مجلة العلوم الشرعية

مجلة علمية فصلية محكمة

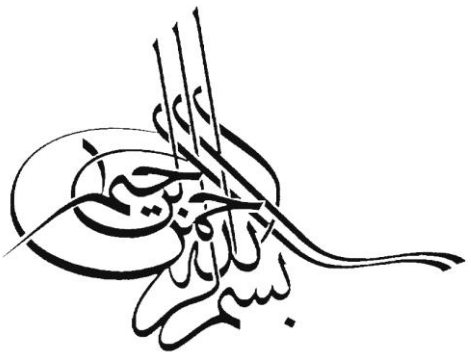
العدد التاسع والستون
شوال ١٤٤٤هـ

الجزء الثاني

عمادة البحث العلمي
Deanship of Scientific Research

www.imamu.edu.sa
E.mail: islamicjournal@imamu.edu.sa

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


بسم الله الرحمن الرحيم

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

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

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

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

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. أسماء بنت عبد العزيز الداود
الأستاذة في الدعوة – المعهد العالي للدعوة والاحتساب

أ.د. عبد الله بن محمد العمراني
الأستاذ في الفقه – كلية الشريعة

أ. د. علي بن عبد العزيز المطرودي
الأستاذ في أصول الفقه – كلية الشريعة

أ. د. قاسم بن مساعد بن قاسم الفالح
الأستاذ في السياسة الشرعية – المعهد العالي للقضاء

أ. د. محمد بن ناصر يحيى جَدُّه
الأستاذ في القرآن وعلومه – كلية الشريعة والقانون – جامعة جازان

أ. د. مصطفى محمد السيد أبو عمارة
الأستاذ في الحديث وعلومه - كلية أصول الدين – جامعة الأزهر

أ.د. محمد أحمد لوح
الأستاذ في قسم الدراسات الإسلامية – الكلية الإفريقية للدراسات الإسلامية - السنغال

د. إسماعيل محمد حسن بريشي
الأستاذ في الفقه وأصوله - الجامعة الأردنية

د. حسام بن محمد الرثيع
أمين تحرير مجلة العلوم الشرعية

قواعد النشر

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم الشرعية) دورية علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بالجامعة، وتُعنى بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية :

أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة :

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

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

٣- أن يتسم بالسلامة اللغوية، ودقة التوثيق والتخريج.

٤- أن لا يكون قد سَبَقَ نشرُه، وأن لا يكون مستلاً من بحث أو رسالة أو كتاب، سواء كان ذلك للباحث نفسه، أو لغيره .

٥- أن لا يقل متوسط درجة تحكيمه عن ٨٠٪ وأن لا تقل درجة المحكم الواحد عن٧٥٪ .

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

٧- أن يكون في تخصص المجلة.

ثانياً : يشترط عند تقديم البحث :

١- أن يقدم الباحث طلباً بنشر بحثه.

٢- أن يقدم الباحث إقراراً يتضمن امتلاكه لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزامه بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير، أو مضي خمس سنوات على نشره.

٣- ألا تزيد صفحات البحث عن (٥٠) صفحة مقاس (A4) .

٤- أن يكون بنط المتن (١٧) Traditional Arabic، والهوامش بنط (١٣) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد).

٥- يقدم الباحث نسخة إلكترونية، مع ملخصين باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة، على أن يتضمن: عنوان البحث، واسم الباحث، والجامعة، والكلية، والقسم العلمي.

ثالثاً: التوثيق :

١- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة .

٢- تكتب الآيات القرآنية بالرسم العثماني من برنامج مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

٣- يُلحَق بآخر البحث فهرس المصادر والمراجع باللغة العربية، ونسخة منها بالأحرف اللاتينية (الرّوْمنة).

٤- توضع نماذج من صور المخطوط المحقق في مكانها المناسب.

٥- ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث، على أن تكون واضحة جلية .

رابعاً : عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسين بحروف لاتينية، مع الاكتفاء بذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة .

خامساً : تُحكَّم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.

سادساً : البحوث المنشورة تعبر عن رأي الباحث، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.

عنوان المجلة :

www. imamu.edu.sa
E.mail: islamicjournal@imamu.edu.sa
هاتف : ٠١١ ٢٥٨٢٠٥١
منصة المجلات imamjournals.org

المحتويات

ضبط اسم (السَّتِير) في أسماء الله جل جلاله أ. د. سليمان بن عبد العزيز بن عبد الله العيوني	١٣
أيمن ابن أم أيمن ،نسبه، وصحبته، والجمع والتفريق بينه وبين أيمن الحبشي –دراسة نقدية– د. محمد عبد الكريم الحنبرجي	٤٩
برّ الوالدين وصلته بالاعتقاد د. بدرية بنت محسن بن هزاع السبيعي	١٠٩
الاحتراز للاستدلال عند الأصوليين أ.د. سعيد بن متعب بن كردم القحطاني	١٥٧
ضمان المحتسب في الشريعة د. فهد بن عبدالرحمن العبدالهادي	٢١٩

ضبط اسم (السَّتِير)
في أسماء الله جل جلاله

أ. د. سليمان بن عبد العزيز بن عبد الله العيوني
قسم النحو والصرف وفقه اللغة – كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ضبط اسم (السَّـتِـير) في أسماء الله جل جلاله

أ. د. سليمان بن عبد العزيز بن عبد الله العيوني

قسم النحو والصرف وفقه اللغة – كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ تقديم البحث: ١٥/ ٣/ ١٤٤٤ هـ تاريخ قبول البحث: ١/ ٧/ ١٤٤٤ هـ

ملخص الدراسة:

من أسماء الله –سبحانه– (السَّـتِـير)، وهذا البحث محاولة لمعرفة الضبط الصحيح له، هل تاؤه مخففة أم مشددة، أي: أعلى وزن (فَعِيل) هو أم (فِعّيل)؟

وقد درس البحث هذا الاسم الشريف في اللغة، ثم في كلام العلماء، ثم ناقش كل ذلك، وخلص إلى أنه بتخفيف السين، كما هو معروف في اللغة العربية زمن الوحي.

الكلمات المفتاحية: أسماء الله، الستير، ضبط الأسماء الحسنى.

Controlling the name (Al-Sater) in the names of Allah His Majesty

Dr. Sulaiman bin Abdulaziz bin Abdullah Al-Ayuni
Department Grammar, Morphology and Philology – Faculty Arabic Language
Imam Muhammad Ibn Saud Islamic university

Abstract:

The Savior of the search from the names of Allah (praise be upon him) (Alster), and this search is an attempt to find out the correct tuning of Him, is it lost diluted or tightened, that is: is it on the weight of (Fael) or (Fael)? The research studied this honorable name in the language, then in the words of the scholars, then discussed all of it, and concluded that it diluted the Seine, as it is known in Arabic at the time of revelation.

key words: Names of God, Alster, Adjust good names.

المقدمة

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

فهذه دراسة وتتبع لضبط اسم الاسم الجليل (السَّتِير) من أسماء الله ﷻ، لغةً وروايةً.

وكان الاهتمام فيه بضبط هذا الاسم الجليل بما كان عليه زمن التنزيل، ثم ذكرتُ في آخر البحث ما يجوز فيه في اللغة.

وقد بحثت في كل المصادر اللغوية والتاريخية والحديثية التي وصلت إليها؛ لأعرف كيف كان ينطق زمن التنزيل، واستعنت بكلام العلماء والشراح المقدمين، وبما جاء في المخطوطات، وأتبعت ذلك بما تيسر لي من مناقشة وترجيح.

وقد جاء البحث على الترتيب الآتي:

- المقدمة.
- التمهيد.
- المبحث الأول: ضبط اسم (الستير) في اللغة.
- المبحث الثاني: ضبط اسم (الستير) في كلام العلماء.
- المبحث الثالث: مناقشة الضبط، والترجيح.
- الخاتمة.
- المصادر والمراجع.

التمهيد:

لله -ﷻ- الأسماء الحسنى والصفات العلا، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾[١]، وقال رسول الله -ﷺ-: «إِن لِلهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا، مِائَةً إِلا وَاحِدًا، مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنةَ»[٢].

وأسماء الله توقيفية، فلا يُسمَّى الله إلا بما سمَّى به نفسه، أو سمّاه به رسوله ﷺ، والراجح أنها غير محصورة بعدد معين، فلا حرج في إثبات بعض الأسماء الحسنى بالدليل الصحيح وإن زادت على تسعة وتسعين[٣].

ومن أسماء الله الحسنى (السَّتِير)[٤]، فقد جاء في الحديث الشريف تسمية الله -ﷻ- به، فعن يعلى بن أمية -رضي الله عنه- أن رسول الله —صلى الله عليه وسلم- قال: «إِنَّ اللَّهَ -ﷻ- حَيِيٌّ سَتِيرٌ يُحِبُّ الْحَيَاءَ وَالسَّتْرَ، فَإِذَا اغْتَسَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَتِرْ»[٥]، ورواه النسائي بلفظ: «إِنَّ اللَّهَ -ﷻ- حَلِيمٌ حَيِيٌّ سَتِيرٌ»[٦]، ورواه أحمد بلفظ: «.... فَإِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَغْتَسِلَ فَلْيَتَوَارَ

---

(١) سورة الأعراف ١٨٠.

(٢) رواه البخاري برقم (٢٧٣٦)، ومسلم برقم (٢٦٧٧).

(٣) انظر: شأن الدعاء للخطابي ص٢٤، والأسماء والصفات للبيهقي ١/ ٢٧، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٦/ ٣٨٢، وشفاء العليل لابن القيم ص٢٧٧، والقواعد المثلى لابن عثيمين ص١٣، ١٤.

(٤) انظر: شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة للقحطاني ص١٨٩، وفقه الأسماء الحسنى لعبدالرزاق البدر ص٣٠٢، ٣٠٧، وأسماء الله الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة للرضواني ٥٩/١، والنهج الأسمى لمحمد النجدي ١١٥/٣.

(٥) رواه أبو داود، طبعة دار التأصيل ٢٣٠/٦ (٤٠١٢).

(٦) ١/ ٢٠٠ (٤٠٦).

بِشَيْءٍ»[١].

وقد صحَّح الحديث الإمام النووي في (خلاصة الأحكام)[٢]، وأبو المجد المقدسي في (المقرَّر على أبواب المحرَّر)[٣]، وصحَّحه الألباني[٤]، وحسَّنه شعيب الأرنؤوط[٥].

وقال ابن رجب: «وقد قيل: إن في إسناده انقطاعًا، ووصله بعض الثقات، وأنكر وصله أحمد وأبو زرعة»[٦].

وجاء عن عبدالله بن عباس -رضي الله عنهما- أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ سَتِيرٌ يُحِبُّ السَّتْرَ»[٧]، وصحَّحه ابن كثير[٨] والسيوطي[٩]، وقوّاه ابن حجر[١٠].

وجاء في الحديث وصف موسى -عليه السلام- بـ(سَتِيرٍ)، فقد روى البخاري: «إِنَّ مُوسَى كَانَ رَجُلًا حَيِيًّا سَتِيرًا، لاَ يُرَى مِنْ جِلْدِهِ شَيْءٌ اسْتِحْيَاءً مِنْهُ، فَآذَاهُ مَنْ آذَاهُ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ فَقَالُوا: مَا يَسْتَتِرُ هَذَا التَّسَتُّرَ، إِلَّا مِنْ عَيْبٍ بِجِلْدِهِ

---

(١) ٢٩/٤٨٤ (١٧٩٧٠).

(٢) ص١/٢٠٤.

(٣) ١/١٢٦.

(٤) انظر: صحيح أبي داود (٣٣٨٧)، وصحيح الجامع (١٧٥٦)، وإرواء الغليل (٢٣٣٥).

(٥) انظر: تحقيق المسند لأحمد ٢٩/ ٤٨٤ (١٧٩٧٠)..

(٦) فتح الباري لابن رجب ١/٣٣٦، وانظر تضعيف أبي زرعة، وكذلك أبي حاتم للحديث في العلل لابن أبي حاتم ١/ ٤٢٩ – ٤٣١، و٦/ ٢٦٤، (٢٤) و(٢٥٠٩).

(٧) رواه ابن أبي حاتم في التفسير (١٤٧٨٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٣٥٥٩).

(٨) انظر: تفسير ابن كثير ٥/٥٦٦.

(٩) انظر: الدر المنثور ١١/١٠٤.

(١٠) انظر: فتح الباري ١١/٣١.

....»[1].

وجاء في الحديث أيضًا وصف عثمان بن عفان[2] وعثمان بن مظعون[3] -رضي الله عنهما- بأنهما سَتِيران.

(١) ١٥٦/٤ (٣٤٠٤).

(٢) رواه أحمد في مسنده في فضائل الصحابة ٣٢٣/١ (٤٥٠).

(٣) رواه عبدالرزاق في مصنفه ١٩٥/٦ (١٠٤٧١).

المبحث الأول: ضبط اسم (الستير) في اللغة

من أوزان الأسماء:

١- وزن (فَعِيلٍ) بفتح الفاء وتخفيف العين وكسرها، نحو:قَدِيرٍ ورَحِيمٍ وعَلِيمٍ وحَيِيٍّ.

٢- ووزن (فِعّيلٍ) بكسر الفاء وتشديد العين وكسرها، نحو: صِدِّيقٍ وخِرِّيجٍ وفِكِّيرٍ وظِلِّيمٍ، قال الله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ﴾[١]، وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ﴾[٢]، وقال سيبويه: «وأمَّا (الفِعّيل) فنحو: الشِّرِّيب والفِسِّيق»[٣]، وقد ذَكَرَ هذا الوزنَ وما جاء عليه: ابن السِكِّيت (ت٢٤٤) في إصلاح المنطق[٤]، وابن قتيبة (ت٢٧٦) في أدب الكاتب[٥]، وابن دريد (ت٣٢١) في جمهرة اللغة[٦]، والفارابي (ت٣٥٠) في معجم ديوان الأدب[٧]، وابن خالويه (ت٣٧٠) في: ليس في كلام العرب[٨]، والسيوطي (ت٩١١) في المزهر[٩].

---

(١) يوسف ٤٦.

(٢) المائدة ٨٢.

(٣) الكتاب ٦٤١/٣.

(٤) إصلاح المنطق ص١٦٢.

(٥) أدب الكاتب ص٣٣٠.

(٦) جمهرة اللغة ١١٩١/٢.

(٧) ديوان الأدب ٣٣٩/١.

(٨) ليس في كلام العرب ص٢٨٢.

(٩) المزهر ١٣٨/٢.

ولم أجد في كلام العرب أو في كتب اللغة ومعاجمها المعتمدة مجيء (سِتِّيرٍ) على (فِعِّيلٍ) بالتشديد.

والمعروف في اللغة مجيء (سَتِيرٍ) على (فَعِيلٍ) بالتخفيف، وهو في العقلاء بمعنى الذي يستر نفسه حياءً وعِفَّةً، فهو ساتر مستور؛ ولذا يصح فيه أن يكون (فَعِيلًا) بمعنى (فاعِلٍ)، أي: ساتر؛ لأنه ساترٌ نفسَه، وبمعنى (مَفْعُولٍ)؛ لأنه مَسْتُور.

ومن ذلك قول العرب: (امرأةٌ سَتِيرَةٌ)، أي: ذاتُ سِتارةٍ، وسِتارةٌ هنا بمعنى سَتْرٍ، أي: مُتَسَتِّرَةٌ[١].

وجمع (سَتِيرٍ): (سُتَرَاءُ)، قال أبو عثمان المازني: «ورَجُلٌ سَتِيرٌ من قومٍ سُتَرَاءَ»[٢]، ومعلوم أن (فَعِيلًا) يجمع على (فُعَلاء)، نحو: (رَحِيمٍ ورُحَمَاء)، و(قَتِيلٍ وقُتَلاء)، بخلاف (فِعِّيلٍ) الذي يجمع جمعًا سالمًا، نحو: (صِدِّيقٍ وصِدِّيقينَ)، و(خِرِّيجٍ وخِرِّيجينَ)[٣].

ولأن السَّتِير يستر نفسه حياءً وعفةً كثر استعمال (سَتِيرٍ) بمعنى: عَفِيفٍ وحَيِيٍّ، جاء في جمهرة اللغة[٤]: «وامرأةٌ سَتِيرةٌ: حَيِيَّةٌ خَفِرَةٌ»، وفي الصحاح[٥]: «ورجلٌ مستورٌ وسَتِيرٌ، أي: عَفِيفٌ»؛ ولذا عدَّ صاحب تاج العروس (ستر)[٦]

---

(١) انظر: العين ٢٣٦/٧.

(٢) الأفعال لابن القوطية ٥٣٦/٣.

(٣) انظر: الكتاب ٦٤١/٣- والمحكم ٤٦٦/٨- وتاج العروس (ستر) ٥٠٢/١١.

(٤) ٣٩٢/١.

(٥) ٦٧٧/٢.

(٦) ٥٠٠/١١.

هذا المعنى لـ(سَتِيرٍ) من المجاز.

وقد يكون (سَتِيرٌ) بمعنى (مَسْتُورٍ)، كقولهم: (جاريةٌ سَتِيرةٌ)، أي: مستورةٌ، ومن ذلك قول الكُمَيْتِ:

ولَـقَـدْ أَزُورُ بِهَـا السَّـــتِيـــرَةَ فِي الـــمُرَعَّثَةِ السَّتَائِرْ[1]

وقول الأَفْوَهِ الأَوْدِي:

نَظَلُّ غَيَارَى عِنْدَ كُلِّ سَـــتِيرَةٍ نُقَلِّبُ جِيدًا واضِـــحًا وَشَـــوًى

وقد يكون (سَتِير) في غير العاقل بمعنى (ساتر)، كقولهم: (شجرٌ سَتِيرٌ)، أي: كثيرُ الأغصانِ؛ لأنه يستر بعضُه بعضًا، أو لأنه يستر ما وراءه أو ما تحته[3].

وعلى هذا جاء (سَتِيرٌ) في الأحاديث في وصف موسى -عليه السلام- كما سبق، ومثله وصف العثمانين به، فكل ذلك بمعنى وصفهم بأنهم يسترون أنفسهم حياءً وعِفَّةً.

ومن ذلك قول جابر بن عبدالله عن زوجه -رضي الله عنهما-: «فَاتَّبَعْتُهُمْ حَتَّى بَلَغْتُ أُسْكُفَّةَ الْبَابِ، فَأَخْرَجَتِ امْرَأَتِي صَدْرَهَا -وَكَانَتْ سَتِيرَةً- فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، صَلِّ عَلَيَّ وَعَلَى زَوْجِي ....»[4]، وهذه الجملة الاحترازية من أجمل الجمل؛ إذ بيَّن جابر أنَّ التَّسَتُّرَ والتَّخَفُّرَ صفةُ زوجه الدائمة؛ لكنَّ حرصها على الخير

(١) انظر: ديوان الكميت ٢٣٦/١- والصحاح (ستر) ٦٧٧/٢- ولسان العرب (ستر) ٣٤٤/٤.

(٢) انظر: ديوان الأفوه الأودي ١٠١- وحماسة القرشي ٩٥.

(٣) انظر: أساس البلاغة (ستر) ٤٣٦/١.

(٤) رواه الدارمي ١٩١/١، وصححه محققه.

جعلها تُخرج رأسها من الباب حتى تجاوز صدرُها البابَ؛ لتطلب هذا الطلبَ العظيم.

ومن ذلك قول الشافعي في الأم: «تَبْقَى بِمَوْضِعٍ مَخُوفٍ أَوْ غَيْرِ سَتِيرٍ»[١]، وقوله: «إذَا كَانَ قُرْبَ ثِقَةٍ وَمَنْزِلًا سَتِيرًا مُنْفَرِدًا»[٢].

وقد نَصَّتْ كتب اللغة والنحو على أنَّ (سَتِيرًا) على وزن (فَعِيلٍ)، ومنها: المذكر والمؤنث لابن الأنباري (ت٣٢٨)[٣]، والمحكم لابن سيدة (ت٤٥٨)[٤]، وشمس العلوم لنشوان (ت٥٧٣)[٥]، والارتشاف لأبي حيان (ت٧٤٥)[٦]، والمقاصد الشافية للشاطبي (ت٧٩٠)[٧]، وتاج العروس للزَّبيدي (ت١٢٠٥) (ستر)[٨].

ولم أجد (سَتِيرًا) في كلام العرب والمعاجم مع العاقل بمعنى الساتر على الآخرين؛ ولذا جاء في أساس البلاغة (ستر)[٩]: «الله سَتَّار العيوب»، ثم ذكر (سَتِيرًا) بالمعنى السابق، فجعل (سَتِيرًا) لساتر نفسه، و(سَتَّارًا) لساتر غيره!

---

(١) ٥/٢٤٥.

(٢) ٥/٢٥٣.

(٣) ٢/٢١.

(٤) ٨/٤٦٦.

(٥) ٥/٢٩٦٩.

(٦) ١/٤٤٤.

(٧) ٦/٣٦٧، ٧/٩٤.

(٨) ١١/٥٠٠.

(٩) ١/٤٣٦.

والقياس لا يمنع من استعمال (سَتِيرٍ) لساتر نفسه ولساتر غيره، وإنما البحث في معنى كلمة جاءت في الحديث، ومعرفةُ ضبطها ومعناها يكون بمعرفة ضبط الكلمة ومعناها في زمن الوحي.

وبقي العرب على هذا الضبط والمعنى لكلمة (سَتِيرٍ) بعد ذلك، ومن ذلك:

– قول أحمد بن موسى الثَّقَفِي:

وُقِيتُ السُّوءَ وَالْمَكْرُوهَ فِيهِ وَرُحْتُ بِنِعْمَةٍ فِيهِ سَتِيرَهْ[1]

– وقول الجاحظ في الحيوان[2]: «فيكون عَطْفُها وتَحَنُّنها كتَحَنُّن العَفِيفاتِ السَّتِيراتِ».

– وقول الشاعر:

لا، وَلا مَجْلِسٌ أَجَنَّكَ لِلذَّا تِ يا عَجْرَدَ الْخَنا بِسَتِيرِ[3]

– وقد سَمَّت العرب (سَتِيرة)، كسَتِيرةَ العصيبية[4].

***

(١) انظر: كتاب الشكر لابن أبي الدنيا ص٤٣– وكتاب التوبة له ص١٠٦.

(٢) ٨٤/٣.

(٣) انظر: أشعار أولاد الخلفاء وأخبارهم ص: ٧.

(٤) انظر: الزهرة ص ٢٣.

المبحث الثاني: ضبط اسم (الستير) في كلام العلماء

بناء على ما سبق ضَبَطَ العلماءُ كلمةَ (سَتِير) في الحديث الوارد في تسمية الله باسم (سَتِير) على وزن (فَعِيل) بفتح الفاء وتخفيف العين.

وممن نص على هذا الضبط:

- ابن فُورَك (ت٤٠٦) في مشكل الحديث وبيانه، قال: «و(سَتِيرٌ) بِمَعْنى سَاتِر، كَمَا جَاءَ (قَدِير) بِمَعْنى (قَادِرٍ)، وَ(عَلِيمٍ) بِمَعْنى (عَالِمٍ)»[١]، وهو أول من وجدته قد نَصَّ على هذا الضبط.
- وأبو يعلى الفراء (ت٥٢٦) في إبطال التأويلات، قال: «و(سَتِيرٌ) بمعنى ساتر، كما جاء (قَدِير) بمعنى قادر، و(عَلِيم) بمعنى عالم»[٢].
- وأبو السَّعادات ابن الأثير (ت٦٠٦) في النهاية، قال: «(سَتِيرٌ) (فَعِيل) بِمَعْنَى (فَاعِل)، أَيْ: مِنْ شَأنه وإرادتهِ حُبُّ السَّتر والصَّون»[٣]، وفي جامع الأصول، قال: «(سَتِيرٌ) أي: من شأنه الستر والصَّون، أو هو (فَعِيلٌ) بمعنى (مَفْعُول)، أي: مَسْتُور»[٤].
- وابن مَنْظُور (ت٧١١) في لسان العرب (ستر)[٥].
- وابن قَيِّمِ الجَوْزِيَّة (ت٧٥١)، في نُونِيَّتِه المسماة (الكافية الشافية)[٦]، قال:

---

(١) ص٢٩٦.

(٢) ص٤١٤.

(٣) ٣٤١/٢.

(٤) ٣٠١/٧.

(٥) ٣٤٣/٤.

(٦) ص٢٠٧.

وهو الحَيِيُّ فليسَ يَفْضَحُ عبدَه عند التجاهرِ منه بالعِصْيانِ
لكنَّهُ يُلْقِي عليهِ سِتْرَهُ فهو السَّتِيرُ وصاحبُ الغُفْرانِ

والبيت لا يستقيم وزنه إلا بـ(سَتِيرٍ) دون (سِتِّيرٍ).

– وأبو المعالي محمد بن إبراهيم بن إسحاق السلمي المُناوِي (ت٨٠٣)، في كشف المناهج والتناقيح في تخريج أحاديث المصابيح[١].

– والسيوطي (ت٩١١) في حاشيته على سنن النسائي[٢].

– والأمير الصنعاني (ت١١٨٢) في التنوير شرح الجامع الصغير[٣].

– والزَّبيدي المرتضى (ت١٢٠٥) في تاج العروس (ستر)[٤].

– والشوكاني (ت١٢٥٠) في نيل الأوطار[٥].

ومن العلماء من ضبط هذا الاسم في الحديث بـ(سِتِّيرٍ) بكسر السين وتشديد التاء المكسورة، ومنهم:

– أبو العباس أحمد بن حسين بن رِسْلان الرَّمْلي (ت٨٤٤) في شرح سنن أبي داود، قال: «بكسر السين»[٦]، ثم جوَّز كونه (سَتِيرًا) بتخفيف التاء، وهو أول من وجدته قد نصَّ على هذا الضبط.

– وأبو الحسن نور الدين الهَرَوِي القاري (ت١٠١٤) في مِرْقاة المفاتيح شرح

---

(١) ١/٢٢٥.

(٢) ١/٢٠٠.

(٣) ٣/٣٠٠.

(٤) ١١/٥٠٢.

(٥) ١/٣١٦.

(٦) ١٦/١٥٦.

مشكاة المصابيح، قال: «(سِتِّير): (فِعِّيلٌ) للمبالغة»[١].

- وعبدالرؤوف زين الدين المُناوي (ت١٠٣١) في فيض القدير، قال: «بالكسر والتشديد»[٢]، ثم جوَّز (سَتِيرًا) بالتخفيف.
- وعبدالحق الدِّهْلوي (ت١٠٥٢) في لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح[٣]، ثم نقل تصحيح كونه (سَتِيرًا).
- وعلي بن أحمد العزيزي (ت ١٠٧٠) في السراج المنير شرح الجامع الصغير[٤].
- والأمير الصنعاني (ت١١٨٢) في التحبير لإيضاح معاني التيسير[٥].
- والسَّهارنفوري (ت١٣٤٦) في بذل المجهود في حل سنن أبي داود[٦].

***

واختلف العلماء أيضًا في ضبط (سَتِير) في حديث: «إِنَّ مُوسَى كَانَ رَجُلًا حَيِيًّا سَتِيرًا».

فممن ضبطه على (فَعِيل) بالتخفيف:

- ابن حَجَرٍ العَسْقَلاني (ت ٨٥٢) في فتح الباري، ثم قال: «ويقال: (سِتِّيرًا)

---

(١) ٢/٤٣١.

(٢) ٢/٢٢٨.

(٣) ٢/١٧٨.

(٤) ١/٣٦٣.

(٥) ٢/٣٢٢.

(٦) ١٢/٤٢.

بالتشديد»[1].

– والعَيْنِي (ت ٨٥٥) في عمدة القاري في شرح صحيح البخاري[2].

– والسيوطي (ت٩١١) في التوشيح شرح الجامع الصحيح، ثم قال: «ويقال بالتشديد»[3].

وممن ضبطه على (فِعِّيل) بالتشديد:

– أحمد بن إسماعيل بن عثمان بن محمد الكوراني (ت٨٩٣) في الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، ثم قال: «ورُوِيَ: (سَتِير) على وزن (كَرِيم)»[4].

– والقَسْطَلاني (ت ٩٢٣) في إرشاد الساري[5].

– والفَتَّنِي الكُجَراتي (ت: ٩٨٦) في مجمع بحار الأنوار عن زبدة شرح الشفا، ثم جوَّز كونه (سَتِيرًا)[6].

***

كما جاءت كلماتٌ اختلف ضبطها بين (فَعِيلٍ) و(فِعِّيلٍ)، ومن ذلك:

– حديث هندِ بنتِ عُتْبَةَ –رضي الله عنها–: «إنَّ أبا سُفْيانَ رجلٌ مسيك»، قال ابن الأثير في النهاية: «وَهُوَ مِثْلُ الْبَخِيلِ وَزْنًا وَمَعْنًى. وَقَالَ أَبُو مُوسَى: إِنَّهُ

---

(١) ٤٣٦/٦.

(٢) ٣٠١/١٥.

(٣) ٢١٩٥/٥.

(٤) ٢٩٠/٦.

(٥) ٣٨٥/٥.

(٦) ٣١/٣ .

(مِسِّيكٌ) بِالْكَسْرِ وَالتَّشْدِيدِ، بِوَزْنِ الخِمِّير والسِّكِّيرِ، أَيْ شديدُ الإِمْسَاكِ لِمالِه. وَهُوَ مِنْ أبنيةِ الْمُبَالَغَةِ .... إلاَّ أنَّ المحفوظَ الأوّلُ»[1].

– وما جاء في الأضداد لابن الأنباري: «ويُقال: (المِسِيح) للدَّجَّال، وبعضهم يقول في صفة الدَّجَّال (المِسِّيح)»[2].

(١) ٣٣٢/٤.

(٢) ص٣٦٠.

المبحث الثالث: مناقشة الضبط، والترجيح

يظهر مما سبق أن متقدمي العلماء ضبطوا (السَّتِير) في أسماء الله -ﷻ- بالتخفيف، وهو الضبط المعروف في لغة العرب حينذاك.

وأما من جعله بالتشديد ضبطًا أو تجويزًا ففي ضبطهم نظر من أوجه:

١- أنه خلاف المعروف في اللغة زمن الوحي.

٢- أنهم متأخرون، وقد خالفوا في ذلك ضبط المتقدمين، والمسألة هنا مسألة نقل لا قياس وتجويز.

٣- لعلهم فعلوا ذلك من باب القياس والتجويز، ثم اشتهر ذلك وانتشر حتى صار أشهر من الضبط المنقول.

ولعلهم جوَّزا جعله (سِتِّيرًا) ليكون صيغة مبالغة، فيدل على الستر على المخلوقين أكثر من دلالة (سَتِير).

وبيان ذلك أنه سبق أن ذكرتُ أنَّ (سَتِيرًا) في المعروف في اللغة إذا استعمل في العاقل كان معناه أنه يستر نفسه، فهو ساتر مستور، أي: يحب التَّسَتُّرَ ويعملُه.

فلما أطلق هذا الاسم على الله -سبحانه- كان معناه أنه يحب التَّسَتُّر، ويحبُّ من خلقه التَّسَتُّر، ويدلُّ لذلك سياق جميع النصوص التي ذكرتها في أول البحث، فكلها جاءت في الثناء على التستر، وكذا وصف موسى -عليه السلام- ووصف العثمانين -رضي الله عنهما- كان في سياق الثناء على التستر.

وعلى هذا شرح المتقدمون (السَّتِير)، قال ابن الأثير في النهاية: «أي: من

شأنه حُبُّ السَّتر والصَّوْن»[1]، وقال في جامع الأصول: «أي: من شأنه السَّتر والصون، أو هو (فَعِيل) بمعنى (مَفْعُولٍ)، أي: مستور»[2]. أي: أنه -سبحانه- يحب التستُّر والتصوُّن، ولذا قَرَنَ في الحديث بين الحياء والسَّتْر: «إِنَّ اللَّهَ -ﷻ- حَيِيٌّ سَتِيرٌ، يُحِبُّ الْحَيَاءَ وَالسَّتْرَ».

والذين جعلوا (السَّتير) بمعنى الساتر على خلقه كأنهم استشكلوا كون (السَّتير) بمعنى الساتر لنفسه حياءً.

وأما إذا فسرنا (السَّتير) بالمحب للسَّتْر (للتستُّر) فلا إشكال في ذلك، وهذا ما فسر به المتقدمون معنى هذا الاسم كما سبق، وقد جعل بعضهم من معاني (السَّتير) استتار الله عن خلقه في الدنيا، فصار (السَّتير) بمعنى (المستور)، كما سبق نقله في كلام المُناوي.

وجَعْلُ (السَّتِير) بمعنى الساتر على خلقه عيوبهم وذنوبهم يجوزُ أنْ يُفْهَمَ من عموم اللفظ لا من خصوص السبب، إلا أنَّ بعض العلماء صاروا يقصرون معناه على ذلك.

قال الحَلِيمي: «يعني أنه ساتر على عباده كثيرًا، ولا يفضحهم في المشاهد»[3].

وقال ابن فُورَك في مشكل الحديث وبيانه: «أي: ساتر يستر على عباده كثيرًا من عيوبهم، ولا يظهرها عليهم»[4].

---

(١) ٣٤١/٢.

(٢) ٣٠١/٧.

(٣) الأسماء والصفات للبيهقي ٢٢٤/١.

(٤) ص٢٩٦.

ومن ذلك أيضًا ما نقلته آنفًا من الكافية الشافية لابن قيّم الجوزيَّة.

بل قال المُناوي في فيض القدير: «ساتر للعيوب والفضائح ... وجَعْلُه بمعنى (مَفْعُول)، أي: مستور عن العيون في الدنيا، بعيدٌ من السَّوْق، كما لا يخفى على أهل الذَّوْق»[(١)].

ومع ذلك لا تكاد تجد عند المتقدمين استدلالهم على سَتْرِ الله على عباده بنحو حديث: «إِنَّ اللَّهَ حَيِيٌّ سَتِيرٌ»، بل يستدلون بنحو: «مَنْ سَتَرَ عبدًا سَتَرَهُ اللهُ في الدنيا والآخرة»، وحديث: «مَنِ ابتُلي مِن هذه القاذُوراتِ بشيءٍ فليستترْ بسِتْرِ اللهِ»، وحديث: «كُلُّ أُمَّتِي مُعَافًى إِلَّا الْمُجَاهِرِينَ، وَإِنَّ مِنْ الْمُجَاهَرَةِ أَنْ يَبِيتَ الرَّجُلُ عَلَى الذَّنْبِ قَدْ سَتَرَهُ اللهُ عَلَيْهِ، فَيَكْشِفُ سِتْرَ اللَّهِ عَنْهُ»، وأما حديث «إِنَّ اللَّهَ حَيِيٌّ سَتِيرٌ» فيستدلون به على أنَّ الله يحبُّ سَتْرَ العورةِ في الخَلْوةِ وعن الناسِ، أي: على التستُّر[(٢)].

فلما كان (السَتِير) في اللغة بمعنى المحب للتَّستُّر في الاستعمال المعروف، كان جعل الاسم على وزن (فِعّيل) الدال على المبالغة أقرب إلى معنى الساتر على غيره، ومثله في ذلك (السَّتَّار) الذي لم يرد في أسماء الله سبحانه، فانتشر قول: «يا سَتَّارُ اسْتُرنا بسِتْرِك الحَسَنِ الجميلِ»[(٣)]، و«يا سَتَّارَ العُيُوبِ»[(٤)].

مع أنَّ (السَّتِير) و(السِتّير) و(السَّتَّار) كلها صيغ مبالغة من كثرة السَّتْر، إلا

---

(١) ٢/٢٢٨.

(٢) انظر: الفتاوى الكبرى ٣/٣٤٣، والفرقان ٣٢، وجامع الرسائل ٢/٣٠٢، ومجموع الفتاوى ٦/٤٨٣، ١٥/٢٨٦، ١٥/٣٠٣، ٢٨/٢١٧، وإغاثة اللهفان ٢/١٤٧.

(٣) تفسير أسماء الله للزجاج (ت٣١١) ص٣٨.

(٤) رسائل الثعالبي (ت ٤٢٩) ص٢١، وانظر: أساس البلاغة للزمخشري (ت٥٣٨) ص١/٤٣٦.

أنَّ الاستعمال جعَلَ (السَّتِير) لساتر نفسه المتستِّر؛ لأنَّ (فَعِيلًا) يأتي بمعنى (فاعِل) وبمعنى (مفعولٍ)، وأمَّا (السِّتِّير) و(السَّتَّار) فلساتر غيره؛ لأنَّ (فِعِّيلًا) و(فَعَّالًا) يكونان على معنى (فاعلٍ) فقط.

تنبيه:

من المهمَّ معرفة ضبط هذا الاسم الجليل في مخطوطات كتب الحديث، ومما وجدته من ذلك:

-ذكر أبو الحسن نور الدين الهروي القاري (ت١٠١٤) في مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح[١] أنه جاء في بعض نسخ (مشكاة المصابيح): (سِتِّيرًا) بالتشديد.

-جاء في لسان العرب (ستر)، في الهامش: «قوله (سَتِير يحبُّ) كذا بالأصل مضبوطًا»[٢].

قلتُ: ثم رأيت طبعة دار التأصيل لسنن أبي داود، فرأيت فيها في تعليقًا على الحديث: «ضُبِطَ في (ح)، (ب) بكسر السين المهملة وتشديد المثناة الفوقية المكسورة، وفي (ض)، (ل)، (هـ) بفتح السين وكسر المثناة الفوقية، وفي (م) بهما معًا»[٣].

ولي على ذلك ملحوظات:

١- أن نسخ (ض) و(ل) و(هـ) منسوخة في القرن السابع، ونسختي (ح)

---

(١) ٣٦٤٢/٩.

(٢) ٣٤٣/٤.

(٣) ٢٣٠/٦.

و(ب) منسوختان في القرن التاسع، فكان ينبغي تقديم التخفيف في (ستير) على التشديد لذلك.

٢- أن نسخة (م) المنسوخة في القرن السابع التي جاء فيها الضبطان، قد ذكر المحققان أن فيها خطًّا آخر حديثًا، فلعل ضبط التشديد متأخر.

٣- نسخ (ض) و(ل) و(م) و(ب) كلها من رواية الخطيب البغدادي، ومع ذلك اختلفت في ضبط الكلمة، وقد قال الحافظ ابن حجر عن نسخة (ض): «هي في غاية الإتقان»، وقد نصَّ ناسخها على أنها معارضة بخط الخطيب البغدادي مباشرة، فدل ذلك على أن ما في (ض) هو الأتقن، وأن ما في (ب) و(م) من تصرف النساخ أو الرواة.

٤- أن نسخة (ح) التي اكتفت بضبط التشديد هي بخط ابن حجر وعنايته، وقد عُنِي فيها بذكر فروق النسخ، ومع ذلك لم يذكر ضبط التخفيف، مع أن ابن حجر قال عن نسخة (ض) التي فيها ضبط التخفيف فقط: «هي في غاية الإتقان»، وقدَّم في فتح الباري التخفيف في وصف موسى -عليه السلام- بأنه سَتِير، ثم ذكر ضبط التشديد بصيغة التمريض (يقال) كما سبق[١].

فكل ذلك يشير إلى أن الرواية بالتخفيف، وأن التشديد تجويز لغوي.

(١) سنن أبي داود، طبعة دار التأصيل ٨٦/١، ١١٤، ١٢٣، ١٥٥، ١٦١، ١٨٣.

الخاتمة والخلاصة:

الضبط المسموع في اسم الله (السَّتِير) هو بفتح السين وبكسر التاء المخففة، وكذا ينبغي أن تضبط كل كلمة جاءت على هذا الوصف في الأحاديث والكلام المروي في زمن الاحتجاج، من نحو:

- وصف موسى عليه السلام.
- وصف العثمانين رضي الله عنهما.
- وصف جابر لزوجه رضي الله عنهما.
- حديث: «فَأَلْقِي عَلَى عَوْرَتِهَا ثَوْبًا سَتِيرًا»(١).
- قول عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَسَنٍ: «إِذَا كَانَ سَتِيرًا فَلَا بَأْسَ»(٢).

أما من حيث الجواز اللغوي فلا مانع من ضبط (الستير) بالوجهين فيما كان من غير الكلام المروي في زمن الاحتجاج.

والله أعلم

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير ١٢٥/٢٥، وقد ضبطها المحقق بالتشديد.

(٢) رواه الدولابي في الكنى والأسماء ٩٦٢/٣، وقد ضبطها المحقق بالتشديد.

المصادر والمراجع

- التوشيح شرح الجامع الصحيح، للسيوطي، تحقيق رضوان جامع رضوان، مكتبة الرشد، الرياض.
- إبطال التأويلات لأخبار الصفات لأبي يعلى الفراء، تحقيق محمد الحمود النجدي، مكتب الذهبي، الكويت.
- أدب الكاتب، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، حققه محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٢/١٩٨٢م.
- ارتشاف الضَّرَب من لسان العرب، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨.
- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، لأحمد بن محمد القسطلاني، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر
- أساس البلاغة، للزمخشري، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩/ ١٩٩٨م.
- أسماء الله الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة، مكتبة سلسبيل، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
- أشعار أولاد الخلفاء وأخبارهم، لأبي بكر محمد بن يحيى بن عبد الله الصولي (المتوفى: ٣٣٥هـ)، مطبعة الصاوي، ١٣٥٥ هـ - ١٩٣٦ م.
- إصلاح المنطق، لابن السكيت، عناية محمد مرعب، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٣.
- إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، لابن قيم الجوزية، تحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض.
- الاختيارين. صنعة الأخفش الأصغر، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- الأسماء والصفات للبيهقي، حققه: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة ، ط١، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.
- الأضداد، لمحمد بن القاسم الأنباري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دائرة المطبوعات

والنشر في الكويت، ١٩٦٠م.
- الأفعال، لابن القطاع، عالم الكتب ببروت، ط١، ١٤٠٣.
- الأم، للشافعي، دار المعرفة – بيروت، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
- التَّحبير لإيضَاح مَعَاني التَّيسير، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير، حققه: مُحَمَّد صُبْحي بن حَسَن حَلّاق أبو مصعب، مَكتَبَةُ الرُّشد، الرياض، ط١، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.
- الحيوان، للجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل ودار الفكر، بيروت، ١٩٨٨م.
- الزهرة، لأبي بكر محمد بن داود الأصبهاني، تحقيق إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الأردن، الطبعة الثانية، ١٤٠٦.
- السراج المنير في ترتيب أحاديث صحيح الجامع الصغير، الجامع للسيوطي، والصحيح للألباني، رتَّبه وعلق عليه: عصام موسى هادي، دار الصديق - توزيع مؤسسة الريان، ط٣، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م
- السنن الكبرى للنسائي، ويسمى سنن النسائي الكبرى، تحقيق عبدالغفار البنداري وآخر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١.
- السنن لأبي داود، مركز البحوث وتنقية المعلومات، دار التأصيل، الرياض.
- شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة، لسعيد بن علي بن وهف القحطاني، مطبعة سفير، الرياض.
- الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٣، ١٤٠٤/١٩٨٤م.
- العلل لابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ)، تحقيق فريق من الباحثين بإشراف وعناية د. سعد بن عبد الله الحميد و د/ خالد بن عبد الرحمن الجريسي، مطابع الحميضي، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- العين، المنسوب إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت،
- الفتاوى الكبرى لابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
- فتح الباري في شرح صحيح البخاري لابن رجب، تحقيق طارق عوض الله، دار ابن

الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى.
- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، لابن تيمية، حققه عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، دمشق، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- فقه الأسماء الحسنى، لعبدالرزاق بن عبدالمحسن البدر، دار التوحيد، الرياض، ٢٠١٨م.
- الكتاب لسيبويه، طبعة عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٣، ١٤٠٨/١٩٨٨م.
- الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، لأحمد بن إسماعيل بن عثمان بن محمد الكوراني، تحقيق محمد بن رياض الأحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.
- المحكم والمحيط الأعظم، لابن سِيده، تحقيق جماعة من العلماء، طبعة معهد المخطوطات، القاهرة، ط ٢، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م. وتحقيق عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١.
- المذكر والمؤنث، لأبي بكر بن الأنباري، تحقيق طارق الجنابي، مطبعة العاني، بغداد، ط ١، ١٩٧٨م. وتحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث، القاهرة، ١٤٠١/ ١٩٨١م.
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، للسيوطي، تعليق محمد جاد المولى بك وصاحبيه، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٨٦م.
- المسنَد الصَّحيح المخَرّج عَلى صَحِيح مُسلم، لأبي عوانة، تحقيق جماعة من المحققين بإشراف كليَّةِ الحَديثِ الشَّريفِ وَالدّرَاسَاتِ الإسلاميَّة بالجَامِعَة الإسلاميَّة، نشر الجَامِعَة الإسلاميَّة، المدينة النبوية، الطبعة الأوُلى، ١٤٣٥/ ٢٠١٤م.
- المصنف، لأبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣.
- المعجم الأوسط، للطبراني، تحقيق طارق بن عوض الله وآخر، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥.
- المقاصد الشافية في شرح خلاصة الكافية، للشاطبي، تحقيق لفيف من أساتذة جامعة أم القرى، طبع جامعة أم القرى، في مكة المكرمة، الطبعة ١، سنة ١٤٢٨.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات الجزري، تحقيق طاهر الزاوي ومحمود

الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت.
- بذل المجهود في حل سنن أبي داود، لخليل أحمد السَّهارنفوري (ت١٣٤٦)، مع تعليقات محمد زكريا الكاندهلوي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي، الطبعة الكويتية، تحقيق: مجموعة من المحققين.
- تفسير أسماء الله الحسنى، لأبي إسحاق الزجاج (ت٣١١)، تحقيق أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية.
- تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، لابن أبي حاتم (ت ٣٢٧هـ)، تحقيق أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز – المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة – ١٤١٩ هـ.
- تفسير القرآن العظيم لابن كثير، تحقيق أ. د. حكمت بن بشير، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.
- تهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهري، تحقيق عبد السلام هارون، المؤسسة المصرية العامة، ١٣٨٤/١٩٦٤م.
- جامع الأصول في أحاديث الرسول، لمجد الدين أيو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى : ٦٠٦هـ)، تحقيق : عبد القادر الأرنؤوط – التتمة تحقيق بشير عيون، مكتبة الحلواني – مطبعة الملاح – مكتبة دار البيان، ط١.
- جامع الرسائل، لابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، دار العطاء – الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.
- جمهرة اللغة، لابن دريد، حققه رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١، ١٩٨٧م.
- جواهر الأدب في معرفة كلام العرب، لعلاء الدين الإربلي، تحقيق حامد أحمد نيل، مكتبة النهضة المصرية، ١٤٠٤/١٩٨٤م.
- حاشية السيوطي على سنن النسائي، مطبوعة مع حاشية السندي على سنن النسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، ط٢، ١٤٠٦ – ١٩٨٦م.

- حماسة القرشي، لعباس بن محمد بن مسعود القرشي النجفي (ت ١٢٩٩هـ)، تحقيق خير الدين محمود قبلاوي، وزارة الثقافة ، الجمهورية العربية السورية، دمشق، ١٩٩٥ م.
- خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام للنووي، تحقيق حسين إسماعيل الجمل، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.
- الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي، تحقيق د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- ديوان الأدب، للفارابي، تحقيق د. أحمد مختار عمر، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ١٩٧٤م.
- ديوان الأفوه الأودي، شرح وتحقيق: الدكتور محمد ألتونجي، دار صادر – بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
- ديوان الكميت بن زيد الأسدي. جمع وشرح وتحقيق الدكتور محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠م.
- رسائل الثعالبي، لعبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (المتوفى: ٤٢٩هـ)، المكتبة الشاملة.
- سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، حققه محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة.
- سنن الترمذي = الجامع الصحيح للترمذي.
- سنن الدارمي، تحقيق فواز زمزلي وآخر، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠٧.
- السنن الكبرى للبيهقي (ت ٤٥٨ هـ)، تحقيق د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي – الكويت.
- سنن النسائي (المجتبى من السنن) بشرح السيوطي، دار الجيل، بيروت.
- شأن الدعاء للخطابي، تحقيق أحمد يوسف الدقاق، دار النوادر، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م.
- شرح سنن أبي داود لابن رسلان، تحقيق ياسر كمال وأحمد سليمان، دار الفلاح، القاهرة.

- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لابن قيم الحوزية، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م.
- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، لنشوان بن سعيد الحميري. تحقيق الدكتور حسين بن عبد الله العمري ومطهر بن علي الأرياني، والدكتور يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر ببيروت ودار الفكر بدمشق، ط١، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
- صحيح البخاري (الجامع الصحيح المختصر)، تحقيق مصطفى البغا، دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧.
- صحيح سنن الترمذي، للألباني، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨.
- صحيح وضعيف سنن أبي داود، لمحمد ناصر الدين الألباني، في المكتبة الشاملة.
- صحيح وضعيف سنن النسائي، لمحمد ناصر الدين الألباني، في المكتبة الشاملة.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، لشيخ الإسلام ابن تيمية الحراني، دار المدني، جدة.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني. مع تعليقات عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ورقَّمه محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير، لعبدالروؤف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٦.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير، لمحمد المدعو بعبد الرؤوف المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)
- كتاب التوبة، لأبي بكر عبد الله بن محمد البغدادي الأموي القرشي المعروف بابن أبي الدنيا (المتوفى: ٢٨١هـ)، تحقيق وتعليق: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن، مصر.
- كتاب الشكر، لأبي بكر عبد الله بن محمد البغدادي الأموي القرشي المعروف بابن أبي الدنيا (المتوفى: ٢٨١هـ)
- كَشْفُ المَنَاهِجِ وَالتَّنَاقِيحِ في تَخْرِيجِ أحَادِيثِ المصَابِيحِ، لمحمد بن إبراهيم بن إسحاق

السلمي المَنَاوِي ثم القاهري، الشافعيّ، صدر الدين، أبو المعالي (المتوفى: ٨٠٣هـ)، دِرَاسَة وتحقيق: د. مُحَمَّد إِسْحَاق مُحَمَّد إِبْرَاهِيم، الدار العربية للموسوعات، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م.
- لسان العرب (للسان)، لابن منظور الإفريقي، دار صادر، بيروت.
- لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح، لبدالحق الدِّهْلوي، تحقيق تقي الدين الندوي، دار النوادر.
- ليس في كلام العرب، لابن خالويه، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، مكة، ١٣٩٩.
- متن القصيدة النونية (الكافية الشافية)، لابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط٢، ١٤١٧هـ.
- مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، لمحمد طاهر بن علي الصديقي الهندي الفَتَّنِي الكجراتي (المتوفى: ٩٨٦هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط٣، ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧م.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام = فتاوى شيخ الإسلام.
- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: ١٠١٤هـ)، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- مسند أحمد، للإمام أحمد ابن حنبل، بعناية محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٥، ١٤٠٥/١٩٨٥م.
- مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للقاضي عياض، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨.
- مشكل الحديث وبيانه، لمحمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، (المتوفى: ٤٠٦هـ)، تحقيق: موسى محمد علي، عالم الكتب – بيروت، ط٢، ١٩٨٥م.
- مصنف ابن أبي شيبة (الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار)، لأبي بكر ابن أبي شيبة الكوفي، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩.
- المقرر على أبواب المحرر، ليوسف بن أبي المجد المقدسي الحنبلي (ت٧٨٣)، تحقيق حسين إسماعيل الجمل، دار الرسالة العالمية، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ -

٢٠١٢م.
- النهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى لمحمد المحمود النجدي، مكتبة الذهبي، الكويت، الطبعة السادسة، ١٤٢٥هـ.
- نيل الأوطار، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

AlmSAdr wAlmrAjç
-AltwŝyH ŝrH AljAmç AlSHyH ،llsywTy ،tHqyq rDwAn jAmç rDwAn ،mktbħ Alrŝd ،AlryAD.
-ĂbTAl AltÂwylAt lÂxbAr AlSfAt lÂby yçlŶ AlfrA' ،tHqyq mHmd AlHmwd Alnjdy ،mktb Alðhby ،Alkwyt.
-Âdb AlkAtb ،lÂby mHmd çbd Allh bn mslm bn qtybħ ،Hqqh mHmd AldAly ، mŵssħ AlrsAlħ ،byrwt ،T 1١٩٨٢/١٤٠٢ ،m .
-ArtŝAf AlDŕb mn lsAn Alçrb ،lÂby HyAn AlÂndlsy ،tHqyq rjb çθmAn mHmd ، mktbħ AlxAnjy bAlqAhrħ ،AlTbçħ AlÂwlŶ ،snħ 1418.
-ĂrŝAd AlsAry lŝrH SHyH AlbxAry ،lÂHmd bn mHmd AlqsTlAny ،AlmTbçħ AlkbrŶ AlÂmyryħ ،mSr
-ÂsAs AlblAγħ ،llzmxŝry ،tHqyq mHmd bAsl çywn Alswd ،dAr Alktb Alçlmyħ ، byrwt ،AlTbçħ AlÂwlŶ١٩٩٨ /١٤١٩ ،m.
-ÂsmA' Allh AlHsnŶ AlθAbtħ fy AlktAb wAlsnħ ،mktbħ slsbyl ،AlqAhrħ ، AlTbçħ AlÂwlŶ١٤٢٦ ،h.-
-ÂŝçAr ÂwlAd AlxlfA' wÂxbArhm ،lÂby bkr mHmd bn yHyŶ bn çbd Allh AlSwly) AlmtwfŶ: 335h ،(-mTbçħ AlSAwy ١٣٥٥ ،ç - 1936 m.
-ĂSlAH AlmnTq ،lAbn Alskyt ،çnAyħ mHmd mrçb ،dAr ĂHyA' AltrAθ ،byrwt ، AlTbçħ AlÂwlŶ ،snħ 1423.
-ĂγAθħ AllhfAn mn mSAyd AlŝyTAn ،lAbn qym Aljwzyħ ،tHqyq mHmd HAmd Alfqy ،mktbħ AlmçArf ،AlryAD.
-AlAxtyAryn. Snçħ AlÂxfŝ AlÂSγr ،tHqyq Aldktwr fxr Aldyn qbAwħ ،mŵssħ AlrsAlħ ،T2١٩٨٤ - ١٤٠٤هـ ،m.
-AlÂsmA' wAlSfAt llbyhqy ،Hqqh: çbd Allh bn mHmd AlHAŝdy ،mktbħ AlswAdy ،jdħ ،T1 ١٤١٣ ،ç - 1993 m.
-AlÂDdAd ،lmHmd bn AlqAsm AlÂnbAry ،tHqyq mHmd Âbw AlfDl ĂbrAhym ،dAŶrħ AlmTbwçAt wAlnŝr fy Alkwyt١٩٦٠ ،m.
-AlÂfçAl ،lAbn AlqTAç ،çAlm Alktb bbrwt ،T1 .١٤٠٣ ،
-AlÂm ،llŝAfçy ،dAr Almçrfħ – byrwt١٤١٠ ،h١٩٩٠/-m.
-AltĤbyr lĂyDĆAH mĆÁny Altŷsyr ،lmHmd bn ĂsmAçyl AlSnçAny AlÂmyr ، Hqqh: mHḿd SḃHy bn Hśn HlĨAq Âbw mSçb ،mktbħ Alrŝd ،AlryAD ،T1 ، ١٤٣٣ç - 2012 m.
- AlHywAn ،lljAHĎ ،tHqyq çbd AlslAm hArwn ،dAr Aljyl wdAr Alfkr ،byrwt ، ١٩٨٨m.

