مجلة العلوم الشرعية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد الحادي والسبعون

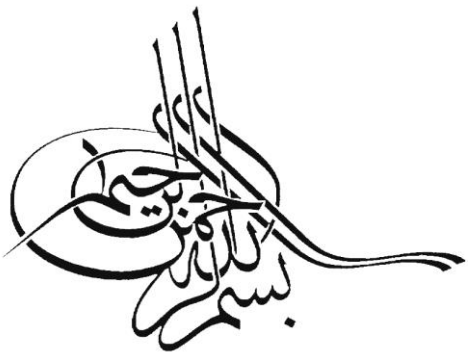
ربيع الآخر ١٤٤٥هـ

الجزء الخامس

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

عقدُ الجُـمان في تفسير قوله تعالى: ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾ [الرحمن: ٦٠] دراسةٌ تحليلية بلاغية د. إيمان بنت عبد الله بن عمر العمودي	١٣
الأحاديث والآثار الواردة في تيسير الولادة: جمعًا وتخريجًا ودراسة د. منيره بنت جبران بن هادي القحطاني	٧٧
مَظَاهِرُ الصِّنَاعَةِ الحَدِيثِيَّةِ عِنْدَ الحَافِظِ أبي القاسم الطَّبَرَانِي فِي كِتَابِ الدُّعَاء د. سامي بن أحمد بن عبد العزيز الخياط	١٦٣
نظرية مصلحة العباد وإشكالاتها في البناء العقدي للمعتزلة دراسة نقدية د. سليمان بن عبد العزيز الربعي	٢٤٣
الأحكام الفقهية المتعلقة بإعادة تدوير الورق د. فاطمة بنت عبد العزيز الرشيد	٣٣٥

عقدُ الجُـــــــــــمان

في تفسير قوله تعالى: ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾[الرحمن: ٦٠]

دراسةٌ تحليلية بلاغية

د. إيمان بنت عبد الله بن عمر العمودي
قسم القرآن وعلومه – كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

عقدُ الجُـــمان في تفسير قوله تعالى: ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾ [الرحمن: ٦٠] دراسةٌ تحليلية بلاغية

د. إيمان بنت عبد الله بن عمر العمودي

قسم القرآن وعلومه – كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ تقديم البحث: ١٦/ ٨/ ١٤٤٤هـ تاريخ قبول البحث: ٢٠/ ٩/ ١٤٤٤ هـ

ملخص الدراسة:

يُعنَى هذا البحث بتفسير قوله تعالى: ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾ [الرحمن: ٦٠] بدراسته دراسةً تحليلية بلاغية.

وقد انتظم عقده في مقدمة، وتمهيد، وسبعة مباحث، وخاتمة على النحو التالي:

المقدمة وفيها: عنوان البحث، وأهميته وأسباب اختياره، وأهدافه، وحدوده، وأسئلته، والدراسات السابقة، وخطته، ومنهجه.

التمهيد: مفهوم التفسير التحليلي.

المبحث الأول: مناسبة الآية.

المبحث الثاني: المعنى الجُمَلي للآية.

المبحث الثالث: غريب الآية.

المبحث الرابع: إعراب الآية.

المبحث الخامس: أقوال المفسرين في المراد بالآية.

المبحث السادس: الأساليب البلاغية في الآية.

المبحث السابع: الهدايات القرآنية والأحكام في الآية.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

والبحث على المنهج الاستقرائي التحليلي، ومن أهدافه:

١) ممارسة خطوات منهج التفسير التحليلي للآية الكريمة رقم (٦٠) من سورة الرحمن.

٢) الكشف عن الأساليب البلاغية، واللطائف البيانية في الآية الكريمة.

٣) الكشف عن سَعة معاني الإحسان في الآية الكريمة، والأحكام والهدايات المنبثقة عنها.

وجاءت توصية البحث بأن يعتنى بالتفسير التحليلي بإفراد آية أو ـ مجموعة آيات ـ بالدراسة التحليلية التي تربط بين التفسير وغيره من العلوم، كالدراسات التحليلية الفقهية، أو التحليلية النحوية، وغيرها، مما يثري مكتبة التفسير التحليلي.

الكلمات المفتاحية: تفسير/ تحليلي/ بلاغي/ تحليلية/ بلاغية/ الإحسان.

Pearl Necklace in Interpretation of the Almighty Saying ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾ Ar–Rahman:60)

Rhetorical analysis study

Dr. Eman Abdullah Omar Al Amoudi
Department Qur'an and its Sciences – College of Fundamentals of Religion
Imam Muhammad bin Saud Islamic university

Abstract

This research aims to interpret the verse of the Qur'an:﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾ [Ar-Rahman: 60] using an analytical and rhetorical approach.

The research is structured as follows:

- **Introduction:** This section includes the title of the research, its importance, reasons for choosing it, its objectives, limitations, questions, previous studies, plan, and methodology.
- **Preface:** This section defines the concept of analytical interpretation.
- **Chapter One:** The Context of the Verse.
- **Chapter Two:** The Overall Meaning of the Verse.
- **Chapter Three:** The Unfamiliar Words in the Verse.
- **Chapter Four:** The Grammatical Analysis of the Verse.
- **Chapter Five:** The Opinions of Interpreters on the Meaning of the Verse.
- **Chapter Six:** The Rhetorical Devices in the Verse.
- **Chapter Seven:** The Qur'anic Guidance and Rulings in the Verse.
- **Conclusion:** This section includes the most important results and recommendations.

The research follows the inductive-analytical method and aims to:

1. Apply the steps of the analytical interpretation method to verse (60) of Surah Ar-Rahman.
2. Reveal the rhetorical devices and linguistic subtleties in the verse.
3. Uncover the breadth of meanings of "ihsan" (goodness) in the verse and the rulings and guidance derived from it.

The research recommends that analytical interpretation focus on studying an individual verse or a group of verses using an analytical approach that links interpretation to other sciences, such as analytical jurisprudence, analytical grammar, and others, in order to enrich the library of analytical interpretation.

Keywords: Interpretation/ Analytical/ Rhetorical/ Analytical/ Rhetorical/ Ihsan (goodness).

مقدمـــــة

الحمدُ لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبيه الهادي الأمين، وآل بيته الطيبين الطاهرين، وصحبه الغر الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فكما هو معلوم أن علم التفسير يرمي إلى فهم معاني كلام الله تبارك وتعالى في محكم تنزيله، وقد اعتنى مفسرو السلف ﷺ بالتفسير الشامل الموسع للقرآن الكريم، ومن ذلك عنايتهم بالتحليل الدقيق للآيات.

ثم إن البيان القرآني المعجز، بروعة ألفاظه وعمق دلالاته؛ يزيد هذا الفهم سمواً، والفكر رقيًّا ونمواً، بما ينعكس على نفس المتدبر للقرآن وقلبه، فيزيد إيمانه ويخشع جنانه.

وقد عجز أرباب الفصاحة وأساطين البلاغة عن أن يأتوا بآية من مثله! بل لو أدير لسان العرب كله على أن توضع لفظة أخرى مكان لفظة منه، لانطفأ منها نور البيان، ولظهر فيه التناقض والخلل والنقصان، كما قال عز من قائل: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، ومن هنا وددت أن أقف على ساحل هذا الفن الكبير من فنون علم التفسير، وهو التفسير التحليلي، فاستخرت الله تعالى على كتابة هذا البحث اليسير، حول آية من آيات سورة الرحمن، ووسمته بـ:

عقد الجمان في تفسير قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ [الرحمن: ٦٠]

دراسة تحليلية بلاغية

وهذه الآية الكريمة على وجازتها، إلا أنها تحمل العظيم من الدلائل والمعاني، والفصيح المعجز من بليغ الكلام والمباني، وقد قيل [1]: إنَّ في القرآن ثلاث آيات في كل واحدة منها مئة قول، أحدها: قوله تعالى: ﴿ فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ ﴾ [البقرة: ١٥٢]، وثانيها: ﴿وَإِنۡ عُدتُّمۡ عُدۡنَا ﴾[الإسراء: ٨]، وثالثها: ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾ [الرحمن: ٦٠].

فاللهَ أسأل الهدى والسداد، والإخلاص والقبول والرشاد.

(١) انظر: اللباب في علوم الكتاب (٣٥٣/١٨)، والجواهر الحسان في تفسير القرآن (٣٥٥/٥)، وفتح القدير (١٧٠/٥)، وفتح البيان في مقاصد القرآن (٣٤٤/١٣).

أهمية البحث وأسباب اختياره:

تنبثق أهمية هذا البحث من ثلاث نقاط:

١) مكانة التفسير التحليلي بين مناهج التفسير، مما يعين بحق على تدبر القرآن الكريم.

٢) جمال بلاغة القرآن الكريم وبيانه، وقوة أثرهما على استنباط الهدايات القرآنية.

٣) ما تحمله الآية الكريمة ـ محل البحث ـ من معانٍ واسعة جليلة، لا غنى عنها للفرد والمجتمع.

أهداف البحث:

١) ممارسة خطوات منهج التفسير التحليلي للآية الكريمة رقم (٦٠) من سورة الرحمن.

٢) الكشف عن الأساليب البلاغية، واللطائف البيانية في الآية الكريمة.

٣) الكشف عن سعة معاني الإحسان في الآية الكريمة، والأحكام والهدايات المنبثقة عنها.

حدود البحث:

الآية رقم (٦٠) من سورة الرحمن، وهي قوله تعالى: ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾.

أسئلة البحث:

١) ما مفهوم التفسير التحليلي؟

٢) ما مناسبة الآية لما قبلها وما بعدها؟

٣) ما تفسير الآية الجُمَلي؟ وما أقوال أهل التفسير في المراد بالآية؟

٤) ما الأساليب البلاغية واللطائف البيانية المرتبطة بتفسير الآية؟

٥) ما الهدايات والأحكام المستنبطة من الآية؟

الدراسات السابقة:

لم أقف على حد اطلاعي على من أفرد هذه الآية بدراسة تحليلية بلاغية في بحث مستقل.

خطة البحث:

انتظم عقد هذا البحث في مقدمة، وتمهيد، وسبعة مباحث، وخاتمة، وفهرس على النحو التالي:

المقدمة وفيها: عنوان البحث، وأهميته وأسباب اختياره، وأهدافه، وحدوده، وأسئلته، والدراسات السابقة، وخطته، ومنهجه.

التمهيد: مفهوم التفسير التحليلي.

المبحث الأول: مناسبة الآية.

المبحث الثاني: المعنى الجُمَلي للآية.

المبحث الثالث: غريب الآية.

المبحث الرابع: إعراب الآية.

المبحث الخامس: أقوال المفسرين في المراد بالآية.

المبحث السادس: الأساليب البلاغية في الآية.

المبحث السابع: الهدايات القرآنية والأحكام في الآية.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

الفهرس: فهرس المصادر والمراجع.

منهج البحث:

سرت في هذا البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي على النحو الآتي:

١) استقراء أمهات التفاسير لتحرير معنى الآية الكريمة.

٢) تحليل مفردات الآية الكريمة ودراستها وفق المباحث المذكورة في خطة البحث.

٣) عرض أقوال العلماء في المراد بالآية، وتحرير الاختلاف بالموازنة، والمناقشة، والترجيح أو الجمع.

٤) استنباط الأساليب البلاغية واللطائف البيانية المرتبطة بتفسير الآية، وتعريفها، وذكر أقوال من اعتنى بها في هذه الآية خاصة من كتب التفسير ومن كتب البلاغة.

٥) ذكر أبرز الهدايات والأحكام المرتبطة بالآية.

٦) عزو الآيات إلى سورها وأرقامها في صلب البحث، والتزام الرسم العثماني.

٧) تفسير الغريب وضبطه بالشكل، وبيان ما يحتاج إلى بيان.

٨) تخريج الأحاديث والآثار، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك، وإلا خرجته من مظانه، وذكرت كلام أهل العلم في حكمهم على الحديث.

٩) عزو الأقوال إلى قائليها بذكر اسم الكتاب والجزء والصفحة، باختصارِ بعضِ الأسماء المطولة للتفاسير، ولا أذكر اسم المؤلف في الحاشية إلا عند وجود احتمال الاشتباه.

١٠) ذكر تاريخ وفاة العَلَم بجوار اسمه في صلب البحث، دون التزام الترجمة للأعلام.

وفي ختام هذه المقدمة أسأل الله تعالى أن أكون قد وُفِّقْتُ في هذا البحث للصواب، وجُنِّبْتُ فيه الخطأ والزلل، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

التمهيد: مفهوم التفسير التحليلي

التفسير التحليلي مصطلح مركب من كلمتين، وبيان تعريفه على النحو التالي:

أ. تعريف المصطلحات الإفرادية للتفسير التحليلي:

١) تعريف كلمة (التفسير):

في اللغة:

قال ابن فارس (٣٩٥هـ): "(فَسَرَ): الفاء والسين والراء كلمة واحدة، تدل على بيان شيء وإيضاحه، من ذلك الفَسْر، يقال: فسَّرت الشيء وفسَرته، والفَسْر والتَّفْسِرة: نظر الطبيب إلى الماء وحكمه فيه"(١).

فالتفسير في اللغة يرمي إلى "الإيضاح والتبيين، ومنه قوله تعالى في سورة الفرقان آية (٣٣): ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ **أي بياناً وتفصيلاً.**

في الاصطلاح:

تعاقبت على مصطلح التفسير تعريفات عديدة لعلماء التفسير وعلوم القرآن، ولعل أدلها على المقصود تعريف الشيخ محمد بن صالح العثيمين ~ (١٤٢١هـ) حيث عرفه بأنه: "بيان معاني القرآن الكريم"(٢).

---

(١) مقاييس اللغة (٤/٥٠٤).

(٢) أصول في التفسير (ص: ٢٣).

٢) تعريف كلمة (التحليلي):

في اللغة:

قال ابن فارس (٣٩٥هـ): "(حَلَّ) الحاء واللام له فروع كثيرة ومسائل، وأصلها كلها عندي فتح الشيء، لا يشذ عنه شيء، يقال: حَلَلْتُ العُقدةَ أَحُلُّها حَلًّا"(١).

في الاصطلاح:

"تقسيم الكلّ إلى أجزائه وردّ الشّيء إلى عناصره" (٢).

ب ـ تعريف المصطلح التركيبي للتفسير التحليلي:

بعد أن بينا المعنى اللغوي والاصطلاحي لكلمتي: التفسير والتحليلي، نَخْلُصُ إلى أن التفسير التحليلي يعني: "بيان الآيات القرآنية بياناً مستفيضاً من جميع نواحيها، بحيث يسير المفسر في هذا البيان مع آيات السورة آية آية، شارحاً مفرداتها، وموجهاً إعرابها، وموضحاً معاني جملها، وما تهدف إليه تراكيبها من أسرار وأحكام، ومبيناً أوجه المناسبات بين الآيات والسور، مستعيناً في ذلك بالآيات القرآنية الأخرى ذات الصلة، وبأسباب النزول، وبالأحاديث النبوية، وبما صح عن الصحابة والتابعين، وبغير ذلك من العلوم التي تعينه على فهم النص القرآني وتوضيحه للقراء، مازجاً ذلك بما يستنبطه عقله، وتمليه عليه نزعته"(٣).

---

(١) مقاييس اللغة (٢/٢٠).

(٢) معجم اللغة العربية المعاصرة (١/٥٥٠).

(٣) الموسوعة القرآنية المتخصصة (١/٢٧٨).

المبحث الأول: مناسبة الآية

ذكر المفسرون أوجهاً عدة في مناسبة هذه الآية الكريمة لِما قبلها من الآيات على النحو التالي:

١) أنها آية مقررة لمضمون النعيم المفصَّل قبلها.

قال أبو السعود (٩٨٢هـ): "وقوله تعالى ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾[الرحمن: ٦٠]، **استئناف مقرر لمضمون ما فُصِّلَ** قبله، أي ما جزاء الإحسان في العمل إلا الإحسان في الثواب"(١).

٢) أنها بيان لسببية الجزاء المذكور قبلها.

قال البقاعي (٨٨٥هـ): "ولما كان ألذ ما أفاده الإنسان من النعم: ما كان تسبَّبَ منه، قال ساراً لهم بذلك مع ما فيه من لذة المدح لا سيما والمادح الملك الأعلى معظماً له ... ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ ﴾: أي في العمل الكائن من الإنس أو الجن أو غيرهم ﴿إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾؟ أي في الثواب، فهذا من المواضع التي أعيدت فيها المعرفة والمعنى مختلف، روى البغوي بسنده عن أنس ﷺ أن النبي ﷺ قال: "هل تدرون ما قال ربكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: يقول: هل جزاء من أنعمت عليه بالتوحيد إلا الجنة"، وذلك جزاء إحسان العبد في العمل في مقابلة إحسان ربه إليه بالتربية"(٢).

---

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (١٨٥/٨)، وانظر: فتح القدير (١٧٠/٥)، وروح المعاني (١١٩/١٤).

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (١٨٦/١٩)، وانظر: تفسير البغوي (٤٥٦/٧). والحديث أخرجه الترمذي في نوادر الأصول (٢٦٦/٢)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣٧٢/١)، وقال: "تفرد به إبراهيم بن محمد الكوفي هذا وهو منكر، والله أعلم"، وضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (٧٣٨/١٠).

وقال المراغي (١٣٧١هـ) قبل أن يشرع في تفسيرها: "ثم **بين السبب** في هذا الجزاء فقال: ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴿٦٠﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾[الرحمن: ٦٠-٦١] أي ما جزاء الإحسان في العمل إلا الإحسان في المثوبة، ونحو الآية قوله: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾[يونس: ٢٦]"(١).

٣) أنها تذييلٌ للآيات التي قبلها.

قال ابن عاشور (١٣٩٣هـ): وقوله "﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾ [الرحمن: ٦٠]: **تذييل للجمل** المبدوءة بقوله: ﴿ وَلِمَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴾: [الرحمن: ٤٦]، أي: لأنهم أحسنوا فجازاهم ربهم بالإحسان"(٢).

٤) أنها تتضمن الصفة الخاتمة للصفات المتقدمة قبلها.

قال ابن كثير ~ (٧٧٤هـ): "وتمام الخاتمة أنه قال بعد الصفات المتقدمة ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾؟ "وتمام الخاتمة أنه قال بعد الصفات المتقدمة هل جزاء الإحسان إلا الإحسان؟ **فوصف أهلها بالإحسان**، وهو أعلى المراتب والنهايات كما في حديث جبريل عليه السلام (٣) لما سأل عن الإسلام، ثم الإيمان، ثم الإحسان"(٤).

---

(١) تفسير المراغي (٢٧/ ١٢٦).

(٢) التحرير والتنوير (٢٧/٢٧١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، عن أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب بدء الوحي، باب سؤال النبي ﷺ جبريل عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة، (١/٢٧/ح٥٠)، ومسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله، (١/٩/ح٩).

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٧/٤٧٠)، وانظر: التفسير المنير (٢٧/٢٣٣).

أقول: إن المتأمل في الأوجه السابقة لمناسبة الآية لما قبلها، يجدها متضافرة يعضد بعضها بعضاً، ولا تضاد بينها لما يلي:

١) الآية **مقررة** لمضمون الآيات قبلها كما ذكر الجمهور من المفسرين، وهذا الإقرار هو **تذييل** لها ببيان جزاء إحسانهم بالإحسان.

٢) أن هذا الإقرار **متضمن الصفة** الأخيرة التي مُدحوا بها -ضمناً- وهي أنهم كانوا في حياتهم محسنين، وإلا لما استحقوا نسبة الإحسان إليهم.

٣) أن هذا الإقرار **كشف عن سببية** استحقاقهم للجزاء بالإحسان وهو إحسانهم العمل، فمن أحسن العمل استحق إحسان المثوبة.

هذا من وجه، ومن وجه آخر أن فيه امتداحاً وذكراً لما يستلذونه من الجزاء؛ لأنه مكافأة لما تسببوا فيه واكتسبوه، وهذا ألذ على الأنفس في ذكر الجزاء والامتداح.

وأما مناسبة الآية لما بعدها:

فقد جلاها ابن كثير~ (٧٧٤هـ) في أوجز عبارة وأدقها لما قال:

"ولما كان في الذي ذكر نعم عظيمة لا يقاومها عمل، بل مجرد تفضل وامتنان، قال بعد ذلك كله: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾"[(١)].

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤٦٦/٧).

المبحث الثاني: المعنى الجُمْلي للآية

وردت هذه الآية الكريمة في أواخر سورة الرحمن، في سياق ذكر النعيم الذي أعده الله تعالى لمن خاف مقامه سبحانه، والذي يبدأ من قوله تعالى: ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴾[الرحمن: ٤٦] إلى آخر السورة.

وقد أتى هذا السياق بعد سياق ذكر المجرمين وعذابهم والعياذ بالله.

وفيها الاستفهام الخارج مخرج النفي عن أن الإحسان في أي أمر، لا يقابل بالسوء البتة، وإنما يقابل بالإحسان فقط، فمن أحسن في الدنيا العمل، أحسن الله له في الآخرة الجزاء.

فمن أسلم فله الجنة، وكل من عمل خيراً جوزي خيرًا.

قال الطبري ~: "وقوله: ﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴾ [الرحمن: ٦٠] يقول تعالى ذكره: هل ثواب خوف مقام الله عز وجل لمن خافه فأحسن في الدنيا عمله، وأطاع ربه، إلا أن يحسن إليه في الآخرة ربه، بأن يجازيه على إحسانه ذلك في الدنيا ما وصف في هذه الآيات من قوله: ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴾ [الرحمن: ٤٦]، إلى قوله: ﴿ كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴾[الرحمن: ٥٨]"[(١)].

وقال السعدي ~ (١٣٧٦هـ): "أي: هل جزاء من أحسن في عبادة الخالق ونفع عبيده، إلا أن يحسن إليه بالثواب الجزيل، والفوز الكبير، والنعيم المقيم، والعيش السليم، فهاتان الجنتان العاليتان للمقربين"[(٢)].

---

(١) جامع البيان (٢٢/٢٥٢).

(٢) تيسير الكريم الرحمن (ص: ٨٣١).

المبحث الثالث: غريب الآية

نقف مع المفردات البارزة في الآية –وهي مفردتي: ﴿جَزَآءُ﴾، و﴿ٱلْإِحْسَٰنِ﴾– لغة واصطلاحاً:

أولاً: كلمة ﴿جَزَآءُ﴾ في اللغة والاصطلاح:

الجزاء في اللغة:

قال الخليل (١٧٠هـ): "جَزَى: جَزَى يَجْزِي جَزَاءً، أي: **كافأَ**، بالإحسان وبالإساءة"(١).

والجزاء في الاصطلاح:

قال الفيروز آبادي (٨١٧هـ): "بصيرة في الجزاء: وهو الغناء والكفاية والمكافأة بالشيء وما فيه الكفاية من المقابلة إن خيراً فخير وإن شراً فشر، وقد ورد في القرآن على ستة أوجه... السادس بمعنى: ثواب الخير والشر ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾[غافر: ١٧] ثم يختلف، فالجزاء على الإحسان ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ [الرحمن: ٦٠] وجزاء السيئة ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾[النساء: ١٢٣] ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾[الشورى: ٤٠]"(٢).

---

(١) العين (٦/١٦٤)، وانظر: مقاييس اللغة (١/٤٥٥-٤٥٦).

(٢) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (٢/٣٨٠)، وانظر: التعريفات الفقهية (ص: ٧٠).

ثانياً: كلمة ﴿ٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ في اللغة والاصطلاح:

الإحسان في اللغة:

قال الأزهري (٣٧٠هـ): "**والإحسان: ضد الإساءة**"(١).

وقال ابن فارس (٣٩٥هـ): "(حَسَنَ) الحاء والسين والنون: أصل واحد، **فالحُسْنُ ضد القبح**" (٢).

الإحسان في الاصطلاح:

قال فيه الجرجاني (٨١٦هـ): "فعل ما ينبغي أن يفعل من الخير، وفي الشريعة: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك"(٣).

وقال الفيروز آبادي: "بصيرة في الإحسان: إِفْعَالٌ من الحُسْن، وهو كل مبهج مرغوب فيه عقلًا، أو حِسًّا، أو هوى... وأكثر ما جاء في القرآن من الحسن فللمستحسن من جهة البصيرة... والإحسان يقال على وجهين: أحدهما الإنعام على الغير: أحسن إلى فلان، والثاني: إحسان في فعله وذلك إذا علم علماً حسناً أو عمل عملاً حسناً"(٤).

وفسر النبي ﷺ الإحسان حين سأله جبريل عليه السلام، فقال: "هو أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك" (٥).

---

(١) تهذيب اللغة (١٨٣/٤).

(٢) مقاييس اللغة (٥٧/٢).

(٣) التعريفات (ص: ١٢).

(٤) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (٦٧/٢-٦٨).

(٥) سبق تخريجه (ص: ١٠).

المبحث الرابع: إعراب الآية[1]

قوله: ﴿ هَلۡ ﴾

أداة استفهام متضمنة معنى النفي، فهي بمعنى (ما) النافية[2]، أي: ما جزاءُ الإحسانِ إلا الإحسانُ.

وقوله: ﴿ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ ﴾

جزاءُ: مبتدأ مرفوع وعلامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره، وهو مضاف.

الإحسانِ: مضاف إليه مجرور، وعلامة جره الكسرة الظاهرة على آخره.

وقوله: ﴿إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾

إلا: أداة استثناء وحصر لا عمل لها.

الإحسان: خبر المبتدأ (جزاء) مرفوع، وعلامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره.

والجملة:

استئنافية لا محل لها من الإعراب.

---

(١) انظر: إعراب القرآن للنحاس (٢١٢/٤)، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر (ص: ٦٢٣)، التبيان في إعراب القرآن (١٢٠١/٢)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٨٢/١٧)، روح البيان (٣٠٩/٩)، فتح البيان في مقاصد القرآن (٣٤٤/١٣)، الجدول في إعراب القرآن (١٠٣/٢٧)، إعراب القرآن وبيانه (٤١٦/٩)، إعراب القرآن للدعاس (٢٩٥/٣)، إعراب القرآن الكريم (٢٣٦٨/٤).

(٢) "للعرب في **"ما" النافية الداخلة على المبتدأ والخبر** مذهبان: **أحدهما**: مذهب أهل الحجاز، وهو إلحاقها في العمل بليس، وعلى مذهبهم نزل القرآن، قوله تعالى: ﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا ﴾ [يوسف: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿ مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡ ﴾[المجادلة: ٢]، **والثاني**: مذهب غير أهل الحجاز، وهو إهمالها، وهو مقتضى القياس، لأنها غير مختصة، فلا تستحق عملًا، كما لا تستحقه هل وغيرها من الحروف التي ليست بمختصة". شرح التسهيل لابن مالك (٣٦٩/١).

المبحث الخامس: أقوال المفسرين في المراد بالآية

وردت في هذه الآية عدة أقوال عن مفسري السلف من الصحابة والتابعين، ومن تبعهم من المفسرين على النحو التالي:

القول الأول: أن المعنى: ما جزاء من أنعمتُ عليه بالتوحيد إلا الجنة، على اختلاف الروايات الواردة على النحو التالي:

١/ عن علي بن أبي طالب ﷺ (٤٠هـ) مرفوعاً أنه قال: "قال رسول الله ﷺ: قال الله ﷻ: هل جزاء من أنعمت عليه بالتوحيد إلا الجنة"(١).

- وروي عن ابن عمر مرفوعاً ﷺ (٧٣هـ) أنه قال: "قال رسول الله ﷺ: في قوله ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾[الرحمن: ٦٠] قال: ما جزاء من أنعمت عليه بالتوحيد إلا الجنة"(٢).

- وفي رواية عن ابن عمر (٧٣هـ)، وابن عباس ﷺ (٦٨هـ) قال رسول الله ﷺ: ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾[الرحمن: ٦٠] قال: "يقول الله تبارك وتعالى: هل جزاء من أنعمت عليه بمعرفتي وتوحيدي إلا أن أسكنه جنتي، وحظيرة قدسي برحمتي"(٣).

---

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور في التفسير بالمأثور (٧١٤/٧)، وعزاه إلى ابن النجار في تاريخه.

(٢) انظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن (٣٦٧/٢٥)، لباب التأويل في معاني التنزيل (٢٣٢/٤)، الدر المنثور في التفسير بالمأثور (٧١٣/٧)، والحديث أخرجه: ابن أبي حاتم في تفسيره (١٠/ ٣٣٢٧)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢٢/٢) وضعفه.

(٣) الروايتان أخرجهما: الثعلبي في الكشف والبيان عن تفسير القرآن (٣٦٧/٢٥)، وفي سندهما بشر بن عبيد الدارسي، وهو منكر الحديث، انظر: لسان الميزان (٢/ ٣٠٠).

- وروي عن أنس ﷺ (٩٢هـ) مرفوعاً قال: قرأ رسول الله ﷺ ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾ [الرحمن: ٦٠] ثم قال: "هل تدرون ما قال ربكم ﷻ؟" قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: "هل جزاء من أنعمت عليه بالتوحيد إلا الجنة"(١).

القول الثاني: أن المعنى هل جزاءُ من قال: (لا إله إلاّ اللهُ)، وعَمِل بما جاء به محمّد ﷺ، إلاّ الجنة؟

وهو مروي عن ابن عباس ﷺ (٦٨هـ)(٢)، وروي كذلك عن عكرمة ﷺ (١٠٤هـ)(٣).

---

(١) انظر: زاد المسير في علم التفسير (٢١٤/٤)، وذكر الرازي هذا القول وقال بأنه أشهر الأقوال في تفسير الآية، انظر: مفاتيح الغيب (٣٧٧/٢٩)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٨٢/١٧)، التفسير القيم (ص: ٢٦٨)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤٦٦/٧)، لباب التأويل في معاني التنزيل (٢٣٢/٤)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (١٨٦/١٩)، وفتح القدير (١٧٤/٥)، وذكر ابن عطية حكاية النقاش أن النبي ﷺ فسرها بهذا، انظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٢٣٤/٥)، والحديث أخرجه: الثعلبي في الكشف والبيان عن تفسير القرآن (٣٦٦/٢٥)، ومن طريقه البغوي في معالم التنزيل (٣٤٣/٤)، وزاد السيوطي نسبته في الدر إلى الحكيم الترمذي في نوادر الأصول، والديلمي في مسند الفردوس، وابن النجار في تاريخه، انظر الدر المنثور (٧١٤/٧)، والحديث إسناده ضعيف جدا، وفيه: بشر بن الحسين: متروك، انظر: ميزان الاعتدال (١/ ٣١٥).

(٢) انظر معالم التنزيل في تفسير القرآن (٧/ ٤٥٥)، زاد المسير في علم التفسير (٢١٤/٤)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٨٢/١٧)، لباب التأويل في معاني التنزيل (٢٣٢/٤)، والحديث ذكره السيوطي في الدر المنثور (٧١٤/٧) لعبد بن حميد، وغيره.

(٣) انظر: الدر المنثور في التفسير بالمأثور (٧١٤/٧).

القول الثالث: أن المعنى: هل جزاء من أنعمت عليه بالإسلام إلا أن أدخله الجنة.

وقد روي عن جابر بن عبد الله ﷺ (٧٤هـ) مرفوعاً [١]، وعن محمد بن المنكدر (١٣٠هـ) موقوفاً [٢].

القول الرابع: أن المعنى أنهم حين أحسنوا في هذه الدنيا أحسنّا إليهم فأدخلناهم الجنة.

وهو مروي عن ابن زيد (١٨٢هـ) أنه قال في الآية: قال: "ألا تراه ذكرهم ومنازلهم وأزواجهم، والأنهار التي أعدها لهم، وقال: ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾[الرحمن: ٦٠]" [٣].

وبنحوه القول المروي عن قتادة أنه قال: "عملوا خيراً فجوزوا خيراً" [٤].

القول الخامس: أنها مُسَجَّلة للبَرِّ والفاجر، للكافر والمسلم.

---

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور في التفسير بالمأثور (٧١٣/٧)، والشوكاني في فتح القدير (١٧٤/٥) وعزواه لابن مردويه.

(٢) رواه الطبري في جامع البيان (٢٥٢/٢٢)، والثعلبي في الكشف والبيان عن تفسير القرآن (٣٦٦/٢٥)، وانظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٢٣٤/٥)، الدر المنثور في التفسير بالمأثور (٧١٣/٧)، فتح القدير (١٧٤/٥).

(٣) رواه الطبري في جامع البيان (٢٥٢/٢٢)، وانظر: أحكام القرآن لابن العربي (١٧٣/٤)، زاد المسير في علم التفسير (٢١٤/٤)، الجامع لأحكام القرآن (١٨٢/١٧)، التسهيل لعلوم التنزيل (٣٣١/٢)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤٦٦/٧).

(٤) رواه الطبري في جامع البيان (٢٥٢/٢٢)، وانظر: الدر المنثور في التفسير بالمأثور (٧١٣/٧)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن (٣٦٦/٢٥).

وهو مروي عن ابن عباس ﷺ (٦٨هـ) مرفوعاً إلى النبي ﷺ أنه قال: "أنزل الله علي هذه الآية مسجلة في سورة الرحمن للكافر والمسلم ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾[الرحمن: ٦٠]" (١).

وروي عن ابن عباس ﷺ موقوفا أنه قال: "نزلت هذه الآية في المسلم والكافر ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾[الرحمن: ٦٠]" (٢).

وهو كذلك مروي عن محمد بن الحنفية (٨٣هـ) (٣) والحسن (١١٠هـ)(٤) "هي مُسَجّلة(٥) للبر والفاجر في دنياه، وللبر في آخرته" (٦).

---

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل (٤٠١/٨)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣٩٥/١١)، وغيرهما، وفي سنده الهيثم بن عدي، قال البيهقي: متروك الحديث.

(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور في التفسير بالمأثور (٧١٤/٧) وعزاه إلى ابن مردويه.

(٣) أخرجه أبو عبيد في غريب الحديث (٣٨٧/٥)، والبخاري كما في صحيح الأدب المفرد (ص: ٧٣)، والطبري في جامع البيان (٢٥٣/٢٢) وغيرهم، وحسن الألباني إسناده.

وانظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (٤٥٣/٤)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٢٣٤/٥)، فتح القدير (١٧٤/٥).

(٤) ذكره قوله الثعلبي في الكشف والبيان عن تفسير القرآن (٣٦٩/٢٥)، ولم يسنده.

(٥) قال البيهقي: "قوله: مسجلة يعني: مرسلة لم يشرط فيها بَراً دون فاجر، يقول: فالإحسان إلى كل أحد جزاؤه الإحسان، وإن كان الذي يصطنع إليه فاجراً". شعب الإيمان (٣٩٥/١١).

(٦) وهناك قول ـ لا يعتد به لسقوط سنده ـ أخرجه الخطيب في تاريخه عن ابن عباس ﷺ في قوله: ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾ [الرحمن: ٦٠] قال: إن لله عموداً أحمر رأسه ملوي على قائمة من قوائم العرش، وأسفله تحت الأرض السابعة على ظهر الحوت، فإذا قال العبد: لا إله إلا الله تحرك الحوت تحرك العمود تحت العرش فيقول الله للعرش: اسكن. فيقول: لا وعزتك لا أسكن حتى تغفر لقائلها ما أصاب قبلها من ذنب فيغفر الله له". تاريخ بغداد (١٨٢/٦)، وإسناده ساقط.

القول السادس: القول بالعموم.

فمن المفسرين من ذكر العموم، فقال ابن عطية (٥٤٢هـ): "وقوله تعالى: ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾[الرحمن: ٦٠] آيةُ وعدٍ وبسطٍ لنفوس جميع المؤمنين؛ لأنها عامة" (١).

وكذلك يرى الرازي (٦٠٦هـ) أن القول بالعموم هو الأقرب في تفسير الآية فقال: "وأما الأقرب فإنه عام فجزاء كل من أحسن إلى غيره أن يحسن هو إليه أيضاً" (٢).

القول السابع: القول بالخصوص.

