372).

(10) خلاصة الأثر، المحبي (1/ 331)؛ هدية العارفين، الباباني (1/ 160)؛ صفوة من انتشر، الإفراني (ص231)؛ نشر المثاني، القادري (2/ 90)؛ التقاط الدرر، القادري (1/ 144)

(11) خلاصة الأثر، المحبي (1/ 331)؛ صفوة من انتشر، الإفراني= =(ص231)؛ نشر المثاني، القادري (2/ 90)؛ التقاط الدرر، القادري (1/ 144).

(12) صفوة من انتشر، الإفراني (ص231)؛ التقاط الدرر، القادري (1/ 144)؛ نشر المثاني، القادري (2/ 90).

(13) صفوة من انتشر، الإفراني (ص231).

(14) الأعلام، الزركلي (1/ 238).

(15) المحبي، خلاصة الأثر (1/ 332).

(16) صفوة من انتشر، الإفراني (ص231).

(17) التقاط الدرر، القادري (1/ 144).

الفضل ما أخجل بمصر نيلها وبالشام سيحانه. وأهدى لمشام أرباب الأدب من رياض أدبه أطيب ريحانه»[18].

رحلاته: ارتحل شهاب الدين الخفاجي إلى عدة بلدان، وفي أثناء رحلاته التقى بعدد من المشايخ الذين أخذ عنهم شتى أصناف العلوم، ومن أهم رحلاته:

– رحلته إلى الحرمين الشريفين: بصحبة والده، فيقول: «فنزلت بجوار بيت الله الحرام وتطيبت بمسك تراب الحطيم والمقام... وخرجت من أحب البلاد والله لا يدعو إلى داره إلا من استخلصه من العباد وقصدت طيبة الطيبة[19].» حيث أخذ عن الشيخ علي بن جار الله، وعلي بن إسماعيل الإسفرايني العصامي[20].

– رحلته إلى القسطنطينية: قال شهاب الدين الخفاجي عن سبب رحلته إليها: «لما رأيت الدنيا ميدانًا، والأجساد فيها خيل عتاق، والمسابقة فيها من أجلٍّ السباق، والله الملك الجواد المجازي..ونَبَتْ بي الأوطان وعاداني الزمان، والأرض واسعة إن ضاقت صدور الرجال، ولا يصلح النفس إن كانت مصرَّفة إلا التنقل من حال إلى حال»[21]. وأخذ فيها عن محمد بن عبد الغني، وعزمي زادة، وسعد الملة والدين ابن حسن جان[22].

– رحلته إلى الشام: مرّ بها عند عودته إلى مصر من بلاد الروم، ووصفها بقوله: «وانثنيت للشام وجه البلدان، وجنة الله في أرضه المحفوفة بالحور والولدان، المفروشة سندس النبات والأشجار، اللابسة حلل الرياض.... ولقيت بها من فضلائها الأعيان»[23]. وممن لقي فيها: المولى عبد الرحمن العمادي الشامي الحنفي.

– رحلته إلى حلب: يقول الخفاجي عن هذه الرحلة: «ثم لم أزل أتوكأ على البيضاء والصفراء، وأقيل تحت قباب الخضراء والزرقاء، حتى قذفتني لَهَواتُ المهامِه[24] إلى حلب الشهباء.... فإذا هي روضة مخضرة الأفنان، أو قطعة من الفردوس أهدتها لنا الجنان»[25]. ولقي فيها أبو الوفاء بن عمر بن عبد الوهاب الشافعي.

ثانيًا: حياته العلمية:

شيوخه: تعدد مشايخ الخفاجي وتعددت الموضوعات التي أخذها عنهم من حديث وفقه وأدب وشعر وعروض وطب ورياضيات[26]، مما يبرهن على سعة علم الخفاجي وتنوع معارفه في الفقه والحديث واللغة، كما يلاحظ علو رتبة مشايخه ورسوخهم في العلم.

(18) سلافة العصر، ابن معصوم (ص242).

(19) ريحانة الألبا، الخفاجي (1/ 379–380).

(20) ريحانة الألبا، الخفاجي (2/ 329).

(21) ريحانة الألبا، الخفاجي (2/ 247).

(22) ريحانة الألبا، الخفاجي (2/ 330).

(23) ريحانة الألبا، الخفاجي (1/ 220).

(24) المهامِه: جمع ومفردها: مَهْمَه، وهي: المفازة البعيدة. وقوله لَهَوات المهامِه: كناية عن حب الأسفار والترحال في البلاد. ينظر: اللباب في قواعد اللغة، السراج ص223.

(25) ريحانة الألبا، الخفاجي (1/ 267).

(26) ذكر الخفاجي في ريحانة الألبا مشايخه وما أخذه عنهم. ينظر: ريحانة الألبا، الخفاجي (2/ 327–330).

وسأكتفي بعرض موجز لأهم مشايخه في هذه الترجمة المختصرة، ومن أهمهم:

1- والده: «محمد بن عمر الخفاجي، كان مفَنِّنًا بارعًا مُحققًا مُدققًا، تفقه عليه: ولده شهاب الدين وأبو بكر الشنواني، (ت 1011هـ)»[27].

2- خاله: أبو بكر بن إسماعيل بن شهاب الدين الشنواني الوفائي[28]، نحوي تونسي، علامة عصره في جميع الفنون، تفقه على: ابن قاسم العبادي، ومحمد الخفاجي، والشمس الرملي. تفقه عليه: الشهاب أحمد الغنيمي، وعلي الحلبي، وابن أخته الشاهب الخفاجي، من مؤلفاته: هداية مجيب الندا إلى شرح قطر الندا، وحاشية على متن التوضيح. (ت1019هـ)[29]. أخذ الخفاجي عنه علوم العربية[30].

3- شمس الدين الرملي: محمد بن أحمد بن حمزة الرملي المنوفي المصري الشافعي الصغير، ولي افتاء الشافعية، أحد أساطين العلماء وأعلام نحاريرهم محي السنة وعمدة الفقهاء، تفقه على: والده والقاضي زكريا شيخ الإسلام. تفقه عليه: ناصر الدين الطبلاوي، وأحمد بن قاسم. من مؤلفاته: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، وفتاوى، وغاية المرام في شرح شروط الإمامة لوالده، (ت1004هـ)[31]: قرأ الخفاجي عليه شيئًا من صحيح مسلم، وأجازه بذلك[32].

4- ابن غانم: علي بن محمد بن خليل بن محمد بن محمد بن إبراهيم بن موسى بن غانم الخزرجي السعدي العبادي المقدسي الحنفي، العالم الكبير الحجة الرحلة القدوة رأس الحنفية في عصره وإمام أئمة الدهر، تفقه على: شهاب الدين المقدسي، قاضي القضاة أبي الجود الحنفي، وابن النجار الفتوحي الحنبلي. تفقه عليه: الغنيمي وأبو المعالي الطالوي، من مؤلفاته: الرمز في شرح نظم الكنز، ونور الشمعة في أحكام الجمعة. (ت1004هـ)[33]. قال الخفاجي: «قرأت عليه طرفًا من العلوم وحديث الرسول، فأمدني بدعاء لا أشك أنه على أكف القبول محمول»[34].

5- إبراهيم العلقمي: إبراهيم بن عبد الرحمن العلقمي القاهري الشافعي. تفقه على شهاب الدين البلقيني، وقاضي القضاة شهاب الدين الفتوحي، والولي العارف بالله أحمد بن داود والشهاب الرملي[35]. قرأ الخفاجي عليه الشفا[36].

6- غنى زاده: محمد بن عبد الغني بن مير بادشاه، نادرة نادري الروم، وقاضي العسكر المشهور بالآفاق، قال

(27) خلاصة الأثر، المحبي (4/ 76).

(28) ريحانة الألبا، الخفاجي (1/ 301).

(29) خلاصة الأثر، المحبي (1/ 79).

(30) ريحانة الألبا، الخفاجي (2/ 327).

(31) خلاصة الأثر، المحبي (3/ 342-343)؛ الأعلام، الزركلي (6/ 7).

(32) ريحانة الألبا، الخفاجي (2/ 328).

(33) خلاصة الأثر، المحبي (3/ 180-181)؛ البدر الطالع، الشوكاني (1/ 491)؛ الأعلام، الزركلي (5/ 12).

(34) ريحانة الألبا، الخفاجي (2/ 54).

(35) الكواكب السائرة، الغزي (3/ 80-81)؛ شذرات الذهب، العكري (10/ 636).

(36) ريحانة الألبا، الخفاجي (2/ 329).

المحبي: «تخرج به الشهاب الخفاجي وكان لا ينفك عن مجلسه» (ت1036هـ)[37].

7- فخر الزمان سعد الدين بن حسن جان: «محمد بن حسن جان، التبريزي الأصل القسطنطيني المولد والنشأة والوفاة، مفتي الدولة ومعلم السلطان، تفقه على المولى أبو السعود العمادي، (ت1008هـ)»[38].

تلاميذه: أخذ عنه عدد كبير من العلماء، اذكر منهم في هذه الترجمة المختصرة:

1- عبد القادر بن عمر البغدادي: علامة بالأدب والتاريخ، كان فاضلا بارعا مطلعًا على أقسام كلام العرب النظم والنثر، تفقه على: محمد بن كمال الدين والنجم محمد بن يحيى الفرضي ولازم الخفاجي وأخذ عنه التفسير والحديث والأدب، وأجازه بذلك وبمؤلفاته، وكان الخفاجي يرجع إليه في المسائل الغريبة والأخبار، وأكثر لزومه كان للخفاجي؛ قرأ عليه كثيرًا من التفسير والحديث والأدب، وأجازه بذلك، وبمؤلفات، وكان الخفاجي مع جلالته وعظمته يراجعه في المسائل الغريبة؛ لمعرفته مظانها، وسعة اطلاعه، وطول باعه؛ حكى صاحبنا الفاضل مصطفى بن فتح الله؛ قال: قلت له لما رأيته من سعة حفظه واستحضاره: ما أظن هذا العصر سمح برجل مثلك، فقال لي: جميع ما حفظته قطرة من غدير الشهاب، وما استفدت هذه العلوم الأدبية إلا منه. من مؤلفاته: خزانة الأدب، وشرح شواهد المغني، وحاشية على شرح بانت سعاد (ت1093هـ)[39].

2- فضل الله بن محب الله بن محمد المحبي: فاضل له معرفة بالأدب والطب والتاريخ، تفقه على: الشيخ أحمد الصفوري، والنجم الغزي. وهو والد صاحب خلاصة الأثر. من مؤلفاته: شرح الأجرومية ومفردات الأبيات، (ت1082)[40].

مؤلفاته: ذكر شهاب الدين الخفاجي مؤلفاته وعدّ منها اثنتي عشر مصنفًا، ثم قال: «وغير ذلك»[41]، وتتبع محقق ريحانة الألباء مؤلفات الخفاجي، وذكر ثلاثة وعشرين مؤلفًا، وبين أماكن وجودها وما طُبع منها، ومازال مخطوطًا[42].

وظائفه: ولي قضاء سلانيك[43] ومصر[44].

(37) خلاصة الأثر، المحبي (4/ 9-11).

(38) خلاصة الأثر، المحبي (3/ 418-421)؛ ريحانة الألبا، الخفاجي (2/ 273).

(39) خلاصة الأثر، المحبي (2/ 451-452)؛ الأعلام، الزركلي (4/ 40-41).

(40) خلاصة الأثر، المحبي (3/ 277-278)؛ الأعلام، الزركلي (5/ 153).

(41) ريحانة الألبا، الخفاجي (2/ 340). وهي: الرسائل الأربعون، وحاشية تفسير القاضي، وحاشية شرح الفرائض، وشرح الدرة، وطراز المجالس، وحديقة السحر، والسوانح، والرحلة، وحواشي الرضيّ والجاميّ، وشرح الشفاء.

(42) ينظر: مقدمة ريحانة الألبا، عبد اللطيف الحلو (1/ 12-31).

(43) مدينة رومية قديمة واقعة جنوب بلاد مقدونية على بحر أرخبيل اليونان، وهي اليوم من أهم مدن اليونان. تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية، موقع الإسلام (2/ 37).

(44) الأعلام، الزركلي (1/ 238).

ثالثًا: وفاته:

توفي بمصر 12 رمضان سنة (1069هـ)[45].

- **المطلب الثاني: دراسة المخطوط:**

أولًا: تحقيق عنوان المخطوط وصحة نسبته للمصنف:

لا نزاع في أن عنوان الرسالة، هو: «**في سقوط بعض أوقات الصلاة**»: وهو العنوان الذي سمى به المصنف الرسالة، ولا خلاف في صحة نسبتها للشهاب الخفاجي وذلك لما يلي:

1- ورد في فهارس مكتبة مراد ملا عنوان رسائل الشهاب برقم 1836.

2- نسب المصنف في مقدمة الرسائل جميع الرسائل له فقال: «حتى اجتمع بذلك رسائل عديدة وانتظمت فرائد فوائد مفيدة، فجمعت في ذلك مجموعة سمَّيْتُها: «قيد الأوابد في مهمات الفوائد»»[46].

3- في متن الرسالة ورد ما يدل على أنها لشهاب الدين الخفاجي عندما قال: «شيخ والدي العلامة ابن قاسم».

ثانيًا:منهج المصنف في المخطوط:

1- بدأ بعرض المسالة من كتاب غنية المتملي[47]، فنقل حكم المسألة بتمامها.

2- ثم رجَّح المصنف القول الثاني للحنفية في المسألة، وهو عدم السقوط.

3- وردَّ على اختيار صاحب الغنية للقول الأول، وهو سقوط العشاء.

4- بعد ذلك ذكر صور مخالفة للأوقات الخمس التي عينها السارع: كطلوع الشمس من مغربها، وامتداد الوقت كأيام الدجال، وفيما لم يجد فيها قولًا عند الحنفية يذكر قول الشافعية.

5- عند الاقتباس يعزو إلى اسم الكتاب والمؤلف.

6- يحكم على الحديث ويبين درجتها من الصحة والضعف.

ثالثًا: درجته في الاجتهاد:

بلغ الشهاب الخفاجي درجة المجتهد في المذهب الحنفي، إذ لاحظت أنه مارس في المخطوط وظيفتي الترجيح، والتخريج.

أولًا: الترجيح: عند عرض أقوال المذهب الحنفي في حكم صلاة العشاء بفوات وقتها، بعد أن عرض القولين في المذهب، اختار الخفاجي القول الثاني، وهو وإن كان مصححًا إلا أنه غير المعتمد في المذهب.

واعتمد في ترجيح القول الثاني على الحديث، وناقش أصل بناء المسألة عند أصحاب القول الأول.

---

(45) الكملائي، البدور المضية، الكملائي (3/ 341)؛ صفوة من انتشر، الإفراني (ص232)؛ نشر المثاني، القادري (2/ 92)؛ فهرس الفهارس، الكتاني (1/ 377)؛ الأعلام، الزركلي (1/ 238).

(46) رسائل الشهاب، ل: 3/ و.

(47) غنية المتملي في شرح منية المصلي، تأليف الشيخ إبراهيم بن محمد الحلبي، وهو شرح جامع كبير لكتاب منية المصلي، وهو كتاب= =معروف متداول بين الحنفية. كشف الظنون، حاجي خليفة (2/ 1886).

ثانيًا: التخريج: تناول الخفاجي صور لمسائل غير مسألة سقوط وقت العشاء في بلاد بلغار، وهي:

- وقت الصلوات زمن الدجال.
- الصلاة لو حُبست الشمس أو ردت.

وبحكم اطلاعه على المذهب الشافعي، خرج أحكام هذه المسائل على ما نص عليه عند الشافعية.

رابعًا: مسامحات المصنف:

كأي جهد بشري لا يخلو من خطأ، وقع المصنف في العزو إلى أحد الكتب فذكر كتاب الحواشي على شرح المفتاح والصواب هو حاشية ابن قاسم على تحفة المحتاج في شرح المنهاج.

خامسًا: مصادر المخطوط:

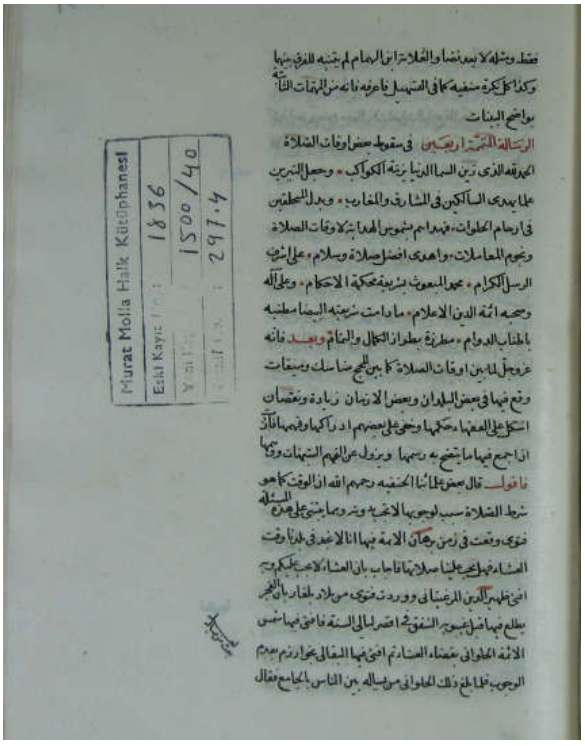
اعتمد الخفاجي في المخطوط على المصادر الآتية:

اسم الكتاب	المؤلف	الحالة
حاشية ابن قاسم على تحفة المحتاج	أحمد بن قاسم العبادي	مطبوع على هامش تحفة المحتاج
غنية المتملي في شرح منية المصلي(حلبي كبير)	إبراهيم الحلبي	مطبوع
فتاوى ابن قاسم	ابن قاسم	مفقود

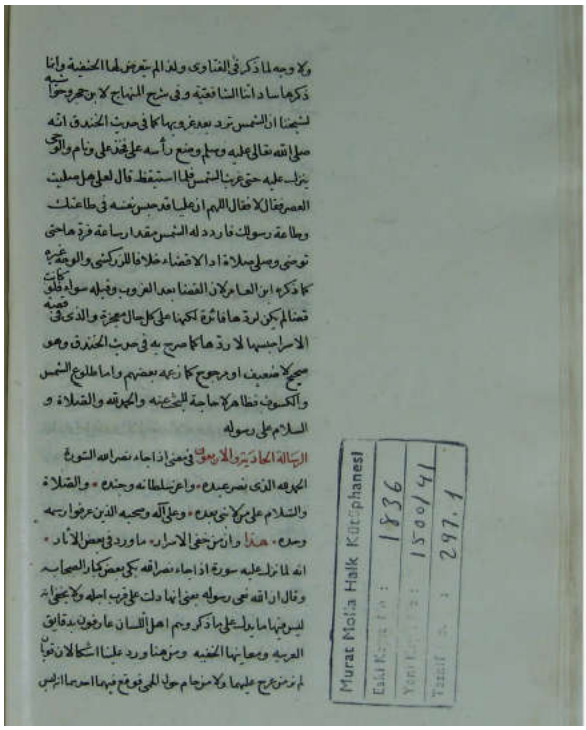
سادسًا: وصف النسخة الخطية:

وقفت على نسخة فريدة للمخطوط ضمن مجموع يحتوي على رسائل عددها إحدى وسبعين رسالة، كلها من تصنيف شهاب الدين الخفاجي. والرسالة التي أحققها هي الرسالة المتممة للأربعين ضمن المجموع، وتقع في ثلاث لوحات.

- **مكان الحفظ**: مكتبة مراد ملا.
- **رقم الحفظ**: 1836.
- **نوع الخط**: نسخ.
- **الناسخ**: المصنف شهاب الدين الخفاجي.
- **ملاحظات**: قيد وقف باسم المرحوم عبد الله أفندي ابن المفتي المرحوم منقاري زاده.


Murat Molla Halk Kütüphanesi
Eski Kayıt
1836
1500/40
297.4

الصفحة الأولى من المخطوط


Murat Molla Halk Kütüphanesi
1836
1500/41
297.1

الصفحة الأخيرة من المخطوط

سابعًا: منهج التحقيق:

1- نسخ النص وفق قواعد الإملاء الحديثة، وتقسيمه إلى فقرات، مع وضع علامات الترقيم المناسبة.

2- تصحيح نص المخطوط، وإثبات الأصوب في المتن، بالمقابلة على المصادر الأصلية التي نقل منها المصنف، إذ لم أقف إلا على نسخة فريدة له، فقابلت النص على المصادر التي نقل منها المصنف.

3- تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية، وفي حال ورود الحديثين في غير الصحيحين أذكر درجة الحديث، معتمدًا على كتب التخريج المعتبرة.

4- ضبط ما يشكل من الكلمات.

5- وضع النصوص المقتبسة بين علامتي تنصيص وتمييزها عن كلام المصنف.