-Alzhrħ ،lÂby bkr mHmd bn dAwd AlÂSbhAny ،tHqyq ĂbrAhym AlsAmrAŶy ، mktbħ AlmnAr ،AlÂrdn ،AlTbçħ AlθAnyħ.١٤٠٦ ،
-AlsrAj Almnyr fy trtyb ÂHAdyθ SHyH AljAmç AlSγyr ،AljAmç llsywTy ، wAlSHyH llÂlbAny ،rtĥ wçlq çlyh: çSAm mwsŶ hAdy ،dAr AlSdyq - twzyç mŵssħ AlryAn ،T3 ١٤٣٠ ،ç - 2009 m
-Alsnn AlkbrŶ llnsAŶy ،wysmŶ snn AlnsAŶy AlkbrŶ ،tHqyq çbdAlγfAr AlbndAry wĀxr ،dAr Alktb Alçlmyħ ،byrwt ،AlTbçħ AlÂwlŶ.١٤١١ ،
-Alsnn lÂby dAwd ،mrkz AlbHwθ wtnqyħ Almçlwmat ،dAr AltÂSyl ،AlryAD.
-ŝrH ÂsmA' Allh AlHsnŶ fy Dw' AlktAb wAlsnħ ،lsçyd bn çly bn whf AlqHTAny ،mTbçħ sfyr ،AlryAD.
-AlSHAH (tAj Allγħ wSHAH Alçrbyħ) ،ĂsmAçyl bn HmAd Aljwhry ،tHqyq ÂHmd çbd Alγfwr çTAr ،dAr Alçlm llmlAyyn ،byrwt ،T 3١٩٨٤/١٤٠٤ ،m.
-Alçll lAbn Âby HAtm) t٣٢٧h ،(-tHqyq fryq mn AlbAHθyn bĂŝrAf wçnAyħ d. sçd bn çbd Allh AlHmyd w d/ xAld bn çbd AlrHmn Aljrysy ،mTAbç AlHmyDy ،AlTbçħ AlÂwlŶ١٤٢٧ ،h٢٠٠٦ - -m.
-Alçyn ،Almnswb ĂlŶ Alxlyl bn ÂHmd AlfrAhydy ،dAr ĂHyA' AltrAθ Alçrby ، byrwt ،
-AlftAwŶ AlkbrŶ lAbn tymyħ ،dAr Alktb Alçlmyħ ،byrwt ،T1١٤٠٨ ،h١٩٨٧ - -m.
-ftH AlbAry fy ŝrH SHyH AlbxAry lAbn rjb ،tHqyq TArq çwD Allh ،dAr Abn Aljwzy ،AldmAm ،AlTbçħ AlÂwlŶ .
-AlfrqAn byn ÂwlyA' AlrHmn wÂwlyA' AlŝyTAn ،lAbn tymyħ ،Hqqh çbd AlqAdr AlÂrnAŵwT ،mktbħ dAr AlbyAn ،dmŝq ١٤٠٥ ،ç - 1985 m.
-fqh AlÂsmA' AlHsnŶ ،lçbdAlrzAq bn çbdAlmHsn Albdr ،dAr AltwHyd ، AlryAD٢٠١٨ ،m.
-AlktAb lsybwyh ،Tbçħ çbd AlslAm mHmd hArwn ،mktbħ AlxAnjy ،AlqAhrħ ، T 3١٩٨٨/١٤٠٨ ،m.
-Alkwθr AljAry ĂlŶ ryAD ÂHAdyθ AlbxAry ،lÂHmd bn ĂsmAçyl bn çθmAn bn mHmd AlkwrAny ،tHqyq mHmd bn ryAD AlÂHmd ،dAr Alktb Alçlmyħ ، byrwt ،T1.
-AlmHkm wAlmHyT AlÂçĎm ،lAbn sydh ،tHqyq jmAçħ mn AlçlmA' ،Tbçħ mçhd AlmxTwTAt ،AlqAhrħ ،T 2١٤٢٤ ،h٢٠٠٣--m. wtHqyq çbdAlHmyd hndAwy ،dAr Alktb Alçlmyħ ،byrwt ،AlTbçħ AlÂwlŶ.١٤٢١ ،
-Almŏkr wAlmŵnθ ،lÂby bkr bn AlÂnbAry ،tHqyq TArq AljnAby ،mTbçħ AlçAny ،bγdAd ،T 1١٩٧٨ ،m. wtHqyq mHmd çbd AlxAlq çDymħ ،Almjls AlÂçlŶ llŝŵwn AlĂslAmyħ ،ljnħ ĂHyA' AltrAθ ،AlqAhrħ١٩٨١ /١٤٠١ ،m.
-Almzhr fy çlwm Allγħ wÂnwAçhA ،llsywTy ،tçlyq mHmd jAd AlmwlŶ bk wSAHbyh ،Almktbħ AlçSryħ ،byrwt١٩٨٦ ،m.
-Almsnd AlSĤyH Almx́rj çlŶ SĤyH mś́lm ،lÂby çwAnħ ،tHqyq jmAçħ mn AlmHqqyn bĂŝrAf klyħ AlHdyθ Alŝŕyf wAldŕAsAt AlĂslAmyħ bAljÁmçħ AlĂslAmyħ ،nŝr AljÁmçħ AlĂslAmyħ ،Almdynħ Alnbwyħ ،AlTbçħ AlÂwlŶ٢٠١٤ /١٤٣٥ ،m.
-AlmSnf ،lÂby bkr çbdAlrzAq bn hmAm AlSnçAny ،tHqyq Hbyb AlrHmn AlÂçĎmy ،Almktb AlĂslAmy ،byrwt ،AlTbçħ AlθAnyħ.١٤٠٣ ،
-Almçjm AlÂwsT ،llTbrAny ،tHqyq TArq bn çwD Allh wĀxr ،dAr AlHrmyn ، AlqAhrħ.١٤١٥ ،

-AlmqASd AlŝAfyħ fy ŝrH xlASħ AlkAfyħ ،llŝATby ،tHqyq lfyf mn ÂsAtðħ jAmçħ Âm AlqrŶ ،Tbç jAmçħ Âm AlqrŶ ،fy mkħ Almkrmħ ،AlTbçħ 1 ،snħ 1428.
-AlnhAyħ fy γryb AlHdyθ wAlÂθr ،lÂby AlsçAdAt Aljzry ،tHqyq TAhr AlzAwy wmHmwd AlTnAHy ،Almktbħ Alçlmyħ ،byrwt.
-bðl Almjhwd fy Hl snn Âby dAwd ،lxlyl ÂHmd AlsĥArnfwry (t1346) ،mç tçlyqAt mHmd zkryA AlkAndhlwy ،dAr Alktb Alçlmyħ ،byrwt.
-tAj Alçrws mn jwAhr AlqAmws ،lmHmd mrtDŶ AlHsyny Alzbydy ،AlTbçħ Alkwytyħ ،tHqyq: mjmwçħ mn AlmHqqyn.
-tfsyr ÂsmA' Allh AlHsnŶ ،lÂby ĂsHAq AlzjAj (t311) ،tHqyq ÂHmd ywsf AldqAq ،dAr AlθqAfħ Alçrbyħ.
-tfsyr AlqrĀn AlçĎym lAbn Âby HAtm ،lAbn Âby HAtm) t٣٢٧ h ،(-tHqyq Âsçd mHmd AlTyb ،mktbħ nzAr mSTfŶ AlbAz - Almmlkħ Alçrbyħ Alsçwdyħ ، AlTbçħ AlθAlθħ١٤١٩ - ç.
-tfsyr AlqrĀn AlçĎym lAbn kθyr ،tHqyq Â. d. Hkmt bn bŝyr ،dAr Abn Aljwzy ، AlTbçħ AlÂwlŶ١٤٣١ ،h.-
-thðyb Allγħ ،lÂby mnSwr AlÂzhry ،tHqyq çbd AlslAm hArwn ،Almŵssħ AlmSryħ AlçAmħ١٩٦٤/١٣٨٤ ،m.
-jAmç AlÂSwl fy ÂHAdyθ Alrswl ،lmjd Aldyn Âyw AlsçAdAt AlmbArk bn mHmd bn mHmd bn mHmd Abn çbd Alkrym AlŝybAny Aljzry Abn AlÂθyr)AlmtwfŶ : 606h ،(-tHqyq : çbd AlqAdr AlÂrnŵwT - Alttmħ tHqyq bŝyr çywn ،mktbħ AlHlwAny - mTbçħ AlmlAH - mktbħ dAr AlbyAn ،T1.
-jAmç AlrsAŶl ،lAbn tymyħ ،tHqyq d. mHmd rŝAd sAlm ،dAr AlçTA' – AlryAD ،T1١٤٢٢ ،h٢٠٠١ - -m.
-jmhrħ Allγħ ،lAbn dryd ،Hqqh rmzy mnyr bçlbky ،dAr Alçlm llmlAyyn ،byrwt ، T 1١٩٨٧ ،m.
-jwAhr AlÂdb fy mçrfħ klAm Alçrb ،lçlA' Aldyn AlĂrbly ،tHqyq HAmd ÂHmd nyl ،mktbħ AlnhDħ AlmSryħ١٩٨٤/١٤٠٤ ،m.
-HAŝyħ AlsywTy çlŶ snn AlnsAŶy ،mTbwçħ mç HAŝyħ Alsndy çlŶ snn AlnsAŶy ،mktb AlmTbwçAt AlĂslAmyħ – Hlb ،T2 ١٤٠٦ ،– 1986m.
-HmAsħ Alqrŝy ،lçbAs bn mHmd bn msçwd Alqrŝy Alnjfy) t 1299h ،(-tHqyq xyr Aldyn mHmwd qblAwy ،wzArħ AlθqAfħ ،Aljmhwryħ Alçrbyħ Alswryħ ، dmŝq ١٩٩٥ ،m.
-xlASħ AlÂHkAm fy mhmAt Alsnn wqwAçd AlĂslAm llnwwy ،tHqyq Hsyn ĂsmAçyl Aljml ،mŵssħ AlrsAlħ ،byrwt ،AlTbçħ AlÂwlŶ١٤١٨ ،h١٩٩٧ –m.
-Aldr Almnθwr fy Altfsyr bAlmÂθwr llsywTy ،tHqyq d. çbdAllh bn çbdAlmHsn Altrky ،dAr hjr ،AlTbçħ AlÂwlŶ١٤٢٤ ،h٢٠٠٣ - -m.
-dywAn AlÂdb ،llfArAby ،tHqyq d. ÂHmd mxtAr çmr ،mjmç Allγħ Alçrbyħ bAlqAhrħ١٩٧٤ ،m.
-dywAn AlÂfwh AlÂwdy ،ŝrH wtHqyq: Aldktwr mHmd Âltwnjy ،dAr SAdr – byrwt ،T1١٩٩٨ ،m.
-dywAn Alkmyt bn zyd AlÂsdy. jmç wŝrH wtHqyq Aldktwr mHmd nbyl Tryfy ، dAr SAdr ،byrwt ،T 1٢٠٠٠ ،m.
-rsAŶl AlθçAlby ،lçbd Almlk bn mHmd bn ĂsmAçyl Âbw mnSwr AlθçAlby)AlmtwfŶ: 429h ،(-Almktbħ AlŝAmlħ.

-snn Abn mAjh ،lÂby çbd Allh mHmd bn yzyd Alqzwyny ،Hqqh mHmd fŵAd çbd AlbAqy ،dAr AlHdyθ ،Al-q-Ah-rħ.
-snn Altrmðy = AljAmç AlSHyH lltrmðy.
-snn AldArmy ،tHqyq fwAz zmzly wĀxr ،dAr AlktAb Alçrby ،AlTbçħ AlÂwlŶ ، .١٤٠٧
-Alsnn AlkbrŶ llbyhqy) t٤٥٨ h ،(-tHqyq d. mHmd DyA' AlrHmn AlÂçĎmy ،dAr AlxlfA' llktAb AlĂslAmy – Alkwyt.
-snn AlnsAŶy (AlmjtbŶ mn Alsnn) bŝrH AlsywTy ،dAr Aljyl ،byrwt.
-ŝÂn AldçA' llxTAby ،tHqyq ÂHmd ywsf AldqAq ،dAr AlnwAdr ،AlTbçħ AlÂwlŶ١٤٣٣ ،h٢٠١٢ –m.
-ŝrH snn Âby dAwd lAbn rslAn ،tHqyq yAsr kmAl wÂHmd slymAn ،dAr AlflAH ،AlqAhrħ.
-ŝfA' Alçlyl fy msAŶl AlqDA' wAlqdr wAlHkmħ wAltçlyl ،lAbn qym AlHwzyħ ، dAr Almçrfħ ،byrwt١٣٩٨ ،h١٩٧٨ –m.
-ŝms Alçlwm wdwA' klAm Alçrb mn Alklwm ،lnŝwAn bn sçyd AlHmyry. tHqyq Aldktwr Hsyn bn çbd Allh Alçmry wmThr bn çly AlÂryAny ،wAldktwr ywsf mHmd çbd Allh ،dAr Alfkr AlmçASr bbyrwt wdAr Alfkr bdmŝq ،T1 -١٤٢٠هـ ، ١٩٩٩m.
-SHyH AlbxAry (AljAmç AlSHyH AlmxtSr) ،tHqyq mSTfŶ AlbγA ،dAr Abn kθyr ،byrwt ،AlTbçħ AlθAlθħ.١٤٠٧ ،
-SHyH snn Altrmðy ،llÂlbAny ،mktb Altrbyħ Alçrby ldwl Alxlyj ،AlTbçħ AlθAlθħ.١٤٠٨ ،
-SHyH wDçyf snn Âby dAwd ،lmHmd nASr Aldyn AlÂlbAny ،fy Almktbħ AlŝAmlħ.
-SHyH wDçyf snn AlnsAŶy ،lmHmd nASr Aldyn AlÂlbAny ،fy Almktbħ AlŝAmlħ.
-çmdħ AlqAry ŝrH SHyH AlbxAry ،lbdr Aldyn Alçyny ،dAr ĂHyA' AltrAθ Alçrby ،byrwt.
-ftAwŶ ŝyx AlĂslAm Abn tymyħ ،lŝyx AlĂslAm Abn tymyħ AlHrAny ،dAr Almdny ،jdħ.
-ftH AlbAry bŝrH SHyH AlbxAry ،lAbn Hjr Alçsqlany. mç tçlyqAt çbd Alçzyz bn çbd Allh bn bAz ،wrq̃mh mHmd fŵAd çbd AlbAqy ،qAm bĂxrAjh wSHHh wÂŝrf çlŶ Tbçh mHb Aldyn AlxTyb ،dAr Almçrfħ ،byrwt ،lbnAn.
-fyD Alqdyr ŝrH AljAmç AlSγyr ،lçbdAlrwŵf AlmnAwy ،Almktbħ AltjAryħ AlkbrŶ ،mSr ،AlTbçħ AlÂwlŶ.١٣٥٦ ،
-fyD Alqdyr ŝrH AljAmç AlSγyr ،lmHmd Almdçw bçbd Alrŵwf AlmnAwy AlqAhry) AlmtwfŶ: 1031h(-
-ktAb Altwbħ ،lÂby bkr çbd Allh bn mHmd AlbγdAdy AlÂmwy Alqrŝy Almçrwf bAbn Âby AldnyA) AlmtwfŶ: 281h ،(-tHqyq wtçlyq: mjdy Alsyd ĂbrAhym ، mktbħ AlqrĀn ،mSr.
-ktAb Alŝkr ،lÂby bkr çbd Allh bn mHmd AlbγdAdy AlÂmwy Alqrŝy Almçrwf bAbn Âby AldnyA) AlmtwfŶ: 281h(-
-kŝĭ AlmnĂhj wAltn̆AqyH fy txŕyj ÂHĂdyθ AlmS̆AbyH ،lmHmd bn ĂbrAhym bn ĂsHAq Alslmy Almn̆Awy θm AlqAhry ،AlŝAfçy̆ ،Sdr Aldyn ،Âbw

AlmçAly) AlmtwfŶ: 803h ،(-drʹAsẖ wtHqyq: d. mḢmd̋ ĂsḢʹAq mḢmd̋ ĂbŕʹAhym ،AldAr Alçrbyẖ llmwswçAt ،byrwt – lbnAn ،T1 ١٤٢٥ ،ç - 2004m.
-lsAn Alçrb (llsAn) ،lAbn mnĎwr AlĂfryqy ،dAr SAdr ،byrwt.
-lmçAt AltnqyH fy ŝrH mŝkAẖ AlmSAbyH ،lbdAlHq Aldẖlwy ،tHqyq tqy Aldyn Alndwy ،dAr AlnwAdr.
-lys fy klAm Alçrb ،lAbn xAlwyh ،tHqyq ÂHmd çbdAlγfwr çTAr ،mkẖ .١٣٩٩ ،
-mtn AlqSydẖ Alnwnyẖ (AlkAfyẖ AlŝAfyẖ) ،lAbn qym Aljwzyẖ) AlmtwfŶ: 751h ،(-mktbẖ Abn tymyẖ ،AlqAhrẖ ،T2١٤١٧ ،h.-
-mjmç bHAr AlÂnwAr fy γrAŶb Altnzyl wlTAŶf AlÂxbAr ،lmHmd TAhr bn çly AlSdyqy Alhndy Alfĺńy AlkjrAty) AlmtwfŶ: 986h ،(-mTbçẖ mjls dAŶrẖ AlmçArf Alçθmanyẖ ،T3 ١٣٨٧ ،ç - 1967m.
-mjmwç ftAwŶ ŝyx AlĂslAm = ftAwŶ ŝyx AlĂslAm.
-mrqAẖ AlmfAtyH ŝrH mŝkAẖ AlmSAbyH ،lçly bn (slTAn) mHmd ،Âbw AlHsn nwr Aldyn AlmlA Alhrwy AlqAry) AlmtwfŶ: 1014h ،(-dAr Alfkr ،byrwt – lbnAn ،T1١٤٢٢ ،h٢٠٠٢ - -m.
-msnd ÂHmd ،llĂmAm ÂHmd Abn Hnbl ،bçnAyẖ mHmd nASr Aldyn AlÂlbAny ،Almktb AlĂslAmy ،byrwt ،T 5١٩٨٥/١٤٠٥ ،m.
-mŝArq AlÂnwAr çlŶ SHAH AlĀθAr ،llqADy çyAD ،dAr Alfkr ،byrwt ،AlTbçẖ AlÂwlŶ.١٤١٨ ،
-mŝkl AlHdyθ wbyAnh ،lmHmd bn AlHsn bn fwrk AlÂnSAry AlÂSbhAny ،)AlmtwfŶ: 406h ،(-tHqyq: mwsŶ mHmd çly ،çAlm Alktb – byrwt ،T2 ، ١٩٨٥m.
-mSnf Abn Âby ŝybẖ (AlktAb AlmSnf fy AlÂHAdyθ wAlĀθAr) ،lÂby bkr Abn Âby ŝybẖ Alkwfy ،tHqyq kmAl ywsf AlHwt ،mktbẖ Alrŝd ،AlryAD ،T1 ، .١٤٠٩
-Almqrr çlŶ ÂbwAb AlmHrr ،lywsf bn Âby Almjd Almqdsy AlHnbly (t783) ، tHqyq Hsyn ĂsmAçyl Aljml ،dAr AlrsAlẖ AlçAlmyẖ ،dmŝq ،AlTbçẖ AlÂwlŶ١٤٣٣ ،h٢٠١٢ - -m.
-Alnhj AlÂsmŶ fy ŝrH ÂsmA' Allh AlHsnŶ lmHmd AlmHmwd Alnjdy ،mktbẖ Alðhby ،Alkwyt ،AlTbçẖ AlsAdsẖ١٤٢٥ ،h.-
- nyl AlÂwTAr ،lmHmd bn çly bn mHmd bn çbd Allh AlŝwkAny Alymny ،tHqyq: çSAm Aldyn AlSbAbTy ،dAr AlHdyθ ،mSr ،T1١٤١٣ ،h١٩٩٣ - -m.

أيمن ابن أم أيمن
نسبه، وصحبته، والجمع والتفريق بينه وبين أيمن الحبشي
دراسة نقدية

د. محمد عبد الكريم الحنبرجي
قسم أصول الدين– كلية الشريعة وأصول الدين
جامعة نجران

أيمن ابن أم أيمن
نسبه، وصحبته، والجمع والتفريق بينه وبين أيمن الحبشي
دراسة نقدية

د. محمد عبد الكريم الحنبرجي

قسم أصول الدين– كلية الشريعة وأصول الدين
جامعة نجران

تاريخ تقديم البحث: ٢٧/ ٣/ ١٤٤٤ هـ تاريخ قبول البحث: ٢٤/ ٦/ ١٤٤٤ هـ

ملخص الدراسة:

يتناول هذا البحث دراسة نقدية لترجمة أيمن ابن أم أيمن، واختلاف العلماء في نسبه، وصحبته، والجمع والتفريق بينه وبين أيمن الحبشي، وكان من أهم النتائج أنَّ أيمن ابن أم أيمن، أنصاري، من بني عوف بن الحارث بن الخزرج، ومن موالي النَّبي ﷺ من العرب، وليس حبشيّاً، والتفريق بينه وبين أيمن الحبشي التَّابعي، والد عبد الواحد.

الكلمات المفتاحية: أيمن ابن أم أيمن، أيمن الحبشي، أيمن بن عبيد.

Ayman Ibn Umm Ayman
His lineage, companionship, Jam'a wa Tafriq between him and Ayman al-Habashi: A critical study

Dr. Mohammad Abdul-Kareem Al-Henberji
Department of Fundamentals of Religion- College of Sharia and Fundamentals of Religion,
Najran university

Abstract:

This paper presents a critical study of the biography of Ayman Ibn Umm Ayman; and the arguments between the scholars regarding his lineage, companionship, and the combination and separation (Al-Jam'a wa Tafriq) between him and Ayman al-HabashiOne of the most significant findings is that Ayman Ibn Umm Ayman. Al-Ansari was from Bani Awf ibn Al-Ḥārith ibn Al-Khazraj. He was one of the Prohet Arab slaves; and not an Abyssinian. And the differentiation between him and Ayman al-Habashi al-Tabi'i, the father of Abdul Wahed.

key words: Ayman Ibn Umm Ayman, Ayman al-Habashi, Ayman Ibn obaed.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين والمرسلين، وعلى آله وأصحابه الغر الميامين، وبعد: فلما كان الاعتماد على نقل سنة النَّبي ﷺ وهديه راجعاً إلى الصَّحابة الكرام، صار لزامًا على أئمة الحديث وأهله أن يميزوا الصَّحابة، الذين لهم رواية عن النَّبي ﷺ، عن التَّابعين؛ لأن مراسيل التَّابعين ليست بحجة، على ما استقر عليه العمل عند أئمة الحديث ونقَّاده، ولما كانت الأسماء قد يقع فيها ائتلاف واختلاف، واتفاق وافتراق؛ وقع بين العلماء اختلاف في الجمع والتفريق بين بعض الرواة.

كما أنَّ بعض الروايات التي ربما استدل بها على الصُّحبة لبعض الرواة، فيها اضطراب، أو إرسال، أو انقطاع، أو ضعف في النقلة لمروياتهم، بحيث لا يستقيم معه الحكم لهم بالصُّحبة؛ فلأجل ذلك كانت الحاجة إلى الكتابة حول تمييز تراجم الصَّحابة عن غيرهم، والنظر في أدلة مدعي الصُّحبة، من أهم مباحث علوم الحديث دراية. ومن هؤلاء الرواة الذين اختلف العلماء في الجمع والتفريق بينهم وبين بعض الصَّحابة، أو في نسبهم، أو روايتهم عن النَّبي ﷺ: أيمن ابن أم أيمن، وأيمن الحبشي، فجاءت هذه الدراسة لبيان الراجح منها.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في الدراسة النقدية لأقوال العلماء في نسب أيمن ابن أم أيمن، وصحبته، والجمع والتفريق بينه وبين أيمن الحبشي، وبيان اتصال روايته عن النبي ﷺ أو إرسالها وانقطاعها.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في الإجابة عن هذه التساؤلات:

١. هل أيمن ابن أم أيمن، هو أيمن الحبشي؟

٢. هل لأيمن ابن أم أيمن رواية عن النبي ﷺ؟

٣. ما نسب أيمن ابن أم أيمن، وأيمن الحبشي؟

٤. هل يوجد صحابي آخر باسم أيمن الحبشي، غير أيمن ابن أم أيمن؟

أهداف البحث:

تتلخص أهداف البحث في النِّقاط التالية.

١. بيان أقوال العلماء في نسب أيمن ابن أم أيمن، وأسباب اختلافهم.

٢. بيان أقوال العلماء في الجمع والتفريق بين أيمن ابن أم أيمن، وأيمن الحبشي، وأسباب اختلافهم.

٣. الترجيح بين أقوال العلماء في نسب أيمن ابن أم أيمن، والجمع والتفريق بينه وبين أيمن الحبشي.

حدود البحث:

يتناول هذا البحث دراسة لترجمة أيمن ابن أم أيمن، أخي أسامة لأمه، وأيمن الحبشي، واختلاف العلماء في نسبهما، والجمع والتفريق بينهما، من خلال دراسة أدلتهم، والاقتصار على الأحاديث والآثار التي كانت مثار جدل وخلاف بين العلماء في الجمع والتفريق بينهما، وتحديد طبقتهما، وبيان نسبهما.

الدراسات السابقة:

من خلال تتبع ترجمة أيمن ابن أم أيمن، وأيمن الحبشي، والمرويات التي دار حولها الاختلاف في التمييز بينهما، في مصادر السنة، وكتب الرجال، والدراسات المعاصرة، فلم أقف على دراسة علمية جمعت شتات هذا الموضوع، ودرست اختلاف العلماء فيه.

وقد تناول بعض المتأخرين، من أهل الحديث، جوانب من ترجمتهما، واختلاف العلماء في الجمع والتفريق بينهما، مثل مغلطاي في الإنابة إلى معرفة المختلف فيهم من الصَّحابة، وابن حجر في الإصابة، إلا أنهما لم يستوعبا جميع الأقوال فيهما، ولم يدرسا أدلة العلماء في الجمع والتفريق بينهما، والاختلاف في نسبهما؛ فجاءت هذه الدراسة لتجمع شتات الموضوع، وتحرر أسباب الاختلاف في نسبهما، والجمع والتفريق بينهما، مع بيان الراجح، من خلال دراسة أقوال العلماء وأدلتهم دراسة مقارنة.

منهجية البحث:

اتبع الباحث المنهج الاستقرائي المقارن في سبر كلام العلماء في نسب أيمن ابن أم أيمن، وأيمن الحبشي، والجمع والتفريق بينهما، وتتبع المرويات التي كانت مثار خلاف وجدل بين العلماء، والمقارنة بينها للوصول للقول الراجح منها. واعتمد الباحث في الحكم على الرواة تلخيص ابن حجر لحالهم، ولا يخرج عنه إلا لحاجة، لا سيما في المختلف فيهم، أو الموثقين والمضعفين بسبب مقيد.

خطة البحث:

اشتمل البحث على مقدمة، وثلاث مباحث.

المقدمة، اشتملت على أهمية الموضوع، وإشكاليته، وحدوده، وأدبيات، ومنهجيته.

المبحث الأول: تناول فيه الباحث اختلاف العلماء في نسب أيمن ابن أم أيمن، وأيمن الحبشي. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الاختلاف في نسب أيمن ابن أم أيمن.

المطلب الثاني: الاختلاف في ولاء أيمن ابن أم أيمن.

المطلب الثالث: الاختلاف في نسب أيمن الحبشي.

المبحث الثاني: اشتمل على روايته عن النبي ﷺ.

المبحث الثالث: تناول أقوال العلماء في الجمع والتفريق بين أيمن بن أم أيمن ومن شاركه في الاسم، وبيان الراجح منها.

واشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: الجمع والتفريق بين الصحابي أيمن ابن أم أيمن، وأيمن راوي حديث "القطع".

المطلب الثاني: الجمع والتفريق بين أيمن راوي حديث "القطع" وبين أيمن الراوي عن تبيع، وعائشة.

الخاتمة:

وفيها أهم نتائج البحث والتوصيات.

قائمة المصادر والمراجع.

المبحث الأول: اختلاف العلماء في نسب أيمن ابن أم أيمن، وأيمن الحبشي.

اختلف العلماء في نسب أيمن ابن أم أيمن، وأيمن الحبشي، والد عبد الواحد، وكان لهذا الاختلاف أثر في الجمع والتفريق بينهما، وفي تعيين من روى عن النَّبي ﷺ منهما، واتصال روايته أو انقطاعها، وسوف نستعرض هذه الأقوال، والراجح منها في المطالب التالية.

المطلب الأول: الاختلاف في نسب أيمن ابن أم أيمن.

اتفق العلماء على أن أيمن ابن أم أيمن، حاضنة النبي ﷺ صحابي من الأنصار، وأنَّه استشهد في حنين، وأبوه هو: عبيد الخزرجي، تزوج أم أيمن بعد أن أعتقها النَّبي ﷺ، فولدت له أيمن، فكنيت به، ثم مات عنها، فزوجها النَّبي ﷺ زيد بن ثابت ﷺ، فأنجبت له أسامة، فكان أخاً له من أمه.(١) وقد اختلف العلماء في نسبه، على ثلاثة أقوال.

القول الأول: أنَّه من بني عوف بن الخزرج. هكذا نسبه ابن إسحاق(١٥١هـ)، فقال: **"أيمن ابن أم أيمن بن عبيد، وكان قد تخلف عن خيبر، وهو من بني عوف بن الخزرج، وكانت أمه أم أيمن مولاة رسول الله**

(١) ينظر، السيرة لابن هشام(٣٤٧/٢). الأم للشافعي(١٤٠/٦). الطبقات لابن سعد(١٠٠٠)، (٤٩٨٦). والمسند لابن حنبل(١٥٠٢٧). والتاريخ الأوسط للبخاري(٢٤٢). والصحيح للبخاري، كتاب المناقب، باب ذكر مناقب أسامة(٣٧٣٦). وأنساب الأشراف للبلاذري(٩٦/١). والصَّحابة لأبي نعيم(١٠٠٨). والسؤالات للبرقاني(٣٥). والخلافيات للبيهقي(٤٩٨٧). والاستيعاب لابن عبد البر(١٣١). وأسد الغابة لابن الأثير(٧٣٧١).

ﷺ".[1] وقال أيضاً: **"وممن شهد مع رسول الله ﷺ حنينًا من أهل بيته، أيمن بن عبيد، أخو بني عوف بن الخزرج، وكانت أمه أم أيمن مولاة رسول الله ﷺ".**[2] وبين ابن الكلبي (٢٠٤هـ) نسبه، فقال: **"أيمن بن عبيد بن عمرو بن بلال بن أبي الجرباء بن قيس بن مالك بن ثعلبة بن جشم، أخو أسامة بن زيد لأمه".**[3]

واستقصاه البلاذري (٢٧٩هـ) فقال: **"كان اسم أم أيمن بركة، وتزوجت في الجاهلية بمكة عُبَيد ابن عمرو بن بلال بن أبي الجرباء بن قيس بن مالك بن ثعلبة بن جَشْم بن مالك بن سالم، وهو الحُبْلي، بن غُنْم بن عوف بن الخزرج، فولدت له أيمن بن عبيد".**[4]

وبه قال: الطبراني(٣٦٠هـ)، وابن منده(٣٩٥هـ)، وأبو نعيم(٤٣٠هـ)، والبيهقي(٤٥٨هـ)، وابن الأثير (٦٠٦هـ)، والنووي (٦٧٦هـ)، والدمياطي(٧٠٥هـ)، وابن حجر (٨٥٢هـ).[5]

---

(١) السيرة لابن هشام(٢/٣٤٧).

(٢) تاريخ دمشق لابن عساكر(٤/٢٥٧). والخلافيات للبيقهي(٤٩٨٨).

(٣) نسب معد لابن الكلبي(١/٤١٨).

(٤) أنساب الأشراف للبلاذري(٩٤٨).

(٥) المعجم الكبير للطبراني(١/٢٨٨). وتاريخ دمشق لابن عساكر(٤/٢٥٧). والصحابة لأبي نعيم(١/٣١٨). والخلافيات للبيهقي(٤٩٨٨). وأسد الغابة لابن الأثير(٣٥٣). وتهذيب الأسماء واللغات للنووي(٧٧). وأخبار قبائل الخزرج للدمياطي، (٥٧٢). وفتح الباري لابن حجر(٧/٨٩).

القول الثاني: أنَّه من بني الحارث بن الخزرج. هكذا نسبه الواقدي (٢٠٧هـ)، فقال: **"أيمن بن عبيد، وهو ابن أم أيمن، وهو من الأنصار من بلحارث بن الخزرج، وموالي النبي ﷺ".**(١) وتبعه ابن سعد (٢٣٠هـ)، وبين نسبه، فقال: **"أيمن بن عبيد بن زيد بن عمرو بن بلال بن أبي الجرباء بن قيس، من بني الحارث بن الخزرج. وأمه أم أيمن حاضنة رسول الله ﷺ".**(٢) فذكر بين عبيد وعمرو زيداً، ونسبه لبني الحارث.

وقال أيضاً: **"فتزوج عبيد بن زيد، من بني الحارث بن الخزرج، أم أيمن، فولدت له أيمن، صحب النَّبي ﷺ، وقتل يوم حنين شهيدا".**(٣) وتبعه البغوي (٣١٧هـ)، إلا أنَّه لم يجاوز في نسبه ابن أبي الجرباء بن قيس.(٤)

فمن الملاحظ اتفاقهم على أنَّه ابن عبيد، إلا أنَّ منهم من ذكر زيداً بين عبيد، وعمرو، ومنهم من لم يذكره. ولم يختلفوا أيضاً بأنَّ عمرًا هو: ابن بلال بن أبي الجرباء بن قيس.

فمن نسب أيمن إلى بني عوف بن الخزرج، نصَّ على أنَّه من بني الحُبْلي؛ لأنَّ سالم بن غنم هو الحُبْلي، وقيل له ذلك لعظم بطنه، وهو من بني عوف بن

---

(١) والمعازي للواقدي(٣/٩٢٢).

(٢) الطبقات لابن سعد، (١٠٠٠). وقال ابن حجر: أن ابن سعد وابن منده نسباه إلى بني عوف بن الخزرج. ينظر، الإصابة لابن حجر(٣٩٤)، وهو وهم؛ لأنَّ ابن سعد إنما نسبه لبني الحارث بن الخزرج، وابن منده نسبه إلى بني عوف بن الخزرج.

(٣) الطبقات لابن سعد، (٤٩٨٦).

(٤) الصحابة للبغوي(٢٠).

الخزرج.[١] وأما من وقف في نسبه على ابن أبي الجرباء بن قيس، فقال: إنَّه من بني الحارث بن الخزرج.

والذي يظهر للباحث أنَّ نسبه إلى بني عوف بن الخزرج أرجح؛ لاتفاق ابن إسحاق والكلبي على ذلك، والكلبي هشام بن محمد بن السائب، وإن كان مجروحاً في الرواية، إلا أنَّه كان إمام أهل النَّسب، وأعلم النَّاس به، والقدوة فيه، ولا يدفع قوله في هذا الشأن إلا بدليل واضح.[٢]

كما أنَّ ابن أبي الجرباء بن قيس، هو ابن مالك بن سالم الحبلي، وابن سعد لا يخالف في ذلك، فقد ترجم لزيد بن وديعة بن عمرو الأنصاري ﷺ، فذكر أنَّ أمه بنت الحارث بن أبي الجرباء بن قيس ابن مالك ابن سالم الحبلي.[٣]

---

(١) السيرة لابن هشام(٢/٧٧).

(٢) ينظر، السؤالات لابن الجنيد(٥٩٤). والتهذيب لابن ماكولا (ص١٩٠). والإكمال لمغلطاي(٢٥٩٧).

(٣) الطبقات لابن سعد، (٢٤٩).

المطلب الثاني: الاختلاف في ولاء أيمن ابن أم أيمن.

اتفق العلماء على أنَّ أيمن ابن أم أيمن من موالي النَّبي ﷺ، غير أنَّهم اختلفوا، هل هو مولى عتاقة، أو مولى حلف وموالاة؟ فقد ذكر مقاتل بن سليمان أنَّه عيينة بن حصن دخل على النَّبي ﷺ، وعنده الموالي، وفقراء العرب، منهم: بلال بن رباح، وعمار بن ياسر، وأيمن ابن أم أيمن، وغيرهم. ومن العرب: أبو هريرة الدوسي، وعبد الله بن مسعود الهذلي.(١) فذكر أيمن ضمن موالي العتاقة، ولم يجعله من العرب كأبي هريرة وابن مسعود.

بينما عدَّه ابن سحاق من قريش، من بني هاشم، فقال: **"وهذه تسمية من استشهد يوم حنين من المسلمين. من قريش، ثم من بني هاشم: أيمن بن عبيد"**.(٢) وقد عرفنا سابقاً أنَّه عدَّه من بني عوف بن الخزرج، وليس هذا تناقضاً؛ لإمكان حمله على أنَّه خزرجي تبعاً لأبيه عبيد، وقرشي هاشمي بالموالاة والحلف.

وسبق أن ذكرنا قول الواقدي بأنَّه من بني الحارث بن الخزرج، وموالي النَّبي ﷺ، ففيه إشارة إلى أنَّه عربي، ولكنه من موالي النَّبي ﷺ.

بينما ذهب ابن قانع (٣٥١هـ) إلى أنَّه حبشي، فقال: **"أيمن الحبشي، ابن أم أيمن، مولاة رسول الله ﷺ، ويقال: إنَّه ابن عبيد بن عمرو بن بلال بن**

---

(١) التفسير لمقاتل(٢/٥٨٢)، دون إسناد.

(٢) السيرة لابن هشام(٢/٤٥٩) والتاريخ للطبري، (٣/٨١).

قيس بن مالك بن سالم بن غنم بن عوف بن الحارث بن الخزرج".[1] فنسبه حبشياً، ووهَّن القول بأنَّه من بني الحارث بن الخزرج. وجزم أبو نعيم بأنَّه من بني عوف بن الخزرج، وقال: **"ويعرف بالحبشي"**.[2] فلعله عُرف بذلك لأنَّ أمه كانت حبشية.

وأما ابن عبد البر(٤٦٣هـ): فجزم بأنَّه حبشي، فقال: **"أيمن بن عبيد الحبشي، وهو ابن أم أيمن، مولاة رسول الله ﷺ"**.[3] وتبعه: ابن عساكر(٥٧١هـ)، وابن ماكولا(٤٧٥هـ)، وابن الجوزي(٥٩٧هـ).[4] فبناء على هذا، فهو حبشي، من موالي النَّبي ﷺ.

وقد أشار ابن حجر إلى توهين هذا القول، فقال: **"أيمن ابن أم أيمن، وأبوه هو: عبيد بن عمرو بن هلال من بني الحُبلي من الخزرج، ويقال: إنه كان حبشيًّا من موالي الخزرج"**.[5]

والذي يترجح للباحث أنَّه عربي صليبة، وليس من موالي العتاقة، فأبوه عبيد من الخزرج، وتوفي في الجاهلية، وأما ابنه أيمن فكان من موالي النَّبي ﷺ بالحلف والموالاة؛ لذا عُدَّ من أهل بيته.

---

(١) الصحابة لابن قانع(٥٣/١).

(٢) الصحابة لأبي نعيم(٣١٨/١).

(٣) الاستيعاب لابن عبد البر(١٣١).

(٤) التهذيب للمزي(٦٠٠) ونقله عن ابن عساكر. والإكمال لابن ماكولا(٢٤١/٣). وتلقيح فهوم أهل الأثر لابن الجوزي(ص١١٨).

(٥) وفتح الباري لابن حجر(٨٩/٧).

ولم يرد عن أحد من المتقدمين أنَّ عبيداً، أبا أيمن كان حبشياً من الموالي، وإن كانت زوجته أم أيمن، قيل: حبشية من سبي الحبشية، أصحاب الفيل، وقيل: من سبي العرب.(١) ولعلَّ من قال بأنَّه حبشي، اختلط عليه بأيمن بن عبيد، والد عبد الواحد بن أيمن، أو أنَّه عرف بذلك، كما ذكر أبو نعيم، وهو من الخزرج.

وهذا ما رجَّحه المعلمي اليماني(١٣٨٦هـ)، فقال: "**وأيمن ابن أم أيمن ليس بحبشي، بل هو كما نسبه غير واحد، أيمن بن عبيد بن زيد... بن عوف بن الخزرج. فهو عربي أنصاري، فإن قيل: لعله قيل له: الحبشي؛ لأن أمه حبشية، قلت: هذا بعيد**".(٢)

(١) شرح مسلم للنووي(١٢/١٠٠).

(٢) التنكيل للمعلمي(١١/١٨٣).

المطلب الثالث: الاختلاف في نسب أيمن الحبشي.

اختلف في نسب أيمن الحبشي، الذي روى عن عائشة ﵂، وعن تبيع، على ثلاثة أقوال.

القول الأول: أنَّه مولى ابن أبي عمرة. فقد جاء في نسخة من "التاريخ الكبير" للبخاري(٢٥٦هـ)، في ترجمة أيمن الحبشي، والد عبد الواحد بن أيمن، أنَّه مولى لابن أبي عمرة المكي، فقال: " **أيمن الحبشي، من أهل مكة، مولى ابن أبي عمرة المكي، سمع عائشة، روى عنه ابنه عبد الواحد بن أيمن**".(١) وكذا نقله عنه البيهقي.(٢)

وبناء على ذلك، ترجم عبد الغني المقدسي(٦٠٠هـ) لأيمن الحبشي المكي القرشي المخزومي، وجمع بين النسبتين، فقال: "**مولى ابن أبي عمرة، وقيل: ابن أبي عمرو**".(٣)

وعكس في ترجمة ابنه عبد الواحد بن أيمن، فقال: "**مولى ابن أبي عمرو، ويقال: مولى ابن أبي عمرة المخزومي**".(٤) وزاد المزي (٧٤٢هـ) في ترجمة أيمن

---

(١) التاريخ للبخاري(١٥٦٨) حاشية (٥)

(٢) السنن الكبير للبيهقي(١٧٢٥٩).

(٣) الكمال للمقدسي(١٧١٩).

(٤) المرجع السابق(٤٢٤٥).

الحبشي، فقال: "**مولى عبد الله بن أبي عمرو بن عمر بن عبد الله المخزومي، وقيل: مولى ابن أبي عمرة**".(١)

ووقع عند البخاري، وابن أبي حاتم(٣٢٧هـ)، في ترجمة حفيده القاسم بن عبد الواحد بن أيمن نسبه: (مولى ابن أبي عمرة).(٢)

والظاهر أنَّ ما وقع عند ابن أبي حاتم في "الجرح والتعديل" تصحيف؛ لأنَّه خطأ البخاري في تاريخه، فقال: "**إنما هو القاسم بن عبد الواحد بن أيمن، مولى ابن أبي عمرو المكي**".(٣) وبناء على هذا ترجم عبد الغني المقدسي للقاسم بن عبد الواحد بن أيمن، فقال في نسبه: (مولى أبي عمرة).(٤) وتبعه المزي، وزاد، ويقال: "**ويقال: مولى ابن أبي عمرو**".(٥)

القول الثاني: أنَّه مولى ابن أبي عمرو المخزومي. فقد جاء في عِدَّة نُسخ "للتاريخ الكبير" للبخاري، في ترجمة أيمن الحبشي، قال: "**مولى ابن أبي عمرو**".(٦) وكذا جاء في ترجمة ابنه عبد الواحد بن أيمن.(٧) وورد في نسخة أخرى "للتاريخ الكبير" في ترجمة القاسم بن عبد الواحد بن أيمن، فقال: "**مولى**

---

(١) التهذيب للمزي(٦٠٠).

(٢) التاريخ للبخاري(٩٩٨١). والجرح والتعديل لابن أبي حاتم(٦٥٤).

(٣) بيان خطا البخاري لابن أبي حاتم(٤٨٨).

(٤) الكمال للمقدسي(٥٠٨٣).

(٥) التهذيب للمزي(٤٨٠١).

(٦) التاريخ للبخاري(١٥٦٨).

(٧) المرجع السابق، (٧٦٨٩).

ابن أبي عمرو".[1] ونسبه ابن حبَّان، فقال: "**أيمن بن عبيد الحبشي، مولى ابن أبي عمرو المخزومي**".[2] ومثله في ترجمة ابنه عبد الواحد، وحفيده القاسم بن عبد الواحد.[3]

وسبب هذا الاختلاف في نسبه، ما جاء في إسناد روايته عن عائشة ﵂، في "أكثر ساعة كان النبي ﷺ يصلي فيها" فقد روى عبد الله بن مسلم بن هرمز المكي، عن أيمن مولى ابن أبي عمرة أنَّه قال: "**دخلت على عائشة، وأنا يومئذ مملوك، قبل أن أعتق فقلت لها: يا أم المؤمنين، أي ساعة كان أكثر ما يصلي فيها رسول الله ﷺ؟ قالت: دلوك الشمس**[4] **حتى تميل**". فنسبه: (مولى لابن أبي عمرة).

ومدار هذا الحديث على الصَّباح بن محارب، تفرد به عن عبد الله بن مسلم بن هرمز، وتفرد به عبد الله ابن مسلم عن أيمن.[5]

---

(١) المرجع السابق(٩٩٨١). حاشية: (٢).

(٢) الثقات لابن حبان (٤/٤٧).

(٣) المرجع السابق (٧/١٢٤)، (٧/٣٣٧).

(٤) أي: نزولها عن موضعها، وهو ميلها بعد نصف النهار. ينظر، غريب الحديث لأبي عبيد، (٤/٣٧١).

(٥) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط(٣٩٩٨) من طريق سهل بن زنجلة، وقال: "**لم يرو هذا الحديث عن أيمن، وهو أبو عبد الواحد بن أيمن، إلا عبد الله بن مسلم بن هرمز، تفرد به الصباح بن محارب**". قال الهيثمي: "**فيه عبد الله بن مسلم بن هرمز وهو ضعيف**". مجمع الزوائد للهيثمي(٣٣٢٠).

ولم يرد التصريح في نسبه بأنه مولى ابن أبي عمرة، بعد تتبع واستقصاء، إلا في هذا الحديث، وعبد الله بن مسلم المكي، ضعفه ابن معين(٢٣٣هـ)، وابن المديني (٢٣٤هـ)، وأحمد بن حنبل (٢٤١هـ)، وغيرهم.(١) وفسر جرحه ابن حبَّان فقال: **"كان ممن يروي عن الثقات ما لا يشبه حديث الأثبات"**.(٢)

وقد خالفه عبد الواحد بن أيمن، فذكر أن أباه (مولى ابن أبي عمرو)، فقد روى عن أبيه قال: **"دخلت على عائشة، فقلت: كنت لعتبة بن أبي لهب، وورثني بنوه، وإنهم باعوني من ابن أبي عمرو، فأعتقني ابن أبي عمرو، واشترط بنو عتبة الولاء، فقالت: دخلت بريرة وهي مكاتبة، فقالت: اشتريني وأعتقيني، قالت: نعم، قالت: لا يبيعوني حتى يشترطوا ولائي، فقالت: لا حاجة لي بذلك، فسمع بذلك النَّبي ﷺ أو بلغه، فذكر لعائشة، فذكرت عائشة ما قالت لها، فقال: اشتريها وأعتقيها، ودعيهم يشترطون ما شاؤوا، فاشترتها عائشة فأعتقتها، واشترط أهلها الولاء، فقال النبي ﷺ: الولاء لمن أعتق، وإن اشترطوا مائة شرط"**.(٣)

---

(١) التاريخ، رواية الدوري لابن معين(٢٩١). العلل لابن حنبل(٣٦٦). السؤالات لابن المديني(١١١). الجرح والتعديل لابن أبي حاتم(٧٥٨). وميزان الاعتدال للذهبي(٥٠٣/٢).

(٢) المجروحين لابن حبان(٥٥٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العتق، باب: إذا قال المكاتب: اشتريني وأعتقيني(٢٥٦٥)، واللفظ له. وابن راهويه في المسند، (١٢٩٤) ولم يذكر فيه من اشتراه من ورثة عتبة بن أبي لهب. وابن سعد في الطبقات(٢٤٤٣). والطبراني في المعجم الأوسط (٣٧٦٣) من طريق علي بن عبد العزيز البغوي، مختصراً لم يذكر فيه قصة ولاء أيمن. وقال:

ومداره على عبد الواحد بن أيمن، وهو ثقة[١]، ورواه عنه ثقات أصحابه، منهم: أبو نعيم الفضل ابن دكين، ومحمد الأسدي، وأبو أحمد الزبيري، وخلاد بن يحيى، ولم يختلفوا عليه، وهو أعلم بنسب أبيه.

القول الثالث: أنَّه مولى الزبير، أو ابن الزبير، أو ابن عمر.

فقد ترجم المزي في "تهذيب الكمال" فقال: **"أيمن مولى الزبير، وقيل: مولى ابن الزبير، وقيل: مولى ابن عمر، روى عن: النَّبي ﷺ، أنَّه لم يقطع السارق إلا في ثمن المجن، وعن: تبيع عن كعب في فضل الصلاة بعد العشاء الآخرة، روى عنه: عطاء بن أبي رباح، ومجاهد بن جبر".**[٢]

والسَّبب في هذا الاختلاف ما رواه أيمن عن تبيع، عن كعب الأحبار، قال: **"من صلى أربع ركعات بعد العشاء، فقرأ فيهن، وأحسن ركوعهن وسجودهن، كان أجره كأجر من صلاهن في ليلة القدر"**. وهذا حديث

"لم يرو هذه الأحاديث عن عبد الواحد بن أيمن، إلا أبو نعيم". والبيهقي في السنن الكبرى (٢١٧٦٦) من طريق إسحاق بن الحسن بن ميمون. والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٤٤٠٤)، من طريق فهد، مختصراً لم يذكر فيه قصة ولاء أيمن. ستتهم: (البخاري، وابن راهويه، وابن سعد، والبغوي، وإسحاق بن الحسن، وفهد) عن أبي نعيم. وأخرجه ابن سعد في الطبقات (٢٤٤/١٠) عن محمد بن عبد الله الأسدي، ولم يذكر من اشتراه من ورثت عتبة بن أبي لهب. وكذا رواه الدارقطني في سننه(٢٨٧٤) من طريق أبو أحمد الزبيري. والبيهقي في السنن الكبرى(٢١٧٦٦) من طريق خلاد بن يحيى. أربعتهم: (أبو نعيم، ومحمد الأسدي، وأبو أحمد الزبيري، وخلاد بن يحيى) عن عبد الواحد.

(١) ينظر، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم(١٠٤).

(٢) التهذيب للمزي(٦٠١).

مقطوع، موقوف على كعب الأحبار، ومداره على عبد الواحد بن أيمن، رواه عنه وكيع بن الجراح، وأبو أسامة حماد بن أسامة، وعطاء بن أبي رباح.

فأما وكيع بن الجراح، وأبو أسامة حماد بن أسامة: فروياه عن عبد الواحد بن أيمن، عن أبيه عن تبيع، عن كعب موقوفاً.(١) وزاد أبو أسامة في نسبه، فقال في حديثه: (عبد الواحد بن أيمن مولى بني مخزوم). وهذا الصحيح في نسبه كما عرفناه سابقاً، ووكيع وأبو أسامة ثقات أثبات.(٢)

وأما عطاء: فرواه عنه عبد الملك ابن جريج، واختلف على ابن جريج على أربعة أوجه:

الوجه الأول: رواه خالد بن الحارث البصري عن ابن جريج، عن عطاء، عن أيمن مولى الزبير، عن أبيه، عن تبيع، عن كعب موقوفاً.(٣) وخالد بن الحارث الهجيمي البصري ثقة ثبت إليه المنتهى في التثبت بالبصرة.(٤)

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف(٧٤٧٠) من طريق وكيع بن الجراح. والدارقطني في السنن(١٨٧٨) من طريق ابن مبشر، عن محمد بن عبادة، عن أبي أسامة.

(٢) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم(١٦٨).

(٣) أخرجه النسائي في السنن (٤٩٥٤) من طريق سوار بن عبد الله بن سوار.

(٤) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم(١٤٦٠)، (٦٠٠).

الوجه الثاني: رواه إسحاق بن يوسف الأزرق عن ابن جريج، عن عطاء، عن أيمن مولى ابن الزبير، عن أبيه، عن تبيع، عن كعب موقوفاً.(١) وإسحاق الأزرق صدوق لا بأس به.(٢)

الوجه الثالث: رواه مخلد بن يزيد الجزري عن ابن جريج، عن عطاء، عن أيمن مولى ابن عمر، عن تبيع، عن كعب موقوفاً.(٣) ومخلد بن يزيد الجزري الحراني لا بأس به وكان يهم.(٤)

---

(١) أخرجه النسائي في السنن، (٤٩٥٤) من طريق عبد الرحمن بن محمد بن سلام. والدارقطني في السنن(٣٤٣٤) من طريق محمد بن عمرو بن البختري. والبيهقي في السنن الكبير(١٧٢٦١) من أبو سعيد الأعرابي أحمد بن محمد بن زياد. كلاهما: (محمد البختري، وأبو سعيد الأعرابي) عن سعدان بن نصر. كلاهما: (ابن سلام، وسعدان بن نصر) عن إسحاق بن يوسف الأزرق. وقال وشك محمد بن عمرو بن البختري في حديثه، فقال: (عن سبيع أو تبيع).

(٢) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم(٨٤١).

(٣) أخرجه النسائي في السنن، (٤٩٥٥) من طريق عبد الحميد بن محمد.

(٤) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم(١٥٩١).

الوجه الرابع: رواه عبدة بن سلميان الكلابي، عن ابن جريج، عن عطاء، عن أيمن، عن نافع، عن كعب موقوفاً.(١) ولم ينسبه، وعبدة ثقة ثقة.(٢) وعبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ثقة متقن(٣).

إلا أنَّ اختلاف الثقات عليه في سياق نسب أيمن، والد عبد الواحد، يدل على أنَّه اضطرب فيه، فلعله حدث به من حفظه فوهم، فمرة يقول: (مولى الزبير) ومرة (مولى ابن الزبير) وتارة (مولى ابن عمر) ومرة لا ينسبه.

وقد قال ابن القطان(٦٢٨هـ): **"كنا نسمي كتب ابن جريج كتب الأمانة، وإن لم يحدثك ابن جريج من كتابه لم تنتفع به"**.(٤) وقد خالفه وكيع، وأبو أسامة، فروياه عن عبد الواحد ابن أيمن، ونسبا عبد الواحد مولى لبني مخزوم.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، (٧٤٧١).

(٢) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم(٤٥٧).

(٣) المرجع السابق(١٦٨٧).

(٤) التهذيب لابن حجر(٣٥٣٩).

المبحث الثاني: روايته عن النبي ﷺ.

روى أيمن عن النبي ﷺ أنَّه قال: **"لا تقطع اليد إلا في ثمن المِجّن**[1]**، وثمنه يومئذ دينار"**. ومداره على منصور بن المعتمر السلمي الكوفي، رواه عنه: سفيان بن سعيد الثوري، وعلي بن صالح ابن حي، وأخوه الحسن بن صالح بن حي، وجرير بن عبد الحميد بن قرط الضبي، وأبو عوانة الوضاح ابن عبد الله اليشكري، وشيبان بن عبد الرحمن النحوي، وشريك بن عبد الله النخعي، واختلفوا عليه.

فأما أبو عوانة، والحسن بن حي، وأخيه علي، وشيبان: فرووه عن منصور، عن الحكم، عن عطاء ومجاهد، عن أيمن الحبشي، موقوفاً.[2] وقال الحسن بن صالح: (أيمن) ولم ينسبه.

---

(١) هو: الترس. غريب الحديث لابن قتيبة (١٣٦/٢).

(٢) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير، (١٥٦٨) عن شيخه موسى بن إسماعيل التبوذكي. والبيهقي في السنن الكبير(١٧٢٥٩) من طريق أبي كامل الجحدري. كلاهما: (التبوذكي، والجحدري) عن أبي عوانة. وخالفهما معاوية بن حفص الشعبي الحلبي، فرواه عن أبي عوانة مرفوعاً، ولم يذكر فيه مجاهداً. والطبراني في المعجم الكبير(٨٥٠) من طريق يحيى بن عبد الباقي الأدنى. وابن قانع في الصحابة(٥٤/١) من طريق أحمد بن النضر بن بحر. كلاهما: (يحيى بن عبد الباقي، وأحمد بن النضر) عن محمد بن المصفى، عن معاوية بن حفص. ومعاوية بن حفص صدوق ليس به بأس؛ والراوي عنه محمد بن المصفى بن بهلول الحمصي، صدوق صالح، ولكنه كان مخلطاً، يخطئ فيحدث بالمناكير؛ فلعل هذا من أوهامه. ينظر، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم(١٧٧١). والتهذيب للمزي(٥٦١٣).

فاتفق هؤلاء الأربعة، من ثقات أصحاب منصور[1]، على روايته عنه على هذا الوجه، وقد صوبه البخاري والبيهقي وغيرهما.[2]

وأما جرير: فرواه عن منصور، عن عطاء ومجاهد، عن أيمن موقوفاً.[3] ولم يذكر الحكم. وجرير ثقة، من أعلم الناس بحديث منصور.[4]

وأما الثوري: فرواه عن منصور، واختلف عليه على ثلاثة أوجه:

وأخرجه النسائي في السنن (٤٩٤٧) من طريق الأسود بن عامر شاذان. وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني(٢٦٥٠) عن أبي سلمة يحيى بن خلف، نحوه. وأبو نعيم في الصحابة(١٠١٠) من طريق أحمد بن يونس، وزاد فيها: (عن أيمن، وكان فقيهاً).

وأخرجه ابن شاهين في ناسخ الحديث ومنسوخه(٦١٥) من طريق مالك بن إسماعيل بن درهم النهدي، أربعتهم: (الأسود، وابن خلف، وابن يونس، ومالك بن إسماعيل)، عن الحسن بن صالح بن صالح بن حي الهمداني. والنسائي في السنن،(٤٩٤٦)، من طريق عبد الله بد داود الخريبي، عن علي بن صالح بن حي. وأما رواية شيبان عن منصور، فقد علقها البخاري في التاريخ الكبير (١٥٦٨) فقال: "وتابعه شيبان" ولم أقف عليه مسنداً.

(١) ينظر، التقريب لابن حجر(٧٤٠٧)، (١٢٥٠)، (٤٧٤٨)، (٢٨٣٣).

(٢) التاريخ للبخاري(١٥٦٨). والسنن الصغير للبيهقي(٢٦١١).

(٣) أخرجه النسائي في السنن، (٤٩٤٩)، من طريق قتيبة بن سعيد بن جميل الثقفي، عن جرير بن عبد الحميد بن قرط الضبي. والحاكم في المستدرك، (٨١٤٤)، من طريق يحيى بن يحيى بن بكير التميمي، وزاد فيه: (وكان أيمن رجلاً يذكر منه خير).

(٤) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم(٢٠٨٠).

الوجه الأول: رواه محمد بن يوسف الفريابي، وعبيد الله بن عبيد الرحمن الأشجعي، عن الثوري، عن منصور، عن الحكم، عن مجاهد، عن أيمن موقوفاً.(١) ولم يذكر عطاء.

الوجه الثاني: رواه عبد الرحمن بن مهدي، عن الثوري، عن منصور، عن مجاهد، عن أيمن موقوفاً.(٢) ولم يذكر الحكم، وعطاء.

ورواه معاوية بن هشام القصار، عن الثوري واختلف عليه، على وجهين:

الأول: رواه عبد الله بن الحكم بن سليمان القطواني، ومحمد بن العلاء بن كريب الهمداني، كلاهما: عن معاوية بن هشام، عن الثوري، عن منصور، عن عطاء ومجاهد، عن أيمن الحبشي، موقوفاً.(٣)

---

(١) أخرجه النسائي في السنن، (٤٩٤٥) من طريق محمد بن يوسف الفريابي. والحاكم في المستدرك، (٨١٤٣) من طريق عبيد الله الأشجعي.

(٢) أخرجه النسائي في السنن، (٤٩٤٤) من طريق محمد بن بشار العبدي، عن عبد الرحمن بن مهدي.

(٣) أخرجه أبو نعيم في الصحابة، (١٠٠٩) من طريق عبد الله بن الحكم بن سليمان القطواني، ومحمد بن العلاء الهمداني. ثلاثتهم: (أبو جعفر الحارثي، والقطواني، ومحمد بن العلاء) عن هشام بن معاوية. وقال ابن العلاء في حديثه: (عن أيمن) ولم ينسبه.

الثاني: رواه محمد بن سعيد ابن الأصبهاني، عن معاوية بن هشام، عن الثوري، عن منصور، عن مجاهد وعطاء، عن أيمن الحبشي، مرفوعاً.(١)

ورواه أحمد بن عبد الحميد أبو جعفر الحارثي، عن معاوية، واختلف عليه: فرواه أبو سعيد أحمد ابن محمد بن زياد ابن الأعرابي، عن أبي جعفر الحارثي، عن معاوية بن هشام، فقال في حديثه: (عطاء ومجاهد) ووقفه على أيمن الحبشي(٢)، وتابعه على ذلك القطواني، ومحمد بن العلاء، متابعة قاصرة كما تقدم. وخالفه أحمد بن محمد بن زياد، ومحمد بن يعقوب، فروياه عن أبي جعفر الحارثي، فقالا في حديثهما: (عن مجاهد، عن عطاء) ورفعه عن أيمن الحبشي.(٣)

ورواه محمود بن غيلان المروزي عن معاوية بن هشام، واختلف عليه: فرواه أبو القاسم عبد الله بن عبد العزيز البغوي، وعبد الله بن محمد بن ناجية البربري عن محمود بن غيلان، عن معاوية، فقال في حديثه: (مجاهد وعطاء)، ورفعه عن أيمن الحبشي.(٤) وتابعه على هذا الوجه محمد ابن الأصبهاني متابعة قاصرة كما تقدم. وخالفه أحمد بن شعيب النسائي (٣٠٣هـ)، فرواه عن ابن غيلان، عن

---

(١) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار، (٤٩٥٣) من طريق فهد بن سليمان الدلال. والطبراني في المعجم الكبير، (٨٤٩) من طريق أبي الحسن، علي بن عبد العزيز البغوي. كلاهما: (فهد، وأبي الحسن البغوي) عن ابن الأصبهاني.

(٢) أخرجه ابن الأعرابي في المعجم، (٨١٣) عن أحمد بن عبد الحميد الحارثي.

(٣) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق، (٤/ ٢٥٨) من طريق محمد بن إسحاق ابن منده.

(٤) أخرجه البغوي في الصحابة، (٦٦). وابن شاهين في ناسخ الحديث ومنسوخه، (٦١١).

معاوية، وقال في حديثه: (مجاهد عن عطاء)، عن أيمن موقوفاً.[١] ولم يتابع النسائي على هذا الوجه، ولعله وقع تصحيف من النساخ.

ومعاوية بن هشام صدوق إلا أنه كثير الخطأ، ليس بحجة[٢]، فأصح الوجوه عن الثوري ما رواه عنه ابن مهدي، والأشجعي، والفريابي، وهما من ثقات أصحابه[٣]، وقد اتفقوا على وقفه على أيمن الحبشي.

وأما اختلافهم على الثوري في ذكر الحكم بين منصور، وعطاء، أو في ذكر عطاء مع مجاهد، فالظاهر أنَّ سفيان سمعه من منصور على الوجهين، والثوري حافظ واسع الرواية، وكان أعلم الناس بحديث منصور[٤]، فلا يستبعد أن يكون سمعه منه على هذه الوجوه الثلاثة الأولى.

وأما شريك بن عبد الله بن أبي نمر: فرواه عن منصور، واختلف عليه على ستة وجوه.

الوجه الأول: رواه محمد بن سعيد ابن الأصبهاني الملقب بحمدان، وسريج بن النعمان البغدادي عن شريك، عن منصور، عن عطاء، عن أيمن الحبشي،

---

(١) أخرجه النسائي في السنن، (٤٩٤٣) وفي الكبرى، (٧٣٨٩).

(٢) التهذيب لابن حجر(٤٠١).

(٣) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم(٥٣٣)، (١٥٣٩).

(٤) التاريخ لابن أبي خيثمة(٤٠٨٩).

رفعه.(١) هكذا نسبه ابن الأصبهاني في حديثه، وقال سريج في حديثه: (أيمن) غير منسوب. وسريج ثقة يهم قليلاً، وابن الأصبهاني ثقة متقن.(٢)

الوجه الثاني: رواه الأسود بن عامر، عن شريك، عن منصور، عن عطاء ومجاهد، عن أيمن، مرفوعاً.(٣) فجمع بين عطاء ومجاهد، ولم ينسب أيمن.

الوجه الثالث: رواه أبو الوليد هشام بن عبد الملك الباهلي، وعلي بن حُجْر بن إياس السعدي، وخلف بن هشام بن ثعلب البزار، عن شريك، عن منصور، عن عطاء ومجاهد، عن أيمن ابن أم أيمن رفعه.(٤) فنسبه إلى أمه، أم أيمن. ولم يذكر خلف في حديثه: مجاهداً. وابن حجر، وأبو الوليد، وخلف البزار، من الثقات الحفاظ.(٥)

---

(١) أخرجه ابن أبي خيثمة في التاريخ (١٧٦) من طريق محمد بن سعيد بن سليمان ابن الأصبهاني. وأخرجه أحمد بن منيع في مسنده، كما نقله عنه البوصيري في اتحاف الخيرة، (٣٤٧٧) من طريق سريج بن النعمان.

(٢) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم(١٣٢٦)، (١٤٤٧). والتقريب لابن حجر(٢٢١٨)، (٥٩١١).

(٣) أخرجه ابن شاهين في ناسخ الحديث ومنسوخه(٦١٤) من طريق هارون بن عبد الله الحمال.

(٤) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير (١٥٦٨) عن أبي الوليد هشام بن عبد الملك. والنسائي في السنن (٤٩٤٨) من طريق علي ابن حجر. وابن شاهين في ناسخ الحديث ومنسوخه(٦١٣) من طريق خلف بن هشام.

(٥) والتقريب لابن حجر(٤٧٠٠)، (٧٣٠١).