فمن المفسرين من ذكر الخصوص بالإحسان الوارد في سياق الآيات قبلها، كالطبري ~ (٣١٠هـ) حيث قال في معنى الآية: "هل ثواب خوف مقام الله عز وجل لمن خافه فأحسن في الدنيا عمله، وأطاع ربه، إلا أن يُحْسِنَ إليه في الآخرة ربُّه، بأن يجازيه على إحسانه ذلك في الدنيا ما وصف في هذه الآيات من قوله: ﴿ وَلِمَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴾[الرحمن: ٤٦] إلى قوله: ﴿ كَأَنَّهُنَّ ٱلۡيَاقُوتُ وَٱلۡمَرۡجَانُ ﴾ [الرحمن: ٥٨]" (٣).

القول الثامن: القول بالتفصيل.

فمن المفسرين من اتجه إلى التفصيل وبيان المراد من كلمتي الإحسان الأولى والثانية على النحو التالي:

---

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٥/٢٣٤).

(٢) مفاتيح الغيب (٢٩/٣٧٧).

(٣) جامع البيان (٢٢/٢٥٢)، وانظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٥/٢٣٤).

أ/ ذكر المراد **بالإحسانين معاً**، فالمراد بالإحسان الأول: العمل والطاعة، وبالإحسان الثاني: الثواب.

قال الشيخ ابن عثيمين ~ (١٤٢١هـ): "ثم قال ﷻ: ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾[الرحمن: ٦٠] يعني: ما جزاء الإحسان إلا الإحسان، الإحسان الأول: العمل، والإحسان الثاني: الثواب، أي: ما جزاء إحسان العمل إلا إحسان الثواب"(١).

ب / خصوص بيان المراد **بالإحسان الأول** أنه الإحسان الذي سأل جبريل عليه السلام عنه النبي ﷺ فقال له: "أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك (٢)" (٣).

ج/ خصوص بيان المراد **بالإحسان الثاني** أنهم الحور الحسان.

قال ابن عادل (٧٧٥هـ): "قوله تعالى: ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾ [الرحمن: ٦٠]، قرأ ابن أبي إسحاق (١١٧هـ): "(إِلَّا الحِسَانُ) أي: الحور الحِسان" (٤).

---

(١) تفسير العثيمين: الحجرات – الحديد (ص: ٣٢١)، وانظر: البرهان في علوم القرآن (٢٨٣/٢)، التحرير والتنوير (٢٧١/٢٧).

(٢) سبق تخريجه (ص: ١٠).

(٣) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (١٧٣/٤)، التسهيل لعلوم التنزيل (٣٣١/٢).

(٤) اللباب في علوم الكتاب (٣٥٣/١٨)، وانظر: البحر المحيط في التفسير (٧٠/١٠)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (١٨٣/١٠) روح المعاني (١٢٠/١٤).

الخلاصة:

أما الأقوال الثلاثة الأولى وهي المروية عن علي وابن عمر –في روايتيه– وابن عباس –في روايتيه– وجابر وأنس ﷺ، وعكرمة ومحمد بن المنكدر، فهي تنوع عبارة لا اختلاف، وتحمل نفس المعنى:

التوحيد والإسلام وقول لا إله إلا الله، وإنما يصدقها العمل بما جاء به رسول الله ﷺ.

وأما القول الرابع وهو قول ابن زيد وقتادة فيعُمّان ما سبق، فإن أعظم الإحسان في الدنيا وعمل الخير إنما يكون بالإسلام والتوحيد واتباع السنة.

وأما القولان الخامس والسادس فيتجهان للعموم، بأن تعم الآية البر والفاجر، المسلم والكافر، وأنها عامة في أي محسن كان: فهو صحيح ولا يتناقض مع ما سبق، بل يعمه وزيادة، وهو معضود بالكتاب والسنة [1]، فالله تبارك وتعالى يعجل للكفار طيباتهم في هذه الحياة الدنيا، وأعمال البِر لهم يجازون بها جزاء معجلاً.

وأما القولان السابع والثامن ففيهما تفصيل يسير:

---

(١) ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا﴾ [الأحقاف: ٢٠]، وقال ﷺ: "إن الله لا يظلم مؤمناً حسنة، يُعطَى بها في الدنيا، ويُجزَى بها في الآخرة، وأما الكافر فيطعم بحسنات ما عمل لله تعالى في الدنيا، حتى إذا أفضى إلى الآخرة، لم يكن له حسنة يُجزى بها": أخرجه مسلم في صحيحه، عن أنس بن مالك ﷺ، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب جزاء المؤمن بحسناته في الدنيا والآخرة، وتعجيل حسنات الكافر في الدنيا، (٤/٢١٦٢/ح٢٨٠٨).

فتخصيص التفسير بالثواب المذكور في الآيات –القول التاسع– أو تخصيص الإحسان بأنه الإحسان الذي سأل عنه جبريل عليه السلام النبيَّ ﷺ هو تفسير للكل بالجزء، فهو يشملهما وزيادة، وكذلك من خص الإحسان الثاني بأن المراد به الحور العين.

وأما من فصل في المراد بالإحسانين معاً فإنه لم يخرج عن الأقوال الأولى، بل يوافقها على وجه العموم.

وهكذا يتضح لنا أن الأقوال السابقة ما بين الائتلاف في المعنى، والاختلاف في العبارة للتعميم أو التخصيص أو مزيد التفصيل ما هو إلا تنوع عبارة لا اختلاف تضاد، والحمد لله رب العالمين.

وللآية الكريمة شواهد في القرآن الكريم وهي من قبيل تفسير القرآن بالقرآن، ومنها على سبيل التمثيل لا الحصر:

قوله تعالى: ﴿ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ ﴾ **[النمل: ٨٩]**.

وقوله: ﴿ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى ٱلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾[القصص: ٨٤].

قال الخطيب الشربيني (٩٧٧هـ) في السراج: "﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ ﴾[الزمر: ١٠] أي: حياة طيّبة أو أنّ للذين أتوا بالأعمال الصالحات الحسنة لهم ثوابها حسنة مضاعفة من الواحدة إلى العشرة إلى السبعمئة إلى أضعاف كثيرة، أو أنه تعالى بيّن أنّ اعترافهم بذلك الإحسان في هذه الدنيا

حسنة أي: جزاء لهم على إحسانهم ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾ [الرحمن: ٦٠]" (١).

وقوله تعالى: ﴿ ءَاخِذِينَ مَآ ءَاتَىٰهُمۡ رَبُّهُمۡۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَبۡلَ ذَٰلِكَ مُحۡسِنِينَ ﴾ [الذاريات: ١٦].

"وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَبۡلَ ذَٰلِكَ مُحۡسِنِينَ﴾[الذاريات: ١٦] إشارة إلى أنهم أخذوها بثمنها وملكوها بالإحسان في الدنيا، والإشارة بـ ﴿ذَٰلِكَ﴾إما لدخول الجنة، وإما لإيتاء الله تعالى، وإمّا ليوم الدين، والإحسان يكون في معاملة الخالق والخلائق، وقيل: هو قول (لا إله إلا الله) ولهذا قيل في معنى كلمة التقوى: إنها (لا إله إلا الله) وفي قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ قَوۡلٗا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ [فصلت: ٣٣]، وقوله تعالى: ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾ [الرحمن: ٦٠]، هو الإتيان بكلمة (لا إله إلا الله)"(٢).

(١) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير (٢/٢٢٨).

(٢) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير (٤/٩٦).

المبحث السادس: الأساليب البلاغية في الآية

هذه الآية العظيمة وهي قوله تعالى: ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾ [الرحمن: ٦٠] على وجازتها وقلة مفرداتها إلا أنها حوت الكثير من الأساليب البلاغية، وهي ما سنقف حوله في هذا المبحث.

١) أسلوب الاستفهام:

الاستفهام: "هو طلب العلم بشيء لم يكن معلومًا من قبل، وذلك بأداة من إحدى أدواته الآتية، وهي: الهمزة، وهل، وما، ومتى، وأيان، وكيف، وأين، وأنى، وكم، وأي"(١).

"وقد يخرج الاستفهام من المعنى الأصلي الذي وضع له إلى معان أخرى تفهم بالقرائن والسياق، ومن هذه المعاني: النفي، وذلك عندما تجيء لفظة الاستفهام للنفي لا لطلب العلم بشيء كان مجهولًا.

ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿فَمَن يَهۡدِي مَنۡ أَضَلَّ ٱللَّهُ ﴾ [الروم: ٢٩] ؟، وقوله: ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾[الرحمن: ٦٠]؟ وقوله: ﴿أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي ٱلنَّارِ ﴾[الزمر: ١٩] ؟، وقوله: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ ﴾[البقرة: ٢٥٥]؟ فظاهر هذه الآيات الكريمة الاستفهام، والمعنى: لا هادي لمن أضل الله، وليس جزاء الإحسان إلا الإحسان، ولست تنقذ من في النار، ولا أحد يشفع عنده إلا بإذنه"(٢).

قلتُ: والقرينة التي تفيد خروج الاستفهام هنا إلى معنى النفي، قرينتان:

---

(١) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع (ص: ٧٨).

(٢) علم المعاني (ص: ٩٦).

الأولى: السياق، وهذا ظاهر.

الثانية: دخول أداة الاستثناء والحصر: ﴿إِلَّا﴾ على الخبر، قال ابن عاشور (١٣٩٣هـ) عند تفسير الآية: "والاستفهام مستعمل في النفي، ولذلك عقب بالاستثناء فأفاد حصر مجازاة الإحسان في أنها إحسان، وهذا الحصر إخبار عن كونه الجزاء الحق ومقتضى الحكمة والعدل، وإلا فقد يتخلف ذلك لدى الظالمين"(١).

والفرق بين الدلالة على الحقيقة بطريق النفي المعهود، والدلالة عليها بطريق الاستفهام، حيث إن في الاستفهام تحريكًا للفكر، وتنبيهًا للعقل، وحثًّا على النظر والتأمل، وهذا هو الفرق بين النفي الصريح وبين النفي عن طريق الاستفهام (٢).

٢) أسلوب الحصر والاستثناء بـ إلا:

والحصر هو: "إثبات الحكم للمذكور، ونفيه عما عداه"(٣).

والاستثناء هو: "إخراج الشيء من الشيء؛ لولا الإخراج لوجب دخوله فيه، وهذا يتناول المتصل حقيقة وحكماً، ويتناول المنفصل حكماً فقط"(٤).

ووُرود أسلوب الحصر والاستثناء عقب الاستفهام المتضمن معنى النفي يفيد أمراً في غاية الأهمية، وهو: **معنى الإيجاب**.

---

(١) التحرير والتنوير (٢٧١/٢٧).

(٢) البلاغة ٢ – المعاني (ص: ٣٩٠).

(٣) الإتقان في علوم القرآن (١٦٦/٣).

(٤) التعريفات (ص: ٢٣).

قال البقاعي (٨٨٥هـ) عند حديثه عن الاستفهام في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ ﴾ [البقرة: ٢٥٨] حيث قال: "ولما كان معنى ﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾: هل رأيت؛ ... لأن (هل) تختص مع كونها للاستفهام بأن تفيد فائدة النافي حتى جاز أن يجيء بعدها ﴿إِلَّا ﴾ قصداً للإيجاب كقوله سبحانه وتعالى: ﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴾[الرحمن: ٦٠] وقوله سبحانه وتعالى: ﴿هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ [الأنبياء: ٣] كان كأنه قيل: هل رأيت الذي حاج إبراهيم؟ أَوْ هل رأيت ﴿كَٱلَّذِى ﴾؟"[(١)].

والحصر من ضروب الإيجاز الذي هو أعظم ركن من أركان البلاغة؛ إذ إن جملة الحصر في مقام جملتين، فقولك تقديراً: ما جزاء الإحسان إلا الإحسان، تُعادل قولك: (جزاء المحسن الإحسانُ)، و(ليس يجازى المحسن بغير الإحسان).

٣) المساواة:

المساواة هي: تأدية المعنى المراد بعبارة مساوية له "بأن تكون المعاني بقدر الألفاظ، والألفاظ بقدر المعاني لا يزيد بعضها على بعض، وهو المذهب المتوسط بين الإيجاز والإطناب، وإليه أشار القائل بقوله: كأنّ ألفاظه قوالب

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٤/٥٤).

لمعانيه؛ أي لا يزيد بعضها على بعض"[(١)]، وقال صاحب الطراز [(٢)] بعد ذكر هذه الآية واحتوائها على المساواة: "فهذه أحرف قليلة تحتها فوائد غزيرة، ونكت كثيرة، فهذا نوع من المساواة" [(٣)].

وهي كقوله تعالى: ﴿ وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾[البقرة: ١١٠]، وكقوله تعالى: ﴿كُلُّ ٱمْرِئٍۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾[الطور: ٢١]، وكقوله تعالى: ﴿ مَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ ﴾ [الروم: ٤٤]، وكقوله ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى" [(٤)].

---

(١) الصناعتين: الكتابة والشعر (ص: ١٧٩)، وانظر: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع (ص: ٢٠٧)، وقال شارح جواهر البلاغة: "المساواة هي ما سوي لفظه معناه، بحيث لا يزيد أحدهما على الآخر، **وهي نوعان: الأول**: مساواة مع الاختصار، وهي أن يتحرى البليغ في تأدية المعنى أوجز ما يكون من الألفاظ القليلة الأحرف، الكثيرة المعاني، كقوله تعالى: ﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴾ [الرحمن: ٦٠]، وكقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ ﴾[فاطر: ٤٣]، **والثاني**: مساواة بدون اختصار... وهو تأدية المقصود من غير طلب الاختصار، كقوله تعالى: ﴿ حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ ﴾ [الرحمن: ٧٢]، والوجهان في المركز الأسمى من البلاغة، غير أن الأول أدخل فيها وأدل عليها، والمساواة فن من القول عزيز المنال، تشرئب إليه أعناق البلغاء، لكن لا يرتقي إلى ذراه إلا الأفذاذ لصعوبة المرتقى، والمساواة يعتبرها بعضهم وسطاً بين الإيجاز والاطناب وبعضهم يدمجها، ولا يعدها قسماً ثالثاً للإيجاز والاطناب". جواهر البلاغة (ص: ٢٠٧).

(٢) هو يحيى بن حمزة العلوي الملقب بالمؤيد بالله (٧٤٥هـ).

(٣) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (١٧٩/٣).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ،)١/٣/ح٣)، ومسلم في صحيحه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه،

وقد أبدع القرطاجني (٦٨٤هـ) في منهاج البلغاء حيث قال:

"وليس يُحمَد في الكلام أيضاً أن يكون من الخفة بحيث يوجد فيه طيش، ولا من القصر بحيث يوجد فيه انبتار، لكن المحمود من ذلك ما له حظ من الرصانة لا تبلغ به إلى الاستثقال، وقسط من الكمال لا يبلغ به إلى الإسئام والإضجار، فإن الكلامَ المتقطعَ الأجزاء المنبتِرَ التراكيب غيرُ ملذوذ ولا مستحلى، وهو شبه الرشفات المتقطعة التي لا تروي غليلاً! والكلام المتناهي في الطول يشبه استقصاء الجرع المؤدي إلى الغصص! فلا شفاء مع التقطيع المخل، ولا راحة مع التطويل الممل، ولكن خير الأمور أوساطها" (١).

٤) الإرصاد

والإرصاد في اللغة هو: الإعداد، فالمتكلم أعد قبل الآخر ما يدل عليه، بحيث يكون أولُ الكلام مُرْصَداً لفهم آخره، ويكون مُشْعِراً به (٢).

قال صاحب الطراز (٧٤٥هـ): "اعلم أن الإِرْصاد في اللغة: مصدر (أَرْصدَ الشيء) إذا أعده ... وهو مِفْعالٌ من رَصَدَهُ، كالميقاتِ من وقّته، وهو في لسان

كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: (إنما الأعمال بالنية) وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال (٣/١٥١٥/ح١٩٠٧).

(١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء (ص: ١٩).

(٢) انظر: الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٢/٣٨٦)، وقال: "قال الشارح: هو نصب الرقيب، ولو ساعده اللغة فوجه المناسبة أنه جعل المتكلمُ المخاطَبَ رقيباً ينتظر العجز، ويسميه بعضهم: **التسهيم**، وكأنه أخذ هذا الاسم من السهم، بمعنى النصيب، أي إعطاء الكلام نصيباً من الحسن"، وسُمِيَ كذلك **بالتوشيح**، قال المحقق: "وهو ما يُكْسِبُ الشعرَ حلاوة والنثرَ طلاوة"، وانظر أيضاً: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (٢/١٦٨).

علماء البيان مقبول في المنظوم والمنثور على أن يكون أولُ الكلام مرصداً لفهم آخره، ويكون مشعراً به، فمتى قرع سمع السامع أول الكلام فإنه يفهم آخره لا محالة، فما هذا حاله من منثور اللفظ ومنظومه يقال له: الإرصاد.

وعلى نحو هذا جاء قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۘ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤١] فإذا وقف السامع على قوله: ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ ﴾ فإنه يعلم لا محالة أن بعده بيت العنكبوت، ومن هنا قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ ۖ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴾ [سبأ: ١٧] فإذا وقف السامع على قوله تعالى: ﴿وَهَلْ نُجَٰزِىٓ ﴾بعد ما تقدم من الكلام والإحاطة به.

فإنه يعلم لا محالة أنه ليس بعد قوله وهل يجازى إلا ﴿ٱلْكَفُورَ ﴾.

وعلى هذا ورد قوله تعالى: ﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴾[الرحمن: ٦٠] فإذا وقف السامع على قوله ﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ ﴾، تحقق لا محالة أن ما بعده قوله: ﴿إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴾ لما في ذلك من الملاءمة وشدة التناسب.

ومثل هذا محمود في الكلام كله نثره ونظمه، وهو في كتاب الله تعالى أكثر من أن يحصى، وما ذاك إلا لأن خير الكلام ما دل بعضه على بعض، وأحق الكلام بهذه الصفة هو كلام الله، فإنه البالغ في الذروة العليا من الفصاحة في ألفاظه، والبلاغة في معناه" [(١)].

(١) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (٢/١٦٨-١٦٩).

٥) الجناس:

"الجناس من فنون البديع اللفظية، وهو: تشابه اللفظين في النطق واختلافهما في المعنى" [(١)].

وعند النظر في تفصيل الكلام على الجناس عند البلاغيين [(٢)] يتضح أن الجناس الموجود في الآية في لفظي: الإحسان والإحسان، هو **جناس تام مماثل**.

حيث قسم الجناس إلى قسمين: تام وغير تام، فالجناس التام: هو ما اتفق فيه اللفظان في أربعة أمور هي: أنواع الحروف، وأعدادها، وهيئتها الحاصلة من الحركات والسكنات، وترتيبها، وهذا هو أكمل أنواع الجناس إبداعاً وأسماها رتبة... وهذا النوع من الجناس ينقسم بدوره ثلاثة أقسام هي: المماثل، والمستوفى بفتح الفاء، وجناس التركيب.

فالجناس المماثل: وهو ما كان ركناه -أي لفظاه- من نوع واحد من أنواع الكلمة، بمعنى أن يكونا اسمين، أو فعلين، أو حرفين.

ومن أمثلة الجناس المماثل بين اسمين، قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ سَاعَةٍ﴾[الروم: ٥٥] فانظر كيف بدا النظم بهذا الجناس التام المتماثل نظماً مؤتلفاً مؤتلقاً؟ فلو وردت الآية على وجه آخر لما اكتست حسناً وجمالاً، حتى لو وردت بنوع آخر من الجناس ذاته!

كما لو قيل: هل جزاء الإحسان إلا حسناً؟ أو قيل: هل جزاء الإحسان إلا الحسنى؟ أو قيل: هل جزاء المحسنين إلا إحساناً؟

---

(١) انظر: علم البديع (ص: ١٩٦).

(٢) انظر على سبيل المثال: المصدر السابق (ص: ١٩٦-١٩٧)، وبصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (١/٧٠).

أو بغير الجناس كما لو قيل: هل جزاء الإحسان إلا خيراً منه؟ أو قيل: هل جزاء الخير إلا الإحسان؟

ولأن الشيء بالشيء يذكر، فإن بعض أهل البلاغة وعلوم القرآن ذكروا القاعدة التي تسمى بـ **قاعدة إعادة المعرفة**، وهي مما تندرج تحته هذه الآية الكريمة أعني إعادة لفظ: الإحسان، وهي قاعدة أغلبية لا مضطردة، والذي نزعها إلى الأغلبية ورود بعض الآيات التي ندّت عن القاعدة ومنها قوله تعالى: ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾، وبيانها باختصار فيما يلي:

قال السيوطي (٩١١هـ): "قاعدة أخرى تتعلق بالتعريف والتنكير: إذا ذُكِرَ الاسم مرتين فله أربعة أحوال: لأنه إما أن يكونا معرفتين، أو نكرتين، أو الأول نكرة والثاني معرفة، أو بالعكس، فإن كانا معرفتين فالثاني هو الأول غالباً، دلالة على المعهود الذي هو الأصل في اللام أو الإضافة، نحو: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾ [الفاتحة: ٦-٧] -ثم عقب- فقال: قال الشيخ بهاء الدين (٧٧٣هـ) في عروس الأفراح وغيره: الظاهر أن هذه القاعدة غير محررة؛ فإنها منتقضة بآيات كثيرة، منها في القسم الأول: ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾ [الرحمن: ٦٠]، فإنهما معرفتان، والثاني غير الأول، فإن الأول العمل والثاني الثواب"(١).

(١) معترك الأقران في إعجاز القرآن (٤٧٦/٣-٤٧٨)، وانظر: البرهان في علوم القرآن (٩٣/٤)، والإتقان في علوم القرآن (٣٥٣/٢)، والزيادة والإحسان في علوم القرآن (٢٠١/٨)، وتيسير التحرير شرح كتاب التحرير في أصول الفقه (٢٢١/١).

٦) إرسال المثل:

"الأمثال: جمع مَثَلٍ، والمِثَلُ والمِثال كالشَّبَهِ والشَّبيهِ في اللفظ والمعنى، ويطلق كذلك على الحال والقصة العجيبة نحو قوله تعالى: ﴿۞ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾[الرعد: ٣٥] أي قصتها وصفتها التي يتعجب منها، وللأمثال أنواع ثلاثة، وهي: ١- الأمثال المصرحة ٢- الأمثال الكامنة ٣- الأمثال المرسلة"(١).

و(إرسال المثل) من علم البديع، وهو أن يورد المتكلم مثلاً في كلامه، وكأنّ الآية منه ترسل رسائل عفويّة، تجيب فيها على سؤال، وتنعت بها حادثاً، أو واقعاً محدّداً، أو تؤنّب وتزجر (٢).

وعرفت الأمثال المرسلة في علوم القرآن بأنها: "جمل قد أرسلت إرسالًا من غير تصريح بلفظ التشبيه، وكثر التمثيل بها لما فيها من العظة والعبرة والإقناع، وقد اكتسبت صفة المثلية بعد نزول القرآن الكريم وشيوعها في المسلمين، ولم تكن أمثالًا في وقت نزوله، وهي في جملتها مبادئ خلقية ودينية مركزة، مثل قوله تعالى﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴾ [الرحمن: ٦٠]" (٣).

---

(١) نفحات من علوم القرآن (ص: ١١٠-١١١).

(٢) انظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (٣١٩/٢)، موسوعة علوم القرآن (ص: ٢٥٨).

(٣) دراسات في علوم القرآن لمحمد بكر إسماعيل (ص: ٣٠١)، وانظر: نفحات من علوم القرآن (ص: ١١٠-١١١).

المبحث السابع: الهدايات القرآنية والأحكام في الآية

هذه الآية الكريمة على وجازتها إلا أنها قد حوت أصولاً عظيمة تجلي لنا إعجاز القرآن الكريم في بيانه، وأشارت إلى هدايات ودلائل لا يستغني عنها الفرد والمجتمع، ومن ذلك:

١) أن الإحسان ذو معنى واسع كبير، كقصر مشيد، رحب الفناء فسيح الوصيد، نخله باسقات وطلعها نضيد، ماؤه معين لا ينضب، به يرتوي المحسنون والمحسنات في الدنيا والآخرة.

ومما يعين على تصور اتساع معناه، وشمول أركانه ومبناه الوقوف على دوائره الرئيسة، فمِن تأمُّلِ الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة الواردة في الإحسان، يتضح بجلاء أن الإحسان يشكل مع العدل جوهر العلاقة بين الإنسان وأخيه الإنسان، وأن دائرة هذا الإحسان تتسع لتشمل النفس والأسرة والأقارب ثم المجتمع والإنسانية عامة.

- **فالدائرة الأولى** هي دائرة الإحسان إلى النفس وهي تتضمن إخلاص العبادة وكمال الطاعة، قال تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ﴾ [الإسراء: ٧].

- **أما الدائرة الثانية** فتشمل الوالدين، قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾[الإسراء: ٢٣].

- **والدائرة الثالثة** وهي فيما يتعلق بالأقارب، فإنها تشمل قرابة النسب وقرابة الجوار، وقد ورد الحث عليها في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [البقرة:

٨٣]، أما في الحديث الشريف فقد ورد الحث على الإحسان إلى الجار في قوله ﷺ: "وأحسن جوار من جاورك تكن مسلما"(١).

- **أما الدائرة الرابعة** وهي أوسع من سابقاتها؛ فإنها تضم المجتمع الذي يعيش فيه الإنسان، والإحسان هنا ينصب أساساً على الجانب الضعيف في المجتمع كاليتامى والمساكين وأبناء السبيل ومن على شاكلتهم، يقول الله تعالى﴿ ۞ وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا وَبِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡجَارِ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡجَارِ ٱلۡجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلۡجَنۢبِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخۡتَالٗا فَخُورًا ﴾ [النساء: ٣٦].

- **أما الدائرة الخامسة** وهي الأوسع والأرحب في العلاقات الإنسانية، فتشمل الإحسان إلى المخالفين في العقيدة بالصفح عنهم، وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ فَبِمَا نَقۡضِهِم مِّيثَٰقَهُمۡ لَعَنَّٰهُمۡ وَجَعَلۡنَا قُلُوبَهُمۡ قَٰسِيَةٗۖ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُواْ حَظّٗا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦۚ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٖ مِّنۡهُمۡ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنۡهُمۡۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱصۡفَحۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ [المائدة: ١٣].

- ويمكننا أن نضيف إلى ذلك دائرة أكثر شمولاً من العلاقة السابقة، ألا **وهي دائرة الحياة بكل ما فيها من نبات أو حيوان أو جماد** وإلى ذلك يشير قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَا وَٱدۡعُوهُ خَوۡفٗا وَطَمَعًاۚ إِنَّ رَحۡمَتَ

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه، عن أبي هريرة ﷺ، كتاب الزهد، باب الورع والتقوى، (٢/١٤١٠/ح٤٢١٧)، وأبو عبيد في الخطب والمواعظ، (ص: ٦٩/ح١٢٩)، وأبو يعلى في مسنده، عن أبي هريرة ﷺ، (١٠/٢٦٠/ح٥٨٦٥). قال المحقق السناري في مسند أبي يعلي: " إسناد ضعيف معلول، ومكحول لم يثبت سماعه من واثلة بن الأسقع، كما جزم به أبو زرعة وصاحبه وغيرهما، وخالفه ابن معين في هذا". مسند أبي يعلى (٨/١٣٤).

ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [الأعراف: ٥٦]، وقوله ﷺ: "إن الله كتب الإحسان على كل شيء [١]" [٢].

ومن جميل ما ذُكِرَ [٣] في دائرة الإحسان في العلاقات الإنسانية أن الإحسان إلى المسيء أعلى رتبة من الإحسان إلى المحسن، فقد قال رسول الله ﷺ: "إنما الإحسان أن تحسن إلى من أساء إليك، ليس الإحسان أن تحسن إلى من أحسن إليك" [٤].

وقال ﷺ: "خير أخلاق أهل الدنيا والآخرة أن تصل من قطعك، وتعطي من حرمك، وتعفو عمن ظلمك"[٥].

وقال ﷺ: "لن ينال عبد صريح الإيمان حتى يصل من قطعه، ويعفو عمن ظلمه، ويغفر لمن شتمه، ويحسن إلى من أساء إليه"[٦].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، عن شداد بن أوس رضي الله عنه، كتاب الإمارة، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة، (٣/١٥٨٤/ح١٩٥٥).

(٢) انظر: نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم (٢/٧٣).

(٣) روح المعاني (٧/ ٤٥٤)، وحسن التنبه لما ورد في التشبه (١٢/١١٩-١٢٠).

(٤) أخرجه أبو عبيد في الخطب والمواعظ، (١٥٥/ح ٧٦) وابن أبي حاتم في تفسيره (٩/ ٣٠٨٥)، وابن الأعرابي في معجمه (٢/٧٤٤)، وفي إسناده إرسال.

(٥)رواه البيهقي في شعب الإيمان (٦/٣١٣/ح٨٣٠٠)، وعبد الرزاق في المصنف، (١٠/٢٦٦/ح٢١٣٠٧)، عن ابن أبي حسين، وابن أبي الدنيا في مكارم الأخلاق (ص: ٢٤)، قال البيهقي في شعب الإيمان: "هذا مرسل حسن". (٦/٣١٣).

(٦) أخرجة ابن أبي الدنيا في مكارم الأخلاق (ص: ٢٣)، وفي إسناده الحكم بن عبد الله الإيلي، قال أحمد: أحاديثه كلها موضوعة، وقال ابن مَعِين ليس بثقة، وقال السعدي وأبو حاتم كذاب، وقال النَّسَائي والدارقطني وجماعة متروك الحديث. ينظر: لسان الميزان (٣/٢٤٤).

٢) واتساع معنى الإحسان إنما تشير إليه الآية الكريمة بورود لفظ الإحسان مطلقاً، وعدم ذكر متعلقاته؛ ليعم كل إحسان!

قلت: ولم يذكر بهذه الصيغة (الإحسان) في القرآن الكريم إلا في ثلاثة مواضع، اثنان منها في هذه الآية الكريمة، وموضع واحد في سورة النحل، وهذه الآية نُعتت بأجمع آية في القرآن الكريم كما روي ذلك عن ابن مسعود[١] والحسن[٢] ﷺ، وهي قوله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴾[النحل: ٩٠].

قال القِنَّوجي (١٣٠٧هـ): "ولم يذكر متعلقات العدل والإحسان والبغي؛ ليعم جميع ما يعدل فيه ويحسن به وإليه ويبغى فيه"[٣].

٣) أنه ما من عمل يضيع سدى في هذه الدنيا، فقوله تعالى: ﴿ جَزَآءً ﴾ كلمة تدل على المكافأة إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، وكما أن جزاء الإحسان الإحسانُ، فجزاء الإساءةِ كذلك الإساءةُ، قال تعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ ﴾[الشورى: ٤٠].

وقال سبحانه: ﴿ ثُمَّ كَانَ عَٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ ٱلسُّوٓأَىٰٓ أَن كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ بِهَا يَسۡتَهۡزِءُونَ ﴾[الروم: ١٠] إلا من رحم ربي وشاء أن يغفر له من أهل التوحيد

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٩٧/٧).

(٢) فتح القدير (٢٢٦/٣).

(٣) فتح البيان في مقاصد القرآن (٣٠٢/٧).

كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴾[النساء: ١١٦].

٤) حملت الآية أقوى قاعدة في جزاء العمل من جنسه، فجمعت في ذلك بين جلالة اللفظ ومعناه، وسبك النظم ومبناه، بخطاب هو أقوى في الإقناع، وأرجى في الوعد، وأرهب في الوعيد، وأعمق أثراً في النفوس، فهناك الكثير من القلوب التي آلمها ظلم البشر، وآذاها الجفاء وأدماها، رغم إحسانها وتفانيها على أعتاب الرضا والإحسان لغيرها، فالله تعالى حكمه عدل، وأما قوانين البشر فظالمة! طبعها الجور والطيش، وسائسها الهوى واتباع خطوات الشيطان . إلا من رحم ربي . فتأتي هذه الآية في لحظة ضعف وانكسار، أو خذلان وهوان: ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾[الرحمن: ٦٠]؛ لتُبلسِم القلوب بالسكينة وتلفها ببرد الطمأنينة، فهي إنما ترجو الله والدار الآخرة، فيوقن كل محسن أن إحسانه عند الله محفوظ.

٥) أن إحسان العبد ما هو إلا إحسان لنفسه، والله هو الغني الحميد، وقد قال: ﴿إِنۡ أَحۡسَنتُمۡ أَحۡسَنتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡۖ وَإِنۡ أَسَأۡتُمۡ فَلَهَا ﴾[الإسراء: ٧].

٦) أن كل ما يتخيله الإنسان من أنواع الإحسان الإلهي، فهو دون الإحسان الذي وعد الله تعالى به؛ لأن عطاء الكريم لا يحد ولا يوصف، فالذي يعطيه الله للعبد إنما هو فوق ما يرجو هذا العبد، وذلك على وفق كرمه وإفضاله سبحانه [1].

(١) انظر: مفاتيح الغيب (٣٧٨/٢٩)، التفسير المنير (٢٢٩/٢٧).

٧) "أن جميع المحسنين الفاعلين للمعروف، لا يحل إضرارهم، وتحميلهم ما لا يطيقون، فـ ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾[الرحمن: ٦٠]؟"[١].

٨) أن من تمام الإحسان أن يكف المحسن المن والأذى، والإضرار القولي والفعلي بمن صنع لهم معروفاً؛ لأن الإحسان لا يتم إلا بذلك، وقد قال سبحانه: ﴿ ۞ قَوۡلٞ مَّعۡرُوفٞ وَمَغۡفِرَةٌ خَيۡرٞ مِّن صَدَقَةٖ يَتۡبَعُهَآ أَذٗىۗ وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٞ ﴾ [البقرة: ٢٦٣] [٢].

٩) أن الآية من جوامع المعاني والقواعد الكلية، وأبلغ مما اتخذه الناس مثلاً سائرًا[٣]، قال الشيخ السعدي (١٣٧٦هـ) في القواعد الحسان، في القاعدة الواحدة والسبعين: في اشتمال كثير من ألفاظ القرآن على جوامع المعاني: "اعلم أن ما مضى من القواعد السابقة هي المقصود بوضع هذا الكتاب، وهو بيان الطرق والمسالك والأصول التي يرجع إليها كثير من الآيات، وأنها وإن تنوعت ألفاظها، واختلفت أساليبها وتفاصيلها، فإنها ترجع إلى أصل واحد، وقاعدة كلية ... ولنضرب لهذا أمثلة ونماذج، وذكر منها قوله تعالى: ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾ [الرحمن: ٦٠]، ثم قال: فهذه

---

(١) تيسير الكريم الرحمن (ص: ٩٦٠).

(٢) انظر: تيسير الكريم الرحمن (ص: ٩٦٠).

(٣) المثل السائر هو: "مقولة متداولة وجيزة العبارة، بارعة الصِّياغة، مجازيَّة التَّصوير، تتضمَّن خلاصة تجربة عامَّة صادقة، لها مضرب ومورد": معجم اللغة العربية المعاصرة (١١٤٧/٢)، وانظر: الزيادة والإحسان في علوم القرآن (٣٣٣/٧).

الآيات الكريمات وما أشبهها كل كلمة منها قاعدة، وأصل كلي يحتوي على معان كثيرة"[1].

١٠) "النظر إلى وجه الله الكريم مناسب لجعله جزاء للإحسان؛ لأن الإحسان أن يعبد المؤمن ربه كأنه يراه في الدنيا، فكان النظر إلى وجه الله الكريم عياناً في الآخرة جزاء على الإحسان، كما أن الكفار لما حجبت قلوبهم عن معرفة الله ومراقبته حجبت أبصارهم عن الله يوم القيامة، قال الله تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ﴾ [المطففين: ١٥]"[2].