6- توثيق النصوص المقتبسة من مصادرها في الهامش

7- الترجمة المختصرة للأعلام الوارد ذكرها في المخطوط، وذلك بذكر اسمه ونسبه، وبيان درجته العلمية، وأهم مؤلفاته، وتاريخ الوفاة من مصدرين على الأقل.

8- شرح وتوضيح العبارات الغامضة التي تحتاج إلى بيان بسبب غرابة المعنى اللغوي أو الاختصار أو مصطلح فقهي.

* * *

المبحث الثاني:

النص المحقق

في سقوط بعض أوقات الصلاة

الحمد لله الذي زيّن السماء الدنيا بزينةٍ الكواكب، وجعل النِّيرَين[48] علمًا يهدي السالكين في المشارق والمغارب، وبدَّل المتحلقين في أرحام الخَلَوات فهداهم بشموس الهداية لأوقات الصلاة ونجوم المعاملات.

وأُهدي أفضل صلاةٍ وسلامٍ على أشرف الرسل الكرام، محمد المبعوث بشريعة محكمة الأحكام، وعلى آله وصحبه أئمة الدين الأعلام، ما دامت شريعته البيضاء مطنَّبة[49] بأطناب الدوام، مطرزة بطراز الكمال والتمام، وبعد:

---

(48) أي: الشمس والقمر. ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان التوحيدي (2/ 551).

(49) يقال للشمس إذا تقبضت عند طلوعها، لها أطناب: أي أشعة تمتد.=

فإنه ﷻ لمّا بيّن أوقات الصلاة - كما بيّن للحج مناسك وميقات - وقع فيها في بعض البلدان وبعض الأزمان زيادة ونقصان، أشكل على الفقهاء حكمها، وخفي على بعضهم إدراكها وفهمها[50]، فأردت أن أجمع فيها ما يتضح به رسمها، ويزول عن الفهم الشبهات ووسْمِها[51]، فأقول[52]:

قال بعض علمائنا الحنفية - رحمهم الله -[53]: «أن الوقت كما هو شرط الصلاة سببٌ لوجوبها لا تجب بدونه[54].

ومما يبتني على هذه المسألة «فتوى[55] وقعت...في زمن برهان الأئمة[56]، فيها: أن لا نجد في بلدنا وقت العشاء، فهل يجب علينا صلاتها؟

=لسان العرب، ابن منظور (1/ 561). وهي كناية عن انتشار الشريعة في أرجاء المعمورة.

(50) يتناول المصنف مسألة صلاة العشاء عند فوات وقتها، وهي ظاهرة فلكية تحدث في بعض البلدان التي تقع ضمن خط عرض (48.34) شمال وجنوب خط الاستواء، فعند اعتماد درجة (18) لوقتي الفجر والعشاء، أما باعتماد درجة (15) للفجر فتظهر المشكلة عند خط عرض (50.34) وتكون في الفترة من 19-21 يونيو، وتطول المدة كلما اتجهنا شمالًا. ففي هذه الفترة لا يغيب الشفق إلى طلوع الفجر، فيطلع الفجر دون دخول وقت العشاء. ينظر: مشكلة تحديد وقتي العشاء والفجر في المناطق المتطرفة مكانيًا ومواقيت الصلاة لرواد الفضاء المسلمين، المسند (ص117-118).

(51) أي أثرها. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (6/ 110).

(52) سيذكر المصنف بحث المسألة بتمامها من غنية المتملي.

(53) القائل هو الحلبي. وقد وقفت عليه من خلال بحثي في المصادر بعد استقراء لكتب المذهب حيث وجدت أنه اعتمد على غنية المتملي.

(54) غنية المتملي، الحلبي (ص230).

(55) اختلف النقل عن برهان الأئمة في فتوى سقوط العشاء في البلاد التي لا يوجد وقتها، على قولين:

القول الأول: وجوب صلاة العشاء عليهم، ونقله في الظهيرية: «وأفتى الشيخ الأجل برهان الدين الكبير ﷺ في أهل بلد كما تغرب الشمس يطلع الفجر، أنّ عليهم صلاة العشاء، والصحيح أنه لا ينوي القضاء لفوت وقت الأداء». الفتاوى الظهيرية مخطوط، ظهير الدين البخاري، (ل26/ و)؛ تبيين الحقائق، الزيلعي (1/ 81)؛ مجمع الأنهر، داماد أفندي (1/ 71).

القول الثاني: عدم وجوب صلاة العشاء وسقوطها، ونقله في المجتبى: «ورد فتوى في زمن الصدر برهان الأئمة ﷺ: إنا لا نجد وقت العشاء في بلدتنا، هل علينا صلاته؟ فكتب: ليس عليكم صلاة العشاء». المجتبى شرح القدوري، الزاهدي (1/ 173).

حرر المرجاني في كتابه ناظورة الحق أن القولين المذكورين ليسا لرجل واحد فالقائل بالوجوب هو برهان الدين الكبير، والقائل بسقوط العشاء هو أحد أولاده. ناظورة الحق، المرجاني (ص343).

أقول: بل كل من القولين لبرهان الدين الكبير لكن فتواه تغيرت وانتهى به القول بسقوط العشاء؛ لأنها الفتوى التي نقلها عنه تلميذه ظهير الدين الميرغناني، والله أعلم.

(56) أبو محمد عبد العزيز بن عمر بن مازة، الشيخ الإمام،الصدر الماضي وبرهان الأئمة وبرهان الدين الكبير، تفقه على شمس الأئمة السرخسي. أخذ العلم عنه: ولداه الصدر السعيد والصدر الشهيد وظهير الدين علي بن عبد العزيز المَرْغِينانيّ وابنه الحسن بن علي. ينظر: كتائب أعلام الأخيار، الكفوي (1/ 545). الفوائد البهية، اللكنوي (ص98).

فأجاب: بأن العشاء لا يجب عليكم. وبه أفتى ظهير الدين المَرْغِيناني[57].

ووردت فتوى من بلاد بُلْغار[58] بأنَّ الفجر يطلع فيها قبل غيبوبة الشفق في أقصر ليالي السنة. فأفتى فيها شمس الأئمة الحَلْواني[59]: بقضاء العشاء.

ثم أفتى فيها البقالي[60] بعدم الوجوب، فلمّا بلغ ذلك الحَلْواني فأرسل[61] من يسأله بين الناس بالجامع [46/ و] فقال: ما تقول فيمن أسقط من الصلوات الخمس واحدة، هل يكْفر؟

فلمّا أحس بمراده، قال ما تقول فيمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الكعبين، كم فرائض الوضوء؟

فقال: ثلاث لفوات الرابع.

قال: فكذلك الصلاة.

فلمّا بلغ الحَلْواني جوابه استحسنه ووافقه»[62]. كما ذكره الزاهدي[63] في «شرح القدوري»[64] وهو الذي اختاره

(57) هذا اللقب يطلق على رجلين، ولا يعرف أيهما صاحب الفتوى:
الأول: ظهير الدين الكبير أبو الحسن علي بن عبد العزيز بن عبدالرزاق المَرْغِياني، أخذ العلم عن أبيه وعن برهان الدين الكبير، (ت506هـ). الجواهر المضية، القرشي (2/ 576)؛ كتائب أعلام الأخيار، الكفوي (1/ 587)؛ الفوائد البهية، اللكنوي (ص121).
والثاني: ابنه: ظهير الدين أبو المحاسن الحسن بن علي بن عبدالعزيز المَرْغِيناني، مفتي الأمة، أخذ العلم عن والده وعن برهان الدين الكبير وعن شمس الإسلام الأوزجندي. وتفقه عليه: قاضي خان وظهير الدين البخاري. الجواهر المضية، القرشي (2/ 74)؛ كتائب أعلام الأخيار، الكفوي (1/ 619).

(58) «مدينة الصقالبة ضاربة في الشمال شديدة البرد، لا يكاد الثلج يقلع عن أرضها صيفًا ولا شتاءً، ينتهي قصر النهار فيها شتاءً إلى ثلاث ساعات ونصف. وتعرف حاليًا بمدينة قازان عاصمة دولة تتارستان». معجم البلدان، ياقوت الحموي (1/ 485)؛ خريدة العجائب وفريدة الغرائب، ابن الوردي (ص181)؛ الموسوعة الجغرافية (4/ 134).

(59) شمس الأئمة أبو محمد عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح الحَلْواني، الشيخ العلامة رئيس الحنفية، من شيوخه: القاضي أبو علي الحسين بن خضر النسفي، من تلاميذه: شمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام البزدوي، وصدر الإسلام أبو اليسر. من مؤلفاته: المبسوط والفتاوى. (ت:448هـ وقيل 456هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (13/ 369-370)؛ الجواهر المضية، القرشي (2/ 429)؛ كتائب أعلام الأخيار، الكفوي (1/ 450)؛ الفوائد البهية، اللكنوي (ص96)، الأعلام، الزركلي (4/ 13).

(60) الشيخ الإمام أبو عمران موسى بن يوسف البقالي، المفسر الحنفي، صنّف في كل فن، (ت: 452هـ)، والبقالي نسبة لحرفة من يبيع الأشياء المتفرقة من الفواكه اليابسة وغيرها. ينظر: الأنساب، السمعاني (2/ 280)؛ سلم الوصول، حاجي خليفة (3/ 359).

(61) ساقطة من الأصل.

(62) انتهى، ينظر: المجتبى، الزاهدي (1/ 173).

(63) أبو الرجا نجم الدين مختار بن محمود بن محمد الغزميني الزاهدي، فقيه من أكابر الحنفية، أخذ العلم عن برهان الأئمة التركستاني، وعلاء الدين الخياطي، وبرهان الدين المطرزي، من تلاميذه: رضي الدين البرهاني. من مؤلفاته: الحاوي في الفتاوى، المجتبى شرح القدوري، الناصرية صنفها لبركة خان، (ت658هـ). الجواهر المضية، القرشي (3/ 460)؛ كتائب أعلام الأخيار، الكفوي (2/ 230)؛ تاج التراجم، ابن قطلوبغا (ص295)؛ الأعلام، الزركلي (7/ 193).

(64) المجتبى شرح مختصر القدوري في فروع الحنفية، وهو شرح نفيس لامع. الفوائد البهية، اللكنوي (ص212)؛ كشف الظنون، حاجي خليفة (2/ 1592).

حافظ الدين[65] النسفي[66][67].

وأورد عليه[68] ابن الهمام[69]: «بأنه لا يرتاب متأمل في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض، وعدم سببه الجعلي - الذي جُعل علامة للوجوب الخفي الثابت في نفس الأمر - وجواز تعدد المعرفات للشيء، فانتفاء الوقت انتفاء المعرِّف، والدليل للشيء، ولا يلزم منه انتفاؤه لجواز دليل آخر، وقد وُجِد، وهو تواتر خبر الإسراء على فرض الصلاة خمسًا بعدما أمروا بخمسين[70]. ثم استقر الأمر على خمس شرعًا عامًا لأهل الآفاق من غير فرق بين أهل قُطرٍ وقُطرٍ.

وما رُوِيَ من أنه ﷺ لما ذُكر الدجال، قال الراوي: فقلنا له فما مقدار لبثه في الأرض؟ فقال: «أربعون يومًا، يوم كسنة، ويوم كشهر ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم». فقلنا: يا رسول الله ﷺ أيكفينا في اليوم الذي كسنة صلاة يوم؟ قال ﷺ: «لا؛ اقدرو. [له قدره][71]» رواه مسلم[72].

(65) في الأصل: برهان الدين.

(66) أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، كان إمامًا كاملًا عديم النظير في زمانه، ورأسًا فقيد المثل في الأصول والفروع، تفقه على: شمس الأئمة الكردري، وتفقه عليه: السغناقي، وابن الساعاتي، من مؤلفاتها: كنز الدقائق والوافي في الفروع ومتن المنار في أصول الفقه، وغيرها، (ت710هـ). تاج التراجم، ابن قطلوبغا (ص174)؛ كتائب أعلام الأخيار، الكفوي (2/ 222)؛ الأعلام، الزركلي (4/ 67).

(67) في الكنز: «ومن لم يجد وقتهما لم يجبا». الكنز، النسفي (ص154). ومشى عليه: صاحب درر الحكام، منلا خسرو (1/ 52)؛ وصاحب ملتقى الأبحر، الحلبي (ص106)؛ ونور الإيضاح، الشرنبلالي (2/ 13).

(68) سيذكر القول الثاني للمسألة عند السادة الحنفية، وهو: وجوب صلاة العشاء، ولا ينوي القضاء في الصحيح لفقد وقت الأداء. وممن قال به: **التمرتاشي** في تنوير الأبصار: «وفاقد وقتهما مكلف بهما فيقدر لهما». **وابن الشحنة** في الذخائر الأشرفية: «مسألة: إن قيل: أي رجل لا تجب عليه العشاء والوتر مع أنه بالغ عاقل صحيح ليس به علة مانعة؟ الجواب إنه رجل مقيم في بلد طلع فيها الشمس قبل مغيب الشفق على ما اختاره صاحب الكنز وإن كان الصحيح خلافه». **وابن الهمام** ونقل المصنف كلامه في المتن. **وصاحب الفتاوى الظهيرية** وتقدم قوله قبل قليل. ينظر: الدر المختار، الحصكفي (ص53)؛ ألغاز الحنفية، ابن الشحنة (ص30).

(69) كمال الدين ابن الهمام محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسي الإسكندري، له اليد الطولى في المذهب والخلاف، تفقه على والده وسراج الدين الكناني. تفقه عليه: ابن الشحنة، وابن أمير حاج. من مؤلفاته: فتح القدير شرح الهداية، والتحرير في أصول الفقه. (ت861هـ). كتائب أعلام الأخيار (2/ 479)؛ الأعلام، الزركلي (6/ 255).

(70) عن أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «فَفَرَضَ اللهُ عَلَى أُمَّتِي خَمْسِينَ صَلَاةً، فَرَجَعْتُ بِذَلِكَ، حَتَّى مَرَرْتُ عَلَى مُوسَى، فَقَالَ: مَا فَرَضَ اللهُ لَكَ عَلَى أُمَّتِكَ؟ قُلْتُ: فَرَضَ خَمْسِينَ صَلَاةً، قَالَ: فَارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ، فَإِنَّ أُمَّتَكَ لَا تُطِيقُ ذَلِكَ، فراجعني فَوَضَعَ شَطْرَهَا، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى، قُلْتُ: وَضَعَ شَطْرَهَا، فَقَالَ: رَاجِعْ رَبَّكَ، فَإِنَّ أُمَّتَكَ لَا تُطِيقُ، فَرَاجَعْتُ فَوَضَعَ شَطْرَهَا، فَرَجَعْتُ إِلَيْهِ، فَقَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ، فَإِنَّ أُمَّتَكَ لَا تُطِيقُ ذَلِكَ، فَرَاجَعْتُهُ، فَقَالَ: هِيَ خَمْسٌ، وَهِيَ خَمْسُونَ، لَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى، فَقَالَ: رَاجِعْ رَبَّكَ، فَقُلْتُ: اسْتَحْيَيْتُ مِنْ رَبِّي». متفق عليه؛ صحيح البخاري (1/ 78)؛ صحيح مسلم (1/ 102).

(71) ساقطة من الأصل.

(72) عن النواس بن سمعان ﷺ، صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر الدجال وصفته وما معه، حديث رقم (2937)، (8/ 197).

فقد أوجب في يوم أكثر من ثلاثمئة عصر قبل صيرورة الظل مثلًا أو مثلين[73]، وقس عليه.

فعُلِم منه أنّ الواجب في نفس الأمر خمس على العموم، غير أن توزيعها على تلك الأوقات عند وجودها، ولا يسقط بعدمها الوجوب، ولذا قال ﷺ: «خمس صلوات كتبهن الله على العباد»[74]. انتهى[75].

والجواب[76]:

1- أن يقال: كما استقر الأمر على أن الصلوات خمس استقر على أنّ للوجوب أسبابًا وشروطًا لا يوجب بدونها.

2- وقوله: «شرعًا عامًا... الخ»: إن ادعى أنه عام على كل من وَجَد في قُطر شروط الوجوب وأسبابه سلمنا، لكنه لا يفيده [47/ ظ] لعدم بعض ذلك في حق من ذُكر.

وإن أراد أنه عام في كل فرد من المكلفين وسائر الأيام، فهو ظاهر البطلان؛ فإن الحائض بعد طلوع الشمس لو طهرت بعد مضي وقت وأكثر لم يكن الواجب عليها في ذلك اليوم إلا أربع صلوات، أو بعد خروج وقت الظهر لم يجب عليها في ذلك اليوم إلا ثلاث صلوات، وهكذا، ولم يقل أحد أنها إذا طهرت في بعض ذلك اليوم أو في أكثر مثلًا يجب عليها إتمام صلاة يوم وليلة؛ لأن الصلاة وجبت جميعًا على كل مكلف، وتخلف الوجوب في حقها لعدم شرطه وسببه؛ وهو: الوقت.

3- وأظهر من ذلك أن الكافر إذا أسلم بعد ذهاب وقت أو أكثر من اليوم مع أن عدم الشرط - وهو الإسلام - في حقه مضاف لتقصيره - بخلاف هؤلاء[77] - ولم يَقُلْ أحدٌ: أنه يجب عليه إتمام صلاة ذلك اليوم لافتراض الصلوات خمسًا على كل مكلف في كل يوم وليلة.

4- والقياس على حديث الدجال غير صحيح؛ لأنه لا مدخل للقياس في وضع الأسباب. ولو سُلِّم: فإنما هو فيما لا يكون على خلاف القياس.

---

(73) ينتهي وقت الظهر ويبدأ وقت العصر عند الإمام: إذا صار ظل الشيء مثليه سوى فيء الزوال. وعند الصاحبين: بصيرورة الظل مثله سوى فيء الزوال. والصحيح قول الإمام، لكن الفتوى على قول الصاحبين لجريان العمل. اللباب، الميداني (2/ 114- 115).

(74) عن ابن محيريز أن رجلا من بني كنانة يدعى المخدجي سمع رجلا بالشام يكنى أبا محمد، يقول: إن الوتر واجب، فقال: المخدجي فرحت إلى عبادة بن الصامت ﷺ فاعترضت له وهو رائح إلى المسجد، فأخبرته بالذي قال أبو محمد، فقال: عبادة كذب أبو محمد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خَمْسُ صَلَوَاتٍ كَتَبَهُنَّ اللهُ ﷻ عَلَى الْعِبَادِ، فَمَنْ جَاءَ بِهِنَّ، لَمْ يُضَيِّعْ مِنْهُنَّ شَيْئًا، اسْتِخْفَافًا بِحَقِّهِنَّ، كَانَ لَهُ عِنْدَ اللهِ عَهْدٌ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ. وَمَنْ لَمْ يَأْتِ بِهِنَّ، فَلَيْسَ لَهُ عِنْدَ اللهِ عَهْدٌ. إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ وَإِنْ شَاءَ أَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ» رواه: الموطأ، مالك (1/ 123)؛ المسند، أحمد (37/ 366)؛ صحيح ابن حبان (1/ 153)؛ سنن أبي داود (2/ 560)؛ سنن النسائي (1/ 531). قال الزيلعي: ذكر المخدجي في كتاب الثقات وقال: هو أبو رافع، وقيل: رفيع. نصب الراية، الزيلعي (2/ 115).

(75) من فتح القدير، ابن الهمام (1/ 224).

(76) رد الحلبي على ابن الهمام

(77) أي من وُجد في البلاد التي يفوت فيها وقت العشاء فإنهم معذورون بتركها لفوات وقتها، بخلاف الكافر قبل الإسلام فإنه غير معذور لتقصيره.

وفي «شرح المشارق»[78] للأكمل[79]: «[عن] القاضي عياض أنه قال: إنّ هذا حكم مخصوص بذلك الزمان شرعه لنا صاحب الشرع، وإلا لكانت الصلاة فيه عند الأوقات المعروفة واكتفينا بالصلوات الخمس». انتهى.

5- ولو سُلِّم القياس، فلا بد من المساواة، ولا مساواة، فإن ما نحن فيه لم يوجد زمان يقدر للعشاء فيه وقت خاص بها، والمفاد من الحديث أنه يقدر لكل صلاة وقت خاص بها ليس هو وقت صلاة أخرى، بل لا يدخل وقت ما بعدها قبل مضي وقتها المقدر لها، وإذا مضى صارت قضاءً كما في سائر الأيام، فكأن الزوال وصيرورة الظل مثلًا أو مثلين، وغروب الشمس، وغيبوبة الشفق و[80]طلوع الفجر موجودة في أجزاء ذلك الزمان؛ تقديرًا بحكم الشرع، ولا[81] كذلك هنا[82]، إذ[83] الزمان الموجود إما[84] وقتٌ للمغرب [47/ و] في حقهم أو[85] هو وقت الفجر، فكيف يصح القياس!