الوجه الرابع: رواه يحيى بن عبد الحميد الحِمَّاني، عن شريك، عن منصور، عن عطاء، عن ابن أم أيمن، عن أم أيمن، قالت: قال رسول الله ﷺ.(١)

فجعله من مسند أم أيمن. والحِمَّاني متهم بالكذب، وسرقة الحديث(٢)، وأعله أبو حاتم الرازي، بأنَّ أصحاب شريك، ومنصور لم يقولوا (عن أم أيمن).(٣)

الوجه الخامس: رواه خلف بن سالم المخرمي، قال: حدثنا شريك، عن عكرمة عن عطاء، عن أيمن بن أم أيمن رفعه.(٤) فقال في حديثه: (عن عكرمة) ولم يذكر منصوراً، ولا مجاهداً.

وهذا الإسناد فيه نظر؛ لأنَّ الحديث إنما هو حديث منصور بن المعتمر، ولا أحسب أنَّ خلفاً المخرمي سمع شريك بن أبي نمر؛ إنما يروي عنه بواسطة أبي نعيم الفضل بن دكين، ووكيع بن الجراح، وأبي أحمد الزبيري، وبينه وبين وفاة شريك قرابة (٩٠) سنة.

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢٢٨) من طريق علي بن عبد العزيز البغوي. والطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٩٥٤) من طريق إبراهيم ابن سليمان البرسلي. وأبو نعيم في الصحابة، (٧٨٧٥) من طريق أحمد بن يحيى الحلواني. ثلاثتهم: (البغوي، والبرسلي، والحلواني) عن يحيى بن عبد الحميد الحماني.

(٢) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم(٦٩٥).

(٣) العلل لابن أبي حاتم(١٣٧٥).

(٤) أخرجه البغوي في الصحابة (٦٥) من طريق خلف بن سالم المخرمي.

وقوله: (عن عكرمة) منكر؛ لأن الحديث محفوظ عن منصور عن مجاهد وعطاء، ولم يذكر أحد من أئمة الحديث أنَّ عكرمة تابع منصوراً على روايته عن عطاء، وخلف المخرمي ثقة، فالظاهر أنَّ في هذا الإسناد تصحيف.

الوجه السادس: ما علقه محمد بن الحسن الشيباني عن شريك حيث قال: روينا عن شريك بن عبد الله عن مجاهد، عن أيمن بن أم أيمن، أخي أسامة لأمه عن النبي ﷺ.(١)

فصرحَّ في حديثه بأنه أخو أسامة لأمه، ولم يذكر منصوراً، ولم يتابع عليه، ومحمد بن الحسن(١٨٩هـ) ضعيف، ليس في الحديث بشيء، كان يروي عن الثقات ويهم فيها، فكثر ذلك منه(٢)، والظاهر أنه وهم فيه؛ لأنه خالف ثقات أصحاب شريك، الذين قالوا في حديثه: (عن منصور).

ولم يقل أحد منهم أن أيمن هذا أخو أسامة بن زيد، وإنما قالوا: (أيمن الحبشي)، و (أيمن ابن أم أيمن) فالظاهر أن قول محمد بن الحسن: (أخي أسامة لأمه) ليس في الرواية، وإنما قاله من قبل نفسه، عندما سأله الشافعي: **"أتعرف أيمن؟"**، فأجاب محمد بن الحسن، بقوله: **"فقد روى شرك بن عبد الله، عن مجاهد، عن أيمن ابن أم أيمن، أخي أسامة لأمه"**. ظناً منه أنَّ قول شريك في حديثه: (أيمن ابن أم أيمن) أنَّه أخو أسامة بن زيد رضي الله عنه؛ لذا قال له الشافعي:

---

(١) الأم للشافعي(٦/١٤٠). والعلل لابن حنبل(٢٧١٠). وآداب الشافعي لابن أبي حاتم، (ص٨٤)، والمراسيل، (٤٢).

(٢) المجروحين لابن حبان(٢/ ٢٧٥). واللسان لابن حجر(٤١٠).

"لا علم لك بأصحابنا، أيمن أخو أسامة قتل مع رسول الله ﷺ يوم حنين، قبل يولد مجاهد، ولم يبق بعد النبي ﷺ فيحدث عنه".

وشريك صدوق ليس به بأس، غير أنه كثير الخطأ[(١)]، وقد خالف الثقات الذين رووه عن منصور، فذكروا فيه الحكم بن عتيبة، ووقفوه على أيمن، ولم يصرح بأنه ابن أم أيمن، أو يرفعه إلى النبي ﷺ إلا شريك؛ ولذا قال البيهقي: **"رواه شريك، فخلط في إسناده".**[(٢)]

وقال الألباني(١٤٢٠هـ): **"ومن هذه الطرق، يتبين أن معاوية بن هشام وشريكا أخطآ في هذا الحديث على أيمن الحبشي، فهو إنما حكى فيه الواقع في عهد النبي ﷺ، فصيراه عنه من قول النبي ﷺ".**[(٣)] وبناء على ما سبق، فأصح هذه الوجوه الأربعة عن شريك، الوجه الأول، وهو قوله: (أيمن الحبشي)، لمتابعته ثقات أصحاب منصور له، دون رفعه إلى النبي ﷺ.

وقد قال المعلمي: **"ويجوز أن يكون زاد ذلك وهمًا، أو يكون قال: (أيمن ابن أم أيمن) كما يقال: (أحمد ابن أم أحمد)، وإن لم تكن كنية أمه أم أحمد، وفي محاورة جرت بين سلمان وحذيفة أن حذيفة قال: يا سلمان ابن أم سلمان. فقال سلمان: يا حذيفة ابن أم حذيفة".**[(٤)]

---

(١) التهذيب للمزي(٢٧٣٧). والتقريب لابن حجر(٢٧٨٧).

(٢) السنن الصغير للبيهقي(٢٦١١).

(٣) سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني(٥/٢٢٤).

(٤) التنكيل للمعلمي(١١/١٨٤).

ومما سبق، يتبين لنا بأن منصور بن المعتمر تفرد بهذا الحديث، وهو ثقة ثبت، والصحيح عنه ما رواه الثوري، وأبو عوانة، والحسن بن صالح، وأخوه علي، وشيبان، بذكر الحكم بن عتيبة بينه وبين عطاء ومجاهد، عن أيمن موقوفاً.

والحكم بن عتيبة: وهو أبو محمد الكندي الكوفي، ثقة ثبت، ولكنه كان ربما دلس[١]؛ ولذا ذهب المعلمي اليماني إلى إعلال بتدليسه[٢]، غير أنَّ فيما قاله نظر؛ لأن ابن حجر قد عده من الطبقة الثانية من المدلسين الذين احتمل الأئمة تدليسه، وخرجوا له في الصحيح، وإن لم يصرح بالسماع، إما لإمامته أو لقلة تدليسه في جنب ما روى، أو لأنه لا يدلس إلا عن ثقة.[٣]

وعطاء هو: ابن أبي رباح، ومجاهد: هو ابن جبر، وهما من أئمة التابعين الثقات، إلا أنهما كانا يرسلان كثيراً[٤]، فإن كان أيمن هو الصحابي ابن أم أيمن، فعطاء ومجاهد لم يدركاه؛ لأنه توفي في حنين، فحديثهما عنه منقطع، وإن كان تابعياً، فحديثه مرسل.[٥]

---

(١) التهذيب لابن حجر(٧٥٦).

(٢) التنكيل للمعلمي(١١/١٨٤).

٣ طبقات المدلسين لابن حجر(٤٣).

(٤) جامع التحصيل للعلائي(٥٢٠)، (٧٣٦).

(٥) ينظر، الجوهر النقي لابن التركماني(٨/٢٥٨). ونصب الراية للزيلعي(٣/٣٥٨).

وقد حكم بإرساله عامة أهل الحديث، منهم: البخاري، وأبو حاتم الرازي، وابن عبد الرحمن، وابن حبان (٣٥٤هـ)، والدارقطني، والبيهقي، وابن الأثير، والنووي، والعلائي (٧٦١هـ)، وابن حجر.(١)

وخالف في ذلك الطحاوي، فيما نقله عنه ابن التركماني(٧٥٠هـ)، فقال بأنَّ أيمن ابن أم أيمن، أخي أسامة، لم يستشهد في حنين، بل عاش بعد وفاة النَّبي ﷺ، فبناء على ذلك، فتحمل روايته على الاتصال.(٢) فإن صحَّ هذا النقل عنه، فلعله قاله بناء على ما ذكره محمد بن الحسن عن شريك أنَّه قال في حديثه: (أيمن ابن أم، أخي أسامة لأمه، عن النبي ﷺ فبنى على ذلك أنَّه عاش بعد النبي ﷺ وحدث عنه، وإلا فإنَّ عامة العلماء على أنَّه استشهد في غزوة حنين.

فبناء على هذا الحديث، اختلف العلماء في الجمع والتفريق بين أيمن ابن أم أيمن، وأيمن الحبشي، وسوف نستعرض في المبحث التالي هذا الاختلاف، ونوازن بينها للوقوف على الراجح منها.

---

(١) التاريخ للبخاري(١٥٦٨). والعلل لابن أبي حاتم(١٣٧٥)، والمراسيل(٤٣). والثقات لابن حبان(٤٧/٤). والسؤالات للبقرقاني(٤٠). والسنن الصغير للبيهقي(٢٦١١). وجامع الأصول لابن الأثير(٥٢)، وأسد الغابة(٣٥٣). وتهذيب الأسماء للنووي(٧٧). وجامع التحصيل للعلائي(٥٣). وإتحاف المهرة لابن حجر، (٢٥٠٤٣).

(٢) الجوهر النقي لابن التركماني(٢٥٨/٨)، نقله عن الطحاوي، ولم أقف عليه في المطبوع من كتبه.

المبحث الثالث: أقوال العلماء في الجمع والتفريق بين أيمن ابن أم أيمن، وغيره ممن شاركه في الاسم، وبيان الراجح منها.

اختلف العلماء في الجمع والتفريق بين تلك التراجم التي ذكر فيها أيمن ابن أم أيمن، وأيمن الحبشي، وأيمن مولى ابن أبي عمرو المخزومي، وأيمن مولى الزبير... وذلك بسبب ما جاء في أسانيد تلك الروايات من الاختلاف في تعيين أيمن الذي روى عن النبي ﷺ في "القطع" وتحديد نسبه، وبين أيمن الذي روى عن عائشة في "العتق"، أو عن تبيع بن عامر في "فضل الصلاة بعد العشاء الآخرة"، وسوف نستعرض هذه الأقوال في المطلبين التاليين، مع بيان الراجح منها.

المطلب الأول: الجمع والتفريق بين الصَّحابي أيمن ابن أم أيمن، وأيمن راوي حديث "القطع".

اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب.

المذهب الأول: التفريق بين أيمن بن عبيد الصحابي، وأيمن بن عبيد التابعي.

أول من فرق بين أيمن بن عبيد الحبلي، ابن أم أيمن حاضنة النبي ﷺ، وبين أيمن بن عبيد الحبشي والد عبد الواحد بن أيمن، هو ابن إسحاق، فقد نقل عنه ابن حزم الظاهري أنَّه قال: **"أيمن بن عبيد هذا، ليس هو أيمن بن أم أيمن، ذلك أيمن بن عبيد كان أبوه من الحبشة، ووافق اسمه واسم أبيه اسم هذا الحبلي من الأنصار واسم أبيه".**(١)

وبين ابن إسحاق بأنَّ أيمن بن عبيد، لا تحفظ له رواية عن النَّبي ﷺ، فقال: **"استشهد من المسلمين يوم حنين: أبو عامر الأشعري، في رجال لا أعلم أحدًا منهم حفظ عن رسول الله ﷺ حديثًا، غير أبي عامر، منهم: أيمن بن عبيد".**(٢)

وكذا قال الشافعي، إلا أنه بين أن هذا الحبشي، من التابعين، فقد تناظر مع محمد بن الحسن الشيباني، وقال له: **"أيمن الذي روى عنه عطاء، فرجل حدث، لعله أصغر من عطاء، روى عنه عطاء حديثا عن تبيع ابن امرأة كعب، عن كعب. فهذا منقطع، والحديث المنقطع لا يكون حجة. قال:**

(١) جمهرة الأنساب لابن حزم، (١/٣٥٥)، نقله عن ابن إسحاق.

(٢) التاريخ لخليفة ابن خياط(ص٨٨).

(أي محمد بن الحسن) فقد روينا عن شريك بن عبد الله عن مجاهد عن أيمن بن أم أيمن أخي أسامة لأمه. قلت: لا علم لك بأصحابنا، أيمن أخو أسامة قتل مع رسول الله ﷺ يوم حنين، قبل مولد مجاهد، ولم يبق بعد النبي ﷺ فيحدث عنه".(١)

ففرق الشافعي بين أيمن ابن أم أيمن، الصَّحابي الذي استشهد في حنين، وبين أيمن التابعي الذي روى عنه عطاء ومجاهد، وروى عن تبيع، وعن النبي ﷺ مرسلاً، وأن أيمن ابن أم أيمن، لم يبق بعد النبي ﷺ فيحدث عنه.

وتبعه البخاري، وأبو حاتم الرازي: فعدا أيمن الحبشي تابعياً، وقالا: هو مولى ابن أبي عمرو المكي المخزومي، سمع عائشة، سمع منه ابنه عبد الوحد بن أيمن، وذكرا رواية مجاهد وعطاء عنه، وروايته عن تبيع، وزاد أبو حاتم في شيوخه: جابر بن عبد الله رضي الله عنه.(٢) وسأله ابنه عبد الرحمن عن حديث "القطع"، فقال: **"هو مرسل، وأرى أنَّه والد عبد الواحد بن أيمن، وليست له صحبة".**(٣) وقال ابن حجر، بعد أن ذكر كلام البخاري، وابن أبي حاتم: **"فهذا عند هذين، والذي قبله واحد".**(٤) وعدَّه أبو زرعة الرازي (٢٦٤هـ) من التابعين

(١) الأم للشافعي(٦/١٤٠). والعلل لابن حنبل(٢٧١٠). والمراسيل لابن أبي حاتم(١٤).
(٢) التاريخ للبخاري(١٥٦٨). والجرح والتعديل لابن أبي حاتم(١٢٠٧).
(٣) العلل لابن أبي حاتم(١٣٧٥)، والمراسيل(٤٣).
(٤) التهذيب لابن حجر٧٢٧).

الثقات، فقد سئل عنه، فقال: فقال: **"مكي ثقة"**.(١) وفي ذلك إشارة إلى أنَّه ليس بأيمن ابن أم أيمن الصحابي.

وخطَّأ ابن حبَّان من قال بخلاف هذا، فترجم لأيمن بن عبيد الحبشي في التابعين، فقال: **"أيمن بن عبيد الحبشي. مولى ابن أبي عمرو المخزومي. من أهل مكة. يروي عن عائشة، روى عنه مجاهد، وعطاء، وابنه عبد الواحد بن أيمن. وهو الذي يقال له: أيمن ابن أم أيمن، مولاة النبي ﷺ. نسب إلى أمه، وكان أخا أسامة بن زيد لأمه، ومن زعم أن له صحبة فقد وهم، حديثه في القطع مرسل"**.(٢) فبين أنَّ أيمن بن عبيد الحبشي، مولى ابن أبي عمرو المخزومي، هو الذي قيل له، على سبيل الوهم، أنَّه الصحابي أيمن ابن أم أيمن مولاة النبي ﷺ، أخي أسامة لأمه، ولا يصح ذلك؛ لأن أيمن بن عبيد الحبشي راوي حديث "القطع" تابعي، لم يدرك النبي ﷺ، فحديثه مرسل. وقد وهم من ظن أنَّ في هذه الترجمة خلطاً، أو وهماً، أو أنَّ ابن حبان عدهما واحداً.(٣)

---

(١) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم(١٢٠٧).

(٢) الثقات لابن حبان(٤/٤٧).

(٣) ذهب ابن حجر إلى أن في هذه الترجمة خلطاً؛ لأنه رأى أن ابن حبان ترجم لأيمن بن عبيد الحبشي، ونسبه مولى لابن أبي عمرو المخزومي، ثم قال: بأنه أيمن بن أم أيمن، أخو أسامة بن زيد لأمه، وخطَّأ من قال بصحبته، فكأنَّه ناقض نفسه؛ لأن أيمن ابن أم أيمن صحابي باتفاق. قال ابن حجر: **"وقال ابن حبان في الثقات نحوا من قول البخاري وابن أبي حاتم ثم خلط في الترجمة"**. التهذيب لابن حجر(٧٢٧). وفيما قاله نظر؛ لأنه إنما قال: (وهو الذي يقال له) أي: على سبيل الوهم والخطأ، فليس في كلامه خلط بين الترجمتين.

وبهذا قال: الدارقطني(٣٨٥هـ)، والحاكم (٤٠٥هـ)، والبيهقي(١)، وتبعهم عبد الغني المقدسي، فترجم لأيمن بن عبيد بن عمرو بن بلال، وقال: **"وقيل فيه: ابن أم أيمن، ولم يثبت"**. ثم بين أنَّ الذي روى حديث "القطع" هو أيمن المكي، فقال: **"والصَّحيح أنَّه أيمن المكي، وأيمن ابن أم أيمن قتل في عهد النبي ﷺ يوم حنين، وهو أخو أسامة بن زيد لأمه"**. ثم ترجم لأيمن المكي، فقال: **"أيمن الحبشي المكي القرشي المخزومي، مولى ابن أبي عمرة، وقيل: ابن أبي عمرو. سمع: جابر بن عبد الله، وعائشة زوج النبي ﷺ، وتبيعاً، روى**

وذهب التقي الفاسي إلى أن في هذه الترجمة وهمان: أحدهما الذي ذكره ابن حجر. والآخر: **"أنَّه ذكر أنَّ مجاهداً وعطاء، رويا عنه، وهو لم يرو عنه إلا ابنه عبد الواحد، وكلام المزي والذهبي، يقتضي ذلك؛ لأنهما لم يذكرا في الرواية عنه، غير ابنه عبد الواحد"**. العقد الثمين للتقي الفاسي(٨٢٥). وفيه نظر؛ لأنَّ ابن عبد البر عدهما واحداً، وأما ابن حبان ففرق بينهما، وليس العكس. وأما قوله: أنَّه لم يرو عنه إلا ابنه، كما ذكر المزي والذهبي، فيجاب عنه: بأن البخاري وأبا حاتم ذكرا في الرواة عنه مجاهداً وعطاء أيضاً.

وذهب ابن التركماني إلى أن ابن حبان عدهما واحداً، فقال: "**وظاهر كلام البيهقي أنهما رجل واحد، وقد صرح بذلك جماعة، فقال أبو حاتم بن حبان في الثقات: أيمن بن عبيد الحبشي** ... ". الجوهر النقي لابن التركماني(٢٥٨/٨). وفيه نظر؛ لأنَّ ابن حبَّان فرق بينهما، وإنما ذكر أيمن ابن أم أيمن في هذه الترجمة مشيراً إلى أنَّ أيمن بن عبيد الحبشي، هو الذي قيل بأنَّه أيمن بن أم أيمن، أخي أسامة لأمه على سبيل الوهم والخطأ.

(١) السنن للدارقطني(٣٤٢٧)، (٣٤٣٤)، وذكر أسماء التابعين(٩٨). والسؤالات للبرقاني(٤٠). والمستدرك للحاكم(٨١٤٤). والخلافيات للبيهقي(٤٩٨٩)، ومعرفة السنن(١٧١١٣).

عنه: ابنه عبد الواحد، وعطاء بن أبي رباح، ومجاهد ابن جبر".[1] ففرق بينهما في النسب، والرواية. وصوَّب ابن حجر هذا المذهب، فقال: **"فظهر أنَّ راوي المجن، هو: أيمن الحَبَشي، وهو تابعي ثقة، روى عن عائشة وجابر وغيرهما".**[2]

وقال أيضاً: **"والصواب: أنَّ الذي روى حديث المجن غيره".**[3] أي غير أيمن بن أم أيمن المخزومي، وإنما هو أيمن الحبشي. وأكد ذلك في "التقريب" فترجم لأيمن الحبشي المكي، والد عبد الواحد، ثم ترجم عقبه لأيمن، في السرقة، **"قيل: هو الذي قبله، وقيل: مولى الزبير، وقيل: هو أيمن ابن أم أيمن، والأخير خطأ، والأول أشبه".**[4]

وحجتهم في التفريق بينهما:

١- أنَّ أيمن ابن أم أيمن، أخي أسامة لأمه استشهد في حنين، فلم يبق بعد النَّبي ﷺ ليحدث عنه.

٢- أنَّ عبد الله بن داود الخريبي، صاحب عبد الواحد بن أيمن، صرَّح في روايته عنه بأن مجاهد وعطاء قد رويا عن أبيه أيمن، فقد روي عنه أنه قال: سمعت عبد الواحد بن أيمن، يذكر عن أبيه. قال: **"وكان عطاء ومجاهد قد رويا**

---

(١) الكمال للمقدسي(٤٣)، (١٧١٩).

(٢) إتحاف المهرة لابن حجر(٢٥٠٤٣).

(٣) التهذيب لابن حجر(٧٢٧).

(٤) التقريب لابن حجر(٥٩٨)، (٥٩٩).

عن أبيه".(١) فأيمن الذي روى عنه مجاهد وعطاء حديث "القطع" هو أيمن والد عبد الوحد بن أيمن.

٣- أنَّه ورد في رواية جرير عن منصور لحديث "القطع": (**وكان أيمن رجلاً يذكر منه خير**)، فأيمن الصَّحابي، أخو أسامة لأمه، أجل وأنبل أن ينسب إلى الجهالة، فيقال: كان رجلاً يذكر منه خير، وإنما يقال مثل هذه اللفظة، لمجهول لا يعرف بالصحبة.(٢)

٤- أنَّ روايته عن تبيع، وأمثاله، تدل على أنَّه ليست له صحبة(٣)؛ لأن تبيع مخضرم، من الطبقة الثانية من التابعين، فرواية أيمن الحبشي عنه تدل على أنه تابعي من طبقة متأخرة عنه، ولذا ذكره ابن حجر في الطبقة الرابعة من التابعين.(٤)

المذهب الثاني: الجمع بينهما.

ذهب محمد بن الحسن الشيباني، إلى الجمع بين أيمن ابن أم أيمن الصحابي، وبين أيمن الذي روى حديث "القطع" في مناظرة وقعت بينه وبين الشافعي، فاحتج على الشافعي بحديث أيمن في "القطع"، فقال له الشافعي: "**أو تعرف**

---

(١) السنن للدارقطني(٣٤٣٥) من طريق عباس بن الوليد النرسي، وإسناده صحيح، ولم أقف على لفظه.

(٢) المستدرك للحاكم(٨١٤٤).

(٣) الخلافيات للبيهقي(٤٩٨٩).

(٤) ينظر، التقريب لابن حجر(٧٩٤)، (٥٩٨).

أيمن؟" فأجابه بأنَّه روي عن شريك بن أبي نمر من وجه آخر، أنه قال في حديثه: **"أيمن ابن أم أيمن، أخي أسامة لأمه"**.(١) أي أنهما واحد.

وتبعه على هذا القول: الطحاوي (٣٢١هـ)، والبغوي، وأبو عروبة الحراني(٣١٨هـ)، وابن قانع، والطبراني، وابن منده، وأبو نعيم، وابن عبد البر، وابن عساكر، وابن الجوزي، وابن الأثير.(٢)

وحجتهم في الجمع بينهما:

١- تصريح شريك في روايته عن منصور بن المعتمر في حديث "القطع" بأنه: (ايمن ابن أم أيمن)، وبروايته له عن النبي ﷺ. ويجاب عنه، بأن شريكاً كثير الخطأ، وتفرد برفعه، وبنسبه إلى أيمن ابن أم أيمن، وغير من ثقات أصحاب منصور خالفوه، فوقفوه على أيمن الحبشي، ولم يقل أحد منهم إنه: ابن أم أيمن، أخي أسامة لأمه، ورواية الأكثر والأحفظ أولى.

٢- أن ابن إسحاق قال: بأن أيمن بن عبيد الحبلي، هو أيمن ابن أم أيمن، وقد ورد التصريح في حديث أيمن في "القطع" أنَّه أيمن الحبشي، فهما راو واحد. ويجاب عنه بأن ابن إسحاق فرق بين أيمن بن عبيد الحبلي، ابن أم أيمن، وبين

---

(١) الأم للشافعي(٦/١٤٠).

(٢) ينظر، الجوهر النقي لابن التركماني(٨/٢٥٨) ونقله عن الطحاوي. والصحابة للبغوي(٢٠). والإنابة لمغلطاي(٧٩) نقله عن أبي عروبة الحراني. والصحابة لابن قانع(١/٥٣). والمعجم الكبير للطبراني(١/٢٨٨). وتاريخ دمشق لابن عساكر(٤/٢٥٧) ونقله عن ابن منده. والصحابة لأبي نعيم(١/٣١٨). والاستيعاب لابن عبد البر(١٣١). والتهذيب للمزي(٦٠١) نقله عن ابن عساكر. وتلقيح فهوم أهل الأثر لابن الجوزي(ص١١٨). وأسد الغابة لابن الأثير(٣٥٣).

أيمن بن عبيد الحبشي، الذي وافق اسمه واسم أبيه ذلك الحبلي، وصرَّح أيضاً بأنَّ الصَّحابي أيمن بن عبيد، لا تحفظ له رواية عن النبي ﷺ.

٣- أنَّ أيمن ابن أم أيمن، لم يستشهد في حنين، بل عاش بعد وفاة النبي ﷺ، فروايته عنه متصلة.(١) ويجاب عنه بأنه لم يقل بذلك إلا الطحاوي، وعامة العلماء على خلافه.

المذهب الثالث: التفريق بين أيمن الصَّحابي الخزرجي، وبين أيمن الصَّحابي الحبشي.

ذهب ابن أبي خيثمة(٢٢٩هـ)، إلى أنَّهما صحابيان اثنان، الأول: أيمن الحبشي، راوي حديث "القطع"، والثاني: الصحابي، أيمن بن عبيد، ابن أم أيمن؛ فقد ترجم لأيمن الحبشي في الصَّحابة، فقال: **"وأيمن الحبشي"**.(٢) وأسند له حديث "القطع" من طريق شريك، وفيه: (عن أيمن الحبشي). وذكر بعده بترجمة: أيمن ابن أم أيمن، فقال: **"وأيمن بن أم أيمن"**.(٣) وأسند عن ابن إسحاق، أنَّ أيمن بن عبيد، هو: أيمن ابن أم أيمن.

وحجته في ذلك: أنَّ أيمن الحبشي روى عن النَّبي ﷺ حديث "القطع"، وإن لم يصرح بالسماع، كما في رواية شريك بن أبي نمر، فهو صحابي لروايته عن النَّبي ﷺ، وأما أيمن ابن أم أيمن، فهو صحابي، ولا تعرف له رواية، وسبق جوابنا عليه.

---

(١) الجوهر النقي لابن التركماني(٢٥٨/٨).

(٢) التاريخ لابن أبي خيثمة(١٧٦).

(٣) المرجع السابق(١٧٨).

وصوَّبه الزرقاني(١١٢٢هـ)، إلا أنَّه زعم أنَّ أيمن الحبشي، هو الذي قدم مع جعفر بن أبي طالب ﷺ من الحبشة، فقال: "**فإنَّ أيمن بن عبيد الحبشي، أحد من جاء مع جعفر بن أبي طالب، قاله في الإصابة، والخزرجي أحد الثابتين في حنين**".(١) فاستند إلى ما زاده ابن حجر على "التَّجريد" للذهبي فقال: "**ز –أيمن– أحد من جاء مع جعفر بن أبي طالب، كما تقدم في أبرهة**".(٢)

وأشار ابن حجر بهذه الترجمة، إلى ما ذكره مقاتل بن سليمان(١٥٠هـ): أنَّ أربعين رجلاً من أهل الإنجيل، أقبلوا مع جعفر بن أبي طالب، إلى المدينة، وثمانية قدموا من الشام، بحيرى، وأبرهة والأشرف، ودريد، وتمام، وأيمن، وإدريس، ونافع.(٣)

ولا يعرف تعداد هذه الأسماء إلا في خبر مقاتل، وذكره دون إسناد؛ وعلى فرض صحته، فليس فيه دلالة على أنَّ أيمن الذي روى حديث "القطع" عن النَّبي ﷺ، هو الذي قدم مع جعفر بن أبي طالب من الحبشة، بل الظاهر افتراقهما؛ لأنَّ الذي قدم مع جعفر ليس من الموالي، بخلاف أيمن الذي روى حديث "القطع". كما أن ابن حجر عندما ترجم له، لم يقل بأنَّ أيمن هذا، هو راوي حديث "القطع" خلافاً لما يوهمه كلام الزرقاني.

---

(١) شرح الزرقاني على المواهب اللدنية(٣/٥٣٠).

(٢) الإصابة لابن حجر(٣٩٥)، (١٦).

(٣) ينظر، التفسير لمقاتل(٣/٣٤٨).

المطلب الثاني: الجمع والتفريق بين أيمن راوي حديث "القطع"، وبين أيمن الراوي عن تبيع، وعائشة.

اختلف العلماء في الجمع والتفريق بين أيمن راوي حديث "القطع في ثمن المجن" عن النبي ﷺ، وبين أيمن الراوي عن تبيع الحميري، حديث "فضل الصلاة بعد العشاء الآخرة"، وأيمن الراوي عن عائشة حديث "العتق" على ثلاثة أقوال.

القول الأول: الجمع بينهم.

ذهب إلى الجمع بينهم: البخاري، وابن أبي حاتم الرازي، فترجما لأيمن الحبشي، مولى أبي عمرو المكي المخزومي، وذكرا في شيوخه عائشة، وتبيع، وفي الرواة عنه: عطاء، ومجاهد، وابن أيمن.

وزاد ابن أبي حاتم في شيوخه: جابر بن عبد الله رضي الله عنه.(١) وقال النَّسائي، بعد أن أخرج حديث "القطع": **"أيمن الذي تقدم ذكرنا لحديثه، قد روى عنه عطاء حديثًا آخر، ولا أحسب أنَّ له صحبة..."**.(٢) ثم ذكر هذا الحديث الآخر الذي رواه ابن جريج، عن عطاء، عن أيمن عن تبيع، عن كعب، في "فضل الصلاة بعد العشاء الآخرة"، وذكر أوجه الاختلاف على ابن جريج في نسبه مولى لابن الزبير، أو للزبير، أو لابن عمر.

وتبعهم ابن حبَّان، إلا أنَّه لم يذكر روايته عن تبيع.(٣) ورجَّحه الدارقطني، فأخرج رواية ابن جريج عن عطاء عن أيمن مولى ابن الزبير، عن تبيع، ثم قال:

---

(١) التاريخ للبخاري(١٥٦٨). والجرح والتعديل لابن أبي حاتم(١٢٠٧).

(٢) السنن الكبرى للنسائي(٧٣٩٩)، (٧٤٠٠)، (٧٤٠٠)، (٧٤٠٢).

(٣) الثقات لابن حبان(٤٧/٤).

"**وأيمن هذا، هو الذي روى عن النبي ﷺ أنَّ ثمن المجن دينار، وهو من التابعين، ولم يدرك زمان النبي ﷺ، ولا الخلفاء بعده**".(١) ثم استدل لذلك بما رواه عبد الله بن أبي داود الخريبي أنَّ عطاء ومجاهد كانا قد رويا عن أيمن والد عبد الواحد. وعلق عليه ابن حجر، فقال: "**أورده مستدلاً على أنَّ أيمن هذا مولى ابن الزبير، هو الذي روى حديث: القطع في ثمن المجن دينار**".(٢)

القول الثاني: التفريق بينهم.

أ- التفريق بين أيمن راوي حديث "القطع" وأيمن الراوي عن عائشة في "العتق".

ذهب إلى هذا المزي فقال: "**أيمن الحبشي المكي، والد عبد الواحد بن أيمن، القرشي المخزومي، مولى عبد الله بن أبي عمرو بن عمر بن عبد الله المخزومي، وقيل: مولى ابن أبي عمرة. روى عن: جابر بن عبد الله، وسعد بن أبي وقاص، وعائشة زوج النبي ﷺ. روى عنه: ابنه عبد الواحد بن أيمن**".(٣) ثم ذكر له حديث "العتق" عن عائشة، ولم يُذكر له راو إلا ابنه عبد الواحد بن أيمن. ثم أعقبه بترجمة أخرى، فقال: "**أيمن مولى الزبير، وقيل: مولى ابن الزبير، وقيل: مولى ابن عمر، روى عن: النبي ﷺ، أنَّه لم يقطع السارق**

---

(١) السنن للدارقطني(٣٤٣٤)، (٣٤٣٥).

(٢) إتحاف المهرة لابن حجر(٢٥٠٤٣).

(٣) التهذيب للمزي(٦٠٠).

إلا في ثمن المجن، وعن: تبيع عن كعب في فضل الصلاة بعد العشاء الآخرة، روى عنه: عطاء بن أبي رباح، ومجاهد بن جبر".(١)

قال أبو زرعة العراقي(٨٢٦هـ): **"وأفرد المزي في التهذيب راوي هذا الحديث عن ابن أم أيمن، وعن والد عبد الواحد ابن أيمن، فجعلهم ثلاثة".**(٢)

ففرق المزي بين أيمن الحبشي المخزومي، والد عبد الواحد بن أيمن، راوي حديث "العتق" عن عائشة، وبين أيمن الحبشي الذي روى حديث "القطع"، وروى عن تبيع عن كعب في "فضل الصلاة بعد العشاء الآخرة"، فعدهما اثنين، وكذا فعل في "تحفة الأشراف".(٣) وفيما ذهب إليه نظر؛ لأن هذا الاختلاف في نسبه راجع إلى اضطراب عبد الملك ابن جريج، وعدم ضبطه لما رواه عن عطاء عن أيمن عن تبيع، والصحيح ما رواه وكيع، وأبو أسامة عن عبد الواحد بن أيمن، عن أبيه عن تبيع.

وبين أبو أسامة في روايته أنه مولى بني مخزوم؛ فتفرقته بين أيمن ابن أم أيمن، وأيمن والد عبد الواحد، وأيمن الذي قيل فيه: مولى ابن الزبير لا وجه له، بل هما واحد. وتبعه على هذه التفرقة: الذهبي في "التذهيب"(٤)، بل وصرَّح في "الميزان"

---

(١) المرجع السابق(٦٠١).

(٢) تحفة التحصيل للعراقي(ص:٣٤)

(٣) تحفة الأشراف للمزي(١٦٦/٢)، (٣٨٦/١١).

(٤) التذهيب للذهبي(٦٠٣). والإكمال لمغلطاي(٦٣٥). والتهذيب لابن حجر(٧٢٧).

بأنَّ أيمن الحبشي، لم يرو عنه إلا ابنه عبد الواحد، وقال: **"فيه جهالة، لكن وثقه أبو زرعة"**.(١) وتابعه ابن حجر في "اللسان"، فلم يتعقبه.(٢)

وفيما قاله نظر؛ لأن أيمن، والد عبد الواحد، روى عنه عطاء ومجاهد أيضاً، وصرحَّ بذلك البخاري، والنسائي، وابن أبي حاتم، وابن حبان، والدارقطني، وغيرهم، كما عرفنا سابقاً.

ب- التفريق بين أيمن، والد عبد الواحد، وبين أيمن ابن امرأة كعب.

ذكر ابن حجر بأن الشافعي(٢٠٤هـ)، وأبا حاتم (٢٧٧هـ) فرقا بينهما، وقالا بأنَّ راوي حديث "القطع" هو أيمن ابن امرأة كعب، فقال في "تخريج أحاديث الهداية": **"وإن كان والد عبد الواحد، أو ابن امرأة كعب فهو تابعي، وبالثاني جزم الشافعي وأبو حاتم وغيرهما"**.(٣)

وهذا وهم ناتج عن تصحيف وقع في "المستدرك" للحاكم، فقد أسند الحاكم عن الربيع أنَّه قال: سمعت الشافعي يقول: **"أيمن هذا هو ابن امرأة كعب، وليس بابن أم أيمن، ولم يدرك النبي ﷺ"**.(٤) وكذا نقله ابن التركماني، والزيلعي(٧٦٢هـ) عن الحاكم(٥).

---

(١) الميزان للذهبي(١٠٥٩).

(٢) اللسان لابن حجر(٢٣٧٩)

(٣) الدراية لابن حجر(١٠٨/٢).

(٤) المستدرك للحاكم(٨١٤٣).

(٥) الجوهر النقي لابن التركماني(٢٥٨/٨). ونصب الراية للزيلعي(٣٥٦/٣).

والصواب أن ابن امرأة كعب، هو تبيع، لا أيمن، هكذا رواه الربيع عن الشافعي في "الأم"، فقد قال الشافعي: "**أما أيمن الذي روى عنه عطاء، فرجل حدث، لعله أصغر من عطاء، روى عنه عطاء حديثًا عن تبيع ابن امرأة كعب، عن كعب**".(١) وهكذا رواه البيهقي عن أبي عبد الله الحاكم.(٢)

(١) الأم للشافعي(٦/١٤٠).

(٢) السنن الكبير للبيهقي(١٧٢٦٠).

الخاتمة

الحمد لله حمد الشاكرين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، نبينا محمد ﷺ وعلى آله وأصحابه أجمعين، وبعد.

فقد خلصت هذه الدراسة إلى جملة من النتائج، أهمها:

١- أنَّ سبب اختلاف العلماء في صحبة أيمن الحبشي، راوي حديث "القطع" راجع إلى وهم شريك في رفعه إلى النَّبي ﷺ، وفي اختلاف الرواة عنه في التَّصريح بأنَّه: أيمن ابن أم أيمن، أخي أسامة لأمه.

٢- أنَّ سبب اختلاف العلماء في نسب أيمن الحبشي راجع إلى رواية بعض الضعفاء الذين لا يحتج بتفردهم، مثل عبد الله بن مسلم المكي الذي قال: أنه مولى ابن أبي عمرة. أو اضطراب بعض الثقات الذين حدثوا من حفظهم فوهموا في رواياتهم، مثل عبد الملك ابن جريج، حيث اضطرب في نسبه اضطراباً شديداً، فقال مرة (مولى ابن الزبير) ومرة (مولى الزبير) ومرة (مولى ابن عمر).

٣- أنَّ أيمن ابن أم أيمن، أخي أسامة لأمه، هو ابن عبيد بن عمرو بن بلال بن أبي الجرباء الأنصاري الحبيلي، من بني عوف بن الحارث، واستشهد في حنين، وليست له رواية عن النبي ﷺ.

٤- أنَّ أيمن مولى ابن أبي عمرة، أو ابن عمر، أو ابن الزبير، أو الزبير، هو: التابعي أيمن بن عبيد الحبشي، مولى ابن أبي عمرو المخزومي، والد عبد الواحد، وهو راوي حديث "القطع" عن النبي ﷺ مرسلاً، وروى عن تبيع، وعائشة وغيرهما من الصحابة، وعنه عطاء، ومجاهد، وابنه عبد الواحد.

أهم التوصيات:

١- الاعتناء بدراسة الصحابة الذين اختلف في الجمع والتفريق بينهم وبين بعض التابعين.

٢- دراسة مرويات أيمن الحبشي، والد عبد الواحد بن أيمن عن جابر بن عبد الله، ونافع بن عبد الحارث، وسعد بن مالك، وسعد بن أبي وقاص، وغيرهم من الصحابة، رضوان الله عليهم.

المصادر والمراجع

١. **الآحاد والمثاني**. ابن أبي عاصم، أحمد، تحقيق: الجوابرة، ط١، الرياض: دار الراية، ١٤١١هـ.

٢. **إتحاف المهرة**. ابن حجر، أحمد، ط١، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، ١٤١٥هـ.

٣. **أخبار قبائل الخزرج**. الدمياطي، عبد المؤمن، تحقيق: البيتي، ط١، المدينة، عمادة البحث العلمي، ١٤٢٩هـ.

٤. **آداب الشافعي**. ابن أبي حاتم، عبد الرحمن. تحقيق: الكوثري. ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.

٥. **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**. ابن عبد البر، يوسف، تحقيق: البجاوي، بيروت، الجيل، ١٤١٥هـ.

٦. **أسد الغابة**. ابن الأثير، علي، تحقيق: معوض، وآخرون، ط١، بيروت، الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

٧. **إكمال تهذيب الكمال**. مغلطاي، علاء الدين، تحقق: محمد عثمان، ط١، بيروت: الكتب العلمية.

٨. **الأم**. الشافعي، محمد، ط٢، بيروت: الفكر، ١٤٠٣هـ.

٩. **الإنابة إلى معرفة المختلف فيهم من الصحابة**. مغلطاي، علاء الدين، تحقيق: المرسي، الرياض، الرشيد.

١٠. **أنساب الأشراف**. البلاذري، أحمد، تحقيق: زكار، ط١، بيروت: الفكر، ١٤١٧هـ.

١١. **بيان خطا البخاري في تاريخه**. ابن أبي حاتم، عبد الرحمن. تحقيق: المعلمي، الدكن: دائرة المعارف.

١٢. **التاريخ الأوسط**. البخاري، محمد، تحقيق: زايد، القاهرة، الوعي، ١٣٩٧هـ.

١٣. **التاريخ الكبير**. ابن أبي خيثمة، أحمد، تحقيق: المحقق: هَلل، ط١، القاهرة: الفاروق، ١٤٢٧هـ.

١٤. **تاريخ خليفة بن خياط**. ابن خياط، خليفة، تحقيق: العمري، ط١، بيروت: الرسالة،١٣٩٧هـ.

١٥. **تاريخ دمشق**. ابن عساكر، علي، تحقيق: العمراوي، بيروت: الفكر، ١٤١٥هـ.
١٦. **التاريخ، رواية الدوري**. ابن معين، يحيى، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، ط١، مكة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث، ١٣٩٩هـ.
١٧. **تحفة الأشراف**. المزي، يوسف، تحقيق: عبد الصمد، ط٢، المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ.
١٨. **تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل**. العراقي، أحمد، تحقيق: نوارة، الرياض، الرشيد.
١٩. **تذهيب تهذيب الكمال**. الذهبي، محمد، تحقيق: غنيم عباس، ط١، الفاروق، ١٤٢٥هـ.
٢٠. **التفسير**. مقاتل، أبو الحسن، تحقيق: شحاته، ط١، بيروت: إحياء التراث، ١٤٢٣هـ.
٢١. **تقريب التهذيب**. ابن حجر، أحمد، تحقيق: عوامة، ط١، سوريا: الرشيد، ١٤٠٦هـ.
٢٢. **تلقيح فهوم أهل الأثر**. ابن الجوزي، عبد الرحمن، ط١، بيروت: الأرقم، ١٩٩٧هـ.
٢٣. **التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل**. المعلمي، عبد الرحمن، تحقيق: العمراني، ط١، عالم الفوائد، ١٤٣٤هـ.
٢٤. **تهذيب الأسماء واللغات**. النووي، يحيى، تحقيق: شراكة العلماء، بيروت: الكتب العلمية.
٢٥. **تهذيب التهذيب**. ابن حجر، أحمد، ط١، النهد: مطبعة المعارف، ١٣٢٦هـ.
٢٦. **تهذيب الكمال**. المزي، يوسف، تحقيق: بشار معروف، ط١، بيروت: الرسالة، ١٤٠٠هـ.
٢٧. **تهذيب مستمر الأوهام**. ابن ماكولا، علي، تحقيق: كسروي، ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤١٠هـ.
٢٨. **جامع الأصول**. ابن الأثير، علي، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، ط١، الحلواني، ١٣٨٩هـ.
٢٩. **الجرح والتعديل**. ابن أبي حاتم، عبد الرحمن. ط١، الدكن، إحياء التراث، بيروت، ١٢٧١هـ.
٣٠. **جمهرة أنساب العرب**. ابن حزم، علي، تحقيق: عبد السلام هارون، مصر: المعارف، ١٩٦٢م.

٣١. **الجوهر النقي**. ابن التركماني، علاء الفكر، بدون طبعة.
٣٢. **الخلافيات**. البيهقي، أحمد، تحقيق: النحال، ط١، مصر: الروضة، ١٤٣٦هـ.
٣٣. **الدراية في تخريج أحاديث الهداية**. ابن حجر، أحمد، تحقيق: الهاشمي، بيروت: المعارف.
٣٤. **دلائل النبوة**. البيهقي، أحمد، تحقيق: قلعجي، ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ.
٣٥. **ذكر أسماء التابعين**. الدارقطني، علي، تحقيق: الضناوي، ط١، بيروت: الكتب الثقافية، ١٤٠٦هـ.
٣٦. **سلسلة الأحاديث الضعيفة**. الألباني، محمد، ط١، الرياض: المعارف، ١٤١٢هـ.
٣٧. **السنن الصغير**. البيهقي، أحمد، تحقيق: قلعجي، ط١، باكستان: جامعة الدراسات الإسلامية، ١٤١٠هـ.
٣٨. **السنن الكبير**. البيهقي، أحمد، تحقيق: التركي، ط١، القاهرة: هجر، ١٤٣٢هـ.
٣٩. **السنن**. الدارقطني، علي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط١، بيروت: الرسالة، ١٤٢٤هـ.
٤٠. **السنن**. النسائي، أحمد، ط١، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٤٨هـ.
٤١. **سؤالات ابن أبي شيبة**. ابن المديني، علي. تحقيق: موفق، ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٤هـ.
٤٢. **سؤالات ابن الجنيد**. يحيى بن معين، تحقيق: أحمد نور، ط١، المدينة المنورة: الدار، ١٤٠٨هـ.
٤٣. **سؤلات البرقاني للدارقطني**. البرقاني، أحمد، تحقيق: القشقري، باكستان: كتب خان جميلي، ١٤٠٤هـ.
٤٤. **السيرة**. ابن هشام، عبد الملك، تحقيق: السقا، ط٢، مصر: البابي الحلبي، ١٣٧٥هـ.
٤٥. **شرح الزرقاني على المواهب اللدنية**. الزرقاني، محمد، ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.
٤٦. **شرح النووي على مسلم**. النووي، يحيى، ط٢، بيروت: إحياء التراث، ١٣٩٢هـ.
٤٧. **شرح مشكل الآثار**. الطحاوي، أحمد، تحقيق: الأرنؤوط، ط١، الرسالة، ١٤١٥هـ.

٤٨. **صحيح ابن حبان**. ابن حبان، محمد، تحقيق: سونمز، وأخرون، بيروت: ابن حزم، ١٤٣٣هـ.
٤٩. **صحيح البخاري**. البخاري، محمد، تحقيق: جماعة من العلماء، ط١، بيروت: طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.
٥٠. **الطبقات الكبرى**. ابن سعد، محمد بن منيع، تحقيق: علي عمر، ط١، القاهرة: الخاني، ١٤٢١هـ.
٥١. **طبقات المدلسين**. ابن حجر، أحمد، تحقيق: القريوتي، ط١، عمان: المنار، ١٤٠٣هـ.
٥٢. **العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين**. الفاسي، محمد، تحقيق: محمد عطا، ط١، بيروت، الكتب العلمية، ١٩٨٨م.
٥٣. **العلل ومعرفة الرجال**. ابن حنبل، أحمد، تحقيق: وصي الله، ط٢ الرياض، الخاني، ١٤٢٢هـ.
٥٤. **غريب الحديث**. ابن قتيبة، عبد الله، تحقيق: الجبوري، ط١، بغداد، العاني، ١٣٩٧هـ.
٥٥. **غريب الحديث**. لأبي عبيد، القاسم بن سلام الهروي، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، ط١، دار المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٣٨٤هـ.
٥٦. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. ابن حجر، أحمد، بيروت: المعرفة، ١٣٧٩هـ
٥٧. **الكمال في أسماء الرجال**. المقدسي، عبد الغني، تحقيق: آل نعمان، ط١، الكويت: غراس، ١٤٣٧هـ.
٥٨. **لسان الميزان**. ابن حجر، أحمد، تحقيق: أبو غدة، ط١، البشائر، ٢٠٠٢م.
٥٩. **المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين**. ابن حبان، محمد: تحقيق: محمود زايد، ط١، حلب: الوعي، ١٣٩٦هـ.
٦٠. **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**. الهيثمي، علي، تحقيق: القدسي، القاهرة: القدسي، ١٤١٤هـ.
٦١. **المراسيل**. ابن أبي حاتم، عبد الرحمن. تحقيق: قوجاني، ط١، بيروت: الرسالة، ١٣٩٧هـ.
٦٢. **المستدرك على الصحيحين**. الحاكم، محمد، تحقيق: مصطفى عبد القادر، ط١، بيروت: ١٤١١هـ.

٦٣. **المسند**. ابن حنبل، أحمد، تحقيق: الأرنؤوط، وآخرون، ط١، الرسالة،١٤٢١هـ.
٦٤. **المسند**. ابن راهويه، إسحاق، تحقيق: البلوشي، ط١، المدينة المنورة: الإيمان، ١٤١٢هـ.
٦٥. **المسند**. أبو يعلى، أحمد، تحقيق: حسين سليم، ط١، دمشق: المأمون، ١٤٠٤هـ.
٦٦. **المصنف**. ابن أبي شيبة، عبد الله، تحقيق: الشثري، ط١، الرياض: كنوز إشبيليا، ١٤٣٦هـ.
٦٧. **المعجم الأوسط**. الطبراني، سليمان، تحقيق: طارق بن عوض الله، القاهرة، الحرمين، ١٤١٥هـ.
٦٨. **معجم الصحابة**. ابن قانع، عبد الباقي، تحقيق: المصراتي، ط١، المدنية المنورة: الغرباء، ١٤١٨هـ.
٦٩. **معجم الصحابة**. البغوي، عبد الله، تحقيق: الكنجي، ط١، الكويت: البيان، ١٤٢١هـ.
٧٠. **المعجم**. ابن الأعرابي، أحمد، تحقيق: الحسيني، ط١، السعودية: ابن الجوزي، ١٤١٨هـ.
٧١. **معرفة السنن**، البيهقي، أحمد، تحقيق: قلعجي، ط١، باكستان: قتيبة، ١٤١٢هـ.
٧٢. **معرفة الصحابة**. أبو نعيم، أحمد، تحقيق: العزاوي، ط١، الرياض: الوطن، ١٤١٩هـ.
٧٣. **المغازي**. الواقدي، محمد، تحقيق: مارسدن، ط٣، بيروت: الأعلمي، ١٩٨٩م.
٧٤. **ميزان الاعتدال**. الذهبي، محمد، تحقيق: البجاوي، ط١، بيروت: المعرفة، ١٣٨٢هـ.
٧٥. **ناسخ الحديث ومنسوخه**. ابن شاهين، عمر، تحقيق: الهزهيري، ط١، الزرقاء: المنار، ١٤٠٨هـ.
٧٦. **نسب معد واليمن الكبير**. ابن الكلبي، هشام، ط١، عالم الكتب، ١٤٠٨هـ.
٧٧. **نصب الراية لأحاديث الهداية**. الزيلعي، عبد الله، تحقيق: الفنجاني، ط١، بيروت: الريان، ١٤١٨هـ.

AlmSAdr wAlmrAjç
1. AlĀHAd wAlmθAny. Abn Âby çASm ،ÂHmd ،tHqyq: AljwAbrħ ،T1 ، AlryAD: dAr AlrAyħ١٤١١ ،h-.
2. ĂtHAf Almhrħ. Abn Hjr ،ÂHmd ،T1 ،Almdynħ Almnwrħ: mjmç Almlk fhd١٤١٥ ،h-.
3. ÂxbAr qbAŶl Alxzrj. AldmyATy ،çbd Almŵmn ،tHqyq: Albyty ،T1 ، Almdynħ ،çmAdħ AlbHθ Alçlmy١٤٢٩ ،h-.
4. ĀdAb AlŝAfçy. Abn Âby HAtm ،çbd AlrHmn. tHqyq: Alkwθry. T1 ، byrwt: Alktb Alçlmyħ١٤٢٤ ،h-.
5. AlAstyçAb fy mçrfħ AlÂSHAb. Abn çbd Albr ،ywsf ،tHqyq: AlbjAwy ، byrwt ،Aljyl١٤١٥ ،h-.
6. Âsd AlγAbħ. Abn AlÂθyr ،çly ،tHqyq: mçwD ،wĀxrwn ،T1 ،byrwt ، Alktb Alçlmyħ١٤١٥ ،h-.
7. ĂkmAl thðyb AlkmAl. mγlTAy ،çlA' Aldyn ،tHqq: mHmd çθmAn ،T1 ، byrwt: Alktb Alçlmyħ.
8. AlÂm. AlŝAfçy ،mHmd ،T2 ،byrwt: Alfkr١٤٠٣ ،h-.
9. AlĂnAbħ ĂlŶ mçrfħ Almxtlf fyhm mn AlSHAbħ. mγlTAy ،çlA' Aldyn ،tHqyq: Almrsy ،AlryAD ،Alrŝyd.
10. ÂnsAb AlÂŝrAf. AlblAðry ،ÂHmd ،tHqyq: zkAr ،T1 ،byrwt: Alfkr ، ١٤١٧h-.
11. byAn xTA AlbxAry fy tAryxh. Abn Âby HAtm ،çbd AlrHmn. tHqyq: Almçlmy ،Aldkn: dAŶrħ AlmçArf.
12. AltAryx AlÂwsT. AlbxAry ،mHmd ،tHqyq: zAyd ،AlqAhrħ ،Alwçy ، ١٣٩٧h-.
13. AltAryx Alkbyr. Abn Âby xyθmħ ،ÂHmd ،tHqyq: AlmHqq: hĺl ،T1 ، AlqAhrħ: AlfArwq١٤٢٧ ،h-.
14. tAryx xlyfħ bn xyAT. Abn xyAT ،xlyfħ ،tHqyq: Alçmry ،T1 ،byrwt: AlrsAlħ١٣٩٧،h-.
15. tAryx dmŝq. Abn çsAkr ،çly ،tHqyq: AlçmrAwy ،byrwt: Alfkr١٤١٥ ،h-.
16. AltAryx ،rwAyħ Aldwry. Abn mçyn ،yHyŶ ،tHqyq: ÂHmd mHmd nwr syf ،T1 ،mkħ: mrkz AlbHθ Alçlmy wĂHyA' AltrAθ١٣٩٩ ،h-.
17. tHfħ AlÂŝrAf. Almzy ،ywsf ،tHqyq: çbd AlSmd ،T2 ،Almktb AlĂslAmy١٤٠٣ ،h-.
18. tHfħ AltHSyl fy ðkr rwAħ AlmrAsyl. AlçrAqy ،ÂHmd ،tHqyq: nwArħ ،AlryAD ،Alrŝyd.
19. tðhyb thðyb AlkmAl. Alðhby ،mHmd ،tHqyq: γnym çbAs ،T1 ، AlfArwq١٤٢٥ ،h-.
20. Altfsyr. mqAtl ،Âbw AlHsn ،tHqyq: ŝHAth ،T1 ،byrwt: ĂHyA' AltrAθ١٤٢٣ ،h-.
21. tqryb Althðyb. Abn Hjr ،ÂHmd ،tHqyq: çwAmħ ،T1 ،swryA: Alrŝyd ، ١٤٠٦h.

22. tlqyH fhwm Âhl AlÂθr. Abn Aljwzy ،çbd AlrHmn ،T1 ،byrwt: AlÂrqm١٩٩٧ ،h-.
23. Altnkyl bmA fy tÂnyb Alkwθry mn AlÂbATyl. Almçlmy ،çbd AlrHmn ،tHqyq: AlçmrAny ،T1 ،çAlm AlfwAŶd١٤٣٤ ،h-.
24. thðyb AlÂsmA' wAllγAt. Alnwwy ،yHyŶ ،tHqyq: ŝrAkħ AlçlmA' ، byrwt: Alktb Alçlmyħ.
25. thðyb Althðyb. Abn Hjr ،ÂHmd ،T1 ،Alnhd: mTbçħ AlmçArf١٣٢٦ ،h.
26. thðyb AlkmAl. Almzy ،ywsf ،tHqyq: bŝAr mçrwf ،T1 ،byrwt: AlrsAlħ ، ١٤٠٠h-.
27. thðyb mstmr AlÂwhAm. Abn mAkwlA ،çly ،tHqyq: ksrwy ،T1 ،byrwt: Alktb Alçlmyħ١٤١٠ ،h-.
28. jAmç AlÂSwl. Abn AlÂθyr ،çly ،tHqyq: çbd AlqAdr AlÂrnŵwT ،T1 ، AlHlwAny١٣٨٩ ،h-.
29. AljrH wAltçdyl. Abn Âby HAtm ،çbd AlrHmn. T1 ،Aldkn ،ĂHyA' AltrAθ ،byrwt١٢٧١ ،h-.
30. jmhrħ ÂnsAb Alçrb. Abn Hzm ،çly ،tHqyq: çbd AlslAm hArwn ،mSr: AlmçArf١٩٦٢ ،m.
31. Aljwhr Alnqy. Abn AltrkmAny ،çlA' Alfkr ،bdwn Tbçħ.
32. AlxlAfyAt. Albyhqy ،ÂHmd ،tHqyq: AlnHAl ،T1 ،mSr: AlrwDħ ، ١٤٣٦h-.
33. AldrAyħ fy txryj ÂHAdyθ AlhdAyħ. Abn Hjr ،ÂHmd ،tHqyq: AlhAŝmy ،byrwt: AlmçArf.
34. dlAŶl Alnbwħ. Albyhqy ،ÂHmd ،tHqyq: qlçjy ،T1 ،byrwt: Alktb Alçlmyħ١٤٠٨ ،h-.
35. ðkr ÂsmA' AltAbçyn. AldArqTny ،çly ،tHqyq: AlDnAwy ،T1 ،byrwt: Alktb AlθqAfyħ١٤٠٦ ،h-.
36. slslħ AlÂHAdyθ AlDçyfħ. AlÂlbAny ،mHmd ،T1 ،AlryAD: AlmçArf ، ١٤١٢h-.
37. Alsnn AlSγyr. Albyhqy ،ÂHmd ،tHqyq: qlçjy ،T1 ،bAkstAn: jAmçħ AldrAsAt AlĂslAmyħ١٤١٠ ،h-.
38. Alsnn Alkbyr. Albyhqy ،ÂHmd ،tHqyq: Altrky ،T1 ،AlqAhrħ: hjr ، ١٤٣٢h-.
39. Alsnn. AldArqTny ،çly ،tHqyq: ŝçyb AlÂrnŵwT ،T1 ،byrwt: AlrsAlħ ، ١٤٢٤h-.
40. Alsnn. AlnsAŶy ،ÂHmd ،T1 ،AlqAhrħ: Almktbħ AltjAryħ AlkbrŶ ، ١٣٤٨h-.
41. sŵAlAt Abn Âby ŝybħ. Abn Almdyny ،çly. tHqyq: mwfq ،T1 ، AlryAD: mktbħ AlmçArf١٤٠٤ ،h-.
42. sŵAlAt Abn Aljnyd. yHyŶ bn mçyn ،tHqyq: ÂHmd nwr ،T1 ، Almdynħ Almnwrħ: AldAr١٤٠٨ ،h-.

43. sŵlAt AlbrqAny lldArqTny. AlbrqAny ،ÂHmd ،tHqyq: Alqŝqry ، bAkstAn: ktb xAn jmyly١٤٠٤ ،h.
44. Alsyrħ. Abn hŝAm ،çbd Almlk ،tHqyq: AlsqA ،T2 ،mSr: AlbAby AlHlby١٣٧٥ ،h-.
45. ŝrH AlzrqAny çlŶ AlmwAhb Alldnyħ. AlzrqAny ،mHmd ،T1 ،byrwt: Alktb Alçlmyħ١٤١٧ ،h-.
46. ŝrH Alnwwy çlŶ mslm. Alnwwy ،yHyŶ ،T2 ،byrwt: ĂHyA' AltrAθ ، ١٣٩٢h-.
47. ŝrH mŝkl AlĀθAr. AlTHAwy ،ÂHmd ،tHqyq: AlÂrnŵwT ،T1 ، AlrsAlħ١٤١٥ ،h-.
48. SHyH Abn HbAn. Abn HbAn ،mHmd ،tHqyq: swnmz ،wÂxrwn ، byrwt: Abn Hzm١٤٣٣ ،h-.
49. SHyH AlbxAry. AlbxAry ،mHmd ،tHqyq: jmAçħ mn AlçlmA' ،T1 ، byrwt: Twq AlnjAħ١٤٢٢ ،h-.
50. AlTbqAt AlkbrŶ. Abn sçd ،mHmd bn mnyç ،tHqyq: çly çmr ،T1 ، AlqAhrħ: AlxAny١٤٢١ ،h-.
51. TbqAt Almdlsyn. Abn Hjr ،ÂHmd ،tHqyq: Alqrywty ،T1 ،çmAn: AlmnAr١٤٠٣ ،h-.
52. Alçqd Alθmyn fy tAryx Albld AlÂmyn. AlfAsy ،mHmd ،tHqyq: mHmd çTA ،T1 ،byrwt ،Alktb Alçlmyħ١٩٨٨ ،m.
53. Alçll wmçrfħ AlrjAl. Abn Hnbl ،ÂHmd ،tHqyq: wSy Allh ،T2 AlryAD ،AlxAny١٤٢٢ ،h.
54. γryb AlHdyθ. Abn qtybħ ،çbd Allh ،tHqyq: Aljbwry ،T1 ،bγdAd ، AlçAny١٣٩٧ ،h-.
55. γryb AlHdyθ. lÂby çbyd ،AlqAsm bn slAm Alhrwy ،tHqyq: mHmd çbd Almçyd xAn ،T1 ،dAr AlmçArf Alçθmanyħ ،Hydr ĀbAd١٣٨٤ ،h-.
56. ftH AlbAry ŝrH SHyH AlbxAry. Abn Hjr ،ÂHmd ،byrwt: Almçrfħ ، ١٣٧٩h-
57. AlkmAl fy ÂsmA' AlrjAl. Almqdsy ،çbd Alγny ،tHqyq: Āl nçmAn ، T1 ،Alkwyt: γrAs١٤٣٧ ،h-.
58. lsAn AlmyzAn. Abn Hjr ،ÂHmd ،tHqyq: Âbw γdħ ،T1 ،AlbŝAŶr ، ٢٠٠٢m.
59. AlmjrwHyn mn AlmHdθyn wAlDçfA' wAlmtrwkyn. Abn HbAn ، mHmd: tHqyq: mHmwd zAyd ،T1 ،Hlb: Alwçy١٣٩٦ ،h-.
60. mjmç AlzwAŶd wmnbç AlfwAŶd. Alhyθmy ،çly ،tHqyq: Alqdsy ، AlqAhrħ: Alqdsy١٤١٤ ،h-.
61. AlmrAsyl. Abn Âby HAtm ،çbd AlrHmn. tHqyq: qwjAny ،T1 ،byrwt: AlrsAlħ١٣٩٧ ،h-.
62. Almstdrk çlŶ AlSHyHyn. AlHAkm ،mHmd ،tHqyq: mSTfŶ çbd AlqAdr ،T1 ،byrwt: 1411h-.