١١) أن العبد إذا قوي يقينه عَلِم عِلْمَ يقينٍ أن أوقاته هذه التي وكل تربيته إليها، وجعل سبب نمائه وحياته منها هي مكررة عليه في البرزخ، ومردودة إليه يوم القيامة، ومعادة عليه في الجنة إن دخلها، لا يُسأل إلا عن أوقاته، ولا يحاسب إلا بساعاته، ولا يجازى إلا عليها ولا ترد عليه أوقات غيره، كما لا يعاد هو في صورة غيره، ولا يعطى جزاء سواه كما لم يعامل ههنا معاملة سواه ... ومن هذا قول الله تعالى: ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾ [الرحمن: ٦٠]، وقال في ضده: ﴿ مَنۡ عَمِلَ سَيِّئَةٗ فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَا ﴾ [غافر: ٤٠] [3].

١٢) على الإنسان أن يوطنَ نفسه على عدم انتظار رد الجميل، وتوقع النفع ممن أحسن إليهم، وأن يصوب ناظريه دوماً على جزاء الآخرة، فما عند الله خير وأبقى.

---

(١) القواعد الحسان لتفسير القرآن (ص: ١٦٨).

(٢) فصل الخطاب في الزهد والرقائق والآداب (٢١/٨).

(٣) انظر: قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد (١٧٨/١-١٧٩).

١٣) من أحكام الآية:

- الجزاء من جنس العمل، والأعمال بالنيات، فعلى قدر العمل وبحسب النية يكون الثواب والعقاب[١].
- دلت الآية على أن من أدى عن غيره واجباً، أنه يرجع عليه به، فيكافئه صاحب الواجب، فقد قال النبي ﷺ: "من أسدى إليكم معروفاً فكافئوه"[٢].
- "في الآية إشارة إلى رفع التكليف في الآخرة؛ لأن الله وعد المؤمنين بالإحسان وهو الجنة، فلو بقي التكليف في الآخرة وتركه العبد لاستحق العقاب على ترك العمل والعقاب ترك الإحسان إليه فلا تكليف" [٣].

في المعاملات: فإن المحسن يستحق أن يجزى بالإحسان وإن كان - كافراً أو فاجرا، قال ابن مفلح: يجب العدل على كل أحد في كل شيء، ويجب لكل أحد في كل شيء، ولشمول العدل لكل قال تعالى: ﴿ هَلۡ [الرحمن: ٦٠]، وقال بعض السلف أظنه محمد جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾ بن الحنفية (٦٧هـ): هي في البر والفاجر، يعني: أن المحسن يستحق أن يجزى بالإحسان وإن كان فاجرا؛ لأنه من العدل والعدل واجب[4].

---

(١) انظر: بيان المعاني (٥/٢٤٧).

(٢) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/٦)، والحديث أخرجه أبو داود في سننه عن عبدالله بن عمر ﷺ، كتاب الزكاة، باب الرجل يخرج من ماله، (٣/١٠٤/ح١٦٧٢)، بلفظ: من صنع، والنسائي في سننه الكبرى، عن عبدالله بن عمر ﷺ، كتاب الزكاة، من سأل بالله ﷻ، (٣/٦٥/ح٢٣٥٩)، بلفظ من آتى. قال الألباني: "صحيح"، ينظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة (١/٥١٠).

(٣) لباب التأويل في معاني التنزيل (٤/٢٣٢)

(٤) انظر: الآداب الشرعية والمنح المرعية (١/٣٨٣)، وأول الكلام حكاه ابن مفلح عن ابن تيمية ~ ولم أجده.

الخاتمة

الحمد لله على منه وتيسيره أن بلغني في هذا البحث إلى التمام، وهذه خاتمته وفيها أهم النتائج والتوصيات على النحو التالي:

أولاً: أهم النتائج

١) الإحسان واسع المعنى، عظيم المبنى، فيشمل حسن الاعتقاد، وحسن العبادة، وحسن النوايا، وحسن القول، والعمل، والتعامل وغير ذلك.

٢) اتساع معنى الإحسان والمكافأة عليه من الله تعالى، وبين البشر بعضهم البعض، وغيرهم من مخلوقات الله، إنما هو من تمام وكمال رحمة الله تعالى بالمحسنين برهم وفاجرهم، فالله حكم عدل سبحانه.

٣) لم يرد الإحسان بهذه الصياغة (الإحسان) إلا في ثلاثة مواضع من الكتاب العزيز، اثنين منها في هذه الآية، ولم يذكر المتعلق أو المحسِن أو المحسَن إليهم؛ ليعم كل إحسان.

٤) الجزاء مكافأة وزيادة، فإن كان إحساناً فالحسنى وزيادة، وإن كانت إساءة فعقوبة وزيادة إلا أن يتوب الله على من تاب.

٥) أسلوب الحصر والاستثناء عقب الاستفهام المتضمن معنى النفي يدل على الحقيقة المتقررة دلالةً آكد وأعمق من الدلالة عليها بطريق النفي المعهود، حيث إن في الاستفهام تحريكًا للفكر، وتنبيهًا للعقل، وحثًّا على النظر والتأمل.

٦) هذه الآية الكريمة كلية عامة، وقاعدة مضطردة، ومثل سائر، وفيها دافع ورادع، فأما الدافع ففي إحسان العبد؛ لينال مرضاة ربه ومن نال الرضا نال

عظيم الإحسان من الرحمن، وأما الرادع ففي علم العبد أنه إن أساء، رجعت عليه إساءته بالعقوبة! وإنما يجني ما كسبت يداه، فيتذكر ويرتدع ويبادر إلى الإحسان، أو إلى التوبة والتحلل ممن ظلمه.

٧) في الآية بلسم للنفوس، وسكينة للقلوب، فما ضيعه وأكله البشر، لا يضيع عند رب البشر، وهو محفوظ والله يضاعف لمن يشاء، وإن زاد العبد بالصبر والاحتساب، زاده الله من عظيم فضله والثواب.

ثانياً: التوصيات

أن يعتنى بالتفسير التحليلي بإفراد آية أو ـ مجموعة آيات ـ بالدراسة التحليلية التي تربط بين التفسير وغيره من العلوم، كالدراسات التحليلية الفقهية، أو التحليلية النحوية، وغيرها، مما يثري مكتبة التفسير التحليلي.

فهرس المصادر والمراجع

١) الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: بدون، ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٢) أحكام القرآن، محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، ط٣، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٣) الآداب الشرعية والمنح المرعية، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، ط: بدون، التاريخ: بدون، عالم الكتب.

٤) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، محمد بن محمد بن مصطفى، ط: بدون، التاريخ: بدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥) أصول في التفسير، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، تحقيق: قسم التحقيق بالمكتبة الإسلامية، المكتبة الإسلامية، ط١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

٦) الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، إبراهيم بن محمد الحنفي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط: بدون، التاريخ: بدون، دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان.

٧) إعراب القرآن الكريم، أحمد عبيد الدعاس- أحمد محمد حميدان - إسماعيل محمود القاسم، ط١، ١٤٢٥هـ، دار المنير ودار الفارابي، دمشق.

٨) إعراب القرآن الكريم، عبد الله علوان، خالد الخولي، محمد إبراهيم، صبري عبد العظيم، جاد العزب، السيد فرج، ط: بدون، ١٤٢٧ هـ- ٢٠٠٦م، دار الصحابة للتراث، طنطا.

٩) إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش، ط٤، ١٤١٥هـ، دار الإرشاد للشئون الجامعية - حمص - سورية، (دار اليمامة - دمشق - بيروت)، (دار ابن كثير - دمشق - بيروت).

١٠) إعراب القرآن، أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، ط١، ١٤٢١ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩١، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٢) البرهان في علوم القرآن، محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧م.
١٣) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق: محمد علي النجار، ط١: بدون، التاريخ: بدون، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية- لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة.
١٤) البلاغة ٢ — المعاني، ط: بدون، التاريخ: بدون، مناهج جامعة المدينة العالمية.
١٥) بيان المعاني، عبد القادر بن ملّا حويش السيد محمود آل غازي العاني، ط١، ١٣٨٢ هـ- ١٩٦٥م، مطبعة الترقي، دمشق.
١٦) تاريخ بغداد، أحمد بن علي البغدادي، تحقيق: بشار عواد معروف، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
١٧) التبيان في إعراب القرآن، عبد الله بن الحسين بن عبد الله، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط: بدون، التاريخ: بدون، عيسى البابي الحلبي وشركاه.
١٨) تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، محمد الطاهر بن محمد بن عاشور، ط: بدون، ١٩٨٤م، الدار التونسية للنشر، تونس.
١٩) التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله ابن جزي الكلبي، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، ط١، ١٤١٦هـ، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت.
٢٠) التعريفات الفقهية، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، دار الكتب العلمية.
٢١) التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط١، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان.

٢٢) تفسير الحجرات – الحديد، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، ط١، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤م، دار الثريا للنشر والتوزيع، الرياض.
٢٣) تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.
٢٤) تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر الرازي، تحقيق: أسعد محمد الطيب، ط٣، ١٤١٩هـ، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية.
٢٥) تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ط١، ١٤١٩هـ، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت.
٢٦) تفسير القرآن الكريم، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، ط١، ١٤١٠هـ، دار ومكتبة الهلال، بيروت.
٢٧) التفسير الكبير، بن عمر بن الحسن بن الحسين الرازي، ط٣، ١٤٢٠هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٨) تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي، ط١، ١٣٦٥هـ – ١٩٤٦م، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
٢٩) التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، وهبة الزحيلي، ط١، ١٤١١هـ – ١٩٩١م، دار الفكر (دمشق – سورية)، دار الفكر المعاصر (بيروت – لبنان).
٣٠) تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط١، ٢٠٠١م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣١) تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية لكمال الدين ابن همام الدين الإسكندري، محمد أمين الحسيني، ط: بدون، ١٣٥١هـ – ١٩٣٢م، مصر.

٣٢) تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن، عبد الرحمن بن ناصر آل سعدي، ط١، ١٤٢٢هـ، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية.
٣٣) الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، دار الكتب المصرية، القاهرة.
٣٤) الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، محمود، ط٣، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م، دار الرشيد، دمشق، مؤسسة الإيمان، بيروت.
٣٥) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي، ضبط وتدقيق وتوثيق: د. يوسف الصميلي، ط: بدون، التاريخ: بدون، المكتبة العصرية، بيروت.
٣٦) الجواهر الحسان في تفسير القرآن، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود- علي محمد معوض، ط١، ١٤١٨هـ، دار إحياء التراث، بيروت.
٣٧) حسن التنبه لما ورد في التشبه، محمد بن محمد العامري، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، ط١، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١م، دار النوادر، سوريا.
٣٨) الخطب والمواعظ، القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي، تحقيق: رمضان عبد التواب، ط١، التاريخ: بدون، المكتبة الثقافية.
٣٩) الدر المنثور في التفسير بالمأثور، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ط: بدون، التاريخ: بدون، دار الفكر، بيروت.
٤٠) دراسات في علوم القرآن، محمد بكر إسماعيل، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م، دار المنار.
٤١) روح البيان، إسماعيل حقي بن مصطفى الإسطنبولي الحنفي الخلوتي، ط: بدون، التاريخ: بدون، دار الفكر، بيروت.

٤٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، ط١، ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٣) زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط١، ١٤٢٢هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
٤٤) الزيادة والإحسان في علوم القرآن، محمد بن أحمد بن سعيد الحنفي، ط١، ١٤٢٧هـ، مركز البحوث والدراسات جامعة الشارقة الإمارات.
٤٥) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، ط: بدون، ١٢٨٥هـ، مطبعة بولاق (الأميرية)، القاهرة.
٤٦) سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، ط١، التاريخ: بدون، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض.
٤٧) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، محمد ناصر الدين الألباني، ط١، ١٤١٢ هـ- ١٩٩٢م، دار المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية.
٤٨) سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، ط: بدون، التاريخ: بدون، دار إحياء الكتب العربية- فيصل عيسى البابي الحلبي.
٤٩) سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي، ط١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، دار الرسالة العالمية.
٥٠) السنن الكبرى، أحمد بن شعيب النسائي، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٥١) شرح تسهيل الفوائد، محمد بن عبد الله ابن مالك الطائي الجياني، تحقيق: عبد الرحمن السيد- محمد بدوي المختون، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.
٥٢) شعب الإيمان، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني، ط١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت.

٥٣) صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، حقق أحاديثه وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، ط٤، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، دار الصديق للنشر والتوزيع.
٥٤) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: د.مصطفى ديب البغا، ط٥، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م، دار ابن كثير، دار اليمامة، دمشق.
٥٥) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، ط: بدون، ١٣٧٤هـ- ١٩٥٥م، مطبعة عيسى البابي وشركاه، القاهرة.
٥٦) الصناعتين، الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، تحقيق: علي محمد البجاوي- محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: بدون، ١٤١٩هـ، المكتبة العنصرية، بيروت.
٥٧) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة الحسيني، ط١، ١٤٢٣هـ، المكتبة العنصرية، بيروت.
٥٨) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت – لبنان.
٥٩) علم المعاني، عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩م، بيروت – لبنان.
٦٠) العين، الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي البصري، تحقيق: مهدي المخزومي- إبراهيم السامرائي، ط: بدون، التاريخ: بدون، دار ومكتبة الهلال.
٦١) غريب الحديث، القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، ط١، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد- الدكن.
٦٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، محمد صديق خان القِنَّوجي، ط: بدون، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا- بيروت.
٦٣) فتح القدير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ط١، ١٤١٤هـ دار ابن كثير- دار الكلم الطيب، دمشق- بيروت.

٦٤) فصل الخطاب في الزهد والرقائق والآداب، محمد نصر الدين محمد عويضة، ط: بدون، التاريخ: بدون.
٦٥) القواعد الحسان لتفسير القرآن، عبد الرحمن بن ناصر آل سعدي، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، مكتبة الرشد، الرياض.
٦٦) قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، محمد بن علي بن عطية الحارثي، تحقيق: عاصم إبراهيم الكيالي، ط٢، ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
٦٧) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري، ط٣، ١٤٠٧هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
٦٨) الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن إبراهيم الثعلبي، ط١، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م، تحقيق: عدد من الباحثين، دار التفسير، جدة.
٦٩) لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين علي بن محمد، ط١، ١٤١٥هـ، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت.
٧٠) اللباب في علوم الكتاب، عمر بن علي بن عادل الحنبلي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود- علي محمد معوض، ط١، ١٤١٩ هـ -١٩٩٨م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
٧١) لسان الميزان، أحمد بن علي حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط١، ٢٠٠٢م، دار البشائر الإسلامية.
٧٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المحاربي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط١، ١٤٢٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٧٣) مسند أبي يعلى، أحمد بن علي بن المثنى، تحقيق: حسين سليم أسد، ط١، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م، دار المأمون للتراث، دمشق.
٧٤) المصنف، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط٢، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، المجلس العلمي- الهند، توزيع المكتب الإسلامي — بيروت.

٧٥) معالم التنزيل في تفسير القرآن، الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: محمد عبدالله النمر- عثمان جمعة- سليمان الحرش، ط٤، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، دار طيبة للنشر والتوزيع.
٧٦) معترك الأقران في إعجاز القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ط١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
٧٧) معجم ابن الأعرابي، أحمد بن محمد بن زياد بن بشر ابن الأعرابي، تحقيق وتخريج: عبد المحسن الحسيني، ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، دار ابن الجوزي، السعودية.
٧٨) معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر بمساعدة فريق عمل، ط١، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م، عالم الكتب.
٧٩) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ط: بدون، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م، دار الفكر.
٨٠) مكارم الأخلاق، عبد الله بن محمد بن عبيد القرشي، تحقيق: مجدي السيد إبراهيم، ط: بدون، التاريخ: بدون، مكتبة القرآن، القاهرة.
٨١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم بن محمد القرطاجني، ط: بدون، التاريخ: بدون.
٨٢) الموسوعة القرآنية المتخصصة، مجموعة من الأساتذة والعلماء المتخصصين، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر.
٨٣) موسوعة علوم القرآن، عبد القادر محمد منصور، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، دار القلم العربي، حلب.
٨٤) نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، ط١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، مؤسسة الرسالة – لبنان- بيروت.
٨٥) نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم ﷺ، عدد من المختصين بإشراف الشيخ: صالح بن عبد الله بن حميد، ط٤، التاريخ: بدون، دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة.

٨٦) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر البقاعي، ط: بدون، التاريخ: بدون، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
٨٧) نفحات من علوم القرآن، محمد أحمد محمد معبد، ط٢، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م، دار السلام، القاهرة.
٨٨) نوادر الأصول في أحاديث الرسول ﷺ، محمد بن علي بن الحسن بن بشر الترمذي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ط: بدون، التاريخ: بدون، دار الجيل، بيروت.

Bibliography

al-Itqān fī ‘ulūm al-Qur’ān, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr al-Suyūṭī, taḥqīq: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Ṭ: bi-dūn, 1394 AH - 1974AD, al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb.

Aḥkām al-Qur’ān, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh Abū Bakr ibn al-‘Arabī, rāja‘a uṣūlahu wa-kharraja aḥādīthahu w‘llaq ‘alayhi: Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, ṭ3, 1424 AH - 2003AD, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, byrwt-Lubnān.

al-Ādāb al-shar‘īyah wa-al-minaḥ al-mar‘īyah, Muḥammad ibn Mufliḥ ibn Muḥammad ibn Mufarrij, Ṭ: bi-dūn, al-tārīkh: bi-dūn, ‘Ālam al-Kutub.

Irshād al-‘aql al-salīm ilá mazāyā al-Kitāb al-KarīAD, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muṣṭafá, Ṭ: bi-dūn, al-tārīkh: bi-dūn, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt.

Uṣūl fī al-tafsīr, Muḥammad ibn Ṣāliḥ ibn Muḥammad al-‘Uthaymīn, taḥqīq: Qism al-taḥqīq bi-al-Maktabah al-Islāmīyah, al-Maktabah al-Islāmīyah, Ṭ1, 1422 AH – 2001 AD.

Al’ṭwl sharḥ Talkhīṣ Miftāḥ al-‘UlūAD, Ibrāhīm ibn Muḥammad al-Ḥanafī, taḥqīq: ‘Abd al-Ḥamīd Hindāwī, Ṭ: bi-dūn, al-tārīkh: bi-dūn, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt – Lubnān.

I‘rāb al-Qur’ān al-KarīAD, Aḥmad ‘Ubayd ald‘ās-Aḥmad Muḥammad Ḥumaydān-Ismā‘īl Maḥmūd al-QāsiAD, Ṭ1, 1425 H, Dār al-munīr wa-Dār al-Fārābī, Dimashq.

I‘rāb al-Qur’ān al-KarīAD, ‘Abd Allāh ‘Alwān, Khālid al-Khūlī, Muḥammad Ibrāhīm, Ṣabrī ‘Abd al-‘AẓīAD, Jād al-‘Azab, al-Sayyid Faraj, Ṭ: bi-dūn, 1427 AH - 2006AD, Dār al-ṣaḥābah lil-Turāth, Ṭanṭā.

I‘rāb al-Qur’ān wa-bayānih, Muḥyī al-Dīn ibn Aḥmad Muṣṭafá Darwīsh, ṭ4, 1415 AH, Dār al-Irshād lil-Shu’ūn al-Jāmi‘īya AH - Ḥimṣ-Sūrīyah, (Dār al-Yamāma AH - Dimashq-Bayrūt), (Dār Ibn Kathīr-Dimashq-Bayrūt).

I‘rāb al-Qur’ān, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ismā‘īl al-Naḥḥās, waḍ‘ ḥawāshīhi wa-‘allaqa ‘alayhi: ‘Abd al-Mun‘im Khalīl Ibrāhīm, Manshūrāt Muḥammad ‘Alī Bayḍūn, Ṭ1, 1421 H, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt.

I‘lām al-muwaqqi‘īn ‘an Rabb al-‘ālamīn, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb Ibn Qayyim al-Jawzīyah, taḥqīq: Muḥammad ‘Abd al-Salām Ibrāhīm, Ṭ1, in 1411 AH – 1991 AD, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt.

al-Burhān fī ‘ulūm al-Qur’ān, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh ibn Bahādur al-Zarkashī, taḥqīq: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Ṭ1, in 1376 AH – 1957 AD.

Baṣā’ir dhawī al-Tamyīz fī Laṭā’if al-Kitāb al-‘Azīz, Muḥammad ibn Ya‘qūb al-Fayrūz Ābādī, taḥqīq: Muḥammad ‘Alī al-Najjār, Ṭ1: bi-dūn, al-tārīkh: bi-dūn, al-Majlis al-A‘lá lil-Shu’ūn al’slāmyt-Lajnat Iḥyā’ al-Turāth al-Islāmī, al-Qāhirah.

al-Balāghah 2 – al-ma‘ānī, Ṭ: bi-dūn, al-tārīkh: bi-dūn, Manāhij Jāmi‘at al-Madīnah al-‘Ālamīyah.

Bayān al-ma‘ānī, ‘Abd al-Qādir ibn Mullā Ḥuwaysh al-Sayyid Maḥmūd Āl Ghāzī al-‘Ānī, Ṭ1, in 1382 AH – 1965 AD, Maṭba‘at al-Taraqqī, Dimashq.

Tārīkh Baghdād, Aḥmad ibn ‘Alī al-Baghdādī, taḥqīq: Bashshār ‘Awwād Ma‘rūf, Ṭ1, in 1422 AH – 2002 AD, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt.

al-Tibyān fī i‘rāb al-Qur’ān, ‘Abd Allāh ibn al-Ḥusayn ibn ‘Abd Allāh, taḥqīq: ‘Alī Muḥammad al-Bajāwī, Ṭ: bi-dūn, al-tārīkh: bi-dūn, ‘Īsá al-Bābī al-Ḥalabī wa-Shurakāh.

Taḥrīr al-ma‘ná al-sadīd wa-tanwīr al-‘aql al-jadīd min tafsīr al-Kitāb al-Majīd, Muḥammad al-Ṭāhir ibn Muḥammad ibn ‘Āshūr, Ṭ: bi-dūn, in 1984 AD, al-Dār al-Tūnisīyah lil-Nashr, Tūnis.

al-Tas′hīl li-‘Ulūm al-tanzīl, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn ‘Abd Allāh Ibn Juzayy al-Kalbī, taḥqīq: al-Duktūr ‘Abd Allāh al-Khālidī, Ṭ1, in 1416 AH, Sharikat Dār al-Arqam ibn Abī al-ArqaAD, Bayrūt.

Alt‘ryfāt al-fiqhīyah, Muḥammad ‘Umaym al-iḥsān almjddy albrkty, Ṭ1, 1424 AH – 2003 AD, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

Alt‘ryfāt, ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Alī al-Zayn al-Sharīf al-Jurjānī, taḥqīq: ḍabaṭahu wa-ṣaḥḥaḥahu Jamā‘at min al-‘ulamā’ bi-ishrāf al-Nāshir, Ṭ1, 1403 AH – 1983 AD, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah Bayrūt-lbnān.

Tafsīr al-ḥujurāt – al-Ḥadīd, Muḥammad ibn Ṣāliḥ ibn Muḥammad al-‘Uthaymīn, Ṭ1, 1425 AH – 2004 AD, Dār al-Thurayyā lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Riyāḍ.
Tafsīr al-Ṭabarī Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl āy al-Qur’ān, Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, taḥqīq: ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī, Ṭ1, in 1422 AH – 2001 AD, Dār Hajar lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘ wa-al-I‘lān.
Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm li-Ibn Abī ḤātiAD, ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Idrīs ibn al-Mundhir al-Rāzī, taḥqīq: As‘ad Muḥammad al-Ṭayyib, ṭ3, in 1419 AH, Maktabat Nizār Muṣṭafá al-Bāz, al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah.
Tafsīr al-Qur’ān al-‘AẓīAD, Ismā‘īl ibn ‘Umar ibn Kathīr al-Qurashī, taḥqīq: Muḥammad Ḥusayn Shams al-Dīn, Ṭ1, 1419 AH, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Manshūrāt Muḥammad ‘Alī Bayḍūn – Bayrūt.
Tafsīr al-Qur’ān al-KarīAD, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb Ibn Qayyim al-Jawzīyah, taḥqīq: Maktab al-Dirāsāt wa-al-Buḥūth al-‘Arabīyah wa-al-Islāmīyah bi-Ishrāf al-Shaykh Ibrāhīm Ramaḍān, Ṭ1, in 1410 AH, Dār wa-Maktabat al-Hilāl, Bayrūt.
al-Tafsīr al-kabīr, ibn ‘Umar ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥusayn al-Rāzī, ṭ3, in 1420 AH, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt.
Tafsīr al-Marāghī, Aḥmad ibn Muṣṭafá al-Marāghī, Ṭ1, in 1365 AH – 1946 AD, Sharikat Maktabat wa-Maṭba‘at Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awlāduh bi-Miṣr.
al-Tafsīr al-munīr fī al-‘aqīdah wa-al-sharī‘ah wa-al-manhaj, Wahbah al-Zuḥaylī, Ṭ1, in 1411 AH – 1991 AD, Dār al-Fikr (Dimashq-Sūrīyah), Dār al-Fikr al-mu‘āṣir (Bayrūt-Lubnān).
Taysīr al-Taḥrīr ‘alá Kitāb al-Taḥrīr fī uṣūl al-fiqh al-Jāmi‘ bayna aṣṭlāḥy al-Ḥanafīyah wālshāf‘yh li-Kamāl al-Dīn Ibn Hammām al-Dīn al-Iskandarī, Muḥammad Amīn al-Ḥusaynī, Ṭ: bi-dūn, in 1351 AH – 1932 AD, Miṣr.
Taysīr al-Laṭīf al-Mannān fī Khulāṣat tafsīr al-Qur’ān, ‘Abd al-Raḥmān ibn Nāṣir Āl Sa‘dī, Ṭ1, in 1422 AH, Wizārat al-Shu’ūn al-Islāmīyah wa-al-Awqāf wa-al-Da‘wah wa-al-Irshād, al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah.

Tahdhīb al-lughah, Muḥammad ibn Aḥmad ibn al-Azharī al-Harawī, taḥqīq: Muḥammad ʻAwaḍ Murʻib, Ṭ1, in 2001 AD, Dār Iḥyāʼ al-Turāth al-ʻArabī, Bayrūt.
al-Jāmiʻ li-aḥkām al-Qurʼān, Muḥammad ibn Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, taḥqīq: Aḥmad al-Baraddūnī wa-Ibrāhīm Aṭṭafayyish, ṭ2, in 1384 AH – 1964 AD, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, al-Qāhirah.
al-Jadwal fī iʻrāb al-Qurʼān wa-ṣarfihi wa-bayānih, Maḥmūd, ṭ3, in 1416 AH – 1995 AD, Dār al-Rashīd, Dimashq, Muʼassasat al-īmān, Bayrūt.
Jawāhir al-balāghah fī al-maʻānī wa-al-bayān wa-al-badīʻ, Aḥmad ibn Ibrāhīm ibn Muṣṭafá al-Hāshimī, ḍabṭ wa-tadqīq wa-tawthīq: D. Yūsuf al-Ṣumaylī, Ṭ: bi-dūn, al-tārīkh: bi-dūn, al-Maktabah al-ʻAṣrīyah, Bayrūt.
al-Jawāhir al-ḥisān fī tafsīr al-Qurʼān, ʻAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Makhlūf al-Thaʻālibī, taḥqīq: ʻĀdil Aḥmad ʻAbd almwjwd- ʻAlī Muḥammad Muʻawwaḍ, Ṭ1, in 1418 AH, Dār Iḥyāʼ al-Turāth, Bayrūt.
Ḥasan altnbh li-mā Ward fī al-Tashabbuh, Muḥammad ibn Muḥammad al-ʻĀmirī, taḥqīq wa-dirāsat: Lajnat mukhtaṣṣah min al-muḥaqqiqīn bi-ishrāf Nūr al-Dīn Ṭālib, Ṭ1, in 1432 AH –2011 AD, Dār al-Nawādir, Sūriyā.
al-Khuṭab wa-al-mawāʻiẓ, al-Qāsim ibn Sallām ibn ʻAbd Allāh al-Harawī, taḥqīq: Ramaḍān ʻAbd al-Tawwāb, Ṭ1, al-tārīkh: bi-dūn, al-Maktabah al-Thaqāfīyah.
al-Durr al-manthūr fī al-tafsīr bi-al-maʼthūr, ʻAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr al-Suyūṭī, Ṭ: bi-dūn, al-tārīkh: bi-dūn, Dār al-Fikr, Bayrūt.
Dirāsāt fī ʻulūm al-Qurʼān, Muḥammad Bakr Ismāʻīl, Ṭ1, in 1419 AH – 1999 AD, Dār al-Manār.
Rūḥ al-Bayān, Ismāʻīl Ḥaqqī ibn Muṣṭafá alʼsṭnbwly al-Ḥanafī al-Khalwatī, Ṭ: bi-dūn, al-tārīkh: bi-dūn, Dār al-Fikr, Bayrūt.
Rūḥ al-maʻānī fī tafsīr al-Qurʼān al-ʻAẓīm wa-al-Sabʻ al-mathānī, Shihāb al-Dīn Maḥmūd ibn ʻAbd Allāh al-Ḥusaynī al-Alūsī, taḥqīq: ʻAlī ʻAbd al-Bārī ʻAṭīyah, Ṭ1, in 1415 AH, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Bayrūt.

Zād al-Musayyar fī ʻilm al-tafsīr, ʻAbd al-Raḥmān ibn ʻAlī ibn Muḥammad al-Jawzī, taḥqīq: ʻAbd al-Razzāq al-Mahdī, Ṭ1, in 1422 AH, Dār al-Kitāb al-ʻArabī, Bayrūt.
al-Ziyādah wa-al-Iḥsān fī ʻulūm al-Qur'ān, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Saʻīd al-Ḥanafī, Ṭ1, in 1427 AH, Markaz al-Buḥūth wa-al-Dirāsāt Jāmiʻat al-Shāriqah al-Imārāt.
al-Sarrāj al-munīr fī al-iʻānah ʻalá maʻrifat baʻḍ maʻānī kalām Rabbinā al-Ḥakīm al-khabīr, Muḥammad ibn Aḥmad al-Khaṭīb al-Shirbīnī al-Shāfiʻī, Ṭ: bi-dūn, in 1285 AH, Maṭbaʻat Būlāq (al-Amīrīyah), al-Qāhirah.
Silsilat al-aḥādīth al-ṣaḥīḥah wa-shay' min fiqhihā wa-fawā'iduhā, Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, Ṭ1, al-tārīkh: bi-dūn, Maktabat al-Maʻārif lil-Nashr wa-al-Tawzīʻ, al-Riyāḍ.
Silsilat al-aḥādīth al-ḍaʻīfah wa-al-mawḍūʻah wa-atharuhā al-sayyi' fī al-ummah, Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, Ṭ1, in 1412 AH -1992 AD, Dār al-Maʻārif, al-Riyāḍ.
Silsilat al-aḥādīth al-ḍaʻīfah wa-al-mawḍūʻah wa-atharuhā al-sayyi' fī al-ummah, Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, Ṭ1, in 1412 AH – 1992 AD, Dār al-Maʻārif, al-Riyāḍ- al-Mamlakah al-ʻArabīyah al-Saʻūdīyah.
Sunan Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī, taḥqīq: Muḥammad Fu'ād ʻAbd-al-Bāqī, Ṭ: bi-dūn, al-tārīkh: bi-dūn, Dār Iḥyā' al-Kutub al'rbyt-Fayṣal ʻĪsá al-Bābī al-Ḥalabī.
Sunan Abī Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ashʻath al-Azdī al-Sijistānī, taḥqīq: Shuʻayb al-Arna'ūṭ-Muḥammad Kāmil Qarah blly, Ṭ1, 1430 AH - 2009AD, Dār al-Risālah al-ʻĀlamīyah.
al-Sunan al-Kubrá, Aḥmad ibn Shuʻayb al-nisā'ī, ḥaqqaqahu wa-kharraja aḥādīthahu: Ḥasan ʻAbd al-Munʻim Shalabī, Ṭ1, in 1421 AH – 2001 AD, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt.
Sharḥ Tas′hīl al-Fawā'id, Muḥammad ibn ʻAbd Allāh Ibn Mālik al-Ṭā'ī al-Jayyānī, taḥqīq: ʻAbd al-Raḥmān alsyd- Muḥammad Badawī al-Makhtūn, Ṭ1, in 1410 AH – 1990 AD, Hajar lil-Ṭibāʻah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʻ wa-al-Iʻlān.
Shaʻb al-īmān, Aḥmad ibn al-Ḥusayn al-Bayhaqī, taḥqīq: Muḥammad al-Saʻīd ibn Basyūnī, Ṭ1, in 1421 AH – 2000 AD, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, lbnān-Bayrūt.

Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl al-Bukhārī, taḥqīq: D. Muṣṭafá Dīb al-Bughā, ṭ5, in 1414 AH – 1993 AD, Dār Ibn Kathīr, Dār al-Yamāmah, Dimashq.
Ṣaḥīḥ MusliAD, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī al-Nīsābūrī, taḥqīq: Muḥammad Fu’ād ‘Abd-al-Bāqī, Ṭ: bi-dūn, in 1374 AH – 1955 AD, Maṭba‘at ‘Īsá al-Bābī wa-Shurakāh, al-Qāhirah.
al-Ṣinā‘atayn, al-Ḥasan ibn ‘Abd Allāh ibn Sahl al-‘Askarī, taḥqīq: ‘Alī Muḥammad albjāwy-Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Ṭ: bi-dūn, in 1419 AH, al-Maktabah al-‘unṣurīyah, Bayrūt.
al-Ṭirāz li-asrār al-balāghah wa-‘ulūm ḥaqā’iq al-i‘jāz, Yaḥyá ibn Ḥamzah al-Ḥusaynī, Ṭ1, in 1423 AH, al-Maktabah al-‘unṣurīyah, Bayrūt.
‘Arūs al-afrāḥ fī sharḥ Talkhīṣ al-Miftāḥ, Aḥmad ibn ‘Alī ibn ‘Abd al-Kāfī al-Subkī, taḥqīq: ‘Abd al-Ḥamīd Hindāwī , Ṭ1, in 1423 AH - 2003AD, al-Maktabah al-‘Aṣrīyah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, Bayrūt – Lubnān.
‘Ilm al-ma‘ānī, ‘Abd al-‘Azīz ‘Atīq, Dār al-Nahḍah al-‘Arabīyah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, Ṭ1, in 1430 AH – 2009 AD, Bayrūt – Lubnān.
al-‘Ayn, al-Khalīl ibn Aḥmad ibn ‘Amr al-Farāhīdī al-Baṣrī, taḥqīq: Mahdī almkhzwmy-Ibrāhīm al-Sāmarrā’ī, Ṭ: bi-dūn, al-tārīkh: bi-dūn, Dār wa-Maktabat al-Hilāl.
Fatḥ al-Bayān fī Maqāṣid al-Qur’ān, Muḥammad Ṣiddīq Khān alqinnawjy, Ṭ: bi-dūn, in 1412 AH – 1992 AD, al-Maktabah al-‘Aṣrīyah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, ṣydā-Bayrūt.
Fatḥ al-qadīr, Muḥammad ibn ‘Alī ibn Muḥammad al-Shawkānī, Ṭ1, in 1414 AH, Dār Ibn kthyr-Dār al-Kalim al-Ṭayyib, dmshq-Bayrūt.
Faṣl al-khiṭāb fī al-zuhd wa-al-raqā’iq wa-al-Ādāb, Muḥammad Naṣr al-Dīn Muḥammad ‘Uwayḍah, Ṭ: bi-dūn, al-tārīkh: bi-dūn.
al-Qawā‘id al-ḥisān li-tafsīr al-Qur’ān, ‘Abd al-Raḥmān ibn Nāṣir Āl Sa‘dī, Ṭ1, in 1420 AH – 1999 AD, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ.
Qūt al-qulūb fī mu‘āmalat al-Maḥbūb wa-waṣf ṭarīq al-murīd ilá Maqām al-tawḥīd, Muḥammad ibn ‘Alī ibn ‘Aṭīyah al-Ḥārithī,

taḥqīq: ʻĀṣim Ibrāhīm al-Kayyālī , ṭ2, in 1426 AH – 2005 AD, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, byrwt-Lubnān.
al-Kashshāf ʻan ḥaqāʼiq ghawāmiḍ al-tanzīl, Maḥmūd ibn ʻAmr ibn Aḥmad, al-Zamakhsharī, ṭ3, in 1407 AH, Dār al-Kitāb al-ʻArabī, Bayrūt.
al-Kashf wa-al-bayān ʻan tafsīr al-Qurʼān, Aḥmad ibn Ibrāhīm al-Thaʻlabī, Ṭ1, in 1436 AH – 2015 AD, Taḥqīq: ʻadad min al-bāḥithīn, Dār al-tafsīr, Jiddah.
Lubāb al-taʼwīl fī maʻānī al-tanzīl, ʻAlāʼ al-Dīn ʻAlī ibn Muḥammad, Ṭ1, in 1415 AH, taṣḥīḥ: Muḥammad ʻAlī Shāhīn, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Bayrūt.
al-Lubāb fī ʻulūm al-Kitāb, ʻUmar ibn ʻAlī ibn ʻĀdil al-Ḥanbalī, taḥqīq: ʻĀdil Aḥmad ʻAbd almwjwd- ʻAlī Muḥammad Muʻawwaḍ, Ṭ1, in 1419 AH – 1998 AD, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, byrwt-Lubnān.
Lisān al-mīzān, Aḥmad ibn ʻAlī Ḥajar al-ʻAsqalānī, taḥqīq: ʻAbd al-Fattāḥ Abū Ghuddah, Ṭ1, in 2002 AD, Dār al-Bashāʼir al-Islāmīyah.
al-Muḥarrir al-Wajīz fī tafsīr al-Kitāb al-ʻAzīz, ʻAbd al-Ḥaqq ibn Ghālib ibn ʻAṭīyah al-Andalusī al-Muḥāribī, Taḥqīq: ʻAbd al-Salām ʻAbd al-Shāfī Muḥammad, Ṭ1, in 1422 AH, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Bayrūt.
Musnad Abī Yaʻlá, Aḥmad ibn ʻAlī ibn al-Muthannā, taḥqīq: Ḥusayn Salīm Asad, Ṭ1, in 1404 AH – 1984 AD, Dār al-Maʼmūn lil-Turāth, Dimashq.
al-Muṣannaf, ʻAbd al-Razzāq ibn Hammām al-Ṣanʻānī, taḥqīq: Ḥabīb al-Raḥmān al-Aʻẓamī, ṭ2, in 1403 AH – 1983 AD, al-Majlis alʻlmy-al-Hind, Tawzīʻ al-Maktab al-Islāmī – Bayrūt.
Maʻālim al-tanzīl fī tafsīr al-Qurʼān, al-Ḥusayn ibn Masʻūd al-Baghawī, taḥqīq: Muḥammad Allāh alnmr-ʻUthmān jmʻt-Sulaymān al-Ḥarsh, ṭ4, in 1417 AH – 1997 AD, Dār Ṭaybah lil-Nashr wa-al-Tawzīʻ.
Muʻtarak alʼqrān fī Iʻjāz al-Qurʼān, ʻAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr al-Suyūṭī, Ṭ1, in 1408 AH – 1988 AD, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, byrwt-Lubnān.
Muʻjam Ibn al-Aʻrābī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ziyād ibn Bishr Ibn al-Aʻrābī, taḥqīq wa-takhrīj: ʻAbd al-Muḥsin al-Ḥusaynī, Ṭ1, in 1418 AH – 1997 AD, Dār Ibn al-Jawzī, al-Saʻūdīyah.