وعُلم ممّا ذكرنا الفرق بين من قُطعت يداه أو رجلاه من المرفقين أو الكعبين، وهذه المسألة كما ذكره البقالي، ولذا سلّمه الحلواني ورجع إليه، مع أنه الخصم المنازع فيه إنصافًا منه؛ وذلك لأن الغُسل [سقط ثم لعدم شرطه][86]، فإنّ المحال شروط، فكذا هنا سقطت الصلاة لعدم شرطها، بل وسببها أيضًا كما لم يقم دليل بجعل ما وراء المرفق إلى الإبط، وما فوق الكعب بمقدار الفرض خلفًا عن وجوب الغسل. كذلك لم يرد دليل يجعل جزءًا من وقت المغرب، أو من وقت الفجر، أو منهما خلفًا عن وقت العشاء.

وكما أنّ الصلوات خمس بالإجماع على المكلفين، كذلك فرائض الوضوء عليهم لا ينقص عن الأربع بالإجماع، لكن لا بدّ من وجود أسباب الوجوب وشرائطه في جميع ذلك فليتأمله المنصف»[87]. انتهى.

أقول:

الأوقات الخمس التي عينها الشرع، ما خالفها

(78) تحفة الأبرار شرح مشارق الأنوار النبوية من صحاح الأخبار المصطفوية، للإمام رضي الدين الحسن بن محمد الصاغاني، جمع فيه الأحاديث الصحاح ورتبها في اثني عشر بابًا، وبلغ عدد الأحاديث (1246) حديثًا. كشف الظنون، حاجي خليفة (2/ 1689)؛ الباباني، هدية العارفين (2/ 171).

(79) أكمل الدين محمد بن محمود بن محمود البَابَرْتي، الإمام الحافظ المتقن، والمدقق، والمتبرح، والضابط، والزاهد، والورع. تفقه على الإمام قوام الدين الكاكي، أخذ عنه: حاجي باشا الرومي، وابن قاضي سماونة، قارئ الهداية، والشريف الجرجاني، من مؤلفاته: العناية شرح الهداية، وشرح أصول البزدوي، وشرح المنار، (ت786هـ). تاج التراجم، ابن قطلوبغا (ص276)؛ كتائب أعلام الأخيار، الكفوي (2/ 388)؛ الفوائد البهية (ص197)؛ الأعلام، الزركلي (7/ 42).

(80) في الأصل: لطلوع.

(81) لا: ساقطة من الأصل.

(82) في الأصل: هذا.

(83) إذ: ساقطة من الأصل.

(84) إما: ساقطة من الأصل.

(85) أو: ساقطة من الأصل.

(86) ساقطة من الأصل.

(87) كل ما تقدم نقله المصنف من غنية المتملي، الحلبي (ص230-232).

يرجع إلى أمور:

أحدها: ما عُدِم فيه بعض الأوقات: كمسألة الفتوى المذكورة.

والثاني: ما تمت الأوقات فيه، ثمّ عاد بعضٌ منها: كمسألة رد الشمس لعلي - كرم الله وجهه - بعدما غابت[88].

والثالث: امتداد الوقت كما في أيام الدجال.

والرابع: طلوع الشمس من مغربها.

فهذه أربعةٌ لكل منها أحكام ستأتيك مفصلة.

أما الأولى: وهي المقصودة هنا وقد ذكرنا لك ما قاله الفقهاء فيها برمته، وحاصله أن أئمتنا الحنفية اختلفوا فيها:

فذهب بعض المتقدمين إلى أنها تسقط كسقوط غسيل بعض الأعضاء بالقطع.

وذهب[89] إلى أنه يقدر لها[90] لحديث الدجال المذكور في الصحيحين، صحيح مسلم المتفق على صحته، وهو مذهب الشافعي ﷺ فإنه قدر لها أوقاتًا نظر فيها إلى أقرب البلاد إليه، وأما رد صاحب الآثار[91] عليه فغير وارد عليه من وجوه، منها:

أنّ قوله: [48/ ظ] «إنّ الوجوب له أسباب وشروط لا يوجد بدونها» مردود؛ بأنها ليست أسبابًا حقيقةً بل جعلية عُلمت من الحديث[92]، فإن غير اليوم الأول منها أوجبها عليه مع عدمها فيعلم أنها جعلية كالحقيقية[93].

الثاني: أن قوله: «بعدم سقوط ذلك في حق من ذُكر» لا وجه له؛ فإنه موجود تقديرًا كما عرفته.

الثالث: أنّ ما ذكر في أمر الحائض والكافر غير صحيح؛ لأنّ الحائض يُرفع عنها تخفيفًا، وكذا الكافر؛ لأن

---

(88) عن أسماء ابنة عميس، أن النبي ﷺ صلى الظهر بالصهباء ثم أرسل عليا ﷺ في حاجة فرجع، وقد صلى النبي ﷺ العصر، فوضع النبي ﷺ رأسه في حجر علي فلم يحركه حتى غابت الشمس، فقال النبي ﷺ: «اللهم إن عبدك عليا احتبس بنفسه على نبيك فرد عليه شرقها». قالت أسماء: «فطلعت الشمس حتى وقعت على الجبال وعلى الأرض، ثم قام علي فتوضأ وصلى العصر، ثم غابت وذلك في الصهباء في غزوة خيبر». رواه الطحاوي وصححه. ينظر: مشكل الآثار، الطحاوي (3/ 94).

(89) بعض المتأخرين، وهم: التمرتاشي وابن الهمام وابن الشحنة وصاحب الظهيرية. تقدم ذكر قولهم وأدلته.

(90) التقدير، يحتمل معنيين: =

=1- أن يقدر وقت العشاء في تلك البلاد أنه موجود، كما يقدر وجوده أيام الدجال.

2- يكون وقت العشاء في حقهم بقدر ما يغيب فيه الشفق في أقرب البلاد إليهم.

والمعنى الأول أظهر. رد المحتار، ابن عابدين (1/ 362).

(91) هو إبراهيم الحلبي في غنية المتملي. سيناقش المصنف ردود الحلبي على قول ابن الهمام بعدم سقوط العشاء.

(92) أي الأحاديث التي استدل بها ابن الهمام كحديث فرض الصلوات ليلة الإسراء، وحديث الدجال، دلت على وجوب الصلوات الخمس على العموم على من هو أهل للوجوب بدون تعرض للأوقات أصلًا. ينظر: ناظورة الحق، المرجاني (ص366).

(93) أي: السبب الحقيقي لوجوب الصلاة على العبد هو نعمة الله، ولكنه لما كان أمرًا خفيًا جُعل الوقت معرفًا له؛ لأنه أمر ظاهر التحقق، وهذا معنى كونه سببًا جعليًا أي يحتمل السقوط، وليس بحقيقي لازم الوجود. ينظر: ناظورة الحق، المرجاني (ص365).

الإسلام يجبُّ ما قبله، ولذا لم يؤمر أحد ممن أسلم بصلاة يوم.

الرابع: أن قوله: «لا مدخل للقياس في وضع الأسباب» عجيبٌ منه، فإنّ هذه موضوعة قبل ذلك، ولم يحدث بالقياس، ولكنّ الشارع جعل المقدر فيها كالمحقق وعدّه من المقدر، والمساواة بين مقدر في غاية الظهور.

الظهور الخامس: أنّ ما ذكره يفسده فهو علة؛ لأنه تقدير.

واعلم أن شيخ والدي العلامة ابن قاسم[94] قال في «حواشيه على شرح المفتاح»[95]: «أنه قد يُتَّجه حين طال اليوم أو الليل فإن لزم من طوله فوات نهار أو ليل قدر، وإلا لم يقدر؛ لأنه يوم واحد أو ليلة واحدة زيد فيهما بخلاف أيام الدجال؛ لأنه فات فيها عدد من الأيام فليتأمل فيه»[96].

أقول: تأملنا ما ذكره فوجدناه لا محصّل له فإن النهار إذا ساوت ساعاته ساعات جمعة، كان ما بعده كغيره من الأيام، فكيف يُعلم أنه فات منه شيء! والأيام إنما تعلم بطلوع الشمس وغروبها كما أنّ الشهور إنما تُعلم بالأهلة، فهذا تخيل لا طائل تحته، فبعدما عينه الحديث لا ينظر لغيره، وإذا جاء نهر الله بَطَلَ نهر مَعْقَل[97].

وقال[98]: وفي «فتاوى شيخنا ابن قاسم»: «إنّ هذه لا وجود لها في الخارج وإنما فرضت وفي الزيج[99] ما يقتضي أنها لا وجود لها في الأرض المسكونة، وهي مخالفة لنص القرآن» [48/ و] ولا وجه لما ذكر في الفتاوى.

ولذا لم يتعرض لها الحنفية، وإنما ذكرها سادتنا الشافعية، وفي «شرح المنهاج لابن حجر وحواشيه» لشيخنا: «أنّ الشمس ترد بعد غروبها كما في حديث الخندق

(94) أبو العباس أحمد بن القاسم الصباغ العبادي الشافعي المصري، الإمام العلامة الفهامة، كان بارعًا في العربية والبلاغة والتفسير، تفقه على: الشيخ ناصر الدين اللقاني وقطب الدين عيسى الصفوي، تفقه عليه: الشيخ محمد بن داود المقدسي وغيره، من مؤلفاته: الآيات البينات، وشرح الورقات، (ت994هـ). الكواكب السائرة، الغزي (3/ 111)؛ شذرات الذهب، ابن العماد (10/ 636)؛ سلم الوصول، حاجي خليفة (1/ 192)؛ الأعلام، الزركلي (1/ 198).

(95) مسامحة من المصنف إذ النص المقتبس من حاشية ابن القاسم على تحفة المحتاج في شرح المنهاج لابن حجر الهيتمي.

(96) حاشية ابن قاسم على تحفة المحتاج (1/ 420).

(97) نهر مَعْقَل بالبصرة، ونهر الله: البحر والمطر والسيل فإنها تغلب سائر المياه والأنهار وتطم عليها. ثمار القلوب، الثعالبي (ص31). وعبارته تفيد ترجيح القول الثاني بالحديث في المذهب وهو عدم سقوط صلاة العشاء، مما يبين أن المصنف رحمه الله من طبقة محدثي الفقهاء.

(98) سيتحدث المصنف عن المسالة الثانية مما خالف الأوقات الخمسة، وهي: ما تمَّ فيه بعض الأوقات ثم عاد. ومن صورها: «ولو غربت الشمس في بلد فصلى المغرب، ثم سافر إلى بلد آخر فوجد الشمس لم تغرب فيه وجب عليه إعادة المغرب». نهاية المحتاج على شرح المنهاج، الرملي (1/ 367).

(99) كلمة معربة من الفارسية، وهو: «علم يتعرف به مقادير حركات الكواكب سيما السبعة السيارة، وتقويم حركاتها». كما تظهر مجموعة حركات الكواكب من جداول الزيج. كشاف اصطلاحات الفنون، التهاوني (1/ 917)؛ أبجد العلوم، الفتوحي (ص412).

أنه ﷺ وضع رأسه على فخذ علي ونام والوحي ينزل عليه حتى غربت الشمس فلما استيقظ قال لعلي: هل صليت العصر؟ فقال: لا. فقال: «اللهم إنّ عليًا قد حبس نفسه في طاعتك وطاعة رسولك فاردد له الشمس مقدار ساعة»[100]. فردها حتى توضأ وصلى صلاة أداء لا قضاء[101]، خلافًا للزركشي والوجه غيره، كما ذكره ابن العِماد[102]؛ لأن القضاء بعد الغروب وقبله سواء فلو كانت قضاءً لم يكن لردها فائدة، لكنها على كل حال معجزة.

والذي في قصة الإسراء حبْسُها لا ردها[103] كما صرح به في حديث الخندق، وهو صحيح لا ضعيف أو مرجوح كما زعمه بعضهم.

وأما طلوع الشمس[104] والكسوف فظاهر لا حاجة للبحث عنه.

والحمد لله والصلاة والسلام على رسوله. [49/ ظ].

* * *

الخاتمة

بعد الانتهاء من تحقيق المخطوط، توصل الباحث إلى النتائج والتوصيات الآتية:

أولًا: النتائج:

- بلغ شهاب الدين الخفاجي رتبة المجتهد في المذهب الحنفي.

- المعتمد عند الحنفية سقوط صلاة العشاء عند سقوط وقتها وهي ظاهرة فلكية تقع في بعض أوقات السنة في بعض المناطق من العالم.

- هناك بعض الصور تخالف الأوقات الخمسة للصلوات، مثل: أيام الدجال، ورد الشمس وحبسها، وطلوع الشمس من المغرب. ولكل منها حكم خاص بها.

ثانيًا: التوصيات:

يوصي الباحث بما يلي:

- تتبع مصنفات شاهب الدين الخفاجي وتحقيق ما لم يحقق منها.

- جمع أقوال شهاب الدين الخفاجي الفقهية.

---

(100) تقدم تخريجه قبل قليل.

(101) ومن لم يكن صلى العصر: يصليها أداء وإن أثم بتعمد التأخير بلا عذر إلى الغروب الأول حاشية ابن القاسم (1/ 419).

(102) في الأصل: العامر.

(103) أن النبي ﷺ لما أخبر قريشًا صبيحة الإسراء أنه رأى العير التي لهم وأنها تقدم مع شروق الشمس فدعا الله، فحبست الشمس حتى دخلت العير. قال ابن حجر: وهذا إسناد منقطع. ينظر: فتح الباري، ابن حجر (6/ 211) لكن عن جابر بن عبد الله ﷺ: «أنّ رسول الله ﷺ أمر الشمس فتأخرت ساعة من نهار». رواه الطبراني، المعجم الأوسط (4/ 224)، وإسناده حسن. مجمع الزوائد، الهيثمي (8/ 297).

(104) «ورد في حديث مرفوع «أن الشمس إذا طلعت من مغربها تسير إلى وسط السماء ثم ترجع ثم بعد ذلك تطلع من المشرق كعادتها». قال الرملي الشافعي في شرح المنهاج: وبه يعلم أنه يدخل وقت الظهر برجوعها؛ لأنه بمنزلة زوالها، ووقت العصر إذا صار ظل كل= =شيء مثله، والمغرب بغروبها. وفي هذا الحديث أن ليلة طلوعها من مغربها تطول بقدر ثلاث ليال، لكن ذلك لا يعرف إلا بعد مضيها لانبهامها على الناس، فحينئذ قياس ما مر أنه يلزم قضاء الخمس؛ لأن الزائد ليلتان فيقدران عن يوم وليلة وواجبها الخمس». رد المحتار، ابن عابدين (1/ 365).

– دراسة اختيارات شهاب الدين الخفاجي الفقهية.

***

قائمة المصادر والمراجع

أبجد العلوم. الفتوحي، محمد صديق خان. ط1، د.م: دار ابن حزم، 2002م.

ارتشاف الضرب من لسان العرب. أثير الدين، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي الأندلسي. تحقيق: رجب عثمان محمد.ط1، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1988م.

الأعلام. الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي. ط15، بيروت: دار العلم للملايين، 2002م.

ألغاز الحنفية (الذخائر الأشرفية في ألغاز الحنفية). ابن الشحنة، أبو اوليد إبراهيم بن أبي اليمن محمد بن أبي الفضل. تصحيح وتدقيق: فاطمة شهاب. د.ط، د.م: المكتبة الأزهرية للتراث، 2014م.

الأنساب. السمعاني، أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي. تحقيق: عبد الرحمن المعلمي اليماني، وآخرون. ط1، الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1982م.

البدور المضية في تراجم الحنفية. الكملائي، محمد حفظ الرحمن. ط2، القاهرة: دار الصالح، 2018م.

تاج التراجم في طبقات الحنفية. ابن قطلوبغا أبو الفداء زين الدين قاسم السودوني. تحقيق: محمد خير رمضان يوسف. ط1، دمشق: دار القلم، 1992م.

تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق. الزيلعي، عثمان بن علي. ط1، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، 1314هـ.

التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر من أخبار وأعيان المئة الحادية والثانية عشر. القادري، محمد ن الطيب. تحقيق: هاشم العلوي القاسمي. ط1، بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1983م.

الجواهر المضية في طبقات الحنفية. القرشي، محي الدين أبو محمد عبدالقادر بن محمد بن محمد. تحقيق د. عبد الفتاح الحلو، ط2، القاهرة: دار هجر، 1993م.

حاشية الإمام أحمد بن قاسم العبادي على تحفة المحتاج في شرح المنهاج (مطبوع مع تحفة المحتاج). ابن قاسم، أحمد بن قاسم العبادي. د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1983م.

خريدة العجائب وفريدة الغرائب. ابن الوردي، سراج الدين أبو حفص عمر بن المظفر البكري. تحقيق: أنور محمود زناتي. ط1، القاهرة: مكتبة الثقافة الإسلامية، 2008م.

خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر. المحبي، محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين الحموي.د. ط، بيروت: دار صادر، د.ت.

الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار. الحصكفي، محمد بن علي بن محمد. حققه: عبد المنعم خليل إبراهيم. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2002م.

درر الحكام شرح غرر الأحكام. منلا خسرو، محمد بن فراموز. د.ط، د.م: دار إحياء الكتب العربية، د.ت.

ريحانة الألِبَّاء وزهرة الحياة الدنيا. الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد. تحقيق: عبد الفتاح الحلو. ط1، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1967م.

سلافة العصر في محاسن الشعراء بكل مصر. ابن معصوم، صدر الدين المدني علي بن أحمد. د.ط، د.م: د.ن، د.ت.

سلم الوصول إلى طبقات الفحول. حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني. تحقيق: محمود عبد القادر الأرناؤط. د.ط، إسطنبول: مكتبة إرسيكا، 2010م.

سنن أبي داود. أبو داود، سليمان بن الأشعث. تحقيق: شعيب الأرناؤوط. ط1، د.م: دار الرسالة العالمية، 2009م.

السنن الكبرى. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب. تحقيق:

حسن عبد المنعم شبلي. ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001م.

سير أعلام النبلاء. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان. خرج أحاديثه واعتنى به: محمد أيمن الشبراوي. د.ط، القاهرة: دار الحديث، 2006م.

شذرات الذهب في أخبار من ذهب. ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي. تحقيق: شعيب الأرناؤوط. ط1، بيروت: دار ابن كثير، 1986م.

شرح فتح القدير على الهداية. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي. ط1، مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1970م.

شرح مشكل الآثار. الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة. تحقيق: شعيب الأرناؤوط. ط1، د.م: مؤسسة الرسالة، 1494م.

صحيح ابن حبان. أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد البستي. تحقيق: محمد علي، وخالص آي دمير. ط1، بيروت: دار ابن حزم، 2012م.

صحيح البخاري. البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل. تحقيق: د. مصطفى ديب البغا. ط5، دمشق: دار اليمامة،1993م.

صحيح مسلم. مسلم، أبو الحسين بن الحجاج بن مسلم القشيري. تحقيق: محمد ذهني أفندي، وآخرون. د.ط، تركيا: دار الطباعة العامرة، 1334هـ.

صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر. الإفراني، محمد بن الحاج بن محمد الصغير. تقديم وتحقيق: د. عبد المجيد خيالي. ط1، المغرب: مركز التراث الثقافي المغربي، 2004م.

غنية المتملي في شرح منية المصلي (حلبي كبير). الحلبي، إبراهيم. د.ط، د.م: دار سعادات. 1325هـ.

الفوائد البهية في تراجم الحنفية ومعه التعليقات السنية. اللكنوي، أبو الحسنات محمد عبد الحي. تصحيح وتعليق: محمد بدر الدين النعساني. د.ط، مصر: مطبعة السعادة، 1324هـ.

كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار. الكفوي، محمود بن سليمان الحنفي الرومي. اعتنى به: عبد اللطيف عبد الرحمن. ط1، لبنان: دار الكتب العلمية، 2019م.

كشاف اصطلاحات الفنون. التهانوي، محمد بن علي بن القاضي محمد حامد الفاروقي. تحقيق: د. علي دحروج. ط1، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1996م.

كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. حاجي خليفة مصطفى بن عبد الله. د.ط، إسطنبول: وكالة المعارف، 1943م.

كنز الدقائق. النسفي، الإمام أبي البركات عبد الله بن أحمد. تحقيق: أ.د. سائد بكداش. ط1، المدينة المنورة: دار السراج، 2011م.

اللباب في شرح الكتاب. الميداني، عبد الغني الغنيمي. تحقيق: أ.د. سائد بكداش. ط2، المدينة المنورة: دار السراج، 2017م.

اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب، السّراج، محمد علي. ط1، دمشق: دار الفكر، 1983م.

المجتبى شرح مختصر القدوري في الفقه الحنفي. الزاهدي، نجم الدين مختار بن محمود. تحقيق: توفيق محمود تكلة الدمشقي. ط1، عمان: در الرياحين، 2023م.

مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر. الحلبي، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم. خرج آياته وأحاديثه: خليل عمران المنصور. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1998م.

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان. تحقيق: حسام الدين القدسي. د.ط، القاهرة: مكتبة القدسي، 1994م.