63. Almsnd. Abn Hnbl ،ÂHmd ،tHqyq: AlÂrnŵwT ،wĀxrwn ،T1 ، AlrsAlĥ١٤٢١،h-.
64. Almsnd. Abn rAhwyh ،ĂsHAq ،tHqyq: Alblwŝy ،T1 ،Almdynĥ Almnwrĥ: AlĂymAn١٤١٢ ،h-.
65. Almsnd. Âbw yçlŶ ،ÂHmd ،tHqyq: Hsyn slym ،T1 ،dmŝq: AlmÂmwn١٤٠٤ ،h-.
66. AlmSnf. Abn Âby ŝybĥ ،çbd Allh ،tHqyq: Alŝθry ،T1 ،AlryAD: knwz ĂŝbylyA١٤٣٦ ،h-.
67. Almçjm AlÂwsT. AlTbrAny ،slymAn ،tHqyq: TArq bn çwD Allh ، AlqAhrĥ ،AlHrmyn١٤١٥ ،h-.
68. mçjm AlSHAbĥ. Abn qAnç ،çbd AlbAqy ،tHqyq: AlmSrAty ،T1 ، Almdnyĥ Almnwrĥ: AlγrbA'١٤١٨ ،h-.
69. mçjm AlSHAbĥ. Albγwy ،çbd Allh ،tHqyq: Alknjy ،T1 ،Alkwyt: AlbyAn١٤٢١ ،h-.
70. Almçjm. Abn AlÂçrAby ،ÂHmd ،tHqyq: AlHsyny ،T1 ،Alsçwdyĥ: Abn Aljwzy١٤١٨ ،h-.
71. mçrfĥ Alsnn ،Albyhqy ،ÂHmd ،tHqyq: qlçjy ،T1 ،bAkstAn: qtybĥ ، ١٤١٢h-.
72. mçrfĥ AlSHAbĥ. Âbw nçym ،ÂHmd ،tHqyq: AlçzAwy ،T1 ،AlryAD: AlwTn١٤١٩ ،h-.
73. Almγazy. AlwAqdy ،mHmd ،tHqyq: mArsdn ،T3 ،byrwt: AlÂçlmy ، ١٩٨٩m.
74. myzAn AlAçtdAl. Alðhby ،mHmd ،tHqyq: AlbjAwy ،T1 ،byrwt: Almçrfĥ١٣٨٢ ،h-.
75. nAsx AlHdyθ wmnswxh. Abn ŝAhyn ،çmr ،tHqyq: Alhzhyry ،T1 ، AlzrqA': AlmnAr١٤٠٨ ،h.
76. nsb mçd wAlymn Alkbyr. Abn Alklby ،hŝAm ،T1 ،çAlm Alktb١٤٠٨ ،h.
77. nSb AlrAyĥ lÂHAdyθ AlhdAyĥ. Alzylçy ،çbd Allh ،tHqyq: AlfnjAny ، T1 ،byrwt: AlryAn١٤١٨ ،h-.

برّ الوالدين وصلته بالاعتقاد

د. بدرية بنت محسن بن هزاع السبيعي
قسم الدراسات الإسلامية – كلية الآداب
جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن

برّ الوالدين وصلته بالاعتقاد

د. بدرية بنت محسن بن هزاع السبيعي

قسم الدراسات الإسلامية – كلية الآداب
جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن

تاريخ تقديم البحث: ٢٣/ ٦/ ١٤٤٤ هـ تاريخ قبول البحث: ٢٠/ ٩/ ١٤٤٤ هـ

ملخص الدراسة:

موضوع البحث: بر الوالدين وصلته بالاعتقاد.

أهداف البحث: بر الوالدين من أهم وأعظم العبادات في الإسلام، لذا وجب التذكير به لتعلقه بالإيمان والعقيدة.

منهج البحث: اعتمدت الباحثة على المنهج الاستقرائي الوصفي التحليلي.

أهم نتائج البحث: علاقة بر الوالدين بالتوحيد تظهر في: إقران بر الوالدين بتوحيد الله، وإقران شكره بشكرهما، وقرن الله حقَّ الوالدين بحقه في آيات أخرى عديدة، والدعاء لهما.

علاقة بر الوالدين بالإيمان تظهر في: أن بر الوالدين من أسباب زيادة الإيمان، وعقوق الوالدين من الكبائر.

علاقة بر الوالدين باليوم الآخر تظهر في: أن جزاء بر الوالدين الجنة، والحرمان من الجنة للعاقين، والشفاعة.

علاقة بر الولدين بالشرك بالله تظهر في: شرك الطاعة.

علاقة بر الوالدين بالولاء والبراء تظهر في: الولاء الخاص للوالدين المسلمَين، والتفريق بين صور الولاء المشروع والممنوع للوالدين الكافرين.

أهم التوصيات:

أوصي الباحثين بربط الوصايا الشرعية والآداب النبوية بروابطها العقدية.

الكلمات المفتاحية: الوالدان، الاعتقاد، التوحيد، الشرك، الولاء والبراء.

Filial piety and its relation to Belief

Dr. Badriya Mohsen Hazza Al-subaiye
Department Islamic Studies – Faculty Arts
Princess Noura bint Abdulrahman university

Abstract:

Research topic: Filial Piety and its relation to Belief.

Research Objectives: Filial Piety is one of the most important and greatest acts of worship in Islam. So, you have to remember its relation to faith and belief.

Research Methodology: The researcher relied on the inductive, descriptive, and analytical approach.

Research Results: The relationship of Filial Piety with Islamic Monotheism (Tawheed) appears in: pairing Filial Piety with the Monotheism of Allah (Tawheed), and pairing His thanksgiving, with their thanksgiving, and Allah associates the parents' right with His right in many other verses, and and praying for them.

The relationship of Filial Piety with faith appears in: Filial Piety is one of the reasons for increasing faith, and filial ingratitude is a major sin.

The relationship of Filial Piety with the Last Day appears in the reward for Filial Piety is Paradise, deprivation of Paradise for the filial ingratitude, and intercession.

The relationship of Filial Piety with the polytheism of Allah appears in the polytheism of obedience.

The relationship of Filial Piety with allegiance and disavowal appears in: pure allegiance to Muslim parents and differentiating between Islamic and prohibited forms of allegiance to infidelic parents.

Most recommendations:

I recommend the researchers to link the Islamic Will and Testament and the prophetic literature with their Articles of faith.

key words: parents, belief, monotheism, Islamic Monotheism (Tawheed), allegiance and disavowal

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أمّا بعد:

فإنَّ بِرّ الوالدين من أهم العبادات وأعظم الطاعات التي أمر الله ورسوله بها، وقد رأيت أنَّ أهميته تكمن في ربطه بالجانب الإيماني العقدي، فكتبت هذا البحث مستعينة بالله، وقد أسميته: **بِرّ الوالدين وصلته بالاعتقاد**

موضوع البحث:

موضوع البحث: بِرّ الوالدين وصلته بالاعتقاد.

مشكلة البحث:

تدور مشكلة البحث حول العديد من الأسئلة وهي كالآتي:

١- هل بِرّ الوالدين مسألة أخلاقية لا صلة لها بالاعتقاد؟

٢- هل للعقيدة صلة بالأخلاق؟

٣- ما أوجه صلة بِرّ الوالدين بالاعتقاد إذا ثبتت الصلة؟

حدود البحث:

تتركز حدود البحث فيما يأتي:

تناول موضوع صلة بِرّ الوالدين وربطه بالجانب العقدي.

أهداف البحث:

١- تذكير المسلمين بأهمية بِرّ الوالدين وتعلقه بالعقيدة.

٢- إظهار الروابط الإيمانية بين بِرّ الوالدين والاعتقاد.

٣- فتح المجال لدراسات عقدية أخرى للموضوعات الإيمانية والشعائر التعبدية.

منهج البحث:

سلكت في بحثي هذا المناهج الآتية:

المنهج الوصفي: في وصف فضل برّ الوالدين وأهميته.

المنهج الاستقرائي: وظّفته في جمع النصوص الشرعية المتعلقة ببِرّ الوالدين.

المنهج التحليلي: في استنباط المسائل العقدية من النصوص الواردة في بِرّ الوالدين وإظهار صلتها بالعقيدة.

إجراءات البحث:

أولًا: عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها من السور الكريمة.

ثانيًا: تخريج الأحاديث النبوية من مصادرها الأصلية، فإن كانت في الصحيحين اكتفي بهما، أما ما لم يخرّجاه فإنّي أخرّجه بحسب موضعه في كتب السنة الأخرى، والحكم عليه صحة وضعفًا من كتب أهل الحديث.

ثالثًا: توثيق نسبة النصوص إلى قائليها من مصادرهم.

رابعًا: التعريف بالمصطلحات والكلمات الغامضة.

خامسًا: الاكتفاء في التوثيق في الحاشية بوضع اسم المصدر، مع لقب

المؤلف، والجزء والصفحة، ووضع المصدر كاملًا في قائمة المصادر والمراجع.

سابعًا: الترجمة لبعض الأعلام ممن لهم صلة مباشرة بموضوع البحث بحسب وجهة نظر الباحثة.

الدراسات السابقة:

لم أجد بحسب علمي وبحثي دراسة أفردت بالربط بين بِرّ الوالدين والعقيدة، والعلم عند الله.

خطة البحث:

قسّمت البحث إلى: مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة تشمل أهم النتائج والتوصيات، وفهرس للمصادر والمراجع. وفهرس الموضوعات.

التمهيد: مصطلحات البحث، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف البر.

المطلب الثاني: تعريف الاعتقاد.

المطلب الثالث: صلة العقيدة بالأخلاق.

المطلب الرابع: فضل بِرّ الوالدين إجمالًا.

المبحث الأول: علاقة بِرّ الوالدين بالعقيدة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: علاقة بِرّ الوالدين بالتوحيد.

المطلب الثاني: علاقة بِرّ الوالدين باليوم الآخر.

المبحث الثاني: علاقة بِرّ الوالدين بمسائل الإيمان، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: علاقة بِرّ الوالدين بالإيمان.

المطلب الثاني: علاقة بِرّ الوالدين بالشرك بالله.

المطلب الثالث: علاقة بِرّ الوالدين بالولاء والبراء.

الخاتمة: وتشمل:

أهم النتائج، والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

التمهيد: مصطلحات البحث

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف البِرّ:

أولًا: تعريف البِرّ لغة

مأخوذ من الفضل والخير، والبَارُّ: هو الصادقُ أو التقي، وضده الفاجر، وجمعه: أبرار(١).

ثانيًا: تعريف برّ الوالدين اصطلاحًا

البرّ: كلمة جامعة لجميع أنواع الخير والكمال المطلوب من العبد(٢).

ومن خلال التعريف اللغوي والاصطلاحي يتبيّن لنا أنَّ البِرّ مصطلح عظيم وشامل لكل أنواع الخير، وصور المعروف والإحسان، وجميع الفضائل والطاعات، والمحامد المقربة من الله ﷻ، والتي من أعظمها بِرّ الوالدين، والإحسان إليهما بالقول، والفعل تقربًا لله ﷻ(٣).

(١) ينظر: الفروق للعسكري (ص: ١٧٠)، المصباح المنير، الفيومي (١/ ٤٣).

(٢) ينظر: الفروق للعسكري (ص: ١٧٠)،التعريفات الاعتقادية، آل عبد اللطيف (٤٣/٢).

(٣) ينظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (٣/ ١٤٤٧)، بر الوالدين، القحطاني (١/ ٥).

المطلب الثاني: تعريف الاعتقاد:

الاعتقاد هو: الإقرار بالتصديق والالتزام[1].

بمعنى أنْ يُقر في قرارة نفسه ما يستلزمه عمل القلب من التصديق والإقرار بأصول الإيمان، كأصل الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وبقية أصول الإيمان ؛ لأن الإيمان قول وعمل، والقول يشمل القلب واللسان، والعمل يشمل أعمال القلب والجوارح.

وقول القلب أي المعرفة، والاعتقاد، والتصديق، والإقرار، والإيقان التام بهذه الأصول الاعتقادية التي ينعقد عليها إيمان العبد بقلبه، ويتمسك بها في نفسه، دون أي تردد أو شك، قال الله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣].

وعمل القلب: يكون بالنية، والتسليم، والإخلاص، والإذعان، والخضوع، والانقياد، والإقبال على الله ﷻ، والتوكل عليه سبحانه ورجائه، وتعظيمه، وخشيته، وحبه، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [الأنعام: ٥٢] فوصفهم بالتعبد والانقطاع إلى الله بدعائه قصدًا لمرضاته، مخلصين له من صميم قلوبهم، وهذا هو عمل القلب[2].

---

(١) ينظر: معجم الفروق اللغوية = الفروق اللغوية بترتيب وزيادة، العسكري (ص: ٥٧).

(٢) ينظر: الاعتصام، الشاطبي (١/ ٢٥٨).

وقال ﷺ: ((يا معشر من آمن بلسانه، ولم يدخل الإيمان قلبه))[١].

وقول اللسان: أي: إقراره والتزامه، ويعني ذلك: النطق بالشهادتين، والإقرار بلوازمهما[٢]

وسائر أقوال اللسان من الذكر، وقراءة القرآن والإحسان بالقول ونحو ذلك .

وعمل الجوارح هو الأعمال التي تزيد الإيمان أو تنقصه أو تنقضه[٣].

(١) أخرجه أحمد في مسنده، مسند البصريين، حديث أبي برزة الأسلمي، (٣٣/ ٢٠)، برقم: (١٩٧٧٦)، وقال المحققون للمسند: " صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن".

(٢) ينظر: الشريعة، الآجري (ص: ٢١٩).

(٣) ينظر: لوامع الأنوار، السفاريني (١/ ٢٤٦).

المطلب الثالث: صلة العقيدة بالأخلاق:

لقد جمع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بين العقيدة والأخلاق، وأمر الله أنبياءه ورسله بالجمع بين العقيدة والخلق كما، قال الله لموسى وهارون: ﴿ٱذۡهَبَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ٤٣ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ﴾ [طه ٤٣-٤٤].

وقد أمر سبحانه في هذه الآية بلين القول في الدعوة إلى الإسلام(١)، فقال تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥]، وقال تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] وغير ذلك.

وهذا نبي الله يوسف عليه السلام جمع بين العقيدة وبين حسن الخلق مع قومه ومجتمعه فقال لهم: ﴿أَلَا تَرَوۡنَ أَنِّيٓ أُوفِي ٱلۡكَيۡلَ وَأَنَا۠ خَيۡرُ ٱلۡمُنزِلِينَ﴾ [يوسف: ٥٩].

فهذا يدل دلالة واضحة على أنَّ من مقاصد بعثة الرسل الدعوة لمكارم الأخلاق، وإقامة مجتمع يقوم على العقيدة، ويتجمل بمكارم الأخلاق ومحاسن السلوك، ومن معالم عقيدة أهل السنة والجماعة وأسسها أنهم جمعوا بين العقيدة والأخلاق، ودونوا في عقيدتهم أصول الأخلاق والآداب والفضائل، وهذا أمر مهم جدًّا نفتقده اليوم في زماننا المعاصر كثيرًا.

وقد عقد شيخ الإسلام ابن تيمية في العقيدة الواسطية فصلاً في تحلي

(١) ينظر : شرح صحيح مسلم، النووي (١٢/ ١٠٨).

السلف بمكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال[1]، فأهل السنة والجماعة مع تمسكهم بالعقيدة الصحيحة الصافية، اتصفوا بمكارم الأخلاق، وقدوتهم في ذلك سيد البشر عليه الصلاة والسلام الذي بعث ليتمم مكارم الأخلاق.

(١) ينظر :العقيدة الواسطية: ابن تيمية (ص: ١٢٩).

المطلب الرابع: فضل بِرّ الوالدين إجمالًا:

إنَّ الله ﷻ حثَّنا على طاعة الوالدين، وقرنها بتوحيده ﷺ فقال: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا﴾ [الإسراء: ٢٣ – ٢٤].

فالله تعالى خلقنا وصورنا، وأخرجنا إلى الدنيا ضعفاء لا حيلة لنا، ثم قيَّض لنا أبوين فتكفلا بتربيتنا؛ فالولد يكون تحت كنف والديه، حتى يوصلاه إلى حدٍّ يقوم بنفسه، ولو تركاه هلك، فكانا سببًا في نشأته؛ فلذلك لا يقدر أحد أنْ يقوم برد هذا الحق العظيم لأبويه(١).

ففي حال بلوغ الوالدين سن الكبر يجب على الولد مراعاة الضعف البدني والعقلي لهما، وإذا وصلا إلى أرذل العمر الذي هو سبب للضجر والملل منهما، نهى الله الولد أنْ يتضجر من والديه، وأمره أنْ يقول لهما قولًا كريمًا، ويخفض لهما جناح الذل من الرحمة، ويعاملهما معاملة الخادم الذليل أمام سيده؛ رحمةً بهما، ويدعو الله لهما بالرحمة كما ربياه صغيرًا(٢).

وللوالدين حق وجوب البر، وتحريم الأذى والتضجر منهما، أو التأفف من خدمتهما، وهذا كله يدل على شدة تأكد حق الوالدين، ووجوب

---

(١) ينظر: فيض القدير، المناوي (٢/ ٢٤).

(٢) ينظر: الضياء اللامع من خطب الجوامع، ابن عثيمين (٧/ ٥٠٣).

الإحسان إليهما في القول والفعل؛ لأنهما سبب وجوده في هذه الحياة بعد الله ﷻ، ولهما فضل تربيته وخدمته في الصغر.

إنَّ أعظم نعمة على المرء بعد الهداية هي الوالدان اللذان كانا سببًا في وجوده، واعتنيا به أتمَّ العناية منذ أنْ كان حملًا في بطن أمه، إلى أنْ صار رجلًا؛ ولهذا تعدُّ مرتبة حق الوالدين مرتبة عظيمة عالية عند الله ﷻ، حيث جعل سبحانه حقهما بعد حقه، وقرن برهما والإحسان إليهما بعبادته ﷻ لا شريك له، وهي من أكبر وأهم الواجبات المهمة على الإنسان في هذه الدنيا، فقد قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا﴾ [الإسراء: ٢٣ – ٢٤].

وقضى بمعنى أمر وليس بمعنى حكم، فهو أمر شرعي وليس حكمًا كونيًّا (١).

وبعد أن قرن بِرَّ الوالدين بعبادته سبحانه، أمر بالإحسان لهما، وقال تعالى: ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾، أي ولو كان أدنى مراتب القول السيئ حتى التأفيف، ولا يصدر منك إليهما فعل قبيح، وأمر ﷻ بالقول والفعل الحسن، والقول الكريم أي القول اللين الطيب الذي يصاحبه تأدب وتعظيم وتواضع لهما، وبعد وفاتهما

(١) ينظر: بر الوالدين، ابن الجوزي (١/ ١).

الدعاء لهما بالرحمة[1].

ولعقوق الوالدين صور كثيرة منها : التقدم أمامهما في المشي، رفع الصوت عليهما، والأكل قبلهما، والنظر إليهما بانتقاص واحتقار، والمقاطعة في أثناء الكلام، وقد روى عبدالله بن عمر ﷺ :أن رسول الله ﷺ قال: ((ثلاثة قد حرم الله ﷻ عليهم الجنة: مدمن الخمر، والعاقّ، والديوث الذي يقر في أهله الخبث))[2].

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (٥/ ٥٩-٦٠) .

(٢) أخرجه أحمد، في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمر ﷺ، برقم: (٥٣٧٢)،وقال المحققون للمسند: "حديث صحيح".

المبحث الأول: علاقة بِرّ الوالدين بالعقيدة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: علاقة بِرّ الوالدين بالتوحيد:

تظهر علاقة بِرّ الوالدين بالتوحيد من خلال عدة مظاهر منها:

المظهر الأول: اقتران بِرّ الوالدين بتوحيد الله:

يقول الله ﷻ: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٣]

بعد أن ذكر تعالى في الآية الأولى التوحيد وإخلاص العبادة له عطف بالوصية بالوالدين وهذا العطف في آيات عديدة من القرآن يدل على عظم حق الوالدين، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [البقرة : ٨٣]، وقوله: ﴿وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾، [النساء : ٣٦]، وقد احتوى هذا العطف على مسائل جليلة في أمر التوحيد، ومنها:

- أنَّ أهم الواجبات بعد التوحيد إكرام الوالدين، والقيام بحقوقهما ما أمكن(١).

(١) ينظر: تفسير السعدي: ص ٤٥٦، تفسير القاسمي (٦/ ٤٥٣).

- أنَّ أحق الناس بالاحترام والطاعة بعد الله ﷻ هما الوالدان[1].
- التوحيد وطاعة الوالدين هما أساس الإيمان، والإشراك وعقوق الوالدين هما رأسا الكفر والضلال، يقول الطبري: " ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ﴾على التوحيد على أنه خبر عن أحدهما، لأن الخبر عن الأمر بالإحسان في الوالدين، قد تناهى عند قوله ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾[2].
- الوالدان هما أول مظهر تظهر فيه آثار صفات الرحمن ﷻ كالربوبية، والإيجاد، والرحمة والرأفة، حيث "قرن ﷻ إحسان الوالدين بالتوحيد وتخصيصه بالعبادة، لكونهما مناسبين للحضرة الربوبية، لتربيتها إياك عاجزًا صغيرًا ضعيفًا لا قدرة لك ولا حراك بك، وهما أول مظهر ظهر فيه آثار صفات الله تعالى من الإيجاد والربوبية. والرحمة والرأفة بالنسبة إليك. ومع ذلك فإنهما محتاجان إلى قضاء حقوقهما، والله غنيّ عن ذلك. فأهم الواجبات بعد التوحيد، إذًا، إكرامهما والقيام بحقوقهما ما أمكن"[3].

وحقَّ الوالدين مقرون بحقه سبحانه في آيات كثيرة:

في قوله ﷻ: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا

(١) ينظر: التفسير الوسيط لطنطاوي (٣/ ١٤٦).

(٢) تفسير الطبري (١٧/ ٤١٥).

(٣) تفسير القاسمي (٦/ ٤٥٣).

تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًا﴾ [الأنعام: ١٥١]، وقال: ﴿وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ حَمَلَتۡهُ أُمُّهُۥ وَهۡنًا عَلَىٰ وَهۡنٖ وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيۡنِ أَنِ ٱشۡكُرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيۡكَ إِلَيَّ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [لقمان: ١٤]، ﴿وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ حُسۡنٗاۖ وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشۡرِكَ بِي مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞ فَلَا تُطِعۡهُمَآۚ إِلَيَّ مَرۡجِعُكُمۡ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [العنكبوت: ٨]، وقال تعالى: ﴿وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ إِحۡسَٰنًاۖ حَمَلَتۡهُ أُمُّهُۥ كُرۡهٗا وَوَضَعَتۡهُ كُرۡهٗاۖ وَحَمۡلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهۡرًا﴾ [الأحقاف: ١٥].

ويظهر في هذه الآيات العديد من المسائل في التوحيد منها:

- وجوب عبادة الله وحده، ومن أعظم هذه العبادات التي يجب إخلاصها لله عبادة بِرّ الوالدين(١).
- الإيمان بالغيب والشهادة، فيجب شكر الله، ويجب شكر الوالدين (٢).
- التوصية بهما دليل على عظمة الله، حيث أوصى بهما ليعظم برهما من يعظم الله، وذلك كثيرٌ في القرآن(٣)، وفي قوله عزَّ من قائل: ﴿وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًاۚ﴾، دلالة على عظم عناية الشرع بأمر الوالدين، فكيف وقد قرنه الله بعبادته، وجعل بر الوالدين الوصية الثانية في الوصايا، وقرن شكرهما بشكره في وصية لقمان.

---

(١) ينظر: تفسير الشعراوي (١٤/ ٨٤٥٣).

(٢) ينظر: المرجع السابق (١٤/ ٨٤٥٣).

(٣) ينظر: تفسير ابن كثير (٦/ ٣٠٠).

• أنَّ أعظم الوصايا هو التوحيد وبِرّ الوالدين، كما في هذه الآيات، وكما قال الله عن أبي الأنبياء عليه السلام: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ﴾ [البقرة: ١٣٢]، فالموصي هو الوالد، والوصية هي التوحيد(١).

• أنَّ رضا الله مقرون برضا الوالدين، قال رسول الله عليه الصلاة والسلام: ((رضا الرب في رضا الوالد، وسخط الرب في سخط الوالد))(٢).

المظهر الثاني: قَرْنُ شكره ﷻ بشكرهما:

يقول الله ﷻ: ﴿أَنِ ٱشۡكُرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيۡكَ إِلَيَّ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [لقمان: ١٤].

والعطف في الآية يحتوي على مسائل جليلة في أمر التوحيد ومنها:

• وجوب الارتباط الدائم بالله أولًا، ثم بالوالدين ثانيًا(٣).

• أنَّ شُكْر الله يكون بطاعته وفعل ما يرضى عنه، وشكر الوالدين يكون بصلتهما والبرّ بهما والدُّعاء لهما.

• بدأ الله بالشكر بنفسه تنبيهًا على أنَّ شكر الوالدين من شكره سبحانه(٤).

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٢٥٧).

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب البر والصلة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء من الفضل في رضا الوالدين، برقم: (١٨٩٩)، والبخاري في الأدب المفرد، (باب قوله تعالى: ووصينا الإنسان ..) برقم (١) والحاكم في المستدرك برقم (٧٢٤٩)، وقال: هذا حَدِيثٌ صَحِيحُ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ (١٦٨/٤).

(٣) ينظر: التيسير في أحاديث التفسير، الناصري (٣/ ٣٨٦).

(٤) ينظر: تفسير الرازي (١/ ٢٢٠).

لا يُقبل شكر الله إلا بشكر الوالدين، وفي القرآن الكريم وردت ثلاث آيات في كل آية أمران مترابطان ببعضهما: إحداها: قوله ﷻ: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [المائدة: ٩٢]، والثانية: ﴿أَنِ ٱشۡكُرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيۡكَ إِلَيَّ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [لقمان: ١٤]، والثالثة: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

- أنَّ شكر الله -ﷻ- وشكر الوالدين توفيق منه ﷻ للعبد للشكر؛ بأن أعانه عليه، وهداه إليه.
- قرَن شكرهما بشكره؛ إذ الوالدان هما سببا وجوده بعد الله في هذه الدنيا.
- أنَّ شكرهما يدعو إلى شكر الله المقرب إليه(١).
- أنَّ عظم الجزاء في الآخرة بعظم الإحسان إليهما في الدنيا؛ ولهذا قال في نهاية الآية: ﴿إِلَيَّ ٱلۡمَصِيرُ﴾.

المظهر الثالث: الدعاء لهما:

إنَّ الدعاء هو العبادة، وقد أرشدنا الله ورسوله عند القيام بهذه العبادة الجليلة إلى الدعاء للوالدين، وفي ذلك عدة مسائل في التوحيد منها:

- وجوب إفراد الله بالدعاء عند الدعاء للوالدين: ﴿رَّبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيۡتِيَ مُؤۡمِنٗا وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۖ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارٗا﴾ [نوح: ٢٨]، فأفرد الله بالدعاء للوالدين في قوله: ﴿رَّبِّ ٱغۡفِرۡ لِي

(١) ينظر: تفسير القاسمي (٣/ ١٠٣).

وَلِوَالِدَيَّ﴾.

يقول الرازي عند تفسير هذه الآية: «المقصود منه الالتجاء إلى الله تعالى، وقطع الطمع إلا من فضله وكرمه ورحمته»[1].

ويقول ﷻ: ﴿رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡحِسَابُ﴾ [إبراهيم: ٤١]: وفي هذه الآية دعاء إبراهيم عليه السلام لوالديه، ولما تبين لإبراهيم أن والده عدوّ لله تبرأ منه . والدعاء للوالدين عبادة، ورد لجميل فضلهما وتقرب لله تعالى.

• أنَّ أولى الناس بالدعاء له هما الوالدان.

• أنَّ دعاء الوالدين مستجاب، كما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه، أنَّ رسول الله ﷺ، قال: ((ثلاث دعوات مستجابات لا شك فيهن: دعوة الوالد، ودعوة المسافر، ودعوة المظلوم))[2]. وعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، أنه قال: ((كان جريج[3] راهبًا في صومعة[4]، وكان راعي بقر يأوي

---

(١) تفسير الرازي (١٩/ ١٠٧).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، أبواب فضائل القرآن، باب الدعاء بظهر الغيب، برقم: (١٥٣٦)، والترمذي في سننه، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في دعوة الوالدين، برقم: (١٩٠٥)، وحسنه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي، برقم: (١٥٥٥).

(٣) جريج العابد الراهب عرّف بكثرة العبادة، كان يهوديًّا فأسلم، الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر (١/ ٥٨١).

(٤) الصومعة: بناء مرتفع يتخذ للعبادة، تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، للحميدي (١/ ١٥٧).

إلى أسفل صومعته، وكانت امرأة من أهل القرية تختلف إلى الراعي، فأتت أم جريج يومًا، فقالت: يا جريج -وهو يصلي- فقال في نفسه: يا رب أمي وصلاتي فرأى أنْ يؤثر صلاته، ثم صرخت الثانية والثالثة فلم يجبها، فقالت: لا أماتك الله حتى تنظر في وجوه المومسات[1]، ثم انصرفت))[2].

- أنَّ دعاء الأولاد للوالدين ينفعهم حتى بعد موتهم؛ فعن أبي هريرة ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ قال: ((إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، وعلم ينتفع به، وولد صالح يدعو له))[3].
- أنَّ استجابة الدعاء متعلقة بمشيئة الله ﷻ، فهذا نبي الله إبراهيم الذي أحسن مخاطبة والده الجاحد المعاند، ولكن لم يستجب الله لإبراهيم عليه السلام لانتفاء شرط قبول الشفاعة وهو الرضا عن المشفوع -والد إبراهيم عليه السلام-، كما قال تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيًّا ٤١ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا ٤٢ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا ٤٣ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا ٤٤ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ٤٥ قَالَ

(١) المومسات: الزواني البغايا، تفسير غريب ما في الصحيحين للحميدي، (١/ ١٥٧).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب تقديم بر الوالدين على التطوع بالصلاة وغيرها، برقم: (٢٥٥٠).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، برقم: (١٦٣١).

أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَٱهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴿٤٦﴾ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيًّا ﴿٤٧﴾ وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدْعُواْ رَبِّي عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّي شَقِيًّا﴾ [مريم: ٤١ – ٤٨]، فقد حرص إبراهيم عليه السلام برغبة بالغة في هدايته واتباعه الطريق الصحيح، وخوفًا من هلاكه على الكفر، ولكنه أصرّ على كفره وعناده.

قال ابن كثير: "قول إبراهيم لأبيه: سلام عليك يعني أما أنا فلا ينالك مني مكروه ولا أذى، وذلك لحرمة الأبوة سأستغفر لك ربي، ولكن سأسأل الله فيك أنْ يهديك ويغفر ذنبك إنه كان بي حفيًّا "[1].

- خاطب نبي الله إبراهيم والده بكلمات مؤثرة، وعبارات مشفقة تصل إلى أعماق الفؤاد، لولا أنها وجدت قلبًا قاسيًا قد ران عليه لأثرت فيه، وكانت سببًا في هدايته ونجاته[2]، ولكن هذا يدل على التفريق بين هداية التوفيق وهداية البيان، كما قال الله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [القصص: ٥٦].
- بِرّ الوالدين سبب من أسباب تفريج الهموم وتنفيس الكروب، فعندما تحيط الكروب بالعبد، وتنقطع به الأسباب، فلا يجد إلا حبلًا واحدًا

(١) تفسير ابن كثير (٥/ ٢٠٩).

(٢) ينظر: عقوق الوالدين أسبابه مظاهره سبل العلاج، الحمد (١/ ٥٤).

لا ينقطع وبابًا لا يغلق وهو باب الالتجاء إلى الله والتوسل إليه، وهذا من أنواع التوسل المشروع، وهو التوسل بالعمل الصالح، ويشهد لهذا حديث الثلاثة الذي رواه عبد الله بن عمر ﷺ، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((انطلق ثلاثة رهط ممن كان قبلكم حتى أووا المبيت إلى غار، فدخلوه فانحدرت صخرة من الجبل، فسدت عليهم الغار، فقالوا: إنه لا ينجيكم من هذه الصخرة إلا أنْ تدعوا الله بصالح أعمالكم، فقال رجل منهم: اللهم كان لي أبوان شيخان كبيران، وكنت لا أغبق[1] قبلهما أهلًا، ولا مالًا فنأى بي في طلب شيء يومًا، فلم أرح عليهما حتى نامَا، فحلبت لهما غبوقهما، فوجدتهما نائمين وكرهت أنْ أغبق قبلهما أهلًا أو مالًا، فلبثت والقدح على يدي، أنتظر استيقاظهما حتى برق الفجر، فاستيقظَا، فشربَا غبوقهما، اللهم إنْ كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك، ففرج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة، فانفرجت شيئًا...))[2] فهؤلاء توسلوا إلى الله بهذه الأعمال الإيمانية -والتي منها بر الوالدين- فنجاهم الله.

(١) لا أغبق قبلهما: أي ما كنت أقدم عليهما أحدًا في شرب نصيبهما عشاء من اللبن، والغبوق شرب العشاء والصبوح شرب أول النهار، يقال: منه غبقت الرجل، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، (١٧/ ٥٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإجارة، باب من استأجر أجيرًا فترك الأجير أجره، فعمل فيه المستأجر فزاد، أو من عمل في مال غيره، فاستفضل، برقم: (٢٢٧٢).

المطلب الثاني: علاقة بِرّ الوالدين باليوم الآخر:

ذكرت نصوص الوحيين الجزاء العظيم المترتب على بِرّ الوالدين في اليوم الآخر، وبرز ذلك في مظاهر عديدة منها:

المظهر الأول: جزاء بِرّ الوالدين الجنة:

بر الوالدين من أعظم الأعمال التي تقرب العبد من الجنة، فعن عبد الله بن مسعود، قال: ((قلت: يا نبي الله، أي الأعمال أقرب إلى الجنة؟ قال: الصلاة على مواقيتها، قلت: وماذا يا نبي الله؟ قال: بِرّ الوالدين، قلت: وماذا يا نبي الله؟ قال: الجهاد في سبيل الله))[(١)].

وعن معاوية بن جاهمة [(٢)]، عن أبيه ﷺ قال: ((أتيت رسول الله ﷺ أستشيره في الجهاد، فقال النبي ﷺ: ألك والدان؟ قلت: نعم، قال: الزمهما[(٣)] فإن الجنة تحت أرجلهما))[(٤)].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، برقم: (٨٥).

(٢) معاوية بن جاهمة السلمي، صحابي جليل روى عن أبيه، وروى عنه طلحة بن يزيد بن ركانة، سكن المدينة وروى عن النبي ﷺ هذا الحديث فقط، ينظر: معرفة الصحابة، أبو نعيم (٥/ ٢٥٠٤)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر (٣/ ١٤١٣).

(٣) أي نصيبك من الجنة لا يصل إليك إلا برضاها، وكأنه لها وهي قاعدة عليه فلا يصل إليك إلا من جهتها. ينظر: حاشية السندي على سنن النسائي (٦/ ١١).

(٤) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الجهاد، باب ما جاء فيمن خرج في الغزو وترك أبويه، برقم: (١٦٧١)، والطبراني في المعجم الكبير، باب الجيم، جاهمة أبو معاوية السلمي، برقم:

ولهذا وجه النبي ﷺ هذا الصحابي بترك الجهاد الكفائي؛ ليكون أقرب من والديه، فكان أقرب الأعمال إلى الله بِرّ الوالدين، فلزوم خدمة الوالدين والتذلل والخضوع لهما هي غاية البر كما في قوله تعالى: ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤]، فالنبي ﷺ عرف حال الراغب بالجهاد وحال أمه، حيث أمره بخدمتها، وأن ذلك أولى(١).

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((الوالد أوسط أبواب الجنة، فإن شئت فأَضِع ذلك الباب أو احفظه))(٢).

وهذا يدل على أن خير أبوابها وأعلاها طاعة الوالد، ومراعاة جانبه، وأنَّ طاعته وبره أحسن ما يتوسل به إلى دخول الجنة، ووصول أعلى درجاتها العالية، فالجنة أبوابٌ ولدخول ذلك الباب الأوسط يجب المحافظة على حقوق الوالدين(٣).

وقال رسول الله ﷺ: ((رغم أنفه، ثم رغم أنفه، ثم رغم أنفه! قيل:

(٢٢٠٢)، وقال الهيثمي: «رواه الطبراني، ورجاله ثقات». مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٨/ ١٣٨).

(١) ينظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، القاري (٧/ ٣٠٩٧).

(٢) أخرجه ابن ماجة في سننه، أبواب الطلاق، باب الرجل يأمره أبوه بطلاق امرأته، برقم: (٢٠٨٩)، والترمذي في سننه، أبواب البر والصلة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء من الفضل في رضا الوالدين، برقم: (١٩٠٠) وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجة (٨/ ١٦٣).

(٣) ينظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، القاري (٧/ ٣٠٨٩).

من يا رسول الله؟! قال: من أدرك والديه عند الكبر؛ أحدهما، أو كليهما؛ ثم لم يدخل الجنة))[1].

المظهر الثاني: الحرمان من الجنة للعاقين:

لعظم حق الوالدين حرَّم الله الجنة على من عقهما؛ لحديث عبد الله بن عمر ﷺ: أنَّ رسول الله ﷺ قال: ((ثلاثة لا يدخلون الجنة: العاقّ لوالديه، والديوث ورجلة النساء))[2]، فالعقوق سبب من أسباب الطرد من رحمة الله والحرمان من الجنة، والعياذ بالله

والثلاثة الذين ذكروا في الحديث إذا استحلوا ذلك الفعل فهم كفار والجنة محرمة على الكافر، وإنْ لم يستحلوا فالمراد بتحريم الجنة عليهم منعهم من دخولها، حتى يتطهروا من هذه الذنوب[3].

المظهر الثالث: الوعيد بالنار لمن عق والديه، لحديث ((رَغِمَ أَنْفُ، ثُمَّ رَغِمَ أَنْفُ، ثُمَّ رَغِمَ أَنْفُ»، قِيلَ: مَنْ؟ يَا رَسُولَ اللهِ قَالَ: «مَنْ أَدْرَكَ أَبَوَيْهِ عِنْدَ الْكِبَرِ، أَحَدَهُمَا أَوْ كِلَيْهِمَا فَلَمْ يَدْخُلِ الْجَنَّةَ))[4]وفي الحديث عظيم أجر البِرّ،

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب رغم أنف من أدرك أبويه فلم يدخل الجنة، برقم: (٢٥٥١).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمر ﷺ، برقم: (٥٣٧٢)، وقال المحققون للمسند: "حديث صحيح".

(٣) ينظر : فيض القدير، المناوي (٣/ ٣١٩).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب رغم أنف من أدرك أبويه أو أحدهما عند الكبر، فلم يدخل الجنة، برقم: (٢٥٥١).

فمن قصّر فيه فقد فاته خير كثير .

المظهر الرابع: الشفاعة:

من أنواع الشفاعة[١] رفعة درجات أهل الجنة في الجنة، ومن أسباب هذه الرفعة بِرّ الوالدين[٢]، كما جاء في الحديث عن النبي ﷺ قال: ((إنَّ الله ليبلغ العبد الدرجة، فيقول: يا رب، أنَّى لي هذه الدرجة؟ فيقول: باستغفار ولدك لك))[٣].

وهذا من رحمة الله تعالى وفضله أن جعل أسبابًا كثيرة في رفع الدرجات في الجنة، فاستغفار الولد لوالديه بعد الممات سبب لرفع درجاتهما في الجنة، ومحو الذنوب وأيضًا فيه فرصة لمن قصر في بر والديه في حياتهما أن يتدارك هذا التقصير في برهما بعد الممات وهو البر الحقيقي.

نسأل الله أن يرحم آباءنا وأمهاتنا بواسع رحمته ويرزقهم الفردوس الأعلى من الجنة.

---

(١) ينظر: باب: سياق ما روي عن النبي ﷺ في استحباب الصدقة، وقراءة القرآن، والاستغفار، والترحم، والدعاء للميت، وأنه ينفعه ذلك ويخفف عنه. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للألكائي (٦/ ١٢٢٤)، وفصل في شفاعة الأولاد لآبائهم في كتاب الشفاعة للوادعي (ص: ٢٣١).

(٢) ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر (٢٣/ ١٤٣).

(٣) أخرجه ابن ماجة في سننه، أبواب الأدب، باب بر الوالدين، برقم: (٣٦٦٠)، والطبراني في المعجم الأوسط، باب الميم، من اسمه: محمد، برقم: (٥١٠٨)، وحسنه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجة (٨/ ١٦٠).

المبحث الثاني: علاقة بِرّ الوالدين بالإشراك

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: علاقة بِرّ الوالدين بالإيمان:

لبِرّ الوالدين علاقة تلازمية بالإيمان، ويظهر ذلك من خلال عدة مظاهر:

المظهر الأول: بِرّ الوالدين من أسباب زيادة الإيمان:

الإيمان قول وعمل، يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي، وهذا هو معتقد أهل السنة والجماعة(١)، ومن أعظم الطاعات التي تزيد في الإيمان بِرُّ الوالدين، ويدل على ذلك حديث عبد الله بن مسعود ﷺ قال: ((سألتُ رسول الله ﷺ أيُّ العَمَلِ أفضل؟ قال: الصلاةُ لوقتها، قال: قلتُ: ثم أيٌّ؟ قال: ثم بِرّ الوالدين، قال: قلت: ثم أيٌّ؟ قال: الجهاد في سبيل الله))(٢)، وهذا الحديث المتعلق ببِرّ الوالدين يدل على العديد من المسائل العقدية في باب الإيمان منها:

- أنَّ الإيمان هو العمل ومن الأعمال الإيمانية بِرّ الوالدين(٣).

---

(١) ينظر: العقيدة رواية أبي بكر الخلال، ابن حنبل (ص: ١١٧)، شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي (٢/ ٤٨١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب من قال: إن الإيمان هو العمل، برقم: (٢٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، برقم: (٨٥).

(٣) ينظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن (٢/ ٦١٦).

- أنَّ العمل الإيماني مراتب ودرجات، ومن مراتبه بِرّ الوالدين[١].
- فيه دليل على الحكم بالظاهر، وقبول الأعمال الظاهرة، والاكتفاء في قبول الإيمان بالاعتقاد الجازم[٢]، وبِرُّ الوالدين من الأعمال الظاهرة.
- أنَّ التفاضل يكون بالإيمان والأعمال الصالحة ويدل عليه (أي العمل أفضل)، وبهذا يكون بِرّ الوالدين مقياس الرفعة في الإيمان.

(١) ينظر: فيض الباري على صحيح البخاري، الديوبندي (٤/ ١٧).

(٢) ينظر : فتح الباري، ابن حجر (١/ ٧٧).

المطلب الثاني: علاقة بِرّ الولدين بالشرك بالله:

يظهر ارتباط موضوع علاقة الوالدين بموضوع الإشراك بالله من خلال شرك الطاعة(١):

يقول الله ﷻ: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشۡرِكَ بِي مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞ فَلَا تُطِعۡهُمَاۖ وَصَاحِبۡهُمَا فِي ٱلدُّنۡيَا مَعۡرُوفٗاۖ وَٱتَّبِعۡ سَبِيلَ مَنۡ أَنَابَ إِلَيَّۚ ثُمَّ إِلَيَّ مَرۡجِعُكُمۡ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [لقمان: ١٥].

أمر ﷻ بالإحسان إلى الوالدين بعد الحث على التمسك بالتوحيد، ووجوب طاعتهما، ثم نهى عن طاعتهما في الشرك، مع الالتزام ببرهما والاستمرار عليه، والمصاحبة في الدنيا بالمعروف(٢).

وشرك الطاعة متعلق بمن جُعلوه مصدراً في إحلال الحرام وتحريم الحلال، فمن أطاع والديه في فعل المعصية أو الشرك فهو يأخذ حكم الفعل الذي أطاع فيه سواء كان كفراً أو معصية.

وفي هذا النوع من الشرك المتعلق ببر الوالدين العديد من المسائل العقدية منها:

- طاعة الله تعالى مقدمة على طاعة الوالدين.

---

(١) شرك الطاعة: وهي طاعة الأحبار والرهبان وغيرهم في معصية الله تعالى. ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١/ ٩٧)، العروة الوثقى في ضوء الكتاب والسنة، القحطاني (ص: ٩٦).

(٢) ينظر : تفسير ابن كثير (٦/ ٢٣٨-٢٣٩).

- التفريق بين الميل الاعتقادي نحو الأبوين المشركين والميل القلبي العاطفي[١]، وقد بوّب الإمام البخاري في صحيحه باب "صلة الوالد المشرك"[٢]، و"باب صلة الأخ المشرك"[٣].
- حق الأبوة له مكانته ولو مع كفرهما[٤].
- التفريق بين الطاعة والموالاة، فيجب طاعة الوالدين المشركين بالمعروف، ولا تجب موالاتهما في دينهما[٥].
- يسقط حق الطاعة لهما إذا: ﴿جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشۡرِكَ بِي مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞ فَلَا تُطِعۡهُمَاۖ﴾[٦].
- أنَّ طاعة الآباء والشيوخ ليست لذاتهم، ولكننا نطيع الله فيهم، ولهذا قال في نهاية الآية: «واتبع في الدين سبيل من أَناب إِلَيَّ بالتوحيد، والإِخلاص في الطاعة»[٧].

---

(١) ينظر: العواصم والقواصم، ابن الوزير (٢/ ٢٠٤).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأدب (٨ / ٤).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الأدب (٨ / ٥).

(٤) ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي (٨/ ٩٦).

(٥) ينظر: الولاء والبراء والعداء في الإسلام، البدراني (ص: ٨٤).

(٦) ينظر: تفسير المنتصر الكتاني (١٨٣/ ٩).

(٧) ينظر: تفسير البيضاوي (٤/ ٢١٤).

المطلب الثالث: علاقة بِرّ الوالدين بالولاء والبراء:

الولاء والبراء من آكد شرائع الإيمان التي لا يقوم إلا بها، وتظهر هذه الشعيرة في بِرّ الوالدين من خلال العديد من المظاهر منها:

المظهر الأول: الولاء الخاص للوالدين المسلمين:

إنَّ الوالدين المسلمين لهما حق الإسلام والقرابة، فيجب الولاء الخاص لهما في غير معصية الله، وهذا هو منهج الأنبياء والرسل، وقد مدح الله نبيه عيسى عليه السلام وأشاد ببره بوالدته مريم عليها السلام فقال: ﴿وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾ [مريم: ٣٢]، فقد أوصى الله تعالى عيسى عليه السلام بالقيام بحقوقه ﷻ، ومن أعظمها الصلاة وأيضًا أوصاه بالمحافظة على حقوق العباد، وأداء الزكاة مدى الحياة، كما أوصاه أيضًا ببر والدته والإحسان إليها(١).

ومدح الله نبيه يحيى بن زكريا عليه السلام في كتابه فقال: ﴿وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا﴾ [مريم: ١٤]، فلم يكن عاقًّا، بل كان محسنًا إليهما بالقول والفعل، ولم يكن عليه السلام، متكبرًا ولامتجبرًا على عبادة الله، ولا على والديه، بل كان مطيعًا، متذللًا أوابًا لله، فقام بحق الله، وحق خلقه(٢).

المظهر الثاني: التفريق بين صور الولاء الخاص للوالدين الكافرين والمشروع منه والممنوع:

---

(١) ينظر : تفسير السعدي، (١/ ٤٩٢).

(٢) ينظر : تفسير السعدي، (١/ ٤٩٠).

لقد أمرنا الله بالإحسان إلى الوالدين وإنْ كانا مشركين، إلا أنه جاء التفريق بين المشروع والممنوع في ذلك، فمن المشروع:

- الدعاء لهما بالهداية والصلاح، كما فعل نبي الله إبراهيم عليه السلام مع أبيه، فقد كان يدعو الله له بالهداية: ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ﴾ [مريم : ٤٧]، أي: سأسأل الله لك التوبة لتنال بها المغفرة، وهنا دعاء إبراهيم لأبيه بالهداية(١).
- صلتهما وزيارتهما، يقول الإمام البخاري: (باب صلة الوالد المشرك)(٢)، كما جاء عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما عندما استأذنت النبي ﷺ في زيارة أمها راغبة فأذن لها(٣)، فأنزل الله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ﴾ [الممتحنة: ٨].

ومن الممنوع:

- إذا أمَرا بالكفر أو المعصية (فلا تطعهما).
- الاستغفار لهما، وقد كان إبراهيم عليه السلام يستغفر لأبيه قبل أنْ يتبيّن له عداوته لله عز وجل، ثم انتهى عن ذلك، قال عز من قائل: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ ۚ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٤].

---

(١) ينظر : تفسير البغوي (٥/ ٢٣٥)، و ينظر: تفسير القرطبي : (١١٢/ ١١).

(٢) صحيح البخاري (٨/ ٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب صلة الوالد المشرك، برقم: (٥٩٧٨).

وقد نهى الله نبيه محمدًا ﷺ أن يستغفر لأمه، وأذن له بزيارة قبرها، وهذا يدل على جواز زيارة قبر الوالدين إذا كانا مشركين من باب أخذ العبرة[1].

كما فعل النبي عليه السلام عندما زار قبر أمه بعد أنْ أذن الله له، قال ﷺ : ((استأذنت ربي في أنْ أستغفر لها فلم يؤذن لي، واستأذنته في أنْ أزور قبرها فأذن لي، فزوروا القبور فإنها تذكر الموت))[2].

وهذا يدل على أنه لا يجوز الاستغفار للكافر حتى لو كان أحد الوالدين، ولو جاز ذلك لكان الأنبياء أولى بذلك.

---

(١)اختلف أهل العلم في حكم زيارة قبر الكافر، لكن ليس لغرض الدعاء والاستغفار والسلام، وإنما لغرض العظة فقط، ومن الفقهاء من يخصص جواز ذلك بما إذا كان صديقًا أو قريبًا أو جارًا ونحوه. ينظر: المجموع شرح المهذب، النووي (٥/ ١٤٤).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ﷺ ربه ﷻ في زيارة قبر أمه، برقم: (٩٧٦).

الخاتمة

أولًا: النتائج:

١- البر مصطلح يشمل جميع الفضائل والطاعات والمحامد المقربة من الله ﷻ، والتي من أعظمها بِرّ الوالدين.

٢- الاعتقاد هو الإقرار بالتصديق، والالتزام بالقلب واللسان والجوارح.

٣- جمع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بين العقيدة والأخلاق، وهو منهج أهل السنة والجماعة.

٤- علاقة بِرّ الوالدين بالتوحيد تظهر في: إقران بِرّ الوالدين بتوحيد الله، وإقران شكره ﷻ بشكرهما، قرن الله حقَّ الوالدين بحقه في آيات أخرى عديدة، والدعاء لهما.

٥- علاقة بِرّ الوالدين بالإيمان تظهر في: بِرّ الوالدين من أسباب زيادة الإيمان، وعقوق الوالدين من الكبائر.

٦- علاقة بِرّ الوالدين باليوم الآخر تظهر في: جزاء بِرّ الوالدين الجنة، والحرمان من الجنة للعاقين، والشفاعة.

٧- علاقة بِرّ الولدين بالشرك بالله تظهر في: شرك الطاعة.

٨- علاقة بِرّ الوالدين بالولاء والبراء تظهر في: الولاء الخاص للوالدين المسلمين، والتفريق بين صور الولاء المشروع والممنوع للوالدين الكافرين.

ثانيًا: التوصيات:

من خلال ما أظهرته النصوص الشرعية في حق الوالدين فإني أوصي الباحثين بربط الوصايا الشرعية والآداب النبوية بروابطها العقدية.

المصادر والمراجع

١. الأدب المفرد، البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط٣، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

٢. الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلى محمد معوض، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

٣. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني (المتوفى : ١٣٩٣هـ)، بيروت، لبنان، دار الفكر للطباعة و النشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م.

٤. الاعتصام، الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، ط١، السعودية، دار ابن عفان، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٥. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي (المتوفى: ٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط١،بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ.

٦. بحر العلوم، السمرقندي، نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم (المتوفى: ٣٧٣هـ)، (د. ط)، (د. م)، (د. ن)، (د. ت).

٧. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، الأنجري، أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الفاسي الصوفي (المتوفى: ١٢٢٤هـ)، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، حسن عباس زكي، (د. ط)، القاهرة، (د. ن)، ١٤١٩هـ.

٨. بِرّ الوالدين، ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، (د. ط)، (د. م)، (د. ن)، (د. ت).

٩. بِرّ الوالدين، مفهوم، وفضائل، وآداب، وأحكام في ضوء الكتاب والسنة، القحطاني، سعيد بن علي بن وهف، (د. ط)، الرياض، مؤسسة الجريسي للتوزيع والإعلان، (د. ت).

١٠. التعريفات الاعتقادية، آل عبد اللطيف، سعد بن محمد، ط٢، السعودية، مدار الوطن للنشر، ١٤٣٢هـ -٢٠١١م.

١١. تفسير الشعراوي – الخواطر، الشعراوي، محمد متولي (المتوفى: ١٤١٨هـ)، (د. ط)، (د. م)، مطابع أخبار اليوم، ١٩٩٧م.
١٢. تفسير الفاتحة والبقرة، العثيمين، محمد بن صالح بن محمد (المتوفى: ١٤٢١هـ)، ط١، المملكة العربية السعودية، دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ.
١٣. تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الحسيني، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني (المتوفى: ١٣٥٤هـ)، (د. ط)، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.
١٤. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.
١٥. تفسير القرآن الكريم، الحسني، محمد المنتصر بالله بن محمد الزمزمي الكتاني الإدريسي (المتوفى: ١٤١٩هـ)، (د. ط)، (د. م)، مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، (د. ت).
١٦. التفسير الوسيط للقرآن الكريم، طنطاوي، محمد سيد، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٨م.
١٧. التفسير الوسيط للقرآن الكريم، مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، ط١، مصر، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، (١٣٩٣هـ – ١٩٧٣ م) – (١٤١٤هـ – ١٩٩٣م).
١٨. تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، بن أبي نصر، محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي الحَمِيدي أبو عبد الله. تحقيق: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، ط١، القاهرة، مصر، مكتبة السنة، ١٤١٥هـ–١٩٩٥م.
١٩. التوضيح لشرح الجامع الصحيح، المصري، عمر بن علي بن أحمد الشافعي (المتوفى: ٨٠٤هـ)، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث ط١، دمشق، سوريا، دار النوادر، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.
٢٠. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط١، (د. م)، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ –٢٠٠٠م.

٢١. التيسير في أحاديث التفسير، الناصري، محمد المكي (المتوفى: ١٤١٤هـ)، ط١، بيروت، لبنان، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٢٢. جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، (المتوفى: ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠ م.
٢٣. حاشية السندي على سنن النسائي (مطبوع مع السنن)، التتوي، محمد بن عبد الهادي، أبو الحسن، السندي، نور الدين، ط٢، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٢٤. سنن ابن ماجة، ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د. ط)، (د. م)، دار إحياء الكتب العربية، (د. ت).
٢٥. سنن أبي داود، أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (د. ط)، بيروت، المكتبة العصرية، (د. ت).
٢٦. سنن الترمذي، الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر وآخرين، ط٢، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
٢٧. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، اللالكائي، هبة الله بن الحسن بن منصور (المتوفى: ٤١٨هـ)، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، ط٨، السعودية، دار طيبة، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.
٢٨. شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد، الأذرعي الصالحي الدمشقي (المتوفى: ٧٩٢هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عبد الله بن المحسن التركي، ط١٠، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
٢٩. الشريعة، البغدادي، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجُرِّيُّ (المتوفى: ٣٦٠هـ)، تحقيق: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، ط٢، الرياض، السعودية، دار الوطن، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٣٠. الشفاعة، الوادعِيُّ، مقبل بنُ هَادِي بنِ مُقْبِلِ بنِ قَائِدَةَ (المتوفى: ١٤٢٢هـ)، ط٣، صنعاء – اليمن، دار الآثَار للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.
٣١. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، الحميري، نشوان بن سعيد (المتوفى: ٥٧٣هـ)، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري – مطهر بن علي الإرياني – يوسف محمد عبد الله، ط١، (بيروت – لبنان)، دار الفكر المعاصر، (دمشق – سورية)، دار الفكر، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩م.
٣٢. صحيح وضعيف سنن ابن ماجة، محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، (د. ط)، (د. م)، (د. ن)، (د. ت).
٣٣. الضياء اللامع من خطب الجوامع، ابن عثيمين، محمد بن صالح، ط١، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ١٤٠٨هـ.
٣٤. العروة الوثقى في ضوء الكتاب والسُّنَّة – المفهوم، والفضائل، والمقتضى، والأركان، والشروط، والنواقص، والنواقض، القحطاني، سعيد بن علي بن وهف مطبعة سفير، ط١، الرياض، مؤسسة الجريسي للتوزيع والإعلان، (د. ت).
٣٥. عقوق الوالدين أسبابه، مظاهره، سبل العلاج، الحمد، محمد بن إبراهيم، (د. ط)، السعودية، وزارة الأوقاف، (د. ت).
٣٦. العقيدة الواسطية: اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: أبي محمد أشرف بن عبد المقصود، ط٢، الرياض، أضواء السلف، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.
٣٧. العقيدة رواية أبي بكر الخلال، الشيباني، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد (المتوفى: ٢٤١هـ)، تحقيق: عبد العزيز عز الدين السيروان، ط١، دار قتيبة – دمشق، ١٤٠٨هـ.
٣٨. العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، الإمام محمد بن إبراهيم الوزير اليماني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٥هـ.
٣٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري، بن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني الشافعي، (د. ط)، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي،

قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.
٤٠. الفروق اللغوية، العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، (ط) دار مصر، العلم والثقافة للنشر والتوزيع.
٤١. فيض الباري على صحيح البخاري، (أمالي) الديوبندي، محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي (المتوفى: ١٣٥٣هـ)، تحقيق: محمد بدر عالم الميرتهي، (جمع الأمالي وحررها ووضع حاشية البدر الساري إلى فيض الباري)، ط١، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٤٢. فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي القاهري، ط١، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦هـ.
٤٣. اللباب في علوم الكتاب، الدمشقي، عمر بن علي بن عادل الحنبلي النعماني (المتوفى: ٧٧٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ -١٩٩٨م.
٤٤. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضيّة، السفاريني، محمد بن أحمد بن سالم الحنبلي (المتوفى: ١١٨٨هـ)، ط٢، دمشق، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
٤٥. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي، علي بن أبي بكر بن سليمان (المتوفى: ٨٠٧هـ)، تحقيق: حسام الدين القدسي، (د. ط)، القاهرة، مكتبة القدسي، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.
٤٦. المجموع شرح المهذب، النووي، يحيى بن شرف (المتوفى: ٦٧٦هـ)، دار الفكر، (د. ط)، (د. م)، (د. ت).
٤٧. محاسن التأويل، القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق (المتوفى: ١٣٣٢هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.