Mu‘jam al-lughah al-‘Arabīyah al-mu‘āṣirah, Aḥmad Mukhtār ‘Abd al-Ḥamīd ‘Umar bi-musā‘adat farīq ‘amal, Ṭ1, in 1429 AH – 2008 AD, ‘Ālam al-Kutub.
Maqāyīs al-lughah, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā al-Rāzī, taḥqīq: ‘Abdussalām Muḥammad Hārūn, Ṭ: bi-dūn, in 1399 AH – 1979 AD, Dār al-Fikr.
Makārim al-akhlāq, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad ibn ‘Ubayd al-Qurashī, taḥqīq: Majdī al-Sayyid Ibrāhīm, Ṭ: bi-dūn, al-tārīkh: bi-dūn, Maktabat al-Qur’ān, al-Qāhirah.
Minhāj al-bulaghā’ wa-sirāj al-Udabā’, Ḥāzim ibn Muḥammad al-Qarṭājannī, Ṭ: bi-dūn, al-tārīkh: bi-dūn.
al-Mawsū‘ah al-Qur’ānīyah al-mutakhaṣṣiṣah, majmū‘ah min al-asātidhah wa-al-‘Ulamā’ al-mutakhaṣṣiṣīn, in 1423 AH – 2002 AD, al-Majlis al-A‘lá lil-Shu’ūn al-Islāmīyah, Miṣr.
Mawsū‘at ‘ulūm al-Qur’ān, ‘Abd al-Qādir Muḥammad Manṣūr, Ṭ1, in 1422 AH – 2002 AD, Dār al-Qalam al-‘Arabī, Ḥalab.
Nuzhat al-a‘yun al-nawāẓir fī ‘ilm al-wujūh wa-al-naẓā’ir, ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Alī ibn Muḥammad al-Jawzī, taḥqīq: Muḥammad ‘Abd al-Karīm Kāẓim al-Rāḍī, Ṭ1, in 1404 AH – 1984 AD, Mu’assasat al-Risālah – lbnān-Bayrūt.
Naḍrat al-Na‘īm fī Makārim Akhlāq al-Rasūl al-Karīm, ‘adad min al-mukhtaṣṣīn bi-ishrāf al-Shaykh: Ṣāliḥ ibn ‘Abd Allāh ibn Ḥamīd, ṭ4, al-tārīkh: bi-dūn, Dār al-wasīlah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, Jiddah.
Naẓm al-Durar fī tanāsub al-āyāt wa-al-suwar, Ibrāhīm ibn ‘Umar al-Biqā‘ī, Ṭ: bi-dūn, al-tārīkh: bi-dūn, Dār al-Kitāb al-Islāmī, al-Qāhirah.
Nafaḥāt min ‘ulūm al-Qur’ān, Muḥammad Aḥmad Muḥammad Ma‘bad, ṭ2, in 1426 AH – 2005 AD, Dār al-SalāAD, al-Qāhirah.
Nawādir al-uṣūl fī aḥādīth al-Rasūl, Muḥammad ibn ‘Alī ibn al-Ḥasan ibn Bishr al-Tirmidhī, taḥqīq: ‘Abd al-Raḥmān ‘Umayrah, Ṭ: bi-dūn, al-tārīkh: bi-dūn, Dār al-Jīl, Bayrūt.

الأحاديث والآثار الواردة في تيسير الولادة:
جمعًا وتخريجًا ودراسة

د. منيره بنت جبران بن هادي القحطاني
قسم الدراسات الإسلامية – كلية العلوم والآداب بخميس مشيط
جامعة الملك خالد

الأحاديث والآثار الواردة في تيسير الولادة: جمعًا وتخريجًا ودراسة

د. منيره بنت جبران بن هادي القحطاني

قسم الدراسات الإسلامية – كلية العلوم والآداب بخميس مشيط
جامعة الملك خالد

تاريخ تقديم البحث: ١٩/٨/ ١٤٤٤هـ تاريخ قبول البحث: ٢٤/ ١١/ ١٤٤٤ هـ

ملخص الدراسة:

جمعت الأحاديث والآثار الواردة في تيسير الولادة، وخرجتها ودرستها حديثيًّا، مع بيان حكمها، متبعة في ذلك المنهج الاستقرائي، والتحليلي، والاستنباطي، ودعاني لهذا الموضوع أني لم أجد من أفرده بالبحث والدراسة رغم أهميته للمرأة المسلمة، وجعلته في مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، ومن النتائج التي توصلت لها: أنه لم يصح شيء مرفوع عن النبي ﷺ في هذا الباب، فالحديث الأول: إسناده ضعيف جدًّا، والثاني: موضوع، وأما الآثار فأثر أبي هريرة رضي الله عنه ضعيف، وأثرا ابن عباس رضي الله عنهما أحدهما ضعيف، والآخر حسن لغيره، ولا حرج في كتابة الآيات والأدعية في إناء نظيف وتغسل وتسقى به المرأة عند تعسر ولادتها كما جاء في أثر ابن عباس رضي الله عنهما، وقد رأى ذلك جماعة من السلف، وفي الخاتمة مزيدٌ من النتائج التي توصلت إليها، وأوصي الأخوات الباحثات بضرورة الاهتمام بالقضايا المتعلقة بالجانب النسائي وما يمس حاجتهن ومعالجتها في ضوء السنة النبوية، كما زُوِّد البحث بفهرس المصادر والمراجع.

الكلمات المفتاحية: تيسير، الولادة، عسر، عسرت.

Narrations and Traditions in Facilitating Childbirth: Collection, Classification, and Study

Dr Munirah bint Gobran Hadi Al-Qahtani

Department of Islamic Studies - College of Arts and Sciences, Khamis Mushait

King Khalid university

Abstract

This study collects, verifies, and studies the hadith and athar narrated in Facilitating Childbirth, while clarifying their rulings. The author follows the inductive, analytical, and deductive methods in this research. The importance of this topic for Muslim women motivated the author to undertake this research, as she found no previous studies dedicated to it. The study is divided into an introduction, three chapters, and a conclusion. Among the findings are that none of the hadith attributed to the Prophet (peace be upon him) in this regard are authentic. The first hadith has a very weak chain of narration, and the second is thematic. As for the athar, the athar of Abu Hurairah (may Allah be pleased with him) is weak, and the athar of Ibn Abbas (may Allah be pleased with them both) is either weak or has a good chain of narration but is not applicable to this topic. There is no harm in writing verses and supplications in a clean vessel, washing it, and giving the water to the woman during a difficult childbirth, as mentioned in the athar of Ibn Abbas (may Allah be pleased with them both). This was also practiced by some of the early Muslims. In the conclusion, further results are presented, and female researchers are recommended to pay attention to issues related to women's affairs and their needs, and to address them in light of the Prophetic Sunnah. The study is also provided with an index of sources and references.

key words: Facilitation, Childbirth, Difficulty, Hardship

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله العلي الأعلى، الذي خلق فسوى، وقدر فهدى، وأمات وأحيا، ومنع وأعطى، وكل شيء عنده بمقدار وأجل مسمَّى، وأشهد أن لا إله إلا الله له الأسماء الحسنى، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله النبي المجتبى صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه أولي النهى، أما بعد:

فمن نعم الله تعالى التي تفضل بها على المرأة، وجعلها في تكوينها الفطري غريزة الأمومة، فكابدت في سبيل ذلك المشاق والمصاعب من حمل وولادة، ويكفي في بيان مشقة هذه الرحلة ما جاء بيانه في قوله تعالى: ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ﴾[2]، فيشتد عسرها عند ولادتها، وهذا يقودنا لبيان مشكلة البحث، وأسئلته.

***مشكلة البحث، وأسئلته:**

من المقرر عند كل مسلم يحسن الظن بالله أنه لن يغلب عسر يسرين، والمرأة عند ولادتها في أشد عسرها، فهل ثبت شيء في تيسير ولادتها، ويمكن حل مشكلة البحث هذه بالجواب عن أسئلته التالية:

س١/ هل وردت أحاديث وآثار لتيسير الولادة؟

---

(١) [لقمان:١٤].

(٢) [الأحقاف: ١٥].

س٢/ ما حكم هذه الأحاديث والآثار الواردة في تيسير الولادة؟

س٣/ ما حكم الرقى والأدعية والأذكار المقروءة والمكتوبة لتيسير الولادة؟

***أهمية البحث، وأسباب اختياره:**

أولًا/ أهمية معرفة الأحاديث والآثار الواردة في تيسير الولادة.

ثانيًا/ لم أجد من أفرد هذا الموضوع بالبحث والدراسة رغم أهميته للمرأة المسلمة.

ثالثًا/ المساهمة في خدمة السنة من خلال البحث في هذا الموضوع، وبيان الثابت فيه وغير الثابت.

***أهداف البحث:**

أولًا/ جمع الأحاديث والآثار الواردة في تيسير الولادة من دواوين السنة، وتخريجها ودراستها حديثيًّا، وبيان حكمها.

ثانيًا/ معرفة ما ثبت من الأحاديث والآثار في هذا الباب، وما لم يثبت.

ثالثًا/ الذبّ عن السنة ببيان الأحاديث والآثار التي لم تثبت في هذا الباب.

رابعًا/ بيان حكم الرقى والأدعية والأذكار المقروءة والمكتوبة لتيسير الولادة.

***حدود البحث:**

جمع ودراسة الأحاديث والآثار الواردة في تيسير الولادة من دواوين السنة سواء كانت مصادر أصلية أو فرعية.

***الدراسات السابقة:**

بعد البحث في الشبكة العنكبوتية، ومكتبة الملك فهد الوطنية، ومكتبة الملك فيصل، والمكتبة الرقمية السعودية، لم أقف على دراسة علمية سابقة لهذا الموضوع بهذا العنوان وبالفكرة نفسها.

***منهج البحث وإجراءاته:**

المنهج المتبع هو المنهج الاستقرائي، والتحليلي، والاستنباطي.

إجراءات البحث:

-اعتنيت بإيراد الآيات القرآنية برسم مصحف المدينة، وعزوتها إلى سورها.

-ضبطت الذي يحتاج لضبط، وعلقت على ما يحتاج إلى تعليق، وصححت بعض التصحيفات في السند أو المتن.

-بينت الغريب في أول موضع يرد فيه، واعتمدت في ذلك كلِّه على كتاب النهاية لابن الأثير، ومقاييس اللغة لابن فارس، ولسان العرب لابن منظور، فإن لم أجد بحثتُ في كتب اللغة الأخرى.

-عرفت بالأعلام، مراعية في ذلك الاختصار والشمول، بحيث أحيل على ترجمته في النبلاء للذهبي، وأحيل إلى كتاب يُشعِر القارئ بتخصص المترجَم له، كما بينت بعض الأنساب التي تحتاج للبيان في أول موضع ترد فيه، مقتصرة على كتاب السمعاني.

- عند التصرف في النقل من المصادر والمراجع أشير بلفظ: ينظر، وفي حال عدم الإشارة لهذه اللفظة فهذا يعني النقل دون التصرف.

-رتبت الكتب حسب الوفيات، فإن كان لمصنِّف واحد أكثر من كتاب رتبتها حسب حروف الهجاء أب ت إلخ، فمثلًا أقدم تقريب التهذيب" على " تهذيب التهذيب". كلاهما لابن حجر.

– منهجي في تخريج الأحاديث والآثار، استقرأت الأحاديث والآثار في الباب من المصادر الأصلية والفرعية ورتبتُها عمومًا على تاريخ الوفاة، ولا أذكر المصادر الفرعية في التخريج إلا عند الحاجة، كأن يكون فيه إشارة إلى أن الحديث والأثر في مصادر مفقودة، أو أنه مذكور في الكتب المختصة ككتب الأذكار، والطب النبوي، أو كتب الموضوعات.

وإذا كان الحديث أو الأثر غير معلولٍ، فقد قمتُ بذكر مَن أخرجه، ثم بيان المدار، والرواة عنه.

وإن كان معلولًا –أعني به الأثر الثاني عن ابن عباس رضي الله عنهما– ابتدأت بالإشارة الإجمالية إلى نوع الاختلاف–جنس العلة–، كالأثر مداره على فلان واختلف عليه في إسناده– بالرفع والوقف... إلخ، وقسمت التخريج بحسب أوجه الاختلاف، مبتدئة بالوجه الذي رجحته، مترجمة لرجال كل وجه، –كما سيأتي بيانه–، وحكمت على كل وجه صحة أو ضعفًا، مع التعليل، ثم ذكرت النظر في الخلاف، والخلاصة، ثم بينت ما توصلت إليه من جمع، أو ترجيح، مستندة في ذلك للقرائن.

–قارنت بين متون الألفاظ بأول لفظ خرجته، واستخدمت العبارات المعروفة عند أهل الفن في مقارنة ألفاظ المتون (بمثله، أو بلفظه)، و(بنحوه) و(بمعناه) إلخ.

– منهجي في ترجمة رجال إسناد الحديث أو الأثر: درست الإسناد كاملاً في الحديث أو الأثر المخرج في مصنف واحد، وإن كان مخرجًا في أكثر من مصنف فالدراسة للمدار ومَن بعده، وتلاميذ المدار، ووضعت أرقامًا متسلسة لتراجم الإسناد بين معقوفين [١] [٢].

–ذكرت في كل ترجمة عناصرها الأساسية، محيلة في رجال الكتب الستة إلى تهذيب الكمال للمزي، وتهذيب التهذيب، والتقريب كلاهما لابن حجر، وإذا لم يكن الراوي من رجال الكتب الستة رجعت لكتب التراجم عامة، وإذا كان الرجل مدلسًا، أو معروفًا بالإرسال، أو مختلطًا، أو وصف به رجعت للكتب المختصة في كل فن حسب الحاجة.

–اعتمدت في بيان خلاصة حال الراوي –غالبًا– على الحافظ ابن حجر في التقريب، وقد أخالفه أحيانًا، وإن كان الجرح غير مقبول فأرده من خلال الكتب المختصة، وإذا كان المترجم له متفقًا على جرحه أو تعديله ذكرت خلاصة ما توصلت إليه من أقوال النقاد مراعاة للاختصار، مشيرة لمواضع ترجمته في الحاشية، وإن كان مختلفًا فيه توسعت في ترجمته–إن لم يكن قد خدم برسالة علمية مستقلة–، مع بيان الراجح في حاله، مرتبة أقوال النقاد على حسب وفياتهم.

–وإذا لم أذكر للمترجم له وفاة فمعناه أني لم أقف على وفاته في كتب التراجم.

–وإذا كان المترجم له صحابيًّا ترجمت له باختصار، محيلة للإصابة لابن حجر، والتقريب له.

- وإذا تكرر ذكر صاحب الترجمة أحلت على الموضع الأول الذي تقدمت فيه ترجمته.

-منهجي في الحكم على الحديث أو الأثر: حكمت على سند الحديث أو الأثر صحة أو حسنًا أو ضعفًا مع بيان علته، ودعمت حكمي -إذا وجدت- بكلام بعض الأئمة المتقدمين أو المتأخرين والمعاصرين كالألباني، وإذا ذكر أحد الأئمة في تخريجه حكمه على الحديث أو الأثر نقلتُ كلامه في الحكم دون ذكره في التخريج تجنبًا للتكرار، وإن كان الحديث أو الأثر ضعيفًا ضعفًا منجبرًا، ووقفت له على متابعة أو شاهد ذكرته، واكتفيتُ في ذلك على ما جاء في الصحيحين أو أحدهما، فإن لم أجد فالسنن الأربع.

***خطة البحث:**

قسمت البحث إلى مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، ثم فهرس المصادر والمراجع.

المقدمة: اشتملت على مشكلة البحث، وأسئلته، وأهمية البحث، وأسباب اختياره، وأهدافه، وحدوده، ومنهجه، وإجراءاته، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

المبحث الأول: الأحاديث الواردة في تيسير الولادة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حديث فاطمة رضي الله عنها: (أَنَّ رسولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا دَنَا وِلَادُهَا أَمَرَ أُمَّ سُلَيْم...).

المطلب الثاني: حديث عمر بن الخطَّاب، وعلي بن أبي طالب، رضي الله عنهما أَنَّهُمَا قالا: قال رسولُ اللَّهِ ﷺ: (من دعا بهذهِ الأسماءِ استجابَ اللَّهُ لَه: "اللَّهُمَّ إنَّك حَيٌّ لا تَمُوت، وخالقٌ لا تُغْلَب، وبصيرٌ لا تَرْتَاب... ولو دعا بها على امرأة قد عَسُرَ عَلَيْهَا وَلَدُهَا لَهَوَّنَ اللَّهُ عَلَيْهَا...).

المبحث الثاني: الآثار الواردة في تيسير الولادة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أثر أبي هريرة ﷺ، قال: (بَيْنَمَا يحيى بن زكريا، وعيسى ابنُ مريم عليهما السَّلام في البَرِيَّة، إذ رَأَيَا وَحْشِيَّةً مَاخِضًا...).

المطلب الثاني: أثر ابن عَبَّاس رضي الله عنهما، قال: (مَرَّ عيسى ابنُ مريم ﷺ ببقرةٍ قد اعْتَرَضَ وَلَدُهَا في بَطْنِهَا، فقال: .. فإذا عَسِر على المرأة وَلَدُهَا؛ فَلْيُكْتَبْ لها هذا).

المطلب الثالث: أثر ابن عَبَّاس رضي الله عنهما، قال: (إذا عَسِرَ على المرأةِ وَلَدُهَا، فيَكْتُبُ هَاتَيْنِ الآيَتَيْنِ ..).

المبحث الثالث: حكم الرقى والأدعية والأذكار المقروءة والمكتوبة لتيسير الولادة.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج، والتوصيات.

فهرس المصادر، والمراجع.

المبحث الأول: الأحاديث الواردة في تيسير الولادة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حديث فاطمة رضي الله عنها

عن فاطمة رضي الله عنها: (أَنَّ رسولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا دَنَا وِلَادُهَا أَمَرَ أُمَّ سُلَيْم(١)، وزينب بنت جَحْش(٢) أن تَأْتِيَا فاطمة(٣)، فتقرآ عِنْدَها آيةَ الكرسي، و ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ﴾ إلى آخر الآية(٤)، وتُعَوِّذَاهَا(١)

---

(١) هي أم سُلَيم بنت مِلْحَان بنت خالد الأنصاريَّة، أم أنس خادم رسول الله ﷺ، اشتهرت بكنيتها، واختلف في اسمها، فقيل سهلة، وقيل رُميلة، وغير ذلك، من الصحابيات الفاضلات، وكانت تغزو مع رسول الله ﷺ، ماتت في خلافة عثمان ﷺ، (خ م د ت س). تنظر ترجمتها في/ الإصابة (٨/ ٤٠٨/ رقم ١٢٠٧٧)، التقريب (ص ٧٥٧/ رقم ٨٧٣٧).

قال النووي: "أم حرام أخت أم سُلَيم كانتا خالتين لرسول الله ﷺ محرمين، إما من الرضاع، وإما من النسب، فتحل له الخلوة بهما، وكان يدخل عليهما خاصة لا يدخل على غيرهما من النساء إلا أزواجه". شرحه على مسلم (١٦/ ١٠).

وقال أيضًا: "اتفق العلماء على أنها كانت محرمًا له ﷺ، واختلفوا في كيفية ذلك، فقال ابن عبدالبر وغيره: كانت إحدى خالاته من الرضاعة، وقال آخرون: بل كانت خالة لأبيه أو لجده؛ لأن عبدالمطلب كانت أمه من بني النجار". شرحه على مسلم (١٣/ ٥٧).

(٢) هي أم المؤمنين، زينب بنت جحش بن رَبَاب بن يعمر الأَسَدِية، أمها أُمَيْمة بنت عبدالمطلب عمة النبي ﷺ، أسلمت قديمًا، تزوّجها النبي ﷺ سنة ثلاث، وقيل: سنة خمس، وكانت قبله عند مولاه زيد بن حارثة ﷺ، وفيها نزلت ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ -[الأحزاب: ٣٧]-، كثيرة الخير والصدقة، وأول نساء رسول الله ﷺ لحوقًا به، توفيت سنة عشرين، في خلافة عمر ﷺ، ودفنت بالبقيع، (ع). تنظر ترجمتها في/ الإصابة (٨/ ١٥٣/ رقم ١١٢٢٧)، التقريب (ص ٧٤٧/ رقم ٨٥٩٤).

٣() ستأتي ترجمتها -رضي الله عنها- في دراسة الإسناد.

(٤) [الأعراف: ٥٤].

بالمُعَوِّذَتَيْن[٢] ").

*التخريج:

أخرجه ابن السُّنِّي (ت٣٦٤هـ) في عمل اليوم والليلة في باب ما تُعَوَّذُ به المرأة التي تُطْلَق[٣]، قال: حدثني علي بن محمد بن عامر، ثنا عبدالله[٤] بن محمد بن خُنَيْس، حدثني موسى بن محمد بن عطاء، ثنا بَقِيَّةُ بن الوليد، حدثني عيسى بن إبراهيم القُرَشِي، عن موسى بن أبي حبيب، قال: سمعت علي بن الحسين، يُحَدِّثُ عن أبِيه، عن أُمِّهِ فاطمة رضي الله عنها: (بمثله).

وذكره النووي (ت٦٧٦هـ) في الأذكار، في باب ما يُقال عند الولادة وتَأَلُّم

وتمام الآية: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾

(١) التعوذ بمعنى الالتجاء والملاذ. النهاية (٣/ ٣١٨)، مادة: [عوذ].

(٢) قال ابن الأثير: "الاستعاذة والتعوذ ...، وبه سميت (قل أعوذ برب الفلق)،و (قل أعوذ برب الناس) المعوذتين". النهاية (٣/ ٣١٨)، مادة: [عوذ].

وقال الحافظ ابن حجر : "المعوذات أي السور الثلاث، وذكر سورة الإخلاص معهما تغليبًا؛ لما اشتملت عليه من صفة الرب وإن لم يصرح فيها بلفظ التعويذ، وقد أخرج أصحاب السنن الثلاثة، وأحمد، وابن خزيمة، وابن حبان، من حديث عقبة بن عامر قال: قال لي رسول الله ﷺ: "قل هو الله أحد، وقل أعوذ برب الفلق، وقل أعوذ برب الناس، تعوذ بهن فإنه لم يتعوذ بمثلهن"-اللفظ في سنن النسائي، صححه الألباني في صحيح وضعيف سنن النسائي (١١/ ٤٣١).-. الفتح (٩/ ٦٢).

(٣) (ص ٥٧٧/ رقم ٦٢٠).

(٤) كذا في المطبوع، والصحيح: "عبيدالله" كما سيأتي في ترجمة الإسناد.

المرأةِ بذلك[1]، وعزاه لابن السُّنِّي: (بنحوه، وبدل: "أم سُلَيم، أم سلمة[2]"[3])، وابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) في الكلم الطيب[4]، قال: يُذكر أن فاطمة: (بنحوه، وبدل " أم سُلَيم، أم سلمة")، وتبعه ابن القيم (ت٧٥١هـ) في الوابل الصيب[5]: (بنحوه، والمثبت في اسمها: "أم سلمة").

***دراسة الإسناد:**

[١]–علي بن محمد بن عامر: بحثت عنه، ولم أقف عليه[6].

[٢]– عبدالله بن محمد بن خُنَيْس[7]: هو عبيدالله بن محمد بن خُنَيْس

---

(١) (ص ٢٨٥/ رقم ٨٣٦).

(٢) وهذا هو المثبت في المطبوع.

وهي أم المؤمنين، مشهورة بكنيتها، اسمها: هند بنت أبي أمية (حذيفة، وقيل: سهل) بن المغيرة القُرَشِيَّة، المخزومية، وكانت من المهاجرات إلى الحبشة مع زوجها أبي سلمة، ثم هاجرت إلى المدينة لوحدها، فيقال: إنها أول ظعينة دخلت إلى المدينة مهاجرة، اختلف في تاريخ وفاتها ورجح الحافظ ابن حجر أن وفاتها سنة اثنتين وستين. تنظر ترجمتها في/ الإصابة (٨/ ١٥٠/ رقم١١٨٥٤)، التقريب (ص ٧٥٤ /رقم ٨٦٩٤).

(٣) اختلفا في اسم المرأة التي أرسلها النبي ﷺ مع زينب بنت جحش رضي الله عنها، ولا يضر هذا الاختلاف، فإن كانت أم سلمة فهي زوج النبي ﷺ، أو أم سُلَيم فهي خالته كما سبق بيانه.

(٤) فصل في الولادة (ص ١٦١).

(٥) الفصل الخامس والأربعون: في الذكر عند الولادة (ص٣٥٢).

(٦) بعد ما خلصتُ لهذه النتيجة راجعت مقدمات كتب ابن السُّنِّي: اليوم والليلة، والقناعة، فوجدت محقق كتاب القناعة عبدالله بن يوسف الجديع قد ترجم لشيوخ ابن السني، وذكر منهم علي بن محمد بن عامر، وقال: لم أقف له على ترجمة. (ص٢٦/ رقم ٢٩)، فالحمد لله على الصواب.

٧() تنظر ترجمته في/ الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف لابن ماكولا (٢/ ٣٤١)، تاريخ دمشق لابن عساكر (٣٨/ ١٠٠/ رقم ٤٤٨٣)، بيان الوهم والإيهام لابن قطان (٣/

-ويقال: خشيش - أبو علي، الكَلاَعي[1]، الدِمْيَاطي[2]، الدمشقي.

روى عن: أبي أسلم محمد بن مخلد الرُّعيني، وموسى بن محمد بن عطاء البَلْقَاوي.

وروى عنه: أبو القاسم الطبراني في "معاجمه"، ومحمد بن محمد بن عبدالله البغدادي، وغيرهما.

مجهول الحال، لم أقف فيه على جرح أو تعديل، ولم يعرفه ابن قطان (ت ٦٢٨هـ)، فقال: "عبيدالله بن محمَّد بن خُنَيْس، لا أعرف حَاله، فالله أعلم".-ونقل ذلك عنه ابن الملقن (ت ٨٠٤هـ) في البدر المنير[3]-.

[٣] موسى بن محمد بن عطاء[4]: هو موسى بن محمد بن عطاء الدِّمْيَاطي، البَلْقَاوي[5]، المِقْدِسِي، الواعظ، أبو طاهر.

---

٢٠١)، إرشاد القاصي والداني إلى تراجم شيوخ الطبراني (ص ٤١١/ رقم ٦٣٩).

(١) الكَلاعي: بفتح الكاف وفي آخرها العين المهملة، هذه النسبة إلى قبيلة يقال لها كَلاع نزلت الشام، وأكثرهم نزلت حمص. الأنساب للسمعاني (١١/ ١٨٦).

(٢) الدمياطي: بكسر الدال المهملة وسكون الميم وفتح الياء المنقوطة باثنتين من تحتها وفي آخرها الطاء المهملة، هذه النسبة إلى دمياط، وهي بلدة من بلاد مصر مشهورة معروفة. الأنساب للسمعاني (٥/ ٣٧٧)، وينظر: معجم البلدان (٢/ ٤٧٢).

(٣) (٥/ ٣٦).

(٤) تنظر ترجمته في/ الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٨/ ١٦١/ رقم ٧١٥)، المجروحين لابن حبان (٢/ ٢٤٢/ رقم ٩١٩)، الكامل لابن عدي (٨/ ٦٤/ رقم ١٨٢٩)، الأنساب للسمعاني (١٢/ ٣٩١)، تاريخ دمشق لابن عساكر (٦١/ ١٩٩/ رقم ٧٧٥٠)، الميزان للذهبي (٤/ ٢١٩/ رقم ٨٩١٥)، اللسان لابن حجر (٦/ ١٢٧/ رقم ٤٤٢).

(٥) البَلْقاوي: بفتح الباء المنقوطة بنقطة واحدة، وسكون اللام والقاف، هذه النسبة إلى البلقاء وهي

روى عن: مالك بن أنس، وبَقِيّة بن الوليد، وغيرهما. وروى عنه: عثمان بن سعيد الدارمي، وعبيدالله بن محمد بن خُنَيس، وغيرهما.

متروك.

[٤]- بَقِيَّةُ بن الوليد(١): هو بَقِيَّة بن الوليد بن صائد بن كعب الكَلاَعي، الحِمْصي، أبو يُحْمِد.

روى عن: مالك بن أنس، ومحمد بن الوليد الزُّبَيْدِي، وغيرهما. وروى عنه: شعبة بن الحجاج، وعبدالله بن المبارك-وهما من شيوخه-، وغيرهما.

ضعيف؛ لاختلال الشروط فيه(٢)، حيث يروي عن: "عيسى بن إبراهيم القُرَشِي، وهو متروك"، كما أنه قرشي هاشمي وحديثه عن غير أهل الشام

مدينة الشراة بناحية الشام، وذكر منهم موسى بن محمد الدمياطي. الأنساب للسمعاني (٢/ ٣١٥).

والبلقاء: إقليم في الأردن، تتوسطه مدينة عمّان. المعالم الأثيرة في السنة والسيرة (ص ٥٣).

(١) تنظر ترجمته في/ تهذيب الكمال (٤/ ١٩٢/ رقم ٧٣٨)، التقريب (ص ١٢٦/ رقم ٧٣٤)، تهذيب التهذيب (١/ ٤٧٣/ رقم ٨٧٨)، مراتب الموصوفين بالتدليس (ص ٤٩/ رقم ١١٧).

٢ () بقية من الرواة المختلف فيهم، فقد اختلفت أقوال النقاد فيه جرحًا وتعديلًا، وقد حقق القول فيه الباحث عبدالكريم أحمد الوريكات فقال: (الحق أن بقية ليس هو بالثقة دائمًا فنقبله، وليس هو بالضعيف دائمًا فنرده، بل هو ثقة مأمون يؤخذ حديثه ويحتج به بشروط وقيود: ١- أنه ثقة إذا حدَّث عن الثقات أما إذا حدث عن الضعفاء والمتروكين والجهولين فلا.٢- ثقة إذا حدَّث عن أهل الشام، وأما غيرهم فضعيف.٣- ثقة حيث توبع أما إذا انفرد فلا يحتج به إذا كان عن شيوخه الضعفاء والمتروكين والمجهولين.٤-أنه حجة إذا حدَّث في الفضائل أما السنن فلا.٥-أنه ثقة إذا قال " حدثنا" أو " أخبرنا" أما إذا قال "عن" فهو ضعيف).ينظر: بقية بن الوليد الحمصي، حديثه وعلله، دراسة تطبيقية في الكتب الستة (ص١٥٤-١٥٥)، (ص١٦٠).

ضعيف، وانفرد بالرواية عن عيسى ولم يتابع.

كما أنه كثير التدليس عن الضعفاء، فقد عدّه الحافظ ابن حجر(ت٨٥٢هـ)، في المرتبة الرابعة من مراتب المدلسين: "وهم من اتفق على أنه لا يحتج بشيء من حديثهم إلا بما صرحوا فيه بالسماع لكثرة تدليسهم على الضعفاء والمجاهيل كبقية بن الوليد".

وهو لم يصرح بالسماع في جميع السند، ومعلوم أنه كثير التدليس – بأنواعه – عن الضعفاء، ومن هذه الأنواع – وهو أشدها – تدليس التسوية، وهو ما لا يفيد معه تصريح بالسماع عن شيخه، قال أبو حاتم:" كان بقية من أفعل الناس لهذا"، وعليه: فلا بد حتى يقبل تحديثه أن يصرح بالسماع في جميع السند، لا عن شيخه فقط. (ت١٩٧هـ)، وله سبع وثمانون، (خت[١] م ٤).

[٥]- عيسى بن إبراهيم القُرَشِي[٢]: هو عيسى بن إبراهيم بن طَهْمَان الهاشمي القرشي.

روى عن: محمد بن أبي حُمَيْد، وموسى بن أبِي حبيب[٣]، وغيرهما.

١() أي أخرج له البخاري في صحيحه معلقًا.

٢() تنظر ترجمته في/ تاريخ ابن معين - رواية الدوري- (٤/ ٢٠٨/ رقم ٣٩٩٠)، التاريخ الكبير للبخاري (٦/ ٤٠٧/ رقم ٢٨٠٢)، الضعفاء الكبير للعقيلي (٣/ ٣٩٥/ رقم١٤٣٤)، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٣/ ١٢٥/ رقم ٥٦٨)، المجروحين لابن حبان (٢/ ١٢١/ رقم٧١٠)، الكامل لابن عدي (٦/ ٤٣٩/ رقم ١٣٩٤)، الميزان للذهبي (٣/ ٣٠٨/ رقم ٦٥٤٦)، اللسان لابن حجر (٤/ ٣٩١/ رقم ١١٩٣).