مسند الإمام أحمد بن حنبل. ابن حنبل، أحمد بن محمد. تحقيق: أحمد

شاكر. ط1، القاهرة: دار الحديث، 1995م.

مشكلة تحديد وقتي العشاء والفجر في المناطق الجغرافية المتطرفة مكانيًا ومواقيت الصلاة لرواد الفضاء المسلمين. المسند، عبد الله عبد الرحمن، أعمال مؤتمر الإمارات الفلكي الثاني، 2010م.

معجم البلدان. ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي. ط2، بيروت: دار صادر، 1995م.

معجم مقاييس اللغة. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي. تحقيق: عبد السلام هارون، د.ط، د.م: دار الفكر، 1979م.

ناظورة الحق في فرضية العشاء وإن لم يغب الشفق. المرجاني، شهاب الدين أبو الحسن هارون بن بهاء الدين. تحقيق: أورخان أنجقاز، وعبد القادر سلماز. ط1، عمان: دار الفتح، 2012م.

نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني عشر. القادري، محمد بن الطيب. تحقيق: محمد حجي، وأحمد توفيق. ط1، الرباط: مكتبة الطالب، 1982م.

نصب الراية لأحاديث الهداية. الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي. تحقيق: محمد عوامة. ط1، بيروت: مؤسسة الريان للطباعة والنشر، 1997م.

نور الإيضاح ونجاة الأرواح. الشرنبلالي، حسن بن عمار بن علي. تحقيق: محمد أنيس مهرات. د.ط، د.م: المكتبة العصرية، 2005م.

هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين. الباباني، إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم. د.ط، إسطنبول: وكالة المعارف، 1955م.

***

مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد 36، العدد (3)، ص ص 127 - 155، الرياض (2024م/ 1446هـ)

استعمال البالغ الحريرَ في غير اللباس

«دراسة فقهية مقارنة»

حصة بنت عبد الرحمن الرفيّق[1]

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

(قدم للنشر في 03/ 11/ 1446هـ؛ وقبل للنشر في 04/ 01/ 1447هـ)

المستخلص: لأقمشة الحرير مزايا وسمات تميزها عن باقي الأقمشة من القوة والمتانة، وامتصاص الرطوبة، وتحمل الحرارة، ومن هنا اتجه بعض الناس لاستعماله في غير اللباس؛ كالأثاث، والأغطية، والفرش، وصاحب ذلك؛ إبراز فوائده على البشرة والشعر في وسائل الإعلام؛ فكانت دراسة أحكام استعمال الحرير في غير اللباس توافق التوجه لبعض المجتمع، وتهدف لبيان حكم استعمال الحرير؛ سواء كان خالصاً أو مخلوطاً بقماش آخر، أو كان حشواً لقماش آخر، مع استقصاء الأدلة، والاجتهاد في بيان أقرب الأقوال للدليل، وقد سلك الباحث المنهج الاستقرائي، وكانت أبرز النتائج والتوصيات: تحريم استعمال الحرير على الرجال فيما يلامس الجسد وما لا يلامسه؛ كالافتراش والتعليق، إباحة استعمال القماش إذا كان به حرير يسير غير ظاهر ولا غالب، وكذا المحشو بالحرير، وكذا ما به أعلام يسيرة من الحرير، كراهة استعمال الرجال للقماش إذا كان به حرير وغير حرير وكانا متساويين في الظهور، الاعتبار بالظهور دون الوزن في القماش إذا كان من حرير مخلوط بغيره،أن الأحكام الواردة في الشرع تتجه للحرير الطبيعي.

الكلمات المفتاحية: حرير، اتكاء، وسائد، ستائر، مخلوط.

Using Silk (By Mature – *Mukallaf*) in Non-Dress "A Comparative Jurisprudence Study"

Hessa bint Abdul Rahman Al-Rafiq[1]

Imam Muhammad ibn Saud Islamic University

(Received 01/05/2025; accepted for publication 29/06/2025.)

Abstract: Silk fabrics have advantages and characteristics that distinguish them from other fabrics, such as strength, durability, moisture absorption, and heat resistance. As a result, some people have started using it for purposes other than clothing, such as furniture, coverings, and bedding. This has been accompanied by highlighting its benefits for the skin and hair in the media. The study of the rulings on using silk for non-clothing purposes aligns with the trend among some members of society and aims to clarify the ruling on the use of silk, whether pure, mixed with another fabric, or used as filling for another fabric, by investigating the evidence and striving to present the most accurate view according to the evidence. The researcher followed the inductive method. The key findings and recommendations are as follows: the prohibition of men using silk in items that touch the body and those that do not, such as reclining and hanging; the permissibility of using fabric that contains a small, non-visible, and non-dominant amount of silk, as well as silk-filled items and those with minor silk elements; the dislike of men using fabric composed equally of silk and non-silk when both are equally visible; the consideration of visual dominance over weight in fabric that is mixed with silk and other materials; the rulings in Shariah are directed towards natural silk.

Keywords: Silk, Reclining, Pillows, Curtains, Blended.

---

(1) أستاذ مساعد، بقسم الفقه، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(1) *Assistant Professor, Department of Jurisprudence, College of Sharia, Imam Muhammad ibn Saud Islamic University.*

البريد الإلكتروني: *E-mail: haalrofiug@imamu.sa*

مقدمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فقد أباح الله تعالى لعباده ملذات الحياة من اللباس والزينة، قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِۚ﴾ [الأعراف:32]، ثم ابتلاهم سبحانه ليظهر صدق إيمانهم وتسليمهم، فجعل لبعض أنواع الزينة؛ كالحرير أحكاماً تخصه عن سائر المنسوجات والأقمشة، أبيّن هنا طرفًا من تلك الأحكام.

المشكلة البحثية:

للحرير فوائد جمّة على البشرة والشعر، لماله من خصائص يتفرد بها عن سائر المنسوجات، كما أن له منظراً رائقاً إذا ما استعمل في الأثاث والفُرُش، ولكن يعارض ذلك نصوصاً شرعيةً، ومسالك معتبرة، دلت على تحريم استعماله في بعض المواضع، لذا كانت هذه الدراسة؛ لتجلية الحكم في استعمال الحرير، وهل التحريم مطلق في كل استعمال على الرجال، والنساء؟

الأهداف:

1- بيان حكم استعمال الحرير الطبيعي الخالص للرجال والنساء - في غير اللباس -.

2- إزالة الالتباس في حكم استعمال الحرير المختلط بغيره.

3- بيان المعيار الذي اعتبره الفقهاء - رحمهم الله - للتمييز بين المحرم والمباح فيما خُلط بالحرير من الأنسجة.

الحدود:

- الدراسة في أحكام استعمال الحرير في غير اللباس.

- أخرجت من مجال البحث موضع الحاجة والضرورة.

- اقتصر البحث على دراسة حكم الحرير الطبيعي؛ لأن الصناعي يختلف تماماً في طبيعته وتكوينه؛ ولا تشمله الأحكام الواردة في الحرير الطبيعي[1].

- اقتصر البحث على استعمال البالغين.

- أخرجت من مجال البحث مواضع العبادة، والمقدسات.

المنهج والإجراءات:

اتبعت في هذه الدراسة المنهج (الاستقرائي، والتحليلي، والاستنباطي)، مراعية ما يأتي:

1- تصوير المسألة، وذكر الأقوال الواردة، مع توثيق الأقوال من مصادرها.

2- استقصاء أدلة الأقوال، مع بيان وجه الدلالة، وما يرد عليها، وما يجاب به عنها، والترجيح، مع بيان سببه.

3- ذكر الآيات بالرسم العثماني مع ترقيمها، وبيان سورها.

4- تخريج الأحاديث، وبيان حكم أهل الشأن

(1) ينظر: الشرح الممتع، ابن عثيمين (2/ 211).

عليها، وإن كان في الصحيحين أو أحدهما، اكتفيت بذلك.

5- تخريج الآثار، والحكم عليها ما أمكن.

6- التعريف بالمصطلحات الغريبة.

7- الترجمة الموجزة للأعلام غير المشهورين.

الدراسات السابقة:

بعد البحث وجدت عدة دراسات لها علاقة بالموضوع الذي تقدمت به:

الأولى: تحرير أحكام استعمال الطبيعي من الحرير، لعبداللطيف العوفي، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، محكم ومنشور 2019م.

أطال الباحث في أحكام لباس الحرير للرجال والنساء، وأما الاستعمال فقد أورده موجزًا، حيث خلت بعض الأقوال من الأدلة، وعن مناقشة الأقوال المرجوحة، أما في هذا البحث فقد تتبعت الأقوال والأدلة من كتب الفقهاء، وتفردت عنه أيضًا بحكم استعمال الحرير إذا خلط مع غيره، أو جعل حشوًا لغيره.

الثانية: أحكام الحرير الفقهية لغازي المطرفي، منشور في مجلة البحوث الإسلامية عام 1442هـ، غالب مسائل البحث في لبس الحرير، ماعدا مسألتين، هما: (ستر الجدران بالحرير، افتراش الحرير) هما صورتان فقط لمسائل أوردتها في بحثي، وماعدا ذلك فقد انفردت به عنه.

الثالثة: أحكام الخز في الفقه الإسلامي د. عبدالله السلطان، منشور في مجلة العلوم الشرعية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وبعد الاطلاع على ما كتبه الباحث تبين عدم التقاطع بين الدراستين فتلك الدراسة في حكم لباس الخز؛ وهو حرير خُلط بغيره، أما الدراسة التي تقدمت بها فهي في حكم استعمال الحرير سواءٌ كانت خالصاً، أم مختلط بغيره.

الرابعة: الأحكام المتعلقة بالسجادة لغازي المطرفي منشور في مجلة جامعة المدينة، البحث الذي تقدم به الباحث في حكم سجادة الصلاة، وأورد حكم الصلاة على سجادة الحرير، وقد أخرجت من البحث الذي تقدمت به مواضع العبادة، والمقدسات، فلا تقاطع بين الدراستين.

الخامسة: نعمة القدير فيما يحل للرجل من الحرير لمحمد طاهر المكي الحنفي (ت1218هـ).

رسالة تدور مسائلها على ما يجوز للرجل لبسه من الحرير على المذهب الحنفي، وأما البحث الذي تقدمت به ففي أحكام الاستعمال وتعم الرجال والنساء، فلا تقاطع بين البحث الذي تقدمت به وبين هذا التحقيق.

وبعد المقارنة مع تلك الدراسات فقد انفردت الدراسة التي تقدمت بها بما يأتي:

- استعمال الحرير فيما يلي الجسد، وما لا يليه.
- استعمال المحشي بالحرير.
- استعمال ما نسج بالحرير وغيره، مع تفصيل في المسألة
- استعمال ما به أعلام، أو خيوط يسيرة، من الحرير.

وقد انفردت أيضاً بالمنهج فقد سلكت منهج

التخريج والقياس؛ فكانت المسائل البحث عامة؛ ليدخل فيها صور الاستعمال مما قد يستجد من نوازل العصر ويوافق الصور المنصوص عليها في المعنى، مع استقصاءٍ أكثر لنصوص الكتاب والسنة.

الخطة البحثية:

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع، على النحو الآتي:

- **المقدمة**، وتشتمل على: المشكلة البحثية، وأهداف البحث، وحدوده، ومنهجه، والدراسات السابقة فيه، وخطة البحث.
- **التمهيد: تصوير المسألة**، وفيه ثلاثة مطالب:
  - المطلب الأول: المراد بالحرير.
  - المطلب الثاني: أنواع الحرير.
  - المطلب الثالث: الأصل في حكم لبس الحرير.
- **المبحث الأول: استعمال الحرير في غير اللباس**، وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: الاستعمال المباشر للجسد.
  - المطلب الثاني: الاستعمال غير المباشر للجسد.
- **المبحث الثاني: الحرير المختلط بغيره**، وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: استعمال الحرير المختلط بغيره.
  - المطلب الثاني: استعمال ما حشي بالحرير.
- **الخاتمة**: وتحوي أبرز النتائج والتوصيات.
- **فهرس المصادر والمراجع**.

* * *

التمهيد: تصوير المسألة

- **المطلب الأول: المراد بالحرير.**

الحرير لغة: أصله من: حَ رَ رَ: حرير وحرائر جمع، واحده حريرة أي قطعة من الحرير[2]، وهي ثياب من إبريسم[3]، ويطلق أيضاً على الدقيق الذي يُطبخ بلبن أو دسم[4]، والحرير: نوع رقيق من النّسيج يُصنع من خيوط دودة القزّ، ومنه الحرير النباتيّ: وهو نسيج حريريّ يُؤخذ من بذور بعض النباتات، وحرير مغْزول: غزل مصنوع من الحرير قصير الألياف، ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُواْ جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾ [الإنسان:12]، والحرير الصخري: مادّة معدنيّة خيطيَّة غير قابلة للاحتراق ولا الذَّوبان، الحرير الصناعي: أقمشة حريريّة مادتها مركبة كيماويًّا، وهي ألياف تُتخذ من عجينة الخشب أو نُسالة القطن، وحرير خام: حرير غير معالج، ودودة الحرير: فراشة تُربى في البلاد التي تزدهر فيها صناعة الحرير[5].

اصطلاحاً[6]: هو الخيوط الدقيقة الطبيعية التي

(2) ينظر: المصباح المنير، الفيومي (1/ 129)، تاج العروس، الزبيدي (10/ 586)، معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار (1/ 470).

(3) ينظر: تهذيب اللغة، الأزهري (3/ 276)

(4) ينظر: مختار الصحاح، الرازي (ص69)، معجم اللغة العربية المعاصرة (1/ 470).

(5) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (1/ 470).

(6) ويطلق عليه باللغة الإنجليزية «Silk»، ينظر: معجم لغة الفقهاء، قلعجي (ص179).

تنتجها دودة القز[7]، فما يحل عن الدودة بعد موتها يسمى حريرًا، وما قطعته الدودة وخرجت منه حية سمي قزًّا، وهو كمِد اللون[8].

فالقَزّ: هو الحرير الطبيعي عندما تنسجه دودة الحرير ويستخرج من الشرنقة[9]، وهو من أفخر أنواع الحرير، وله دودة معروفة[10].

ومن مسمياته: الإِبْرِيْسَم: بكسر الهمزة والراء وفتح السين[11]، وضمها[12]، وهو: الحرير[13] قبل أن يخرقه الدودُ[14]، وخصه بعضهم بالخام[15]، ولفظ «إبريسم» فارسي معرب[16].

- **المطلب الثاني: أنواع الحرير.**

النوع الأول: الحرير الطبيعي:

وهو الذي لم تدخله الصناعة، ويستخرج من دودة القز، ويتم إنتاج أجود أنواع الحرير الطبيعي بشكل أساس على تربية دودة الحرير على أوراق التوت، وهناك نوع من الحرير الطبيعي يطلق عليه الحرير البري يستخرج من ديدان الحرير التي تتغذى على أوراق البلوط[17].

ويتكون الحرير الطبيعي من: الفابروين (faroin) بنسبة 60-75٪، وهو عبارة عن مادة بروتينية قوية مرنة، ومن السيريسين (sericin) بنسبة 25٪، وهو عبارة عن بروتين جيلاتيني القوام[18].

ويتميز: بلمعانه وبريقه الذي لا يضاهيه إلا ألياف قليلة، وبقوة شعيراته، ومرونته العالية عند الشدّ[19]، وهو شديد الامتصاص للرطوبة، يمتص العرق والمواد الدهنية والرطوبة من الجسم؛ لذلك فهو صحي لجسم الإنسان، يعزل الحرارة، ومن الصعب اشتعاله وهو غالٍ ونادر[20]، **وهو المقصود بالتحريم في كلام الفقهاء - رحمهم الله -**[21].

النوع الثاني: الحرير الصناعي:

وهو ألياف بروتينية[22] تتَّخذ من عجينة الْخشب أو نسالة الْقطن[23]، وهو محاولة لتحويل الألياف الرخيصة إلى

(7) نظر: معجم لغة الفقهاء (ص179)، المعجم الوسيط (1/ 165).

(8) نظر: مغني المحتاج، الشربيني (1/ 581)؛ معجم لغة الفقهاء(ص362).

(9) نظر: معجم لغة الفقهاء (ص362).

(10) نظر: الشرح الممتع (8/ 116).

(11) ينظر: لسان العرب، ابن منظور (12/ 46).

(12) ينظر: تاج العروس (31/ 276).

(13) ينظر: المطلع على ألفاظ المقنع (ص429)؛ تاج العروس (31/ 276).

(14) ينظر: التعريفات الفقهية، البركتي (ص15).

(15) ينظر: تاج العروس (31/ 276).

(16) ينظر: لسان العرب (2/ 262).

(17) ينظر: دودة الحرير، د. إبراهيم مصباح، و د. رمضان مصري، مجلة العلوم والتقنية (ع57، عام 1422هـ).

(18) ينظر: إنتاج الحرير الطبيعي، د. إبراهيم عيسى، د. عبدالمنعم الخولي (ص113).

(19) ينظر: دودة الحرير، مجلة العلوم والتقنية (ع57، عام 1422هـ)؛ الحرير وطريق الحرير، للمهندس محمد سويد الخفجي، محرم 1418هـ.

(20) ينظر: الحرير في سورية، لواء إسكندرون (ص38).

(21) ينظر: الشرح الممتع (2/ 211).

(22) ينظر: الحرير، لمجدي غنيم (ص59-62).

(23) ينظر: المعجم الوسيط (1/ 165).

حرير على أسس علمية، وقد بدأت فكرة صناعة الحرير في النصف الثاني من القرن السابع عشر، وتحولت الفكرة إلى أبحاث جادة تهدف إلى تحويل فكرة الحرير الاصطناعي إلى حقيقة في القرن التاسع عشر[24]، وكان مطلع القرن العشرين بداية إيجاد المواد الأولية النسيجية للحرير[25].

ويختلف الحرير الصناعي عن الطبيعي: بكونه أقل لمعانًا من الطبيعي، وقابلًا للتمدد تحت تأثير الشدّ، ويضعف بالحرارة، وهو قابل للاشتعال[26]، وعليه فالحرير الصناعي يختلف عن الطبيعي في التكوين والطبيعة؛ فلا يأخذ حكم الحرير الطبيعي بل هو باقٍ على أصل الإباحة.

- **المطلب الثالث: الأصل في حكم لبس الحرير.**

اتفق الفقهاء – رحمهم الله – من الحنفية[27]، والمالكية[28]، والشافعية[29]، والحنابلة[30]، على تحريم لبس الحرير على الرجال دون النساء، إلا ما استثني[31].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تلبسوا الحرير؛ فإنه من لبسه في الدنيا، لم يلبسه في الآخرة»[32].

وجه الاستدلال: يدل الحديث على تحريم لبس الحرير على الرجال وأنه من كبائر الذنوب؛ لأن كل ذنب ترتب عليه وعيد في الآخرة فهو كبيرة من كبائر الذنوب؛ كما هو مقرر عند أهل العلم[33]، وفيه إشارة إلى ما في الحرير من التنعم والتزين، فقوبل من لبسه في الدنيا بمنعه إياه في الآخرة؛ كما مُنع مَنْ شرب الخمر في الدنيا، بمنعه شربَها في الآخرة[34].

الدليل الثاني: عن حذيفة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ: «لا تلبسوا الحرير ولا الديباج، ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافها؛ فإنها لهم في الدنيا ولنا في الآخرة»[35].

---

(24) ينظر: الحرير (ص59-62).

(25) ينظر: الحرير في سورية (ص17).

(26) ينظر: الحرير في سورية (ص38).

(27) ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني (5/ 130)؛ فتح القدير، ابن الهمام (10/ 17).

(28) ينظر: عقد الجواهر الثمينة، ابن شاس (3/ 1289)؛ الذخيرة، القرافي (13/ 260)؛ الفواكه الدواني، النفراوي (2/ 308).

(29) ينظر: فتح العزيز، الرافعي (5/ 34)؛ المجموع، النووي (4/ 435).

(30) ينظر: المُغني، ابن قدامة (1/ 421)؛ العدة في شرح العمدة، ابن العطار (ص69)؛ شرح عمدة الفقه، ابن تيمية (2/ 287).

(31) كحالة الضرورة، والحرب وغيرها. ينظر: اختلاف الأئمة العلماء،= =ابن هبيرة (1/ 170).

(32) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب لبس الحرير وافتراشه للرجال، وقدر ما يجوز منه، برقم (5496)، (5/ 2194)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء، وخاتم الذهب والحرير على الرجل، وإباحته للنساء، وإباحة العلم ونحوه للرجل، ما لم يزد على أربعة أصابع، برقم (2069)، (3/ 1641).

(33) ينظر: شرح رياض الصالحين، ابن عثيمين (4/ 322).

(34) ينظر: العدة في شرح العمدة (3/ 1652).