٤٨. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الهروي، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا القاري (المتوفى: ١٠١٤هـ)، ط١، بيروت، لبنان، دار الفكر، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
٤٩. مسند الإمام أحمد بن حنبل، ابن حنبل، أحمد بن محمد بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرين، ط١،بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
٥٠. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، (د. ط)، بيروت، المكتبة العلمية، (د. ت).
٥١. المعجم الأوسط، الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم (المتوفى: ٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، (د. ط)، القاهرة، دار الحرمين، (د. ت).
٥٢. معجم الفروق اللغوية، العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، ط١، قم، ومؤسسة النشر الإسلامي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ١٤١٢هـ.
٥٣. المعجم الكبير، الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط٢، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، (د. ت)
٥٤. معرفة الصحابة، أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، (المتوفى: ٤٣٠هـ)، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، ط١، الرياض، دار الوطن للنشر، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٥٥. مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، ط٣، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ.
٥٦. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، يحيى بن شرف (المتوفى: ٦٧٦هـ)، ط٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.
٥٧. الولاء والبراء **والعداء** في الإسلام، البدراني، أبو فيصل، (د. ط)، (د. م)، (د. ن)، (د. ت).

AlmSAdr wAlmrAjç
1. AlÂdb Almfrd، AlbxAry، mHmd bn ĂsmAçyl bn ĂbrAhym bn Almγyrħ Âbw çbd Allh (AlmtwfŶ: 256ھ)، tHqyq: mHmd fŵAd çbd AlbAqy، T3، byrwt، dAr AlbŝAŶr AlĂslAmyħ، 14091989 - ھm.
2. AlĂSAbħ fy tmyyz AlSHAbħ، Alçsqlany، Âbw AlfDl ÂHmd bn çly bn mHmd bn ÂHmd bn Hjr (AlmtwfŶ: 852ھ)، tHqyq: çAdl ÂHmd çbd Almwjwd، wçlŶ mHmd mçwD، T1، byrwt، dAr Alktb Alçlmyħ، 1415ھ.
3. ÂDwA' AlbyAn fy ĂyDAH AlqrĀn bAlqrĀn، AlŝnqyTy، mHmd AlÂmyn bn mHmd AlmxtAr bn çbd AlqAdr Aljkny (AlmtwfŶ : 1393h)، byrwt، lbnAn، dAr Alfkr llTbAçħ w Alnŝr wAltwzyç، 1415 ç - 1995m.
4. AlAçtSAm، AlŝATby، ĂbrAhym bn mwsŶ bn mHmd Allxmy AlγrnATy (AlmtwfŶ: 790ھ)، tHqyq: slym bn çyd AlhlAly، T1، Alsçwdyħ، dAr Abn çfAn، 14121992 - ھm.
5. ÂnwAr Altnzyl wÂsrAr AltÂwyl، AlbyDAwy، nASr Aldyn Âbw sçyd çbd Allh bn çmr bn mHmd AlŝyrAzy (AlmtwfŶ: 685ھ)، tHqyq: mHmd çbd AlrHmn Almrçŝly، T1،byrwt، dAr ĂHyA' AltrAθ Alçrby، 1418ھ.
6. bHr Alçlwm، Alsmrqndy، nSr bn mHmd bn ÂHmd bn ĂbrAhym (AlmtwfŶ: 373ھ)، (d. T)، (d. m)، (d. n)، (d. t).
7. AlbHr Almdyd fy tfsyr AlqrĀn Almjyd، AlÂnjry، ÂHmd bn mHmd bn Almhdy bn çjybħ AlHsny AlfAsy AlSwfy (AlmtwfŶ: 1224ھ)، tHqyq: ÂHmd çbd Allh Alqrŝy rslAn، Hsn çbAs zky، (d. T)، AlqAhrħ، (d. n)، 1419ھ.
8. br˝AlwAldyn، Abn Aljwzy، çbd AlrHmn bn çly bn mHmd، (d. T)، (d. m)، (d. n)، (d. t).
9. br˝AlwAldyn، mfhwm، wfDAŶl، wĀdAb، wÂHkAm fy Dw' AlktAb wAlsnħ، AlqHTAny، sçyd bn çly bn whf، (d. T)، AlryAD، mŵssħ Aljrysy lltwzyç wAlĂçlAn، (d. t).
10. AltçryfAt AlAçtqAdyħ، Āl çbd AllTyf، sçd bn mHmd، T2، Alsçwdyħ، mdAr AlwTn llnŝr، 14322011-ھm.
11. tfsyr AlŝçrAwy - AlxwATr، AlŝçrAwy، mHmd mtwly (AlmtwfŶ: 1418ھ)، (d. T)، (d. m)، mTAbç ÂxbAr Alywm، 1997m.
12. tfsyr AlfAtHħ wAlbqrħ، Alçθymyn، mHmd bn SAlH bn mHmd (AlmtwfŶ: 1421ھ)، T1، Almmlkħ Alçrbyħ Alsçwdyħ، dAr Abn Aljwzy، 1423ھ.
13. tfsyr AlqrĀn AlHkym (tfsyr AlmnAr)، AlHsyny، mHmd rŝyd bn çly rDA bn mHmd ŝms Aldyn bn mHmd bhA' Aldyn bn mnlA çly xlyfħ Alqlmwny (AlmtwfŶ: 1354ھ)، (d. T)، mSr، AlhyŶħ AlmSryħ AlçAmħ llktAb، 1990m.
14. tfsyr AlqrĀn Alçĭym، Abn kθyr، ĂsmAçyl bn çmr، tHqyq: mHmd Hsyn ŝms Aldyn، T1، byrwt، dAr Alktb Alçlmyħ، 1419ھ.
15. tfsyr AlqrĀn Alkrym، AlHsny، mHmd AlmntSr bAllh bn mHmd Alzmzmy AlktAny AlĂdrysy (AlmtwfŶ: 1419ھ)، (d. T)، (d. m)، mSdr AlktAb: drws Swtyħ qAm btfryγhA mwqç Alŝbkħ AlĂslAmyħ، (d. t).
16. Altfsyr AlwsyT llqrĀn Alkrym، TnTAwy، mHmd syd، AlqAhrħ، dAr nhDħ mSr llTbAçħ wAlnŝr wAltwzyç، T1، 1998m.
17. Altfsyr AlwsyT llqrĀn Alkrym، mjmwçħ mn AlçlmA' bĂŝrAf mjmç AlbHwθ AlĂslAmyħ bAlÂzhr، T1، mSr، AlhyŶħ AlçAmħ lŝŵwn AlmTAbç AlÂmyryħ، (1393ھ - 1973 m) - (1414ھ - 1993m).

18. tfsyr γryb mA fy AlSHyHyn AlbxAry wmslm، bn Âby nSr، mHmd bn ftwH bn ڤbd Allh bn ftwH bn Hmyd AlÂzdy Almywrqy AlHímydy Âbw ڤbd Allh. tHqyq: zbydħ mHmd sڤyd ڤbd Alڤzyz، T1، AlqAhrħ، mSr، mktbħ Alsnħ، 14151995-ھm.
19. AltwDyH lŝrH AljAmڤ AlSHyH، AlmSry، ڤmr bn ڤly bn ÂHmd AlŝAfڤy (AlmtwfŶ: 804ھ)، tHqyq: dAr AlflAH llbHθ Alڤlmy wtHqyq AltrAθ T1، dmŝq، swryA، dAr AlnwAdr، 14292008 - ھm.
20. tysyr Alkrym AlrHmn fy tfsyr klAm AlmnAn، Alsڤdy، ڤbd AlrHmn bn nASr bn ڤbd Allh (AlmtwfŶ: 1376ھ)، tHqyq: ڤbd AlrHmn bn mڤlA AllwyHq، T1، (d. m)، mŵssħ AlrsAlħ، 14202000- ھm.
21. Altysyr fy ÂHAdyθ Altfsyr، AlnASry، mHmd Almky (AlmtwfŶ: 1414ھ)، T1، byrwt، lbnAn، dAr Alγrb AlĂslAmy، 14051985 - ھm.
22. jAmڤ AlbyAn fy tÂwyl AlqrĀn، Âbw jڤfr AlTbry، mHmd bn jryr bn yzyd bn kθyr bn γAlb AlĀmly، (AlmtwfŶ: 310ھ)، tHqyq: ÂHmd mHmd ŝAkr، T1، byrwt، mŵssħ AlrsAlħ، 14202000 - ھ m.
23. HAŝyħ Alsndy ڤlŶ snn AlnsAŶy (mTbwڤ mڤ Alsnn)، Alttwy، mHmd bn ڤbd AlhAdy، Âbw AlHsn، Alsndy، nwr Aldyn، T2، Hlb، mktb AlmTbwڤAt AlĂslAmyħ، 14061986 –ھm.
24. snn Abn mAjħ، Abn mAjħ، Âbw ڤbd Allh mHmd bn yzyd Alqzwyny، tHqyq: mHmd fŵAd ڤbd AlbAqy، (d. T)، (d. m)، dAr ĂHyA' Alktb Alڤrbyħ، (d. t).
25. snn Âby dAwd، Âbw dAwd، slymAn bn AlÂŝڤθ bn ĂsHAq bn bŝyr bn ŝdAd bn ڤmrw AlÂzdy AlsjstAny. tHqyq: mHmd mHyy Aldyn ڤbd AlHmyd، (d. T)، byrwt، Almktbħ AlڤSryħ، (d. t).
26. snn Altrmðy، Altrmðy، mHmd bn ڤysŶ bn sẃrħ bn mwsŶ bn AlDHAk، Âbw ڤysŶ، tHqyq wtڤlyq: ÂHmd mHmd ŝAkr wĀxryn، T2، mSr، ŝrkħ mktbħ wmTbڤħ mSTfŶ AlbAby AlHlby، 13951975 - ھm.
27. ŝrH ÂSwl AڤtqAd Âhl Alsnħ wAljmAڤħ، AllAlkAŶy، hbħ Allh bn AlHsn bn mnSwr (AlmtwfŶ: 418ھ)، tHqyq: ÂHmd bn sڤd bn HmdAn AlγAmdy، T8، Alsڤwdyħ، dAr Tybħ، 1423h2003/ -m.
28. ŝrH Alڤqydħ AlTHAwyħ، Abn Âby Alڤz AlHnfy، mHmd bn ڤlA' Aldyn ڤly ّbn mHmd، AlÂðrڤy AlSAlHy Aldmŝqy (AlmtwfŶ: 792ھ)، tHqyq: ŝڤyb AlÂrnŵwT - ڤbd Allh bn AlmHsn Altrky، T10، byrwt، mŵssħ AlrsAlħ، 14171997 - ھm.
29. Alŝryڤħ، AlbγdAdy، Âbw bkr mHmd bn AlHsyn bn ڤbd Allh AlĀjŕ ّ ّ(AlmtwfŶ: 360ھ)، tHqyq: ڤbd Allh bn ڤmr bn slymAn Aldmyjy، T2، AlryAD، Alsڤwdyħ، dAr AlwTn، 14201999 - ھm.
30. AlŝfAڤħ، AlwAdڤ ّ mqbl bn ّhÁdy bn.mq ّbl.bn.qÁŶdħ ّ(AlmtwfŶ: 1422h)، T3، SnڤA' - Alymn، dAr AlĀθÁr llnŝr wAltwzyڤ، 1420h1999 --m.
31. ŝms Alڤlwm wdwA' klAm Alڤrb mn Alklwm، AlHmyry، nŝwAn bn sڤyd (AlmtwfŶ: 573h)، tHqyq: Hsyn bn ڤbd Allh Alڤmry - mThr bn ڤly AlĂryAny - ywsf mHmd ڤbd Allh، T1، (byrwt - lbnAn)، dAr Alfkr AlmڤASr، (dmŝq - swryħ)، dAr Alfkr، 1420 ڤ - 1999m.
32. SHyH wDڤyf snn Abn mAjħ، mHmd nASr Aldyn AlÂlbAny (AlmtwfŶ: 1420h)، (d. T)، (d. m)، (d. n)، (d. t).
33. AlDyA' AllAmڤ mn xTb AljwAmڤ، Abn ڤθymyn، mHmd bn SAlH، T1، AlrŶAsħ AlڤAmħ lĂdArAt AlbHwθ Alڤlmyħ wAlĂftA' wAldڤwħ wAlĂrŝAd، 1408ھ.

34. Alçrwħ AlwθqŶ fy Dw' AlktAb wAlsńħ - Almfhwm، wAlfDAŶl، wAlmqtDŶ، wAlÂrkAn، wAlŝrwT، wAlnwAqS، wAlnwAqD، AlqHTAny، sçyd bn çly bn whf mTbçħ sfyr، T1، AlryAD، mŵssħ Aljrysy lltwzyç wAlĂçlAn، (d. t).
35. çqwq AlwAldyn ÂsbAbh، mĎAhrh، sbl AlçlAj، AlHmd، mHmd bn ĂbrAhym، (d. T)، Alsçwdyħ، wzArħ AlÂwqAf، (d. t).
36. Alçqydħ AlwAsTyħ: AçtqAd Alfrqħ AlnAjyħ AlmnSwrħ ĂlŶ qyAm AlsAçħ Âhl Alsnħ wAljmAçħ، Abn tymyħ، ÂHmd bn çbd AlHlym bn çbd AlslAm bn çbd Allh bn Âby AlqAsm bn mHmd AlHrAny AlHnbly Aldmŝqy (AlmtwfŶ: 728ھ)، tHqyq: Âby mHmd Âŝrf bn çbd AlmqSwd، T2، AlryAD، ÂDwA' Alslf، 14201999 - ھm.
37. Alçqydħ rwAyħ Âby bkr AlxlAl، AlŝybAny، ÂHmd bn mHmd bn Hnbl bn hlAl bn Âsd (AlmtwfŶ: 241ھ)، tHqyq: çbd Alçzyz çz Aldyn AlsyrwAn، T1، dAr qtybħ - dmŝq، 1408ھ.
38. AlçwASm wAlqwASm fy Alðb çn snħ Âby AlqAsm، AlĂmAm mHmd bn ĂbrAhym Alwzyr AlymAny، tHqyq: ŝçyb AlÂrnŵwT، T3، mŵssħ AlrsAlħ، byrwt، 1415ھ.
39. ftH AlbAry ŝrH SHyH AlbxAry، bn Hjr، ÂHmd bn çly Âbw AlfDl Alçsqlany AlŝAfçy، (d. T)، byrwt، dAr Almçrfħ، 1379ھ، rqm ktbh wÂbwAbh wÂHAdyθh: mHmd fŵAd çbd AlbAqy، qAm bĂxrAjh wSHHh wÂŝrf çlŶ Tbçh: mHb Aldyn AlxTyb، çlyh tçlyqAt AlçlAmħ: çbd Alçzyz bn çbd Allh bn bAz.
40. Alfrwq Allγwyħ، Alçskry، AlHsn bn çbd Allh bn shl bn sçyd bn yHyŶ bn mhrAn (AlmtwfŶ: nHw 395ھ)، Hqqh wçlq çlyh: mHmd ĂbrAhym slym، (T) dAr mSr، Alçlm wAlθqAfħ llnŝr wAltwzyç.
41. fyD AlbAry çlŶ SHyH AlbxAry، (ÂmAly) Aldywbndy، mHmd Ânwr ŝAh bn mçĎm ŝAh Alkŝmyry Alhndy (AlmtwfŶ: 1353ھ)، tHqyq: mHmd bdr çAlm Almyrthy، (jmç AlÂmAly wHrrhA wwDç HAŝyħ Albdr AlsAry ĂlŶ fyD AlbAry)، T1، byrwt، lbnAn، dAr Alktb Alçlmyħ، 14262005 - ھm.
42. fyD Alqdyr ŝrH AljAmç AlSγyr، AlmnAwy، zyn Aldyn mHmd Almdçw bçbd Alrŵwf bn tAj AlçArfyn bn çly bn zyn AlçAbdyn AlHdAdy AlqAhry، T1، mSr، Almktbħ AltjAryħ AlkbrŶ، 1356ھ.
43. AllbAb fy çlwm AlktAb، Aldmŝqy، çmr bn çly bn çAdl AlHnbly Alnçmany (AlmtwfŶ: 775ھ)، tHqyq: çAdl ÂHmd çbd Almwjwd، wAlŝyx çly mHmd mçwD، T1، byrwt، dAr Alktb Alçlmyħ، 14191998- ھm.
44. lwAmç AlÂnwAr Albhyħ wswATç AlÂsrAr AlÂθryħ lŝrH Aldrħ AlmDyħ fy çqd Alfrqħ AlmrDyħ، AlsfAryny، mHmd bn ÂHmd bn sAlm AlHnbly (AlmtwfŶ: 1188ھ)، T2، dmŝq، mŵssħ AlxAfqyn wmktbthA، 14021982 - ھm.
45. mjmç AlzwAŶd wmnbç AlfwAŶd، Alhyθmy، çly bn Âby bkr bn slymAn (AlmtwfŶ: 807ھ)، tHqyq: HsAm Aldyn Alqdsy، (d. T)، AlqAhrħ، mktbħ Alqdsy، 14141994 ھm.
46. Almjmwç ŝrH Almhðb، Alnwwy، yHyŶ bn ŝrf (AlmtwfŶ: 676ھ)، dAr Alfkr، (d. T)، (d. m)، (d. t).
47. mHAsn AltÂwyl، AlqAsmy، mHmd jmAl Aldyn bn mHmd sçyd bn qAsm AlHlAq (AlmtwfŶ: 1332ھ)، tHqyq: mHmd bAsl çywn Alswd، T1، byrwt، dAr Alktb Alçlmyħ، 1418ھ.

48. mrqAh AlmfAtyH ŝrH mŝkAh AlmSAbyH، Alhrwy، çly bn (slTAn) mHmd، Âbw AlHsn nwr Aldyn AlmlA AlqAry (AlmtwfŶ: 1014ه)، T1، byrwt، lbnAn، dAr Alfkr، 1422ه - 2002m.
49. msnd AlĂmAm ÂHmd bn Hnbl، Abn Hnbl، ÂHmd bn mHmd bn hlAl bn Âsd AlŝybAny (AlmtwfŶ: 241ه)، tHqyq: ŝçyb AlÂrnŵwT، çAdl mrŝd، wĀxryn، T1،byrwt، mŵssh AlrsAlh، 14212001 - ه.m.
50. AlmSbAH Almnyr fy γryb AlŝrH Alkbyr، Alfywmy، ÂHmd bn mHmd bn çly، (d. T)، byrwt، Almktbh Alçlmyh، (d. t).
51. Almçjm AlÂwsT، AlTbrAny، slymAn bn ÂHmd bn Âywb bn mTyr Allxmy AlŝAmy، Âbw AlqAsm (AlmtwfŶ: 360ه)، tHqyq: TArq bn çwD Allh bn mHmd، çbd AlmHsn bn ĂbrAhym AlHsyny، (d. T)، AlqAhrh، dAr AlHrmyn، (d. t).
52. mçjm Alfrwq Allγwyh، Alçskry، AlHsn bn çbd Allh bn shl bn sçyd bn yHyŶ bn mhrAn (AlmtwfŶ: nHw 395h)، tHqyq: Alŝyx byt Allh byAt، T1، qm، wmŵssh Alnŝr AlĂslAmy، mŵssh Alnŝr AlĂslAmy AltAbçh ljmAçh Almdrsyn، 1412h.
53. Almçjm Alkbyr، AlTbrAny، slymAn bn ÂHmd bn Âywb bn mTyr Allxmy AlŝAmy، Âbw AlqAsm tHqyq: Hmdy bn çbd Almjyd Alslfy، T2، AlqAhrh، mktbh Abn tymyh، (d. t)
54. mçrfh AlSHAbh، Âbw nçym، ÂHmd bn çbd Allh bn ÂHmd bn ĂsHAq bn mwsŶ bn mhrAn AlÂSbhAny، (AlmtwfŶ: 430ه)، tHqyq: çAdl bn ywsf AlçzAzy، T1، AlryAD، dAr AlwTn llnŝr، 14191998 - ه.m.
55. mfAtyH Alγyb (Altfsyr Alkbyr)، AlrAzy، mHmd bn çmr bn AlHsn bn AlHsyn Altymy AlrAzy Almlqb bfxr Aldyn xTyb Alry (AlmtwfŶ: 606ه)، T3، byrwt، dAr ĂHyA' AltrAθ Alçrby، 1420ه.
56. AlmnhAj ŝrH SHyH mslm bn AlHjAj، Alnwwy، yHyŶ bn ŝrf (AlmtwfŶ: 676ه)، T2، byrwt، dAr ĂHyA' AltrAθ Alçrby، 1392ه.
57. AlwlA' wAlbrA' wAlçdA' fy AlĂslAm، AlbdrAny، Âbw fySl، (d. T)، (d. m)، (d. n)، (d. t).

الاحتراز للاستدلال عند الأصوليين

أ.د. سعيد بن متعب بن كردم القحطاني
قسم أصول الفقه – كلية الشريعة وأصول الدين
جامعة الملك خالد

الاحتراز للاستدلال عند الأصوليين

أ.د.سعيد بن متعب بن كردم القحطاني

قسم أصول الفقه – كلية الشريعة وأصول الدين
جامعة الملك خالد

تاريخ تقديم البحث: ٣٠/ ٨/ ١٤٤٤ هـ تاريخ قبول البحث: ٢٧/ ١٠/ ١٤٤٤ هـ

ملخص الدراسة:

يتناول هذا البحث معنى الاحتراز عند الأصـــوليين مع تطرق لمعناه عند علماء البلاغة الذين خصـوه باسـم الاحتراس وانتهى تعريفه إلى أنه: [إتيان المسـتدل في كلام موهم لخلاف المقصود بما يدفعه] ، واستعرض البحث أنواع الاحتراز، وصولاً لحكم الاحتراز الذي تنوع كلام العلماء فيه بين موجب للاحتراز خشـية الإطالة في الاسـتدلال ثم الاعتراض ثم الجواب عنها، فيختصـر الجواب بذكره احترازاً في ثنايا ذكر الدليل ،وبين مانع من الاحتراز لما فيه من شـبهة الغصـب لمنصـب المعترض ، أو دفعه للانتقال ، أو انتقال المحترز نفسـه، وقائل بالتفصـيل وهو أقوال أســـدها: جواز الاحتراز للمجتهد الناظر بلا خلاف قوي يذكر ، أما المناظر فالخلاف فيه قوي ويعود لأحكام الجدل والاصـــطلاح التي ينبغي التزامها تأدباً بها والتزاماً لشـــريعة المتجادلين، ثم انتهى البحث في حكم الاحتراز إلى استعراض أسباب الخلاف في الحكم.

الكلمات المفتاحية: احتراز، احتراس، جدل، مناظرة، نقض، استدلال، اعتراض.

al-Iḥtiraz for alastdlal according al-uṣuliyin

Dr. Saeed bin Motaeb bin Kardm Al-Qahtani
Department Fundamentals of Jurisprudence – Faculty Sharia and Fundamentals of Religion
King Khalid university

Abstract:

.Research Title: Precaution for reasoning among the fundamentalists

It addresses the meaning of precaution for fundamentalists and rhetoric scholars who researched it in the name of caution and is defined as: [The reasoning is made in misleading words to disagree with what it defends]. The research reviewed the types of precaution, and its opinion in the required offer and permissibility, or prohibition in accordance with the opinions of the polemicists, and detailed reviews; including - and perhaps it is right -: the permissibility of precaution for diligent observer. As for debater, the disagreement is strong and is due to the opinions of the polemics to which it shall be adhered in dignity and in compliance with the law of the polemicist. Then, it explained the reasons for the disagreement in the opinions.

key words: Precaution, caution, polemics, debate, revocation, reasoning, objection.

المقدمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على رسول الله نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد:

فمن القضايا المهمة التي أولاها الأصوليون اهتمامهم: نصب الدليل، والاعتراض عليه، وقد نظم الجدليون ذلك وبينوا الواجب على كل من طرفي الاستدلال والاعتراض، ومن القضايا المهمة التي تطرقوا لها: نقض الدليل ببيان وجود خلل فيه جعل الحكم متخلفاً عن مؤدى الدليل، ثم نشأ سؤال هو: هل يمكن أن يحصن الدليل بذكر قيد وشرط أو نفي مانع كانا يحولان دون الإفضاء؟

هذه مسألة البحث التي رأيت الكتابة عنها هذا الموضوع، وترجمت له بـ: [الاحتراز للاستدلال عند الأصوليين] والله أساله التوفيق والسداد.

أهمية الموضوع وسبب الخوض فيه:

ظهرت لي أهمية الموضوع من خلال ما يلي:

أولاً: أهمية متعلقه وهو ما يلي:

١. الاستدلال والاعتراض وحمياتهما من الخلل والإطالة على غير وجه مفيد.

٢. الجدل والمناظرة وأحكامهما وآدابهما وما ينبغي أن يلتزم فيهما.

ثانياً: كثرة دوران الاحتراز في عبارات الناس وحواراتهم، مما يجعل بعض الكلام ممجوجاً؛ ولاسيما إذا احترز المتكلم باحترازات قد لا تعرض في ذهن السامع.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة أصولية خاصة بهذا النوع من الممارسة الجدلية الأصولية.

على أنه لم يخل الموضوع من دراسات مشابهة قريبة من الموضوع استفدت منها فائدة محدودة، وهي ثلاثة أنواع:

الأول: دراسات بلاغية تتعلق بنوع من أنواع علم المعاني عند البلاغيين وهو: الإطناب؛ إذا يندرج تحته وجه من وجوهه؛ وهو الاحتراس، وحول هذا الوجه كتبت دراسات متنوعة رجعت لبعضها وهو مدون في خريدة المراجع، لكن البلاغيين لا يهتمون بحكمه كما اهتم به الأصوليون، وهو الغرض الذي لأجله كتبت البحث، واقتصرت استفادتي من هذه الدراسات على تعريف الاحتراس ونوع من أنواعه.

الثاني: دراسات في علوم القرآن باعتبار الجانب البلاغي للقرآن الكريم خاصة جانب التوكيد من أساليب القرآن البلاغية، ووقفت على دراسات قليلة أوردتها في المراجع، واستفادتي منها كاستفادتي من الأبحاث البلاغية آنفة الذكر، إضافة إلى أمثلة من كلام الله تعالى ساعدتني على الترجيح.

الثالث: أبحاث متعلقة بالنقض، وهي كثيرة سواءً أفردت للنقض، أو للاعتراضات والقوادح عموماً، لكنها مع تخصصيتها لم تلب حاجتي لسببين:

أحدهما: أنها لم تتطرق له إلا عرضاً وتطرقاً نادراً.

ثانيهما: أن الاحتراز أوسع من أن يكون قاصراً على نقض العلل الذي توجهت له تلكم الأبحاث.

أسئلة البحث:

١. ما معنى الاحتراز وتعريفه؟

٢. ما أنواع الاحتراز؟

٣. ما حكم الاحتراز وأسباب الخلاف فيه؟

أهداف البحث:

١. الوقوف على معنى الاحتراز وتعريفه.

٢. معرفة أنواع الاحتراز.

٣. الاطلاع على حكم الاحتراز، وسبب خلاف الأصوليين فيه.

خطة البحث:

انتظم هذا البحث: مقدمة وثلاثة مباحث:

المقدمة: عنوان البحث وأهميته وسبب اختياره والدراسات السابقة، وأسئلته وأهدافه وخطته ومنهج البحث فيه.

المبحث الأول: حقيقة الاحتراز، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حقيقته في اللغة.

المطلب الثاني: حقيقته في الاصطلاح.

المبحث الثاني: أنواع الاحتراز.

المبحث الثالث: حكم الاحتراز، وأسباب الخلاف فيه:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم الاحتراز.

المطلب الثاني: أسباب الخلاف في حكم الاحتراز.

وقد سرت في كتابة البحث على المنهج الاستقرائي؛ بتتبع مصادر الاحتراز

وموارده من كتب الجدل وأصول الفقه والبلاغة وغيرها، مع المنهج التحليلي ولاسيما في الربط بين الاحتراز والاحتراس، وأسأل الله أن يغفر لي تقصيري، ويجعله بحثاً نافعاً مسدداً.

المبحث الأول: حقيقة الاحتراز، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حقيقته في اللغة.

الاحتراز مصدر الفعل احترز، والحرز كما قال ابن فارس: "الحاء والراء والزاء أصل واحد وهو من الحفظ والتحفظ يقال حرزته واحترز هو أي تحفظ"(١).

والحرز: الموضع الحصين، يقال: هذا حرز حريز(٢).

يقال: أحرزت الشيء أحرزه إحرازًا؛ إذا حفظته وضممته إليك وصنته عن الأخذ(٣).

واحترزت من كذا و تحرزت أي توقيته(٤).

واحترز منه وتحرز: تحفظ وتوقى، كأنه جعل نفسه في حرز منه(٥).

وقد جعله بعضهم بمعنى الحذر(٦).

بينما فرق آخرون فقالوا: الاحتراز هو التحفظ من الشيء الموجود، والحذر هو التحفظ مما لم يكن إذا علم أنه يكون أو ظن ذلك(٧).

وذكر ابن فارس أن (الزاء) في (حرز) مبدلة من (سين)، وأن الأصل

---

(١) مقاييس اللغة ٣٨/٢.

(٢) انظر: لسان العرب ٣٣٣/٥.

(٣) انظر: المرجع السابق.

(٤) انظر: المرجع السابق.

(٥) انظر: القاموس المحيط ٢٧٧/٢، تاج العروس ١٠١/١٥.

(٦) انظر: تاج العروس ٥٦٤/١٠.

(٧) انظر: الفروق للعسكري ٢٧٠.

(الحرس)، وقال: "وهو وجه"[١].

أما الكفوي فقد فرق بين الحرز والحرس، بأن الحرز يكون في الناظر أكثر، والحرس يكون في الأمتعة أكثر [٢].

وهل مرداه بالناظر هنا: مقابل المناظر الذي نحن بصدده في بحثنا هنا، أو قصده ما تراه العين؟

لم يتبين لي ذلك.

وربما كان المراد تعلق الحرز بالحفظ من العين، والحرس الحفظ الظاهر للمتاع[٣].

والذي يظهر من معنى (الاحتراس) تقاربه كثيراً مع الاحتراز، فقد ذكر أهل اللغة أن الاحتراس في اللغة: الحفظ، وأنه بمعنى الاحتراز، قال ابن منظور: "حرس الشيء يحرسه ويحرسه حرساً: حفظه...واحترس منه: تحرز، وتحرست من فلان واحترست منه بمعنى؛ أي تحفظت منه،... قال الأزهري: الفعل اللازم يحترس كأنه يحترز"[٤].

بل ذكر البلاغيون أن الاحتراس كذلك بمعنى التكميل[٥]، وعرفوا التكميل كما سيأتي.

---

(١) انظر: مقاييس اللغة ٣٨/٢.

(٢) انظر: الكليات ٤٠٩ .

(٣) أفادنيه أحد محكمي البحث وفقه الله.

(٤) لسان العرب ٤٨/٦.

(٥) انظر: الاحتراس في القرآن الكريم دراسة بلاغية – بحث منشور في مجلة آداب الرافدين العدد ٥٤ ص ٢.

المطلب الثاني: حقيقته في الاصطلاح.

ذكرنا أن الاحتراز يأتي بمعنى التوقي؛ فقد ذكر العسكري أن الاحتراس يأتي بمعناه كذلك؛ فقال مفرقاً بين الاتقاء والخشية: "في الاتقاء معنى: الاحتراس مما يخاف، وليس ذلك في الخشية"(١).

فتلاقى المعنيان.

واستعمال بعض الأصوليين للاحتراز كان بلفظ الاحتراس، كما فعل أبو الحسين البصري حيث قال: "وقد يحترس من النقض بوجوه منها: الاحتراس بالأصل، ومنها: الاحتراس بشرط يذكر في حكم العلة، ومنها: الاحتراس بحذف الحكم والاقتصار على الشبه بالأصل"(٢).

ومثله ابن الهمام حيث قال: "والمختار عدم وجوب الاحتراس عن النقض"(٣).

وكذلك شارحا التحرير(٤).

ولذا سننطلق في تعريف الاحتراز مما وقفت عليه في الاحتراس، مع كلام ذكره المحلي يفهم منه تعريف الاحتراز.

---

(١) الفروق اللغوية ٢٧٣.

(٢) المعتمد ٨٣٦/٢.

(٣) التحرير مع تيسير التحرير ١٣٩/٤.

(٤) انظر: تيسير التحرير ١٣٩/٤، التقرير والتحبير ٢٦٤/٣.

وقد كان قدماء البلاغيين يدرجون الاحتراس في التتميم والتكميل[١].

ثم جاء ابن سنان الخفاجي(ت ٤٦٦هـ)، وعرف التحرز بتعريف مستقل عن التتميم والتكميل؛ فعرفه بقوله: "وأما التحرز مما يوجب الطعن فأن يأتي بكلام لو استمر عليه لكان فيه طعن فيأتي مما يتحرز به من ذلك الطعن"[٢]

ومثل له بقول طرفة بن العبد:

فسقى ديارك غير مفسدها صوب الربيع وديمة تهمى

قال: "فلو لم يقل غير مفسدها لظن به أنه يريد توالي المطر عليها وفي ذلك فساد للديار ومحو لرسومها"[٣].

ثم جاء ابن أبي الإصبع المصري (ت: ٦٥٤هـ)فعرفه بـ: أن يأتي المتكلم بمعنى يتوجه عليه دخل، فيفطن له، فيأتي بما يخلصه من ذلك[٤].

وفرق بين الاحتراس، والتكميل، والتتميم: بأن المعنى قبل التكميل صحيح تام، ثم يأتي التكميل بزيادة يكمل بها حسنه إما بفن زائد أو بمعنى، والتتميم يأتي ليتمم نقص المعنى ونقص الوزن معاً، والاحتراس لاحتمال دخل على المعنى، وإن كان تاماً كاملاً، ووزن الكلام صحيحاً [٥].

---

(١) ذكر بعض الباحثين هذا الاستعمال واستشهدوا له من كلام العسكري ثم أبي بكر الباقلاني وابن رشيق القيرواني، انظر: الاحتراس في القرآن الكريم دراسة بلاغية – بحث منشور في مجلة آداب الرافدين العدد ٥٤ ص ٢-٤.

(٢) سر الفصاحة ٢٧٣.

(٣) سر الفصاحة ٢٧٤.

(٤) انظر: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن ٢٤٥.

(٥) انظر: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن ٢٤٥.

ومن تعريفات البلاغيين للاحتراس تعريف القزويني – وجعله بمعنى التكميل- فقال: " أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه"(١).

وممن اهتم بتعريف الاحتراس: الكاتبون في علوم القرآن؛ ومنهم: ابن أبي الإصبع المصري حيث عرفه في بديع القرآن بـ: أن يأتي المتكلم بمعنى يتوجه عليه فيه دخل؛ فيفطن لذلك حال العمل، فيأتي في أصل الكلام بما يخلصه من ذلك(٢).

وقال الزركشي معرفاً إياه: "أن يكون الكلام محتملًا لشيء بعيد فيؤتى بما يدفع ذلك الاحتمال"(٣).

وقال السيوطي: "التكميل: ويسمى بالاحتراس وهو: أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفع ذلك الوهم"(٤).

أما عن عند علماء الأصول والجدل، فلم أجد تعريفاً للاحتراز ولا الاحتراس إلا ما ذكر المحلي حيث قال: "أن يذكر في الدليل ما يخرج محله – أي التخلف- ليسلم عن الاعتراض"(٥).

وهناك من اهتم بتعريف الاحتراس غير هؤلاء ومنهم:

الجرجاني فقد عرفه بتعريف القزويني مع زيادة: "أي: يؤتى بشيء يدفع

---

(١) الإيضاح في علوم البلاغة١/٣١٠.

(٢) انظر: بديع القرآن٩٣.

(٣) البرهان في علوم القرآن ٣/٦٤.

(٤) الإتقان في علوم القرآن ٥/١٦٨١، وذكر ذات التعريف في: معترك الأقران في إعجاز القرآن١/٢٧٩.

(٥) شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار٢/٣٤٧.

ذلك الإيهام"[١].

وعرفه الكفوي فقال: " أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفع ذلك الوهم"[٢].

وبعد هذا العرض لتعريفات الاحتراس-الذي ذكرت أنه بمعنى الاحتراز عند أهل اللغة -يمكن الوصول لتعريف الاحتراز تعريفاً يلائم ما وقفت عليه من تعريف لغوي واصطلاحي له، مع التفات إلى استعمال لفظ الاحتراز في كتب الجدل والأصول – خاصة في معرض كلامهم عن جوازه في النقض.

والذي ظهر لي أنه يمكن تعريفه بأنه: **[إتيان المستدل[٣] في كلام موهم لخلاف المقصود بما يدفعه]**.

ولعل هذا التعريف يجمع جميع أنواع الاحتراز التي لأجلها يقوم المستدل بحماية دليله من إبداء الاعتراض بعد ذلك.

وسينصب الخلاف بعد هذا على جواز هذه الممارسة عند الجدليين؛ فإنه مبحث جدلي صرف كما عبر بعض من بحث هذه المسألة، وسيأتي كلامه.

ويمكن التمثيل للاحتراز بأمثلة منها:

١. أن يقول بيع صدر من أهله وصادف محله وجمع شرطه؛ فيفيد الملك.

---

(١) التعريفات ٢٥-٢٦.

(٢) الكليات ٥٥.

(٣) المستدل هنا المراد به من يورد دليلاً، ولم ألتزم فيه ما عناه به علماء المناظرة حيث يلقبون أطراف المناظرة في التعريف والتصديق والتقسيم بألقاب يخصصون المستدل في طرف قد لا يكون موجوداً في طرف آخر.

٢. أو يقول: سرق نصاباً كاملاً من حرز لا شبهة له فيه؛ فيفيد القطع[١].

٣. أن يقول المستدل: النباش سرق نصاباً من حرز مثله، وليس أباً للمسروق، ولا مديوناً له؛ فوجب القطع؛ قياساً على سارق الحي.

فهنا أتى المستدل بأوصاف وهي قوله: سرق نصاباً، من حرز مثله، وليس أباً للمسروق، ولا مديوناً له، حتى لا ينقض المعترض قياسه ببعض تلك الأوصاف[٢].

٤. وكما لو استدل على مشروعية الاجتهاد بحديث معاذ عندما بعثه رسول الله ﷺ لليمن؛ فيحترز عن الإيراد بضعفه ويقول: دليل مشروعية الاجتهاد حديث بعث معاذ لليمن وفيه أنه قال: (أجتهد رأيي ولا آلو)[٣]، وأقره رسول الله ﷺ، وهذا الحديث تلقته الأمة بالقبول، فكان حجة.

فقوله: وهذا حديث تلقته الأمة بالقبول؛ احتراز من الاعتراض عليه بعدم صحة الاحتجاج به.

---

(١)انظر هذين المثالين في: المستصفى٢/١٠٢٣، روضة الناظر٣/٩٠٨، ٩٣٨، شرح مختصر الروضة٣/٣٣٣، ٥٠٢، أصول الفقه لابن مفلح٣/١٣٧٨، شرح الكوكب المنير ٤/٢٩٢، إتحاف ذوي البصائر ٧/٤٧٨ .

(٢) انظر: إتحاف ذوي البصائر ٧/٤٧٨ .

(٣) أخرجه الترمذي في سننه – أبواب الأحكام عن رسول الله ﷺ– باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، وقال: " هذا حديث، لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل".

المبحث الثاني: أنواع الاحتراز.

يتنوع الاحتراز باعتبارات مختلفة، وتلك الاعتبارات بينها تداخل، كما أنها لا تخلو في بعضها من خلافات في جواز الاحتراز فيها من عدمه، سيما إيراد الاحتراز بعد ورود الاعتراض؛ وهو ما يسمى بدفع الاعتراض بالنقض، ومن هذه الاعتبارات:

الاعتبار الأول: موقع الاحتراز وموضعه في الكلام.

وينقسم بهذا الاعتبار إلى قسمين:

القسم الأول: الاحتراس في أول الكلام، وقليل من ذكر هذا النوع(١)، وهذا النوع وارد في كلام الله تعالى وكلام نبيه ﷺ، وكلام العرب.

وسأكتفي بمثال من الأثر ؛ فقد جاء عن ابن عباس رضي الله عنه قال: (كان النبي ﷺ أجود الناس بالخير، وأجود ما يكون في شهر رمضان)(٢)، قال ابن حجر شارحاً: " قوله: (كان النبي ﷺ أجود الناس) فيه احتراس بليغ؛ لئلا يتخيل من قوله: (وأجود ما يكون في رمضان) أن الأجودية خاصة منه برمضان فيه، فأثبت له الأجودية المطلقة أولاً، ثم عطف عليها زيادة ذلك في رمضان"(٣).

---

(١) ذكرته الباحثة حنان العنزي واستنتجته من كلام بعض البلاغيين ومثلت له، انظر: الاحتراس في القرآن الكريم٢٧٣، ٢٧٧.

(٢) أخرجه الإمام البخاري في كتاب الصيام- باب كان جبريل يعرض القرآن على النبي ﷺ- من حديث ابن عباس، انظر: صحيح البخاري مع فتح الباري ٤٤/٩.

(٣) فتح الباري ٤٤/٩.

القسم الثاني: الاحتراز في وسط الكلام[١]، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى حَرَّمَهَا وَلَهُۥ كُلُّ شَىْءٍ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩١﴾﴾ [النمل: ٩١] فقد وقع الاحتراس في قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥ كُلُّ شَىْءٍ ۖ﴾ قال ابن عاشور: "احتراس لئلا يتوهم من إضافة ربوبيته إلى البلدة اقتصار ملكه عليها ليعلم أن تلك الإضافة لتشريف المضاف إليه لا لتعريف المضاف بتعيين مظهر ملكه"[٢].

القسم الثالث: الاحتراز في آخر الكلام[٣]، ومثاله قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَطِيفٌۢ بِعِبَادِهِۦ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ ﴿١٩﴾﴾ [الشورى: ١٩] قال ابن عاشور: "وعُطِف (وهو القوي العزيز) على صفة (لطيف)، أو على جملة (يرزق من يشاء) وهو تمجيد لله تعالى بهاتين الصفتين، ويفيد الاحتراس من توهم أن لطفه عن عجز أو مصانعة، فإنه قوي عزيز لا يَعجز ولا يصانِع، أو عن توهم أن رزقه لمن يشاء عن شحٍّ أو قِلّةٍ فإنه القويّ، والقوي تنتفي عنه أسباب الشحّ، والعزيز ينتفي عنه سبب الفقر فرزقه لمن يشاء بما يشاء منوط لحكمة عَلِمها في أحوال خلقه عامة وخاصة"[٤].

الاعتبار الثاني: زمن التلفظ بالاحتراز ومحله[٥]، وينقسم بهذا الاعتبار إلى

---

(١) انظر: الإيضاح للقزويني١/٣١٠، عروس الأفراح١/٦١٣.

(٢) التحرير والتنوير٢٠/٥٧.

(٣) انظر: الإيضاح للقزويني١/٣١٠، عروس الأفراح١/٦١٣.

(٤) التحرير والتنوير٢٥/٧٣.

(٥) ذكر الباجي هذين القسمين؛ انظر: المنهاج ١٨٧.

قسمين:

الأول: أن يكون الاحتراز لفظاً يذكره في دليله؛ سواء كان في صدر الدليل، أو في وسطه، أو آخره كما ورد في الاعتبار السابق.

الثاني: أن يكون بعد إيراد الدليل بتفسير لفظ وارد في الدليل يحترز به عما ورد من اعتراض.

وهذا القسم يكون بتحرير المراد؛ وهو بيان المعنى المراد من كلامه بأن يكون المعنى المراد من كلامه غير ظاهر، بمعنى أن اللفظ يكون له معنيان، فلا يدري السائل (المعترض) أيهما قصد إلا بالبيان، وإن في أحد المعنيين ما يساعد على النقض، فيبين المعلل (المستدل) أنه يقصد المعنى الآخر النافي للنقض.

وقد يكون أيضاً ظاهراً، ويكون اعتراض السائل؛ بناء على توهّم خلاف الظاهر، فيبين له المعلل (المستدل) المعنى الآخر الذي أراده واحتمله اللفظ الظاهر.

وتحرير المراد الذي يقوم به المعلل (المستدل) لمراده من الدعوى التي منعها السائل، يكون بتخصيص، أو تعميم، أو جري على مذهب من المذاهب أو جري على اصطلاح خاص.

وله أمثلة منها:

أ- المعلل الفقيه: الماء قليله وكثيره لا ينجسه شيء، إلا ما غلب على لونه، أو طعمه، أو ريحه.

السائل: لا أسلم، كيف وما دون القلتين من الماء ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة له؟

المعلّل: لقد جريتُ فيما ذكرتُ على مذهب مالك ﷺ. **(جواب بتحرير المراد من المذهب الذي جرى عليه)**.

ب- المعلّل: كل حيوان ليس له أربعة قوائم فليس بدابة السائل: ممنوع، كيف والدابة كل ما يدب على الأرض؟

المعلّل: لقد جريتُ فيما ذكرتُ على ما اشتهر في العرف. **(جواب بتحرير المراد من الاصطلاح الذي جرى عليه)**.

ت- المعلّل: تجوز الصلاة من غير طهارة.

السائل: لا أسلم، كيف وهي لا تجوز إلا بطهارة، باستثناء فاقد الطهورين؟

المعلّل: أردتُ من الصلاة مطلق الدعاء، ولم أرد الصلاة الخاصة في الاصطلاح الشرعي.**(جواب بتحرير المراد من لفظة الصلاة)**[1].

فيلاحظ هنا أن المستدل احترز عما ورد من اعتراض بتحرير مراده بما أو سبب الوهم للمعترض.

الاعتبار الثالث: طريقة الاحتراز باعتبار الاتصال والانفصال.

ويمكن أن نقسمها إلى قسمين:

الأول: أن يكون في ذات الكلام متصلاً به.

ومر معنا في الاعتبار الثاني والثالث، وسيأتي أمثلة ذلك كذلك، وهو كثير في كلام الأصوليين، وأكثر وجوده في العلل عند الاحتراز فيها من النقض، وفي الحكم عند الاحتراز فيها من الكسر.

(١) انظر هذه الأنواع من تحرير المراد في: آداب البحث والمناظرة للشنقيطي ٢٢٧، ضوابط المعرفة٤٢٦.

الثاني: أن يكون مستقلاً عن الدليل متعلقاً به.

ويمكن أن نمثل له من كتاب الله بقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيۡءٖ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيۡكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تُظۡلَمُونَ ٦٠﴾ [الأنفال: ٦٠]، قال ابن عاشور: "عطف جملة: ﴿وَأَعِدُّواْ﴾ على جملة: ﴿فَإِمَّا تَثۡقَفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡحَرۡبِ﴾ [الأنفال: ٥٧] أو على جملة: ﴿وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُوٓاْ﴾ [الأنفال: ٥٩] فتفيد مفاد الاحتراس عن مفادها، لأن قوله: ﴿وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُوٓاْ﴾ يفيد توهيناً لشأن المشركين، فتعقيبه بالأمر بالاستعداد لهم؛ لئلا يحسب المسلمون أن المشركين قد صاروا في مكنتهم، ويلزم من ذلك الاحتراس: أن الاستعداد لهم هو سبب جعل الله إياهم لا يعجزون الله ورسوله، لأن الله هيأ أسباب استئصالهم ظاهرها وباطنها"(١).

أما عند الأصوليين فقد اتخذت طريقة الاحتراز عندهم في هذا الاتجاه مسالك منها:

١. قولهم: (لا يقال، لأنا نقول)، وهذا كثير في كتبهم، وأمثل لذلك بقول الطوفي-في معرض استدلاله على أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا-: " ولما صوّب معاذاً في انتقاله من الكتاب والسنة إلى الاجتهاد، - **لا يقال**: الكتاب تناول التوراة؛ **لأنا نقول**: لم يعهد من معاذ اشتغال بها، وإطلاق الكتاب في عرف الإسلام ينصرف إلى القرآن"(٢).

---

(١) التحرير والتنوير ١٠/٥٣-٥٤.

(٢) شرح مختصر الروضة٣/١٧٤.

كذلك قوله بعد أن استدل على حجية القياس ببعض الأخبار: " **لا يقال**: هذه الأخبار آحاد لا يثبت بها مثل هذا الأصل الكبير؛ **لأنا نقول**: هي وإن كانت آحاداً بالنظر إلى أفرادها، فهي بالنظر إلى مجموعها تواتر معنوي، كسخاء حاتم، وشجاعة علي، كما تقرر في باب الإجماع في مثل هذا"[1].

فقوله: (لا يقال) هذا الذي يورد احترازاً، وقوله: (لأنا نقول) جواب عليه.

٢. الفنقلة؛ وهي قولهم: فإن قالوا قلنا أو قيل أو والجواب، فقولهم: فإن قالوا؛ هذا المحترز منه، وقولهم: قولنا أو قيل أو والجواب ونحو ذلك؛ الجواب.

وهذا النوع كثير جدًّا في كتب الأصول.

٣. التأليف المستقل في الرد على الاعتراضات الواردة على أدلة المذاهب، ومن تلكم الاعتراضات: النقض الذي هو متعلق الاحتراز، ومن المؤلفات في هذا كتب الجدل الفقهي والأصولي.

ومن المؤلفات المهمة في هذا الباب: كتاب تحصين المآخذ للغزالي، وقد قال في مقدمته وسبب تأليفه: "فحررت هذا الكتاب وسميته(تحصين المآخذ) واقتصرت في أكثر المسائل على مدرك واحد هو عمدة الاعتقاد، وأردفته بتزينته وتمشيته، وسقته على ترتيب البراهين على قصاراه وغايته، **وحصنته عما يثلمه أو يخرمه مما يورد في مدافعته أو معارضته**"[2]. وأكثر رحمه الله في هذا الكتاب من قوله: فإن قيل؛ فالجواب..

الاعتبار الرابع: المحترز.

---

(١) شرح مختصر الروضة٣/٢٦٥.

(٢) تحصين المآخذ١/١٣٥.

وينقسم إلى قسمين:

الأول: أن يكون المحترز مجتهداً لم ينتصب للمناظرة بل لذكر قول والاستدلال له.

الثاني: أن يكون المحترز مناظراً ينافح عن قوله ويجادل أمام خصمه.

ولكل منهما حال قد يجعله مختلفاً عن حكم صاحبه في جواز الاحتراز، وسيأتي في الأقوال ذكر للفرق بين الناظر المجتهد، والمناظر المجادل.

الاعتبار الخامس: المحترز به.

وينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: الاحتراس بالأصل.

ومثاله: أن يعلل معلل قتل المسلم بالذمي بأنهما حران مكلفان محقونا الدم فقُتل أحدهما بالآخر قياسًا على المسلمين، فإذا نوقض بقتل الخطأ-فإنه قتل ولا قصاص فيه ولم يحترز عنه-؛ قال: أنا رددت الفرع إلى المسلم-والمسلم لا قصاص فيه قتله خطأً-، وأنا أقول في الفرع مثل ما قلته في الأصل، وأنا أوجب القصاص في الأصل في العمد دون الخطأ.

وهذا الاحتراس غير صحيح؛ لأن الحكم هو ما يلفظ به المعلل دون ما أضمره، وهو إنما صرح باشتباه الشخصين في القتل لا غير، ولم يشترط فيه شرطاً آخر، وليس رد الفرع إلى الأصل بموجب استوائهما في كل حكم على كل وجه؛ لأنه لم يصرح بذلك.

الثاني: الاحتراس بشرط مذكور في الحكم.

ومثاله: أن يقول المعلل-في المثال السابق-: لأنهما حران مكلفان محقونا

الدم فوجب أن يثبت بينهما قصاص إذا قتل أحدهما صاحبه عمداً.

ولقائل أن يقول: إن الاحتراس في الحكم؛ هو إقرار بانتقاض العلة، وذلك أن المعلل قد حكم بأن العلة هي كونهما حرين مكلفين محقوني الدم فقط، وأنه لا يدخل في العلة غير ذلك، فاذا قال: إن هذا يوجب القصاص في قتل العمد دون الخطأ مع وجود هذه الأوصاف؛ فقد أقر بأن العلة توجد في موضعين، ويتبعهما حكمها في أحدهما دون الآخر.

فان قيل: لا يمنع أن تكون الحرية والعقل وحقن الدم إنما تؤثر في إيجاب القصاص في قتل العمد دون الخطأ.

قيل: إن كان ذلك يؤثر في أحد الموضعين دون الآخر لمعنى اختص به أحدهما، فينبغي أن يذكر ذلك المعنى في جملة العلة؛ لأن له تأثيراً في إيجاب القصاص، وإن كانت الأوصاف تؤثر في الحكم في أحد الموضعين دون الآخر؛ لا لأمر افترق فيه الموضعان، فقد أقررتم أن العلة تقتضي الحكم في موضع دون موضع وإن كانت موجودة فيهما على سواء.

الثالث: الاحتراس بحذف الحكم.

والمراد به: أن يذكر المعلل العلة ولا يذكر الحكم لكنه يقول عقيب العلة: فأشبه الفرع كيت وكيت، وقد يفعل ذلك إذا لم يمكن التصريح بالحكم.

وقد قيل إن هذا الحذف لا يصح؛ لأن قولنا: فأشبه كيت وكيت، هو حكم بأن الفرع يشبه كيت وكيت، وإذا كان ذلك حكماً احتاج الفرع إلى

أصل يرد إليه [1].

وما من قسم من هذه الأقسام إلا وقد جرى الخلاف في جواز الاحتراز عنه، إلا أنه لا يخرج في الجملة عن الخلاف الذي سيأتي في جواز الاحتراز عموماً.

(١) انظر: المعتمد٢/٨٣٦-٨٣٨، التمهيد٤/١٦٤-١٦٧، روضة الناظر٣/٩٤٠-٩٤٢، شرح مختصر الروضة٣/٥١٤-٥١٨، أصول ابن مفلح٣/٨٥٧، شرح الكوكب المنير٤/٢٩٢.

المبحث الثالث: حكم الاحتراز، وأسباب الخلاف فيه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم الاحتراز.

قبل ذكر الخلاف فيه أود أن أنبه إلى أمور:

الأول: المراد بالوجوب والاستحباب الواردين في الخلاف: الوجوبُ والاستحباب العرفيان عند أهل الجدل، لا الشرعيان.

وقد ذكر الغزالي أنه هنالك أربعة أنواع من النظر ينظر فيها للنقض سماها قضايا؛ وهي: قضية جدلية، وقضية اجتهادية فقهية، وقضية حقيقية عقلية، وقضية لفظية لغوية [١].

وكل واحدة من هذه القضايا لها نظر خاص بها يلحق بها أحكامه؛ فنظر الفقيه للاحتراز غير نظر الجدلي وهكذا..

فالفقيه يتسامح فيه لغرضه في الاستدلال؛ وهو نصب الدليل لا غير.

أما الجدلي فنظره يتجه لختل حجة خصمه، ومن هنا اختلف نظره للاحتراز.

ولذا ألزم الغزالي المناظر الجدلي الاحتراز، وإن لم يحترز عُدّ منقطعاً ولا ينفعه بعد الاعتذار؛ قال: "فأما القضية الجدلية، فيها وجوب الاحتراز عن هذا النقض، وانقطاع المعلل: إن لم يحترز، ولا يمكن من الاعتذار"[٢]. وعزا ذلك لأن الجدل اصطلاح، وأنه لا يعرف خلافاً في هذا الاصطلاح [٣].

واستكمل رأيه في الاحتراز في القضية الجدلية بقوله: "وفي قبول هذا الجنس

---

(١) انظر: شفاء الغليل٤٦٣.

(٢) شفاء الغليل٤٦٥.

(٣) انظر: المرجع السابق

-من الاحتراز -خلاف بين الجدليين: من حيث إن الكلام الأول لم يشعر به لفظاً وتنبيهاً. فقال قائلون: لا بد أن نزيد في العلة...وهذه مسألة اصطلاحية؛ وليس يبعد الاصطلاح على كل واحد من الوجهين. **ولعل التصريح بلفظ الاحتراز أحسن في رسم الجدل**، وأبعد عن المماراة. والخطب في هذا يسير، فلا نطنب فيه"(١).

وقال في معرض تعليقه على الاحتراز في النقض: "هذا مما اختلف الجدليون فيه والخطب فيه يسير، فالجدل شريعة وضعها الجدليون، وإليهم وضعها كيف شاءوا"(٢).

وقال: "أما الاحتراز في الجدل فهو تابع للاصطلاح"(٣).

قال الموفق: "هل يكلف المناظر جمع هذه الشروط في دليله؛ كي لا يرد ذلك نقضًا؟ فهذا اختلف فيه الجدليون، والخطب فيه يسير، فإن الجدل موضوع، فكيف اصطلح عليه فإليهم ذلك"(٤).

وقال الطوفي: "هذا فيه خلاف بين الجدليين - يعني أهل صناعة الجدل- يسير الخطب -أي: الخطب في هذا الخلاف، أو في اشتراط هذا الاحتراز يسير -، لأن الجدل طريقة موضوعة لإظهار الصواب، وسلوكها تابع لاصطلاح أهلها..."(٥).

---

(١) شفاء الغليل٤٦٧.

(٢) المستصفى – بتحقيق زهير حافظ – ١٠٢٣/٢.

(٣) المستصفى – بتحقيق زهير حافظ – ١٠٢٧/٢.

(٤) روضة الناظر ٩٠٨/٣.

(٥) شرح مختصر الروضة ٣٣٣/٣.

وقال ابن السبكي: " والشرط[١] فيه اختلاف بين الجدليين، والخطب فيه يسير، والجدل شريعة وضعها أهلها؛ فإليهم وضعها كيف شاءوا"[٢].

الثاني: أن أكثر بحث الأصوليين للاحتراز جاء في معرض كلامهم عن النقض[٣]، ثم القول بالموجب[٤]، ولاشك أن حماية الدليل من الاعتراض أو عدمها سواء في هذين القادحين وغيرهما؛ فالمقصد واحد، وهو أن يدفع وهم قد يلوح للخصم؛ فيستبق المستدل الأمر، ويبين أن ما قد يعترض به ملاحظ عند المستدل ومدفوع عن الدليل.

ومع بحث الأصوليين للاحتراز في هذين الاعتراضين إلا أن ممارستهم له كثيرة جدًّا في كتب الأصول.

وهذا يقتضي البحث عن حكمه.

الثالث: هناك أنواع للاحتراز جرى فيها خلاف بين الأصوليين، خاصة الاحتراز بعد إيراد النقض، وقد سبق التنبيه لذلك عند ذكر الأنواع، ولكن هذه محل بحثها الدراسات التي كتبت عن النقض، أما هذا البحث فيتعلق بالاحتراز في الجملة.

وإذا تقرر هذا فإن العلماء في حكم الاحتراز على تسعة أقوال:

---

(١) أي شرط الاحتراز .

(٢) الإبهاج ٣/٩٠.

(٣) ذكر الأصوليون تعريفات مختلفة للنقض ومنها أنه: وجود العلة مع عدم الحكم. انظر: الواضح لابن عقيل ٢/٢٥٢.

(٤) ذكر الأصوليون تعريفات مختلفة للقول بالموجب، ومنها أنه: تسليم الدليل مع منع المدلول، أو هو: تسليم مقتضى الدليل مع دعوى بقاء الخلاف. انظر: شرح مختصر الروضة ٣/٥٥٥.

وقبل ذكر الأقوال نتعرض لبعض ما قيل إنه خارج محل النزاع:

أولاً: أن بعض الأصوليين قال إنه لا نزاع في استحبابه، والنزاع إنما هو في الوجوب من عدمه [١].

ثانياً: قال بعض الأصوليين إنه لا يجب الاحتراز عن النقض بالمستثنى الذي ورد به نص خاص – وهو ما يسمى المستثنى من قاعدة القياس – بأن يذكر قيداً يخرجه، وذلك كأن يقول في الذرة: مطعوم لا حاجة للتفاضل فيه؛ حتى يخرج العرايا، وحكى الاتفاق على ذلك [٢].

قال البروي: "إن كان النقض مما اتفق الخصمان على أنه مستثنى من قاعدة بابه، وعلة الحكم في نوعه مختص بما عداه، كضرب الدية على العاقلة، ومسألة المصراة إلى نظائرها؛ فتكلف الاحتراز عنه سمج بارد، وهذا الذي يسمى "منتزعاً من قانون القياس"، فلا يرد نقضاً على أحد القياسين، أعني: قياس الخصمين"[٣].

وحسَّن تقي الدين المقترح في شرحه لكلام البروي هذا الأمر؛ فقال: "والذي ذكره صاحب الكتاب من التفرقة حسن"[٤]، ومراده التفريق بين كون صورة النقض مستثناة باتفاق أو لا.

واعتبر المطيعي أن هذا لا يقبل غيره، وأن عدم القدح بالنقض بصور

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٥٠١/٣ .