٣() هو عَم عيسى بن إبراهيم، فقد جاء بيان ذلك في أحد الأسانيد الواردة في ترجمة عيسى ،...

وروى عنه: كثير بن هشام، وبَقِيَّة بن الوليد، وغيرهما.

متروك.

[٦]–موسى بن أبِي حبيب[١]: هو موسى بن أبي حبيب الحِمْصي.

روى عن: علي بن الحسين–زين العابدين–، والحكم بن عمير– لم يلقه كما قال الذهبي–.

وروى عنه: عبدالعزيز بن الخطاب الكوفي، والحسن بن عطية، وغيرهما.

ضعيف.

[٧]– علي بن الحسين[٢]: هو علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي زين العابدين، أبو الحسين، ويُقال: أبو الحسن، ويُقال: أبو محمد، ويُقال: أبو عبدالله.

روى عن: أبيه، وعمه الحسن بن علي بن أبي طالب، وغيرهما. وروى عنه: ابنه أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين، والزهري، وغيرهما.

ثقة، ثبت، عابد، فقيه، فاضل، مشهور، قال الزُّهْرِي (ت ١٢٣هـ): "ما

حدثنا بقية، حدثني عيسى بن إبراهيم، عن عمه موسى بن أبي حبيب. ينظر: الكامل لابن عدي (٦/ ٤٣٩/ رقم ١٣٩٤)، والميزان للذهبي (٣/ ٣٠٨/ رقم ٦٥٤٦).

(١) تنظر ترجمته في/ الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٨/ ١٤٠/ رقم ٦٣٣)، المغني في الضعفاء (٢/ ٦٨٢/ رقم ٦٤٨٤)، الميزان للذهبي (٤/ ٢٠٢/ رقم ٨٨٥٦)، من تكلَّم فيه الدارقطني في كتاب السنن من الضعفاء والمتروكين والمجهولين لابن زريق الحنبلي(٣/ ١٣٤/ رقم ٤٠٤)، اللسان لابن حجر(٦/ ١٥٥/ رقم ٣٩٨).

(٢) تنظر ترجمته في/ تهذيب الكمال (٢٠/ ٣٨٢/ رقم٤٠٥٠)، التقريب (ص ٤٠٠/ رقم ٤٧١٥)، تهذيب التهذيب (٧/ ٣٠٤/ رقم ٥٢٠).

رأيت قرشيًا أفضل منه". (ت ٩٣هـ، وقيل غير ذلك)، (ع).

[٨]–أبوه[١]: الصحابي الجليل، الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي، أبو عبدالله، سبط رسول الله ﷺ، وريحانته، وقد حفظ الحسين عن النبيّ ﷺ وروى عنه، استشهد يوم عاشوراء سنة إحدى وستين، وله ست وخمسون سنة، (ع).

[٩]– أُمّه[٢]: هي فاطمة بنت رَسُول اللَّه ﷺ، أمها خديجة بنت خويلد، تكنى أم أبيها، وتلقّب بالزهراء، سيدة نساء هذه الأمة، تزوّج عليّ فاطمة في رجب سنة مقدمهم المدينة، وبنى بها مرجعه من بدر، ولها يومئذ ثمان عشرة سنة، وانقطع نسل رسول الله ﷺ إلا منها، وتوفيت بعد رسول الله ﷺ بستة أشهر، وكان عمرها تسعًا وعشرين سنة، (ع).

***الحكم على الإسناد:**

إسناده ضعيف جدًّا، للعلل التالية: فيه موسى بن محمد بن عطاء، متروك، وعيسى بن إبراهيم القُرَشِي، متروك، وموسى بن أبي حبيب، ضعيف، وبَقِيَّة بن الوليد، ضعيف، وعبدالله بن محمد بن حُنَيْس، مجهول الحال، وعلي بن محمد بن عامر بحثت عنه، ولم أعرفه.

وقد حكم عليه الإمام الألباني[٣] بالوضع فقال: "أشار المؤلف إلى

---

(١) تنظر ترجمته في/ الإصابة (٢/ ٦٧/ رقم ١٧٢٩)، التقريب (ص ١٦٧/ رقم ١٣٣٤).

(٢) تنظر ترجمتها في/ الإصابة (٨/ ٢٦٢-٢٦٥/ رقم ١١٥٨٧)، التقريب (ص٧٥١/ رقم ٨٦٥٠).

(٣) في تحقيقه للكلم الطيب (ص ١٦١).

تضعيفه وتبعه ابن القيم، وهذا لا يكفي، وسكت عليه النووي وغيره، وهذا لا يجوز؛ فإنه واهٍ جدًّا، بل موضوع،....، قلت: فمثل هذا السند لا يشك من له إلمام بهذا العلم أنه موضوع، ولذلك فقد أخطأ الإمام النووي بإيراده لهذا الحديث في الأذكار دون الإشارة إلى تضعيفه على الأقل، كما فعل المؤلف".

وقال الهلالي[1]: "إسناده موضوع..."، وقال محمد بن عمرو عبداللطيف الشنقيطي[2]: "هذا إسناد قد هُلهل بالمرة...، ومن قرائن تهافت هذا الحديث واختلافه، أن الزهراء رضي الله عنها ماتت بعد النبي ﷺ بستة أشهر، والحسين رضي الله عنه لم يزل غلاماً صغيراً، فمتى حدثته فاطمة بذلك عن جده المعصوم ﷺ؟ ! .".

(١) عجالة الراغب المتمني في تخريج كتاب «عمل اليوم والليلة» لابن السُّني (٢/ ٦٩٩).

(٢) تكميل النفع بما لم يثبت به وقف ولا رفع (ص ١٦).

المطلب الثاني: حديث عمر بن الخطَّاب، وعلي بن أبي طالب، رضي الله عنهما

عن عمر بن الخطَّاب، وعلي بن أبي طالب، رضي الله عنهما أَنَّهُمَا قالا: قال رسولُ اللَّهِ ﷺ: من دعا بهذهِ الأسماءِ استجابَ اللَّهُ لَه: "اللَّهُمَّ إنَّك حَيٌّ لا تَمُوت، وخالقٌ لا تُغْلَب، وبصيرٌ لا تَرْتَاب، وسميعٌ لا تَشُك، وصادقٌ لا تَكْذِب، وقاهرٌ لا يُغْلَب، وقريبٌ لا بَعِيد، وغافرٌ لا تَظْلِم، وصَمَدٌ لا تُطْعَم، وقَيُّومٌ لا تَنَام، وأَبَدِيٌّ لا تَنْفَد، وجَبَّارٌ لا تُقْهَر، وعظيمٌ لا تُرَام، وعالِمٌ لا تُعَلَّم، وقَوِيٌّ لا تَضْعَف، وعليمٌ لا تَجْهَل، ووَفِيٌّ لا تُخْلِف، وعَدْلٌ لا تَحِيف، وغَنِيٌّ لا تَفْتَقِر، وحَكَمٌ لا تَجُور، ومَنِيعٌ لا تُقْهَر، ومَعْرُوفٌ لا تُنْكِر، ووَكِيلٌ لا تَحْقِر، وغَالِبٌ لا تُغْلَب، وقَدِيرٌ لا تَسْتَأْثِر، وقَائِمٌ لا تَنَامُ، ومُحْتَجِبٌ لا تُرَى، ودَائِمٌ لا تَفْنَى، وبَاقٍ لا تَبْلَى، وَوَاحِدٌ لَا تُشَبَّه، ومُقْتَدِرٌ لا تُنَازَع "، قال رسولُ اللَّهِ ﷺ: (والَّذِي بَعَثَنِي بالحَقِّ لو دعا بِهَذِهِ الدَّعَوَاتِ والأسماءِ على صَفَائِحِ الحديد لَذَابَت، ولو دعا بِهَا على ماءٍ جَارٍ لَسَكَنَ بإذن اللَّه، ومن بَلَغَ إليه الجوعُ والعطش ثُمَّ دعا به أَطْعَمَهُ اللَّهُ وسَقَاهُ، ولو أَنَّ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الموضعِ الَّذي يُرِيدُه جَبَلًا لَأَشْعَبَ لَهُ الجَبَلُ حَتَّى يَسْلُكَهُ إلى الموضع الَّذي يُرِيد، ولو دعا بها على مجنون لَأَفَاق، ولو دعا بها على امرأة قد عَسُرَ عَلَيْهَا وَلَدُهَا لَهَوَّنَ اللَّهُ عَلَيْهَا، ولو دعا بها والمدينةُ تَحْتَرِقُ وفيها مَنْزِلُهُ أَنْجَاهُ اللَّهُ ولم يحترق مَنْزِلُه، ولو دعا بها أربعينَ ليلةً مِنْ ليالِي الجُمُعَةِ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ كُلَّ ذَنْبٍ بَيْنَهُ وبَيْنَ اللَّهِ عزَّ وجل، ولو أَنَّهُ دخل على سُلْطَانٍ جَائِرٍ ثُمَّ دعا بها قَبْلَ أن يَنْظُرَ السُّلطانُ إليهِ لَخَلَّصَهُ اللَّهُ

مِنْ شَرِّه، ومن دعا بها عند مَنَامِهِ بَعَثَ اللَّهُ عزَّ وجلَّ إليهِ بِكُلِّ حَرْفٍ مِنْهَا سَبْعَمِائَةَ ألف مَلَكٍ مِنَ الرَّوْحَانِيِّينَ وُجُوهُهُمْ أَحْسَنُ مِنَ الشَّمسِ والقمرِ يُسَبِّحُونَ لَهُ ويَسْتَغْفِرُونَ لَهُ ويَدْعُونَ ويَكْتُبُونَ لَهُ الحسنات، ويَمْحُونَ عَنْهُ السَّيِّئَاتِ ويَرْفَعُونَ لَهُ الدَّرجاتِ إلى يوم يُنْفَخُ في الصُّور).

فقال سلمان: يا رسولَ اللَّهِ بهذهِ الأسماءِ كُلُّ هذا الخَيْر؟ فقال: (لا تُخْبِرْ به النَّاسَ حتَّى أُخْبِرَكَ بِأَعْظَمَ مِنْهَا، فإنِّي أخشى أَنْ يَدَعُوا العَمَلَ ويَقْتَصِرُوا على هذا)، ثُمَّ قال: (من نام وقد دعا بها فإن مات، مات شهيدًا، وإن عمل الكبائرَ غُفِرَ لِأَهْلِ بَيْتِه، ومن دعا بِهَا قَضَى اللَّهُ لَهُ أَلْفَ أَلْفِ حاجة).

***التخريج:**

أخرجه ابن منده (ت٣٩٥هـ) في مسند إبراهيم بن أدهم الزاهد[١]من طريق أحمد بن عبدالله النَّيْسَابُورِي، عن شَقِيقُ بن إبراهيم البَلْخِي: (بمثله)، ومن طريقه أخرجه ابن عساكر(ت ٥٧١هـ) في تاريخ دمشق[٢]، وابن الجوزي (ت٧٥١هـ) في الموضوعات[٣]، والسيوطي(ت ٩١١هـ) في اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة[٤]: (بمعناه).

---

(١) (ص ٣٦/ رقم ٢٨).

(٢) (٩/ ٤٠٩).

(٣) (٣/ ١٧٥).

(٤) (٢/ ٢٩٤-٢٩٥).

وأخرجه أبو نعيم (ت ٤٣٠هـ) في حلية الأولياء[١] من طريق أبي جعفر محمَّد بن سعيد، ثنا الحسين بن داود البَلْخِي، ثنا شَقِيق بن إبراهيم البَلْخِي: (بمعناه، وبتقديم فضل الدعاء، وتأخير أسماء الله التي يدعى بها)، ومن طريق سليمان بن عيسى- السِّجْزِي-، عن سفيان الثَّوْرِي: (بمعناه)، وذكره السيوطي (ت ٩١١هـ) في اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة[٢]، وعزاهما لأبي نعيم: (بنحوه)، كما عزاه لابن النجار (ت٦٤٣هـ) في تاريخه من طريق سليمان وهو ابن أبي هودة، حدثنا سفيان الثَّوْرِي: (بمعناه).

قال أبو نعيم: "كذا رواه الحسين عن شَقِيق عن إبراهيم، ورواهُ سليمان بن عيسى، عن سفيان الثَّوْرِي، عن إبراهيم، بزيادة ألفاظٍ وخِلَافٍ في الإسناد".

كلاهما: (شَقِيقُ بن إبراهيم البَلْخِيُّ، وسفيان الثَّوْرِي) عن إبراهيم بن أَدْهَم[٣]، عن موسى بن يزيد[٤] ، عن أُوَيْس القَرَنِي، عن عمر بن الخطَّاب، و[٥]علي بن أَبِي طالب رضي الله عنهما، مرفوعًا.

---

(١) (٨/ ٥٥).

(٢) (٢/ ٢٩٥-٢٩٦).

(٣) في مطبوع "اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة" تصحف " أدهم" إلى "أحمد".

(٤) جاء في سند أبي نعيم:" عبدالله".

(٥) مطبوع أبي نعيم: " عن"، وفي سند الثوري "عن"، وفي تاريخ ابن النجار: "واو".
والصحيح بحرف العطف الواو، فعلي رضي الله عنه من تلاميذ عمر رضي الله عنه، ولا يروي عمر عن علي. -ينظر: تهذيب الكمال (٢١/ ٣١٧/ ٤٢٢٥)، (٢٠/ ٤٧٢/ رقم ٤٠٨٩)-، وسيأتي في ترجمة أويس أنه يروي عنهما.

*دراسة الإسناد:

[١]-شَقِيق بن إبراهيم البَلْخِي(١): هو شقيق بن إبراهيم البَلْخِي(٢)، الزاهد، أبو علي.

روى عن: إبراهيم بن أدهم، وعبّاد بن كثير، وغيرهما. وروى عنه: حاتم الأصم، وعبّاد بن كثير، وغيرهما.

مقِل، لم يكن من أهل الصناعة في الحديث، قال الذهبي (ت ٧٤٨هـ) في الديوان: "روى اليسير، لا يحتج به".

عُرف بالتصوف(٣)، ومن ذلك ما قاله ابن عساكر (ت ٥٧١هـ)،: " أحد شيوخ التصوف، له قدم فيه موصوف وكلام في التوكل معروف، صحب إبراهيم بن أدهم".

(ت١٩٤هـ)، وقيل: (ت١٧٤هـ).

---

(١) تنظر ترجمته في/ الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤/ ٣٧٣/ رقم ١٦٢٣)، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٢١/ ٩٦/ رقم ٨٨)، تاريخ دمشق لابن عساكر (٢٣/ ١٣١/ رقم ٢٧٥٧)، وفيات الأعيان لابن خلكان (٢/ ٤٧٥)، ديوان الضعفاء (ص ١٨٩/ رقم ١٨٩٦)، الميزان للذهبي (٢/ ٢٧٩/ رقم ٣٧٤١)، النبلاء (٩/ ٣١٣/ رقم ٩٨)، اللسان لابن حجر (٣/ ١٥١/ رقم ٥٤٤).

(٢) بفتح الباء الموحدة وسكون اللام وفي آخرها الخاء المعجمة، هذه النسبة إلى بلدة من بلاد خراسان يقال لها بلخ، فتحها الأحنف بن قيس التميمي من جهة عبدالله بن عامر زمن عثمان بن عفان ﷺ، خرج منها عالَم لا يحصى من العلماء والأئمة والمحدثين والصلحاء قديمًا وحديثًا. الأنساب للسمعاني (٢/ ٣٠٣).

(٣) طبقات الصوفية للسلمي (ص ٦٣/ رقم ٧).

[١]–سفيان الثَّوْرِي[(١)]: هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبدالله، الكوفي.

روى عن: أبيه سعيد، وأيوب السختياني، وغيرهما. وروى عنه: شعبة بن الحجاج، ومعمر بن راشد– وهما من أقرانه–، وغيرهما.

ثقة، حافظ، فقيه، عابد، إمام، حجة، وكان ربما دلس.

عدّه ابن حجر (ت ٨٥٢هـ) في المرتبة الثانية من مراتب الموصوفين بالتدليس، وهم من احتَمل الأئمة تدليسه، وأخرجوا له في الصحيح؛ لإمامته.

(ت١٦١هـ، وعمره ٦٤ سنة)، (ع).

[٢]– إبراهيم بن أَدْهَم[(٢)]: هو إبراهيم بن أدهم بن منصور العجلي، وقيل: التميمي، أبو إسحاق، البَلْخِي، الزاهد.

روى عن: موسى بن يزيد البَصْرِي، وهشام بن حسان، وغيرهما. وروى عنه: سفيان الثوري وهو من أقرانه، وشقيق بن إبراهيم البَلْخِي، وغيرهما

صدوق، والذي يظهر أنه ثقة، وثَّقَه يحي بن معين (ت٢٣٣هـ)، وابنُ نمير(ت٢٣٤هـ)، والعجلي (ت٢٦١هـ)، والنسائي (ت٣٠٣هـ)، وزاد ابن معين: "عابد"، وزاد النسائي: " مأمون، أحد الزهاد"، وقال يعقوب بن سفيان (ت٢٧٧هـ): "كان من الخيار الأفاضل"، وقال ابن حبان (ت

---

(١) تنظر ترجمته في/ تهذيب الكمال (١١/١٥٤/ رقم٢٤٠٧)، التقريب (ص٢٤٤/ رقم ٢٤٤٥)، تهذيب التهذيب (٤/١١١/ رقم ٢٠٠)، مراتب الموصوفين بالتدليس (ص٣٢/ رقم ٥١).

(٢) تنظر ترجمته في/ تهذيب الكمال (٢/ ٢٧/ رقم ١٤٤)، التقريب (ص ٨٧/ رقم ١٤٤)، تهذيب التهذيب (١/ ١٠٢/ رقم ١٧٦).

٣٥٤هـ) في الثقات: "كان صابرًا على الجهد، والفقه، والورع الدائم، والسخاء الوافر، إلى أن مات..."، وقال الدارقطني (ت٣٨٥هـ): "إذا روى عنه ثقة فهو صحيح الحديث"، ولم أقف على أحد جرحه. (ت١٦٢هـ)، (بخ[١] ت).

[٣]- موسى بن يزيد: بحثت عنه، ولم أقف عليه، وقد قال أبو نعيم -كما سيأتي في الحكم على الإسناد -: "فيه جهالة".

[٤]- أُوَيْس القَرَنِي[٢]: هو أويس بن عامر القَرَني.

روى عن[٣]: عمر، وعلي-رضي الله عنهما-، وغيرهما. روى عنه: يُسَيْر بن عمرو، وعبدالرَّحمن بن أبي ليلى، وغيرهما.

سيد التابعين، مخضرم[٤].

قال الذهبي (ت ٧٤٨هـ) في تاريخ الإسلام: "وليس له حديثٌ مُسْنَد، بل لَهُ حكايات"[٥]، وفي النبلاء: "...له حكايات يسيرة، ما روى شيئًا مُسندًا ولا تَهَيَّأَ أَنْ يُحْكَمَ عليه بِلِيْن، وقد كان مِن أولياء الله المتقين، ومن عباده المخلصين"[٦].

---

(١) أي روى له البخاري في الأدب المفرد.

(٢) تنظر ترجمته في/ تهذيب الكمال (٣/ ٣٩٧/ رقم ٥٨)، تهذيب التهذيب (١/ ٣٨٦/ رقم ٧٠٧)، التقريب (ص ١١٦/ رقم ٥٨١).

(٣) ينظر: النبلاء (٤/ ١٩/ رقم ٥)، إكمال تهذيب الكمال (٢/ ٢٩٨).

٤() ينظر: تذكرة الطالب المعلم بمن يقال أنه مخضرم لسبط ابن العجمي (ص١٢).

(٥) (٢/ ٣١٤).

(٦) (٤/ ١٩-٢٠).

قتل بصفين مع علي ﷺ، روى له مسلم من كلامه –قال الحافظ ابن حجر(ت ٨٥٢هـ): والذي في مسلم ذكره وحكاية كلامه لا روايته–،(م).

[٥]– عمر بن الخطَّاب ﷺ [١]: أمير المؤمنين، عمر بن الخطاب بن نُفَيل القُرَشِي العَدَوي، الفاروق، أبو حفص، ثاني الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وُلد بعد الفيل بثلاث عشرة سنة، ومناقبه جَمَّة مشهورة، استُشهِد ﷺ في ذي الحجة سنة(٢٣ هـ)، وعمره (٦٣) سنة، وكانت خلافته عشرَ سنين، وستة أشهر، (ع).

[٥]– وعلي بن أبي طالب ﷺ [٢]: هو علي بن أبي طالب بن عبدالمطلب بن هاشم الهاشمي، أبو الحسن، ابن عمِّ رسول الله ﷺ، وزوجُ ابنته، مِن السابقين الأولين، ورجَّح جمعٌ أنَّه أولُ مَن أسلم، مات شهيدًا، قتلَه ابن مُلجم في رمضان سنة أربعين، وله ثلاثٌ وستون على الأرجح، (ع).

***الحكم على الإسناد:**

إسناده موضوع، للعلل التالية:

–جاء في سنده عند ابن منده، "أحمد بن عبدالله النيسابوري هو الجُوَيْبَارِي[٣] "، كذاب[١].

---

(١) تنظر ترجمته في/ الإصابة (٤/ ٤٨٤/ رقم ٥٧٥٢)، التقريب (ص ٤١٢/ رقم ٤٨٨٨).

(٢) تنظر ترجمته في/ الإصابة (٤/ ٤٦٤/ رقم ٥٧٠٤)، التقريب (ص ٤٠٢/ رقم ٤٧٥٣).

(٣) بضم الجيم وسكون الياء المنقوطة باثنتين من تحتها وفتح الباء المنقوطة بواحدة وفي آخرها الراء المهملة، هذه النسبة إلى جويبار إحدى قرى هراة، والمشهور بالانتساب إليها الكذاب الخبيث الوضاع أبو علي أحمد بن عبد الله بن خالد. الأنساب للسمعاني (٣/ ٤٢٣)، وينظر: معجم البلدان (٢/ ١٩١).

-وتابعه كما عند أبي نعيم " الحسين بن داود البَلْخِي "، يضع الحديث[٢]، وسليمان بن عيسى، كذاب[٣].

وقال ابن الجوزي (ت ٧٥١هـ) بعد ذكر هؤلاء الثلاثة: "والله أعلم أَنهم ابتدوا بِوَضْعِهِ، ثُمَّ سَرقه مِنْهُ الآخرَان، وبدلا فِيهِ وغيرا"[٤].

-شَقِيق بن إبراهيم البَلْخِي، مُقِل، لا يحتج به.

-موسى بن يزيد، مجهول، وقال أبو نعيم (ت ٤٣٠هـ) : "هذا حديثٌ لا يُعْرَفُ إِلَّا مِن هذا الوجه، وموسى بن يزيد ومن دون إبراهيم وسفيان فِيهم جهالة".

ولم أقف على كتاب معاصر يبين موقعها الآن، وهي حسب الخرائط الجغرافية المعاصرة تقع في إيران بهذا الاسم.

(١) تنظر ترجمته في/ المجروحين لابن حبان (١/ ١٤٢/ رقم ٦٨)، الضعفاء والمتروكون للدارقطني (١/ ٢٥٢/ رقم ٣٦)، المغني في الضعفاء للذهبي (١/ ٤٣/ رقم ٣٢٢/ رقم ٣٢٢)، الميزان له (١/ ١٠٦/ رقم ٤٢١)، اللسان لابن حجر (١/ ١٩٣/ رقم ٦١١).

(٢) تنظر ترجمته في/ تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٨/ ٥٧٦/ رقم ٤٠٥٣)، الضعفاء والمتروكون لابن الجوزي (١/ ٢١٢/ رقم ٨٨١)، الميزان للذهبي (١/ ٥٣٤/ رقم ١٩٩٨)، الوافي بالوفيات للصفدي (١٢/ ٢٢٥/ رقم ٣)، اللسان لابن حجر(٢/ ٢٨٢/ رقم ١١٧٥).

(٣) تنظر ترجمته في/ الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤/ ١٣٤/ رقم ٥٨٦)، الكامل لابن عدي (٤/ ٢٩٠/ رقم ٧٥٨)، الضعفاء والمتروكون لابن الجوزي (٢/ ٢٣/ رقم ١٥٣٨) المغني في الضعفاء (١/ ٢٨٢/ رقم ٢٦١١)، الميزان للذهبي (٢/ ٢١٨/ رقم ٣٤٩٦).

٤ () الموضوعات (٣/ ١٧٧).

وممن تكلم عليهم أيضًا الذهبي في تلخيص الموضوعات (ص ٣١٧)، وابن القيم في المنار المنيف (ص ٤٥/ رقم ٤٠)، -ونقل عنه أبو المحاسن الطرابلسي في اللؤلؤ المرصوع (ص ١٨١/ رقم ٥٦١)- ، وابن عراق في تنزيه الشريعة المرفوعة (٢/ ٣٢٠).

- والطريق الذي خرجه ابن النجار(ت٦٤٣هـ)، قال فيه ابن عِرَاق (ت ٩٦٣هـ): "فيه رجال لم أعرفهم، ولَعَلَّه-يريد السيوطي- أوردهُ إشارة إلى أنه الطَّرِيق المظلم الَّذي أشار إليه ابن الجوزي- حيث قال في الموضوعات: وقد روى لنا من طريق مظلم فيه مجاهيل، وفيه زيادات ونقصان[١]- والله تعالى أعلم"[٢].

-وحكم عليه بالوضع ابن الجوزي (ت ٧٥١هـ) في الموضوعات[٣] قال: " هذا حديث موضوع على رَسُول الله ﷺ، وفي طرقه كلمات ركيكة يتنزه رسول اللَّهِ ﷺ عن مثلها وأسماء لله يتعالى الحق عنها، ولم نر التَّطويل بذكر الطرق لأنَّها من جنس واحد..." -وأقره السيوطي (ت ٩١١هـ) في اللآلئ المصنوعة على الوضع[٤]-، وقال الذهبي (ت ٧٤٨هـ) في تلخيص كتاب الموضوعات[٥]: "وهو مِمَّا تشهد قُلُوب الجُهَّال بِوَضْعِهِ فضلًا عَن الفُضَلَاء"، وقال ابن القيم (ت ٧٥١هـ) في المنار المنيف[٦]: "وهذا وأَمْثَالُهُ مِمَّا لا يَرْتَابُ مَن له أدنى معرفة بالرَّسول ﷺ وكلامِهِ أَنَّهُ موضوعٌ مُخْتَلَقٌ وإِفْكٌ مُفْتَرَى عليه"، وقال ابن عِرَاق (ت ٩٦٣هـ) في تنزيه الشريعة المرفوعة[٧]: "واللَّفظ مختلق،

---

(١) الموضوعات (٣/ ١٧٧).

(٢) تنزيه الشريعة المرفوعة (٢/ ٣٢٠).

(٣) (٣/ ١٧٧).

(٤) (٢/ ٢٩٥-٢٩٦).

(٥) (ص ٣١٧).

(٦) (ص ٤٥/ رقم ٤٠)، ونقل عنه أبو المحاسن الطرابلسي اللؤلؤ المرصوع (ص ١٨١/ رقم ٥٦١).

(٧) (٢/ ٣٢٠).

وَالله يعلم أَيهم وَضعه أولًا، ثمَّ سَرقه الآخرَانِ وغيرا وبدلا، وقد روى لنا بزيادة ونقصان من طريق مظلم فيه مجاهيل"، وقال العجلوني (ت١١٦٢هـ) في كشف الخفاء[١]: " فهو موضوع، ومختلق مصنوع".

وحكم عليه الألباني بالوضع[٢] قال: "موضوع، وفي متنه كلمات ركيكة، يتنزه رسول الله ﷺ عن مثلها ".

ولا يجوز دعاء الله وسؤاله إلاَّ بأسمائه وصفاته الثابتة في القرآن الكريم وسنة نبيه ﷺ [٣]، قال أبو نعيم: "ومَنْ دعا اللهَ بدون هذه الأسماء بِخالصٍ مِن قَلْبِه وثَابِتِ مَعْرِفَتِهِ ويَقِينِهِ يُسْرِعُ لَهُ الإجابة فيما دعا به مِن عظيم حَوَائِجِه".

وقد اختلفت متون هذا الحديث في ذكر أسماء الله وصفاته، فجاء فيها أسماء منها: (أبدي)، و(معروف)، و(محتجب)،و(المرتاح)، و(القديم)[٤]، و(الوفي)، و(صادق)، و(دائم)، وجميعها لم تثبت بنص شرعي صحيح.

ومن دلالات الوضع: **قوله:** (... **يُسَبِّحُونَ لَهُ ويَسْتَغْفِرُونَ لَهُ ويَدْعُونَ ويَكْتُبُونَ لَهُ الحسنات، ويَمْحُونَ عَنْهُ السَّيِّئَاتِ ويَرْفَعُونَ لَهُ الدَّرجاتِ إلى يوم يُنْفَخُ في الصُّور**)، ففي هذا الحديث الموضوع إثبات جريان حسنات

---

(١) (٢/ ٤١١).

(٢) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (٢/ ١٩٧).

(٣) للاستزادة، يراجع فقه الأسماء الحسنى، د.عبدالمحسن العباد، دار التوحيد للنشر، الرياض، ط الأولى، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

(٤) قال ابن أبي العز في شرح الطحاوية : "وقد أدْخَل المتَكَلِّمُون في أسماء الله تعالى " القديم " ، وليس هو مِن الأسماء الحسنى، فإنَّ " القَدِيم " في لُغَة العرب – التي نزل بها القرآن – هو المتَقَدِّم على غيره، فيقال: هذا قديم، للعتيق، وهذا حديث، للجديد". (ص ٦٧).

العبد إلى يوم القيامة وهو يخالف ويعارض حديث أبي هريرة ﷺ المرفوع الصحيح: (إذا مات الإنسان انقطع عنه عَمَلُهُ إلَّا مِنْ ثلاثة: إلَّا مِنْ صدقة جارية، أو عِلْمٍ يُنْتَفَعُ به، أو وَلَدٍ صالح يَدْعُو له)(١).

وقوله: (من نام وقد دعا بها فإن مات، مات شهيدًا)، وهذا يخالف حديث البَرَاء بن عازب ﷺ الصحيح: (كان رسولُ الله ﷺ إذا أَوَى إلى فِرَاشِهِ نام على شِقِّهِ الأيمن، ثُمَّ قال: اللَّهُمَّ أَسْلَمْتُ نَفْسِي إليك، ووَجَّهْتُ وَجْهِي إليك، .... منْ قَالَهُنَّ ثُمَّ مَاتَ تحت لَيْلَتِه، مات على الفِطْرَة) (٢).

(١) أخرجه الإمام مسلم في كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته (٥/٧٣/ رقم ١٦٣١).

(٢) أخرجه الإمام البخاري في خمسة مواضع، منها: كتاب الدعوات، باب النَّوم على الشِّق الأيمن (٨ / ٦٩/ رقم ٦٣١٥)، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع، واللفظ للبخاري، ولفظ مسلم: (بمعناه).

المبحث الثاني: الآثار الواردة في تيسير الولادة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أثر أبي هريرة ﷺ

عن أبي هريرة ﷺ، قال: (بَيْنَمَا يحيى بن زكريا، وعيسى ابنُ مريم عليهما السَّلام في البَرِيَّة، إذ رَأَيَا وَحْشِيَّةً[1] مَاخِضًا[2]، قال عيسى ليحيى: ما تِلْكَ الكلمات؟ قال يحيى: حَنَّةُ[3] وَلَدَتْ مريم، مريمُ وَلَدَتْ عيسى، الأرضُ تَدْعُوكَ: يا وَلَدُ اخْرُج، يا وَلَدُ اخْرُج، قال: فَوَضَعَت، قال حَمَّاد: فَمَا بِحَضْرَتِنَا امرأةٌ تُطْلَق فقيل هذا عِنْدَهَا إلَّا وَلَدَت، قال حمَّاد: حَتَّى الشَّاةُ تَكُونُ مَاخِضًا فَأَقُولُه وأنا قائم فما أَبْرَحُ[4] حَتَّى تَضَع).

---

(١) وحش: الواو والحاء والشين: كلمة تدل على خلاف الإنس، توحش: فارق الأنيس. مقاييس اللغة (٦/ ٩١)، مادة: [وحش].

والوحش: كل شيء من دواب البر مما لا يستأنس، وهو وحشي، والجمع وحوش لا يكسر على غير ذلك؛ حمار وحشي وثور وحشي كلاهما منسوب إلى الوحش. لسان العرب (٦/ ٣٦٨)، مادة: [وحش].

(٢) المخاض هو دنو الولادة. النهاية (٤/ ٣٠٦)، مادة: [مخض].

(٣) جاء في هذا الأثر تسمية أم مريم عليها السلام، ولم يأت في القرآن الكريم التصريح باسمها، إنما نسبت لزوجها، قال تعالى: ﴿ إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [آل عمران:٣٥] .

وجاء ذكر اسمها في التفاسير، قال الطبري: ""امرأة عمران"، فهي أم مريم ابنة عمران، أم عيسى ابن مريم صلوات الله عليه، وكان اسمها فيما ذكر لنا حَنَّة ابنة فاقوذ بن قتيل". جامع البيان (٦/ ٣٢٨)، وكذا قال ابن كثير في تفسيره (٢/ ٣٣).

٤() (برح) الباء والراء والحاء أصلان يتفرع عنهما فروع كثيرة. فالأول: الزوال والبروز والانكشاف. والثاني: الشدة والعظم وما أشبههما، أما الأول .... ويقول: ما برحت أفعل ذلك، في معنى

*التخريج:

أخرجه الخرائطي(ت ٣٢٧هـ) في مكارم الأخلاق[١] قال: حدَّثنا أبو يوسف يعقوب بن إسحاق القُلُوسِي، نا مسلم بن إبراهيم: (بمثله).

والحاكم (ت ٤٠٥هـ) في المستدرك[٢]قال: حدثنا علي بن حَمْشَاذ العدل، ثنا أبو المثنى-معاذ بن المثنى-، ثنا سليمان بن حرب: (مختصرًا على: "حنة ولدت مريم، ومريم ولدت عيسى").

وأبو طاهر السلفي (ت٥٠٧هـ) في المنتقى من كتاب مكارم الأخلاق ومعاليها[٣]: (بمثله)، وفي الطيوريات[٤] من طريق عبدالله بن أبي سفيان، حدثنا عباس بن محمد، حدثنا مسلم بن إبراهيم: (بمعناه).

وذكره الشَّرِيشي (ت ٦١٩ هـ) في شرح مقامات الحريري[٥]، وعزاه للفَنْجَدِيهي[٦] قال: بسند متصل بأبي هريرة رضي الله عنه: (بمعناه، وبدل:

مازلت. قال الله تعالى حكاية عمن قال: ﴿ قَالُواْ لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ ﴾ [طه: ٩١] ، أي: لن نزال. مقاييس اللغة (١/ ٢٣٨)، مادة: [برح]، وينظر: لسان العرب (٢/ ٤٠٨)، مادة: [برح].

١() (ص٣٤٧/ رقم ١٠٧٥).

(٢) (٢/ ٦٤٨/ رقم ٤١٥٤)، سكت عنه الذهبي في التلخيص.

(٣) (ص ٢٤٥/ رقم ٦٠٢).

(٤) (٢/ ٣٥٥/ رقم ٣٠٣).

(٥) (٣/ ١٤١).

(٦) قال الشَّرِيشي في مقدمة الكتاب: "...إلى أن عثرت على شرح الفنجديهي للمقامات، والفنجديهي هو الشيخ الحافظ أبو سعد محمد بن عبد الرحمن بن محمد المسعودي، من قرية فنج دية من عمل خراسان، فرأيت في شرحه الغاية المطلوبة..." شرح مقامات الحريري (١/ ٩).

"جنّة[1]، حنة")[2].

كلاهما: (سليمان بن حرب، ومسلم بن إبراهيم)، حدثنا حماد بن زيد، حدثنا المغيرة بن حَبِيب[3] خَتَنُ[4] مالك بن دينار ، عن شَهْر بن حَوْشَب، عن أبي هريرةﷺ، موقوفًا.