(35) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب لبس الحرير وافتراشه للرجال وقدر ما يجوز منه، برقم (5493)،=

وجه الاستدلال: هذا الحديث يدل على تحريم لبس الحرير والديباج... وهو نهي تحريم عند كثير من المتقدمين وهو قول الأئمة الأربعة[36].

الدليل الثالث: عن ابن عمرو ﷺقال: خرج إلينا رسول الله ﷺ وفي إحدى يديه ثوب من حرير، وفي الأخرى ذهب، فقال: «إن هذين محرم على ذكور أمتي، حلّ لإناثهم»[37].

الدليل الرابع: قوله ﷺ: «ليكونن من أمتي أقوام، يستحلون الحر والحرير، والخمر والمعازف، ولينزلن أقوام إلى جنب علم، يروح عليهم بسارحة لهم، يأتيهم - يعني الفقير - لحاجة فيقولوا: ارجع إلينا غدًا، فيبيتهم الله، ويضع العلم، ويمسخ آخرين قردة وخنازير إلى يوم القيامة»[38].

وجه الاستدلال: الحديث دليل على تحريم لباس الحرير؛ لأن قوله: يستحلون بمعنى: يجعلون الحرام حلالًا[39]، وفيه يخبر ﷺ أنه سيكون من أمته من يلبس الحرير من الرجال مستحلين لبسه، ويبيح الزنا، وفيه أن استحلال شيء من هذه الأمور التي علم تحريمها من الدين بالضرورة - هو تكذيب للنصوص الواردة في كتاب الله تعالى، والثابتة عن رسوله ﷺ[40].

الدليل الخامس: الإجماع[41]، فقد «أجمع العلماء على أن لباس الحرير حلال للنساء، غير جائز للرجال إذا كان محضًا»[42]، قال ابن هبيرة ﷺ: «واتفقوا على أنه لا يجوز لبس الحرير للرجال في غير الحرب»[43].

***

=(5/ 2194)، ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء، وخاتم الذهب والحرير على الرجل، وإباحته للنساء، وإباحة العلم ونحوه للرجل، ما لم يزد على أربعة أصابع، برقم (2067)، (3/ 1637).

(36) ينظر: عمدة القاري، العيني (21/ 60).

(37) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب اللباس، باب لبس الذهب والحرير للنساء، برقم (3597)، (2/ 1190)؛ وأبو داود في أول كتاب اللباس، باب في الحرير للنساء، برقم (4057)، (6/ 165)؛ والترمذي - بنحوه -، أبواب اللباس عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الحرير والذهب، برقم (1720)، (3/ 335)؛ والنسائي في سننه، كتاب الزينة، باب تحريم الذهب على الرجال، برقم (5144)، (8/ 160)، قال العراقي: «...فيه أبو أفلح الهمذاني جهله النسائي والترمذي، وغيرهما، قلت: الظاهر انقطاعه بين سعيد بن أبي هند وأبي موسى فأدخل أحمد بينهما رجلًا لم يسم». المغني عن حمل الأسفار (ص448).

(38) أخرجه البخاري معلقاً، كتاب الأشربة، باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه برقم (5268)، (5/ 2123)، قال ابن حجر: «وقع في جميع الروايات معلقا وقد وصله أبو ذر فقال أخبرناه أبو منصور بن العباس بن الفضل النضروي ثنا الحسين بن إدريس ثنا هشام بن عمار به سواء». تغليق التعليق (5/ 17).

(39) ينظر: سبل السلام، الصنعاني (3/ 233).

(40) ينظر: توضيح الأحكام، البسام (3/ 110).

(41) ينظر: الإقناع في مسائل الإجماع، ابن القطان (2/ 200).

(42) المرجع السابق.

(43) اختلاف الأئمة العلماء (1/ 170).

المبحث الأول: استعمال الحرير في غير اللباس[44]

- **المطلب الأول: الاستعمال المباشر للجسد.**

صورة المسألة:

المقصود استعمال الحرير الطبيعي في الاستعمالات التي تلامس الجسد؛ كاتخاذه فرشًا للجلوس عليه، أو متكأً، أو وسادة للنوم عليها، أو لثاماً على الفم والأنف[45] ويدخل فيه كل ما كان استعمالًا يلامس الجسد في غير الضرورة.

اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في هذه المسألة على أربعة أقوال:

القول الأول: يحرم على الرجال دون النساء توسد الحرير، واستعماله في الافتراش، وهو قول جمهور الفقهاء من المالكية[46]، والشافعية[47]، والحنابلة[48]، ويقاس عليه كل استعمال يلامس الجسد ويباشره.

القول الثاني: يباح للرجال والنساء توسد الحرير، واستعماله في الافتراش، وهو قول أبي حنيفة[49]، وابن الماجشون[50] من المالكية[51]، ويقاس عليه كل استعمال يلامس الجسد ويباشره.

القول الثالث: يكره للرجال دون النساء توسد الحرير، واستعماله في الافتراش، وهو قول أبي يوسف، ومحمد بن الحسن من الحنفية[52]، ويقاس عليه كل استعمال يلامس الجسد ويباشره.

القول الرابع: يحرم استعمال الحرير فيما يلي الجسد على الرجال والنساء، وهو قول بعض الشافعية[53]، وقول عند الحنابلة[54].

---

(44) بعد بحث المسألة والاطلاع على ما ذكره الفقهاء – رحمهم الله – في حكمها، وجدت أنهم ذكروا صوراً للاستعمال؛ مثل: الافتراش، والاتكاء، والارتفاق، والتوسد، لم يختلف الحكم وكذا الخلاف، والاستدلال عليها، وصوراً أخرى يختلف فيها الخلاف عن سابقتها، مثل: التعليق، وبعد النظر والتأمل كثيراً وجدت أن الأولى يجمعها: ملامستها الجسد عند الاستعمال، وعليه فتنعم الإنسان بها وفائدة الجسد من ليونتها وامتصاصها للرطوبة أكثر من الصور الأخرى، والثانية لا تلامس الجسد عند الاستعمال، وعلى ذلك بنيت مسائل البحث.

(45) يسمى: كمّام، أو ماسك.

(46) ينظر: المقدمات الممهدات، ابن رشد الجد (3/ 431)، الذخيرة (13/ 262)، مواهب الجليل، الحطاب (1/ 504).

(47) ينظر: المهذب، الشيرازي(1/ 203)، فتح العزيز بشرح الوجيز، الرافعي (5/ 34)، المجموع (4/ 435).

(48) ينظر: المغني (2/ 304)، شرح عمدة الفقه (2/ 290)، كشاف القناع، البهوتي (2/ 166)

(49) ينظر: عيون المسائل، السمرقندي (ص383)، مختصر القدوري (ص240)، كنز الدقائق، النسفي (ص607).

(50) عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة، المعروف بابن الماجشون، كان فقيهاً فصيحاً دارت عليه الفتيا في زمانه إلى موته، تفقه عن مالك وروى عنه، له رسالة في الإيمان والقدر والرد على من قال بخلق القرآن والاستطاعة، توفي سنة 353هـ،وقيل غير ذلك، ينظر: الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء (ص57)، جمهرة تراجم الفقهاء المالكية (2/ 792– 795).

(51) ينظر: الذخيرة (13/ 262).

(52) ينظر: عيون المسائل (ص383)، مختصر القدوري (ص240)، فتح القدير (10/ 18–19).

(53) قالوا: يحرم عليهم استعمال الحرير في الفرش والاستناد والاتكاء ينظر: فتح العزيز بشرح الوجيز (1/ 91)، روضة الطالبين، النووي (2/ 67).

(54) قالوا: يحرم عليهم توسد الحرير والنوم عليه، ينظر: شرح عمدة=

الأدلة:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: عن حذيفة ﷺ قال: «نهانا النبي ﷺ أن نشرب في آنية الذهب والفضة، وأن نأكل فيها، وعن لبس الحرير والديباج، وأن نجلس عليه»[55].

وجه الاستدلال: عموم النهي عن الجلوس على الحرير[56]، والنهي يقتضي التحريم[57]، وهو خاص بالرجال؛ قال ابن حجر معلقاً على الحديث: النهي لا يتناول النساء «لأن خطاب الذكور لا يتناول المؤنث على الراجح»[58] ومثل الجلوس في المعنى؛ الاتكاء، والاستناد، والتوسد، وكل استعمال يكون الحرير ملامسًا للجسد؛ فيدخل في عموم التحريم.

الدليل الثاني: عن البراء بن عازب ﷺ قال: «نهانا النبي ﷺ عن المياثر[59] الحمر والقسي»[60].

وجه الاستدلال: «النهي ظاهر في التحريم، وفي قوله: (وأن نجلس عليه)، حجة قوية لمن قال بمنع الجلوس على الحرير»[61]، ويقاس عليه التوسد، وكل ما لامس الجسد باستعماله لاتحادها في المعنى والعلة، ووجه تخصيص النهي على الرجال؛ لأن المعروف في السابق أن المياثر شيء كان يجعله النساء لبعولتهن على الرحل كالقطائف الأرجوان[62].

الدليل الثالث: عن سعد بن أبي وقاص ﷺ قال: «والله لأن أضطجع على جمر الغضا أحب إلي من أن أضطجع على مرافق من حرير»[63].

وجه الاستدلال: الحديث حجة قوية لمن قال يمنع الجلوس على الحرير[64]؛ لتحرز الصحابي سعد بن أبي وقاص ﷺ من الجلوس على الحرير، وأن الجلوس على

=الفقه (2/ 292).

(55) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب افتراش الحرير، برقم (5499) (5/ 2195).

(56) ينظر: المهذب (1/ 203).

(57) ينظر: العدة في أصول الفقه، ابن الفراء (2/ 440).

(58) فتح الباري، ابن حجر (10/ 292).

(59) «المياثر: المراكب التي تكون على الرحل والسرج، ومنه: الوثير، وهو الفراش الوطيء، قال أبو عبيد: وأما المياثر الحمر التي جاء فيها النهي، فإنها كانت من مراكب الأعاجم من ديباج أو حرير». شرح عمدة الفقه (2/ 291).

(60) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب لبس القسي، برقم (5500)، (5/ 2196)، ومسلم بنحوه، كتاب اللباس= =والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء، وخاتم الذهب والحرير على الرجل وإباحته للنساء وإباحة العلم ونحوه للرجل ما لم يزد على أربعة أصابع، برقم (2066)، (3/ 1635).

(61) سبل السلام (3/ 235).

(62) شرح عمدة الفقه (2/ 291).

(63) أخرجه الحاكم في مستدركه، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب اللباس، باب من رخص في لبس الخز برقم (26238)، (13/ 475)، والبيهقي في السنن كتاب صلاة الخوف، باب ما ليس له لبسه وافتراشه، برقم (6070)، (3/ 379) وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه» المستدرك على الصحيحين (2/ 494).

(64) ينظر: كوثر المعاني الدراري في كشف خبايا صحيح البخاري، الشنقيطي (6/ 457).

الجمر مع شدة حرارته أهون عليه من الجلوس على الحرير.

الدليل الرابع: عموم أدلة النهي عن الحرير للرجال، ومنها:

- عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تلبسوا الحرير؛ فإنه من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة»[65].

وجه الاستدلال: نهى النبي ﷺ عن لبس الحرير نهياً مطلقاً؛ واللبس يشمل الافتراش وغيره من أوجه الانتفاع، قال ابن قدامة في الشرح الكبير: «والافتراش كاللبس»[66].

وعليه فيحرم افتراش الحرير لعموم الحديث[67].

الدليل الخامس: أن الجلوس على الشيء يسمى لبسًا؛ بدليل حديث أنس بن مالك ﷺ: أن جدته مليكة دعت رسول الله ﷺ لطعام صنعته له، فأكل منه، ثم قال: «قوموا فلأصل لكم»، وفيه: «قال أنس: فقمت إلى حصير لنا، قد اسودّ من طول ما لُبِس، فنضحته بماء»[68]، فإذا كان لبسًا وجب أن يكون كحكمه[69]؛ فمن حرم عليه لبس الحرير، حرم عليه سائر وجوه الاستمتاع به، مثل الجلوس عليه، والاستناد إليه؛ لأن لفظ اللباس يشمله[70].

قال ابن القيم رحمه الله: «لو لم يأت هذا النص لكان النهي عن لبسه متناولًا لافتراشه، كما هو متناول للالتحاف به، وذلك لبس لغة وشرعًا»[71].

الدليل السادس: لما فيه من السرف والخيلاء[72]، وقد نهى الله تعالى عنه في مواضع كثيرة؛ منها قوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾ [الأعراف:31]، والسرف والخيلاء في سائر وجوه الاستعمال أظهر منه في اللبس، فإذا حرم اللبس مع الحاجة فغيره أولى[73]، قال النووي رحمه الله: «كما لا يجوز للرجل أن يلبس الحرير الطبيعي، فكذلك لا يجوز له أن يجلس أو ينام عليه أو يلتحف به»[74].

دليل إباحة استعمال الحرير للنساء: قوله ﷺ في

---

(65) سبق تخريجه.

(66) (1/ 471).

(67) ينظر: شرح النووي على مسلم (14/ 33).

(68) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الصلاة على الحصير، برقم (380)، (1/ 86)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز الجماعة في النافلة، برقم (658)، (2/ 127).

(69) ينظر: المقدمات الممهدات (3/ 431)، شرح عمدة الفقه (2/ 290).

(70) ينظر: العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام (1/ 415).

(71) إعلام الموقعين، ابن القيم (2/ 366).

(72) ينظر: شرح عمدة الفقه (2/ 291)، وأورد الفقهاء - رحمهم الله - عللاً أخرى للتحريم، منها: التشبه بالكفار، وقد ورد النهي عن التشبه بهم، ومن ذلك ما ورد عن ابن عمر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من تشبه بقوم فهو منهم»، وكذلك الفخر، والتبذير وكلها منهي عنها، ينظر: المقدمات الممهدات (3/ 431)، الذخيرة للقرافي (13/ 262).

(73) ينظر: المجموع (4/ 435)، فتح العزيز بشرح الوجيز (5/ 34)، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق العيد (1/ 220).

(74) شرح النووي على مسلم (14/ 33).

الذهب والحرير: «إن هذين محرم على ذكور أمتي، حل لإناثهم»[75]، ولأن بهن حاجة إلى التزين للبعول في الجملة، كما أرخص لهن في التحلي بالذهب، وكما أرخص لهن في إطالة الثياب لمصلحة الستر، قال سبحانه: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلۡحِلۡيَةِ وَهُوَ فِي ٱلۡخِصَامِ غَيۡرُ مُبِينٖ﴾ [الزخرف:18][76].

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: ما روي «أنه عليه الصلاة والسلام جلس على مرفقة حرير»[77].

نوقش: أن «هذا الحديث لم يثبت عن النبي ﷺ أصلًا، ولا ذكره أحد من أرباب النقل لا بسند صحيح ولا بسند ضعيف»[78].

الدليل الثاني: ما ورد أنه كان على بساط عبد الله بن عباس رضي الله عنهما مرفقة حرير[79].

يناقش: أن قول الصحابي وفعله لا يحتج به إذا خالف النص[80]، فلو ثبت هذا عن ابن عباس فقد خالف النصوص الواردة في النهي عن الحرير للرجال لبسًا واستعمالًا[81].

الدليل الثالث: أن القليل من الملبوس مباح كالأعلام، فكذا القليل من اللبس والاستعمال، والجامع كونه نموذجًا على ما عرف[82].

نوقش: أن الحكم بالقياس في المقدرات لا يجوز[83]؛ فالقليل أبيح بالنص وبتقدير أربعة أصابع فقط، فلا وجه لجريان الحكم ذاته على استعمال الحرير الكثير كمّاً وزمناً، وممكن أن يرد عليهم أيضًا بأن الجلوس على كرسي الفضة لا يحل، ولا يحل افتراشه أيضًا في الأصح؛ وقد حل القليل منه وهو لبس الخاتم[84].

الدليل الرابع: أن افتراش الحرير وتوسده استخفاف به؛ فصار كالتصاوير على البساط؛ فإنه يجوز الجلوس عليه ولا يجوز لبس التصاوير[85].

يناقش: أن علة تحريم افتراش الحرير ليست التعظيم ليكون ضده علة لإباحته، وإنما علة تحريمه ما يورثه في نفس الإنسان من الفخر والخيلاء، ولما فيه من الإسراف[86]، وهذا لا ينتفي بالجلوس عليه، بل هو في الجلوس أظهر من اللبس المتفق على تحريمه، فيكون أولى بالتحريم[87].

---

(75) سبق تخريجه.

(76) ينظر: شرح عمدة الفقه (2/ 291).

(77) قال الزيلعي في نصب الراية: «غريب جدًّا» (4/ 227)، وقال ابن حجر في الدراية: «لم أجده» (2/ 221)، وذكره الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، وقال: «لا أصل له» (2/ 29).

(78) البناية شرح الهداية، العيني (12/ 100).

(79) ينظر: فتح القدير (10/ 19).

(80) ينظر: سبل السلام شرح بلوغ المرام (1/ 196)، شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، الحازمي (19/ 7).

(81) يراجع أدلة القول الأول؛ من المسألة ذاتها.

(82) ينظر: فتح القدير (10/ 19).

(83) ورد في البرهان في أصول الفقه، الجويني (2/ 70): «وأما المقدرات فقد قالوا فيها لا تتعدى العقول إلى معان تقتضيها فلا يجري القياس فيها».

(84) ينظر: البناية شرح الهداية (12/ 101).

(85) ينظر: الاختيار لتعليل المختار، الموصلي (4/ 158).

(86) ينظر: شرح عمدة الفقه (2/ 291).

(87) ينظر: فتح العزيز بشرح الوجيز (5/ 34)، إحكام الأحكام شرح=

الدليل الخامس: أن الأصل في الأشياء الإباحة[88]، فالنصوص الواردة في النهي عن الحرير إنما هي في النهي عن اللبس خاصة؛ فلو كان النوم عليه محظورًا كحظر اللبس، لورد به النقل، كوروده في اللبس؛ لعموم الحاجة إليه[89].

يناقش: روي أنه ﷺ أخذ ذهبًا وحريرًا وقال: «إن هذين حرام على ذكور أمتي حل لإناثهم»[90]، وهذا الإطلاق يتناول سائر وجوه المنافع، من اللبس وغيره[91].

أدلة القول الثالث:

حملوا أدلة النهي للرجال على الكراهة[92].

يناقش: أن ترتب الوعيد على لبسه، واستعماله بالحرمان منه في الآخرة دليل على تحريمه، فلو كان النهي للكراهة لما رتب على فعله بالعقوبة[93].

دليل إباحة استعمال الحرير للنساء: قوله ﷺ في الذهب والحرير: «إن هذين محرم على ذكور أمتي، حل لإناثهم»[94]، ولأن بهن حاجة إلى التزين للبعول في الجملة، كما أرخص لهن في التحلي بالذهب، وكما أرخص لهن في إطالة الثياب لمصلحة الستر، قال سبحانه: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ [الزخرف:18][95].

أدلة القول الرابع:

الدليل الأول: عموم الأدلة في تحريم الحرير، حيث لم تستثنَ الإناث من التحريم في تلك النصوص، ومنها:

قوله ﷺ: «لا تلبسوا الحرير ولا الديباج، ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافها؛ فإنها لهم في الدنيا ولنا في الآخرة»[96].

- أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تلبسوا الحرير؛ فإنه من لبسه في الدنيا، لم يلبسه في الآخرة»[97].

وجه الاستدلال: «يدل على تحريم الذهب والحرير على الرجال، وإباحته للنساء، فهو محرم على الرجال لبسًا، وافتراشًا، واستعمالًا، ومباح للنساء لبسًا فقط؛ للحاجة إلى الزينة، وما عدا ذلك من الاستعمالات، فيبقى على أصل التحريم، والله أعلم»[98].

يناقش: ورد المخصص لها في أحاديث أخرى منها: «إن هذين محرم على ذكور أمتي، حل لإناثهم»[99].

=عمدة الأحكام (1/ 220).

(88) ينظر: شرح مختصر الروضة، الطوفي (1/ 402).

(89) ينظر: شرح مختصر الطحاوي (8/ 547).

(90) سبق تخريجه.

(91) ينظر: عيون المسائل (ص383).

(92) يراجع أدلة القول الأول؛ من المسألة ذاتها.

(93) ورد في شرح الورقات: «والمندوب والمباح والمكروه، فإنه لا عقاب على فاعلها» (ص74).

(94) سبق تخريجه.

(95) ينظر: شرح عمدة الفقه (2/ 291).

(96) سبق تخريجه.

(97) سبق تخريجه.

(98) توضيح الأحكام من بلوغ المرام، البسام (3/ 117).

(99) سبق تخريجه.

الدليل الثاني: ما روي أن النبي ﷺ خرج إلى أصحابه وفي إحدى يديه ثوب من حرير، وفي الأخرى ذهب، فقال: «إن هذين محرم على ذكور أمتي، حل لإناثهم»[100].