(٢) انظر: مناهج العقول للبدخشي ١٠٦/٣، ونقله عنه كذلك: المطيعي في سلم الوصول ١٦٥/٤.

(٣) المقترح ٣٤٣-٣٤٤.

(٤) شرح المقترح في المصطلح٢٧٢-٢٧٣.

الاستثناء المصرح به رأى الجميع... فالاعتراض به حينئذ غير مقبول بالإجماع وباتفاق المتناظرين، وقال: "كيف وقد علمت أنه وارد على جميع المذاهب، فالنقض به وارد على مذهب كل مناظر و ناظر، ولا اعتراض به من أحد منهم لأن استثناءه دليل على عدم اعتبار الشارع لما فيه العلة، وأنه خارج عن سنن القياس، والنص مقدم على القياس، ففي صورة النقض المستثناة يعارض قياس يقتضي وجود العلة، وفيه نص وارد فيها على خلاف هذه العلة والقياس لا يعارض النص؛ فيسقط اتفاقاً، فكيف مع هذا كله يقول: يجب على المستدل أن يحترز عن مثل هذا النقض وهو آمن من أن يعترض عليه أحد في ذلك فلا يجيء فيه أن يقال يجب الاحتراز منه بأن يذكر ما تجرد محله ليسلم عن الاعتراض؛ لأنه لا وجود لهذا الاعتراض أصلاً، ولا يتوهم وجوده مع اتفاقهم على عدم وروده"[1].

ولكن واقع كتب الأصول يحكي الخلاف في هذا النوع من الاحتراز كما سيأتي، ونبه المطيعي إلى جريان الخلاف في هذا فقال: "مع أن ظاهر ما في جمع الجوامع أن الخلاف جارٍ في ذلك أيضاً"[2].

والمسألة فيها أقوال:

القول الأول: أنه واجب مطلقاً.

---

(١) سلم الوصول ٤/١٦٧-١٦٨.

(٢) سلم الوصول٤/١٦٧.

وممن قال به: ابن عقيل [١]، والموفق [٢]، والطوفي في مختصره [٣]، وأبو محمد البغدادي [٤]، وذكره عن معظم الجدليين[٥]، وهو اختيار ابن السبكي في رفع الحاجب [٦].

قال الموفق: "والأليق: وجوب الاحتراز"[٧]، وقال عن الاحتراز: "والأليق: تكليفه ذلك"[٨].

وقد استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

الأول: أن الاحتراز قريب من الضبط ودفع انتشار الكلام وسد بابه، وفيه حسم لمادة الشغب، ومنع لتطرق الاحتمال إلى كلام المستدل، وهو أمر هيّن ليس فيه كلفة ومؤونة؛ فكان واجباً لما فيه من صيانة الكلام عن التبديل[٩].

الثاني: أن غير المذكور – مما يحتاج لاحتراز – ليس كالمذكور، فيحتاج

---

(١) نسبه ابن مفلح وابن النجار إلى ابن عقيل في كتاب الواضح، انظر: أصول الفقه لابن مفلح ١٣٧٨/٣، شرح الكوكب المنير ٢٩٢/٤، وقد بحثت كثيراً عن هذا القول ولم أجده في كتابي ابن عقيل؛ الواضح والجدل.

(٢) انظر: روضة الناظر ٩٣٨/٣، وانظر كذلك ٩٠٨/٣ .

(٣) انظر: البلبل ١٦٧.

(٤) نسبه إليه في: أصول الفقه لابن مفلح ١٣٧٨/٣، شرح الكوكب المنير ٢٩٢/٤.

(٥) انظر: المرجعين السابقين.

(٦) انظر: ٤٤١/٤.

(٧) روضة الناظر ٩٣٨/٣.

(٨) روضة الناظر ٩٠٨/٣.

(٩) انظر: المستصفى ١٠٢٣/٢، .

الدليل لتحصينه وحمايته من الوهم، وذلك بالاحتراز من غير المذكور [١].

الثالث: أن المستدل مطالب بما يكون معرفًا للحكم، والمعرف للحكم ليس ذلك الوصف فقط بل هو مع عدم المانع، وإذا كان كذلك وجب ذكرهما معًا.

-ومقتضي هذا الدليل: وجوب التعرض لنفي كل الموانع في الابتداء؛ إلا أن إيجاب ذلك لما كان يفضي إلى العسر والمشقة كما ذكرتم لم يكن القول به لمعارضة الأدلة النافية للعسر والحرج إياه-[٢]فأما ذكر المانع المتفق عليه لا يفضي إلى ذلك فوجب ذكره [٣].

القول الثاني: أنه لا يجب الاحتراز، وهذا القول اختيار ابن الحاجب[٤]، والهندي في نهاية الوصول ونسبه للأكثرين[٥]، والعضد[٦]، والبدخشي[٧]، وحكى الرازي الخلاف، واعتبر الاحتراز أولى؛ فقال: "والأولى الاحتراز منه"[٨].

والأولوية تدل على عدم الوجوب؛ لما فيها من التخيير.

---

(١) انظر: شرح المحلي مع حاشية العطار٢/٣٤٧.

(٢) الجملة الاعتراضية التي بين الشرطتين أوردها المستدل بهذا الدليل للاحتراز عن إيراد قد يورد عليه حاصله أن الاحتراز قد يلزم وجوده في كل دليل لاحتمال ورود الاعتراض عليه، وفي ذلك من الحرج ما لا يخفى، ولذا لم يجب في كل دليل، أما المانع المتفق عليه فيجب الاحتراز عنه لعدم وجود الحرج فيه لقلته، ومن اللطيف أنه هنا احترز وهو يستدل للاحتراز.

(٣) انظر: نهاية الوصول ٨/٣٤٢٥.

(٤) انظر: منتهى الوصول والأمل١٩٦.

(٥) انظر: ٨/٣٤٢٥.

(٦) انظر: شرح العضد٢/٣٦٩.

(٧) انظر: مناهج العقول ٣/١٠٦ .

(٨) المحصول٥/٢٥٩.

وقال ابن الجوزي: "وإضافة ما ليس من العلة إلى العلة لدفع النقض غير مفيد؛ لأن النقض إبداء خصوص المدعى علة بدون الحكم"[١].

وقد استدلوا بأدلة منها:

الأول: أن على المستدل أن يبين العلة ويستدل عليها وبذلك وفى المطلوب منه، والنقض دليل عدم العلية فهو في الحقيقة معارضة، ونفى المعارضة ليس من الدليل، فلا يلزمه الاحتراز؛ لأنه إنما التزم الدليل لا غيره[٢].

الثاني: أنه لا ينفعه الاحتراز عن صورة النقض؛ إذ النقض وارد وإن احترز عنه اتفاقًا؛ بأن يقول المعترض: هذا وصف طردي – أي الذي أورده المستدل احترازاً –والباقي منتقض، وعلى هذا فإن القيد المحترز به يكون طردياً، والعلة من غيره منتقضة فلا حاجة إليه[٣].

الثالث: أن المستدل مطالب بذكر الدليل فقط، وليس ذلك إلا الوصف أو حكمته.

وأما نفي المانع فليس له مدخل في الإيجاب والتأثير، فلم يكن منه في شيء بل هو من قبيل نفي المعارض، فلم يجب ذكره كما في نفي سائر المعارض[٤].

الرابع: أنا لو أوجبنا ذكره في ابتداء الاستدلال؛ فإما أن يجب نفي المانع

---

(١) الإيضاح لقوانين الاصطلاح٢٠١.

(٢) انظر: منتهى الوصول والأمل١٩٦، شرح العضد٢/٣٦٩، رفع الحاجب٤/٤٤١-٤٤٢، التحرير لابن الهمام مع تيسير التحرير٤/١٤٠.

(٣) انظر: المراجع السابقة.

(٤) انظر: نهاية الوصول ٨/٣٤٢٥، شرح العضد٢/٢٦٩.

المتفق عليه، أو لا يجب، والأول باطل لأمور ثلاثة:

أما أولًا: فلأنه لا فائدة فيه، إذ من المعلوم أنه منفي عن الصورة التي وقع النزاع فيها؛ إذ يستحيل وقوع النزاع مع تحقق المانع المتفق عليه.

وأما ثانيًا: فلأنه لا يحصل به الغرض إذ لا يلزم من نفيه ثبوت الحكم، لاحتمال أن يكون له مانع آخر، أو يجب نفي جميع الموانع وهو أيضًا باطل.

وأما ثالثًا: فلأن إيجابه ضرر وعسر؛ إذ لا يجوز له ذلك إلا بعد أن يحصل له غلبة الظن بذلك بعد الاستقراء والتفتيش التام، ولا يكفي في ذلك التمسك بالأصل من غير فحص كما في حق المجتهد، ولما بطل هذا القول بطل القول بوجوب التعرض للنفي (الاحتراز)[١].

القول الثالث: التفريق بين المناظر[٢]مطلقاً -اشتهر المستثنى أو لم يشتهر- ، والناظر[٣] فيما اشتهر من المستثنيات، فيجب على الأول دون الثاني، وهذا تفصيل من ابن السبكي في جمع الجوامع[٤].

قال الكوراني شارحاً: "ومختار المصنف- أي ابن السبكي-أن المستدل إما مناظر، أو ناظر، فيجب على الأول مطلقًا سواء كان من الصور المشهورة المستثناة أم لا، لأنه بصدد إلزام الخصم، ولا يمكن حصوله إلا بالمقتضي، وارتفاع المانع.

---

(١) انظر: نهاية الوصول ٨/٣٤٢٥.

(٢) عرفه العطار بأنه: مقلد يستدل لإمامه ويذب عن مذهبه ويسمى جدلياً وخلافياً، انظر: حاشية العطار ٢/٣٤٧.

(٣) عرفه العطار بأنه: الناظر لنفسه المجتهد، انظر: حاشية العطار ٢/٣٤٧.

(٤) انظر: جمع الجوامع مع حاشية العطار ٢/٣٤٧، وانظر كذلك: تشنيف المسامع ٣/٣٣٦.

وأما إذا كان ناظرًا، فلا يخلو إما أن يكون النقض بالمستثنيات المشهورة كالعرايا؛ فلا يجب الاحتراز عنه؛ لأنه في حكم المذكور، لشهرته"[١].

والحجة في هذا: أن المشتهر من المستثنيات صار كالمعروف المذكور في الدليل فلا يحتاج لاحتراز [٢].

القول الرابع: الاحتراز واجب مطلقاً، إلا في المستثنيات مطلقًا [٣]، وحكى البدخشي الإجماع على هذا [٤].

ودليل هؤلاء: أنها ليست محل نزاع[٥].

القول الخامس: التفريق بين حال الاجتهاد وحال المناظرة، فيجوز عند الحاجة في المناظرة لدفع المعترض، وعدا ذلك فلا يلزم.

قال ابن السبكي: " والاحتراز من محل النقض إنما هو لدفع المعترض به، فحيث لا يعترض، لا يجب الاحتراز عنه لفظا، ويكفي إرادته"[٦].

وقال: " الاحتراز عنه- أي ما يورد من وصف يعترض به-مهم في الجدل للمناظر، لكن المجتهد الناظر ماذا عليه أن يعتقد في هذه العلة: الانتقاض والفساد أو التخصيص؟ هذا عندي في محل الاجتهاد، ويتبع كل مجتهد ما

---

(١) الدرر اللوامع ٣/٣٢٥.

(٢) انظر: جمع الجوامع مع شرح المحلي٢/٣٤٧، سلم الوصول ٤/١٦٥.

(٣) انظر: منتهى الوصول والأمل ١٩٦، جمع الجوامع مع حاشية العطار ٢/٣٤٧، رفع الحاجب ٤/٤٤١، التحرير مع تيسير التحرير٤/١٣٩.

(٤) انظر: مناهج العقول ٣/١٠٦، ونقله عنه المطيعي في سلم الوصول ٤/١٦٦.

(٥) انظر: الدرر اللوامع ٣/٣٢٥.

(٦) رفع الحاجب ٤/٢٠٩.

غلب على ظنه"[1]، فيفهم من كلامه وجوبه فقط وأهميته للمناظر، أما المجتهد الناظر -فعند ابن السبكي- محل نظر في وجوبه، وينظر كل مجتهد ما يناسبه من احتراز وعدمه.

وقال: "فهذا جنس لا يلتفت المجتهد إليه؛ لأن نظره في تحقيق العلة دون شرطها ومحلها، فهو مائل عن صوب نظره.

أما المناظر فهل يلزمه الاحتراز عنه أم يقبل منه العذر بأن هذا منحرف عن مقصد النظر؟ وليس البحث عن المحل، والشرط فيه اختلاف بين الجدليين. والخطب فيه يسير، والجدل شريعة وضعها أهلها فإليهم وضعها كيف شاءوا"[2].

ففرق ابن السبكي بين المجتهد فلم ير وجوب الاحتراز في حقه، وأطلق الأمر للمناظر إذا أراد الاحتراز حسب وضع المناظرة.

القول السادس: أن الاحتراز يجوز إذا كان في أول الدليل قبل إيراد النقض عليه، أما إذا أورده في الرد على النقض فإنه يعد منقطعاً، وهذا رأي متقدمي الجدليين على ما نسبه لهم الزركشي[3]، وهو ما جرى عليه الغزالي حيث قال: " فأما القضية الجدلية، فيها وجوب الاحتراز عن هذا النقض، وانقطاع المعلل: إن لم يحترز، ولا يمكن من الاعتذار: بأنه خارج من غير المحل المعتاد؛ ويقال له: لم تتعرض لما ذكرته أولا، وكانت قرينة حالك تقتضي أن تذكر تمام العلة،

---

(١) الإبهاج ٣/٨٩.

(٢) الإبهاج ٣/٩٠.

(٣) انظر: البحر المحيط ٧/٣٤٧

فذكرت بعضها، والجدل اصطلاح؛ ولا نعرف خلافا في هذا الاصطلاح"[1].

القول السابع: التفريق بين ما إذا كان الوصف الذي ذكر للاحتراز يدل على صحة العلة، أو لا يدل على ذلك..

فمن قال: الطرد لا يدل على صحتها، قال: لا يجوز تعليق الحكم به ولا يذكر للاحتراز.

واستدل هؤلاء على ما ذهبوا إليه بعدم الاحتراز بأن العلة إنما تستنبط من الأصل ويُعَلَّق الحكم عليها، وإنما يعلم أن الوصف علة للحكم في الأصل، وإذا ذكر المستدل وصفاً طردياً لغرض الاحتراز؛ كان ذلك تعليقاً للحكم عليه، ولا يجوز تعليق الحكم على وصف طردي ورد الفرع إليه.

ومن قال: الوصف الطردي الذي ذكره المستدل للاحتراز يدل على صحة العلة، قال: يجوز ذلك.

واحتجوا: بأن الأوصاف تحتاج أن تكون مؤثرة ومحترزة، فلما جاز تعليق الحكم على المؤثر جاز تعليقه على المحترز به[2].

وأجيب عن دليل القائلين بجواز الاحتراز بالوصف الطردي بأن المؤثر في التعليل فيه تأثير واحتراز، فلوجود الشرطين جُعل علة، والوصف المتحرز به فُقِد فيه أحد الشرطين، فلم يصح لتعليق الحكم عليه [3].

القول الثامن: التفريق بين أحوال ثبوت الوصف الذي يعلل به ويحتاج

---

(١) شفاء الغليل ٤٦٥.

(٢) انظر: العدة للقاضي أبي يعلى ١٤٤١/٥.

(٣) انظر: العدة للقاضي أبي يعلى ١٤٤١/٥.

للاحتراز عن الاعتراض عليه، ولا يخلو حينها حال النص من **أحوال**:

الحال الأول: أن يكون الوصف ثابتاً بالنص أو الإجماع أو ظاهر من إيماء ونحوه، فلا يحترز له.

والحجة في عدم الاحتراز في الثابت بالنص والإجماع: أنه إن احترز عنه فقد اعترف بأن النص لا يدل على التعليل بالوصف الذي تناوله، وذلك لأنه إذا ثبت بالنص كون الوصف علة، لزم أن يكون تخلف الحكم عنه لمانع.

والحجة في عدم الاحتراز إذا أثبت الوصف بظاهر من إيماء أو نحوه، أنا لو قلنا: إن تخلف الحكم في صورة النقض لعدم المقتضي، فقد تركنا الظاهر الدال على التعليل بالوصف من كل وجه ولم يكن هناك فائدة من استخراج الوصف بالإيماء.

وإن قلنا: إنه محال على مانع، فقد تركنا الظاهر الدال على التعليل بالوصف من بعض الوجوه، فكان الأخير- وهو أنه ترك الظاهر من بعض الوجوه- أولى، ولم يحتج للاحتراز، وإذا تخلف الحكم فليس لعدم إفضائه للمقصود، ولكن لوجود مانع من ذلك الإفضاء، ولا يلزم الاحتراز عن الموانع.

وشدد شارح المقترح في الثابت بالإيماء فقال إنه لا يحترز عن الثابت به، وإن احتيج لم يحترز إلا بوصف وقيد هو ثابت بالإيماء كذلك[1].

الحال الثاني: أن يتفق المتناظران على استثناء الوصف الذي يمكن الاعتراض به؛ فلا يحترز عنه.

---

(١) انظر: شرح المقترح٢٧٢.

والحجة في عدم الاحتراز: أن الوارد اعتراضاً مستثنى من قاعدة بابه، وعلة الحكم في نوعه مختص بما عداه، فتكلف الاحتراز عنه سمج بارد؛ لاتفاق الخصمين على أنه لا يعترض سبيل القياس وأنه أصل بذاته، وهذا الذي يسمى "منتزعاً من قانون القياس"، فلا يرد نقضاً على أحد قياسي الخصمين(١).

الحال الثالث: أن يكون الوصف الذي يحترز له مستنبطاً؛ ثابتاً بغير النص والإجماع والإيماء والتنبيه من مسالك التعليل؛ فهذا الحال فيه **منهجان**:

المنهج الأول: التفريق بين الاحتراز ابتداءً أو بعد ورود النقض.

فإن كان الوصف المعترض به موجوداً في صورة النقض، ويصلح أن يكون مانعاً، فلا يحترز ابتداءً، لكن إن ورد الاعتراض بعد ذلك جاز الاحتراز ودفع المانع.

أما إن كان الوصف المعترض به موجود في صورة التعليل معدوم في صورة النقض؛ فعليه الاحتراز ابتداءً، وربط الحكم أولاً بالوصفين، وطلب ما يدل على اعتبارهما.

وعلى هذا جرى شارح المقترح وذكر أن عادة الأقدمين الاحتراز في بداية الاستدلال حتى يكون أدعى للتيقظ والبحث في الأحكام المتصادمة في المسألة، فإن احترزوا بعد إيراد الاعتراض عد ذلك انقطاعاً(٢).

المنهج الثاني: التفريق بين أحوال يكون عليها المستدل عندما أورد وصفه الذي استدل به، وذكر البروي له حالين:

---

(١) انظر: المقترح ٣٤٣-٣٤٤.

(٢) انظر: شرح المقترح ٢٧٢-٢٧٣.

الحال الأول: أن تكون الحاجة للاحتراز بسبب تخلف وصف مصلحي، أمكن أن يؤخذ في حد العلة ثم تخلف في مسألة النزاع؛ فقد أفحم المستدل نفسه بعذره؛ حيث اعترف بأن الجامع المذكور ليس علة مستقلة، فلا طريق له والحالة هذه إلا التعرض لذلك الوصف في الابتداء، ويحترز بذكر الوصف المصلحي، ويطلب دليل يدل على اعتبار الوصفين بمجموعهما علة، وعند هذا لا يرد عليه النقض، وينفعه احترازه(١).

الحال الثاني: أن يكون سبب الاحتراز أن المستدل المحتاج للاحتراز لا يرى الحكم على مانع يناسب نقيض الحكم في تلك الصورة؛ لكن ذلك المانع لم يوجد في الفرع، فهل يحترز عنه مع أنه لا يرى تناوله والاقتصار على إقامة الوصف فقط دون التعرض للمانع، ولكن كون المانع غير موجود في الفرع؛ فهل له أن يحترز عن ذلك المانع ليستقيم القياس ويحول دون شبهة اعتراض ونحوه ؟

قال البروي: " كانت عادة الفقهاء الاحتراز عنه بذكر عدم المعارض، كقولهم: سرق نصاباً كاملاً من حرز مثله ولا شبهة له فيه؛ لا لأنهم اعتقدوا عدم المعارض من العلة، فإنه قد جرى ذلك ممن صرح بأن عدم الوصف لا يصلح للتعليل، ولكنهم رأوا أن تقرير الاصطلاح على ذلك أدعى إلى التيقظ في الاستدلال؛ بتقديم البحث عن الأحكام المتصادمة في المسألة"(٢).

ثم بيَّن أنه لما كانت العلة تظهر كاملة في نفسها وإن لم يخطر عدم المعارض،

---

(١) انظر: المقترح ٣٤٣.

(٢) المقترح ٣٤٤-٣٤٥.

فقد كانوا يتساهلون بإهمال ذلك في المناظرات، ولا يحترزون ابتداءً، فإذا ورد النقض أبدوا المانع، وهذا على ما يجري به الرسم، ويتقرر عليه المصطلح، مع أن الأحسن ما اختاره السلف وهو أن الاحتراز إنما يكون في أول الدليل لا بعد ورود النقض(١).

القول التاسع: عدم جواز الاحتراز مطلقاً، وقد نسبه المقترح لبعض المتأخرين(٢)، ووصفهم البروي ببعض الأفاضل(٣).

وحجتهم: أنه يستلزم الدور العقلي؛ وذلك أن صلاحية الوصف لتعليق الحكم عليه متوقف على عدم وجود مانع، والمانع إنما يتصور بعد قيام الوصف علة للحكم، فتوقف كل منهما على الآخر، وهذا هو الدور العقلي(٤).

قال البروي: "قال الذي يدعيه مانعاً في صورة النقض: إنما يكون مانعاً أن لو كان ما ادعيته علة، وما تدعيه علة في المسألة؛ إنما يكون علة أن لو كان ما ادعيته مانعاً في صورة النقض مانعاً؛ فقد توقفت سببية هذا الوصف على مانعية ذلك الوصف، ومانعية ذلك الوصف على سببية ذلك الوصف، فيفضي إلى الدور العقلي"(٥).

وأجيب عن هذا الدليل بجوابين:

---

(١) انظر: المقترح٣٤٥.

(٢) انظر: شرح المقترح ٢٧٣.

(٣) انظر: المقترح٣٤٦.

(٤) انظر: المقترح ٣٤٦، شرح المقترح ٢٧٣.

(٥) المقترح٣٤٦.

الأول: أنه مندفع بما إذا قام المستدل في البداية بذكر علته مشتملة على ما يمنع الإيراد عليها والاعتراض عليها وجعل ذلك علة كاملة، ففي هذه الحالة يكون ذكر العلة الكاملة مانعاً من الاعتراض مع صلاحية الاعتراض لو لم يذكر بعض ما تركبت منه العلة الكاملة(١).

الثاني: دفع الدور بأن نقول: اندفاع النقض يتوقف على كونه مانعاً: قطعاً، أو ظناً.

الأول- وهو كون النقض مانعاً قطعاً – ممنوع.

والثاني– وهو كون النقض مانعاً ظناً – مسلم؛ وبيانه: أن مناسبة ثبوت الحكم مع القرآن بالعلة دليل ظاهر على أنها علة الحكم، فكذلك مناسبة النفي مع القرآن دليل على أنها علة النفي، وهو معنى المانع، فإذا كان كذلك فورود النقض وارد، وإذا جاز وروده اندفع ما قيل إنه دور(٢).

هذه جملة الأقوال في المسألة، ولا شك أن بعض هذه الأقوال قيود وشروط وبينها تداخل، وحاصلها يمكن أن يعود لما يلي:

وجوب الاحتراز.

عدم وجوبه مع أفضليته.

عدم جوازه.

التفصيل، وتحته أحوال؛ أشهرها أنه لا يجوز في المستثنيات لشهرتها، وقيل إنه يجب فيها لأنه قطعاً لا تدخل، وبعضهم فرق بين الناظر والمناظر، وبعضهم

---

(١) انظر: المقترح ٣٤٦، شرح المقترح ٢٧٣.

(٢) انظر معنى هذا الجواب في: شرح المقترح ٢٧٣.

فرق بين الاحتراز ابتداءً، أو بعد إيراد النقض.

الترجيح:

الذي ترجح عندي بعد النظر في الأدلة وأقوال العلماء التفريق بين حالين:

الحال الأول: المجتهد الناظر لنفسه؛ فهذا لا يضره الاحتراز بل إنه أولى في حقه، ولا أقول بوجوبه، وذلك لأمور:

الأول: أن غرضه الوصول للقول دون النظر في المخالف، والاحتراز يساعد على ذلك، ويمنع من الانتشار والإيراد، ويسهل الضبط، وليس فيه كلفة عليه، وغير ذلك مما ورد في أدلة القائلين بالوجوب وأولوية.

الثاني: أن نصوص الوحي تؤيد ذلك، ومن ذلك:

١. قال تعالى: ﴿قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهۡبِطۡ بِسَلَٰمٖ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٖ مِّمَّن مَّعَكَۚ وَأُمَمٞ سَنُمَتِّعُهُمۡ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٞ ٤٨﴾ [هود: ٤٨] فقوله: ﴿وَعَلَىٰٓ أُمَمٖ مِّمَّن مَّعَكَ﴾ ذكرها سبحانه ليحترز من غيرها من الأمم فلا يشملهم السلام والبركات، ولذا جاء قوله: ﴿وَأُمَمٞ سَنُمَتِّعُهُمۡ﴾ لبيان أن هذا الاحتراز صحيح، ولكن هناك أمم ستتمتع لأجل وبعده يأتيها العذاب الأليم(١).

٢. قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ١١٣ وَمَا كَانَ ٱسۡتِغۡفَارُ إِبۡرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوۡعِدَةٖ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوّٞ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنۡهُۚ إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٞ﴾ [التوبة: ١١٣- ١١٤] فقوله: ﴿وَمَا كَانَ

(١) انظر: التحرير والتنوير ٩١/١١.

ٱسۡتِغۡفَارُ إِبۡرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ﴾ احتراز عما قد يرد من اعتراض عما ورد في الآية قبلها من النهي عن الاستغفار للمشركين [(١)].

٣. قال تعالى: ﴿وَيَزِيدُهُم مِّن فَضۡلِهِۦۗ وَٱلۡكَٰفِرُونَ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞ ٢٦ ۞ وَلَوۡ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزۡقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الشورى: ٢٦، ٢٧] قال ابن عاشور: "جملة ﴿وَيَزِيدُهُم مِّن فَضۡلِهِۦ﴾ وموقع معناها موقع الاستدراك والاحتراس فإنها تشير إلى جواب عن سؤال مقدر في نفس السامع إذا سمع أن الله يستجيب للذين آمنوا وأنه يزيدهم من فضله أن يتساءل في نفسه: أن مما يَسأل المؤمنون سعة الرّزق والبسطةَ فيه فقد كان المؤمنون أيام صدر الإسلام في حاجة وضيق رزق إذ منعهم المشركون أرزاقهم وقاطعوا معاملتهم، فيجاب بأن الله لو بسط الرّزق للنّاس كلهم لكان بسطه مفسداً لهم لأن الذي يستغني يتطرقه نسيان الالتجاء إلى الله، ويحمله على الاعتداء على الناس فكان من خير المؤمنينَ الآجِل لهم أن لا يبسط لهم في الرّزق.."[(٢)].

٤. قال تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤] قال السيوطي: "لو اقتصر على (أذلة) لتوهم أنه لضعفهم، فدفعه بقوله (أعزة)"[(٣)].

٥. ومثله قوله تعالى: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡ﴾ [الفتح: ٢٩] قال السيوطي: " لو اقتصر على (أشداء) لتوهم أنه لغلظهم"[(٤)].

---

(١) انظر حول هذا المعنى في: التحرير والتنوير ١١/٤٥.

(٢) انظر: التحرير والتنوير ٢٥/٩٢.

(٣) الاتقان في علوم القرآن ٥/١٦٨١، وانظر: البرهان للزركشي ٣/٦٥.

(٤) المرجعين السابقين.

٦. وقوله تعالى: ﴿تَخۡرُجۡ بَيۡضَآءَ مِنۡ غَيۡرِ سُوٓءٍ ءَايَةً أُخۡرَىٰ ٢٢﴾ [طه: ٢٢] قال الألوسي: "وفائدة التعرض لنفي ذلك الاحتراس فإنه لو اقتصر على قوله تعالى: ﴿تَخۡرُجۡ بَيۡضَآءَ﴾ لأوهم ولو على بعد أن ذلك من برص، ويجوز أن يكون الاحتراس عن توهم عيب الخروج عن الخلقة الأصلية على أن المعنى تخرج بيضاء من غير عيب وقبح في ذلك الخروج أو عن توهم عيب مطلقاً"(١).

٧. وقوله تعالى: ﴿لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ١٨﴾ [النمل: ١٨] فقوله: ﴿وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾ احتراس لئلا يتوهم نسبة الظلم إلى سليمان (٢).

٨. وقوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشۡهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِۘ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ١﴾ [المنافقون: ١] فقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ﴾ احتراس لئلا يتوهم أن التكذيب للمشهود به في نفس الأمر وأن كلام المنافقين –وهو أنه رسول الله –كاذب بينما صدقوا فيه ولكن شأنهم الكذب(٣).

٩. قال تعالى: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ تَهۡتَدُواْۗ قُلۡ بَلۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِـۧمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٣٥﴾ [البقرة: ١٣٥] فقوله: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ فيه احتراس لئلا يغتر المشركون بقوله: ﴿بَلۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِـۧمَ﴾ أي لا نكون هوداً

(١) روح المعاني١٦/٦٥٦، وانظر: البرهان للزركشي ٣/٦٥.

(٢) انظر: البرهان للزركشي ٣/٦٥، الاتقان في علوم القرآن٥/١٦٨١.

(٣) انظر: البرهان للزركشي ٣/٦٦، الإتقان ٥/١٦٨١-١٣٨٢. .

ولا نصارى فيتوهم المشركون أنه لم يبق من الأديان إلا ما هم عليه لأنهم يزعمون أنهم على ملة إبراهيم(١).

وغير ذلك في القرآن كثير، وقد كتبت في ذلك بحوث ورسائل علمية (٢).

كذلك السنة النبوية ورد فيها الاحتراس؛ ومن أمثلة ذلك:

١. قال رسول الله ﷺ: (المقسطون يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين)(٣)، قال القرطبي: "وقوله: (وكلتا يديه يمين) تحرّز عن توهم نقصٍ وضعفٍ فيما أضافه إلى الحق سبحانه مِمّا قصد به الإكرام والتشريف...وذلك: أنه لما كانت اليمين في حقِّنا تُقابلها الشمال–وهي أنقص منها رتبةً وأضعف حركةً، وأثقل لفظًا–حَسَمَ تَوهُّم مثل هذه في حق الله تعالى"(٤).

٢. قال رسول الله ﷺ: (من أدرك ركعة من صلاة من الصلوات فقد أدركها إلا أنه يقضي ما فاته)(٥)، فقوله: (إلا أنه يقضي ما فاته): احتراس عن ظن من يظن أن من أتى بركعة أجزأته لقوله: (فقد أدركها)(٦).

---

(١) انظر: التحرير والتنوير ١/٧٣٧.

(٢) من جيد ما وقفت عليه في ذلك: الاحتراس في القرآن الكريم للدكتوره حنان العنزي ويقع في قرابة ٩٠٠ صفحة.

(٣) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه: باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، والحث على الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم–حديث رقم ١٨٢٧.

(٤) المفهم ١٢/٧٩، انظر: فتح الباري ١٣/٣٩٦.

(٥) أخرجه النسائي في سننه–كتاب المواقيت– باب من أدرك ركعة من الصلاة حديث رقم٥٥٧، قال الألباني: " صحيح بما قبله " انظر: صحيح سنن النسائي ١/١٨٨.

(٦) انظر: التحبير لإيضاح معاني التيسير٥/١٢٨.

الثالث: هذا أسلوب معروف في كلام العرب، وهو نوع في علم المعاني، وقد أدرجه بعضهم في الإطناب، وذكروا له شواهد من أشعار العرب وكلامهم(١).

الحال الثاني: أن يكون المحترز مناظراً، فهذا يخضع لأحكام الجدل، والجدليون في خلاف في وجوب الاحتراز وجوازه أو التفريق بين أحواله، والذي ظهر لي أنه إذا اتفق المتناظران في المناظرة على جوازه أو منعه فذلك لهم لأن الجدل شريعة وضعها الجدليون، وإليهم وضعها كيف شاءوا، فإن لم يتفقوا على شيء من ذلك فالاحتراز يساعد على عدم انتشار الكلام ويسهل الوصول للحق، ويطوي طول المناظرة، كما أنه أسلوب عربي استعمله القرآن والسنة وورد في كلام العرب كما مر معنا، ولذا يرى الطوفي أنه ينبغي أن يعتنى بسده كسجود السهو للصلاة (٢).

وعلل ذلك بقوله: "وقولهم: فيه تنبيه للمعترض على موضع النقض، قلنا: فإن كان كذلك، فلا يقدح في وجوب الاحتراز، لأن المناظرة المشروعة مقام عدل وإنصاف، يجب على الإنسان أن يتكلم فيه له وعليه، متوخياً للحق، وإنما يصلح أن يكون ما ذكرتم مانعاً من الاحتراز أن لو كان المقصود من المناظرة غلبة الخصم بالمخادعة، وتخييل ما لا حقيقة له، كما في قوله -عليه السلام-: الحرب خدعة وليس الأمر كذلك، لأن الله تعالى قال: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل: ١٢٥]... وما ذكرناه من الاحتراز عن صورة النقض أحسن، لما

---

(١) انظر: الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني ٣١٠-٣١٣.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ٣/٥٠٢.

فيه من جمع الكلام، وصيانته عن النقض والنشر، فكان واجبا، عملا بمقتضى الأمر به"[1].

(١) شرح مختصر الروضة٣/٥٠٢-٥٠٣.

المطلب الثاني: أسباب الخلاف في حكم الاحتراز.

يمكن أن تعود الأسباب التي دفعت بالعلماء للقول بوجوب الاحتراز أو المنع منه لأمور وردت في جملتها في ثنايا استدلالهم إما صراحة، أو ضمناً.

ومن تلك الأسباب:

أولاً: الفرار من الإطالة في الدليل، وهذا تمسك به من أوجب الاحتراز ومن نفاه، فالموجب يرى أن ترك الاحتراز يشرع الباب أمام المعترض – مع سابق علم المستدل أن ترك الاحتراز يترك ثغرة في دليله –، فيتحول الاستدلال إلى ذكر لبعض المراد، ويستكمل الدليل بالاعتراض ثم الجواب، وهذا فيه طول.

والمانع من الاحتراز يرى أن المستدل ينبغي أن يقتصر على دليله، ويترك لمخالفه النظر فيما يعترض به عليه، وقد لا يلوح له الاعتراض على الدليل ولا يرى أن هناك ما يستحق الاعتراض؛ لأنه وإن وجد إلا أنه مجاب عليه، وهذا يصلح في حال نشدان الحق من المختلفين، أما المناظرة القائمة على ختل الخصم وتربص هفواته فهذا الأمر غير موجود، بل كل تربص بصاحبه هدم مدعاه.

ثانياً: الحرص على التزام أحكام المناظرة ومنها: عدم الغصب، وذلك لأن الاعتراض منصب للمعترض السائل، ومنازعته فيه غصب، ومن ثم فقيام المستدل بالاحتراز هو نيابة عن المعترض فيما هو من مهامه، وهذا غصب مذموم ممنوع في المناظرة.

ثالثاً: التزام أحكام المناظرة بعدم الانتقال، وقيام المستدل ببعض أنواع الاحتراز فيه انتقال للاستدلال على مقدمة في دليله يخشى الاعتراض عليها، والانتقال مذموم في مقام النظر.

وقد اختلف العلماء في جواز الانتقال للمسؤول والسائل في الاستدلال، فأجازه بعضهم للمستدل – المسؤول– دون المعترض –السائل –، قال المقترح: "وقد قال بعض النظار: يقبل من المسئول دون السائل؛ إذ يلزم من منع تخلف الحكم أن يستدل على تخلفه، وهي وظيفته فلم يخرج عن رتبته، بخلاف السائل، فإنه ليس من مرتبته التعرض للاستدلال، فإن تقرير المنع قد منعناه، والمعارضة هدم مجرد؛ إذ لا يلزمه ترجيح"(١).

وسوغ لبعضهم لجواز الانتقال بأن الحيلولة دونه ربما عاد على مقصود المناظرة بالإبطال، فينبغي أن يسمح به في النقض ليقيم المستدل الحجة على مقدمات دليله، أو يبين تخلف شرط أو وجود مانع حتى لا تطول المناظرة وتتشعب عما شيدت لأجله، قال المقترح: "قبول النقض؛ الذي منع تخلف الحكم فيه؛ يعد انتقالاً إلى مسألة أخرى، فيفرض الدليل فيها ابتداءً، فربما ينقض على العلة في تلك المسألة، أو يعارض بدليل آخر، فينقض ذلك الدليل بكل المنوع، فلا يزال كل واحد من الخصمين ينقل صاحبه إلى أن يكون مستدلاً على مسألة أخرى إلى حد لا تتحقق فيه مسألة أصلاً، فكر على مقصود المناظرة بالإبطال"(٢).

أما من منع الانتقال للمستدل –وتبعاً لذلك منعه من الاحتراز–؛ فحجته أن سؤال النقض والاعتراض به يتلو سؤال المعارضة، ولا ينبغي أن يتقدمه، وسؤال المعارضة مقابلة لدليل المستدل بدليل آخر، فيجيب عنه المستدل، وهذا

---

(١) شرح المقترح ٢٧٠.

(٢) شرح المقترح٢٧١.

لا ينبغي أن يتكرر في النقض فيذكر الجواب أثناء الاستدلال، والاحتراز ذكر لجواب على سؤال مقدر، فلا يصح، وهذا التزام أحكام الجدل ورسومه التي اتفق عليها الجدليون؛ ومنها هنا: التزام مرتبة كل سؤال واعتراض، والمعارضة متقدمة على النقض عند هؤلاء.

وهناك من أجاز للمستدل الانتقال ولم يعتبر ترتيب الأسئلة الذي ذكره هؤلاء، ولم يلزمه بالمعارضة أولاً ثم النقض، ويبدو الأمر في هذا واسعاً.

على أن التزام أحكام الجدل في هذين الأمرين – الثاني (الغصب)، والثالث (الانتقال) – مما جرى فيه الخلاف بين الجدليين والتمسك به والتشديد فيه.

فبينما يرى بعضهم أنه ينبغي أن يحترم ويهتم به، فالجدل: "اصطلاح يتبع فيها ما يجري به الرسم، وأحسن الاصطلاحات أضمها لنشر الكلام، وأقربها إلى تحقيق المرام"(١).

يرى آخرون أن الأمر فيه مسامحة؛ ولذا قال المقترح: "وقول القائل: إن المناظرة ينبغي أن توضع فيها مراسم، تفضي إلى ضبطها وحصرها، فنقول: إن المقصود قبض جمام الكلام في المناظرة عن أن يتعرض فيها لغير مقاصدها، فأما ما يتعلق بمقصد المناظرة، من تحقيق التعليل، وسلامته عما يبطله ويعارضه، فلا تصان المناظرة عن البحث فيه، فإنه ليس تركا لمقصود المناظرة؛ إذ هي معاونة على النظر، فلا بد من استيفائه"(٢).

رابعاً: تداخل الاستثناء مع النقض، وهل الاستثناء احتراز؟ ولهذا نقل

(١) المقترح في المصطلح٣٣٢.

(٢) شرح المقترح ٢٧١.

بعضهم الأجماع على أن صورة الاستثناء لا يرد معها النقض، وهل يحترز بها؟ من أوجب الاحتراز فذلك لئلا يطول الجدل وينتشر الكلام؛ فينبغي على المستدل أن يذكر الصورة المستثناة ليعدل عنها المتناظران، ومن منع الاحتراز في الصورة المستثناة فلأن لا يمتنع على الشارع الحكيم أن يخرج بعض الصور وتكون أصلاً بنفسها؛ فإن العلل الشرعية ضوابط مصالح الأحكام، منصوبة من جهة الشرع، أمارات عليها، فمن الجائز أن يكون مقتضى الاستصلاح المرعي من فضل الله ورحمته في شرع الأحكام أن يستثني بعض الصور عن أضرابه، ويستخرجه عن قانون بابه، فيكون الوصف ضابطاً للحكم في غير محل الاستثناء، وهذا واقع في الشريعة كاستثناء العرايا، وضرب الدية على العاقلة، واستثناء المصراة، إلى نظائرها في أبواب شتى، ومن الجائز أن يطرأ في بعض الصور ما يقتضي نقيض الحكم أو خلافه.

إذ يلزم من طروه في تلك الصور مفسدة، يكون الاهتمام بدفعها أولى من تحصيل المصلحة المقصودة بشرع الحكم، وهو واقع في الشرع،...

فهذان القسمان في قطع الأحكام عن الأسباب:

أحدهما: أن يستثني صورة لمصلحة تفوت لولا الاستثناء.

والثاني: أن يستثنى لدفع مفسدة تلحق لولا الاستثناء [1].

فكان الاستثناء سبباً في الخلاف في جواز الاحتراز، وكل قائل يتمسك بطرف؛ فلأجل الاستثناء رأى بعضهم عدم الحاجة للاحتراز لظهور الأمر، وآخرون رأوا أن المستثنى لا يعرف خروجه إلا بالاحتراز فقالوا بوجوبه أو جوازه.

---

(١) انظر: المقترح في المصطلح٣٣٤-٣٣٦، بيان المختصر ٢١١/٣.

الخامس: التباس الاحتراز عن الاعتراض من قبل المستدل بما لو أراد أن يذكر قيوداً هي أسباب للحكم، أو تيقظ لموانع تحول دون الحكم، وقد اعتبر بعض الأصوليين هذا تخصيصاً، والتخصيص جائز فيسوغ معه الاحتراز، بينما نظر له آخرون على أنه كالعلل العقلية فهو نقض، وهنا يضعف جانب الاحتراز وينقلب به المستدل معترضاً وهذا غصب وانتقال كما سبق.

فإذا قام المستدل بذكر الدليل ثم ذكر الشروط والأسباب ولاحظ الموانع لتطبيق الحكم فإن هذا يحمي الدليل مما قد يوهم أنه لا يوصل للمطلوب، أو يستعمل في غير ما أريد به، وهذا شديد الشبه بالاحتراز، فمن اعتبرهما أمرين مختلفين -ذكر الدليل ثم ذكر شروط تطبيقه وموانعه- أجاز هذا الأمر؛ وإن سمي احترازاً؛ طياً للخلاف وجمعاً لمنتشر الكلام، ومن نظر إلى العملية كلها وأنها مرتبطة أولها بآخرها قال هذا احتراز لا ينبغي فيه ممارسة من الناظر لما ينبغي أن لا يفعله ويلزمه تركه للمناظر.

الخاتمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فبعد الخوض في هذا الموضوع وصلت لما يلي:

أولاً: النتائج:

١. التعريف المناسب للاحتراز في الاستدلال هو: [**إتيان المستدل في كلام موهم لخلاف المقصود بما يدفعه**].

٢. يتنوع الاحتراز إلى أنواع باعتبارات مختلفة، تلك الاعتبارات بينها تداخل، ولكثير منها أحكام جرى الخلاف فيها، لكن البحث لم يتعرض لذلك كون الغاية منه بيان حكم الاحتراز عموماً، لا حكم كل حالة وجواز دفع الاعتراض بالاحتراز في كل حالة

٣. الاحتراز يرد على عموم الأدلة، وليس قاصراً على العلة في القياس بالنقض.

٤. في حكم الاحتراز ينبغي أن يفرق بين المجتهد الناظر؛ فهذا يحق له الاحتراز، أما المناظر فيتبع شريعة الجدليين، فمن قال بجوازه عندهم جوّز له الاحتراز، ومن منعه منع، والذي ترجح عندي جوازه لطالب الحق ناشد الوصول له عند اتفاق المتجادلين في تلكم الرغبة، أما إن كان الغرض الإفحام وختل الخصوم–وهو جائز– فيتبع ما اتفق عليه الخصمان من طريقة في الجدل.

٥. يعود سبب الخلاف في جواز الاحتراز من عدمه لعدة أسباب هي: الفرار من الإطالة في الدليل، والحرص على التزام أحكام المناظرة ومنها: عدم

الغصب، وعدم الانتقال، كذلك تداخل الاستثناء مع النقض، وخشية التباس الاحتراز عن الاعتراض من قبل المستدل بما لو أراد أن يذكر قيوداً هي أسباب للحكم، أو تيقظ لموانع تحول دون الحكم.

التوصيات:

١. دراسة حكم الاحتراز وطريقته وكيفية دفعه في التعريف والتقسيم.

٢. جمع الصور التي تم بها الاحتراز على الأدلة، وتقييم جواز تلك الاحترازات، وما الاحترازات التي تعتبر غصباً أو انتقالاً، وما هو قيد وضابط، وذلك من خلال كتب الأصول التي عنيت بالأدلة والاعتراضات.

فهرس المصادر

١. ابن الجوزي، أبو محمد ت٦٥٦هـ. الإيضاح لقوانين الاصطلاح، حققه د٠فهد بن السدحان، مكتبة العبيكان بالرياض، ط١،، ١٤١٢هـ.

٢. ابن الحاجب، عثمان بن عمرو ت ٦٤٦ هـ. منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، دار الكتب العلمية –بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ

٣. ابن السبكي، عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي ت٧٧١هـ.

- جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية العطار٠ انظر: حاشية العطار على شرح المحلي ٠
- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق علي معوض، وعادل عبدالموجود، عالم الكتب–بيروت. ط١، ١٤١٩هـ.

٤. ابن الهمام، كمال الدين ت٨٦١هـ. التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، مطبوع مع تيسير التحرير.

٥. ابن أمير الحاج، محمد بن محمد ت٨٧٩هـ. التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٦. ابن عاشور، محمد الطاهر ت١٣٩٣هـ. التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس٠

٧. ابن عقيل، أبو الوفاء علي ت٥١٣هـ. الواضح في أصول الفقه، تحقيق د٠عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.

٨. ابن فارس، أبو الحسين أحمد ت٣٩٥هـ. مقاييس اللغة، تحقيق: الأستاذ عبدالسلام هارون، طبع دار الفكر ببيروت سنة ١٣٩٩هـ٠

٩. ابن قدامة، موفق الدين ت٦٢٠هـ. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، حققه د٠عبدالكريم النملة، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ.

١٠. ابن مفلح، شمس الدين ت٧٦٣هـ. أصول الفقه: تحقيق د٠فهد السدحان. مكتبة العبيكان. ط١، ١٤٢٠هـ.

١١. ابن منظور، محمد بن مكرم ت٧١١ هـ.. لسان العرب، دار صادر–بيروت، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة.

١٢. الأصفهاني، شمس الدين ت٧٤٩هـ. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب،

تحقيق د. محمد مظهر بقا، دار المدني، ط١، ١٤٠٦هـ.
١٣. الألوسي، محمود شكري ت١٣٤٢هـ. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.
١٤. أمير بادشاه، محمد أمين ت ٩٧٢هـ. تيسير التحرير، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
١٥. الإيجي، عضدالملة والدين ت ٧٥٦ هـ. شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، مطبوع مع حاشية التفتازاني- دار الكتب العلمية، بيروت -ط٢، ١٤٠٣هـ.
١٦. الباجي، أبو الوليدت٤٧٤هـ. المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ٢٠٠١م٠
١٧. البخاري، محمد بن إسماعيل ت٢٥٦هـ. صحيح البخاري مع فتح الباري.
١٨. البدخشي، محمد بن الحسن ت٨٢٦هـ. مناهج العقول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
١٩. البروي، محمد ت٥٦٧هـ. المقترح في المصطلح، تحقيق د.شريفة الحوشاني، دار الوراق، ط١-١٤٢٤هـ.
٢٠. البصري، أبو الحسين ت٤٣٦هـ. المعتمد في أصول الفقه، اعتنى بتهذيبه وتحقيقه محمد حميدالله وآخرون، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربيَّة، بدمشق ١٣٨٤هـ.
٢١. الجرجاني، علي بن محم ت٨١٦هـ. التعريفات، حققه وقدم له ووضع فهارسه إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت – ط٢، ١٤١٣هـ.
٢٢. الخفاجي، عبدالله بن محمد ت ٤٦٦هـ. سر الفصاحة، دار الكتب العلمية ط١، ١٤٠٢هـ..
٢٣. الرازي، محمد بن عمر ت٦٠٦هـ. المحصول في علم أصول الفقه، دراسة وتحقيق د٠طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٢هـ.
٢٤. الزبيدي، محمد المرتضي ت١٢٠٥هـ. تاج العروس من جواهر القاموس، بدون ذكر معلومات طبع٠
٢٥. الزركشي، محمد بن عبدالله ت٧٩٤هـ.
- البحر المحيط، دار الكتبي ، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

- البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث بالقاهرة.
- تشنيف المسامع بجمع الجوامع .، دراسة وتحقيق: د.عبدالله ربيع، و د.سيد عبدالعزيز، مكتب قرطبة للبحث العلمي، المكتبة المكية بمكة المكرمة.

٢٦. السبكي علي وابنه عبدالوهاب.الإبهاج في شرح المنهاج للبيضاوي، كتب هوامشه وصححه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت – ط١، ١٤٠٤هـ.

٢٧. السبكي، بهاء الدين ت٧٧٣هـ. عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: د.عبدالحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٤٢٣ هـ

٢٨. السيوطي، عبدالرحمن ت٩١١هـ.

- الإتقان في علوم القرآن، تحقيق مركز الدراسات القرآنية، طبع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ.
- معترك الأقران في إعجاز القرآن، دار الكتب العلمية-بيروت-ط١، ١٤٠٨ هـ.

٢٩. الشنقيطي، محمد الأمين. آداب البحث والمناظرة، تحقيق: د.سعود العريفي، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٦هـ.

٣٠. الصنعاني، محمد الأمير. التحبير لإيضاح معاني التيسير، حققه محمد صبحي حلاق، مكتبة الرشد، ط١ ١٤٣٣هـ.

٣١. الطوفي، سليمان ت٧١٦هـ.

- البلبل في أصول الفقه، مكتبة الإمام الشافعي-الرياض، ط٢-١٤١٠هـ.
- شرح مختصر الروضة، تحقيق د عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، ط١-١٤٠٧هـ.

٣٢. العسقلاني، ابن حجر ت٨٥٢هـ. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت.

٣٣. العسكري، أبو هلال. الفروق اللغوية، علق عليه محمد باسل عيون السود، مكتبة عباس الباز، مكة، ط١، ١٤٢١هـ.

٣٤. العطار، حسن ت١٢٥٠هـ. حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت، ودار الباز للنشر والتوزيع.

٣٥. العنزي، حنان. الاحتراس في القرآن الكريم، دار الصميعي، ط١، ١٤٣٤.
٣٦. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد ت٥٠٥هـ.
- تحصين المآخذ، تحقيق دعبدالحميد المجلي، دار أسفار، ١٤٣٩هـ
- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق: د٠حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد-بغداد، ١٣٩٠هـ.
- المستصفى، تحقيق زهير حافظ، دار الهدي النبوي ودار الفضيلة، ط١، ١٤٣٤هـ.

٣٧. فتحي، أحمد، والأسعد، عدنان. الاحتراس في القرآن الكريم دراسة بلاغية، بحث منشور في مجلة آداب الرافدين، كلية الآداب بجامعة الموصل، ١٤٣٠هـ
٣٨. الفتوحي، ابن النجار ت٩٧٢هـ. شرح الكوكب المنير، تحقيق د٠محمد الزحيلي، ود٠نزيه حماد، دار الفكر دمشق ١٤٠٢ هـ.
٣٩. الفيروز بادي، محمد بن يعقوب ت ٨١٧ هـ. القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
٤٠. القاضي، أبو يعلى ت٤٥٨هـ. العدة في أصول الفقه، حققه: د٠أحمد المباركي، ط١، ١٤١٠ هـ
٤١. القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر ت ٦٥٦ هـ. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق: محي الدين مستو وآخرين، دار ابن كثير، ط٢، ١٤٢٠هـ.
٤٢. القزويني، الخطيب ٧٣٩هـ. الإيضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق: د.محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، ط٦، ١٤٠٥هـ.
٤٣. القشيري، مسلم بن الحجاج ت٢٦١. صحيح مسلم، مع شرح النووي-دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.
٤٤. الكفوي، أبو البقاء ت١٠٩٤هـ. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، قابله ووضع فهارسه الدكتور عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ.
٤٥. الكلوذاني، أبو الخطاب ت٥١٠هـ. التمهيد في أصول الفقه، دراسة وتحقيق د٠مفيد أبو عمشة، ود٠محمد علي إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي في جامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٦هـ.

٤٦. الكوراني، أحمد بن إسماعيل ت٨٩٣هـ. الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: د.سعيد المجيدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية ١٤٢٩هـ.
٤٧. المحلي، جلال الدين ت ت ٨٦٤هـ. شرح المحلي على جمع الجوامع، مطبوع مع حاشية العطار.
٤٨. المصري، ابن أبي الإصبع ت٦٥٤هـ.
- بديع القرآن، تحقيق حفني شرف، نهضة مصر للطباعة والنشر.
- تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تقديم وتحقيق د.حفني شرف، الجمهورية العربية المتحدة، لجنة إحياء التراث الإسلامي.

٤٩. المطيعي، محمد بخيت ت ١٣٥٤ هـ. سلم الوصول لشرح نهاية السول، مطبوع مع نهاية السول-عالم الكتب.
٥٠. المقترح، مظفر بن عبدالله ت٦١٢هـ. شرح المقترح في المصطلح ٦١٢، إعداد: أحمد البارقي، رسالة ماجستير بقسم أصول الفقه بجامعة الملك خالد ١٤٤٢هـ.
٥١. الميداني، عبدالرحمن بن حسن. ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، ط٣، ١٤٠٨هـ.
٥٢. النسائي، أحمد بن شعيب ت٣٠٣هـ. سنن النسائي(السنن الكبرى)، تحقيق د.عبدالغفار البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.
٥٣. النملة: عبدالكريم.إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٧هـ.
٥٤. الهندي، صفي الدين ت٧١٥هـ. نهاية الوصول في دراية الأصول، بتحقيق: د٠صالح اليوسف، و: د٠سعد السويح، المكتبة التجارية بمكة المكرمة٠

1. fhrs AlmSAdr
1. Abn Aljwzy، Âbw mHmd t656h-. AlĂyDAH lqwAnyn AlASTlAH، Hqqh d0fhd bn AlsdHAn، mktbħ AlçbykAn bAlryAD، T1،، 1412h-.
2. Abn AlHAjb، çθmAn bn çmrw t 646 ç. mnthŶ AlwSwl wAlÂml fy çlmy AlÂSwl wAljdl، dAr Alktb Alçlmyħ -byrwt، AlTbçħ AlÂwlŶ 1405h-
3. Abn Alsbky، çbdAlwhAb bn çly bn çbdAlkAfy t771h-.
• jmç AljwAmç mç ŝrH AlmHly wHAŝyħ AlçTAr0 AnĎr: HAŝyħ AlçTAr çlŶ ŝrH AlmHly 0
• rfç AlHAjb çn mxtSr Abn AlHAjb، tHqyq çly mçwD، wçAdl çbdAlmwjwd، çAlm Alktb-byrwt. T1، 1419h-.
4. Abn AlhmAm، kmAl Aldyn t861h-. AltHryr fy ÂSwl Alfqh AljAmç byn ASTlAHy AlHnfyħ wAlŝAfçyħ، mTbwç mç tysyr AltHryr.
5. Abn Âmyr AlHAj، mHmd bn mHmd t879h-. Altqryr wAltHbyr، dAr Alktb Alçlmyħ byrwt، AlTbçħ AlθAnyħ 1403h-.
6. Abn çAŝwr، mHmd AlTAhr t1393h-. AltHryr wAltnwyr، dAr sHnwn llnŝr wAltwzyç، twns0
7. Abn çqyl، Âbw AlwfA' çly t513h-. AlwADH fy ÂSwl Alfqh، tHqyq d0çbdAllh Altrky، mŵssħ AlrsAlħ، T1، 1420h-.
8. Abn fArs، Âbw AlHsyn ÂHmd t395h-. mqAyys Allγħ، tHqyq: AlÂstAð çbdAlslAm hArwn، Tbç dAr Alfkr bbyrwt snħ 1399h0-
9. Abn qdAmħ، mwfq Aldyn t620h-. rwDħ AlnAĎr wjnħ AlmnAĎr fy ÂSwl Alfqh، Hqqh d0çbdAlkrym Alnmlħ، mktbħ Alrŝd - AlryAD، AlTbçħ AlÂwlŶ 1413 ç.
10. Abn mflH، ŝms Aldyn t763h-. ÂSwl Alfqh: tHqyq d0fhd AlsdHAn. mktbħ AlçbykAn. T1، 1420h-.
11. Abn mnĎwr، mHmd bn mkrm t711 h.- lsAn Alçrb، dAr SAdr-byrwt، mktbħ Alçlwm wAlHkm bAlmdynħ Almnwrħ.
12. AlÂSfhAny، ŝms Aldyn t749h-. byAn AlmxtSr ŝrH mxtSr Abn AlHAjb، tHqyq d. mHmd mĎhr bqA، dAr Almdny، T1، 1406h-.
13. AlÂlwsy، mHmwd ŝkry t1342h-. rwH AlmçAny fy tfsyr AlqrĀn AlçĎym wAlsbç AlmθAny، dAr ĂHyA' AltrAθ Alçrby – byrwt، T1، 1420h-.
14. Âmyr bAdŝAh، mHmd Âmyn t 972h-. tysyr AltHryr، dAr Alfkr llTbAçħ wAlnŝr wAltwzyç.
15. AlĂyjy، çDdAlmlħ wAldyn t 756 ç. ŝrH AlçDd çlŶ mxtSr AlmnthŶ AlÂSwly lAbn AlHAjb، mTbwç mç HAŝyħ AltftAzAny- dAr Alktb Alçlmyħ، byrwt - T2، 1403h-.
16. AlbAjy، Âbw Alwlydt474h-. AlmnhAj fy trtyb AlHjAj، tHqyq: çbdAlmjyd trky، dAr Alγrb AlĂslAmy، AlTbçħ AlθAlθħ، 2001m0
17. AlbxAry، mHmd bn ĂsmAçyl t256h-. SHyH AlbxAry mç ftH AlbAry.
18. Albdxŝy، mHmd bn AlHsn t826h-. mnAhj Alçqwl ŝrH mnhAj AlwSwl، dAr Alktb Alçlmyħ، byrwt، T1، 1405h-.
19. Albrwy، mHmd t567h-. AlmqtrH fy AlmSTlH، tHqyq d.ŝryfħ AlHwŝAny، dAr AlwrAq، T1-1424h-.
20. AlbSry، Âbw AlHsyn t436h-. Almçtmd fy ÂSwl Alfqh، AçtnŶ bthðybh wtHqyqh mHmd HmydAllh wĀxrwn، Almçhd Alçlmy Alfrnsy lldrAsAt

Alçrbyħ، bdmŝq 1384h-.
21. AljrjAny، çly bn mHm t816h-. AltçryfAt، Hqqh wqdm lh wwDç fhArsh ĂbrAhym AlÂbyAry، dAr AlktAb Alçrby، byrwt – T2، 1413h-.
22. AlxfAjy، çbdAllh bn mHmd t ٤٦٦h-. sr AlfSAHħ، dAr Alktb Alçlmyħ T1، 1402h-..
23. AlrAzy، mHmd bn çmr t606h-. AlmHSwl fy çlm ÂSwl Alfqh، drAsħ wtHqyq d0Th jAbr AlçlwAny، mŵssħ AlrsAlħ، T2، 1412h-.
24. Alzbydy، mHmd AlmrtDy t1205h-. tAj Alçrws mn jwAhr AlqAmws، bdwn ðkr mçlwmAt Tbç0
25. Alzrkŝy، mHmd bn çbdAllh t794h-.
- al-Baḥr al-muḥīṭ,, Dār al-Kutubī, al-Ṭab'ah al-ūlá, 1414h-1994m
- AlbrhAn fy çlwm AlqrĀn، tHqyq: mHmd Âbw AlfDl ĂbrAhym، mktbħ dAr AltrAθ bAlqAhrħ0
- tŝnyf AlmsAmç bjmç AljwAmç -، drAsħ wtHqyq: d0çbdAllh rbyç، w d0syd çbdAlçzyz، mktb qrTbħ llbHθ Alçlmy، Almktbħ Almkyħ bmkħ Almkrmħ0
26. Alsbky çly wAbnh çbdAlwhAb.AlĂbhAj fy ŝrH AlmnhAj llbyDAwy، ktb hwAmŝh wSHHh jmAçħ mn AlçlmA'، dAr Alktb Alçlmyħ، byrwt – T1، 1404h-.
27. Alsbky، bhA' Aldyn t773h-. çrws AlÂfrAH fy ŝrH tlxyS AlmftAH، tHqyq: d.çbdAlHmyd hndAwy، Almktbħ AlçSryħ llTbAçħ wAlnŝr، byrwt، T1، 1423 h
28. AlsywTy، çbdAlrHmn t911h-.
- AlĂtqAn fy çlwm AlqrĀn، tHqyq mrkz AldrAsAt AlqrĀnyħ، Tbç mjmç Almlk fhd lTbAçħ AlmSHf Alŝryf، 1426h-.
- mçtrk AlÂqrAn fy ĂçjAz AlqrĀn، dAr Alktb Alçlmyħ-byrwt-T1، 1408 h.
29. AlŝnqyTy، mHmd AlÂmyn. ĀdAb AlbHθ wAlmnADrħ، tHqyq: d.sçwd Alçryfy، dAr çAlm AlfwAŶd، T1، 1426h-.
30. AlSnçAny، mHmd AlÂmyr. AltHbyr lĂyDAH mçAny Altysyr، Hqqh mHmd SbHy HlAq، mktbħ Alrŝd، T1 1433h-.
31. AlTwfy، slymAn t716h-.
- Alblbl fy ÂSwl Alfqh، mktbħ AlĂmAm AlŝAfçy-AlryAD، T2-1410h-.
- ŝrH mxtSr AlrwDħ، tHqyq d çbdAllh Altrky، mŵssħ AlrsAlħ، T1- 1407h-.
32. AlçsqlAny، Abn Hjr t852h-. ftH AlbAry bŝrH SHyH AlbxAry، dAr Almçrfħ، byrwt.
33. Alçskry، Âbw hlAl. Alfrwq Allγwyħ، çlq çlyh mHmd bAsl çywn Alswd، mktbħ çbAs AlbAz، mkħ، T1، 1421h-.
34. AlçTAr، Hsn t1250h-. HAŝyħ AlçTAr çlŶ ŝrH AlmHly çlŶ jmç AljwAmç، dAr Alktb Alçlmyħ، byrwt، wdAr AlbAz llnŝr wAltwzyç.
35. Alçnzy، HnAn. AlAHtrAs fy AlqrĀn Alkrym، dAr AlSmyçy، T1، 1434.
36. AlγzAly، Âbw HAmd mHmd bn mHmd t505h-.
- tHSyn AlmĀxð، tHqyq dçbdAlHmyd Almjly، dAr ÂsfAr، 1439h-
- ŝfA' Alγlyl fy byAn Alŝbh wAlmxyl wmsAlk Altçlyl، tHqyq: d0Hmd Alkbysy، mTbçħ AlĂrŝAd-bγdAd، 1390h-.
- AlmstSfŶ، tHqyq zhyr HAfĎ، dAr Alhdy Alnbwy wdAr AlfDylħ، T1، 1434h-.