***دراسة الإسناد:**

[١]–سليمان بن حرب[5]: هو سليمان بن حرب الأزدي، البصري، قاضي مكة.

و(فنجديه) بالفتح، ثم السكون، ثم فتح الجيم، وكسر الدال، وياء، ثم هاء خالصة، وينسب إليها فنجديهي. معجم البلدان (٤/ ٢٧٧).

(١) كذا في المطبوع وهو تصحيف، قال الحافظ ابن حجر: "اسم أم مريم حنة بمهملة ونون بنت فاقود". الفتح (٦/ ٤٦٨).

(٢) أخرته عن السلفي رغم تقدم وفاته حتى ينتظم التخريج؛ لأنه مصدر فرعي، والسلفي روى بسنده.

(٣) وقع تصحيف في سند السلفي في الطيوريات: "المغيرة بن حَوْشَب، عن مالك بن دينار"، وكذا في المطبوع، بينما ذكر السند الصحيح في كتابه المنتقى من كتاب مكارم الأخلاق ومعاليها، وهو الذي ذكره جميع من أخرج الأثر.

(٤) قال الأصمعي: الأختانُ أهلُ بيتِ المرأة، والأحماءُ أهلُ بيتِ الرجل، والصهرُ يجمعُهُما. التلخيص في معرفة أسماء الأشياء (ص ١٣٢)، وينظر: النهاية (٢/ ١٠)، مادة: [ختن].

والجوهري أفضل من بيّن معنى الختن، فقال:" الخَتْن بالتحريك: كل من كان من قِبل المرأة، مثل الأب والأخ، وهم الأختان، هكذا عند العرب، وأما عند العامة فختن الرجل: زوج ابنته". الصحاح تاج اللغة (٥/ ٢١٠٧).

(٥) تنظر ترجمته في/ تهذيب الكمال (١١/ ٣٨٤/ رقم ٢٥٠٢)، التقريب (ص ٢٥٠/ رقم ٢٥٤٥)، تهذيب التهذيب (٤/ ١٧٨/ رقم ٣١١).

روى عن: حماد بن زيد، وحماد بن سلمة، وغيرهما. وروى عنه: عمرو بن علي الفلاس، ويحيى بن سعيد القطان، وغيرهما.

ثقة، إمام، حافظ. (ت٢٢٤هـ)، وله ثمانون سنة، (ع).

[١]- مسلم بن إبراهيم(١): هو مسلم بن إبراهيم الأزدي، أبو عمرو، البصري.

روى عن: جرير بن حازم، و حماد بن سلمة، وغيرهما. وروى عنه: عبدالله بن عبدالرَّحمن الدارمي، وعبد بن حميد، وغيرهما.

ثقة، مأمون، مكثر، عمي بأخرة، وهو أكبر شيخ لأبي داود. (ت٢٢٢هـ)، (ع).

[٢]-حَمَّاد بن زَيْد(٢): هو حماد بن زيد بن دِرْهَم الأَزْدِي، أبو إسماعيل البصري.

روى عن: أيوب السختياني، وحميد الطويل، وغيرهما. وروى عنه: عفان بن مسلم، ومسلم بن إبراهيم، وغيرهما.

ثقة، ثبت، فقيه، قيل: إنه كان ضريرًا ولعله طرأ عليه؛ لأنه صح أنه كان يكتب.

(ت ١٧٩هـ)، وله إحدى وثمانون سنة، (ع).

---

(١) تنظر ترجمته في/ تهذيب الكمال (٢٧/ ٤٨٧/ رقم ٥٩١٦)، التقريب (ص ٥٢٩/ رقم ٦٦١٦)، تهذيب التهذيب (١٠/ ١٢١/ رقم ٢١٩).

(٢) تنظر ترجمته في/ تهذيب الكمال (٧/ ٢٤٤/ رقم ١٤٨١)، التقريب (ص ١٧٨/ رقم ١٤٩٨)، تهذيب التهذيب (٣/ ٩/ رقم١٣).

[٣]-المغيرة بن حبيب[(١)]: هو المغيرة بن حبيب الأزدي، أبو صالح، خَتْن مالك بن دينار.

روى عن: سالم بن عبد الله، وشهر بن حَوْشَب، وَغيرهما. وروى عنه: جعفر بن سليمان، وحمَّاد بن زيد، وغيرهما.

قال البخاري (ت٢٥٦هـ):" كان صدوقًا عدلاً"، وقال ابن حبان (ت٣٥٤هـ): "يُغرب"، وقال الأَزْدِي (ت٣٩٤هـ): "منكر الحديث"، وقال الذهبي (ت٧٤٨هـ): "صالح الحديث".

قال الألباني: "فمثله مما تطمئن النفس لحديثه، لرواية هذا الجمع من الثقات عنه، دون أن يعرف بما يسقط حديثه، وأما قول الأزدي: " منكر الحديث " فمما لا يلتفت إليه؛ لأنه معروف بالتعنت في التجريح، فلعله من أجل ذلك لم يورده الذهبي في كتابه الآخر الضعفاء ولا في ذيله. والله أعلم"[(٢)].

[٤]- شَهْر بن حَوْشَب: هو شهر بن حوشب الأشعري الشامي، مولى أسماء بنت يزيد بن السكن.

روى عن: أبي هريرة، وتميم الداري –رضي الله عنهما–، وغيرهما. وروى

---

(١) تنظر ترجمته في/ تاريخ ابن معين – رواية الدوري -(٤/ ١٠٨/ رقم ٣٣٩٩)، التاريخ الكبير للبخاري (٧/ ٣٢٥/ رقم ١٣٩٤)، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٨/ ٢٢٠/ رقم ٩٩١)، الثقات لابن حبان (٧/ ٤٦٦/ رقم ١٠٩٦٤)، الميزان (٤/ ١٥٩/ رقم ٨٧٠٥)، الإكمال في ذكر من له رواية في مسند الإمام أحمد للحسيني (ص ٤١٨/ رقم ٨٧٤)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله (٣/ ٣٨٤/ رقم ٣١٩٢).

(٢) سلسلة الأحاديث الصحيحة (١/ ٥٨٦).

عنه: عطاء بن أبي رباح، وهشام بن عروة، وغيرهما.

صدوق، كثير الأوهام والإرسال[1].

مختلف فيه، وفيه رسالة مختصة به، خلص الباحث إلى: " أنه لا ينزل عن دائرة الصدوق، ويحمل كلام من وثقه توثيقًا مطلقًا على معنى قبول أحاديثه، لا أنه بلغ في الرواية مرتبة الحفاظ المتقنين، فأحاديثه في مرتبة الحسن ولو تفرد، متى صح الإسناد إليه، وسلمت من العلل"[2].

(ت١١٢هـ)، (بخ م ٤).

[٥]- أبو هريرة ﷺ [3]: هو حافظ الصحابة عبدالرحمن بن صخر الدوسيُّ، اختُلف في اسمه واسمِ أبيه على أوجه كثيرةٍ أرجحُها المذكورُ آنفًا، يكنى بأبي هريرة؛ لهِرة كان يحملها في كُمِّه، ولما حضرتْه الوفاة بكى، فسئل؟ فقال: مِن قلة الزاد وشدة المفازة، اختُلف في سنة وفاته على ثلاثة أقوال، أصحُّها سنةَ سبعٍ وخمسين في المدينة، عن ثمان وسبعين سنة، (ع).

***الحكم على الإسناد:** إسناده ضعيف؛ لانفراد شَهْر بن حوشب به عن المقدمين في أبي هريرة ﷺ، وكذلك المغيرة بن حبيب حاله لا يحتمل منه تفرده بهذا المتن، وقد قال عنه ابن حبان: (يغرب).

---

(١) تنظر ترجمته في/ تهذيب الكمال (١٢/ ٥٧٨/ رقم ٢٧٨١)، جامع التحصيل للعلائي (ص ١٩٧/ رقم ٢٩١)، التقريب (ص ٢٦٩/ رقم ٢٨٣٠)، تهذيب التهذيب (٢/٥١٣/ رقم ٣٣٠٢).

(٢) ينظر: شهر بن حوشب ومروياته في ميزان النقد (ص١٩٣٩-١٩٤٠).

(3) تنظر ترجمته في/ الإصابة (٧/ ٣٤٨/ رقم ١٠٦٨٠)، التقريب (ص ٦٨٠/ رقم ٨٤٢٦).

المطلب الثاني: أثر ابن عَبَّاس رضي الله عنهما

عن ابن عَبَّاس رضي الله عنهما، قال: (مَرَّ عيسى ابنُ مريم ﷺ ببقرةٍ قد اعْتَرَضَ(١) وَلَدُهَا في بَطْنِهَا، فقالت(٢): يا كلِمةَ الله(٣)، ادْعُ اللهَ أن

---

(١) قال ابن منظور: " وفي حديث عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام: "أنه مر بظبية قد عضلها ولدها"، قال: يقال عضلت الحامل وأعضلت إذا صعب خروج ولدها، ... حيث نشب في بطنها ولم يخرج، وأصل العضل المنع والشدة، يقال: أعضل بي الأمر إذا ضاقت عليك فيه الحيل. وأعضله الأمر: غلبه". لسان العرب (١١/ ٤٥٢)، مادة: [عضل].

(٢) المثبت أعلاه كما في زاد المعاد لابن القيم، وهو الأنسب، والمذكور في كتاب المجالسة للدينوري: "قال".

(٣) ذكره ابن مفلح في الآداب الشرعية (٢/ ٤٥٧)، وعزاه للدينوري في مجالسته: (بمعناه، وبدل: "يا كلمة الله، يا روح الله").

قال ابن كثير: "خلقه بالكلمة التي أرسل بها جبريل ﷺ إلى مريم، فنفخ فيها من روحه بإذن ربه عز وجل، فكان عيسى بإذن الله عز وجل، وصارت تلك النفخة التي نفخها في جَيْب درعها، فنزلت حتى ولجت فرجها بمنزلة لقاح الأب الأم، والجميع مخلوق لله عز وجل؛ ولهذا قيل لعيسى: إنه كلمة الله وروح منه؛ لأنه لم يكن له أب تولد منه، وإنما هو ناشئ عن الكلمة التي قال له بها: كن، فكان، والروح التي أرسل بها جبريل". تفسير ابن كثير (٢/ ٤٧٧).

فعيسى ﷺ مخلوق بكلمة الله كن، وليس هو كلمة كن، قال الإمام أحمد: " فالكلمة التي ألقاها إلى مريم حين قال له: كن، فكان عيسى: بكن، وليس عيسى هو الكُنُّ، ولَكِنْ بالكُنِّ كَانَ، فالكُنُّ من الله قول، وليس الكن مخلوقًا، وكذبت النصارى والجهمية على الله في أمر عيسى، وذلك أن الجهمية قالوا: عيسى روح الله وكلمته، لأن الكلمة مخلوقة، وقالت النصارى: عيسى روح الله من ذات الله. وكلمته من ذات الله. كما يقال: إن هذه الخرقة من هذا الثوب، وقلنا نحن: إن عيسى بالكلمة كان، وليس عيسى هو الكلمة. وأما قول الله: ﴿ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾ -[النساء: ١٧١]- يقول: من أمره كان الروح فيه كقوله: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾- [الجاثية: ١٣]-، روح الله إنما معناها أنها روح بكلمة الله خلقها الله، كما يقال: عبد الله وسماء

يُخَلِّصَنِي، فقال ﷺ: يا خالق النَّفْسِ مِنَ النَّفْس، ويا مخرج النَّفَسِ مِنَ النَّفْسِ خَلِّصْهَا، فَأَلْقَتْ ما في بَطْنِهَا، قال[1]: فإذا عَسِرَ[2] على المرأة وَلْدُهَا؛ فَلْيُكْتَبْ لها هذا).

***التخريج:**

أخرجه الدينوري (ت٣٣٣هـ) في المجالسة وجواهر العلم[3] قال: نا عبدالله بن مسلم بن قتيبة[4]، نا إبراهيم بن سليمان من ولد حذيفة بن اليَمَان، عن

الله وأرض الله. الرد على الجهمية والزنادقة (ص ١٢٥-١٢٦).

ونقل الشيخ سليمان حفيد الشيخ محمد بن عبدالوهاب قول الإمام أحمد في كتابه تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد (ص ٦٠).

(١) أي ابن عباس رضي الله عنهما، وجاء مصرحًا به في سند ابن مفلح في الآداب الشرعية.

(٢) قال ابن فارس: عسر: العين والسين والراء أصل صحيح واحد يدل على صعوبة وشدة، فالعسر: نقيض اليسر... ويقال: أعسرت المرأة، إذا عسر عليها ولادها. مقاييس اللغة (٤/ ٣١٩)، مادة: [عسر].

وقال ابن منظور: العسر: ضد اليسر، وهو الضيق والشدة والصعوبة، وأعسرت المرأة وعسرت: عسر عليها ولادها، فلم يخرج، وتعسر التبس فلم يقدر على تخليصه. ينظر: لسان العرب (٤/ ٥٦٣-٥٦٤)، مادة: [عسر].

٣() (٥/ ١٦٩/ رقم١٩٩٥).

(٤) ذكره ابن قتيبة في عيون الأخبار (٤/ ١٢٠)، ولم أقف عليه مسندًا،(بمثله، وزاد في آخره: "فإذا عسر على المرأة ولادتها فليكتب لها: بسم الله، لا إله إلّا هو الكريم، سبحان الله ربّ العرش العظيم، والحمد لله ربّ العالمين، ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾")، والشَّرِيشي في شرح مقامات الحريري (٣/ ١٤١) وعزاه لابن قتيبة: (بمثله، وزاد في آخره: " فيكتب على مكيال، ثم تعطاه المرأة"، وليس فيه فليكتب لها: بسم الله.. ."). قال: بسند متصل بابن عباس رضي الله عنهما، والذي وقفت عليه في عيون الأخبار كما سبق لم يسنده،

أبي بِشْر بن مسلم، عن فِطْرِ بن خليفة، عن عكرمة، عن ابن عَبَّاس: (بمثله).

وذكره ابن القيم (ت ٧٥١هـ) في زاد المعاد[١]، كتاب لعسر الولادة، ولم يعزُه، قال: ويُذكر عن عكرمة، عن ابن عباس قال: (بنحوه، وزاد في أثنائه: "ويا مخلص النفس من النفس"، وزاد في آخره: " فإذا هي قائمة تشمه").

***دراسة الإسناد:**

[١]- عبدالله بن مسلم بن قتيبة[٢]: هو عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدِّيْنَوَري[٣] قاضيها، وقيل المرَوَزي[٤]، أبو عبدالله، القُتَبِي[٥][١].

ولم أقف عليه في الكتب المطبوعة لابن قتيبة.

(١) (٤/ ٣٢٧).

(٢) تنظر ترجمته في/ تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١١/ ٤١١/ رقم٥٢٦٢)، وفيات الأعيان لابن خلكان (٣/ ٤٢)، الميزان للذهبي (٢/ ٥٠٣/ رقم ٤٦٠١)، النبلاء له (١٣/ ٢٩٦/ رقم ١٣٨)، اللسان لابن حجر(٧/ ١٠١/ رقم ١٠٧٦)، بغية الوعاة للسيوطي (٢/ ٦٣/ رقم ١٤٤٤)، شذرات الذهب لابن العماد (١/ ٢٥).

(٣) بكسر الدال المهملة وسكون الياء آخر الحروف وفتح النون والواو وفي آخرها الراء، هذه النسبة إلى الدينور، وهي بلدة ... كان بها جماعة من العلماء المحدثين والمشايخ المشاهير. الأنساب للسمعاني (٥/ ٤٥٦).

وهي تقع في إقليم كردستان. ينظر: تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير (١/ ١٩٥).

(٤) بفتح الميم والواو بينهما الراء الساكنة وفي آخرها الزاي، هذه النسبة إلى مرو الشاهجان، خرج منها جماعة كثيرة قديمًا وحديثًا من أهل العلم والحديث، وكان إلحاق الزاي في هذه النسبة ؛ للفرق بين النسبة إلى مروى وهي الثياب المشهورة بالعراق منسوبة إلى قرية بالكوفة. الأنساب للسمعاني (١٢/ ٢٠٧).

(٥) بضم القاف وفتح التاء المنقوطة باثنتين من فوق وكسر الباء المنقوطة بواحدة، هذه النسبة إلى

روى عن: إسحاق بن راهويه، ومحمد بن زياد بن عبيدالله الزيادي، وغيرهما.

وروى عنه: ابنه القاضي أحمد -جميع مصنفاته-، وعبيدالله السكري، وغيرهما.

وثقه ابن حزم (ت٤٥٦هـ)، والخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، والسِّلَفي (ت٥٠٧هـ).

ووصفه مسلمة بن القاسم (ت٣٥٣هـ)، والذهبي (ت٧٤٨هـ) -في الميزان-، بأنه صدوق، وزاد مسلمة بن القاسم: "من أهل السنة يقال: كان يذهب إلى قول إسحاق بن راهويه". وزاد الذهبي: "قليل الرواية".

ونقل ابن حجر (ت٨٥٢هـ) عن العراقي (ت ٨٢٦هـ)[٢] :"كان كثير الغلط"، وبالغ الحاكم (ت٤٠٥هـ) فوصفه بالكذب فقال: "أجمعت الأمة على أن القتبي كذاب"، وحمل العلماء كلام الحاكم على المذهب، فقال السلفي (ت ٥٠٧هـ): "كان الحاكم بضده من أجل المذهب"، وفسر العلائي (ت٧٦١هـ) قول السلفي بما صرح به البيهقي (ت٤٥٨هـ) بقوله: "كان يرى رأي الكرامية"، وعلى كل حال فلم يُقبل كلام الحاكم فيه، فقال

الجد، وإلى بطن من باهلة، فأما النسبة إلى الجد- هو قتيبة- فالمشهور بهذه النسبة أبو محمد عبد الله ابن مسلم بن قتيبة الدينَوَريّ الكاتب. الأنساب للسمعاني (١٠/ ٣٤٠).

(١) قتيبة: بضم القاف وفتح التاء المثناة من فوقها وسكون الياء المثناة تحتها وبعدها باء موحدة ثم هاء ساكنة، وهي تصغير قِتبة بكسر القاف، وهي واحدة الأقتاب، والأقتاب: الأمعاء، وبها سمي الرجل، والنسبة إليه قتبيّ. وفيات الأعيان (٣/ ٤٤).

(٢) قدمته وإن كان متأخرًا في الوفاة عن الحاكم؛ لينتظم الكلام.

الذهبي: "هذه مجازفة قبيحة وكلام من لم يخف الله".

وأما أنه من الكرامية فلا يصح عنه، قال العلائي (ت٧٦١هـ): "وهذا لا يصح عنه وليس في كلامه ما يدل عليه، ولكنه جارٍ على طريقة أهل الحديث في عدم التأويل".

وقد وصفه مسلمة بن القاسم (ت٣٥٣هـ) بأنه من أهل السنة ويذهب إلى قول اسحاق بن راهويه، فيظهر أنه ثقة في الرواية، ويحمل قول مَن وصفه بـ صدوق على معنى صدق اللسان وعدم الكذب، ففيه رد على كلام الحاكم.

وأما قول العراقي بأنه كثير الغلط فلا يستقيم مع قلة روايته وثقته، ثم إنه تفرد بهذا القول.

(ت٢٧٠هـ)، وقال ابن المنادي: (ت٢٧٦)، من هريسة بلعها سخنة فأهلكته.

[٢]- إبراهيم بن سليمان مِنْ وَلَدِ حذيفة بن اليَمَان: بحثت عنه، ولم أقف عليه[١].

[٣]- أبو بِشْر بن مسلم: بحثت عنه، ولم أقف عليه.

---

(١) بحثت عمن اسمه إبراهيم من ولد حذيفة، فلم أقف إلا على إبراهيم بن مسلم بن عثمان، أبي مسعود العبسي الحذيفي، البَغْداديُّ، قال الخطيب البغدادي: محله الصدق، وقال الذهبي: وكان مكثرًا. وهو من وَلَدِ حُذَيْفة بْن اليمان ﷺ. ينظر: الأنساب للسمعاني (٤/ ١٠٠)، تاريخ الإسلام (٦/ ٥١٠/ رقم ٩٣).

[٤]–فِطْر بن خَلِيفَة[(١)]: هو فِطْر بن خليفة المخزومي مولاهم، أبو بكر الحَنَّاط[(٢)].

روى عن: أبيه، وعكرمة مولى ابن عباس، وغيرهما. وروى عنه: السفيانان، وغيرهما.

صدوق، رمي بالتشيع. (ت بعد سنة ١٥٠هـ)، (خ ٤).

[٥]–عكرمة[(٣)]: هو عكرمة أبو عبدالله مولى ابن عباس، أصله بربري.

روى عن: جابر بن عبدالله، وعبدالله بن عباس رضي الله عنهم، وغيرهما. وروى عنه: جابر الجُعْفِي، ويحيى بن أبي كثير، وغيرهما.

ثقة، ثبت، عالم بالتفسير، لم يَثبت تكذيبه عن ابن عمر، ولا تثبت عنه بدعة.

(ت ١٠٤هـ، وقيل بعد ذلك)، (ع).

[٦]– ابن عَبَّاس رضي الله عنهما: الصحابي الجليل، سبقت ترجمته في الأثر السابق.

***الحكم على الإسناد:**

إسناده ضعيف؛ فيه: إبراهيم بن سليمان، وأبي بِشْر بن مسلم، لم أعرف

---

(١) تنظر ترجمته في/ تهذيب الكمال (٢٣/ ٣١٢/ رقم ٤٧٧٣)، التقريب (ص٤٤٨/ رقم ٥٤٤١)، تهذيب التهذيب (٨/ ٣٠٠/ رقم ٥٥٠).

(٢) الحَنّاط: بفتح الحاء المهملة والنون، وفي آخرها طاء مهملة، هذه النسبة إلى بيع الحنطة. الأنساب للسمعاني (٤/ ٢٦٨).

(٣) نظر ترجمته في/ تهذيب الكمال (٢٠٩/٥/ رقم٤٥٩٨)، التقريب (٦٨٧/ رقم٤٧٠٧)، تهذيب التهذيب (١٦١/٤/ رقم٥٤٧١).

منهما بعد طول بحث.

كما أن ابن القيم رواه بصيغة التمريض: " ويُذكر" مما يدل على تضعيفه.

وليس في الدعاء الوارد في هذا الأثر ما يستنكر أو يخالف الشريعة، ويشهد له قوله ﷺ: "لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك"[1].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب السلام ، باب لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك، (٧ / ١٩/ رقم٢٢٠٠) من حديث عَوْف بن مالك الأَشْجَعِي قال: (كُنَّا نَرْقِي في الجاهليَّة، فَقُلْنَا: يا رَسُولَ الله، كيف تَرَى في ذلك؟ فقال: اعْرِضُوا عَلَيَّ رُقَاكُم، لا بأس بالرُّقَى ما لم يَكُنْ فيه شِرْك).

وللمرأة الدعاء عند ولادتها بما شاءت من الأدعية النبوية الثابتة، وخصوصًا دعاء الكرب والهم، وقد ذكره النووي، في بابُ ما يُقال عند الولادة وتألّم المرأة بذلك، فقال: "ينبغي أن يُكثر من دُعاء الكَرْب الذي قدَّمناه"- الأذكار (ص ٢٨٥)، وينظر: الكلم الطيب، فصل في الكرب والهم والحزن والهم (ص١١٦-١١٩)-، وكذلك ما جاء في الشفاء من المرض التي يطول المقام بذكرها، ومنها: ما أخرجه مسلم في كتاب السلام ، باب استحباب وضع يده على موضع الألم مع الدعاء (٢٠/٧/ رقم ٢٢٠٢) عن عثمان بن أبي العاص الثَّقَفِي أَنَّهُ شَكَا إلى رسول الله ﷺ وَجَعًا يَجِدُهُ في جَسَدِهِ مُنْذُ أَسْلَم، فقال له رسول الله ﷺ: ضَعْ يَدَكَ على الَّذي تَأَلَّمَ مِن جَسَدِكَ وقل: باسم اللهِ - ثَلَاثًا ، وَقُل سبع مرَّات: أعوذ بالله وَقُدْرَتِهِ مِن شَرِّ ما أَجِد وأُحاذر)، وسيأتي لهذا مزيد تفصيل في المبحث الثالث.

المطلب الثالث: أثر ابن عَبَّاس رضي الله عنهما

عن ابن عَبَّاس رضي الله عنهما، قال: (إذا عَسِرَ على المرأةِ وَلَدُهَا، فيَكْتُبُ هَاتَيْنِ الآيَتَيْنِ والكلِماتِ في صَحْفَةٍ[1] ثُمَّ تُغْسَلُ فَتُسْقَى مِنْهَا: "بسم اللَّهِ لا إلهَ إلَّا هو الحليمُ الكريم، سبحان اللَّهِ رَبِّ السَّمواتِ السَّبْعِ ورَبِّ العرشِ العظيم"، ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾[2]،﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍۚ بَلَٰغٌۚ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[3]).

***التخريج:**

الأثر مداره على محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى، واختلف عليه في إسناده رفعًا ووقفًا، واختلف فيه أيضًا على سفيان الثوري رفعًا ووقفًا:

الوجه الأول: عن ابن أبي لَيْلَى، عن الحَكَم بن عُتَيْبَة، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عبَّاس رضي الله عنهما، موقوفًا.

الوجه الثاني: عن ابن أبي لَيْلَى، عن الحَكَم، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عبَّاس رضي اللَّه عنهما، مرفوعًا.

١() الصحفة: إناء كالقصعة المبسوطة ونحوها، وجمعها صحاف. النهاية (٣/ ١٣)، مادة: [صحف].

والقَصعَة وعاء يُؤْكَل فِيهِ ويثرد، وكان يتَّخذ من الخشب غالبًا. المعجم الوسيط (٢/ ٧٤٠)، مادة: [قصع].

(٢) [النازعات: ٤٦].

(٣) [الأحقاف: ٣٥].

الوجه الأول:

أخرجه ابن أبي شيبة (ت ٢٣٥هـ) في مصنفه[١]-في الرُّخْصَة في القرآن يُكْتَبُ لِمَنْ يُسْقَاه-، قال: حدثنا علي بن مُسْهِر: (بمثله).

وعبدالله بن أحمد (ت٢٩٠هـ) في مسائله عن أبيه[٢] -كتابة التعويذة للقَرَع ، والحُمى، وللمرأة إذا عسر عليها الولادة-،قال: قرأت على أبي رحمه الله [٣] يَعْلَى بن عُبيد، حدثنا سفيان، والدينوري (ت٣٣٣هـ) في المجالسة وجواهر العلم[٤] قال: نا عبدالله بن مُسْلِم؛ قال: حَدَّثُونِي عن يَعْلَى، عن سفيان الثَّوْرِي. ولفظهما: (بمعناه، وبدل:" سبحان الله رب السموات السبع ورب العرش العظيم، سبحان الله رب العرش العظيم الحمد الله رب العالمين"، وليس فيه: "في صحفة ثم تغسل فتسقى منها"، وليس فيه: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾)، وفي رواية عبدالله قال: قال أبي: وزاد فيه وكيع: "وينضح ما دون سرتها").

١() (٥/ ٣٩/ رقم ٢٣٥٠٨).

٢() (ص٤٤٧/ رقم ١٦٢٣).

(٣) كذا في المطبوع لم تذكر صيغة الأداء.

وجاء التصريح بها " حدثنا" عند ابن تيمية في مجموع الفتاوى حيث ذكر الأثر وعزاه لعبدالله بن أحمد، قال: قرأت على أبي، ثنا يعلى بن عبيد: (بمثله، وبدل: "فليكتب، فلتكتب"). ثم قال: قال أبي: ثنا أسود بن عامر بإسناده بمعناه، وقال: يكتب في إناء نظيف فيسقى، قال أبي: وزاد فيه وكيع: "فتسقى وينضح ما دون سرتها"، قال عبدالله: "رأيت أبي يكتب للمرأة في جام أو شيء نظيف". (١٩/ ٦٤).

٤() (٥/ ١٧٠/ رقم ١٩٩٦).

والحليمي (ت٤٠٣هـ) في المنهاج في شعب الإيمان[١]، معلقًا عن ابن عباس: (بمعناه، وبدل:" فيكتب هاتين الآيتين...، تكتب في جام[٢] أو في شيء"، زاد في أول ما يكتب: "بسم الله الرحمن الرحيم"، وبدل: "سبحان الله رب السموات السبع ورب العرش العظيم، لا إله إلا هو وتعالى الله رب العرش العظيم، الحمد لله رب العالمين")، وزاد في آخره قال: وفي رواية أخرى بعد الحليم الكريم: سبحان رب السموات ورب العرش العظيم. وقد تكتب هذه الكلمات في صحيفة ثم تغسل وتسقى منها.

والثعلبي (ت ٤٢٧ هـ) في تفسيره[٣] من طريق مِنْجَاب بن الحارث، حدثنا علي بن مُسْهِر: (بنحوه، وبدل: "صحفة، صحيفة"، زاد في أول ما يكتب:" بسم اللَّه الرَّحمن الرَّحيم" ، وليس فيه: "﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾...")

والسهمي (ت ٤٢٧هـ) في تاريخ جرجان[٤] قال: قرأت في كتاب الطب لأبي يعقوب إسحاق بن إبراهيم البَحْرِي: أعطاني أبو عمران إبراهيم بن هانئ كتابًا له[٥]، عن شُجَاع بن صَبِيْح، عن مصعب بن مَاهَان، عن الثوري:

---

(١) (٢/ ٣٨).

(٢) الجام: إناء من فضة، عربي صحيح. لسان العرب (١٢/ ١١٢)، مادة: [جوم].

(٣) (٩/ ٢٧).

(٤) (ص ٢٢٩).

(٥) في المطبوع :"كتاب الله"، وهذا تحريف. ينظر: تكميل النفع بما لم يثبت به وقف ولا رفع (ص ١٥).

(مختصرًا)، قال سفيان: "يكتب بعسل أو زعفران أو نحوهما، ثم يغسله فتشربها المرأة".

والبيهقي (ت ٤٥٨هـ) في الدعوات الكبير[١]-باب ما يقول إذا عَسُرَ على المرأة وَلَدُهَا-، من طريق محمد بن يزيد السُّلَمِي، حدثنا حفص بن عبدالرَّحمن: (بمعناه، وبدل: " في صحفة ثم تغسل فتسقى منها، "يُكْتَبُ في قِرْطَاس[٢] ثُمَّ تُسْقَى"، وبدل: " بسم الله الرَّحمن الرَّحيم، لا إله إلَّا الله الحليم الكريم، بسم اللَّه الَّذي لا إله إلَّا هو الحكيم الكريم").

وذكره ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) في مجموع الفتاوى[٣] قال: قال أبو عمرو محمد بن أحمد بن حمدان الحِيْرِي[٤]: أنا الحسن بن سفيان النَّسَوِي؛ حدثني عبدالله بن أحمد بن شَبُّويَة؛ ثنا علي بن الحسن بن شقيق؛ ثنا عبدالله بن المبارك؛ عن سفيان: (بنحوه، وليس فيه: هاتين الآيتين ... فتسقى منها"، وليس فيه: "سبحان الله رب السموات السبع"، وزاد: "والحمد لله رب العالمين").

---

(١) (٢/ ١٩٨/ رقم ٥٦٥).

(٢) القرطاس: ضرب من برود مصر...، والقرطاس: الصحيفة الثابتة التي يكتب فيها. لسان العرب (٦/ ١٧٢)، مادة: [قرطس].

٣() (١٩/ ٦٤).

(٤) هو أبو عمرو محمد بن أحمد بن حمدان الحِيرِي، محدث نيسابور، ثقة، حافظ، مقرئ، فقيه، كثير المناقب على تشيع خفيف عنده، والذي وقفت عليه في ترجمته ذكر سماعاته، دون مؤلفاته. تنظر ترجمته في/ تاريخ نيسابور (ص ٩٨/ رقم ٢٠٢٨)، النبلاء (١٦/ ٣٥٦/ رقم ٢٥٤)، الروض الباسم في تراجم شيوخ الحاكم (٢/ ٨٣٧/ رقم ٧٣٤).

وذكره ابن القيم (ت ٧٥١هـ) في زاد المعاد[١]،كتاب لعسر الولادة، والقسطلاني (ت٩٢٣هـ) في المواهب اللدنية[٢]، وعزواه للخلال[٣] قال: حدثني عبدالله بن أحمد قال: رأيت أبي يكتب للمرأة إذا عسر عليها ولادتها في جام أبيض، أو شيء نظيف، يكتب حديث ابن عباس رضي الله عنه: (بنحوه، مختصرًا).

ثلاثتهم: (حفص بن عبدالرحمن، وسفيان الثوري، وعلي بن مُسْهِر[٤]) عن محمد بن عبدالرَّحمن بن أبي لَيْلَى ، عن الحَكَم[٥] بن عُتَيْبَة، عن سعيد بن جُبَيْر[٦]، عن ابن عبَّاس رضي الله عنهما، موقوفًا.

***دراسة الإسناد:**

[١]–حفص بن عبدالرحمن: بحثت عنه، ولم أقف عليه[٧].

---

(١) (٤/ ٣٢٧).

(٢) (٣/٥٥).

(٣) بحثت عنه في كتب الخلال المطبوعة، ولم أقف عليه.

(٤) وقع في سند الثعلبي تصحيف: "علي بن مهير"، وكذا في المطبوع.

(٥) وقع في سند الثعلبي تصحيف: "حكيم"، وكذا في المطبوع.

(٦) جاء في سند السهمي: بدل :"سعيد بن جبير، مِقسم"، وكذا في المطبوع.
والذي يظهر أن ذكر مِقسَم بن بُجْرة في السند خطأ، فجميع من يروي الوجه الموقوف والمرفوع متفقون على ذكر سعيد بن جبير، ولعل هذا الخطأ وقع من ابن أبي ليلى فهو سيء الحفظ جدًّا–كما سيأتي في ترجمته في دراسة الإسناد–، كما أن في سنده مصعب بن ماهان المروزي، صدوق، عابد، كثير الخطأ. التقريب (ص ٥٣٣/ رقم ٦٦٩٤).

(٧) لم أجد له ذكرًا في تلاميذ ابن أبي ليلى، ولا في شيوخ محمد بن يزيد السُّلَمِي. ينظر: تهذيب الكمال (٢٥/ ٦٢٢/ رقم ٥٤٠٦)، النبلاء (٦/ ٣١٠/ رقم ١٣٣).

[١]–سفيان الثوري: هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثَّوْرِي، أبو عبدالله، الكوفي، ثقة، حافظ، فقيه، عابد، إمام، حجة، سبقت ترجمته في الحديث الثاني.

[١]–علي بن مُسْهِر(١): هو علي بن مُسْهِر القُرَشِي الكوفي، قاضي الموصل، ثقة، له غرائب بعد أن أَضَر، (ت ١٨٩هـ)، (ع).

[٢]–محمد بن عبدالرَّحمن بن أبي لَيْلَى(٢): هو محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى الأنصاري الكوفي القاضي، أبو عبدالرحمن.

صدوق، سيء الحفظ جدًّا.

رماه بسوء الحفظ جماعة من النقاد، منهم: علي بن المدِيْنِي (ت٢٣٣هـ)، وأحمد (ت٢٤١هـ)، وأبو حاتم (ت٢٧٧هـ)، والساجي (ت٣٠٧هـ)، زاد ابن المدِيْنِي: "واهي الحديث"، وزاد أحمد: "مضطرب الحديث"، وزاد أبو حاتم: "محله الصدق، يكتب حديثه ولا يحتج به"، وزاد الساجي: "لا يتعمد

وعل كل حال فلا تضر عدم معرفته؛ لأن العلة من المدار ابن أبي ليلى كما سيأتي بيانه في الحكم على الوجه.

١() تنظر ترجمته في/ تهذيب الكمال (٢١/ ١٣٥/ رقم ٤١٣٧)، التقريب (ص ٤٠٥/ رقم ٤٨٠٠)، تهذيب التهذيب (٧/ ٣٨٣/ رقم ٦٢٣).