وجه الاستدلال: قالوا بأن الأصل في الحرير التحريم على الرجال والنساء، وأبيح للنساء منه اللبس فقط؛ للحاجة للتزين للزوج، وهذا منتفٍ في افتراشه والاتكاء عليه؛ فيبقى على أصل التحريم[101].

يناقش: لا يسلم بأن إباحته للنساء لمجرد التزين للزوج؛ إذ لو كان كذلك لاختص بذات الزوج، وأجمعوا أنه لا يختص[102].

الدليل الثالث: أن افتراش الحرير والاستناد عليه من السرف المجاوز للحد، ويتساوى في المنع منه الرجال والنساء لشمول معنى الخيلاء والسرف في اللبس وغيره من وجوه الاستعمال[103]، والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا[104].

يناقش: لا خلاف بين العلماء أنه إن وصل إلى حد الإسراف فيحرم عليهن حتى لبسه، وأما دون ذلك فيدخل في عموم إباحة الحرير لهن؛ ومن ذلك قوله ﷺ: «إن هذين محرم على ذكور أمتي حلّ لإناثهم»[105].

الدليل الرابع: أن افتراش الحرير والاستناد عليه لا يقاس على اللبس، بل يقاس الحرير على الذهب؛ فلبس الحرير للنساء للزينة فصار كالتحلي بالذهب؛ يباح لهن التحلي بالذهب، ويحرم عليهن ما سواه كأواني الذهب؛ فكذا الحرير يباح لهن لبسه، ويحرم عليهن ما سوى ذلك من أوجه الاستعمال[106].

يناقش: أن الحكم بإباحة الافتراش لم يكن بالقياس على إباحة اللبس، بل لورود النص بإباحة اللبس، والافتراش يسمى لبسًا في لغة العرب؛ بدليل النص الوارد عن أنس بن مالك ﷺ بتسمية الافتراش لبسًا[107].

الترجيح:

يترجح – والله أعلم – القول الأول، وهو تحريم افتراش الحرير والاتكاء عليه، واتخاذه وسائد للنوم عليها على الرجال دون النساء، ويقاس عليه كل الاستعمالات التي يكون فيها الحرير ملامسًا للجسد، ولكن لقوة استدلال من قال بالتحريم على الرجال والنساء؛ فالأولى التنزه عنه خروجاً من الخلاف.

ورد في «العدة في شرح العمدة»: «المنع على الإباحة، لكنه قد يكون الشيء مكروهًا بالنسبة إلى تنقيص

(100) سبق تخريجه.

(101) ينظر: المجموع (4/ 442)، توضيح الأحكام من بلوغ المرام (3/ 117).

(102) ينظر: المجموع (4/ 442)

(103) ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني (2/ 607).

(104) ينظر: شرح رياض الصالحين (2/ 616).

(105) سبق تخريجه.

(106) ينظر: فتح العزيز بشرح الوجيز الشرح الكبير (5/ 35).

(107) يرجع للدليل الخامس من أدلة القول الأول من المسألة ذاتها، وتعليق الفقهاء والمحدثين – رحمهم الله – عليه.

الثواب في الآخرة، لا للإذن فيه في الدنيا، ومثل هذا في أحكام الدنيا امتناعُ الملائكة من دخول البيت الذي فيه صورة، مع الإذن في جواز افتراش الذي فيه الصورة؛ جلوسًا ونومًا وحذاء...، وبالجملة، فالكراهة لهن غير بعيدة، ولو لم تكن لشيء إلا لكون الخلاف قد حكي في تحريمه عليهن قبل الإباحة»[108].

- **المطلب الثاني: الاستعمال غير المباشر للجسد.**

صورة المسألة:

كاستخدام قماش الحرير ستائر تعلق على الحيطان والنوافذ والأبواب، ويدخل فيه كل استعمال لا يلي الجسد ولا يباشره.

اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: يحرم على الرجال دون النساء استعمال الحرير ستائر تعلق على النوافذ والأبواب، وهو قول الشافعية[109]، والحنابلة[110]، ويقاس عليه كل الاستعمالات التي لا تكون على الجسد مباشرة.

القول الثاني: يباح للرجال والنساء استعمال الحرير ستائر تعلق على النوافذ والأبواب، وهو قول الحنفية[111]، والمالكية[112]، ويقاس عليه كل الاستعمالات التي لا تكون على الجسد مباشرة.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: من حرم عليه لبس شيء حرم عليه سائر وجوه الاستمتاع به؛ لأن الاستعمال في معنى اللبس[113]؛ فلفظ اللباس يشمل ذلك، بدليل قول أنس ﷺ: ولنا حصير قد اسود من طول ما لبس[114]؛ فسمى الجلوس على الحصير لبسًا له.

الدليل الثاني: عن حذيفة ﷺ، قال «نهانا رسول الله ﷺ عن لبس الحرير والديباج وأن نجلس عليه»، وقال: «هو لهم في الدنيا ولكم في الآخرة»[115].

وجه الاستدلال: نص في الحديث على تحريم الجلوس على الحرير، ورتب الوعيد لمن خالف بالحرمان منه في الآخرة، ويقاس عليه سائر أوجه الاستعمال؛ كتعليق ستائر الحرير ونحوها من الاستعمالات التي لا تكون على الجسد، بجامع أن الكل استعمال في أثاث البيت.

الدليل الثالث: أن أبا أمامة[116] دخل على خالد بن

---

(108) (3/ 1653).

(109) ينظر: الشرح الكبير، للرافعي (5/ 34)؛ المجموع (4/ 435).

(110) ينظر: شرح عمدة الفقه (2/ 290)؛ كشاف القناع (2/ 166).

(111) ينظر: فتح القدير (10/ 19).

(112) ينظر: المقدمات الممهدات (3/ 431)؛ الذخيرة (13/ 262)؛= =مواهب الجليل (1/ 504).

(113) ينظر: فتح العزيز (5/ 34)؛ كشاف القناع (2/ 166).

(114) ينظر: شرح عمدة الفقه (2/ 290).

(115) سبق تخريجه.

(116) صدي بن عجلان، أبو أمامة الباهلي: غلبت عليه كنيته، كان يسكن حمص، توفي سنة إحدى وثمانين، وهو آخر من بقى بالشام من الصحابة، ينظر: معرفة الصحابة (3/ 1526)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب (2/ 736).

يزيد[117] فألقى له وسادة، فظن أبو أمامة أنها حرير، فتنحى...، وخالد يكلم رجلًا، ثم التفت إلى أبي أمامة، فقال له: يا أخي، ما ظننت؟ أظننت أنها حرير؟ قال أبو أمامة: قال رسول الله ﷺ: «لا يستمتع بالحرير من يرجو أيام الله». فقال له خالد: يا أبا أمامة، أنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ فقال: اللهم غفرًا، أنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ! بل كنا في قوم ما كذبونا ولا كذبنا[118].

وجه الاستدلال: تقرر لدى الصحابة رضوان الله عليهم تحريم استعمال الحرير؛ بدليل تنحي أبي أمامة ﷺ عن الوسادة التي ظنها حريرًا مستدلًا بعموم نهيه ﷺ عن الاستمتاع بالحرير؛ فيدخل فيه جميع أوجه الاستعمال، والصحابة رضوان الله عليهم أعلم الأمة بمراد النبي ﷺ لأنهم عاصروا التنزيل.

الدليل الرابع: لأن تحريمه إنما هو - والله أعلم - لما فيه من السرف والفخر والخيلاء ونحو ذلك. وذلك موجود في لبسه على البدن، وفي سائر أوجه الاستعمال، بل ربما كان ذلك بغير اللبس أعظم[119]، فإذا حرم اللبس على الذكور البالغين فغير اللبس من الاستعمالات أولى بالتحريم[120].

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: أن ما لا يلامس الجسد كالستائر المعلقة إنما هو لباس لما ستر من الحيطان وغيرها[121]، فلا يأخذ حكم اللباس الذي يلي الجسد، فيبقى على أصل الإباحة؛ لأن الأصل في الأشياء الإباحة[122].

يمكن أن يناقش: بأن علة تحريم استخدام قماش الحرير ليست لكونه يلي الجسد ويلامسه فحسب، بل هناك علل أخرى كالفخر والخيلاء والإسراف، وهذه العلل توجد في تعليقه ستائر على الحيطان وغيرها، والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا.

الدليل الثاني: ما روي «أنه عليه الصلاة والسلام جلس على مرفقة حرير»[123]، يقاس تعليق الحرير ستائر على الارتفاق به، بجامع أن كلًّا منهما استعمال مباح.

---

(117) خالد بن يزيد بن معاوية القرشي الأموي: روى عنه: الزهري، ورجاء بن حيوة، قال أبو حاتم: وهو من تابعي أهل الشام، وقيل فيه: هو من صالحي القوم. ينظر: التاريخ الكبير(3/ 181)، الكمال في أسماء الرجال (4/ 369)

(118) أخرجه أحمد في المسند (36/ 638)، والطبراني في الكبير (8/ 106)، وأبو نعيم في الحلية (6/ 90)، قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: «المرفوع منه صحيح لغيره، وهذا إسناد ضعيف» التعليق على مسند أحمد (36/ 638).

(119) ينظر: فتح العزيز، للرافعي (5/ 34)، وأورد الفقهاء - رحمهم الله - عللاً أخرى للتحريم، منها: التشبه بالكفار، وقد ورد النهي عن التشبه بهم، ومن ذلك ما ورد عن ابن عمر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من تشبه بقوم فهو منهم»، وكذلك والتبذير وكلها منهي عنها، ينظر: المقدمات الممهدات(3/ 431)، الذخيرة للقرافي (13/ 262).

(120) ينظر: المجموع (4/ 435)؛ كشاف القناع (2/ 166).

(121) ينظر: المقدمات الممهدات (3/ 431).

(122) ينظر: شرح مختصر الروضة (1/ 402).

(123) سبق تخريجه.

نوقش: أن «هذا الحديث لم يثبت عن النبي ﷺ أصلًا، ولا ذكره أحد من أرباب النقل لا بسند صحيح ولا بسند ضعيف»[124].

الدليل الثالث: ما ورد أنه كان على بساط عبد الله بن عباس رضي الله عنهما مرفقة حرير[125]، يقاس تعليق الحرير ستائر على الارتفاق به، بجامع أن كلًّا منهما استعمال مباح.

يمكن أن يناقش: أن قول الصحابي وفعله؛ لا يحتج بهما إذا خالفا النص[126]، فلو ثبت هذا عن ابن عباس فقد خالف النصوص الواردة في النهي عن الحرير للرجال لبسًا واستعمالًا[127].

الدليل الرابع: ولأن القليل من الملبوس مباح كالأعلام، فكذا القليل من اللبس والاستعمال، والجامع كونه نموذجًا على ما عرف[128].

نوقش: أن الحكم بالقياس في المقدرات لا يجوز[129]؛ فالقليل أبيح بالنص وبتقدير أربعة أصابع فقط، فلا وجه لجريان الحكم ذاته على استعمال الكثير من الحرير، وممكن أن يرد عليهم أيضًا بأن الجلوس على كرسي الفضة لا يحل، ولا يحل افتراشه أيضًا في الأصح؛ وقد حل القليل منه وهو لبس الخاتم[130].

الترجيح:

بعد عرض الأدلة والمناقشات يترجح – والله أعلم – القول الأول، وهو تحريم تعليق الحرير ستائر على الحيطان والنوافذ والأبواب[131] على الرجال دون النساء، ويقاس عليه كل استعمال لا يكون الحرير على الجسد مباشرة؛ لقوة استدلالهم، ومناقشة أدلة الأقوال الأخرى.

***

المبحث الثاني:

الحرير المختلط بغيره

- **المطلب الأول: استعمال الحرير المختلط بغيره.**

صورة المسألة:

إذا كان القماش المستعمل خليطًا بين الحرير الطبيعي، وغيره، سواءٌ كان الاختلاط في النسيج والخيوط، أو كان أعلامًا من أقمشة متعددة؛ من أقمشة متعددة؛ الحرير، وغيره؛ كالقطن والصوف والكتان مجتمعة أو متفرقة، فهل يأخذ حكم الحرير الطبيعي الخالص في الاستعمال؟

(124) البناية شرح الهداية (12/ 100).

(125) ينظر: فتح القدير(10/ 19).

(126) ينظر: سبل السلام (1/ 196)؛ شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول (19/ 7).

(127) يراجع أدلة القول الأول من المسألة ذاتها.

(128) ينظر: فتح القدير(10/ 19).

(129) قال في البرهان في أصول الفقه (2/ 70): «وأما المقدرات فقد قالوا فيها لا تتعدى العقول إلى معان تقتضيها فلا يجري القياس فيها».

(130) ينظر: البناية شرح الهداية (12/ 101).

(131) وعليه فلو كان المكان يرتاده الرجال والنساء فلا يجوز تعليق ستائر الحرير فيه؛ لحرمة ذلك على الرجال، وذهب إلى هذا من المعاصرين الشيخ ابن باز رحمه الله، الموقع الرسمي لسماحته:
https://binbaz.org.sa/fatwas

تحرير محل النزاع:

أولًا: اتفق الفقهاء – رحمهم الله – على إباحة[132] القماش إذا كان خليطًا بين الحرير الطبيعي وغيره، وكان الحرير يسيرًا مقارنة بغيره، فيكون الحكم للأغلب[133]، وهذا الحرير اليسير مستهلك لا حكم له[134].

استدلوا:

– ما رواه ابن عباس ﷺ قال: «إنما نهى رسول الله ﷺ عن الثوب المصمت من الحرير[135]، فأما العلم من الحرير، وسدى الثوب[136] فلا بأس به»[137].

وجه الاستدلال: دل الحديث على حل لبس الثوب المشوب بالحرير، خلافًا للثوب من الحرير الخالص فيحرم[138].

– القياس على الضبة اليسيرة من الذهب والفضة في الأواني[139] فإنها مباحة؛ فإذا أبيحت في الأواني فاليسير من الحرير من باب أولى؛ لأنه أيسر.

وعليه فالقماش إذا كان خليطًا بين الحرير الطبيعي وغيره، وكان الحرير يسيرًا، فيباح استعماله للرجال والنساء؛ لأن الحكم للأغلب.

ثانيًا: اتفق الفقهاء – رحمهم الله – على أن القماش إذا كان خليطًا بين الحرير الطبيعي وغيره، وكان الحرير كثيرًا مقارنة بغيره مما اختلط به؛ فيحرم على الرجال لبسه[140].

استدلوا:

– أن الحكم للغالب، والنادر لا حكم له[141]، وحيث إن الحرير هو الأكثر الغالب فيأخذ حكمه وهو التحريم[142].

وعليه فحكم استعمال الحرير المخلوط بغيره وكان الحرير فيه كثيرًا غالبًا، كحكم استعمال الحرير الخالص بالاتفاق، الراجح فيه: تحريم الاستعمال المباشر على الجسد[143]،

(132) ينظر: المُغني (2/ 307)؛ الغاية في اختصار النهاية، العز بن عبدالسلام (2/ 206)؛ المجموع (4/ 436).

(133) ينظر: المُغني (2/ 307)؛ الغاية في اختصار النهاية (2/ 206)؛ منار السبيل (1/ 75).

(134) ينظر: المُغني (2/ 307).

(135) المصمت من الحرير: هو الثوب الصمت الذي يكون سداه ولحمته من الحرير لا شيء غيره، ينظر: شرح المشكاة للطيبي (9/ 2911).

(136) الخيوط الطولية في الثوب تُسمَّى السَّدَى، والخيوط العرضية تُسمَّى اللُّحمة. ينظر: المعجم العربي لأسماء الملابس(ص453).

(137) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب اللباس، باب الرخصة في العلم وخيط الحرير، برقم (4055) (4/ 49)، قال الألباني في إرواء الغليل: «وهذا سند صحيح على شرط الشيخين» (1/ 310)، وقال الشوكاني: «الحديث في إسناده خصيف بن عبد الرحمن، وقد ضعفه غير واحد،...وقد وثقه ابن معين وأبو زرعة وبقية رجال إسناده ثقات. وأخرجه الحاكم بإسناد صحيح والطبراني بإسناد حسن كما قال الحافظ في الفتح» نيل الأوطار (2/ 106).

(138) ينظر: نيل الأوطار (2/ 106).

(139) ينظر: الغاية في اختصار النهاية (2/ 206).

(140) ينظر: الغاية في اختصار النهاية (2/ 206)؛ المجموع (4/ 436)؛ كشاف القناع (1/ 166، 281)؛ الشرح الممتع (2/ 214).

(141) ينظر: القواعد، للحصني (1/ 43).

(142) ينظر: المغني (2/ 307)؛ الغاية في اختصار النهاية (2/ 206).

(143) تخريجًا على قول جمهور الفقهاء من المالكية إلا ابن الماجشون،=

وغير المباشر[144] على الرجال دون النساء؛ لأن الحكم للغالب، وأما النادر لا حكم له[145].

ثالثًا: اتفقوا على إباحة لبس الرجل ما فيه أعلام يسيرة من الحرير الطبيعي، والمطرز بخيوط حريرية يسيرة وما فيه رقعة صغيرة لا تجاوز أربعة أصابع[146].

استدلوا:

- أن عمر بن الخطاب ﷺ خطب بالجابية[147]، فقال: «نهى نبي الله ﷺ عن لبس الحرير إلا موضع إصبعين، أو ثلاثة، أو أربعة»[148].

وجه الاستدلال: الاستثناء في الحديث يقتضي إخراج ما لولاه لدخل[149]، فالأصل تحريم الحرير على الرجال واستثني هذا القدر اليسير المقدّر بموضع أربعة أصابع؛ ويقاس عليه سائر الاستعمالات إذا كان الحرير فيها يسيراً لا يجاوز أربعة أصابع.

- ما ورد أن أسماء ﷺ «أخرجت جبة طيالسة كسروانية، لها لبنة ديباج وفرجاها مكفوفان بالديباج، وقالت: هذه جبة رسول الله ﷺ، كانت عند عائشة حتى قبضت،...»[150].

وجه الاستدلال: دل الحديث على جواز مثل ذلك من الحرير، وجواز تحلية هذه الأماكن بالديباج في الجبة والعباءة، ونحوه من ألبسة الرجال، وهو محمول على أنه أربعة أصابع، أو دونها، إذا لم يكن مصمتًا؛ جمعًا بين الأدلة[151]، فإذا أبيح هذا القدر في اللباس فيباح في سائر الاستعمالات من باب أولى.

- أن الحرير اليسير الذي لا يجاوز أربعة أصابع تابع، والعبرة للمتبوع[152]، بدليل أن لابسه لا يسمى لابسًا للحرير[153].

وعليه فتباح الأعلام اليسيرة والتطريز بخيوط الحرير، والرقعة الصغيرة من الحرير التي لا تجاوز أربعة

=والشافعية، والحنابلة. ينظر: ينظر: مواهب الجليل (1/ 504)؛ المجموع (4/ 435)؛ كشاف القناع (2/ 166). يرجع للخلاف والاستدلال عليه ، في المطلب الأول : الاستعمال المباشر للجسد.

(144) تخريجًا على قول الشافعية، والحنابلة. ينظر: المجموع (4/ 435)؛ شرح عمدة الفقه (2/ 290)؛ كشاف القناع (2/ 166). يرجع للخلاف والاستدلال عليه ، في المطلب الثاني : الاستعمال غير المباشر للجسد.

(145) ينظر: القواعد للحصني (1/ 43).

(146) ينظر: بدائع الصنائع (5/ 131)؛ المغني (2/ 305-307)؛ المجموع (4/ 437-438)؛ الفواكه الدواني (2/ 308).

(147) الجابية: مدينة بالشام، ينظر: شرح المشكاة للطيبي(9/ 2894).

(148) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء، وخاتم الذهب والحرير على الرجل، وإباحته للنساء، وإباحة العلم ونحوه للرجل، ما لم يزد على أربعة أصابع، برقم (1644)، (3/ 1643).

(149) ينظر: شرح الإلمام، ابن دقيق العيد (2/ 330).

(150) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء، وخاتم الذهب والحرير على الرجل، وإباحته للنساء، وإباحة العلم ونحوه للرجل، ما لم يزد على أربعة أصابع، برقم (2069)، (3/ 1641).

(151) ينظر: سبل السلام (3/ 245).

(152) ينظر: التقرير والتحبير (2/ 199).

(153) ينظر: بدائع الصنائع (5/ 131).

أصابع، والأزرار من الحرير الطبيعي في سائر وجوه الاستعمالات، تخريجًا على اتفاقهم على إباحتها في اللباس[154].

رابعًا: اختلف الفقهاء - رحمهم الله - فيما إذا تساوى الحرير مع غيره في القماش **على ثلاثة أقوال**:

القول الأول: يكره لبس ما تساوى الحرير فيه مع غيره، وهو قول المالكية[155].