37. ftHy، ÂHmd، wAlÂsçd، çdnAn. AlAHtrAs fy AlqrĀn Alkrym drAsħ blAγyħ، bHθ mnŝwr fy mjlħ ĀdAb AlrAfdyn، klyħ AlĀdAb bjAmçħ AlmwSl، 1430h-
38. AlftwHy، Abn AlnjAr t972h-. ŝrH Alkwkb Almnyr، tHqyq d0mHmd AlzHyly، wd0nzyh HmAd، dAr Alfkr dmŝq 1402 ç.
39. Alfyrwz bAdy، mHmd bn yçqwb t 817 ç. AlqAmws AlmHyT، dAr Alktb Alçlmyħ، byrwt، T1، 1415h-.
40. AlqADy، Âbw yçlŶ t458h-. Alçdħ fy ÂSwl Alfqh، Hqqh: d0ÂHmd AlmbArky، T1، 1410 ç
41. AlqrTby، Âbw AlçbAs ÂHmd bn çmr t ٦٥٦ h. Almfhm lmA Âŝkl mn tlxyS ktAb mslm، tHqyq: mHy Aldyn mstw wĀxryn، dAr Abn kθyr، T2، 1420h-.
42. Alqzwyny، AlxTyb 739h-. AlĂyDAH fy çlwm AlblAγħ، ŝrH wtçlyq: d.mHmd çbdAlmnçm xfAjy، dAr AlktAb AllbnAny، T6، 1405h-.
43. Alqŝyry، mslm bn AlHjAj t261. SHyH mslm، mç ŝrH Alnwwy-dAr Alfkr، byrwt، AlTbçħ AlθAnyħ، 1392h-.
44. Alkfwy، Âbw AlbqA' t1094h-. AlklyAt mçjm fy AlmSTlHAt wAlfrwq Allγwyħ، qAblh wwDç fhArsh Aldktwr çdnAn drwyŝ، wmHmd AlmSry، mŵssħ AlrsAlħ AlTbçħ AlÂwlŶ 1412 ç.
45. AlklwðAny، Âbw AlxTAb t510h-. Altmhyd fy ÂSwl Alfqh، drAsħ wtHqyq d0mfyd Âbw çmŝh، wd0mHmd çly ĂbrAhym، mrkz AlbHθ Alçlmy wĂHyA' AltrAθ AlĂslAmy fy jAmçħ Âm AlqrŶ، T1، 1406h-.
46. AlkwrAny، ÂHmd bn ĂsmAçyl t893h-. Aldrr AllwAmç fy ŝrH jmç AljwAmç، tHqyq: d.sçyd Almjydy، çmAdħ AlbHθ Alçlmy bAljAmçħ AlĂslAmyħ 1429h-.
47. AlmHly، jlAl Aldyn t t ٨٦٤h-. ŝrH AlmHly çlŶ jmç AljwAmç، mTbwç mç HAŝyħ AlçTAr.
48. AlmSry، Abn Âby AlĂSbç t654h-.
- bdyç AlqrĀn، tHqyq Hfny ŝrf، nhDħ mSr llTbAçħ wAlnŝr.
- tHryr AltHbyr fy SnAçħ Alŝçr wAlnθr wbyAn ĂçjAz AlqrĀn، tqdym wtHqyq d.Hfny ŝrf، Aljmhwryħ Alçrbyħ AlmtHdħ، ljnħ ĂHyA' AltrAθ AlĂslAmy.
49. AlmTyçy، mHmd bxyt t 1354 ç. slm AlwSwl lŝrH nhAyħ Alswl، mTbwç mç nhAyħ Alswl-çAlm Alktb.
50. AlmqtrH، mĎfr bn çbdAllh t612h-. ŝrH AlmqtrH fy AlmSTlH 612، ĂçdAd: ÂHmd AlbArqy، rsAlħ mAjstyr bqsm ÂSwl Alfqh bjAmçħ Almlk xAld 1442h-.
51. AlmydAny، çbdAlrHmn bn Hsn. DwAbT Almçrfħ wÂSwl AlAstdlAl wAlmnAĎrħ، dAr Alqlm، dmŝq، T3، 1408h-.
52. AlnsAŶy، ÂHmd bn ŝçyb t303h-. snn AlnsAŶy(Alsnn AlkbrŶ)، tHqyq d.çbdAlγfAr AlbndAry، syd ksrwy Hsn، dAr Alktb Alçlmyħ، 1411h-.
53. Alnmlħ: çbdAlkrym.ĂtHAf ðwy AlbSAŶr bŝrH rwDħ AlnAĎr fy ÂSwl Alfqh، dAr AlçASmħ llnŝr wAltwzyç، T1، 1417h.
54. Alhndy، Sfy Aldyn t715h-. nhAyħ AlwSwl fy drAyħ AlÂSwl، btHqyq: d0SAlH Alywsf، w: d0sçd AlswyH، Almktbħ AltjAryħ bmkħ Almkrmħ0

ضمان المحتسب في الشريعة

د. فهد بن عبد الرحمن العبد الهادي
قسم الحسبة والرقابة – المعهد العالي للدعوة والاحتساب
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ضمان المحتسب في الشريعة

د. فهد بن عبدالرحمن العبدالهادي

قسم الحسبة والرقابة – المعهد العالي للدعوة والاحتساب
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ تقديم البحث: ٢٦/ ٦/ ١٤٤٤ هـ تاريخ قبول البحث: ١٥/ ٩/ ١٤٤٤ هـ

ملخص الدراسة:

تقوم هذه الدراسة على ما يجب على المحتسب في حال وقوع التعدي أو الضرر منه، في حق المحتسب عليه، فتبين هذه الدراسة ما هي الحالات التي يجب فيها الضمان على المحتسب.

وقد تكونت هذه الدراسة من تمهيد بينت فيه منهج الدراسة وبيان لبعض مصطلحاتها، وثلاثة مباحث حيث تحدث المبحث الأول عن مشروعية ضمان المحتسب وأسبابه، والمبحث الثاني عن أركان ضمان المحتسب وشروطه والمبحث الثالث عن أقسام ضمان المحتسب.

وقد خلصت هذه الدراسة إلى أن الضمان مشروع في الكتاب والسنة، وله ثلاثة أسباب وهي العقد واليد والإتلاف، وله ثلاثة أركان وهي الاعتداء والضرر والعلاقة السببية، وأما أقسام الضمان فقد قسمه الباحث إلى أربعة أقسام وهي الضمان في الحدود، والضمان في التعزير، والضمان في الاتلاف، والضمان عن الضرر المعنوي.

ولقد أوصى الباحث بالعناية بموضوعات الضمان في جميع الوظائف ومقارنتها بالأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية.

الكلمات المفتاحية: الضمان، المحتسب

Muhtasib Liability In Sharia Law

Dr. Fahad Abdulrahman Alabdulhadi
Department Hisbah and Control - Higher Institute of Dawah and Hisbah
Imam Muhammad ibn Saud Islamic university

Abstract:

This study is based on what the Muhtasib must do in the event of an infringement or damage from it, against people. This study shows what the cases in which the Muhtasib must be liable.

This study consisted of a preface in which it showed the methodology of the study and an explanation of some of its terminology, and three topics, where the first topic talked about the legality of the Muhtasib Liability and its reasons, the second topic about the pillars and conditions of the Muhtasib Liability, and the third topic about the sections of the Muhtasib Liability.

This study concluded that the Muhtasib Liability is legitimate in the Qur'an and Sunnah, and it has three causes, which are the contract, the hand, and the destruction, and it has three pillars, which are aggression, damage, and the causal relationship and Muhtasib Liability for moral damage.

The researcher recommended focusing of the issues of liability in all jobs and comparing them with the regulations and laws in the Kingdom of Saudi Arabia.

key words: Muhtasib, Liability, aggression, damage.

بسم الله الرحمن الرحيم

ضمان المحتسِب في الشريعة

المقدمة:

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلن تجد له وليًّا مرشدًا. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١﴾ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٢﴾ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ٧١﴾ (١).

أما بعد فيقوم المحتسِب بأحد أهم الشعائر التي فرضتها الشريعة الإسلامية، ألا وهي شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتي ميز الله بها هذه الأمة، قال تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ وَلَوۡ ءَامَنَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۚ مِّنۡهُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَأَكۡثَرُهُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ١١٠﴾ (٢).

---

(١) خطبة الحاجة، سنن النسائي، كتاب الجمعة، باب كيفية الخطبة، (١٤٠٤)، وصححه الألباني، انظر: سنن النسائي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط٢،ص٢٣٠.

(٢) سورة آل عمران الآية: ١١٠.

ونظراً لكون المحتسِب يتصدى لهذه المهمة العظيمة؛ والتي تتطلب مواجهة العديد من المنكرات المتنوعة من مختلف أصناف الناس، فكان من الطبيعي أن يقع من المحتسب بعض الخطأ والزلل لكونه بشرًا، وأي عمل بشري يحتمل الخطأ والصواب مصداقًا لقول رسول الله ﷺ "كلُّ ابنِ آدمَ خطَّاءٌ، وخيرُ الخطَّائينَ التَّوَّابونَ"(١)، والذي قد يُحدث ضرراً على المحتسَب عليه، مما يوجب أن يجبر هذا الخطأ ويضمن الضرر؛ تحقيقاً للعدل، وتنزيهاً لشعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أي خطأ قد يقع من القائمين بها، ولهذه الأهمية والمنزلة وما يترتب على هذا العمل من الأخطاء فيرى الباحث أن يكتب حول هذا الموضوع.

ويرى الباحث أن من أهم أسباب اختيار موضوع **ضمان المحتسِب في الشريعة** الآتي:

١-أهمية تنزيه شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أي أخطاء ترتكب باسم هذه الشعيرة العظيمة.

٢-الحاجة إلى جمع المسائل المتفرقة الخاصة بضمان المحتسِب من كتب أهل العلم.

٣-أن الباحث لم يجد -حسب علمه- بحثاً يتناول هذا الجانب الهام المتعلق بالمحتسِب.

---

(١) سنن الترمذي، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله ﷺ، (٢٤٩٩)، وقال الالباني حديث حسن أنظر، سنن الترمذي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط٢، ص٥٦٣.

كما تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق الأهداف الآتية:

١- بيان مشروعية ضمان المحتسِب وأسبابه.

٢- بيان أركان ضمان المحتسِب وشروطه.

٣- بيان أقسام ضمان المحتسِب.

منهج الدراسة:

نظراً لكون هذه الدراسة تهدف إلى جمع عدد من المسائل المتعلقة بضمان المحتسِب ودراستها وتحليلها، كان من المناسب أن يسلك الباحث المنهج الاستقرائي الذي يعتمد على استقراء الجزئيات للوصول إلى الكليات، أو حكم عام في مسألة معينة(١).

تقسيمات الدراسة:

تكونت هذه الدراسة من مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة، ولقد قسمتها على النحو الآتي:

تمهيد: وفيه التعريف بمصطلحات الدراسة.

المبحث الأول: مشروعية ضمان المحتسِب وأسبابه وفيه مطلبان.

المطلب الأول: مشروعية ضمان المحتسِب.

المطلب الثاني: أسباب ضمان المحتسِب.

المبحث الثاني: أركان ضمان المحتسِب وشروطه وفيه مطلبان.

---

(١) انظر: كتابة البحث العلمي، عبد الوهاب أبو سليمان، مكتبة الرشد، ط٩، ١٤٢٦هـ، ص٩٤.

المطلب الأول: أركان ضمان المحتسِب.

المطلب الثاني : شروط ضمان المحتسِب.

المبحث الثالث: أقسام ضمان المحتسِب وفيه أربعة مطالب

المطلب الأول: الضمان في الحدود.

المطلب الثاني: الضمان في التعزير.

المطلب الثالث: الضمان في الإتلاف.

المطلب الرابع: الضمان في الضرر المعنوي.

الخاتمة: وتشمل أهم النتائج والتوصيات.

التمهيد

١- التعريف بمصطلحات الدراسة.

أولاً: الضمان:

أ- الضمان في اللغة: (ضَمَنَ) الضاد والميم والنون أصل صحيح، وهو جعل الشيء في شيء يحويه. من ذلك قولهم: ضمنت [الشيء]، إذا جعلته في وعائه. والكفالة تسمى ضماناً من هذا; كأنه إذا ضمنه فقد استوعب ذمته(١). وجاء في لسان العرب: ضمن؛ الضمين: الكفيل. ضمن الشيء وبه ضمناً وضماناً: كفل به. وضمنه إياه: كفله. ابن الأعرابي: فلان ضامن وضمين، وسامن وسمين، وناضر ونضير، وكافل وكفيل. يقال: ضمنت الشيء أضمنه ضماناً، فأنا ضامن، وهو مضمون(٢).

ب- الضمان في الاصطلاح:

ورد عدد من التعاريف في بيان المقصود من الضمان، ونجد أن لفظ الضمان غالباً يشمل معنيين، وهما:

الأول: وهو ما يقصد به الكفالة، وهذا هو الأغلب الأعم في استعمال الفقهاء(٣)، وقد وردت في القرآن الكريم بهذا المعنى في قوله تعالى:

---

(١) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، دار الفكر، ١٣٩٩هـ، ٣٧٢/٣.

(٢) لسان العرب، محمد بن منظور، دار صادر، ط٣، ٢٥٧/١٣.

(٣) انظر: التعويض المادي عن الضرر الأدبي أو المادي غير المباشر الناتج عن الجناية أو الشكوى الكيدية، محمد الجلال، المجمع الفقهي الإسلامي، إصدارات الدورة الثانية والعشرين للمجمع، ص٩.

﴿ قَالُواْ نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ ٧٢ ﴾(١)؛ زعيم أي بمعنى الضمان والكفالة(٢)، ومنها ما ذكره الإمام ابن قدامة المقدسي رحمه الله أن الضمان "ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه في التزام الحق فيثبت في ذمتهما، ولصاحب الحق المطالبة من شاء منهما"(٣)، وليس هذا المعنى هو المراد في البحث.

الثاني: وهو ما يقصد به التعويض عن الضرر أو التلف وهو المقصود في هذا البحث، ولقد وردت بذلك عدة تعاريف منها:

١- "الضمان عبارة عن رد مثل الهالك إن كان مثلياً، أو قيمته إن كان قيمياً".(٤)

٢-" الضمان عبارة عن غرامة التالف".(٥)

٣-"هو الالتزام بتعويض الغير عما لحقه من تلف المال أو ضياع المنافع، أو عن الضرر الجزئي أو الكلي الحادث بالنفس الإنسانية".(٦)

ويرى الباحث أن التعريف الأول هو الأقرب للصواب ولمقصود البحث.

---

(١) سورة يوسف، الآية:٧٢.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، دار النهضة العربية، ط٥، ٤٦٧/٢.

(٣) المغني، ابن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، ط ١٣٨٨هـ، ٣٩٩/٤.

(٤) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، شهاب الدين الحموي، دار الكتب العلمية، ط١٤٠٥هـ، ٦/٤.

(٥) نيل الأوطار، الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، ط١، ٣٥٧/٥.

(٦) نظرية الضمان، وهبة الزحيلي، دار الفكر، ط١٩٩٨م، ص٢٢.

ثانياً: المحتسِب:

أ: المحتسِب في اللغة:

جاء في القاموس المحيط "واحْتَسَبَ عليه: أنْكَر، ومنه: المِحْتَسِبُ"(١) وهو من كلف بالحسبة جاء في المعجم الوسيط "المحتسب من كان يتولى منصب الحسبة"(٢) وهو التعريف الأقرب لمعنى المحتسب.

ب: المحتسِب اصطلاحًا:

لم يرد تعريف المحتسب في عدد من المصادر المتقدمة إلا في بعض المواضع، واكتفوا بتعريف الحسبة والتي من أبرزها تعريف الإمام الماوردي وأبي يعلى الفرى"" الحسبة: هي أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله"(٣).

كما أنه وردت عدة تسميات للمحتسب في كتب الفقهاء مثل صاحب السوق أو المشرف على السوق أو العامل على السوق أو الرئيس(٤) وكلها تسميات تصف عمل المحتسب وطبيعة نشاطة.

وعرف ابن الأخوة القرشي المحتسب" والمحتسب: من نصبه الإمام، أو

---

(١) القاموس المحيط، مجد الدين الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، ط٨، ص٧٤.

(٢) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية في القاهرة، دار الدعوة، ١٧١/١

(٣) الأحكام السلطانية، الإمام الماوردي، دار الكتب العلمية، ط٤، ١٤٣٢هـ،ص٢٩٩، الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء، دار الكتب العلمية،ط٣، ١٤٣٤ ص ٢٨٤.

(٤) أنظر، علم الحسبة بين النظرية والتطبيق، أحمد المنبجي، دار طوق النجاة، ط١، ٧٨/١

نائبه للنظر في أحوال الرعية، والكشف عن أمورهم، ومصالحهم"(١) وعرف المحتسب بعض المعاصرين فقال:"والٍ مختص من قبل الدولة يقوم بمراقبة أفعال الأفراد وتصرفاتهم، لصبغها بالصبغة الإسلامية أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر، وفقًا لأحكام الشرع وقواعده"(٢)، وعرف المحتسب أيضاً "المحتسب المسلم يسعى لتغيير المنكر وإقامة المعروف وفقًا لمنهج الشريعة امتثالاً لأمر الله وطلباً لثوابه متولياً أو متطوعاً"(٣)، ويرى الباحث أن التعريف الأول هو أقرب للصواب ولمقصود البحث.

(١) معالم القربة في طلب الحسبة، محمد بن الأخوة القرشي، دار الكتب العلمية،ط١، ص١٣.

(٢) نظام الحسبة في الإسلام، عبد العزيز بن مرشد، رسالة ماجستير في المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام١٣٩٢هـ، ص١٦.

(٣) الحسبة في الماضي والحاضر، علي القرني، مكتبة الرشد، ط٢، ٨٨/٢.

المبحث الأول: مشروعية ضمان المحتسِب ومصادره

المطلب الأول: مشروعية ضمان المحتسِب

جاءت الشريعة الإسلامية بحفظ الحقوق، وتحقيق مصالح الناس، ورفع الظلم عنهم، ومنع أي ضرر يقع عليهم في أموالهم وأنفسهم وأعراضهم، قال رسول الله ﷺ: «كُلُّ المُسْلِمِ علَى المُسْلِمِ حَرامٌ، دَمُهُ، ومالُهُ، وعِرْضُهُ»(١).

كما أمرت بجبر الضرر، ورفع العدوان، وتحقيق العدل، وكتاب الله خير شاهد على ذلك، قال تعالى: ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾﴾ (٢)، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾﴾ (٣) وقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾﴾ (٤). ففي هذه الآيات الكريمات دلالة واضحة

---

(١) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، (٢٥٦٤).

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٤.

(٣) سورة النحل، الآية: ١٢٦.

(٤) سورة الشورى، الآية: ٤٠.

على المماثلة في العقاب، والمجازاة، وضمان الضرر بمثله.

كما ورد في السنة النبوية وجوب الضمان في عدد من المواضع، ففي الحديث عن أنس ابن مالك ﵁: أَهدت بعضُ أزواجِ رسول ﷺ إلى النَّبيّ ﷺ طعامًا في قصعةٍ، فضربت عائشةُ القصعةَ بيدِها، فألقت ما فيها. فقالَ النَّبيُّ ﷺ: «طعامٌ بطعامٍ، وإناءٌ بإناءٍ»(١)، ففي هذا الحديث ضمَّن رسول الله ﷺ عائشة ﵂ الطعام والإناء لإتلافها إياهما، وهذا من العدل والإنصاف الواجب فيمن أعدت الطعام وجهزت له.

وأيضاً قول رسول الله ﷺ: «من تطبَّبَ ولا يُعْلَمُ منه طِبٌّ فهو ضامنٌ»(٢)؛ لأنه تولد من فعله الهلاك، وهو متعدٍ متجاوز الحد فيه إذ لا يعرف ذلك، فتكون جنايته مضمونة،(٣) لأنه تطبب في الناس بغير علم، فهو يضمن ما أتلف وأفسد.

ولقد قرر وجوبَ الضمان عددٌ من علماء المسلمين في مواضع متفرقة

---

(١) سنن الترمذي، كتاب الأحكام عن رسول الله ﷺ، باب من يكسر له شيء وماله من مال الكاسر، (١٣٥٩)، وصححه الألباني، انظر: سنن الترمذي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط٢، ص٣٢٠.

(٢) سنن أبي داود، كتاب الديات، باب فيمن تطبب ولا يُعْلَم منه طب فأعنت، (٤٥٨٦). وقال الألباني: حديث حسن. انظر: سنن أبي داود، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط٢، ص٨٢٨.

(٣) انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، ط٢، ٢١٥/١٢.

من مصنفاتهم، يقول الإمام الشافعي رحمه الله: "ولم أعلم بين المسلمين اختلافاً أن ما كان ممنوعاً أن يتلف من نفس إنسان أو طائر أو دابة أو غير ذلك مما يجوز ملكه فأصابه إنسان عمدًا، فكان على من أصابه فيه ثمن يؤدى لصاحبه، وكذلك فيما أصاب من ذلك خطأ لا فرق بين ذلك إلا المأثم في العمد".(١) ويقول الحافظ ابن عبد البر رحمه الله: "الأمر المجتمع عليه عندنا في ذلك أن الأموال تضمن بالعمد والخطأ".(٢) وقال ابن قدامة المقدسي رحمه الله: "أن ما ضُمِن في العمد ضُمِن في الخطأ، كالمال".(٣) وقال ابن القيم رحمه الله: "وعلى هذا؛ فالخطأ والعمد اشتركا في الإتلاف الذي هو علة للضمان، وإن افترقا في علة الإثم، وربْطُ الضمان بالإتلاف من باب ربط الأحكام بأسبابها، وهو مقتضى العدل الذي لا تتمُّ المصلحةُ إلا به"(٤).

وهذه الأقوال من علماء المسلمين تحكي عن وجوب الضمان، وتؤكده، بل إن ابن رشد رحمه الله حكى إجماع الصدر الأول وفقهاء الأمصار على جواز الضمان بالمال(٥)، وبناء على ذلك يتبين لنا مشروعية الضمان؛ وأن الضمان هو ما يقتضيه العدل والإنصاف.

---

(١) الأم، الشافعي، دار المعرفة، ط١٤١٠هـ، ٢/٢٠٠.

(٢) الاستذكار، ابن عبد البر، دار الكتب العلمية، ط١، ٧/٣٠٠.

(٣) المغني، ابن قدامة، ٨/١٨٤.

(٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، دار ابن حزم، ط١، ص٤٢٧.

(٥) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، دار الحديث، ط١٤٢٥هـ، ٤/٧٩.

المطلب الثاني: أسباب الضمان

بين الفقهاء -رحمهم الله- أن للضمان ثلاثة أسباب أو مصادر، وهي العقد، واليد، والإتلاف(١)، ويدخل المحتسِب في سببين من أسباب التضمين الشرعية، حيث سيتم عرض أسباب الضمان مع بيان علاقة المحتسِب في ذلك بالتفصيل كالآتي:

أولاً: العقد:

تعد العقود من أهم أسباب التضمين في الشريعة الإسلامية، إذ إن العقد إذا نص صراحة على الضمان، أو كان العرف والعادة في هذه العقود يدل على الضمان كان واجباً على من خالف العقد أن يضمن؛ سواء كان عقد بيع وشراء أو استصناع أو غيره. يقول الإمام السيوطي رحمه الله: "ما يضمن ضمان عقد قطعاً، وهو: ما عين في صلب عقد بيع أو سَلَم أو إجارة أو صلح"(٢)، وعلى ذلك لو نص عقد بين المشتري والبائع على ضمان السلعة

---

(١) وجد الباحث أن بعض الفقهاء لم ينص على ثلاثة أسباب، ولهم تقسيم مختلف أو مسميات مختلفة تجمعها الأسباب الثلاثة المذكورة. وللاستزادة انظر: المبسوط، السرخسي، دار المعرفة، ط١٤١٤هـ، ٥٤/١١. أنوار البروق في أنواء الفروق، القرافي، عالم الكتب، د.ط، ٢٠٦/٢. القواعد، ابن رجب الحنبلي، دار الكتب العلمية، ص٢٠٤. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١٤١٤هـ، ١٥٤/٢. الأشباه والنظائر، السيوطي، دار الكتب العلمية، ط١، ص٣٦٢. نظرية الضمان، وهبة الزحيلي، ص٦١. الضمان في الفقه الإسلامي، علي خفيف، دار الفطر العربي، ٢٠٠٠م، ص١١.

(٢) الأشباه والنظائر، السيوطي، ص٣٦١.

من أي عيب وجب على البائع الوفاء بهذا الشرط.

وجاءت الأدلة الشرعية تؤكد على المسلم الوفاء بالعقود، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ (١)، وقال رسول اللهﷺ: «المسلِمونَ على شُروطِهِم، إلَّا شرطًا حرَّمَ حلالًا، أو أحلَّ حرامًا».(٢)

فإذا كان العقد صحيحاً، والشرط جائزاً وليس محرماً، أو يفضي إلى محرم؛ وجب على المسلم الوفاء بهذا العقد.

ويدخل العرف من ضمن الشروط في العقد، فما كان عرفاً وعادة لدى الناس أصبح كالشرط، ولا يمكن التهرب منه، فالله ﷻ أمر بالعمل بالعرف، قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ لَا تُكَلَّفُ نَفۡسٌ إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾ (٣)، يقول ابن العربي رحمه الله: "هذا يفيد أن النفقة ليست مقدرة شرعاً، وإنما تتقدر عادة بحسب الحالة من المنفِق، والحالة من المنفَق عليه، فتقدر بالاجتهاد على مجرى العادة"،(٤) كما جاء عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أنَّ هِنْدًا قالَتْ للنبيِّ ﷺ: إنَّ أبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ، فأحْتَاجُ أنْ آخُذَ مِن مَالِهِ، قالَ: «خُذِي ما يَكْفِيكِ ووَلَدَكِ بالمعروفِ»(٥). فهذه الأدلة

---

(١) سورة المائدة، الآية:١.

(٢) سنن الترمذي، كتاب الأحكام عن رسول اللهﷺ، باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس، (١٣٥٢)، وصححه الألباني، انظر: سنن الترمذي، ص٣١٨.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٣٣.

(٤) أحكام القرآن، ابن العربي، دار الكتب العلمية، ط٣، ٢٨٩/٤.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب القضاء على الغائب، (٧١٨٠).

وغيرها تفيد على وجوب الأخذ بالعرف، وأن العادة محكمة في الشريعة الإسلامية، وهي مما يرجع إليه في تقدير الأحكام.

والعرف لا يعمل به على إطلاقه، فله شروط يجب أن تنطبق على العرف حتى يمكن العمل به، وهي كالآتي:

١- أن لا يرد نص من الكتاب والسنة بتحريم هذه العادة (١).

٢- أن يكون العرف عادة لدى الناس بشكل مستمر ومطرد فإذا اختلف ذلك فلا يقبل هذا العرف.(٢))

٣-أن يكون العرف من الأعراف العامة والمشهورة لدى الناس(٣).

٤- أن لا يكون العرف مخالفًا لاتفاق سابق(٤))، فإذا كان هنالك اتفاق سابق فلا يعتد بالعرف نظرًا لاتفاق المتعاقدين على خلاف العرف.

وبناء على ما سبق يتبين لنا أن العقد من أسباب التضمين، وأن ما اشتُرِط في العقد سواء بالنص أو بالعرف أو العادة يوجب الضمان. وهذا الأمر لا يتحقق في حال المحتسِب، فالمحتسِب الرسمي ليس بينه وبين من يحتسِب عليه أي عقد، وإنما هو يقوم بعمله بناء على ما يوجه به ولي الأمر، فهو صاحب سلطة وليس طرفاً في أي عقد.

---

(١) أنظر، مجلة الشريعة والقانون، العدد ٣، ١٤٠٩هـ، ص١١٢.

(٢) الأشباه والنظائر، السيوطي، ص٩٢.

(٣) المرجع السابق، ص١١٥.

(٤) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ، ١٨٦/٢.

ثانياً: وضع اليد:

ووضع اليد هو "الاستيلاء على الشيء بالحيازة"(١) وبذلك يكون وضع اليد على ممتلكات الغير موجب للضمان، ويختلف حكم الضمان على حسب حال اليد. فهنالك يد مؤتمنة، ويد غير مؤتمنة يجب فيها الضمان، وهي تنقسم إلى قسمين، وهما:

أ- اليد غير المؤتمنة بغير إذن المالك مثل يد السارق والمغتصب، يقول ابن قدامة رحمه الله: "لا يختلف أهل العلم في وجوب رد العين المسروقة على مالكها إذا كانت باقية، فأما إن كانت تالفة، فعلى السارق رد قيمتها، أو مثلها إن كانت مثلية، قطع أو لم يقطع، موسراً كان أو معسراً".(٢)

ب-اليد غير المؤتمنة ومأذون لها من المالك كيد البائع بعد المبيع قبل القبض، ومقترض الأعيان بعد قبضها، والقابض على سوم الشراء؛ كلهم عليهم الضمان، سواء حصل الضرر بقصد أو بدون قصد.(٣)

وأما اليد المؤتمنة فلا يجب فيها الضمان إلا في حال التفريط والتقصير، يقول شيخ الإسلام رحمه الله: "وكذلك يضمن كل مؤتمن على مال إذا قصر وفرط فيما أمر به"(٤)، وهي تنقسم إلى قسمين كالآتي:

---

(١) المنثور في القواعد الفقهية، بدر الدين الزركشي، وزارة الاوقاف الكويتية، ط٢، ٣/٣٧٠

(٢) المغني، ابن قدامة، ٩/١٣٠.

(٣) انظر: نظرية الضمان، وهبة الزحيلي، ص٦٣.

(٤) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١٤٢٤هـ، ٣/٣٦١.

أ- اليد المؤتمنة بإذن المالك كيد الوديع في الودائع، وعمال المضاربة والمساقاة والأجير الخاص.(١)

ب- اليد المؤتمنة بغير إذن المالك، وهو كل من له ولاية شرعية على أحد تخوله التصرف في ماله، مثل الأب على أبنائه القُصَّر، والوصي على أموال اليتامى والمجانين، وولي أمر المسلمين، قال ابن رجب رحمه الله: "المتصرف تصرفاً عاماً على الناس كلهم من غير ولاية أحد معين، وهو الإمام"(٢). ويد المحتسِب هي من هذا الباب، إذ إن المحتسِب هو نائب للإمام، وهو من نصبه لهذه الولاية للنظر في أحوال الرعية والكشف عن مشاكلها، وتتبع المنكرات، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومما تقتضيه ولاية الحسبة أن يقوم المحتسِب بضبط البضائع المشبوهة وتحريزها، والتأكد من سلامتها من أي غش أو تدليس. ومما يؤكد ما سبق قول الإمام الماوردي رحمه الله: "والمحتسِب من نصبه الإمام أو نائبه للنظر في أحوال الرعية، والكشف عن أمورهم، ومصالحهم، وابتياعاتهم، ومأكولهم، ومشروبهم، وملبوسهم، ومساكنهم، وطرقاتهم، وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر".(٣) ومع كل هذه الصلاحيات والمهام سيكون من الوارد أن تتلف بعض الأموال في يد المحتسِب في أثناء التفتيش والتفحص، فهو لا يضمن إلا إذا كان منه تفريط.

---

(١) انظر: حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، عبد الرحمن بن قاسم، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء، ط٣، ٥/١٠٦-١٠٧.

(٢) القواعد، ابن رجب الحنبلي، دار الكتب العلمية، بدون طبعة، ص١١٣.

(٣) الرتبة في طلب الحسبة، الماوردي، دار الرسالة، ط١، ص٦٤.

ثالثًا: الإتلاف:

يعد الإتلاف من أسباب الضمان في الشريعة الإسلامية، لأن المعتدِي أزال المنفعة عن المعتدَى عليه سواء كان مالًا أو حيوانًا أو إنساناً، ولم يعد على صورته التي كان عليها. فالإتلاف هو "إخراجه من أن يكون منتفعاً به منفعة مطلوبة منه عادة"(١). ولذلك وجب على المعتدي أن يجبر الضرر، ويضمن ما أتلف، وهذا الأمر ينطبق على المحتسِب حال قيامه بالحسبة، فمن الوارد أن يحصل من المحتسِب إتلاف للأموال مباشرة أو بالتسبب، والإتلاف نوعان: إتلاف بالمباشرة، وإتلاف بالتسبب.

أ- الإتلاف بالمباشرة: وهو أن يقوم المعتدي بإتلاف الأموال مباشرة بدون واسطة، ويكون هو مباشرًا لفعل الإتلاف مثل القتل والحرق وتهديم المنازل وحرق الزروع، وغيرها من أعمال الإتلاف ويجب على المحتسب في ذلك الضمان.

ب_ الإتلاف بالتسبب: وهو أن يقوم المتسبب بفعل يؤول ويفضي إلى ضررٍ وإتلافٍ لمال الغير(٢)، ويكون بذلك ضامنًا، وهنا يكون على المحتسب أن يراعي عند قيامه بالحسبة وخاصة في حال الإتلاف أن يراعي أن لا يتعدى الأتلاف ما يراد إتلافه، فمثلاً في حال وجود منزل يصنع فيه الخمور يكون الأتلاف على أدوات صناعة الخمور وما يتعلق بها بطريقة مناسبة تضمن أن لا تحدث ضررًا في المبنى الذي تصنع فيه الخمور، فالمقصود أدوات

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٦٤/٧.

(٢) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، ١٦٥/٧.

صناعة الخمور وليس المنزل، وإذا تجاوز المحتسب ذلك بإهماله وتفريطه وتسبب في ضرر على المنزل كان على المحتسب الضمان.

المبحث الثاني: أركان ضمان المحتسِب وشروطه

المطلب الأول: أركان ضمان المحتسِب

للضمان ثلاثة أركان يجب أن تتوفر فيه، فلا يتحقق وجوب الضمان إلا بتحققها مجتمعة في الواقعة الواحدة، إذ يتوقف وجوب الضمان على وجودها وتوفرها، وهذه الأركان الثلاثة(١) هي الاعتداء، والضرر، والعلاقة السببية. وتفصيلها كالآتي:

١- الاعتداء:

والاعتداء هو مجاوزة الحد المأذون فيه. جاء في لسان العرب: "قد عدا فلان عدواً وعدواناً وعداءً أي ظلم ظلماً جاوز فيه القدر"(٢).

ولقد عبر الفقهاء عند الحديث عن الغصب -وهو من أسباب الضمان- وصفهم له بالتعدي, يقول الإمام الكاساني رحمه الله: "ولأن الغصب إنما جعل سبباً لوجوب الضمان بوصف كونه تعدياً، فإذا وقع الإثبات بغير

---

(١) يرى بعض الفقهاء المعاصرين بأن أركان الضمان ثلاثة وهي الاعتداء والضرر، والعلاقة السببية أنظر، نظرية الضمان، وهبة الزحيلي، ص٢٤-٢٦. المسؤولية التقصيرية في منظور الفقه الإسلامي، محمد المرزوقي، مكتبة التوبة، ط٢، ص٤٧. القواعد والضوابط الفقهية في الضمان المالي، حمد الهاجري، دار كنوز اشبيلية، ط١، ص٧٤.

(٢) لسان العرب، ٣٢/١٥.

إذن المالك وقع تعدياً، فيكون سبباً لوجوب الضمان بوصف كونه تعدياً".(١)

ويقول الدسوقي **رحمه الله** في حاشيته عند حديثه عن الغصب: "قوله: ثم أعقب الغصب بالتعدي، أي لما بينهما من المناسبة من جهة أن في كل منهما تصرفاً في الشيء بغير إذن ربه"(٢).

ومعيار التعدي هو أن يتجاوز في تصرفه حد الشرع أو العرف أو العادة؛ فإذا تجاوز المحتسِب الشرع أو العرف أو العادة في عمله فيكون عليه الضمان(٣)، فلو قام المحتسِب بتفتيش مكان أو دكان، وفي أثناء التفتيش قام بتمزيق بعض البضائع وإتلافها بحجة التفتيش حتى أصبحت غير صالحة للاستخدام أو أصبحت معيبة لا يقبلها المشترون؛ وجب عليه الضمان، لأنه تجاوز حد التفتيش المعروف، فوصل به إلى حد الاعتداء على الأموال.

وفي ضمان الأموال لا يفرق بين العمد والخطأ، والمميز وغير المميز(٤). فلو قام شخص بإتلاف أموال شخص آخر بغير إذنه وجب عليه الضمان سواء قصد ذلك أم لم يقصد، فلا فرق. إذ لو جُعِل الأمر مربوطاً بالقصد لادعى المتلِف بأنه لم يقصد ذلك، فضاعت بذلك حقوق الناس.

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، ١٤٣/٧.

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، محمد بن أحمد الدسوقي، ٤٥٩/٣.

(٣) انظر، القواعد والاصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة، عبد الرحمن السعدي، تعليق محمد بن عثيمين، مكتبة السنة، بدون طبعة، ص٨٤.

(٤) انظر: الأم، الشافعي، ٢٠٠/٢، الاستذكار، ابن عبد البر، ٣٠٠/٧، المغني، ابن قدامة، ١٨٤/٨. إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ص٤٢٧.

وأما فيما يتعلق بضمان الأنفس؛ فالقصد معتبر عند الحكم على المعتدي، ولذلك كان هنالك قتل العمد، وقتل شبه العمد، وقتل الخطأ، ولكلٍّ حكمه، كما يتم التمييز بين الكبير والصغير، يقول العز بن عبد السلام رحمه الله: "إن الإتلاف يقع بالظنون والأيدي والأقوال والأفعال، ويجري الضمان في عمدها وخطئها لأنه من الجوابر، ولا تجري العقوبة والقصاص إلا في عمدها لأنهما من الزواجر".(١)

كما أن حكم الضمان في حال التعدي لا يختلف في حال كان التعدي إيجابيًا أم سلبيًا(٢)؛ إذ يكون الضمان أمرًا إيجابيًا لو تعدى المحتسِب على مال غيره بالإتلاف والإحراق والإفساد، كما يمكن أن يكون أمرًا سلبيًا إذا ترك ما يجب عليه فعله، فتسبب ذلك في تلف أموال الغير، مثل ترك الوديعة بدون حفظ فسرقت مع مقدرته على منع السرقة، أو امتناع الطبيب عن علاج المريض فمات بسبب ذلك، أو امتنع شخص عن إعطاء الماء لعطشان فمات بسبب ذلك، فعليه الضمان. يقول ابن القيم رحمه الله: "وكذلك من أمكنه إنجاء إنسان من مهلكة وجب عليه أن يخلصه، فإن ترك ذلك –مع قدرته عليه– أثم وضمنه".(٣) فالضمان واجب في الحالين.

ولقد فصل ابن حزم رحمه الله في ضمان الأنفس على من امتنع عن سقيا

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، ١٥٦/٢.

(٢) انظر: نظرية الضمان، وهبة الزحيلي، ص٢٥.

(٣) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن القيم، مكتبه دار البيان، ص٢١٩.

العطشان حسب حال الممتنع، فقال: "القول في هذا عندنا -وبالله تعالى التوفيق- هو أن الذين لم يسقوه إن كانوا يعلمون أنه لا ماء له ألبتة إلا عندهم، ولا يمكنه إدراكه أصلاً حتى يموت، فهم قتلوه عمداً وعليهم القود بأن يُمْنَعوا الماء حتى يموتوا -كثروا أو قلوا-، ولا يدخل في ذلك من لم يعلم بأمره، ولا من لم يمكنه أن يسقيه، فإن كانوا لا يعلمون ذلك ويقدرون أنه سيدرك الماء، فهم قتلة خطأ، وعليهم الكفارة، وعلى عواقلهم الدية ولا بد...، وبيقين يدري كل مسلم -في العالم- أن من استقاه مسلم -وهو قادر على أن يسقيه- فتعمد أن لا يسقيه إلى أن مات عطشاً فإنه قد اعتدى عليه، بلا خلاف من أحد من الأمة".(١)

ويسري الضمان كذلك على الاعتداء سواء كان مباشراً أو تسببًا فلا فرق، فالمباشِر يضمن وإن لم يتعمد مثل أن يعمد إنسان إلى إناء غيره فيكسره فيضمن المباشِر في ذلك، وأما المتسبب مثل من حفر حفرة في الطريق ثم وقعت فيها دابة فتلفت؛ فعليه الضمان، وأما لو قام شخص بدفع الدابة في الحفرة لضمن الدافع ولم يضمن المتسبب، لأنه لم يكن مباشرًا للاعتداء(٢). وأما لو حفر حفرة في ملكه، ثم وقعت فيها دابة لم يضمن، لأنه لم يكن معتديًا حيث إن الحفرة في ملكه.

كما أنه يضمن من سعى إلى إتلاف مال الغير بالسعاية؛ وذلك لو أن

---

(١) المحلى، ابن حزم الظاهري، دار الفكر، ١١/١٨٥-١٨٦.

(٢) انظر: مجمع الضمانات، للبغدادي، ص٣٤٥. انظر: الضمان في الفقه الإسلامي، علي خفيف، دار الفكر العربي، ٢٠٠٠م، ص٣٤.

شخصًا أخبر المحتسِب بأن فلاناً من الناس يغش في بضاعته، وأن بضاعته تضر بالناس وهو كاذب، فتسبب ذلك في إتلاف مال هذا الشخص وجب عليه الضمان، لأنه كذب في ذلك، وتسبب في إتلاف مال الغير، وليس على المحتسِب شيء لأنه أخذ بشهادة هذا الكاذب،(١) لأنه قام بما هو واجب عليه من منع الضرر عن الناس.

٢- الضرر:

يعد الضرر الركن الثاني من أركان وجوب الضمان، إذ إن الضرر هو المفسدة أو الإيذاء الذي يلحق الإنسان في ماله ونفسه وعرضه، وهو علة الضمان، ولا بد أن يكون هذا الضرر متحققًا وواقعًا لا متوهَّماً، فلا يجب الضمان إلا إذا تحقق الضرر، فلو أن المحتسب قام بالتعدي على مال شخص بأن يدفع بإناء له من فوق بناء عالٍ، ثم لم تنكسر أو تتضرر؛ فليس هنالك ضرر يوجب الضمان مع وجود الاعتداء، إذ إنه يجب أن يكون هنالك ضرر من الاعتداء حتى يكون هنالك ضمان له. كما أن من غصب مالاً ثم أعاده كما هو من غير ضرر على المال لم يجب عليه الضمان. وأما لو أعاده وقد نقص أو تضرر فعليه الضمان. وأما الضرر الذي يقع على الأنفس فيجب فيها القود أو الدية، وأما ما دون الأنفس فيجب فيها القصاص أو الأرش(٢)(٣).

---

(١) انظر: مجمع الضمانات، للبغدادي، ص٣٦١.

(٢) انظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي، الزركشي، دار العبيكان، ط١، ٥١/٦.

(٣) الارش: هو أسم للمال الواجب على ما دون النفس، التعريفات، الجرجاني، دار الكتب

والضمان لا يكون إلا على من تسبب في الضرر المباشَر له، فمثلاً لا يحاسب أتباع المحتسِب على أمر أمرهم به المحتسِب من إتلاف أموال، إذا كان المحتسِب مخطئًا في عمله وهم لا يعلمون بذلك، فيكون الضمان على المحتسِب. كما أن المحتسِب غير مسؤول عن تجاوز أتباعه وأعوانه في تنفيذ أوامره، واجتهادهم من أنفسهم في ضبط وإتلاف الأموال والبضائع إذا لم يأمرهم بذلك، فالمتقرر في الشريعة بأنه ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ (١). يقول الشيخ السعدي رحمه الله في تفسيره: "كلٌّ عليه وزر نفسه، وإن كان أحد تسبب في ضلال غيره ووزره، فإنه عليه وزر التسبب من غير أن ينقص من وزر المباشر شيء".(٢) وهذا الأمر يدل على أن المحتسِب إذا لم يتسبب في الضرر لتقصير منه أو تفريط في توجيه أعوانه؛ لم يكن عليه الضمان، ووجب الضمان على التابع.

كما يجب على المحتسِب أن يضمن الضرر إذا تسبب في تفويت منفعة متحققة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وإذا ترك العاملُ العمل حتى فسد الثمر؛ فينبغي أن يجب عليه نصيب المالك، وينظر كم يجيء لو عمل بطريق الاجتهاد، كما يضمن لو يبس الشجر. وهذا لأن تركه العمل من غير فسخ العقد حرام وغرر، وهو سبب في عدم هذا الثمر، فيكون كما لو تلفت

العلمية، ط١، ص١٧.

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٦٤.

(٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والافتاء، ١٤١٠هـ، ٥١٢/٢.

الثمرة تحت اليد العادية، كالضمان بالتسبب في الإتلاف، ولا سيما إذا انضم إليه اليد العادية، واستيلاؤه على الشجر مع عدم الوفاء بما شرطه: هل هو يد عادية؟ فيه نظر؛ لكنه سبب في الإتلاف. وهذا في الفوائد نظير المنافع، فإن المنافع لم توجد، وإنما الغاصب منع من استيفائها، وحاصله: أن الإتلاف نوعان: إعدام موجود، وتفويت لمعدوم انعقد سبب وجوده، وعلى هذا؛ فالعامل في المزارعة إذا ترك العمل فقد استولى على الأرض وفوت نفعها، فينبغي ألا يضمن ضمان إتلاف أو ضمان إتلاف ويد. لكن هل يضمن أجرة المثل أو يضمن ما جرت به العادة مثل تلك الأرض؟ مثل أن يكون الزرع في مثلها معروفًا فيقاس بمثلها، وأما على ما ذكره أصحابنا فينبغي أن يضمن بأجرة المثل، والأصوب والأقيس بالمذهب أن يضمن بمثل ما يثبت، وعلى هذا؛ فلا يكون ضمان يد، وإنما هو ضمان تغرير".(١)

وفي هذا القول دليل على أن تفويت المنفعة المتحققة يجب فيها التعويض، ويؤكد ذلك ما ذكره العز بن عبد السلام رحمه الله: "أن تكون المنفعة مباحة متقومة فتجبر في العقود الفاسدة والصحيحة، والفوات تحت الأيدي المبطلة، والتفويت بالانتفاع، لأن الشرع قد قومها ونزلها منزلة الأموال، فلا فرق بين جبرها بالعقود وجبرها بالتفويت والإتلاف، لأن المنافع هي الغرض الأظهر من جميع الأموال، فمن غصب قرية أو داراً قيمتها في كل سنة ألف درهم، وبقيت في يده سبعين سنة ينتفع بها منافع تساوي أضعاف قيمتها ولم

(١) المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ابن تيمية، ط١، ٤٣/٤.

تلزمه قيمتها لكان ذلك بعيداً من العدل والإنصاف الذي لم ترد شريعة بمثله ولا بما يقاربه، وهذا كله في منافع الأعيان المملوكة".(١) وبذلك يكون المحتسِب ضامنًا إذا تعدى وتسبب في فوات منفعة متحققة للمحتسَب عليه.

٣-العلاقة السببية:

العلاقة السببية هي الركن الثالث من أركان الضمان(٢)، وتكون العلاقة السببية إما مباشرة أو تسببًا، فالمباشر مثل أن يعتديَ على مال شخص آخر فيحرقَه أو يغرقَه أو يتلفَه، وأما بالتسبب مثل أن يحفر حفرة في طريق عام فيتسبب ذلك في وقوع شخص ووفاته.

وأما إذا اجتمع المباشر والمتسبب؛ فالضمان على المباشر(٣). ومثال ذلك: لو قام شخص بالاعتداء على شخص فتسبب ذلك له في جرح خطير، ثم ذهب به إلى الطبيب، فأخطأ الطبيب في علاجه فمات، فيكون الطبيب هو المسؤول عن الوفاة لكونه المباشر والمخطئ، لكونه الحائل بين المعتدي والمتوفى، يقول الرافعي رحمه الله: "إذا اجتمع سبب ومباشرة، وقدم عليه أن الشرط والمباشرة إذا اجتمعا، فالمؤاخذة بالقصاص، والضمان يكون على

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، ١/١٨٣.

(٢) إن المتأمل في العلاقة السببية لا يجد أنها ركن أصيل في وجوب الضمان، بل هي في الحقيقة شرط عدم وجود مانع يربط بين الاعتداء والضرر، فمتى ما انتفى المانع وجب الضمان، للاستزادة انظر: نظرية الضمان وهبة الزحيلي، ص٣١.

(٣) انظر: غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، شهاب الدين الحموي، دار الكتب العلمية، ط١، ١/٤٦٦.

المباشر، لا على صاحب الشرط، حتى إذا حفر بئراً في محل عدوان أو غيره، فردي غيره فيها إنساناً، فالقصاص أو الضمان على المردي دون الحافر، ولو أمسك إنساناً، فقتله آخر، فالقصاص أو الضمان على القاتل، ولا شيء على الممسك إلا أنه يأثم"(١).

فوجوب وجود العلاقة السببية بين الاعتداء والضرر شرط لوجوب الضمان، حتى لو تعددت الأسباب أو تعدد المعتدون، فلو قامت مجموعة بالاعتداء على رجل، ثم تسبب هذا الاعتداء إلى وفاته ينظر فيهم إذا كان فعلهم متساوياً من جنس الفعل فهم مسؤولون عن هذا، وعليهم القصاص، يقول ابن قدامة رحمه الله: "قال: (ويقتل الجماعة بالواحد)، وجملته أن الجماعة إذا قتلوا واحداً، فعلى كل واحد منهم القصاص، إذا كان كل واحد منهم لو انفرد بفعله، وجب عليه القصاص"(٢)، وأما إذا اجتمع المباشرون والمتسببون؛ فيعمل بالقاعدة السابقة، وهي إذا اجتمع المباشر مع المتسبب ضمن المباشِر.

(١) العزيز شرح الوجيز، الرافعي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٣٦/١٠.

(٢) المغني، ابن قدامة، ٢٨٩/٨.

المطلب الثاني: شروط ضمان المحتسِب

جاءت الشريعة الإسلامية بعدد من الشروط الواجب توفرها في الضمان حتى يكون هذا الضمان واجبًا، فالضمان لا يجب في كل إتلاف من أي شخص ولكل شخص، بل هنالك عدد من الشروط الواجب توفرها في الضامن والمضمون، حتى يتحقق وجوب الضمان.

أ- الضامن:

ذكر الفقهاء عدداً من الشروط في الضامن يجب أن تتوفر فيه حتى يجب عليه الضمان، وهي ما ذكره ابن قدامة ﷺ: "يصح ضمان كل جائز التصرف في ماله، سواء كان رجلاً أو امرأة؛ لأنه عقد يقصد به المال، فصح من المرأة كالبيع، ولا يصح من المجنون والمبرسم، ولا من صبي غير مميز، بغير خلاف؛ لأنه إيجاب مال بعقد، فلم يصح منهم، كالنذر. ولا يصح من السفيه المحجور عليه".(١) وهذه الشروط التي يقصد بها الكفالة تنطبق على المحتسِب في الضمان، بل المحتسب يزيد على هذه الشروط لأهمية مكانته في تأدية هذه الشعيرة الهامة. يقول الإمام الماوردي ﷺ: "ومن شرائط المحتسب أن يكون بالغًا، عاقلًا، حرًا، مسلمًا، عدلًا، قادرًا حتى يخرج منه الصبي والمجنون"(٢).

وأما ضمان الإتلاف -وهو المقصود لدينا- فهو يجب على كل من

---

(١) المغني، ابن قدامه،٤/٤٠٥.

(٢)الرتبة في طلب الحسبة، الماوردي، ص٦٤.

أتلف مالاً سواء كان صغيرًا أو كبيراً، قصد أم لم يقصد[1] يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "وقول النبي ﷺ: «رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم، والمجنون حتى يفيق، والنائم حتى يستيقظ»[2]، إنما يقتضي رفع المأثم لا رفع الضمان باتفاق المسلمين، فلو أتلفوا نفساً أو مالاً ضمنوه"[3]. فإذا كان الضمان يجب في مال الصبي والمجنون؛ فيكون الضمان في حق المحتسِب أولى، لما له من بصيرة وإدراك ورجاحة في العقل، فالضمان فيه أوجب.

ب- المضمون:

والمضمون هو كل ما تلف أو تضرر بسبب اعتداء، وهو ينقسم إلى قسمين: المال، والنفس وما دونها، وهو كما يأتي:

١- المال: وهو كل مال متقوَّم في ذاته أو في حق صاحبه، فالمال المتقوَّم في ذاته هو كل ما عد في الشرع والعرف مالًا مثل العقارات والبضائع والأطعمة وغيرها، ويخرج من ذلك الميتة والدم والنجاسات وغيرها مما يحرم

---

(١) انظر: إرشاد أولي البصائر والألباب، عبد الرحمن السعدي، أضواء السلف، ط١، ٢١٩-٢٢٠.

(٢) لم يجد الباحث هذا الحديث بهذا النص ولكن وجد ما رواه علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال" رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل". سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً، (٤٤٠٣). وصححه الألباني، سنن ابي داود، ص٧٩٠.

(٣) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ابن تيمية، دار الفضيلة، ٥٤٧/٣.

الانتفاع به، فكل شيء لم يعده الشرع مالاً فلا ضمان فيه(١)، وكل ما عده الشرع مالًا يجوز الانتفاع به ففيه الضمان، وكذلك ما عد في عرف الناس مالًا ما لم يخالف الشرع فهو مال، والعرف في ذلك يختلف من زمن إلى زمن، ومن مكان إلى مكان، فما تعارف عليه الناس بأنه مالٌ يجوز الانتفاع به؛ وجب فيه الضمان.

وأما الأموال المحرمة وغير المتقوَّمة عند المسلمين مثل آلات الملاهي والطبل والمزمار والموسيقا فلا ضمان فيها، بل يجب على المحتسِب الإنكار على إظهارها وإتلافها، أو تعطيلها(٢)، فإذا أمكن الاستفادة من خشبها فصلها المحتسب، وجعلها خشباً للانتفاع(٣)، وأما إذا تعذر ذلك فلا يضمن في إتلافها(٤). ويدخل كذلك في الأموال المحرمة ككتب أهل الضلال من

---

(١) أنظر، نظرية الضمان، وهبة الزحيلي، ص ٥٧

(٢) ويجب في هذه الحالة أن لا يتجاوز المحتسب الصلاحيات الممنوحة له وإلا أصبح معتديًا ووجب عليه الضمان، فإذا كانت هذه الأدوات مما سمح بها ولي الأمر أو الجهات المختصة فيجب على المحتسب عدم التعدي عليها، أو إعاقتها أو إيقاف استخدامها، فمسائل الخلاف يفصل فيها ولي الأمر.

(٣) ورد الخلاف من المتقدمين -رحمهم الله- حول الاستفادة من آلات اللهو بعد فصلها، وأقداح الذهب والفضة وغيرها مما يمكن الاستفادة منه بعد تعطيل منفعته على قولين: بالمنع والجواز، والأقرب أنها ترجع لتقدير المحتسِب للأصلح، وتختلف من حال إلى حال. انظر: الكنز الأكبر من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، عبد الرحمن الحنبلي الدمشقي، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ، ص٢٥٢.

(٤) انظر: الأحكام السلطانية، الماوردي، ص٣١٣.

الفساق والمنحرفين لما فيها من إضلال للناس وإفساد لعقائدهم ودينهم، فيجب على المحتسِب فيها التحريق والإتلاف، ولا ضمان فيها(١)

وأما المال المتقوَّم في حق صاحبه فهي أموال أهل الذمة التي يحرم على المسلمين الانتفاع بها مثل الخمر والخنزير وغيرها من المحرمات، فهذا المال وقع الخلاف بين علماء المسلمين حولها. يقول الإمام الماوردي: "إذا جاهر رجل بإظهار الخمر، فإن كان مسلماً أراقها عليه وأدبه، وإن كان ذمياً أدبه على إظهارها، واختلف الفقهاء في إراقتها عليه، فذهب أبو حنيفة إلى أنها لا تراق عليه؛ لأنها عنده من أموالهم المضمونة في حقوقهم، ومذهب الشافعي أنها تراق عليهم؛ لأنها تضمن عنده في حق مسلم ولا كافر, وأما المجاهرة بإظهار النبيذ؛ فعند أبي حنيفة أنه من الأموال التي يقر المسلمون عليها، فيمتنع من إراقته، ومن التأديب على إظهاره. وعند الشافعي أنه ليس بمال كالخمر، وليس في إراقته غرم، فيعتبر والي الحسبة بشواهد الحال فيه، فينتهي فيه عن المجاهرة، ويزجر عليها إن كان لمعاقرة، ولا يريقه عليه إلا أن يأمره بإراقته حاكم من أهل الاجتهاد؛ لئلَّا يتوجه عليه غرم إن حوكم فيه".(٢) والذي يظهر أن الخمر والخنزير مال متقوَّم لدى أهل الذمة بدلالة ما جاء عن أخذ عمر ابن الخطاب ﷺ العُشْر من أثمانها في قوله: "ولوهم بيعها وخذوا العُشْر من أثمانها"(٣)، فهي في حقهم من الأموال التي ينتفعون بها، ولكن لا يجوز

(١) انظر: الطرق الحكمية، ابن القيم، مكتبة دار البيان، ص٢٣٣.

(٢) الأحكام السلطانية، الماوردي، ص٣١٢.

(٣) الدراية في تخريج أحاديث أهل الدراية، ابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، ١٦٢/٢.

للمسلمين الانتفاع بها أو بيعها أو الاستفادة منها، يقول ابن القيم رحمه الله في معرض حديثه عن أخذ العُشْر من أهل الذمة: "لأن الخمر والخنازير مال من أموال أهل الذمة، ولا تكون مالاً للمسلمين".(١) ولذلك إذا أتلف المحتسِب الخمر أو ذبح خنزيرًا وجب عليه ضمان قيمتها وليس مثلها، فليس للمسلم شراء الخمر أو الخنزير للذمي، وهذا الأمر خاص بالكافر المعاهد. وأما الكافر الحربي فلا ضمان له.