(٢) تنظر ترجمته في/ التاريخ الكبير للبخاري (١/ ١٦٢/ رقم ٤٨٠)، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٧/ ٣٢٢/ رقم ١٧٣٩)، المجروحين لابن حِبَّان (٢/ ٢٤٣/ رقم ٩٢١)، الكامل لابن عَدِي (٧/ ٣٩٠/ رقم ١٦٦٣)، تهذيب الكمال (٢٥/ ٦٢٢/ رقم ٥٤٠٦)، الميزان للذهبي (٤/ ٥٩٦/ رقم ١٠٨٣٤)، والنبلاء له (٦/ ٣١٠/ رقم ١٣٣)، التقريب (ص ٤٩٣/ رقم ٦٠٨١)، تهذيب التهذيب (٩/ ٣٠١/ رقم٥٠٣)، اللسان لابن حجر(٧/ ٢٦٦/ رقم ٤٦٥٩).

الكذب، فكان يمدح في قضائه، فأما في الحديث فلم يكن حجة".

ووصفه برداءه الحفظ شعبة (ت١٦٠هـ) وشدد فقال: "ما رأيت أحدًا أسوأ حفظًا من ابن أبي ليلى"، ولسوء حفظه فقد قلب الأحاديث، قال شعبة: "أفادني ابن أبي ليلى أحاديث فإذا هي مقلوبة".

وقال ابن خزيمة (ت٣١١هـ): "ليس بالحافظ، وإن كان فقيهًا عالما"، وقال ابن حِبَّان (ت٣٥٤هـ): " كان فاحش الغلط، رديء الحفظ، فكثرت المناكير في روايته، تركه أحمد ويحيى"، وقال أبو أحمد الحاكم (ت ٣٧٨هـ): "عامة أحاديثه مقلوبة"، وقال الدارقطني (ت٣٨٥هـ): "كان رديء الحفظ، كثير الوهم".

وأطلق تضعيفه جماعة كيحيى القَطَّان (ت١٩٨هـ): -كان يضعفه-، وابن مَعِيْن (ت٢٣٣هـ):- ليس بذاك-، وأحمد (ت٢٤١هـ) في رواية:- ضعيف-.

وأما النَّسَائِي (ت٣٠٣هـ) فقال :-"ليس بالقوي"[(١)]-.

وممن ترك حديثه يحيى وأحمد —ذكره ابن حِبَّان-، وزائدة-ذكره أحمد بن يونس-.

وبيَّن سوء حفظه أبو حاتم بقوله: "كان سيء الحفظ، شغل بالقضاء فساء حفظه، لا يتهم بشيء من الكذب، إنما ينكر عليه كثرة الخطأ، يكتب

(١) وهي مرتبة تعني وسط، قال الذهبي: "وقد قيل في جَماعات: "ليس بالقويّ، واحتُجَّ به"، وهذا النَّسَائِي قد قال في عِدَّةٍ: "ليس بالقويّ"، ويُخرِجُ لهم في كتابه، قال: "قولُنا: (ليس بالقوي) ليس بجَرْحٍ مُفْسِد". الموقظة (٨٢/١).

حديثه ولا يحتج به"؛ ولذا قال ابن عَدِي (ت٣٦٥هـ): "وهو مع سوء حفظه يكتب حديثه".

وأما قول العِجْلِي(ت٢٦١هـ): " كان صدوقًا جائز الحديث"، وقول يعقوب بن سفيان (ت٢٧٧هـ): "ثقة، عدل، في حديثه بعض المقال، لين الحديث عندهم"، وقول الذهبي (ت٧٤٨هـ) في الميزان: "صدوق إمام، سيء الحفظ، وقد وُثِّق".

فجميعهم: العِجْلِي، ويعقوب، والذهبي عنوا بالتوثيق الصدق، أي إنه لا يتعمد الكذب، وقد تولي القضاء ولا يختار لذلك إلا من اتصف بالثقة في دينه وعدالته، فهو إمام عالم، وليس بحافظ، فالمناكير وقعت من سوء حفظه، فلا تعارض بين كلام النقاد في إجماعهم على ضعفه من جهة سوء حفظه.

(ت ١٤٨هـ)، (٤).

[٣]- الحَكَم بن عُتَيْبَة[١]: هو الحكم بن عُتيبة، أبو محمد الكوفي، ثقة، ثبت، فقيه، إلا أنه ربما دلس، وعدّه الحافظ ابن حجر (ت٨٥٢هـ) في المرتبة الثانية من مراتب المدلسين وهم: من احتمل الأئمة تدليسه وأخرجوا له في الصحيح لإمامته وقلة تدليسه في جنب ما روى كالثوري أو كان لا يدلس إلا عن ثقة كابن عُيَيْنَة،(ت ١١٣هـ أو بعدها)، وله نيف وستون، (ع).

[٤]- سعيد بن جُبَيْر[٢]: هو سعيد بن جُبَيْر الأَسَدي مولاهم، الكوفي،

---

(١) تنظر ترجمته في/ تهذيب الكمال (٧/ ١١٤/ رقم ١٤٣٨)، التقريب (ص ١٧٥/ رقم ١٤٥٣)، تهذيب التهذيب (٢/ ٤٣٢/ رقم ٧٥٦)، مراتب الموصوفين بالتدليس (ص ٣٠/ رقم٤٣).

(٢) تنظر ترجمته في/ تهذيب الكمال (١/٣٥٨/ رقم ٢٢٤٥)، التقريب (ص٢٣٤/ رقم ٢٢٧٨)،

ثقة، ثبت، فقيه، وروايته عن عائشة وأبي موسى ونحوهما مرسلة، قُتل بين يدي الحَجَّاج سنة (٩٥هـ)، ولم يكمل (٥٠) سنة. (ع).

[٥]-ابن عَبَّاس رضي الله عنهما[١]: الصحابي الجليل، عبدُالله بنُ عَبَّاس بنِ عبدالمطلب، ابن عم رسول الله ﷺ وُلد قبل الهجرة بثلاث سنين، ودعا له رسول الله ﷺ بالفهم في القرآن، فكان يُسمى البحر والحبر لسعة علمه، مات سنة ثمان وستين بالطائف، وهو أحد المكثِرين من الصحابة، وأحد العبادلة، من فقهاء الصحابة، (ع).

***الحكم على الوجه:**

إسناده ضعيف، فمداره على محمد بن عبدالرَّحمن بن أبي لَيْلَى، صدوق، سيء الحفظ جدًّا.

***الوجه الثاني:**

أخرجه ابن السُّنِّي في عمل اليوم والليلة[٢]، باب ما تُعَوَّذُ به المرأة التي تُطْلَق، قال: حدَّثني علي بن أحمد بن سليمان، حدَّثنا أحمد بن سعيد الهَمْدَانِي، ثنا عبدالله بن محمد بن المغيرة، ثنا سفيان الثَّوْرِي، عن ابن أبي لَيْلَى، عن الحَكَم، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عبَّاس، رضي الله عنهما، مرفوعًا: (إذا عَسُرَ على المرأة وَلَدُهَا، أَخَذَ إِنَاءً لَطِيفًا[٣] يَكْتُبُ فِيه ﴿كَأَنَّهُمْ

تهذيب التهذيب (٤/١١/ رقم ١٤).

(١) تنظر ترجمته في/ الإصابة (٤/١٢١/ رقم ٤٧٩٩)، التقريب (ص٣٠٩/ رقم ٣٤٠٩).

(٢) (ص ٥٧٦/ رقم ٦١٩).

(٣) جاء عند السيوطي في الدر المنثور كما سيأتي: "أُخذ إناء نظيفًا"، وهو الصحيح.

يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ ﴾[1] إلى آخر الآية، و﴿ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا ﴾[2]، و ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[3] إلى آخر الآية، ثُمَّ يُغْسَل، ويَسْقِي المرأة مِنْه، ويَنْضَحُ على بَطْنِهَا وَفَرْجِهَا).

وذكره ابن مفلح في الآداب الشرعية والمنح المرعية[4]، وعزاه للخلال مرفوعًا: (بنحوه، وزاد في آخره: " وَوَجْهِهَا").

والسيوطي (ت ٩١١هـ) في الدر المنثور[5]، وعزاه لابن السُّنِّي، والدَّيْلَمِي" في مسند الفردوس" عن ابن عَبَّاس – رضي الله عنهما –مرفوعًا: (بنحوه، وبدل: إناء لطيفا، إناءٌ نظيف").

***دراسة الإسناد:**

[١]–علي بن أحمد بن سليمان[6]: هو علي بن أحمد بن سليمان بن ربيعة، أبو الحسن المعَدِّل المصري عَلَّان.

قال ابن يونس (ت٣٤٧هـ): "كان ثقة كثير الحديث"، كان أحد كبراء عدول البلد، وقال الذهبي (ت٧٤٨هـ): "الإمام، المحدث، العدل"، وقال

---

(١) [الأحقاف: ٣٥].

(٢) [النازعات: ٤٦].

(٣) [يوسف: ١١١].

(٤) (٣/ ١١٠).

(٥) (٤/ ٥٩٨).

(٦) تنظر ترجمته في/ تاريخ ابن يونس المصري (١/ ٣٥٥/ رقم ٩٧١)، النبلاء للذهبي (١٤/ ٤٩٦/ رقم ٢٧٩)، حسن المحاضرة في تاريخ مصر للسيوطي (١/ ٣٦٧/ رقم ٥)، إرشاد القاصي والداني إلى تراجم شيوخ الطبراني (ص: ٤١٩/ رقم ٦٥٦)–ذكر ابن السُّنِّي من ضمن تلاميذه–

السيوطي (ت ٩١١هـ): "كان بمصر من المحدثين الذين لم يبلغوا درجة الحفظ، والمنفردين بعلو الإسناد"، (ت ٣١٧هـ)، عن (٩٠ سنة).

[٢]-أحمد بن سعيد الهَمْدَانِي[١]: هو أحمد بن سعيد بن بِشْر الهَمْدَانِي، أبو جعفر المصري، صدوق.

والذي يظهر أنه ثقة، وثقه أحمد بن صالح (ت ٢٤٨هـ)، والعجلي (ت٢٦١هـ)، زاد أحمد بن صالح:" ما زلت أعرفه بالخير مذ عرفته"، وقال الساجي(ت٣٠٧هـ): "ثبت".

ووثقه ابن حبان توثيقًا ضمنيًا بالإخراج له في صحيحه[٢]، ولذا قال مغلطاي (ت ٧٦٢هـ): "وذكره ابن حبان في جملة الثقات، بعد تخريج حديث في صحيحه".

وجعله النسائي(٣٠٣هـ) في مرتبة وسط، قال: "ليس بالقوي، لو رجع عن حديث بُكير بن الأشج في الغار لحدثت عنه"، وقد فسر النسائي وضعه في هذه المرتبة بروايته لحديث الغار، ولكن الحمل على غيره، قال الذهبي(ت٧٤٨هـ): " ويقال: أدخل عليه من طريق بُكير، عن نافع، عن ابن عمر بإسناد غريب"، وقال الحافظ ابن حجر (ت٨٥٢هـ): "وذكر عبد الغني بن سعيد عن حمزة الكناني أن أحمد بن محمد بن الحجاج بن رشدين هو أدخل على الهمداني حديث الغار".

---

(١) تنظر ترجمته في/ تهذيب الكمال (١/ ٣١٢/ رقم ٣٨)، التقريب (ص ٧٩/ رقم ٣٨)، تهذيب التهذيب (١/ ٣١/ رقم ٥٣).

٢() ينظر: صحيح ابن حبان (٩/ ٣١٥/ رقم ٤٠٠٣).

وأما أنه لم يرو عنه فمعارض بذكر النسائي له في عداد شيوخه؛ ولذا قال مغلطاي (ت ٧٦٢هـ): " وذكره النسائي في أسماء شيوخه الذين روى عنهم ، وهو معارض لقول من قال عنه: لو رجع عن حديث بُكير بن الأشج لحدثت عنه، اللهم إلا أن يكون رجع عنه فحدث عنه أو بالعكس".

(ت٢٥٣هـ)، (د).

[٣]– عبدالله بن محمد بن المغيرة(١): هو عبدالله بن محمد بن المغيرة الكوفي سكن مصر، أبو الحسن. ضعيف، (ت٢١٠هـ)

[٤]–سفيان الثَّوْرِي: هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثَّوْرِي، أبو عبدالله، الكوفي، ثقة، حافظ، فقيه، عابد، إمام، حجة، سبقت ترجمته في الوجه السابق.

[٥]– ابن أبي لَيْلَى: هو محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى الأنصاري الكوفي القاضي، أبو عبدالرحمن، صدوق، سيء الحفظ جدًّا، سبقت ترجمته في الوجه السابق.

[٦]– الحَكَم: هو الحكم بن عُتيبة، أبو محمد الكوفي، ثقة، ثبت، فقيه، إلا أنه ربما دلس، سبقت ترجمته في الوجه السابق.

[٧]– سعيد بن جُبَيْر: هو سعيد بن جُبَيْر الأَسَدي مولاهم، الكوفي،

---

(١) تنظر ترجمته في/ الضعفاء الكبير للعقيلي (٢/ ٣٠١/ رقم ٨٧٦)، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٥/ ١٥٨/ رقم ٧٣٢)، الكامل لابن عدي (٥/ ٣٦٣/ رقم ١٠٢٥)، المغني في الضعفاء (١/ ٣٥٥/ رقم ٣٣٤٤)، الميزان للذهبي (٢/ ٤٨٧/ رقم ٤٥٤١) ، اللسان لابن حجر(٤/ ٥٥٤/ رقم ٤٣٩٥).

ثقة، ثبت، فقيه، وروايته عن عائشة وأبي موسى، ونحوهما مرسلة، سبقت ترجمته في الوجه السابق.

[٨]- عن ابن عبَّاس رضي الله عنهما: الصحابي الجليل، سبقت ترجمته في الوجه السابق.

***الحكم على الوجه:**

إسناده ضعيف، فيه ابن أبي ليلى، صدوق، سيء الحفظ جدًّا، وعبدالله بن محمد بن المغيرة، ضعيف، وهو هنا يروي عن الثوري وانفرد بهذا الوجه المرفوع عنه، ولا يقبل تفرده، قال ابن المديني (ت٢٣٣هـ): "ينفرد عن الثوري بأحاديث"(١)، وقال العقيلي(ت٣٢٢هـ): "وكان يخالف في بعض حديثه، ويحدث بما لا أصل له"(٢)، وقال الدَّارَقُطْنِي (ت٣٨٥هـ): "له عن الثوري أحاديث انفرد بها"(٣).

قال الهلالي(٤): "منكر..."، وقال محمد بن عمرو عبداللطيف الشنقيطي(٥): "ضعيف جداً أو موضوع".

***النظر في الخلاف، والخلاصة:**

الأثر مداره على محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى، واختلف عليه في

---

(١) اللسان لابن حجر(٣/ ٣٣٢/ رقم ١٣٧٨).

(٢) الضعفاء الكبير (٢/ ٣٠١/ رقم ٨٧٦).

(٣)موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في رجال الحديث وعلله (٢/ ٣٧٧).

(٤) عجالة الراغب المتمني في تخريج كتاب «عمل اليوم والليلة» لابن السُّني (٢/ ٦٩٨).

(٥) تكميل النفع بما لم يثبت به وقف ولا رفع (ص١٣-١٤).

إسناده رفعًا ووقفًا، وأيضا اختلف فيه على سفيان الثوري رفعًا ووقفًا.

وكلا الوجهين أسانيدهما ضعيفة، فمدارهما على ابن أبي ليلى وهو صدوق، سيء الحفظ.

وبالنظر في الاختلاف على الثوري، فالوجه الأرجح هو الوجه الموقوف؛ للقرائن التالية:

١- قرينة الأكثر عددًا، والأوثق والأحفظ: فالذين رووا هذا الوجه عن الثوري ثلاثة: (عبدالله بن المبارك-ثقة، ثبت-[١]، ويعلى بن عبيد- ثقة إلا في حديثه عن الثوري ففيه لين -[٢]، و مصعب بن ماهان- صدوق، عابد، كثير الخطأ -[٣])، والذي روى الوجه المرفوع هو: عبدالله بن محمد بن المغِيرَة، انفرد به عن الثوري، وهو ضعيف، فلا يقبل تفرده، كما سبق بيانه.

٢-قرينة الاختصاص: المقدم فيهم هو عبدالله بن المبارك، قال ابن أبي خيثمة (ت٢٧٩هـ): "سمعت يحيى بن مَعِيْن، وسئل عن أصحاب الثوري: أيهم أثبت؟ قال: هم خمسة، يحيى بن سعيد، ووكيع بن الجراح، وعبدالله بن المبارك، وعبدالرحمن بن مهدي، وأبو نعيم الفضل بن دُكَيْن، فأما الفِرْيَابي، ... وعبدالرزاق، وطبقتهم، فهم كلهم في سفيان بعضهم قريب من بعض وهم

---

(١) هو عبدالله بن المبارك المروزي مولى بني حنظلة، ثقة، ثبت، فقيه، عالم، جواد، مجاهد، جُمعت فيه خصال الخير، (ت ١٨١هـ)،وله ثلاث وستون، (ع). التقريب (ص٣٢٠/ رقم ٣٥٧٠).

(٢) هو يعلى بن عُبَيْد بن أبي أمية الكوفي أبو يوسف الطُّنَافِسِيُّ، ثقة إلا في حديثه عن الثوري ففيه لين، (ت بضع و ٢٠٠ هـ)، وله تسعون سنة، (ع). التقريب (ص ٦٠٩/ رقم ٧٨٤٤).

(٣) هو مصعب بن مَاهَان المروزي، صدوق، عابد، كثير الخطأ، (ت١٨٠هـ أو بعدها)، (مد). التقريب (ص ٥٣٣/ رقم ٦٦٩٤).

ثقات كلهم، دون أولئك في الضبط والمعرفة"[١].

وقد رجح البيهقي[٢] هذا الوجه، فقال: " هذا موقوف على ابن عباس".

ويشهد لهذا الأثر قوله ﷺ: "لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك"[٣].

فيرتقي للحسن لغيره.

قال محمد بن عمرو عبداللطيف الشنقيطي[٤]: "ومع ضعف هذا الأثر فقد عمل به الإمام أحمد رحمه الله...وفي هذا دليل على أن الإمام أحمد رحمه الله كان يأخذ بالأحاديث والآثار الضعيفة إذا لم يجد في الباب غيرها، ولم يكن هناك ما يدفعها، والله أعلم".

وهذا يسوقنا للمبحث الثالث في حكم الرقى والأدعية والأذكار المقروءة والمكتوبة لتيسير الولادة.

---

(١) نقل عنه ابن رجب في شرح علل الترمذي (٢/ ٥٣٨).

(٢) الدعوات الكبير(٢/ ١٩٨/ رقم ٥٦٥).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب السلام ، باب لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك، (٧ / ١٩/ رقم٢٢٠٠) من حديث عَوْف بن مالك الأَشْجَعِي قال: (كُنَّا نَرْقِي في الجاهليَّة، فَقُلْنَا: يا رَسُولَ الله، كيف تَرَى في ذلك؟ فقال: اعْرِضُوا عَلَيَّ رُقَاكُم، لا بأس بالرُّقَى ما لم يَكُنْ فيه شِرْك).

(٤) تكميل النفع بما لم يثبت به وقف ولا رفع (ص ١٥).

المبحث الثالث: حكم الرقى والأدعية والأذكار المقروءة والمكتوبة لتيسير الولادة.

جاء في أثر ابن عباس-رضي الله عنهما- السابق بيان قراءة بعض الآيات عند تعسر الولادة في ماء وغسل المرأة به وسقياها منه، وليس في هذا مخالفة، فللمرأة أن تقرأ أو يُقرأ عليها من القرآن الكريم أخذًا بعموم فضل قراءة القرآن وبركته، فلا شك أن القرآن كله شفاء، وفيه الهداية والنور، قال الله تعالى: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾[1].

قال الشوكاني (ت١٢٥٠هـ): "واختلف أهل العلم في معنى كونه شفاء على قولين، الأول: أنه شفاء للقلوب بزوال الجهل عنها وذهاب الريب وكشف الغطاء عن الأمور الدالة على الله سبحانه، القول الثاني: أنه شفاء من الأمراض الظاهرة بالرقى والتعوذ ونحو ذلك، ولا مانع من حمل الشفاء على المعنيين من باب عموم المجاز، أو من باب حمل المشترك على معنييه"[2].

كما يجوز كتابة الآيات والأدعية في إناء نظيف وتغسل وتسقى به المرأة عند تعسر ولادتها كما جاء في أثر ابن عباس رضي الله عنهما، وقد جاء ذلك عن الإمام أحمد، قال ابنه عبدالله: رأيت أبي يكتب التعاويذ للذي يقرع، وللحمى لأهله وقراباته، ويكتب للمرأة إذا عسر عليها الولادة في جام أو شيء لطيف، ويكتب حديث ابن عباس إلا أنه كان يفعل ذلك عند وقوع البلاء، ولم أره يفعل هذا قبل وقوع البلاء،...ورأيته غير مرة يشرب من

---

(١) [الإسراء:٨٢].

(٢)فتح القدير (٣/ ٣٠٠).

ماء زمزم يستشفي به ويمسح به يديه ووجهه"[1]، وقال الخَلال: أنبأنا أبو بكر المروزي: أنَّ أبا عبد الله جاءه رجل فقال: يا أبا عبدالله؛ تكتبُ لامرأة قد عَسُرَ عليها ولدُها منذ يومين ؟ فقال: قُلْ له: يَجِيء بجامٍ واسِع، وزعفرانٍ، ورأيتُهُ يكتب لغير واحد"[2].

وقال النووي (ت٦٧٦هـ): "وقد نقلوا بالإجماع على جواز الرقى بالآيات وأذكار الله تعالى، قال المازري: جميع الرقى جائزة إذا كانت بكتاب الله أو بذكره، ومنهي عنها إذا كانت باللغة العجمية أو بما لا يُدرى معناه؛ لجواز أن يكون فيه كفر، قال: واختلفوا في رقية أهل الكتاب، فجوزها أبو بكر الصديق ﷺ ، وكرهها مالك خوفًا أن يكون مما بدلوه، ومن جوزها قال: الظاهر أنهم لم يبدلوا الرقى؛ فإنهم لهم غرض في ذلك بخلاف غيرها مما بدلوه، وقد ذكر مسلم بعد هذا أن النبي ﷺ قال: (اعرضوا عليّ رقاكم، لابأس بالرقى مالم يكن فيها شرك)"[3].

وعلَّق ابن القيم بعد ذكره الآثار الواردة عن ابن عباس رضي الله عنهما : "وكل ما تقدم من الرقى، فإن كتابته نافعة، ورخص جماعة من السلف في كتابة بعض القرآن وشربه، وجعل ذلك من الشفاء الذي جعل الله فيه، ... يكتب في إناء نظيف: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴿١﴾ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ ﴿٣﴾ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾ - [الانشقاق: ١ - ٤]- وتشرب منه الحامل، ويرش

(١) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله (ص ٤٤٧).

(٢) زاد المعاد (٤/ ٣٢٧).

(٣) شرحه على مسلم (١٤/ ١٦٨).

على بطنها"[١].

وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، وتلميذه ابن القيم (ت ٧٥١هـ): قال ابن تيمية: "ويجوز أن يكتب للمصاب وغيره من المرضى شيئًا من كتاب الله وذكره بالمداد المباح ويغسل ويسقى كما نص على ذلك أحمد وغيره..." [٢].

وقال ابن القيم – في أثناء كلامه على ما يدفع به إصابة العين-:" ورأى جماعة من السلف أن تكتب له الآيات من القرآن ، ثم يشربها، قال مجاهد : لا بأس أن يكتب القرآن ويغسله ويسقيه المريض ، ومثله عن أبي قلابة، ويُذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما : أنه أمر أن يكتب لامرأة تعسر عليها ولادها أثرٌ من القرآن ، ثم يغسل وتسقى ، وقال أيوب : رأيت أبا قلابة كتب كتابًا من القرآن ثم غسله بماء وسقاه رجلا كان به وجع"[٣].

وأفتى به الشيخ محمد إبراهيم آل الشيخ (ت١٣٨٩هـ) [٤]، وابن باز- رحمهما الله-(ت١٤٢٠هـ)[٥].

وجاء في فتاوى اللجنة الدائمة: " وقراءة القرآن أو السنة على المريض مباشرة بالنفث عليه ثابتة بالسنة المطهرة من رقية الرسول صلى الله عليه وسلم لنفسه ولبعض أصحابه ، أما كتابة الآيات بماء الورد والزعفران ونحو ذلك ثم

---

(١) زاد المعاد (٤/ ٣٢٦-٣٢٨).

(٢) مجموع الفتاوى (١٩/ ٦٤).

(٣) زاد المعاد (٤/ ١٥٧).

(٤) فتاوى الشيخ محمد إبراهيم (٩٤/١) .

(٥) فتاوى إسلامية (٣٠/١).

غمرها في الماء وشربها ، أو القراءة على العسل واللبن ونحوها ودهن الجسم بالمسك وماء الورد المقروء عليه آيات قرآنية- فلا بأس به ، وعليه عمل السلف الصالح "[1].

وسئل الشيخ ابن عثيمين (ت١٤٢١هـ): "هل هناك آيات واردة تقرأ بغرض تسهيل الولادة بالنسبة للمرأة؟، فأجاب رحمه الله تعالى: لا أعلم في ذلك شيئًا من السنة، لكن إذا قرأ الإنسان على الحامل التي أخذها الطلق ما يدل على التيسير، مثل: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾-[البقرة:١٨٥]-، ويتحدث عن الحمل والوضع، كقوله تعالى: ﴿ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ ﴾ -[فاطر: ١١]-، ومثل قوله تعالى: ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝١ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۝٢ ﴾-[الزلزلة: ١-٢]-، فإن هذا نافع ومجرب بإذن الله، والقرآن كله شفاء، إذا كان القارئ والمقروء عليه مؤمنَين بأثره وتأثيره فإنه لا بد أن يكون له أثر، فإن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾-[الإسراء:٨٢]-، وهذه الآية عامة: شفاء ورحمة يشمل شفاء القلوب من أمراض الشبهات وأمراض الشهوات، وشفاء الأجسام من الأمراض المستصعبات"[2].

---

(١)(٩٧/١).

(٢) فتاوى نور على الدرب (٤/ ٢).

وللاستزادة في الآيات التي تقرأ عند الولادة يراجع كتيب بعنوان: " الإفادة فيما جاء في ورد الولادة " إعداد: أم عبدالله نورة بنت عبد الرحمن جزاها الله خيرًا، إصدرات دار القاسم عام ١٤٢٢هـ.

ومرد **ذلك للتجربة**، قال السيوطي (ت ٩١١هـ) في الإتقان: "وغالب ما يذكر في ذلك كان مستنده تجارب الصالحين... "[١].

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله (ت١٤٢١هـ):" وأما التجربة فإن كان المجرب له أصل فإن التجربة تكون تصديقاً له، وإن لم يكن له أصل فإن كانت هذه التجربة في أمور محسوسة فلا شك أنها عمدة، وإن كانت في أمور شرعية فلا، القرآن الكريم الاستشفاء به له أصل، قال الله تعالى: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾-[الإسراء:٨٢]- فله أصل، فإذا جربت آيات من القرآن لمرض من الأمراض ونفعت صار هذا النفع تصديقاً لما جاء في القرآن من أنه شفاء للناس، أما غير الأمور التعبدية فهذه خاضعة للتجربة بلا شك، فلو أن إنسانًا مثلًا له بصيرة فيما يخرج من الأرض من الأعشاب ونحوها خرج إلى البر وجمَّع ما يرى أن فيه مصلحة وجرب فإنه يثبت الحكم به"[٢].

وقال في أوله: "حكم قراءة القرآن من أجل العلاج الجسدي: "إن الحامل التي تعسرت ولادتها هي التي تقرأ، وليس كذلك، بل يُقرأ لها في ماء وتسقى منه، ويمسح به ما حول مخرج الولد، وهذا نافع بإذن الله ".

وإن تيسر لها الاستشفاء بماء زمزم فحسن، جاء عن جابر رضي الله عنهما: (ماء زمزم لما شُرب له)، وهو من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، وقد جَمع فيه الحافظ ابن حجر جزءًا سماه: (الجواب عن حال الحديث

---

(١) (٤/ ١٥٨-١٦٤).

(٢) اللقاء الشهري رقم (٣٧)، سؤال رقم (٢٦).

المشهور ماء زمزم لما شرب له) [1] جمع فيه طرق الحديث، وتكلَّم على أسانيدها -يراجعها من أراد-، ثم خلص رحمه الله أن الحديث باجتماع طرقه يصلح للاحتجاج به.

وقال ابن القيم (ت ٧٥١هـ) -يستشهد بالواقع-: "وقد جربت أنا وغيري من الاستشفاء بماء زمزم أمورًا عجيبة، واستشفيت به من عدة أمراض، فبرأت بإذن الله، وشاهدت من يتغذى به الأيام ذوات العدد قريبًا من نصف الشهر أو أكثر ولا يجد جوعًا، ويطوف مع الناس كأحدهم، وأخبرني أنه ربما بقي عليه أربعين يومًا، وكان له قوة يجامع بها أهله، ويصوم ويطوف مرارًا"[2].

وقال أيضًا: "ولقد مر بي وقت بمكة سقمت فيه، وفقدت الطبيب والدواء، فكنت أتعالج بها آخذ شربة من ماء زمزم وأقرؤها عليها مرارًا، ثم أشربه فوجدت بذلك البرء التام، ثم صرت أعتمد ذلك عند كثير من الأوجاع فأنتفع بها غاية الانتفاع"[3].

كما أن ابن مفلح (ت٧٦٣هـ) في الآداب الشرعية والمنح المرعية قال: "فصل في الاستشفاء بماء زمزم، وما يَنْفَعُ لِعُسْرِ الولادة، وَالعقرب"[4].

---

(١) بتحقيق وتعليق: كيلاني محمد خليفة، في (٢٤ صفحة).

(٢) زاد المعاد (٤/ ٣٦١).

(٣) زاد المعاد (٤/ ١٦٤).

(٤) (٣/ ١١٠).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، ومن نعمته تعالى أن مَنَّ عليَّ بالتوصل إلى نتائج في هذا البحث منها:

-عدد الأحاديث والآثار الواردة في تيسير الولادة حديثان، وثلاثة آثار.

-لم يصح شيء مرفوع عن النبي ﷺ في هذا الباب فالحديث الأول: إسناده ضعيف جدًّا، والثاني: موضوع.

- وأما الآثار فأثر أبي هريرة رضي الله عنه ضعيف، وأثرا ابن عباس رضي الله عنهما أحدهما ضعيف، والآخر حسن لغيره.

- لا حرج في كتابة الآيات والأدعية في إناء نظيف وتغسل وتسقى به المرأة عند تعسر ولادتها كما جاء في أثر ابن عباس رضي الله عنهما، وقد رأى ذلك جماعة من السلف كمجاهد، وأبي قلابة، والإمام أحمد، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، وفتاوى اللجنة الدائمة، وبعض فتاوي أهل العلم.

- للمرأة أن تقرأ أو يُقرأ عليها من القرآن الكريم أخذًا بعموم فضل قراءة القرآن وبركته، فلا شك أن القرآن كله شفاء، كما أن للمرأة أن تدعو بما شاءت من الأدعية النبوية الثابتة، وخصوصًا دعاء الكرب والهم، وما جاء في الشفاء من المرض، وإن تيسر لها الاستشفاء بماء زمزم فحسن.

وختامًا أوصي الأخوات الباحثات بضرورة الاهتمام بالأبحاث المتعلقة بالجانب النسائي وما يمس حاجتهن، والنظر في قضاياهن ومعالجتها في ضوء السنة النبوية.