القول الثاني: يباح لبس ما تساوى فيه الحرير مع غيره من القماش، وهو قول الحنفية[156]، ووجه عند الشافعية قطع به أبو حامد[157][158]، وهو الأصح عندهم[159]، وقول الحنابلة[160].

القول الثالث: تحريم لبس ما تساوى فيه الحرير مع غيره من القماش، وهو وجه عند الشافعية[161]، ووجه عند الحنابلة، وقول محققي المذهب[162]، وقول عند المالكية[163].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: أن وجود هذا القدر من الحرير إسراف لا حاجة إليه[164]، وقد ورد النهي عن الإسراف في نصوص كثيرة عن الشارع.

الدليل الثاني: أن أحاديث النهي الواردة عن النبي ﷺ إنما هي في الخالص الصرف[165]، والمباح منه حدد في النصوص بأربعة أصابع، وما بينهما؛ فمسكوت عنه فهو من المشتبهات[166] التي قال فيها رسول الله ﷺ: «إن الحلال بين وإن الحرام بين، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه»[167].

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: قول ابن عباس رضي الله عنهما: «إنما نهى النبي ﷺ عن الثوب المصمت، أما العلم، وسدى الثوب، فليس به بأس»[168].

(154) ينظر: بدائع الصنائع (5/ 131)؛ المغني (2/ 305-307)؛ المجموع (4/ 437-438)؛ الفواكه الدواني (2/ 308).

(155) ينظر: المقدمات الممهدات (3/ 433)؛ الذخيرة (13/ 262).

(156) ينظر: شرح مختصر الطحاوي (8/ 550)؛ حاشية ابن عابدين (6/ 356).

(157) أحمد بن محمد بن أحمد، الشيخ أبو حامد الإسفراييني، ولد سنة (344هـ)، انتهت إليه رئاسة الدين والدنيا ببغداد، واتفق الموافق والمخالف على تفضيله وتقديمه في الفقه وحسن النظر والتدريس والفتيا، توفي سنة (406هـ)، ينظر: طبقات الفقهاء الشافعية (1/ 373).

(158) ينظر: المجموع (4/ 438).

(159) ينظر: روضة الطالبين (2/ 66)؛ المجموع (4/ 437).

(160) ينظر: كشاف القناع (1/ 281)؛ منار السبيل (1/ 75).

(161) ينظر: المجموع (4/ 437).

(162) ينظر: المُغني (2/ 308)؛ الفتاوى الكبرى (5/ 351).

(163) ينظر: الذخيرة (13/ 262).

(164) ينظر: عقد الجواهر الثمينة (3/ 1290).

(165) ينظر: الذخيرة (13/ 262).

(166) ينظر: المقدمات الممهدات (3/ 432).

(167) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، برقم (1599)، (5/ 50).

(168) سبق تخريجه.

وجه الاستدلال: أن النهي لا يتناول إلا الحرير المصمت، وأما ما اختلط فيه الحرير مع غيره متساويًا فلا يتناوله النهي.

الدليل الثاني: أن التحريم ثبت بغلبة المحرم[169]، والمحرم هنا - وهو الحرير الخالص المصمت[170] - ليس بغالب، فإذا انتفى دليل الحرمة بقي على الأصل[171]؛ والأصل في اللباس الإباحة[172]، «إلا ما ورد الدليل بالنهي عنه»[173].

الدليل الثالث: أن علة تحريم الحرير ما يورثه من الخيلاء للابسه، وأما ما كان الحرير فيه غير غالب فلا خيلاء فيه؛ فإذا انتفت العلة انتفى الحكم؛ لأن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا[174].

أدلة القول الثالث:

الدليل الأول: عموم أحاديث التحريم، ومنها:

- ما روي أن النبي ﷺ خرج إلى أصحابه وفي إحدى يديه ثوب من حرير، وفي الأخرى ذهب، فقال: «إن هذين محرم على ذكور أمتي، حل لإناثهم»[175].

(169) ينظر: المجموع (4/ 437).

(170) ينظر: نيل المآرب (1/ 127).

(171) ينظر: كشاف القناع (1/ 281).

(172) ينظر: الإفهام، لابن باز (ص777)؛ فتح ذي الجلال والإكرام، لابن عثيمين (2/ 471).

(173) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ (4/ 84).

(174) ينظر: روضة الطالبين (2/ 66).

(175) سبق تخريجه.

وجه الاستدلال من الحديث: عموم أحاديث تحريم الحرير؛ فيدخل فيه المخلوط[176]، ولأن النصف كثير، وليس تغليب التحليل بأولى من التحريم[177].

الدليل الثاني: أن عمر بن الخطاب ﷺ رأى حلة سيراء عند باب المسجد، فقال: يا رسول الله، لو اشتريت هذه تلبسها يوم الجمعة وللوفد إذا قدموا عليك، فقال رسول الله: «إنما يلبس هذه من لا خلاق له في الآخرة»[178].

وجه الاستدلال: أن النص ورد في حلة عطارد وهي برد يخالطه الحرير، وليست حريرًا خالصًا[179]، فالنص صريح في تحريم الحرير المختلط بغيره، والخالص من باب أولى.

يناقش: أن حلة عطارد «حرير محض وهو الصحيح الذي يتعين القول به في هذا الحديث»[180]، وعليه فلا يقاس عليها المختلط.

(176) ينظر: المُغني (2/ 308).

(177) ينظر: حاشية الروض المربع، ابن قاسم (1/ 522).

(178) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الهبة وفضلها، باب هدية ما يكره لبسه، برقم (2470)، (2/ 921)، ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء، وخاتم الذهب والحرير على الرجل، وإباحته للنساء، وإباحة العلم ونحوه للرجل، ما لم يزد على أربعة أصابع، برقم (2068)، (3/ 1638).

وحلة سيراء: نوع من الثياب مسير فيه خطوط تعمل من القز كالسيور، ينظر: لسان العرب (4/ 390).

(179) ينظر: الاستذكار (8/ 317)؛ الذخيرة (13/ 262).

(180) الكواكب الدراري (6/ 11).

الدليل الثالث: أنه اختلط مباح ومحرم متساويان، والحلال ليس بغالب[181]؛ فيحرم.

الترجيح:

يترجح والله أعلم القول الأول، وهو كراهة لبس الأقمشة المختلطة بين الحرير وغيره متساويًا على الرجال دون النساء؛ لأن ما اختلف أهل العلم فيه لتكافؤ الأدلة في تحليله وتحريمه فهو من المشتبهات التي قال فيها رسول الله ﷺ: «إنه من اتقاها فقد استبرأ لدينه وعرضه»[182][183]، وعليه فيكره في الاستعمال المباشر للجسد[184]، وغير المباشر[185].

خامسًا: اختلفوا أيضًا هل الاعتبار بالظهور أو الوزن أو باللحمة والسدى، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: الاعتبار باللحمة والسدى؛ فقالوا: يكره ما كانت لحمته حريرًا وسداه غير ذلك، ويباح ما كان سداه حريرًا ولحمته غير ذلك، وهو قول الحنفية[186]، والمالكية[187].

القول الثاني: الاعتبار بالكمية والوزن، وهو قول الشافعية، وهو الصحيح المشهور عندهم، وبه قطع العراقيون وجمهور الخراسانيين[188]، فقالوا: إن كان وزن الحرير أكثر من غيره فيحرم، وإن كان غير الحرير أكثر من الحرير فيباح حتى وإن كان الظهور للحرير.

القول الثالث: الاعتبار بالظهور، وهو قول الحنابلة[189]، وقاله القفال[190] وقليل من الخراسانيين من الشافعية[191]، فقالوا: فإن كان الظهور للحرير حرم، وإن كان الظهور لغيره لم يحرم، حتى وإن كان الحرير أكثر وزنًا.

---

(181) ينظر: المجموع (4/ 437).

(182) سبق تخريجه.

(183) ينظر: المقدمات الممهدات (3/ 432).

(184) تخريجًا على قول جمهور الفقهاء من المالكية إلا ابن الماجشون، والشافعية، والحنابلة. ينظر: ينظر: مواهب الجليل (1/ 504)؛ المجموع (4/ 435)؛ كشاف القناع (2/ 166). يرجع للخلاف والاستدلال عليه ، في المطلب الأول : الاستعمال المباشر للجسد.

(185) تخريجًا على قول الشافعية، والحنابلة. ينظر: المجموع (4/ 435)؛ شرح عمدة الفقه (2/ 290)؛ كشاف القناع (2/ 166). يرجع للخلاف والاستدلال عليه ، في المطلب الثاني : الاستعمال غير المباشر للجسد.

(186) ينظر: بدائع الصنائع (5/ 131)؛ بداية المبتدي، المرغيناني= =(221)، فتح القدير(10/ 20).

(187) ينظر: المقدمات الممهدات (3/ 432)؛ عقد الجواهر الثمينة (3/ 1290)؛ الذخيرة (13/ 262)، إلا أنه نقل عن مالك رحمه الله قولٌ بكراهة ما كان سداه حريرًا ولحمته غير ذلك، مع قوله بجوازه، قال في «النوادر والزيادات على ما في المدونة» (1/ 225): «لبسه، وكرهه في فتياه». ينظر: عقد الجواهر الثمينة (3/ 1290)، الذخيرة (13/ 262).

(188) ينظر: الغاية في اختصار النهاية (2/ 206)؛ المجموع (4/ 436-438)؛ كفاية الأخيار، الحصني (ص157).

(189) ينظر: المُغني (2/ 307)؛ الفتاوى الكبرى، لابن تيمية (5/ 351)؛ كشاف القناع (2/ 166).

(190) أبو بكر محمد بن علي، القفال الشاشي الفقيه الشافعي: ولد سنة 291هـ، كان إمامًا في التفسير والحديث والكلام والأصول واللغة، له كتاب في أصول الفقه، وله شرح الرسالة، اختلف في وفاته، فقيل توفي سنة 366هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (3/ 200).

(191) ينظر: المجموع (4/ 438).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: أن الصحابة كانوا يلبسون الخز[192]، ومن ذلك ما روي: «أن أنسًا لبس برنسًا أصفر من خز»[193].

وجه الاستدلال: الخَز: هو ما غلظ من الديباج، فهو حرير أحد نوعيه السدى أو اللحمة حرير والآخر سواه، وروي عن جمع من الصحابة التابعين أنهم كانوا يلبسون الخز، وكذلك عمر بن عبد العزيز أيام إمارته[194].

الدليل الثاني: أن الثوب إنما يصير ثوبًا بالنسج، والنسج اللحمة، فكانت هي المعتبرة دون السدى[195]، فما دامت من مباحٍ، فيباح كامل القماش سداه ولحمته.

الدليل الثالث: علل مالك الكراهة: لأجل السرف[196].

الدليل الرابع: أن السدى مستهلك غير ظاهر فلا حكم له[197]، وبذلك ينتفي الخيلاء والكبر في لبسه، والحكم يدور مع علته؛ فإذا انتفت علة التحريم فيعود إلى الإباحة.

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: عن ابن عباس ﷺ قال: «إنما نهى رسول الله ﷺ عن الثوب المصمت من الحرير»[198].

وجه الاستدلال: أن النهي عن الحرير حقيقة إنما هو في الخالص، والإذن في القطن ونحوه صريح، فإذا خلطا وغلب غير الحرير وزنًا على الحرير بحيث لا يسمى حريرًا ولا يتناوله الاسم ولا تشمله علة التحريم؛ فخرج بذلك عن الممنوع فجاز[199].

الدليل الثاني: أن علة تحريم الحرير هي الإسراف، والإسراف يظهر بالأكثر دون الأقل[200]؛ وحيث قلّ وزن الحرير عما يخالطه انتفت علة التحريم؛ والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا[201].

الدليل الثالث: القياس على أواني الذهب تباح إذا كان الذهب فيها قليلًا؛ فكذلك الحرير، بجامع أن علة التحريم فيهما الإسراف[202].

تناقش أدلتهم: من اعتبر الوزن فقد خالف ظواهر الأدلة؛ لأنه نهى عن حلة السيراء، ونهى عن القسي وهو

(192) ينظر: الهداية، للمرغيناني (4/ 366)، والخز: هو ثياب تنسج من صوف وإبريسم، ثم سمي كل ما خالط الحرير من سائر الأوبار خزًّا، ينظر: لسان العرب (5/ 345).

(193) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب البرانس (5/ 2186)، قال العيني: «مسدد - راوي الحديث - هو شيخ البخاري كأنه أخذ هذا عنه مذاكرة، ولكنه موصول لقوله: قال لي، ولم يقع في رواية النسفي لفظ. لي، فيكون معلقا، ووصله ابن أبي شيبة». عمدة القاري (21/ 306).

(194) ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (9/ 87).

(195) ينظر: الهداية شرح بداية المبتدي (4/ 366).

(196) ينظر: عقد الجواهر الثمينة (3/ 1390).

(197) ينظر: شرح مختصر الطحاوي (8/ 550).

(198) سبق تخريجه.

(199) ينظر: فتح الباري(10/ 295).

(200) ينظر: الغاية في اختصار النهاية (2/ 206).

(201) ينظر: روضة الناظر، ابن قدامة (1/ 180)

(202) ينظر: الغاية في اختصار النهاية (2/ 206)

ثياب مظلعة بالحرير، فجعل الحكم للظهور، ولم يسأل هل وزن ذلك الموضع من القطن والكتان أكثر أم لا، مع أن العادة أنه أقل[203].

أدلة القول الثالث:

الدليل الأول: ما رواه ابن عباس ﷺ قال: «إنما نهى النبي ﷺ عن الثوب المصمت من الحرير، أما السدى والعلم فلا نرى به بأسا»[204].

وجه الاستدلال: أبيح السدى والعلم لعدم ظهورهما على غيرهما، فدل على أن المعوّل عليه في التحريم الظهور.

الدليل الثاني: عن علي ﷺ قال: «أهدى إلى النبي ﷺ حلة سيراء، فلبستها، فرأيت الغضب في وجهه، فشققتها بين نسائي»[205].

وجه الاستدلال: يستدل بالحديث على تحريم ما ظهر فيه خيوط حرير أو سيور لا بد أن ينسج مع غيرها من الكتان أو القطن، فالنبي ﷺ حرمها لظهور الحرير فيها ولم يسأل هل وزن ذلك الموضع من القطن والكتان أكثر أم لا مع أن العادة أنه أقل[206].

الدليل الثالث: أن علة تحريم الحرير ما يورثه في النفس من الخيلاء والمفاخرة، ولا تكون هذه إلا إذا كان الحرير ظاهرًا وغالبًا في الظهور[207]؛ فإذا استتر ولم يظهر فلا معنى للمفاخرة والخيلاء حينئذٍ، والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا[208].

الدليل الرابع: أن الحرير إذا ساوى غيره في الظهور لم يكن أغلب، وإذا انتفى دليل الحرمة بقي أصل الإباحة؛ لأن الأصل في اللباس الإباحة، إلا ما ورد الدليل بالنهي عنه[209].

الترجيح:

يترجح – والله أعلم – القول بأن الاعتبار للظهور، وهو ما تسنده الأدلة وبه تتحقق العلة التي من أجلها حرم الحرير، والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا.

وعلى هذا فالراجح تحريم استعمال الحرير المخلوط بغيره، إن كان الظهور الغالب للحرير أكثر مما خُلط معه من قطن أو كتان وغيرهما، حتى ولو كان الحرير أقل وزنًا مما خلط معه، سواءٌ كان الاستعمال يباشر به الجسد[210]، أو

(203) ينظر: حاشية الروض المربع، ابن قاسم (1/ 522).

(204) سبق تخريجه.

(205) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الهبة وفضلها، باب هدية ما يكره لبسه، برقم (4272)، (2/ 922)، ومسلم في صحيحه كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة، برقم (2071)، (6/ 142).

(206) ينظر: الفتاوى الكبرى، لابن تيمية (5/ 351).

(207) ينظر: المجموع (4/ 438).

(208) ينظر: روضة الناظر (1/ 180).

(209) ينظر: شرح المنتهى الإرادات، ابن النجار (2/ 37)؛ فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ (4/ 84).

(210) تخريجًا على قول جمهور الفقهاء من المالكية إلا ابن الماجشون، وبعض الشافعية، وبعض الحنابلة. ينظر: مواهب الجليل (1/ 504)؛ المجموع (4/ 435)؛ كشاف القناع (2/ 166). يرجع للخلاف والاستدلال عليه ، في المطلب الأول : الاستعمال المباشر للجسد.

لا[211] على الرجال دون النساء، قياساً على حكم لبسه.

- **المطلب الثاني: استعمال ما حشي بالحرير.**

صورة المسألة:

أن يكون القماش المستعمل من غير الحرير ويحشى حريرًا، بحيث لا يكون الحرير ظاهرًا لا من الأعلى ولا من الأسفل، أبين هنا حكم استعمال هذا النوع من الأقمشة.

لم يرد عن الفقهاء – رحمهم الله – فيما حشي بالحرير إلا حكم لبسه؛ ولأن الاستعمال في معنى اللبس[212]؛ فيمكن أن يخرّج حكم استعمال المحشي بالحرير على حكم لبسه، وقد اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في حكم لبس المحشي بالحرير على قولين:

القول الأول: إباحة لبس ما حشي بالحرير، – للرجال والنساء –. وهو قول الحنفية[213]، والشافعية[214]، والصحيح من قولي الحنابلة[215]، وعليه فيباح استعمال ما حشي بالحرير.

القول الثاني: تحريم لبس ما حشي بالحرير، – على الرجال دون النساء –. وهو قول المالكية[216]، واحتمال عند الحنابلة[217]، وعليه فيحرم استعمال ما حشي بالحرير على الرجال دون النساء.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: أن اللبس حقيقة إنما هو للقماش الظاهر لا لحشو الحرير الذي بالداخل[218]، وكذا الاستعمال فهو يقع على القماش الظاهر، وهو غير حرير؛ فيباح.

الدليل الثاني: أن علة تحريم الحرير ما فيه من الإسراف، وما يورثه من الفخر والخيلاء والعجب[219]، وهذه العلل كلها تنتفي عندما يكون الحرير حشوًا غير ظاهر، والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا[220]؛ فيباح لانتفاء علة التحريم.

الدليل الثالث: أن الحرير إنما يلبس ويستعمل لأجل التزين والتنعم به، فإذا كان مستورًا بالظهارة لم يحصل هذا المعنى؛ بدليل أن لابس هذا الثوب لا يسمى لابسًا للحرير[221].

(211) تخريجًا على قول الشافعية، والحنابلة. ينظر: المجموع (4/ 435)؛ شرح عمدة الفقه (2/ 290)؛ كشاف القناع (2/ 166). يرجع للخلاف والاستدلال عليه ، في المطلب الثاني : الاستعمال غير المباشر للجسد.

(212) ينظر: فتح العزيز بشرح الوجيز(5/ 34)؛ كشاف القناع (2/ 166)، يرجع للدليل الخامس من أدلة القول الأول من المطلب الأول: الاستعمال المباشر للجسد ، وتعليق الفقهاء والمحدثين – رحمهم الله – عليه.

(213) ينظر: بدائع الصنائع (5/ 131)؛ فتح القدير(10/ 20).

(214) ينظر: الغاية في اختصار النهاية (2/ 207)؛ المجموع (4/ 437).

(215) ينظر: المغني (2/ 307)؛ كشاف القناع (1/ 284).

(216) ينظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل (1/ 323)؛ الفواكه الدواني (2/ 308)، واستثنى المالكية من ذلك اليسير؛ فقالوا بإباحته.

(217) ينظر: المغني (2/ 308).

(218) ينظر: الهداية شرح بداية المبتدي (4/ 366).

(219) ينظر: المغني (2/ 308)؛ فتح القدير(10/ 20).

(220) ينظر: روضة الناظر (1/ 180).

(221) ينظر: بدائع الصنائع (5/ 131).

الدليل الرابع: قالوا: بأن التابع تابع[222]، والحشو تبع للظاهر في الوجود[223]؛ فيتبعه في حكم الإباحة؛ لأن التابع لا يفرد بحكم[224].

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: استدلوا بعموم الأخبار الواردة في تحريم الحرير[225]؛ ومنها:

- ما ورد أن النبي ﷺ خرج إليهم وفي إحدى يديه ثوب من حرير، وفي الأخرى ذهب، فقال: «إن هذين محرم على ذكور أمتي، حل لإناثهم»[226].

وجه الاستدلال: عموم النهي عن الحرير، فيدخل فيه كل حرير قليلًا كان أو كثيرًا مستورًا أو ظاهرًا، والنهي يقتضي التحريم[227]؛ وعليه فيحرم استعمال ما حُشِي بالحرير.

نوقش: أن عموم النهي الوارد في تلك النصوص ليس على إطلاقه، بل ورد له مخصصات كما في حديث إباحة العلم من الحرير، واستعمال الصحابة لما سدي بالحرير، وغير ذلك، ثم إن لحكم ورد معللًا؛ فإذا انتفت العلة انتفى الحكم؛ لأن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا؛ وعليه فلا حجة لهم في الاحتجاج بالعموم.