وأما المجاهرة بإظهار المنكرات من شرب وبيع الخمور والخنزير لأهل الذمة؛ فهذا منكر وجب فيه الاحتساب على المجاهرة، وللمحتسِب التعزير بإتلاف الخمر وذبح الخنزير تأديبًا وزجراً للمخالف(٢). وأما ما أخفوه من المنكرات فلا يجوز التعرض لهم أو التجسس عليهم لإقرارنا لهم باستعمال هذه المحرمات، ومعرفتنا بذلك. يقول ابن قدامة رحمه الله: "وأما قول الخرقي: وينهى عن التعرض لهم فيما لا يظهرونه، فلأن كل ما اعتقدوا حله في دينهم، مما لا أذى للمسلمين فيه، من الكفر، وشرب الخمر واتخاذه، ونكاح ذوات المحارم، لا يجوز لنا التعرض لهم فيه، إذا لم يظهروه، لأننا التزمنا إقرارهم عليه في دارنا، فلا نعرض لهم فيما التزمنا تركه، وما أظهروه من ذلك تعين إنكاره عليهم، فإن كان خمراً جازت إراقته، وإن أظهروا صليباً أو طنبوراً جاز كسره، وإن أظهروا كفرهم أدبوا على ذلك، ويمنعون من إظهار ما يحرم على

(١) أحكام أهل الذمة، ابن القيم، رمادي للنشر، ط١، ٣٥٧/١.

(٢) انظر: مسألة الحسبة، ابن تيمية، دار إيلاف العالمية، ط١، ص١٢٠.

المسلمين"(١).

٢- النفس وما دونها:

جات الشريعة الإسلامية بحفظ النفس وسلامتها من أي اعتداء أو ضرر يقع عليها، ولا أدل من ذلك ما جاء في حجة الوداع عندما خطب رسول الله ﷺ فقال: «فإنَّ دِمَاءَكُمْ، وأَمْوَالَكُمْ، وأَعْرَاضَكُمْ، وأَبْشَارَكُمْ، علَيْكُم حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَومِكُمْ هذا، في شَهْرِكُمْ هذا، في بَلَدِكُمْ هذا».(٢)

الواجب في أي اعتداء أو إتلاف للنفس الضمان أو القصاص لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾(٣)، فكل من تعمد قتل مسلم يجب فيه القصاص مالم يعفُ أهل القتيل. وأما إذا كان القتل شبه عمد أو خطأ ففيه الدية؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ﴾(٤)، وبذلك؛ فلو تعمد المحتسب قتل شخص بدون وجه حق وجب عليه القصاص، وأما لو كان بدون قصد فعليه الدية.

ولا يجوز الاعتداء على أي شخص سواء أكان مسلماً أم غير مسلم، معاهد أم مستأمن، ففي الحديث قال رسول الله ﷺ: «مَن قَتَلَ مُعاهَدًا لَمْ يَرِحْ

---

(١) المغني، ابن قدامة، ٢٢٢/٥.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض»، (٧٠٧٨).

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٧٩.

(٤) سورة النساء، الآية: ٩٢.

رائِحَةَ الجَنَّةِ، وإنَّ رِيحَها تُوجَدُ مِن مَسِيرَةِ أرْبَعِينَ عامًا».(١) فكل نفس لا يجوز الاعتداء عليها؛ فالمعاهدون والمستأمنون لهم ما للمسلمين من حماية ومنعة إذا كانوا في بلاد المسلمين، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "وقد عرف النصارى كلهم أني لما خاطبت التتار في إطلاق الأسرى، وأطلقهم غازان(٢)، وقطلوشاه(٣)، وخاطبت مولاي فيهم فسمح بإطلاق المسلمين. قال لي: لكن معنا نصارى أخذناهم من القدس، فهؤلاء لا يطلقون. فقلت له: بل جميع من معك من اليهود والنصارى، الذي هم أهل ذمتنا؛ فإنا نفكهم، ولا ندع أسيراً، لا من أهل الملة، ولا من أهل الذمة. وأطلقنا من النصارى من شاء الله، فهذا عملنا وإحساننا، والجزاء على الله".(٤) فكل من في بلاد المسلمين وجب حمايته ودفع الضرر عنه، يقول الإمام النووي رحمه الله في حق أهل الذمة: "يلزمنا الكف عنهم، وضمان ما نتلفه عليهم نفساً ومالاً، ودفع أهل الحرب عنهم".(٥)

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الجزية والموادعة، باب إثم من قتل معاهداً بغير جرم، (٣١٦٦).

(٢) هو غازان بن آراغون هو حفيد هولاكو ومن سلاله جنكيز خان وهو من ملوك التتار ولقد حكم الكثير من بلاد الإسلام وأسلم سنه ٦٩٤هـ وتوفي عام ٧٠٣هـ أنظر، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع، محمد الشوكاني، دار المعرفة، ٢/٢-٤/٢.

(٣) قطلوشاه هو أحد قادة جيوش التتر وقد كان نائبا لغازان في القتال قتل في عام ٧٠٧هـ بعد أن أرسله ملك التتر خربندا (أخ غازان) لقتال أهل كيلان. أنظر، البداية والنهاية، ابن كثير، دار هجر للطباعة، ط١، ٣٢/١٨.

(٤) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٦١٧/٢٨-٦١٨.

(٥) منهاج الطالبين وعمدة المفتين، النووي، دار الفكر، ط١، ص٣١٤.

المبحث الثالث: أقسام ضمان المحتسِب

المطلب الأول: الضمان في الحدود

شرع الله إقامة الحدود تحقيقاً للعدل ولمنع الظلم، ولردع كل معتدٍ على حدود الله وعلى حقوق الناس، ولذلك كانت إقامة الحدود من أهم الواجبات التي يجب أن يقوم بها ولي أمر المسلمين، يقول الإمام أحمد رحمه الله: "وقسمة الفيء وإقامة الحدود إلى الأئمة ماض، ليس لأحد أن يطعن عليهم ولا ينازعهم".(١) ولما كان الأمر كذلك؛ فالمحتسِب يكون نائباً عن الإمام في تطبيق هذه الحدود -في حال كلِّف بذلك- ويقيم الحدود على من وقع فيها.

والحدود في الشريعة خمسة، وهي: حد الزنا، وحد السرقة، وحد الخمر، وحد القذف، وحد الحرابة، وإن كان بعض العلماء يزيدون عليها حد القتل، وحد الردة(٢)، وسيتم بيان مسائل الضمان المتعلقة بالمحتسب في هذه الحدود الخمسة كالآتي:

١- حد الزنا: جاء القرآن الكريم ببيان حد الزنا، قال تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾﴾(٣)، وهذا الأمر خاص بالزاني غير المحصن، وأما المحصن فقد قال رسول الله ﷺ "لا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ أنْ لا إلَهَ إلَّا اللَّهُ وأَنِّي

---

(١) أصول السنة، أحمد بن حنبل، دار المنار، ط١، ص٤٣.

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، الماوردي، ص٢٧٨. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، ٣٣/٧. رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، دار الفكر، ط٢، ٣/٤.

(٣) سورة النور، الآية: ٢.

رَسولُ اللَّهِ، إلَّا بإحْدَى ثَلاثٍ: النَّفْسُ بالنَّفْسِ، والثَّيِّبُ الزَّانِي، والمارِقُ مِنَ الدِّينِ التَّارِكُ لِلْجَماعَةِ"(١).

وإقامة الحدود هي من أعمال ولي الأمر، ويوكل للقاضي القضاءُ فيها، وقد يكلف المحتسِب تنفيذ هذه الحدود، فإذا كان هذا الحد هو القتل فيكون المحتسِب في هذه الحال منفذاً، وهو مثل الأداة ليس له إلا التنفيذ، ولا يضمن المحتسِب خطأ القاضي إذا أخطأ في حكمه، وأما إذا كان المحتسِب ينفذ حد الجلد؛ فهنالك أمور يجب أن يراعيها عند تنفيذ هذا الحد، وإلا ضمن الضرر الواقع على الزاني، أو سراية الجروح إذا وقعت، وهي كالآتي:

١- مراعاة حالة من يقام عليه الحد من قوة أو ضعف أو مرض وغيره، ففي الحديث عن علي بن طالب ﷺ قال: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَقِيمُوا علَى أَرِقَّائِكُمُ الحَدَّ، مَن أَحْصَنَ منهُمْ، وَمَن لَمْ يُحْصِنْ؛ فإنَّ أَمَةً لِرَسولِ اللهِ ﷺ زَنَتْ، فأمَرَنِي أَنْ أَجْلِدَهَا، فَإِذَا هي حَديثُ عَهْدٍ بنِفَاسٍ، فَخَشِيتُ إنْ أَنَا جَلَدْتُهَا أَنْ أَقْتُلَهَا، فَذَكَرْتُ ذلكَ للنَّبِيِّ ﷺ، فَقالَ: أَحْسَنْتَ"(٢). ولذلك يجب أن يراعي المحتسب ذلك عند إقامة الحد، وإلا ضمن الضرر الواقع على الزاني لكونه في حالة ضعيفة لا يطيق فيها إقامة الحد عليه.

٢- أن يراعى عند الجلد أن لا يستخدم سوطاً غليظاً، وإنما سوط يكون

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿**فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ**﴾، (٦٨٧٨).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب تأخير الحد عن النفساء، (١٧٠٦).

وسطاً، يقول علي ﷺ: "ضرب بين ضربين، وسوط بين سوطين، وهكذا الضرب يكون وسطاً، لا شديداً فيقتل، ولا ضعيفاً فلا يردع. ولا يرفع باعه كل الرفع، ولا يحطه فلا يؤلم. قال أحمد: لا يبدي إبطه في شيء من الحدود. يعني: لا يبالغ في رفع يده، فإن المقصود أدبه، لا قتله"(١). وهذا الواجب في الجلد أن يكون وسطاً، وأن لا يقصد به المحتسِب قتل الزاني أو تسبُّب تشويه له، بل هو تأديب وزجر له عن مقارفة هذا المنكر، فإن تجاوز المحتسِب ذلك وجب الضمان.

٣- أن يراعي عند الجلد أن يكون الضرب موزعاً على سائر الجسد، ويستثنى من ذلك مواضع القتل مثل الرأس والفرج أو الوجه، ويكون الجلد على الظهر والإليتين والأفخاذ والساقين. كما أن الزاني لا يمد ولا يربط بل يجلد قائماً، ولا تجرد منه ملابسه إلا ما كان منها سميكاً يمنع السوط عنه فينزع، وأما لبسه المعتاد فيبقى عليه ولا ينزع، وأما المرأة فتجلد جالسة، ولا يجوز أن تتكشف عند الجلد، وتشد عليها ملابسها حتى لا يتبين جسدها عند الضرب، وتمسك يدها حتى لا تفزع عند الضرب، فيتكشف جسدها(٢)، فإن تجاوز المحتسِب ذلك كان متعدياً على المجلود، فيجب عليه الضمان في حال الضرر.

-محل الضمان

إذا وجب الحد على الزاني، ثم أقامه المحتسِب على ما أمر الله من غير

---

(١) المغني، ابن قدامة، ١٢/٥١٠.

(٢) انظر: المغني، ابن قدامة، ١٢/٥٠٧-٥١٠.

تفريط فمات الزاني؛ فليس على المحتسِب شيء، ودم الزاني هدر(١). كما روي عن علي ابن طالب ﷺ: "ما كُنْتُ لِأُقِيمَ حَدًّا علَى أحَدٍ فَيَمُوتَ، فأجِدَ في نَفْسِي، إلَّا صَاحِبَ الخَمْرِ؛ فإنَّه لو مَاتَ وَدَيْتُهُ؛ وذلكَ أنَّ رَسولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَسُنَّهُ"(٢).

وأما إذا فرط المحتسِب، وتعمد الإيذاء، وخالف ما يجب مراعاته عند تطبيق حد الجلد؛ فعليه القود والضمان من ماله. وأما إذا أخطأ المحتسِب، أو اجتهد ولم يوفق؛ سواء في العد أو في قوة الضرب أو في وقته مثل شدة الحر أو البرد، وتسبب في هلاك الزاني، فيكون محل الضمان على بيت المال لكثرة الخطأ من أعمال الولاة؛ حيث إنه لو زاد عن مئة سوط بخمسة سياط تقسم الدية على عدد السياط المئة والخمسة، ثم يدفع عدد السياط الخمسة الزائدة.(٣)

٢- حد السرقة: ورد حد السرقة في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾﴾(٤)، أوجب الله تعالى حد السرقة وأمر بإقامته، ولا يقام حد السرقة إلا بسبعة شروط، وهي:

---

(١) انظر: العزيز شرح الوجيز، الرافعي، ٢٩٥/١١-٢٩٦، المغني، ابن قدامة، ٥٠٣/١٢-٥٠٤، مجمع الضمانات، البغدادي، ص٤٤٧.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب الضرب بالجريد والنعال، (٦٧٧٨).

(٣) انظر: العزيز شرح الوجيز، الرافعي، ٢٩٨/١١، المغني، ابن قدامة، ٥٠٥/١٢.

(٤) سورة المائدة، الآية:٣٨.

أولاً: أن يأخذ المال على وجه الخفية وأن لا ينظر له الناس. ثانياً: أن يكون المال المسروق قد بلغ النصاب. ثالثاً: أن يكون المسروق مالاً أو مما يتمول به غير محرم وأما غيرها فلا يقطع. رابعاً: أن يكون المال في حرز ويخرجه منه. خامساً: أن يكون السارق مكلفاً، فالحدود لا تقام على غير المكلفين. سادساً: أن تثبت السرقة في حق السارق من غير شبهة تدفع الحد. سابعاً: مطالبة صاحب الحق بالمال المسروق.(١)

محل الضمان:

إذا أقام المحتسِب الحد كما أمر الله من غير حيف أو تفريط، وسرى الجرح على الجسد ومات السارق؛ فليس على المحتسِب شيء ودمه هدر، لكون الحد أمراً من الله. يقول الإمام الكاساني رحمه الله: "والمتولد من الفعل المأذون فيه لا يكون مضموناً"(٢). فلا ضمان على السراية عند إقامة الحد.

وهنالك ما يجب أن يراعيه المحتسب عند إقامة الحد، وهو شدة الحر، أو شدة البرد، أو مرض السارق، أو حمل السارقة مما يخشى معه سراية القطع على النفس؛ فيؤخر الحد حتى يشفى السارق، أو يعتدل الجو، فإن خالف ذلك فعليه الضمان لكونه غلَّب على ظنه بأن الحال التي فيها السارق لا تحتمل إقامة الحد.(٣)

---

(١) انظر: المغني، ابن قدامة، ١٢/٤١٦-٤٣٧.

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، ٧/٣٠٥.

(٣) انظر: فتح القدير، ابن الهمام، دار الفكر، ط بدون، ٥/٢٤٥، حاشية الروض المربع، عبد الرحمن بن قاسم، ط١، ٧/٢٢٧.

٣- حد الخمر:

ورد حد الخمر في السنة النبوية، فعن السائب بن يزيد ﷺ قال: "كُنَّا نُؤْتَى بالشَّارِبِ علَى عَهْدِ رَسولِ اللَّهِ ﷺ وإمْرَةِ أبِي بَكْرٍ وصَدْرًا مِن خِلَافَةِ عُمَرَ، فَنَقُومُ إلَيْهِ بأَيْدِينَا ونِعَالِنَا وأَرْدِيَتِنَا، حتَّى كانَ آخِرُ إمْرَةِ عُمَرَ، فَجَلَدَ أرْبَعِينَ، حتَّى إذَا عَتَوْا وفَسَقُوا جَلَدَ ثَمَانِينَ"(١). وحد الخمر لا يشترط فيه أن يكون الجلد فيه بالسوط، فقد يكون بالنعال والجريد وأطراف الثياب، ويجوز أن يضرب بالسوط حسب ما يقدره الإمام ويرى فيه المصلحة(٢).

فمن كان ضعيفاً لا يقوى على السوط ضرب بالجريد والنعال، وإن كان قوياً ضرب بالسوط، وكذلك ممن عرف عنه الفسوق وكثرة شرب الخمر يضرب بالسوط زجراً له وردعاً عن مقارفة هذا المنكر.

محل الضمان:

إذا أقام المحتسب الحد على شارب الخمر من غير تفريط فلا شيء عليه، وأما ما يقع فيه الضمان فهو إذا ضرب رجلاً ضعيفاً بالسوط وهو لا يقدر عليه وغلب على ظن المحتسب أنه سوف يهلك بسبب ذلك؛ فعليه الضمان(٣)، إذ إنه يستطيع أن يجلده بالجريد والنعال وأطراف الثياب بدلاً للسوط.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب الضرب بالجريد والنعال، (٦٧٧٩).

(٢) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، المكتبة السلفية، ط٣، ٦٧/١٢.

(٣) انظر: الأم، الإمام الشافعي، دار المعرفة، ط١٤١٠هـ، ٤٥/٦.

كما يقع الضمان على من جلد ثمانين جلدة في شرب الخمر، لما روي عن علي بن طالب ﷺ: "ما كُنْتُ لِأُقِيمَ حَدًّا علَى أحَدٍ فَيَمُوتَ، فأجِدَ في نَفْسِي، إلَّا صَاحِبَ الخَمْرِ؛ فإنَّه لو مَاتَ وَدَيْتُهُ؛ وذلكَ أنَّ رَسولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَسُنَّهُ"(١). وذلك أن زيادة الحد جاءت في نهاية خلافة عمر بن الخطاب ﷺ بعدما كثر شرب الخمر بينهم، فزاد الضرب إلى ثمانين تعزيراً لهم، وتكون عليه نصف الدية لكون الأربعين الأولى حداً وليس عليها شيء، والثانية تعزير وفيها الضمان(٢).

٤- حد القذف

جاء القرآن الكريم ببيان حد القذف، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٤﴾(٣) وحد القذف ثمانون جلدة بالسوط تقام على القاذف إذا لم تكن له بينة على كلامه، وهي أربعة شهداء، وأما إذا كان القذف من الزوجين ولم يكن للزوج أو للزوجة بينة فيجلد ثمانين سوطاً، إلا أن يأخذا بحكم اللعان كما بينت الآية الكريمة، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٦ وَٱلۡخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٧ وَيَدۡرَؤُاْ عَنۡهَا ٱلۡعَذَابَ أَن تَشۡهَدَ أَرۡبَعَ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٨﴾

(١) صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب الضرب بالجريد والنعال، (٦٧٧٨).
(٢) انظر: العزيز شرح الوجيز، الرافعي، ٢٩٨/١١، المغني، ابن قدامة، ٥٠٥/١٢.
(٣) سورة النور، الآية: ٤.

وَٱلۡخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٩﴾ (١)، وفي هذه الآيات بيان لحكم اللعان الذي يدرأ به حد القذف.

محل الضمان:

إذا أقام المحتسب الحد على القاذف من غير إفراط، ومات القاذف فليس على المحتسِب شيء، وأما إذا تجاوز الحد في الجلد في العدد أو القوة أو زمن الجلد من حر شديد أو برد شديد؛ فعليه الضمان.(٢)

٥- حد الحرابة(٣):

جاء بيان حكم الحرابة في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾(٤).

وحد الحرابة يكون على من يقطعون الطريق، ويقومون بإخافة الناس، وسلب أموالهم، وقتلهم. وحتى يتحقق فيهم حد الحرابة يجب أن تتوفر في

---

(١) سورة النور، الآية :٦-٩.

(٢) تنطبق مسائل الضمان في حد القذف مع حد الجلد في الزنا، فتكون الضوابط في الزنا والقذف متشابهة.

(٣) يقصد بالحرابة قطع طريق الناس بإشهار السلاح والتخويف لسلبهم ولقتلهم، ويسميهم عدد من العلماء بقطاع الطرق. انظر: كشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي، دار الكتب العلمية، ١٤٩/٦.

(٤) سورة المائدة، الآية:٣٣.

الحادثة عدد من الشروط، وهي: أولاً: أن يكون قطع الطريق في الصحراء، وفي مكان لا نجدة أو غوث فيه. ثانياً: أن يكون معهم سلاح يستطيعون من خلاله تهديد المارة والمسافرين. والثالث: أن يأتوا مجاهرة ويأخذوا المال قهراً وبالقوة، وليس خفية.(١)

وأما حكمهم فهو ما قاله الإمام الخرقي**رحمه الله**: "ومن قتل منهم وأخذ المال قتل وإن عفا صاحب المال وصلب حتى يشتهر، ودفع إلى أهله. ومن قتل منهم ولم يأخذ المال قتل ولم يصلب، ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده اليمنى ثم رجله اليسرى في مقام واحد ثم حسمتا وخلّي"(٢). وهذا الواجب في حقهم منعاً لشرهم، وحماية للناس من خطرهم. وأما من أخافوا الناس في الطريق ولم يقتلوا أو يسرقوا نفوا وشردوا، أو يعزرون بما يردعهم(٣) لقوله تعالى: ﴿أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾(٤)

محل الضمان:

إذا اقام المحتسب الحد كما أمر الله، وبالأخص حد القطع، ثم مات قاطع الطريق فلا شيء عليه، وأما إذا قام بالقطع في ظروف غير ملائمة من شدة حر أو برد، أو كان هنالك خطر على نفس قاطع الطريق بأن يهلك

---

(١) انظر: المغني، ابن قدامة، ١٢/٤٧٤-٤٧٥.

(٢) مختصر الخرقي، الخرقي، دار الصحابة للتراث، ط١٤١٣، ص١٣٦.

(٣) انظر: الشرح الكبير على متن المقنع، عبد الرحمن المقدسي، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، ط بدون، ١٠/٣١٢.

(٤) سورة المائدة، الآية:٣٣.

من القطع لم تقطع يده أو رجله، يقول الإمام ابن مفلح رحمه الله: "فلو كان ما وجب قطعه أشل، فذكر أهل الطب أن قطعه يفضي إلى تلفه سقط، وبقي حكمه كالمعدوم"(١). فإن هلك بسبب تفريط من المحتسب فيكون عليه القود.

(١) المبدع في شرح المقنع، ابن مفلح، دار الكتب العلمية، ط١، ٤٦٢/٧.

المطلب الثاني: الضمان في التعزير

يعد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أهم السبل إلى إصلاح المجتمعات وتقويم حياتهم وفق شريعة الإسلام بما يحقق لهم الفوز في الدنيا والآخرة. ولذلك كان للمحتسِب دور كبير في تحقيق هذا الأمر نظراً لما له من صلاحيات واختصاصات تسمح له بتطبيق هذه الشريعة.

ومن أهم صلاحيات المحتسِب الحق في تعزير المخالف وعقابه بما لا يتجاوز الحد الشرعي في جنس العمل، ولكون التعزير قد يحدث ضرراً أو تلفاً للمعزَّر كاملاً أو جزئياً، ونستعرض أقوال العلماء في ضمان التعزير، وهي على قولين:

القول الأول: عدم الضمان في التعزير، وهو قول الحنفية والمالكية والحنابلة. يقول ابن عابدين رحمه الله: "(قوله: من حد أو عزر) أي من حده الإمام أو عزره كما في الهداية. (قوله: فدمه هدر) أي عندنا ومالك وأحمد، خلافاً للشافعي؛ لأن الإمام مأمور بالحد والتعزير، وفعل المأمور لا يتقيد بشرط السلامة"(١). ويقول العلامة ابن فرحون رحمه الله: "وفي عيون المجالس للقاضي عبد الوهاب: إذا عزر الإمام إنساناً فمات في التعزير، لم يضمن الإمام شيئاً لا دية ولا كفارة"(٢).

---

(١) رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، ٤/٧٨-٧٩.

(٢) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ٢/٢٦٩.

ويقول الإمام البهوتي رحمه الله: "(ومن مات من التعزير) المشروع (لم يضمن) لأنه مأذون فيه شرعاً كالحد"(١).

القول الثاني: وجوب الضمان في التعزير، وهو قول الإمام الشافعي، قال رحمه الله: "فأما ما عاقب به السلطان في غير حد وجب لله وتلف منه المعاقَب؛ فعلى السلطان عقل المعاقَب، وعليه الكفارة، ثم اختلف في العقل الذي يلزم السلطان. فأما الذي أختار والذي سمعت ممن أرضى من علمائنا أن العقل على عاقلة السلطان، وقد قال غيرنا من المشرقيين: العقل على بيت المال؛ لأن السلطان إنما يؤدب لجماعة المسلمين فيما فيه صلاحهم، فالعقل عليهم في بيت مالهم".(٢)

وأيده في ذلك الإمام النووي رحمه الله، فقال: "وقد أجمع العلماء على أن من وجب عليه الحد فجلده الإمام أو جلاده الحد الشرعي فمات؛ فلا دية فيه ولا كفارة لا على الإمام، ولا على جلاده، ولا في بيت المال. وأما من مات من التعزير فمذهبنا وجوب ضمانه بالدية والكفارة. وفي محل ضمانه قولان للشافعي: أصحهما تجب ديته على عاقلة الإمام، والكفارة في مال الإمام. والثاني تجب الدية في بيت المال".(٣)

والمتأمل في أقوال العلماء -رحمهم الله- يجد أنه يمكن الجمع بينها بشيء من

---

(١) كشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي، ١٢٦/٦.

(٢) الأم، الشافعي، ١٩٠/٦.

(٣) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، دار إحياء التراث العربي، ط٢، ٢٢١/١١.

التفصيل، حيث إن أصحاب القول الأول والثاني لم يوجبوا الدية على السلطان إذا أقام الحد المأمور به شرعاً على الوجه الصحيح، ولذلك استثنى الإمام الشافعي **رحمه الله** في الضمان بقوله: "فأما ما عاقب به السلطان في غير حد وجب لله، وتلف منه المعاقب فعلى السلطان عقل".(١) وخصص في غير حد إذ يقصد بذلك اجتهاد الإمام الذي يخطئ فيه، فيكون عليه الضمان، وليس الحدود الشرعية المثبتة، ويؤكد ذلك قول علي ﷺ: "ما كُنْتُ لِأُقِيمَ حَدًّا علَى أحَدٍ فَيَمُوتَ، فأجِدَ في نَفْسِي، إلَّا صَاحِبَ الخَمْرِ؛ فإنَّه لو مَاتَ وَدَيْتُهُ؛ وذلكَ أنَّ رَسولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَسُنَّهُ"(٢)، حيث إن الزيادة عن أربعين جلدة هي اجتهاد من الإمام في حق شارب الخمر، وهي من باب التعزير وليس حداً.

وأما مسألة عدم ضمان السلامة في قول أصحاب الرأي الأول، فهي ليست مطلقة في على كل الأحوال، فلقد وضعوا ضوابط لمسألة الجلد، إذ إنه هدف التعزير التأديب والردع، وليس التنكيل والتعذيب والقتل، وإلا ضمن، ولذلك يقول ابن عابدين رحمه الله: "(قوله: ضرباً فاحشاً) قيد به؛ لأنه ليس له أن يضربها في التأديب ضرباً فاحشاً، وهو الذي يكسر العظم أو يخرق الجلد أو يسوده كما في التتارخانية(٣). قال في البحر: وصرحوا بأنه إذا ضربها بغير

---

(١) الأم، الشافعي، ٦/١٩٠.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب الضرب بالجريد والنعال، (٦٧٧٨).

(٣) يقصد بها الفتاوى التترخانية، للإمام فريد الدين عالم بن علاء الإندريتي الدهلوي الهندي، المتوفى سنه ٧٨٦هـ من علماء الحنفية، وتقع هذه الفتاوى في قرابة العشرين مجلد.

حق وجب عليه التعزير. اهـ. أي وإن لم يكن فاحشاً. (قوله: ويضمنه لو مات) ظاهره تقييد الضمان بما إذا كان الضرب فاحشاً، ويخالفه إطلاق الضمان"(١). ويقول العلامة ابن فرحون: "فالتعزيرات والعقوبات المقصود بها الزجر يرى الإمام فيها رأيه. تنبيه: والتعزير إنما يجوز منه ما أمنت عاقبته غالباً وإلا لم يجز"(٢). ويقول البهوتي رحمه الله: "(فإن كان) المحدود (مريضاً أو) كان (نضو الخلقة أو في شدة حر أو برد وكان الحد جلداً أقيم عليه) الحد (بسوط يؤمن معه التلف) لحديث: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»، (فإن كان لا يطيق الضرب وخشي عليه) أي المحدود (من السوط أقيم) عليه الحد (بأطراف الثياب و) بـ(القضيب الصغير وشماخ النخل)؛ لئلا يفضي ما فوق ذلك إلى إتلافه"(٣).

والأحاديث الواردة حول تأخير الحدود أو تخفيفها كلها تدل على أن مقصد الشرع من التعزيرات هو التأديب والردع وليس القتل. ففي الحديث: "أنَّه اشتَكَى رجُلٌ منهم حتى أُضنِيَ، فعاد جِلدةً على عَظمٍ، فدخَلَتْ عليه جاريةٌ لبعضِهم، فهَشَّ لها، فوقَعَ عليها، فلمَّا دخَلَ عليه رجالُ قومِه يَعُودونَه أخبَرَهم بذلك، وقال: استَفْتوا لي رسولَ اللهِ ﷺ، فإنِّي قد وقَعتُ على جاريةٍ دخَلَتْ عليَّ، فذَكروا ذلك لرسولِ اللهِ ﷺ، وقالوا: ما رأَينا بأحدٍ من الناسِ من الضُّرِّ مثلَ الذي هو به، لو حَمَلْناه إليك لتفَسَّختْ عِظامُه، ما هو إلَّا

(١) رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، ٧٩/٤.

(٢) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون، ٢٦٩/٢.

(٣)كشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي، ٨٢/٦.

جِلدٌ على عَظمٍ، فأمَرَ رسولُ اللهِ ﷺ أنْ يأخذوا له مئةَ شِمْراخٍ، فيضرِبوه بها ضربةً واحدةً"(١). وهذا يدل على أن الشريعة قيدت مسألة التعزيرات بالسلامة، ليس المطلقة؛ ولكن ما يغلب عليه الظن.

(١) سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب إقامة الحد على المريض، (٤٤٧٢)، وصححه الألباني. انظر: سنن أبي داود، ص٨٠٣.

المطلب الثالث: الضمان في الإتلاف

مما هو متقرر أن من أعمال المحتسب في منع المنكرات؛ إتلاف وإزالة المنكرات الظاهرة حفظاً لسلامة الناس من أي ضرر قد يصيبهم. ونظراً لطبيعة عمل المحتسب في الأسواق والمحلات وغيرها من الأماكن قد يقع منه بعض الخطأ الذي يكون سبباً في إتلاف أموال الناس بغير وجه حق، فيكون الواجب في حق المحتسِب ضمان ما تلف من أموال الناس.

فمتى ما وقع الضرر، وتحقق من وجوب الضمان بشروطه وأركانه -سبق ذكرها- وكانت هذه الأموال في حق صاحبها مباحة أو سمح بها ولي الأمر وجب أن يضمن المال المتلف، فإن كان مما يحل للمسلمين استعماله وتداوله كان الضمان بمثله، وإن كان مما يحرم على المسلمين استعماله وتداوله ضمن بقيمته مثل الخمر والخنزير وغيرها مما يستعمله أهل الذمة.

- **محل الضمان**

ومحال ضمان الإتلاف يكون على شقين:

الشق الأول: ما وقع من المحتسب بغير قصد منه أو خطأ منه في التقدير مع تحريه واجتهاده لبلوغ الصواب، فضمان هذا الأمر يكون في بيت مال المسلمين، وذلك لاحتمال وقوع الخطأ من المحتسِب نظراً لكثرة الأعمال وتنوع المنكرات والمخالفات، وتحميله الخطأ في ماله إجحاف له وتكليفه ما لا يطيق(١)، نظراً لاجتهاده وحرصه وتحريه العدل في حكمه، وهذا الأمر يُزهد

(١) انظر: الحاوي الكبير، الماوردي، دار الكتب العلمية، ط١، ١١٨/١٢. كشاف القناع،

الناس في القيام بعمل المحتسِب.

الشق الثاني: وهو أن يكون ما وقع من المحتسِب بقصد وعمد منه، فهنا يكون الضمان في ماله لتعمده الإتلاف بغير حق(١)، وعليه إثم هذا الأمر، ويؤدب عليه، ويعزل من الحسبة(٢) لخيانته للأمانة، ولجوره على الناس، واستخدامه لصلاحياته لإتلاف حقوق الناس وممتلكاتهم، نظراً لكون حقيقة عمل المحتسِب حفظ حقوق الناس، وليس إتلافها مما يزيد من إثم وتعزير المحتسِب على جوره.

البهوتي، ٥/٥١٠.

(١) انظر: حاشية ابن عابدين، ابن عابدين، ٥/٤١٨.

(٢) انظر: قوانين الوزارة وسياسة الملك، الماوردي، دار الطليعة، ط١، ص١٩٦.

المطلب الرابع: الضمان في الضرر المعنوي

إن من أهم ما يجب على المحتسب أن يراعيه عند قيامه بهذه الفريضة؛ أن تكون أعماله موافقة لمقتضى الشرع، وأن لا تخالفه. والحسبة يجب أن يراعي فيها المحتسِب إصلاح الناس وتوجيههم إلى الخير لينقادوا لذلك بنفس مقبلة غير مدبرة، ولذلك امتدح الله نبيه ﷺ بحسن الخلق ولين الجانب، قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾﴾(١)، وقال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾(٢)، ولذلك يكون الواجب على المسلم وعلى المحتسِب بشكل خاص أن يحسن خلقه في التعامل، وأن لا يتلفظ بكلام فاحش بذيء يسيء فيه على المحتسَب عليه، قال رسول الله ﷺ: «ليسَ المؤمنُ بالطَّعَّانِ ولا اللَّعَّانِ ولا الفاحشِ ولا البَذيءِ»(٣)، وإذا كان هذا الأمر في حق المؤمن، فيكون في حق المحتسِب أوجب.

وهذا اللين في التعامل لا يتعارض مع مال للمحتسِب من سلاطة السلطنة واستطالة الحماة حيث إن القوة والصرامة التي يجب أن يتحلى بها المحتسِب لا تعني أن يكون فاحشاً بذيء اللسان على الناس، فله أن يهدد،

---

(١) سورة القلم، الآية :٤.

(٢) سورة آل عمران، الآية :١٥٩.

(٣) سنن الترمذي، كتاب البر والصلة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في اللعنة،(١٩٧٧)، وصححه الألباني، انظر: سنن الترمذي، ص٤٤٩.

وأن يحذر، ويخوف بالله من غير السب أو القول الفاحش[1] الذي يسبب ضرراً معنوياً للفرد.

والضرر المعنوي يكون على قسمين كالآتي:

القسم الأول: الضرر المعنوي الناشئ عن السب والقذف والاستحقار.

القسم الثاني: الضرر المعنوي الناشئ عن إتلاف الأموال والأنفس والبضائع والزروع بغير حق من المحتسِب.

فأما القسم الأول: فإذا كان السب فيه اشتمل على قذف؛ فهذا سبق بيانه فيما يخص التعزير، لورد حكم شرعي على هذا الضرر، وأما إذا كان السب والشتم لم يصل إلى القذف فيكون فيه التعزير بحسب تقدير الإمام.

وأما القسم الثاني: فتعويض الضرر هو ضمان للضرر المعنوي والمادي، وليس للضرر المعنوي تعويض مستقل.

(١) انظر: الأحكام السلطانية، الماوردي، ص٣٠٢، إحياء علوم الدين، الغزالي، ص٧٨٥.

***مسألة: التعويض عن الضرر المعنوي بالمال.**

هذه المسألة ورد فيها خلاف بين العلماء المعاصرين، وقد صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي بقوله في الفقرة الخامسة عن الشرط الجزائي: "الضرر الذي يجوز التعويض عنه يشمل الضرر المالي، وما لحق المضرور من خسارة حقيقية، وما فاته من كسب مؤكد. ولا يشمل الضرر النفسي أو الأدبي أو المعنوي"(١). والظاهر أن القول بعدم جواز التعويض بالمال عن الضرر المعنوي هو الأقرب للصواب، حيث إن التعويض يكون بالمثل، والمال ليس مثيلاً للضرر المعنوي، كما أن الضرر المعنوي يصعب تقديره بالمال، فكرامة الإنسان لا تقدر بثمن، ونفس المؤمن عزيزة لا ترضى المال ثمناً لكرامتها(٢).

***

(١) الدورة الثانية عشرة، ١٤٢١هـ، رقم ١٠٩ (١٢/٣).

(٢) انظر: ضمان الأضرار المعنوية بالمال، عبد الله بن محمد آل خنين، المجمع الفقهي الإسلامي، إصدارات الدورة الثانية والعشرون للمجمع، ص١٥-٢٣. التعويض عن الضرر المعنوي، عبد الملك بن عبد المحسن العسكر، مجلة قضاء العدد ٢٧، ص١٨٤-١٩٤.

الخاتمة

الحمد الله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين؛ إمام الدعاة أجمعين، وآله وأصحابه إلى يوم الدين، وبعد:

وفي ختام هذا البحث أشير إلى أبرز النتائج والتوصيات التي توصلت إليها بفضل الله تعالى، وهي على النحو الآتي:

أولاً: النتائج:

١- ورود عدد من الأدلة الشرعية في الكتاب والسنة وأقوال العلماء -رحمهم الله- على مشروعية الضمان للمحتسِب.

٢-أن للضمان ثلاثة أسباب، وهي العقد، واليد، والإتلاف.

٣-أن للضمان ثلاثة أركان، وهي الاعتداء، والضرر، والعلاقة السببية، ويجب تحقق هذه الأركان الثلاثة حتى يكون الضمان واجبًا.

٤- أن للضمان عدداً من الشروط الواجب توفرها في الضامن والمضمون حتى يتحقق وجوب الضمان.

٥-أن للضمان أقسام، وهي:

أ- الضمان في الحدود، ويكون فيها المحتسب ضامنًا إذا لم يطبق الحدود بالصفة الشرعية من وتجاوز فيها.

ب- الضمان في التعزير، وقد وقع فيه الخلاف بين العلماء -رحمهم الله-، والراجح أن المحتسب يضمن إذا تجاوز الحد وغلب على ظنه أن المحتسَب عليه سوف يهلك من التعزير.

ج- الضمان في الإتلاف يكون في بيت مال المسلمين إذا وقع من المحتسِب خطأ في الإتلاف من غير قصد.

د- الضمان على الضرر المعنوي إذا ورد فيه نص مثل القذف، فالواجب إقامته. وأما السب والشتم فهو إلى الإمام يعزر فيه المحتسِب على تجاوزه.

ثانيًا: التوصيات

١- أوصي الباحثين بالعناية بموضوعات الضمان وما يتعلق به ومقارنته بالأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية.

٢- أوصي الباحثين بالدراسات المقارنة في موضوعات الضمان بين المذاهب الفقهية.

٣- أوصي الباحثين بالعناية بموضوعات الضمان في الشريعة ومقارنتها بالأنظمة، في جانب الخطاء الشخصي والمرفقي.

فهرس المصادر والمراجع

١. أبحاث هيئة كبار العلماء، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، ١٤٢٩هـ.

٢. الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء، دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٣٤هـ.

٣. الأحكام السلطانية، علي بن محمد البغدادي الماوردي، دار الكتب العلمية، ط٤، ١٤٣٢هـ.

٤. أحكام القرآن، محمد بن عبد الله أبو بكر العربي، دار الكتب العلمية، ط٣.

٥. أحكام أهل الذمة، ابن القيم، رمادي للنشر، ط١.

٦. إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد الغزالي،دار السلام ط٣.

٧. أدلة شرعية الأحكام وأدلة وقوعها، عبد الله بن محمد آل خنين، ص١١٧.

٨. ارشاد اولي البصائر و الالباب، عبد الرحمن السعدي، أضواء السلف، ط١.

٩. أساس البلاغة، محمود عمر الزمخشري، دار الكتب العلمية، تحقيق محمد باسل عيون، ط١، ١٤١٩هـ.

١٠. الاستذكار، ابن عبد البر، دار الكتب العلمية، ط١.

١١. الأشباه والنظائر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، ط١.

١٢. أصول السنة، أحمد بن حنبل، دار المنار، ط١.

١٣. إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم الجوزية، دار ابن حزم، ط١.

١٤. الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، ط١٤١٠هـ.

١٥. أنوار البروق في أنواء الفروق، شهاب الدين القرافي، عالم الكتب، د.ط.

١٦. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد ابن رشد، دار الحديث، ط١٤٢٥هـ.

١٧. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، دار الكتب العلمية، ط٢.

١٨. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، برهان الدين ابن فرحون، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١.

١٩. التعويض المادي عن الضرر الأدبي أو المادي غير المباشر الناتج عن الجناية أو الشكوى الكيدية، محمد الجلال، المجمع الفقهي الإسلامي، إصدارات الدورة الثانية والعشرين للمجمع.
٢٠. التعويض عن الضرر المعنوي، عبد الملك بن عبد المحسن العسكر، مجلة قضاء العدد ٢٧.
٢١. تفسير القرآن العظيم، عماد الدين ابن كثير، دار النهضة العربية، ط٥.
٢٢. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والافتاء، ١٤١٠هـ.
٢٣. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد الدسوقي، دار الفكر.
٢٤. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، عبد الرحمن بن قاسم، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء، ط٣.
٢٥. حاشية الروض المربع، عبد الرحمن بن قاسم، ط١.
٢٦. الحاوي الكبير، علي بن محمد الماوردي، دار الكتب العلمية، ط١.
٢٧. الدراية في تخريج أحاديث أهل الدراية، ابن حجر العسقلاني، دار المعرفة.
٢٨. الرتبة في طلب الحسبة، علي بن محمد الماوردي، دار الرسالة، ط١، ص٦٤.
٢٩. رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين ابن عابدين، دار الفكر، ط٢.
٣٠. سنن أبي داود، أبي داود سلمان الساجستاني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط٢.
٣١. سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط٢.
٣٢. سنن النسائي،أحمد بن شعيب بن علي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط٢
٣٣. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، الزركشي، دار العبيكان، ط١.
٣٤. الشرح الكبير على متن المقنع، عبد الرحمن المقدسي، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، ط بدون.
٣٥. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، دار السلام للنشر والتوزيع، ط٢.

٣٦. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، دار المغني، ط١.
٣٧. ضمان الأضرار المعنوية بالمال، عبد الله بن محمد آل خنين، المجمع الفقهي الإسلامي، إصدارات الدورة الثانية والعشرون للمجمع.
٣٨. الضمان في الفقه الإسلامي، علي خفيف، دار الفطر العربي، ٢٠٠٠م.
٣٩. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن القيم الجوزية، مكتبه دار البيان.
٤٠. الطرق الحكمية، ابن القيم الجوزية، مكتبة دار البيان.
٤١. العزيز شرح الوجيز، عبد الكريم بن محمد الرافعي، دار الكتب العلمية، ط١.
٤٢. عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، ط٢.
٤٣. غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، شهاب الدين الحموي، دار الكتب العلمية، ط١.
٤٤. فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، المكتبة السلفية، ط٣.
٤٥. فتح القدير على الهداية، كمال الدين ابن الهمام، دار الفكر، ط بدون.
٤٦. القاموس المحيط، الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، تحقيق مكتب تحقيق التراث، ط٨، ١٤٢٦هـ.
٤٧. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١٤١٤هـ.
٤٨. القواعد والاصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة، عبد الرحمن السعدي، تعليق محمد بن عثيمين، مكتبة السنة، بدون طبعة.
٤٩. القواعد والضوابط الفقهية في الضمان المالي، حمد الهاجري، دار كنوز اشبيلية، ط١.
٥٠. القواعد، ابن رجب الحنبلي، دار الكتب العلمية.
٥١. قوانين الوزارة وسياسة الملك، علي بن محمد الماوردي، دار الطليعة، ط١.
٥٢. كتابة البحث العلمي، عبد الوهاب أبو سليمان، مكتبة الرشد، ط٩، ١٤٢٦هـ

٥٣. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، دار الكتب العلمية.
٥٤. الكنز الأكبر من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، عبد الرحمن الحنبلي الدمشقي، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.
٥٥. لسان العرب، محمد بن منظور، دار صادر، ط٣
٥٦. المبدع في شرح المقنع، شمس الدين ابن مفلح، دار الكتب العلمية، ط١.
٥٧. المبسوط، محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة، ط١٤١٤هـ.
٥٨. مجمع الضمانات، غانم بن محمد البغدادي، دار السلام للطباعة والنشر، ط١.
٥٩. مجموع الفتاوى،، تقي الدين ابن تيمية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١٤٢٤هـ.
٦٠. المحلى، ابن حزم الظاهري، دار الفكر.
٦١. مختصر الخرقي، عمر بن حسين الخرقي، دار الصحابة للتراث، ط١٤١٣.
٦٢. مسألة الحسبة،، تقي الدين ابن تيمية، دار إيلاف العالمية، ط١.
٦٣. المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام،، تقي الدين ابن تيمية، ط١.
٦٤. المسؤولية التقصيرية في منظور الفقه الإسلامي، محمد المرزوقي، مكتبة التوبة، ط٢.
٦٥. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، دار الفكر، ١٣٩٩هـ
٦٦. المغني، ابن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، ط ١٣٨٨هـ.
٦٧. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تقي الدين ابن تيمية، دار الفضيلة.
٦٨. منهاج الطالبين وعمدة المفتين، يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، ط١.
٦٩. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، ط٢.
٧٠. نظرية الضمان، وهبة الزحيلي، دار الفكر، ط١٩٩٨م.
٧١. نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، ط١.

رومنة فهرس المصادر والمراجع

- fhrs AlmSAdr wAlmrAjç
- 1.ÂbHAθ hyŶħ kbAr Alçlmא' ،AlrŶAsħ AlçAmħ llbHwθ Alçlmyħ wAlĂftA'١٤٢٩ ،h-.
- 2.AlÂHkAm AlslTAnyħ lÂby yçlŶ AlfrA' ،dAr Alktb Alçlmyħ ،T3١٤٣٤ ،h-.
- 3.AlÂHkAm AlslTAnyħ ،çly bn mHmd AlbγdAdy AlmAwrdy ،dAr Alktb Alçlmyħ ،T4١٤٣٢ ،h-.
- 4.ÂHkAm AlqrĀn ،mHmd bn çbd Allh Âbw bkr Alçrby ،dAr Alktb Alçlmyħ ،T3.
- 5.ÂHkAm Âhl Alðmħ ،Abn Alqym ،rmAdy llnŝr ،T1.
- 6.ĂHyA' çlwm Aldyn ،Âbw HAmd mHmd AlγzAly،dAr AlslAm T3.
- 7.Âdlħ ŝrçyħ AlÂHkAm wÂdlħ wqwçhA ،çbd Allh bn mHmd Āl xnyn ، S117.
- 8.ArŝAd Awly AlbSAŶr w AlAlbAb ،çbd AlrHmn Alsçdy ،ÂDwA' Alslf ، T1.
- 9.ÂsAs AlblAγħ ،mHmwd çmr Alzmxŝry ،dAr Alktb Alçlmyħ ،tHqyq mHmd bAsl çywn ،T1١٤١٩ ،h-.
- 10.AlAstðkAr ،Abn çbd Albr ،dAr Alktb Alçlmyħ ،T1.
- 11.AlÂŝbAh wAlnĎAŶr ،jlAl Aldyn AlsywTy ،dAr Alktb Alçlmyħ ،T1.
- 12.ÂSwl Alsnħ ،ÂHmd bn Hnbl ،dAr AlmnAr ،T1.
- 13.ĂçlAm Almwqçyn çn rb AlçAlmyn ،Abn Alqym Aljwzyħ ،dAr Abn Hzm ،T1.
- 14.AlÂm ،mHmd bn Ădrys AlŝAfçy ،dAr Almçrfħ ،T1410h-.
- 15.ÂnwAr Albrwq fy ÂnwA' Alfrwq ،ŝhAb Aldyn AlqrAfy ،çAlm Alktb ، d.T.
- 16.bdAyħ Almjthd wnhAyħ AlmqtSd ،mHmd bn ÂHmd Abn rŝd ،dAr AlHdyθ ،T1425h-.
- 17.bdAŶç AlSnAŶç fy trtyb AlŝrAŶç ،çlA' Aldyn AlkAsAny ،dAr Alktb Alçlmyħ ،T2.
- 18.tbSrħ AlHkAm fy ÂSwl AlÂqDyħ wmnAhj AlÂHkAm ،brhAn Aldyn Abn frHwn ،mktbħ AlklyAt AlÂzhryħ ،T1.
- 19.AltçwyD AlmAdy çn AlDrr AlÂdby Âw AlmAdy γyr AlmbAŝr AlnAtj çn AljnAyħ Âw AlŝkwŶ Alkydyħ ،mHmd AljlAl ،Almjmç Alfqhy AlĂslAmy ،ĂSdArAt Aldwrħ AlθAnyħ wAlçŝryn llmjmç.
- 20.AltçwyD çn AlDrr Almçnwy ،çbd Almlk bn çbd AlmHsn Alçskr ،mjlħ qDA' Alçdd 27.
- 21.tfsyr AlqrĀn AlçĎym ،çmAd Aldyn Abn kθyr ،dAr AlnhDħ Alçrbyħ ،T5.
- 22.tysyr Alkrym AlrHmn fy tfsyr klAm AlmnAn ،çbd AlrHmn Alsçdy ، AlrŶAsħ AlçAmħ llbHwθ Alçlmyħ wAlAftA'١٤١٠ ،h.
- 23.HAŝyħ Aldswqy çlŶ AlŝrH Alkbyr ،mHmd bn ÂHmd Aldswqy ،dAr Alfkr.
- 24.HAŝyħ AlrwD Almrbç ŝrH zAd Almstqnç ،çbd AlrHmn bn qAsm ،rŶAsħ ĂdArAt AlbHwθ Alçlmyħ wAlĂftA' ،T3.

- 25.HAŝyħ AlrwD Almrbç ،çbd AlrHmn bn qAsm ،T1.
- 26.AlHAwy Alkbyr ،çly bn mHmd AlmAwrdy ،dAr Alktb Alçlmyħ ،T1.
- 27.AldrAyħ fy txryj ÂHAdyθ Âhl AldrAyħ ،Abn Hjr Alçsqlany ،dAr Almçrfħ.
- 28.Alrtbħ fy Tlb AlHsbħ ،çly bn mHmd AlmAwrdy ،dAr AlrsAlħ ،T1 ،S64.
- 29.rd AlmHtAr çlŶ Aldr AlmxtAr ،mHmd Âmyn Abn çAbdyn ،dAr Alfkr ، T2.
- 30.snn Âby dAwd ،Âby dAwd slmAn AlsAjstAny ،mktbħ AlmçArf llnŝr wAltwzyç ،T2.
- 31.snn Altrmðy ،mHmd bn çysŶ Altrmðy ،mktbħ AlmçArf llnŝr wAltwzyç ، T2.
- 32.snn AlnsAŶy،ÂHmd bn ŝçyb bn çly ،mktbħ AlmçArf llnŝr wAltwzyç ،T2
- 33.ŝrH Alzrkŝy çlŶ mxtSr Alxrqy ،Alzrkŝy ،dAr Alçbykan ،T1.
- 34.AlŝrH Alkbyr çlŶ mtn Almqnç ،çbd AlrHmn Almqdsy ،dAr AlktAb Alçrby llnŝr wAltwzyç ،T bdwn.
- 35.SHyH AlbxAry ،mHmd bn ĂsmAçyl AlbxAry ،dAr AlslAm llnŝr wAltwzyç ،T2.
- 36.SHyH mslm ،mslm bn AlHjAj AlnysAbwry ،dAr Almγny ،T1.
- 37.DmAn AlÂDrAr Almçnwyħ bAlmAl ،çbd Allh bn mHmd Āl xnyn ، Almjmç Alfqhy AlĂslAmy ،ĂSdArAt Aldwrħ AlθAnyħ wAlçŝrwn llmjmç.
- 38.AlDmAn fy Alfqh AlĂslAmy ،çly xfyf ،dAr AlfTr Alçrby٢٠٠٠ ،m.
- 39.AlTrq AlHkmyħ fy AlsyAsħ Alŝrçyħ ،Abn Alqym Aljwzyħ ،mktbh dAr AlbyAn.
- 40.AlTrq AlHkmyħ ،Abn Alqym Aljwzyħ ،mktbħ dAr AlbyAn.
- 41.Alçzyz ŝrH Alwjyz ،çbd Alkrym bn mHmd AlrAfçy ،dAr Alktb Alçlmyħ ، T1.
- 42.çwn Almçbwd ŝrH snn Âby dAwd ،mHmd ŝms AlHq AlçĎym ĀbAdy ، dAr Alktb Alçlmyħ ،T2.
- 43.γmz çywn AlbSAŶr fy ŝrH AlÂŝbAh wAlnĎAŶr ،ŝhAb Aldyn AlHmwy ،dAr Alktb Alçlmyħ ،T1.
- 44.ftH AlbAry ŝrH SHyH AlbxAry ،Abn Hjr AlçsqlAny ،Almktbħ Alslfyħ ، T3.
- 45.ftH Alqdyr çlŶ AlhdAyħ ،kmAl Aldyn Abn AlhmAm ،dAr Alfkr ،T bdwn.
- 46.AlqAmws AlmHyT ،AlfyrwzĀbAdy ،mŵssħ AlrsAlħ ،tHqyq mktb tHqyq AltrAθ ،T8١٤٢٦ ،h.
- 47.qwAçd AlÂHkAm fy mSAlH AlÂnAm ،Alçz bn çbd AlslAm ،mktbħ AlklyAt AlÂzhryħ ،T1414h-.
- 48.AlqwAçd wAlASwl AljAmçħ wAlfrwq wAltqAsym Albdyçħ AlnAfçħ ، çbd AlrHmn Alsçdy ،tçlyq mHmd bn çθymyn ،mktbħ Alsnħ ،bdwn Tbçħ.
- 49.AlqwAçd wAlDwAbT Alfqhyħ fy AlDmAn AlmAly ،Hmd AlhAjry ،dAr knwz Aŝbylyħ ،T1.
- 50.AlqwAçd ،Abn rjb AlHnbly ،dAr Alktb Alçlmyħ.

- 51.qwAnyn AlwzArħ wsyAsħ Almlk ،çly bn mHmd AlmAwrdy ،dAr AlTlyçħ ،T1.
- 52.ktAbħ AlbHθ Alçlmy ،çbd AlwhAb Âbw slymAn ،mktbħ Alrŝd ،T9 ، ١٤٢٦h-
- 53.kŝAf AlqnAç çn mtn AlĂqnAç ،mnSwr bn ywns Albhwty ،dAr Alktb Alçlmyħ.
- 54.Alknz AlÂkbr mn AlÂmr bAlmçrwf wAlnhy çn Almnkr ،çbd AlrHmn AlHnbly Aldmŝqy ،dAr Alktb Alçlmyħ١٤١٧ ،h-.
- 55.lsAn Alçrb ،mHmd bn mnĎwr ،dAr SAdr ،T3
- 56.Almbdç fy ŝrH Almqnç ،ŝms Aldyn Abn mflH ،dAr Alktb Alçlmyħ ،T1.
- 57.AlmbswT ،mHmd bn ÂHmd Alsrxsy ،dAr Almçrfħ ،T1414h-.
- 58.mjmç AlDmAnAt ،γAnm bn mHmd AlbγdAdy ،dAr AlslAm llTbAçħ wAlnŝr ،T1.
- 59.mjmwç AlftAwŶ ،،tqy Aldyn Abn tymyħ ،mjmç Almlk fhd lTbAçħ AlmSHf Alŝryf ،T1424h-.
- 60.AlmHlŶ ،Abn Hzm AlĎAhry ،dAr Alfkr.
- 61.mxtSr Alxrqy ،çmr bn Hsyn Alxrqy ،dAr AlSHAbħ lltrAθ ،T1413.
- 62.msÂlħ AlHsbħ ،،tqy Aldyn Abn tymyħ ،dAr ĂylAf AlçAlmyħ ،T1.
- 63.Almstdrk çlŶ mjmwç ftAwŶ ŝyx AlĂslAm ،،tqy Aldyn Abn tymyħ ،T1.
- 64.Almswŵlyħ AltqSyryħ fy mnĎwr Alfqh AlĂslAmy ،mHmd Almrzwqy ، mktbħ Altwbħ ،T2.
- 65.mçjm mqAyys Allγħ ،ÂHmd bn fArs ،dAr Alfkr١٣٩٩ ،h-
- 66.Almγny ،Abn qdAmħ Almqdsy ،mktbħ AlqAhrħ ،T 1388h-.
- 67.mnhAj Alsnħ Alnbwyħ fy nqD klAm Alŝyçħ Alqdryħ ،tqy Aldyn Abn tymyħ ،dAr AlfDylħ.
- 68.mnhAj AlTAlbyn wçmdħ Almftyn ،yHyŶ bn ŝrf Alnwwy ،dAr Alfkr ،T1.
- 69.AlmnhAj ŝrH SHyH mslm bn AlHjAj ،yHyŶ bn ŝrf Alnwwy ،dAr ĂHyA' AltrAθ Alçrby ،T2.
- 70.nĎryħ AlDmAn ،whbħ AlzHyly ،dAr Alfkr ،T1998m.
- 71.nyl AlÂwTAr ،mHmd bn çly AlŝwkAny ،tHqyq: çSAm Aldyn AlSbAbTy ،dAr AlHdyθ ،T1.

Chief Administrator
H.E. Prof. Ahmed Ibn Salem AL-Ameri
President of the University

Deputy Chief Administrator
Prof. Abdullah Ibn Abdulaziz Al-Tamim
Vice Rector for Graduate Studies and Scientific Research

Editor in Chief
Prof. ALLOHAIDAN MOHAMMED ABDULLAH S
The Higher Judicial Institute - Department of Comparative Jurisprudence

Managing editor
Dr. Raid Hussain Ibrahim al-subait
Fundamentals of Jurisprudence department- college of shari'ah.
Editorial board members

Editor -in- Chief

- **Prof. ASMA ABDULAZiZ ALDAWOOD**
  Higher Institute for Dawah and Ihitisab- Dawah department

- **Prof. Abdullah Mohammad Alomrani**
  Majmaah University - Fundamentals of Jurisprudence

- **Prof. Ali Abdulaziz Almatrodi**
  Fundamentals of Jurisprudence department- College of Shari'ah

- **Prof. Gassem Musaed Alfaleh**
  The higher judicial Institute - department of shari'ah policy.

- **Prof. Mohammed nasir yahia jaddoh**
  Jazan university - department of Quran and its sciences

- **Prof. Mustafa Mohamad El said Abo Omara**
  Al-Azhar university - department of Hadith and its sciences.

- **Dr. Mouhamad Ahmad LÔ**
  African college of Islamic studies - department of Islamic studies.

- **Dr. ESMAEL MOHAMMAD HASAN BARISHI**
  University of Jordan- Fundamentals of Jurisprudence department.

- **Dr. HOSAM MOHAMMED ALRUTHAYA**
  Deanship of Scientific Research

Publishing criteria

The Journal of Imam Mohammad Ibn Saud Islamic university for (shari'ah studies) is a peer reviewed journal, published by the Deanship of scientific research in the campus that publishes scientific research according to the following regulations:

I. Acceptance criteria:

1. Originality, Innovation, Academic rigor, research methodology, logical orientation, and safety from deviant attitudes and ideas.
2. Complying to the established research approaches, tools and methodologies in the respective discipline.
3. Documentation, and language accuracy.
4. Previously published submissions are not allowed, and must not be extracted from a paper, a thesis/ dissertation, or a book by the author or anyone else .
5. The average score of the arbitration should not be less than 80%, and the score of each arbitrator should not be less than 75%.
6. The observations received from the arbitrators should be amended within no more than 20 days.
7. The submission must be in the field of the journal .

II. Submission Guidelines:

1. The researcher submits a request to publish his research.
2. The author should confirm that he owns the intellectual property of the work entirely, and he won't publish the work before a written agreement from the editorial board, or five years after its publication.
3. submission must not exceed (50) pages (A4).
4. submissions are typed in Traditional Arabic, in 17- font size for the main text, and 13- font size for notes, with single line spacing .
5. The researcher should submit an electronic copy, with two abstract in Arabic and English that does not exceed 200 words including: research title, author's name, university, college, and scientific department.

III. Documentation :

1. Footnotes should be placed on the footer area of each page separately .
2. Quranic verses must be written in the (Ottoman drawing) from the program of king Fahad complex for the printing the Holy Quran.
3. Sources and references must be attached at the end in Arabic, and a copy of them in Latin letters (Romanization).
4. Samples of the verified manuscript are inserted in their proper area .
5. Pictures and graphs that are related to the research and included in it should clear and understandable.

IV. Foreign names of authors are transliterated in Arabic alphabet followed by the Latin characters between brackets mentioning full names for the first time the name is cited in the paper.

V. Submitted articles for publication in the journal are refereed by two reviewers, at least .

VI. published research expresses the opinion of the researcher, and does not necessarily express the opinion of the journal .

Address of the journal :

www. imamu.edu.sa
E.mail: islamiciournal@imamu.edu.sa
Tel: 0112582051
Journals platform : Imamjournals.org