(222) ينظر: الأشباه والنظائر، ابن نجيم (ص102).

(223) ينظر: درر الحكام، علي حيدر (1/ 52).

(224) ينظر: الأشباه والنظائر، ابن نجيم (ص102).

(225) ينظر: المغني (2/ 308).

(226) سبق تخريجه.

(227) ينظر: روضة الناظر (1/ 606).

الدليل الثاني: أن استعمال ما يشتمل على الحرير، يعد استعمالًا للحرير في الجملة[228]، فيحرم للنصوص الواردة في تحريم الحرير.

نوقش: ورد في النصوص ما يدل على التفريق في الحكم بين الحرير الخالص المصمت، وبين ما كان الحرير فيه مختلطًا بغيره، فلا قياس مع النص[229].

الترجيح:

يترجح - والله أعلم - إباحة لبس ما حشي بالحرير - مادام الحرير غير ظاهر لا من الأعلى ولا من الأسفل -؛ لقوة أدلتهم ومناقشة أدلة القول الثاني، وعليه فيباح استعمال ما حشي بالحرير؛ افتراشًا واستنادًا واتكاءً، وغير ذلك من أوجه الاستعمال تخريجاً على إباحة لبسه.

ختامًا:

أحمد الله في انتهائي كما حمدته في ابتدائي، وأصلي وأسلم على رسول الله، وعلى آله وأصحابه، وأتباعه إلى يوم الدين.

وبعد:

فهذه خلاصة موجزة لأهم النتائج:

1- أن الأحكام الواردة في الشرع تتجه للحرير الطبيعي.

2- أن لبس الحرير الطبيعي محرم على الرجال بالإجماع.

(228) ينظر: شرح زاد المستقنع، لأحمد الخليل (1/ 299).

(229) ينظر: الشرح الكبير (ص564).

3- تحريم استعمال الحرير الطبيعي على الرجال دون النساء، سواءٌ كان استعمالًا يباشر الجسد ويلامسه، أو لا، في غير الضرورة.

4- إباحة استعمال القماش إذا كان به حرير يسير غير ظاهر ولا غالب، أو كان الحرير محشوًا في غيره.

5- تحريم استعمال القماش إذا كان به حرير كثير ظاهر وغالب.

6- إباحة استعمال القماش إذا كان به أعلام يسيرة من الحرير أو تطريز بخيوط حريرية يسيرة، أو كان به رقعة من الحرير لا تجاوز أربعة أصابع.

7- كراهة استعمال القماش إذا كان به حرير متساوٍ مع غيره في الظهور على الرجال دون النساء.

8- أن الاعتبار في المخلوط بالظهور؛ فإن كان الظهور للحرير حرم.

أبرز التوصيات:

أوصي بنشر وتعليم الأحكام المتعلقة بحياة المسلم ومعاشه؛ كأحكام استعمال الحرير؛ لعموم البلوى به، وجهل العوام بأحكامه، وأوصي طلبة العلم بالبحث الموسع في هذا الموضوع لعموم الحاجة إليه.

***

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: الكتب:

اختلاف الأئمة العلماء. ابن هُبَيْرَة، يحيى، المحقق: يوسف أحمد، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1423هـ.

الاختيار لتعليل المختار. الحنفي، عبد الله، د.ط، القاهرة: مطبعة الحلبي، 1356هـ.

إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. الألباني، محمد، ط2، بيروت: المكتب الإسلامي، 1405هـ.

الاستذكار. ابن عبد البر، يوسف، المحقق: سالم محمد، وآخر، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ.

الأشباه والنظائر. ابن نجيم، زين الدين، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ.

إعلام الموقعين. ابن القيم، محمد، المحقق: محمد عبدالسلام، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ - 1991م.

الإعلام بفوائد عمدة الأحكام. المصري، سراج الدين، المحقق: عبدالعزيز المشيقح، ط1، السعودية: دار العاصمة، 1417هـ.

الإفهام في شرح عمدة الأحكام. ابن باز، عبد العزيز، المحقق: سعيد القحطاني، توزيع: مؤسسة الجريسي، د.ط، د.م: د.ن، د.ت.

الإقناع في مسائل الإجماع. ابن القطان، علي، الفاروق، المحقق: حسن الصعيدي، ط1، د.م: الحديثة للطباعة والنشر، 1424هـ.

إنتاج الحرير الطبيعي. عيسى، د. إبراهيم، والخولي، د. عبدالمنعم، د.ط، القاهرة: دار الكتاب الحديث، 1425هـ.

بدائع الصنائع. الكاساني، علاء الدين، ط1، مصر: مطبعة شركة المطبوعات العلمية، 1328هـ.

البرهان في أصول الفقه. الجويني، أبو المعالي، المحقق: صلاح محمد، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ.

البناية شرح الهداية. العيني، بدر الدين، المحقق: أيمن صالح، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1420هـ.

تاج العروس. الزَّبيدي، محمّد، د.ط، الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء، 1385هـ - 1422هـ.

التاريخ الكبير. البخاري، محمد، المحقق: محمد الدباسي، ط1،

الرياض: المتميز للطباعة، 1440هـ.

التعريفات الفقهية. البركتي، محمد، ط1، د.م: دار الكتب العلمية، 1424هـ.

تغليق التعليق. العسقلاني، أحمد بن علي، المحقق: سعيد القزقي، ط1، بيروت: المكتب الإسلامي، 1405هـ.

التقرير والتحبير. ابن أمير حاج، ط1، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، 1316هـ – 1318هـ.

توضيح الأحكام من بلوغ المرام. البسام، عبد الله، ط5، مكّة المكرّمة: مكتَبة الأسدي، 1423هـ.

حاشية ابن عابدين. ابن عابدين، محمد، ط2، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1386هـ.

حاشية الروض المربع. ابن قاسم، عبد الرحمن، ط1، د.م: د.ن، 1397هـ.

الحرير في سورية. إسكندرون، لواء، د.ط، دمشق: وزارة الثقافة، 1996م.

الحرير. غنيم، مجدي، د.ط، مصر: المكتب العربي للمعارف، د.ت.

درر الحكام في شرح مجلة الأحكام. أفندي، علي، ط1، د.م: دار الجيل، 1411هـ.

الذخيرة. القرافي، أحمد، المحقق: محمد حجي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994م.

روضة الطالبين وعمدة المفتين. النووي، يحي، ط3، بيروت – دمشق – عمان: المكتب الإسلامي، 1412هـ.

روضة الناظر وجنة المناظر. ابن قدامة، موفق الدين، ط2، د.م: مؤسسة الريان، 1423هـ.

سبل السلام شرح بلوغ المرام. الصنعاني، محمد، المحقق: محمد صبحي، ط3، السعودية: دار ابن الجوزي، 1433هـ.

سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة. الألباني، محمد، ط1، الرياض: مكتبة المعارف، 1425هـ.

سنن ابن ماجه. ابن ماجه، القزويني، المحقق: شعيب الأرناؤوط، ط1، د.م: دار الرسالة العالمية، 1430هـ.

سنن أبي داود. أبو داود، السجستاني، المحقق: شعيب الأرناؤوط، ط1، د.م: دار الرسالة العالمية، 1430هـ.

سنن الترمذي. الترمذي، المحقق: أحمد شاكر، وآخرون، ط2، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1395هـ.

سنن النسائي. النسائي، المحقق: حسن شلبي، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ.

شرح الإلمام بأحاديث الأحكام. ابن دقيق العيد، محمد، المحقق: محمد خلوف، ط2، سوريا: دار النوادر، 1430هـ.

شرح الزرقاني على مختصر خليل. عبدالباقي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ.

الشرح الكبير لمختصر الأصول. المنياوي، محمود، ط1، مصر: المكتبة الشاملة، 1432هـ.

الشرح الكبير. ابن قدامة، شمس الدين، المحقق: عبدالله التركي وآخرون، ط1، القاهرة: هجر للطباعة والنشر، 1415هـ.

الشرح الكبير. القزويني، عبدالكريم، المحقق: علي محمد وآخرون، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ.

شرح المشكاة. شرف الدين، الطيبي، المحقق: عبدالحميد هنداوي، ط1، مكة: مكتبة نزار مصطفى، 1417هـ.

الشرح الممتع على زاد المستقنع. العثيمين، محمد، ط1، د.م: دار ابن الجوزي، 1422هـ – 1428هـ.

شرح المنتهى. البهوتي، منصور، ط1، بيروت: عالم الكتب، 1414هـ.

شرح الورقات أصول الفقه. المحلي، محمد، المحقق: حسام الدين ابن موسى، ط1، فلسطين: جامعة القدس، 1420هـ.

شرح رياض الصالحين. العثيمين، محمد، د.ط، الرياض: دار الوطن، 1426هـ.

شرح صحيح البخاري. ابن بطال، علي، المحقق: ياسر بن إبراهيم، ط2، الرياض: مكتبة الرشد، 1423هـ.

شرح عمدة الفقه. ابن تيمية، المحقق: محمد لإصلاحي، ط3، الرياض: دار عطاءات العلم، 1440هـ.

شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول. الحازمي، أحمد، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشيخ الحازمي: **http://alhazme.net**، تاريخ النشر بالشاملة: 1432هـ.

شرح مختصر الروضة. الطوفي، سليمان، المحقق: عبدالله التركي، ط1، د.م: مؤسسة الرسالة، 1407هـ.

شرح مختصر الطحاوي. الجصاص، أبو بكر، المحقق: عصمت الله وآخرون، ط1، د.م: دار البشائر- دار السراج، 1431هـ.

صحيح البخاري. البخاري، المحقق: مصطفى البغا، ط5، دمشق: دار ابن كثير - دار اليمامة، 1414هـ.

صحيح مسلم. مسلم، المحقق: محمد أفندي وآخرون، د.ط، تركيا: دار الطباعة العامرة، 1334هـ.

طبقات الشافعية. ابن قاضي شهبة، تقي الدين، المحقق: الحافظ عبدالعليم، ط1، بيروت: عالم الكتب، 1407هـ.

العدة في أصول الفقه. الفراء، محمد، المحقق: أحمد المباركي، ط2، د.م: د.ن، 1410هـ.

العدة في شرح العمدة. ابن العطار، علاء الدين، ط1، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1427هـ.

عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة. المالكي، جلال الدين، المحقق: حميد الحمر، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1423هـ.

عمدة القاري شرح صحيح البخاري. العيني، محمود، د.ط، بيروت: شركة من العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، د.ت.

عيون المسائل. السمرقندي، أبو الليث، المحقق: صلاح الدين الناهي، د.ط، بَغْدَاد: مطبعة أسعد، 1386هـ.

الغاية في اختصار النهاية. ابن عبد السلام، عز الدين، المحقق: إياد الطباع، ط1، بيروت: دار النوادر، 1437هـ.

الفتاوى الكبرى. ابن تيمية، ط1، د.م: دار الكتب العلمية، 1408هـ.

فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم. ابن قاسم، محمد، ط1، مكة المكرمة: مطبعة الحكومة، 1399هـ.

فتح الباري شرح صحيح البخاري. ابن حجر، أحمد، د.ط، مصر: المكتبة السلفية، 1380هـ - 1390هـ.

فتح العزيز بشرح الوجيز. القزويني، عبد الكريم، د.ط، د.م: دار الفكر، د.ت.

فتح القدير. ابن الهمام، محمد، ط1، مصر: مطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده، 1389هـ.

فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام. العثيمين، محمد، ط1، د.م: المكتبة الإسلامية، 1427هـ.

الفروق. القرافي، أحمد، د.ط، د.م: عالم الكتب، د.ت.

الفواكه الدواني. النفراوي، أحمد، د.ط، د.م: دار الفكر، 1415هـ.

القاموس الفقهي. أبو حبيب، د. سعدي، ط2، دمشق: دار الفكر، 1408هـ.

القواعد. الحصني، تقي الدين، المحقق: عبدالرحمن الشعلان، وغيره، ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1418هـ.

كشاف القناع. البهوتي، منصور، ط1، السعودية: وزارة العدل، 1421هـ - 1429هـ.

كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار. الحصني، أبو بكر، المحقق: علي بلطجي وغيره، ط1، د.م: دار دمشق: الخير، د.ت.

الكواكب الدراري. الكرماني، محمد، ط2، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1401هـ.

كوثر المعاني الدراري. الشنقيطي، محمَّد، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1415هـ.

لسان العرب. ابن منظور، محمد، ط3، بيروت: دار صادر، 1414هـ.

متن بداية المبتدي في فقه الإمام أبي حنيفة. المرغيناني، علي، د.ط،

القاهرة: مكتبة ومطبعة محمد علي صبح، د.ت.

المجموع. النووي، يحي، د.ط، القاهرة: مطبعة التضامن الأخوي، 1344هـ - 1347هـ.

المستدرك على الصحيحين. النيسابوري، محمد، المحقق: مصطفى عبدالقادر، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ.

مسند الإمام أحمد بن حنبل. ابن حنبل، المحقق: أحمد شاكر، ط1، القاهرة: دار الحديث، 1416هـ.

المصباح المنير. الفيومي، أحمد، د.ط، بيروت: المكتبة العلمية، د.ت.

المطلع على ألفاظ المقنع. البعلي، محمد، المحقق: محمود الأرناؤوط، ط1، د.م: مكتبة السوادي، 1423هـ.

المعجم العربي لأسماء الملابس. إبراهيم، د. رجب، ط1، القاهرة: دار الآفاق العربية، 1423هـ.

المعجم الكبير. الطبراني، سليمان، المحقق: حمدي بن عبدالمجيد، ط2، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د.ت.

المعجم الوسيط. نخبة من اللغويين، ط2، القاهرة، مجمع اللغة العربية، 1392هـ.

معجم لغة الفقهاء. قلعجي، محمد؛ وقنيبي، حامد، ط2، د.م: دار النفائس، 1408هـ.

معرفة الصحابة. الأصبهاني، أبو نعيم، ط1، الرياض: دار الوطن للنشر، 1419هـ.

مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. الشربيني، شمس الدين، المحقق: علي معوض وآخرون، ط1، د.م: دار الكتب العلمية، 1415هـ.

المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار. العراقي، زين الدين، ط1، بيروت: دار ابن حزم، 1426هـ.

المغني. ابن قدامة، موفق الدين، المحقق: عبدالله التركي، وآخرون، ط3، الرياض: دار عالم الكتب، 1417هـ.

المقدمات الممهدات. القرطبي، محمد، المحقق: محمد حجي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1408هـ.

منار السبيل في شرح الدليل. ابن ضويان، إبراهيم، المحقق: زهير الشاويش، ط7، د.م: المكتب الإسلامي، 1409هـ.

المنهاج شرح صحيح مسلم. النووي، يحي، ط2، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1392هـ.

مواهب الجليل في شرح مختصر خليل. الحطاب، شمس الدين، ط3، د.م: دار الفكر، 1412هـ.

نصب الراية لأحاديث الهداية. الزيلعي، عبد الله بن يوسف، ط1، د.م: مؤسسة الريان، 1418هـ.

نهاية المطلب في دراية المذهب. إمام الحرمين، عبد الملك، المحقق: عبدالعظيم محمود، ط1، د.م: دار المنهاج، 1428هـ.

النوادر والزيادات. النفزي، أبو زيد، المحقق: عبدالفتاح الحلو، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1999م.

نيل الأوطار. الشوكاني، محمد، المحقق: عصام الصبابطي، ط1، مصر: دار الحديث، 1413هـ.

نيل المآرب بشرح دليل الطالب. الشَّيْبَاني، عبدالقادر، ط1، الكويت: مكتبة الفلاح، 1403هـ.

الهداية شرح بداية المبتدي. المرغيناني، علي، المحقق: طلال يوسف، د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

وفيات الأعيان. ابن خلكان، أحمد، ط1، بيروت: دار صادر، 1971م.

ثانياً: المجلات والدوريات:

الحرير وطريق الحرير. الخفجي، محمد، محرم 1418هـ، مجلة الخفجي، الخفجي (محرم 1418هـ، ع 12).

دودة الحرير. مصباح، د. إبراهيم؛ ومصري، د. رمضان، مجلة العلوم والتقنية، الرياض (ع 57، عام 1422هـ).

ثالثاً: المواقع الإلكترونية:

موقع الشيخ ابن باز رحمه الله https://binbaz.org.sa/fatwas

* * *

Journal of Islamic Studies, Vol. 36 , Number (2), pp. 17 - 155 Ar., Riyadh (2024/1446H.)

Contents

Content

- Foreword: JIS Editorial Board.....

Research and Studies

- Ibn Taymiyyah's approach to interpreting the verses of rulings "inductive analytical study"

  Dr. Mashael Saad Al-hoqbani

  Associate Professor, Department of Qur'anic Studies, College of Education, King Saud University 17

- The Civilizational Values in the Ottoman Compilation of the Qur'an in Light of the Verse: "Indeed, We have sent down the Reminder, and indeed, We are its Guardian"

  Dr. Hala Abdullah Al-zeaagi

  Assistant Professor of Quranic Readings, Department of Islamic Studies, College of Humanities and Social Sciences, Princess Nourah bint Abdulrahman University..... 43

- The Occurrence of the Word "Āmīn" in the Prophetic Sunnah: "Collection and Study"

  Prof. Badr Hmoud Rabye Alrowili [*], & Aisha bint Fahid bin Badi Al-Khamsan [**]

  ** Professor of Hadith, Department of Islamic Studies, College of Humanities and Social Sciences, Northern Border University*

  *** PhD in Hadith and its Sciences from Umm Al-Qura University*..... 73

- Fi Suquṭ ba'ḍ awqat al-Salah by al-Imam-Shihab al-Din Aḥmad ibn Muhammad al-Khafaji (1011): "manuscripts editing and commentary"

  Dr. Rafet Ali Saidi

  Associate Professor, Department of Hanafi Jurisprudence, Faculty of Hanafi Jurisprudence, The World Islamic Sciences and Education University, Amman, Hashemite Kingdom of Jordan 105

- Using Silk (By Mature – *Mukallaf*) in Non-Dress "A Comparative Jurisprudence Study"

  Dr. Hessa bint Abdul Rahman Al-Rafiq

  Assistant Professor, Department of Jurisprudence, College of Sharia, Imam Muhammad ibn Saud Islamic University 127

❋ ❋ ❋

- 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 (print), ISSN: 1658-7685 (online)

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. Abdul Salam Saleh Al-Jarallah,
aalgarlah@ksu.edu.sa

❋ ❋ ❋

Editorial Board

Prof. Abdulmohsen Abdullah Altukhaifi,
King Saud University,
(KSA)

Prof. Omar Abdulazeez Aldhishi,
King Saud University,
(KSA)

Prof. Humood Ibrahim Alsalamah,
King Saud University,
(KSA)

Prof. Bandar abdullah alanazi,
King Saud University,
(KSA)

Prof. Sultan Saad Al-Saif,
King Saud University,
(KSA)

Prof. Abdulmajeed Abdulrahman Al-Darwish
King Saud University,
(KSA)

Prof. Sarah Abdul Mohsen binSaeed,
King Saud University,
(KSA)

Prof. Wafa Abdullah Al-Zaaqi,
King Saud University,
(KSA)

Prof. Abdullah Marhool Al swalmah,
Yarmouk University,
(Jordan)

Prof. Yasser Ibrahim Al-Khudairi,
Imam Muhammad ibn Saud University,
(KSA)

Dr. Abdullah Bin Sulaiman Alshaya,
King Saud University,
(KSA)

❋ ❋ ❋

Secretary

Mrs. Maha Al-Moammar
JIslamic@ksu.edu.sa

❋ ❋ ❋

Technical Design

Mr. Ayman Awad Zaky
Oshy999@hotmail.com

❋ ❋ ❋

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

E-Mail: JIslamic@ksu.edu.sa Website: http://jis.ksu.edu.sa

❋ ❋ ❋

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).

❋ ❋ ❋

© 2024 (1446H.) 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

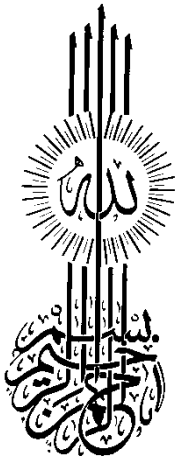
Periodical - Academic - Refereed

Volume 36, Issue No. 3

November 2024 AD Jumada I 1446 H

ISSN: 1658-6301 (print)
ISSN: 1658-7685 (online)
Available online at http://jis.ksu.edu.sa

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



IN THE NAME OF ALLAH,
MOST GRACIOUS, MOST MERCIFUL

A peer-reviewed journal published by King Saud University Press

Journal of Islamic Studies

ISSN(Print): 1658-6301
ISSN(Online): 1658-7685

jislamic@ksu.edu.sa

Volume (36) Issue (3)

November (2024) - Jumada I (1446)

دار جامعة الملك سعود للنشر
KING SAUD UNIVERSITY PRESS