هذا والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، علمًا نافعًا، وعلى الله قصد السبيل، وهو حسبي ونعم الوكيل، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع:

- الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م.
- الآداب الشرعية والمنح المرعية، أبو عبدالله محمد بن مفلح الصالحي الحنبلي، عالم الكتب.
- الأذكار، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
- الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، ط الأولى، ١٤١٥ هـ.
- الإكمال في ذكر من له رواية في مسند الإمام أحمد من الرجال سوى من ذكر في تهذيب الكمال، أبو المحاسن محمد بن علي الحسيني، حققه ووثقه: د عبدالمعطي أمين قلعجي، منشورات جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي – باكستان.
- الأنساب، أبو سعد عبدالكريم بن محمد السمعاني، تحقيق: عبدالرحمن بن يحيى المعلمي، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط الأولى، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م.
- إرشاد القاصي والداني إلى تراجم شيوخ الطبراني، أبو الطيب نايف بن صلاح بن علي المنصوري، دار الكيان، الرياض، ط الأولى، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
- إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، علاء الدين مغلطاي الحنفي، تحقيق: عادل بن محمد، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
- البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن أبو حفص عمر بن علي الشافعي المصري، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وآخرون، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض-السعودية، ط الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
- بُغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان- صيدا.
- بقية بن الوليد الحمصي، حديثه وعلله، دراسة تطبيقية في الكتب الستة"، رسالة ماجستير، إعداد: عبدالكريم أحمد الوريكات، إشراف: د. أمين محمد القضاة،

الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٨٩م.
- بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، علي بن محمد بن عبد الملك الحميري الفاسي، أبو الحسن ابن القطان، تحقيق : د. الحسين آيت سعيد، دار طيبة – الرياض، ط الأولى ، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
- تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير والأعلام، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: د. بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط الأولى، ٢٠٠٣ م.
- تاريخ ابن معين (رواية الدوري)، أبو زكريا يحيى بن معين البغدادي، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي – مكة المكرمة، ط الأولى، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.
- تاريخ ابن يونس الصدفي، أبو سعيد عبدالرحمن ابن يونس الصدفي المصري، تحقيق: عبدالفتاح فتحي عبدالفتاح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤٢١ هـ.
- تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط الأولى، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢ م.
- تاريخ جرجان، أبو القاسم حمزة بن يوسف بن إبراهيم السهمي القرشي الجرجاني، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، عالم الكتب – بيروت، ط الرابعة ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م.
- تاريخ دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥ م.
- التاريخ الكبير، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، ط دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد – الدكن.
-تذكرة الطالب المعلم بمن يقال أنه مخضرم، برهان الدين أبي إسحاق إبراهيم سبط ابن العجمي، الدار العلمية، دلهي، الهند، ط الأولى، ١٣٥٠هـ.
- تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، أبو الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تحقيق: د. عاصم بن عبدالله القريوتي، مكتبة المنار – عمان، ط

الأولى، ١٤٠٣ هـ- ١٩٨٣م.
-تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت، ط الأولى - ١٤١٩ هـ .
- تقريب التهذيب، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، دار الرشيد – سوريا، ط الأولى، ١٤٠٦هـ.
- تكميل النفع بما لم يثبت به وقف ولا رفع، محمد عمرو بن عبد اللطيف الشنقيطي، مكتب التوعية الإسلامية لإحياء التراث العربي - الجيزة ، مصر، ط الأولى ١٤١٠ هـ ، ١٩٨٩ م.
- تلخيص تاريخ نيسابور، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري، عرّبه د/ بهمن كريمي، طهران.
- تلخيص كتاب الموضوعات لابن الجوزي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم بن محمد، مكتبة الرشد – الرياض، ط الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م.
- تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، نور الدين، علي بن محمد ابن عراق الكناني، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف وعبدالله محمد الصديق الغماري، دار الكتب العلمية – بيروت، ط الأولى، ١٣٩٩ هـ.
- تهذيب التهذيب، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط الأولى، ١٣٢٦هـ.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، أبو الحجاج يوسف بن عبدالرحمن بن يوسف المزي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط الأولى، ١٤٠٠ – ١٩٨٠م.
- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذى هو حق الله على العبيد، سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي،

بيروت، دمشق، ط الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
- الثقات، أبو حاتم محمد بن حبان البُستي، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الهند، ط الأولى، ١٣٩٣ هـ.
- جامع التحصيل في أحكام المراسيل، صلاح الدين أبو سعيد خليل العلائي، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي، عالم الكتب – بيروت، ط الثانية، ١٤٠٧ – ١٩٨٦م.
- الجرح والتعديل، أبو محمد عبدالرحمن بن محمد بن إدريس ابن أبي حاتم، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الهند، ط الأولى، ١٢٧١ هـ ١٩٥٢ م.
- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، عبدالرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه – مصر، ط الأولى ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني، السعادة - بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، عبدالرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت.
- الرد على الجهمية والزنادقة، أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: صبري بن سلامة شاهين، دار الثبات للنشر والتوزيع، ط الأولى.
- الدعوات الكبير، أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر البيهقي، تحقيق: بدر بن عبدالله البدر، غراس للنشر والتوزيع – الكويت، ط الأولى للنسخة الكاملة، ٢٠٠٩ م.
- ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: حماد بن محمد الأنصاري، مكتبة النهضة الحديثة – مكة، ط الثانية، ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م.
-الروض الباسم في تراجم شيوخ الحاكم، أبو الطيب نايف بن صلاح بن علي المنصوري، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م
- زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط السابعة والعشرون ، ١٤١٥هـ

/١٩٩٤م.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف ، الرياض، ط الأولى، مكتبة المعارف، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، محمد ناصر الدين الألباني، دار المعارف، الرياض، ط الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.
- سير أعلام النبلاء، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط الثالثة، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبدالحي ابن العماد الحنبلي، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق — بيروت، ط الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
-شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن)، شرف الدين الحسين بن عبدالله الطيبي، تحقيق: د. عبدالحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز (مكة المكرمة - الرياض)، ط الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
- شرح العقيدة الطحاوية، صدر الدين محمد بن علاء الدين ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: أحمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط الأولى - ١٤١٨ هـ.
- شرح علل الترمذي، عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: د. نور الدين عتر، دار الملاح للطباعة والنشر.
- شرح مقامات الحريري، أبو عباس أحمد بن عبدالمؤمن بن موسى القَيْسي الشَّرِيشي، دار الكتب العلمية — بيروت، ط الثانية، ٢٠٠٦ م - ١٤٢٧ هـ.
-شهر بن حوشب ومروياته في ميزان النقد، عرض ودراسة، إعداد: سامي بن أحمد الخياط، إشراف: أ.د. عبدالله بن سعاف اللحياني، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، ١٤٣٠هـ-١٤٣١هـ.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط الرابعة، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

- صحيح البخاري =الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط الأولى، ١٤٢٢هـ.
- صحيح مسلم= المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط الأولى، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.
- صحيح وضعيف سنن النسائي، محمد ناصر الدين الألباني، من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية، نسخة المكتبة الشاملة.
- الضعفاء الكبير، أبو جعفر محمد بن عمرو العقيلي، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- طبقات الصوفية، محمد بن الحسين النيسابوري أبو عبدالرحمن السلمي، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط الأولى، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.
- الطيوريات، انتخاب: أبو طاهر السِّلَفي أحمد بن محمد بن سِلَفَه الأصبهاني، من أصول: أبي الحسين المبارك بن عبدالجبار الصيرفي الطيوري، دراسة وتحقيق: دسمان يحيى معالي، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
- عجالة الراغب المتَمَنِّي في تخريج كتاب (عمل اليوم والليلة) لابن السُّنِّي، أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
- عمل اليوم والليلة (سلوك النبي ﷺ مع ربه عزوجل ومعاشرته مع العباد)، أحمد بن محمد بن إسحاق الدِّيْنَوَري، المعروف بابن السُّنِّي، تحقيق: كوثر البرني، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة.
- عيون الأخبار، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨ هـ.
- فتاوى إسلامية، لأصحاب الفضيلة العلماء، سماحة الشيخ: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، وفضيلة الشيخ: محمد بن صالح بن محمد العثيمين، إضافة إلى اللجنة

الدائمة، وقرارات المجمع الفقهي، جمع وترتيب: محمد بن عبدالعزيز بن عبدالله المسند، دار الوطن للنشر، الرياض، ط الثانية، ١٤١٣ هـ.
- فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الثانية، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع — الرياض.
- فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف آل الشيخ، محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف آل الشيخ، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، ط الأولى، ١٣٩٩هـ.
-فتح الباري شرح صحيح البخاري، أبو الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩م.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني، دار الكلم الطيب، بيروت، ط الأولى، ١٤١٤ هـ.
- الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد عبدالله بن عدي الجرجاني، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، الكتب العلمية - بيروت-لبنان، ط الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، إسماعيل بن محمد العجلوني، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥١ هـ.
- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط الأولى ١٤٢٢، هـ - ٢٠٠٢ م.
-الكَلِم الطيب، شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط الأولى، الرياض ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
- اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية — بيروت، ط الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦م.
-اللؤلؤ المرصوع فيما لا أصل له أو بأصله موضوع، محمد بن خليل بن إبراهيم أبو

المحاسن القَاؤُقجي الطرابلسي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، دار البشائر الإسلامية – بيروت، ط الأولى، ١٤١٥ هـ.
-لسان العرب، أبو الفضل محمد بن مكرم ابن منظور الأنصاري، دار صادر، بيروت، ط الثالثة، ١٤١٤ هـ.
-لسان الميزان، أبو الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، مؤسسة الأعلمي، بيروت – لبنان، ط الثانية، ١٣٩٠هـ -١٩٧١م.
- المجالسة وجواهر العلم، أبو بكر أحمد بن مروان الدينوري المالكي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن حزم، بيروت، ١٤١٩هـ.
- المجتبى من السنن = السنن الصغرى، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل، ط الأولى، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م.
- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، أبو حاتم محمد بن حبان البُستي، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي – حلب، ط الأولى، ١٣٩٦هـ.
- مجموع الفتاوى، أبو العباس أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
- مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبدالله، أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط الأولى، ١٤٠١هـ ١٩٨١م.
- المستدرك على الصحيحين، أبو عبدالله الحاكم محمد بن عبدالله النيسابوري، تحقيق: مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤١١ هـ– ١٩٩٠م.
- مسند إبراهيم بن أدهم الزاهد، أبو عبدالله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن مَنْدَه العبدي، تحقيق: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن – القاهرة.
- المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة عبدالله بن محمد ابن عثمان، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد – الرياض، ط الأولى، ١٤٠٩هـ.
-المعالم الأثيرة في السنة والسيرة، محمد بن محمد حسن شُرَّاب، دار القلم، الدار الشامية

- دمشق- بيروت، ط الأولى، ١٤١١هـ.
- معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ط الثانية، ١٩٩٥ م.
- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس الرازي، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى وآخرون، دار الدعوة، اسطنبول.
- المغني في الضعفاء، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: د. نور الدين عتر، إدارة إحياء التراث، قطر، ١٩٩٤م.
-مكارم الأخلاق ومعاليها ومحمود طرائقها، أبو بكر محمد بن جعفر بن محمد بن سهل بن شاكر الخرائطي، تقديم وتحقيق: أيمن عبد الجابر البحيري، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط الأولى، ١٤١٩ هـ.
- المنار المنيف في الصحيح والضعيف، محمد بن أبي بكر بن أيوب شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: يحيى بن عبدالله الثمالي، دار عالم الفوائد، ط الأولى ١٤٢٨هـ.
- المنتقى من كتاب مكارم الأخلاق ومعاليها ومحمود طرائقها، أبو بكر محمد بن جعفر الخرائطي السامري، انتقاء: أبو طاهر أحمد بن محمد السلفي، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، وغزوة بدير، دار الفكر، دمشق،١٤٠٦ هـ.
- مَنْ تَكلَّم فيه الدَّارقطني في كتاب السنن من الضعفاء والمتروكين، محمد بن عبدالرحمن بن محمد بن أحمد الصالحي المعروف بابن زريق، تحقيق: أبو عبدالله حسين بن عكاشة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، ط الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي — بيروت، ط الثانية، ١٣٩٢هـ.
- المنهاج في شعب الإيمان، الحسين بن الحسن بن محمد، أبو عبدالله الحَلِيمي، تحقيق: حلمي محمد فودة، دار الفكر، ط الأولى، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله، جمع وترتيب: السيد أبو المعاطي النوري و آخرون، عالم الكتب، ط الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

- موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في رجال الحديث وعلله، مجموعة من المؤلفين، عالم الكتب للنشر والتوزيع، لبنان، ط الأولى، ٢٠٠١ م.
- الموضوعات، جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ط الأولى، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، أبو عبدالله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ط الأولى، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م.
-النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
-الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب، للإمام أبو عبدالله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: عبدالرحمن بن حسن بن قائد، إشراف: بكر بن عبدالله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن محمد ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٠٠م.

***المواقع الالكترونية:**

- فتاوى نور على الدرب، محمد بن صالح العثيمين.
https://youtu.be/ftZJ_1pmoUk
-اللقاء الشهري، الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ محمد العثيمين.
https://binothaimeen.net/content/845

Bibliography

al-Itqān fī ‘ulūm al-Qur’ān, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, taḥqīq: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb, in 1394 AH 1974 AD.

āl’ādāb al-shar‘īyah wa-al-minaḥ al-mar‘īyah, Abū Allāh Muḥammad ibn Mufliḥ al-Ṣāliḥī al-Ḥanbalī, ‘Ālam al-Kutub.

al-Adhkār, Abū Zakarīyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyá ibn Sharaf al-Nawawī, taḥqīq: ‘Abd al-Qādir al-Arna’ūṭ, Dār al-Fikr lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, Bayrūt – Lubnān, 1414 AH 1994 AD.

al-Iṣābah fī Tamyīz al-ṣaḥābah, Aḥmad ibn ‘Alī Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, taḥqīq: ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd wa-‘alá Muḥammad Mu‘awwaḍ, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah – Bayrūt, Ṭ al-ūlá, 1415 AH.

āl’kmāl fī dhikr min la-hu riwāyah fī Musnad al-Imām Aḥmad min al-rijāl sawá min dhikr fī Tahdhīb al-kamāl, Abū al-Maḥāsin Muḥammad ibn ‘Alī al-Ḥusaynī, ḥaqqaqahu wa-waththaqahu: D ‘bdālm‘ṭy Amīn Qal‘ajī, Manshūrāt Jāmi‘at al-Dirāsāt al-Islāmīyah, Karātshī – Bākistān.

al-ansāb, Abū Sa‘d ‘Abd-al-Karīm ibn Muḥammad al-Sam‘ānī, taḥqīq: ‘Abd-al-Raḥmān ibn Yaḥyá al-Mu‘allimī, Dā’irat al-Ma‘ārif al-‘Uthmānīyah, Ḥaydar Ābād, Ṭ al-ūlá, in 1382 AH - 1962 AD.

Irshād al-qāṣī wa-al-dānī ilá tarājim shuyūkh al-Ṭabarānī, Abū al-Ṭayyib Nāyif ibn Ṣalāḥ ibn ‘Alī al-Manṣūrī, Dār al-kiyān, al-Riyāḍ, Ṭ al-ūlá, in 1427 AH - 2006 AD.

Ikmāl Tahdhīb al-kamāl fī Asmā’ al-rijāl, ‘Alā’ al-Dīn Mughalṭāy al-Ḥanafī, taḥqīq: ‘Ādil ibn Muḥammad, al-Fārūq al-ḥadīthah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, Ṭ al-ūlá, in 1422 Ah - 2001 AD.

al-Badr al-munīr fī takhrīj al-aḥādīth wa-al-āthār al-wāqi‘ah fī al-sharḥ al-kabīr, Ibn al-Mulaqqin Abū Ḥafṣ ‘Umar ibn ‘Alī al-Shāfi‘ī al-Miṣrī, taḥqīq: Muṣṭafá Abū al-Ghayṭ wa-ākharūn, Dār al-Hijrah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘-alryāḍ-āls‘wdyh, Ṭ al-ūlá, in 1425 AH - 2004 AD.

bughyh al-wu‘āh fī Ṭabaqāt al-lughawīyīn wa-al-nuḥḥāh, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, taḥqīq: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, lbnān-Ṣaydā.

bqyh ibn al-Walīd al-Ḥimṣī, ḥadīthahu wa-‘ilalihi, dirāsah taṭbīqīyah fī al-Kutub al-sittah ", Risālat mājistīr, i‘dād: ‘Abd-al-Karīm Aḥmad al-Warīkāt, ishrāf: D. Amīn Muḥammad al-Quḍāh, al-Jāmi‘ah al-Urdunīyah, ‘Ammān, in 1989 AD.

bayān al-wahm wa-al-īhām fī Kitāb al-aḥkām, ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-Malik al-Ḥimyarī al-Fāsī, Abū al-Ḥasan Ibn al-Qaṭṭān, taḥqīq: D. al-Ḥusayn Āyt Sa‘īd, Dār Ṭaybah – al-Riyāḍ, Ṭ al-ūlá, in

1418 AH - 1997 AD.
Tārīkh al-Islām wawafyāt al-mashāhīr wa-al-aʻlām, Abū Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʻUthmān al-Dhahabī, taḥqīq: D. Bashshār ʻAwwād Maʻrūf, Dār al-Gharb al-Islāmī, Ṭ al-ūlá, in 2003 AD.
Tārīkh Ibn Muʻīn (riwāyah al-Dūrī), Abū Zakarīyā Yaḥyá ibn Muʻīn al-Baghdādī, taḥqīq: D. Aḥmad Muḥammad Nūr Sayf, Markaz al-Baḥth al-ʻIlmī-Makkah al-Mukarramah, Ṭ al-ūlá, in 1399 AH – 1979 AD.
Tārīkh Ibn Yūnus al-Ṣadafī, Abū Saʻīd ʻAbd-al-Raḥmān Ibn Yūnus al-Ṣadafī al-Miṣrī, taḥqīq: ʻbdālftāḥ Fatḥī ʻbdālftāḥ, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Bayrūt, Ṭ al-ūlá, in 1421 AH.
Tārīkh Baghdād, Abū Bakr Aḥmad ibn ʻAlī ibn Thābit al-Khaṭīb al-Baghdādī, taḥqīq: D. Bashshār ʻAwwād Maʻrūf, Dār al-Gharb al-Islāmī – Bayrūt, Ṭ al-ūlá, in 1422 AH - 2002 AD.
Tārīkh Jurjān, Abū al-Qāsim Ḥamzah ibn Yūsuf ibn Ibrāhīm alshmy al-Qurashī al-Jurjānī, taḥqīq: Muḥammad ʻAbd al-muʻīd Khān, ʻĀlam al-Kutub – Bayrūt, Ṭ al-rābiʻah, in 1407 AH - 1987 AD.
Tārīkh Dimashq, Abū al-Qāsim ʻAlī ibn al-Ḥasan ibn Hibat Allāh al-maʻrūf bi-Ibn ʻAsākir, taḥqīq: ʻAmr ibn Gharāmah al-ʻAmrawī, Dār al-Fikr lil-Ṭibāʻah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʻ, in 1415 AH - 1995 AD.
al-tārīkh al-kabīr, Abū Allāh Muḥammad ibn Ismāʻīl al-Bukhārī, Ṭ Dā'irat al-Maʻārif al-ʻUthmānīyah, Ḥaydar Ābād – aldkn.
Tadhkirat al-ṭālib al-Muʻallim bi-man yuqāl annahu mukhaḍram, Burhān al-Dīn Abī Isḥāq Ibrāhīm Sibṭ Ibn al-ʻAjamī, al-Dār al-ʻIlmīyah, Dilhī, al-Hind, Ṭ al-ūlá, in 1350 AH.
Taʻrīf ahl al-taqdīs bi-marātib al-mawṣūfīn bi-al-tadlīs, Abū al-Faḍl Aḥmad ibn ʻAlī Ibn Ḥajar al-ʻAsqalānī, taḥqīq: D. ʻĀṣim ibn Allāh al-Qaryūtī, Maktabat al-Manār – ʻAmmān, Ṭ al-ūlá, in 1403 AH - 1983 AD.
Tafsīr al-Ṭabarī = Jāmiʻ al-Bayān ʻan Ta'wīl āy al-Qur'ān, Abū Jaʻfar Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, taḥqīq: D. Allāh ibn ʻbdālmḥsn al-Turkī, Dār Hajar lil-Ṭibāʻah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʻ wa-al-Iʻlān, Ṭ al-ūlá, in 1422 AH - 2001 AD.
Tafsīr al-Qur'ān al-ʻAẓīm, Abū al-Fidā' Ismāʻīl ibn ʻUmar ibn Kathīr al-Dimashqī, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Manshūrāt Muḥammad ʻAlī Bayḍūn – Bayrūt, Ṭ al-ūlá, in 1419 AH.
Taqrīb al-Tahdhīb, Aḥmad ibn ʻAlī Ibn Ḥajar al-ʻAsqalānī, Dār al-Rashīd – Sūriyā, Ṭ al-ūlá, in 1406 AH.
Takmīl al-nafʻ bi-mā lam yuthbatu bi-hi waqafa wa-lā Rafʻ, Muḥammad ʻAmr ibn ʻAbd al-Laṭīf al-Shinqīṭī, Maktab al-taw'iyah al-Islāmīyah li-Iḥyā' al-Turāth al-ʻArabī-al-Jīzah, Miṣr, Ṭ al-ūlá, in 1410 AH - 1989 AD.

Talkhīṣ Tārīkh Nīsābūr, Abū ʻAbd Allāh al-Ḥākim Muḥammad ibn ʻAbd Allāh al-Nīsābūrī, ʻrrbh D / Bahman Karīmī, Ṭihrān.
Talkhīṣ Kitāb al-mawḍūʻāt li-Ibn al-Jawzī, Shams al-Dīn Abū ʻAbd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Dhahabī, taḥqīq: Abū Tamīm Yāsir ibn Ibrāhīm ibn Muḥammad, Maktabat al-Rushd – al-Riyāḍ, Ṭ al-ūlá, in 1419 AH - 1998 AD.
Tanzīh al-sharīʻah al-marfūʻah ʻan al-akhbār alshnyʻh al-mawḍūʻah, Nūr al-Dīn, ʻAlī ibn Muḥammad Ibn ʻIrāq al-Kinānī, taḥqīq: ʻAbd-al-Wahhāb Latif wʻbdāllh Muḥammad al-Ṣiddīq al-Ghumārī, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah – Bayrūt, Ṭ al-ūlá, in 1399 AH.
Tahdhīb al-Tahdhīb, Aḥmad ibn ʻAlī Ibn Ḥajar al-ʻAsqalānī, Maṭbaʻat Dāʼirat al-Maʻārif al-niẓāmīyah, al-Hind, Ṭ al-ūlá, in 1326 AH.
Tahdhīb al-kamāl fī Asmāʼ al-rijāl, Abū al-Ḥajjāj Yūsuf ibn ʻAbd-al-Raḥmān ibn Yūsuf al-Mizzī, taḥqīq: D. Bashshār ʻAwwād Maʻrūf, Muʼassasat al-Risālah – Bayrūt, Ṭ al-ūlá, in 1400 AH – 1980 AD.
Taysīr al-ʻAzīz al-Ḥamīd fī sharḥ Kitāb al-tawḥīd alladhī huwa Ḥaqq Allāh ʻalá al-ʻUbayd, Sulaymān ibn Allāh ibn Muḥammad ibn ʻAbd-al-Wahhāb, taḥqīq: Zuhayr al-Shāwīsh, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, Dimashq, Ṭ al-ūlá, in 1423 AH - 2002 AD.
al-thiqāt, Abū Ḥātim Muḥammad ibn Ḥibbān albusty, Dāʼirat al-Maʻārif al-ʻUthmānīyah bḥydr Ābād al-Hind, Ṭ al-ūlá, in 1393 AH.
Jāmiʻ al-taḥṣīl fī Aḥkām al-Marāsīl, Ṣalāḥ al-Dīn Abū Saʻīd Khalīl al-ʻAlāʼī, taḥqīq: Ḥamdī ʻAbd-al-Majīd al-Salafī, ʻĀlam al-Kutub – Bayrūt, Ṭ al-thāniyah, in 1407 AH – 1986 AD.
al-Jarḥ wa-al-taʻdīl, Abū Muḥammad ʻAbd-al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Idrīs Ibn Abī Ḥātim, Ṭabʻah Majlis Dāʼirat al-Maʻārif al-ʻUthmānīya AH bḥydr Ābād al-Hind, Ṭ al-ūlá, in 1271 AH - 1952 AD.
Ḥasan al-muḥāḍarah fī Tārīkh Miṣr wa-al-Qāhirah, ʻAbd-al-Raḥmān ibn Abī Bakr Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, taḥqīq: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Dār Iḥyāʼ al-Kutub al-ʻArabīya AH ʻĪsá al-Bābī al-Ḥalabī wa-Shurakāh – Miṣr, Ṭ al-ūlá, in 1387 AH - 1967 AD.
Ḥilyat al-awliyāʼ wa-ṭabaqāt al-aṣfiyāʼ, Abū Naʻīm Aḥmad ibn Allāh al-Aṣbahānī, al-Saʻāda AH bi-jiwār Muḥāfaẓat Miṣr, in 1394 AH - 1974 AD.
al-Durr al-manthūr fī al-tafsīr bi-al-maʼthūr, ʻAbd-al-Raḥmān ibn Abī Bakr Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, Dār al-Fikr, Bayrūt.
al-Radd ʻalá al-Jahmīyah wa-al-zanādiqah, Abū Allāh Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal al-Shaybānī, taḥqīq: Ṣabrī ibn Salāmah Shāhīn, Dār al-thabāt lil-Nashr wa-al-Tawzīʻ, Ṭ al-ūlá.
al-daʻawāt al-kabīr, Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn ʻAlī Abū Bakr al-Bayhaqī,

taḥqīq: Badr ibn Allāh al-Badr, Ghirās lil-Nashr wa-al-Tawzī‘ – al-Kuwayt, Ṭ al-ūlá lil-nuskhah al-kāmilah, in 2009 AD.
Dīwān al-ḍu‘afā’ wa-al-matrūkīn wa-khalq min almjhwlyn wthqāt fīhim Limīn, Abū Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān al-Dhahabī, taḥqīq: Ḥammād ibn Muḥammad al-Anṣārī, Maktabat al-Nahḍah al-ḥadīthah – Makkah, Ṭ al-thāniyah, in 1387 AH - 1967 AD.
al-Rawḍ al-bāsim fī tarājim shuyūkh al-Ḥākim, Abū al-Ṭayyib Nāyif ibn Ṣalāḥ ibn ‘Alī al-Manṣūrī, Dār al-‘Āṣimah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Riyāḍ, Ṭ al-ūlá, in 1432 AH - 2011 AD.
Zād al-ma‘ād fī Hudá Khayr al-‘ibād, Muḥammad ibn Abī Bakr Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Mu’assasat al-Risālah, Bayrūt, Maktabat al-Manār al-Islāmīyah, al-Kuwayt, Ṭ al-sābi‘ah wa-al-‘ishrūn, in 1415 AH - 1994 AD.
Silsilat al-aḥādīth al-ṣaḥīḥah wa-shay’ min fiqhihā wa-fawā’iduhā, Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, Maktabat al-Ma‘ārif, al-Riyāḍ, Ṭ al-ūlá, Maktabat al-Ma‘ārif, in 1415 AH - 1995 AD.
Silsilat al-aḥādīth al-ḍa‘īfah wa-al-mawḍū‘ah wa-atharuhā al-sayyi’ fī al-ummah, Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, Dār al-Ma‘ārif, al-Riyāḍ, Ṭ al-ūlá, in 1412 AH - 1992 AD.
Siyar A‘lām al-nubalā’, Abū Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān al-Dhahabī (t 748h), taḥqīq: majmū‘ah min al-muḥaqqiqīn bi-ishrāf al-Shaykh Shu‘ayb al-Arnā’ūṭ, Mu’assasat al-Risālah, Ṭ al-thālithah, in 1405 AH - 1985 AD.
Shadharāt al-dhahab fī Akhbār min dhahab, ‘bdālḥy Ibn al-‘Imād al-Ḥanbalī, taḥqīq: Maḥmūd al-Arnā’ūṭ, Dār Ibn Kathīr, Dimashq – Bayrūt, Ṭ al-ūlá, in 1406 AH - 1986 AD.
Sharḥ al-Ṭībī ‘alá Mishkāt al-Maṣābīḥ al-musammá bi(al-Kāshif ‘an ḥaqā’iq al-sunan), Sharaf al-Dīn al-Ḥusayn ibn Allāh al-Ṭībī, taḥqīq: D. ‘Abd-al-Ḥamīd Hindāwī, Maktabat Nizār Muṣṭafá al-Bāz (Makkah al-Mukarrama AH al-Riyāḍ), Ṭ al-ūlá, in 1417 AH - 1997 AD.
Sharḥ al-‘aqīdah al-Ṭaḥāwīyah, Ṣadr al-Dīn Muḥammad ibn ‘Alā’ al-Dīn Ibn Abī al-‘Izz al-Ḥanafī, taḥqīq: Aḥmad Shākir, Wizārat al-Shu’ūn al-Islāmīyah, wa-al-Awqāf wa-al-Da‘wah wa-al-Irshād, Ṭ al-ūlá, in 1418 AH.
Sharḥ ‘Ilal al-Tirmidhī, ‘Abd-al-Raḥmān ibn Aḥmad ibn Rajab al-Ḥanbalī, taḥqīq: D. Nūr al-Dīn ‘Itr, Dār al-Mallāḥ lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr.
sharḥ Maqāmāt al-Ḥarīrī, Abū ‘Abbās Aḥmad ibn al-Mu’min ibn Mūsá alqaysy alshsharīshy, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah – Bayrūt, Ṭ al-thāniyah, in 2006 AD - 1427 AH.
Shahr ibn Ḥawshab wa-marwīyātuhu fī mīzān al-naqd, ‘arḍ wa-dirāsat,

i‘dād: Sāmī ibn Aḥmad al-Khayyāṭ, ishrāf: U. D. Allāh ibn Sa‘āf al-Laḥyānī, Risālat duktūrāh, Jāmi‘at Umm al-Qurá, in 1430 AH.
al-Ṣiḥāḥ Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-‘Arabīyah, Abū Naṣr Ismā‘īl ibn Ḥammād al-Jawharī al-Fārābī, taḥqīq: Aḥmad ‘bdālghfwr ‘Aṭṭār, Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, Bayrūt, Ṭ al-rābi‘ah, in 1407 AH- 1987 AD.
Ṣaḥīḥ al-Bukhārī =āljām‘ al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min umūr Rasūl Allāh ṣallá Allāh ‘alayhi wa-sallam wsnnh wa-ayyāmuh, Abū Allāh Muḥammad ibn Ismā‘īl al-Bukhārī, taḥqīq: Muḥammad Zuhayr ibn Nāṣir al-Nāṣir, Dār Ṭawq al-najāh, Ṭ al-ūlá, in 1422 AH.
Ṣaḥīḥ al-Bukhārī =āljām‘ al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min umūr Rasūl Allāh ṣallá Allāh ‘alayhi wa-sallam wsnnh wa-ayyāmuh, Abū Allāh Muḥammad ibn Ismā‘īl al-Bukhārī, taḥqīq: Muḥammad Zuhayr ibn Nāṣir al-Nāṣir, Dār Ṭawq al-najāh, Ṭ al-ūlá, in 1422 AH.
Ṣaḥīḥ mslm= al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi-naql al-‘Adl ‘an al-‘Adl ilá Rasūl Allāh ṣallá Allāh ‘alayhi wa-sallam, Abū al-Ḥasan Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī al-Nīsābūrī, taḥqīq: Muḥammad Fu’ād ‘Abd-al-Bāqī, Dār al-Kutub al‘lmyt-byrwt, Ṭ al-ūlá, in 1412 AH - 1991 AD.
Ṣaḥīḥ wa-ḍa‘īf Sunan al-nisā’ī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, min intāj Markaz Nūr al-Islām li-Abḥāth al-Qur’ān wa-al-sunnah bi-al-Iskandarīyah, nuskhah al-Maktabah al-shāmilah.
al-Ḍu‘afā’ al-kabīr, Abū Ja‘far Muḥammad ibn ‘Amr al-‘Aqīlī, taḥqīq: ‘bdālm‘ṭy Amīn Qal‘ajī, Dār al-Maktabah al-‘Ilmīyah, Bayrūt, Ṭ al-ūlá, in 1404 AH - 1984 AD.
Ṭabaqāt al-Ṣūfīyah, Muḥammad ibn al-Ḥusayn al-Nīsābūrī Abū ‘Abd-al-Raḥmān al-Sulamī, taḥqīq: Muṣṭafá ‘Abd-al-Qādir ‘Aṭā, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah – Bayrūt, Ṭ al-ūlá, in 1419 AH - 1998 AD.
al-Ṭuyūrīyāt, intikhāb: Abū Ṭāhir alssilafy Aḥmad ibn Muḥammad ibn silafah al-Aṣbahānī, min uṣūl: Abī al-Ḥusayn al-Mubārak ibn ‘bdāljbār al-Ṣayrafī al-Ṭuyūrī, dirāsah wa-taḥqīq: dsmān Yaḥyá Ma‘ālī, Maktabat Aḍwā’ al-Salaf, al-Riyāḍ, Ṭ al-ūlá, in 1425 AH - 2004 AD.
‘Ujālat al-Rāghib almutamannī fī takhrīj Kitāb (‘amal al-yawm wa-al-laylah) li-Ibn alssunnī, Abū Usāmah Salīm ibn ‘Īd al-Hilālī, Dār Ibn Ḥazm lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, Bayrūt – Lubnān, Ṭ al-ūlá, in 1422 AH - 2001 AD.
‘Amal al-yawm wa-al-laylah (sulūk al-Nabī ﷺ ma‘a Rabbih ‘zwjl wm‘āshrth ma‘a al-‘ibād), Aḥmad ibn Muḥammad ibn Isḥāq alddīnawary, al-ma‘rūf bābn alssunnī, taḥqīq: Kawthar al-Barnī, Dār al-Qiblah lil-Thaqāfah al-Islāmīyah, Jiddah.
‘Uyūn al-akhbār, Abū Muḥammad ‘Abd Allāh ibn Muslim ibn Qutaybah

al-Dīnawarī, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, in 1418 AH.
Fatāwá Islāmīyah, li-aṣḥāb al-Faḍīlah al-‘ulamā’, Samāḥat al-Shaykh: ‘Abd al-‘Azīz ibn ‘Abd Allāh ibn Bāz, wfḍylh al-Shaykh: Muḥammad ibn Ṣāliḥ ibn Muḥammad al-‘Uthaymīn, iḍāfah ilá al-Lajnah al-dā’imah, wa-qarārāt al-Majma‘ al-fiqhī, jam‘ wa-tartīb: Muḥammad ibn ‘Abd-al-‘Azīz ibn Allāh al-Musnad, Dār al-waṭan lil-Nashr, al-Riyāḍ, Ṭ al-thāniyah, in 1413 AH.
Fatāwá al-Lajnah al-dā’ima AH al-Majmū‘ah al-thāniyah, jam‘ wa-tartīb: Aḥmad ibn ‘Abd al-Razzāq al-Duwaysh, Ri’āsat Idārat al-Buḥūth al-‘Ilmīyah wa-al-Iftā’-al-Idārah al-‘Āmmah lil-Ṭab‘ – al-Riyāḍ.
Fatāwá wa-rasā’il Samāḥat al-Shaykh Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn Latif Āl al-Shaykh, Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn Latif Āl al-Shaykh, jam‘ wa-tartīb wa-taḥqīq: Muḥammad ibn ‘Abd-al-Raḥmān ibn Qāsim Maṭba‘at al-Ḥukūmah bi-Makkah al-Mukarramah, Ṭ al-ūlá, in 1399 AH.
ftḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Abū al-Faḍl Aḥmad ibn ‘Alī Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, Dār al-Ma‘rifa AH Bayrūt, in 1379 AD.
Fatḥ al-qadīr al-Jāmi‘ bayna Fannī al-riwāyah wa-al-dirāyah min ‘ilm al-tafsīr, Muḥammad ibn ‘Alī al-Shawkānī, Dār al-Kalim al-Ṭayyib, Bayrūt, Ṭ al-ūlá, in 1414 AH.
al-Kāmil fī ḍu‘afā’ al-rijāl, Abū Aḥmad Allāh ibn ‘Adī al-Jurjānī, taḥqīq: ‘Ādil Aḥmad ‘bdālmwjwd, wa-‘Alī Muḥammad Mu‘awwaḍ, al-Kutub al-‘Ilmīya AH Bayrūt-Lubnān, Ṭ al-ūlá, in 1418 AH - 1997 AD.
Kashf al-khafā’ wa-muzīl al-ilbās ‘ammā ishtahara min al-aḥādīth ‘alá alsinat al-nās, Ismā‘īl ibn Muḥammad al-‘Ajlūnī, Maktabat al-Qudsī, al-Qāhirah, in 1351 H.
al-Kashf wa-al-bayān ‘an tafsīr al-Qur’ān, Abū Isḥāq Aḥmad ibn Ibrāhīm al-Tha‘labī, taḥqīq: al-Imām Abī Muḥammad ibn ‘Āshūr, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, Ṭ al-ūlá, in 1422 AH - 2002 AD.
Alkalim al-Ṭayyib, Shaykh al-Islām Taqī al-Dīn Aḥmad ibn ‘bdālḥlym Ibn Taymīyah, taḥqīq: Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, Maktabat al-Ma‘ārif lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, Ṭ al-ūlá, al-Riyāḍ, in 1422 AH - 2001 AD.
al-La’āli’ al-maṣnū‘ah fī al-aḥādīth al-mawḍū‘ah, ‘Abd-al-Raḥmān ibn Abī Bakr, Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, taḥqīq: Ṣalāḥ ibn Muḥammad ibn ‘Uwayḍah, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah – Bayrūt, Ṭ al-ūlá, in 1417 AH - 1996 AD.
al-Lu’lu’ almrṣw‘ fīmā lā aṣl la-hu aw b’ṣlh mawḍū‘, Muḥammad ibn Khalīl ibn Ibrāhīm Abū al-Maḥāsin alqāwuqjy al-Ṭarābulusī, taḥqīq: Fawwāz Aḥmad Zamarlī, Dār al-Bashā’ir al-Islāmīyah – Bayrūt, Ṭ al-

ūlá, in 1415 H.
lsān al-ʻArab, Abū al-Faḍl Muḥammad ibn Mukarram Ibn manẓūr al-Anṣārī, Dār Ṣādir, Bayrūt, Ṭ al-thālithah, 1414 H.
Lisān al-mīzān, Abū al-Faḍl Aḥmad ibn ʻAlī Ibn Ḥajar al-ʻAsqalānī, Mu'assasat al-Aʻlamī, Bayrūt – Lubnān, Ṭ al-thāniyah, in 1390 - AH 1971 AD.
al-Mujālasah wa-jawāhir al-ʻIlm, Abū Bakr Aḥmad ibn Marwān al-Dīnawarī al-Mālikī, taḥqīq: Mashhūr ibn Ḥasan Āl Salmān, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, in 1419 AH.
al-Mujtabá min al-sunan = al-sunan al-ṣughrá, Abū ʻAbd-al-Raḥmān Aḥmad ibn Shuʻayb al-nisā'ī, taḥqīq: Markaz al-Buḥūth wa-tiqnīyat al-maʻlūmāt, Dār al-ta'ṣīl, Ṭ al-ūlá, in 1433 AH - 2012 AD.
al-Majrūḥīn min al-muḥaddithīn wa-al-ḍuʻafā' wa-al-matrūkīn, Abū Ḥātim Muḥammad ibn Ḥibbān albusty, taḥqīq: Maḥmūd Ibrāhīm Zāyid, Dār al-Waʻy – Ḥalab, Ṭ al-ūlá, in 1396 AH.
Majmūʻ al-Fatāwá, Abū al-ʻAbbās Aḥmad ibn ʻbdālḥlym Ibn Taymīyah al-Ḥarrānī, taḥqīq: ʻAbd-al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim, Majmaʻ al-Malik Fahd li-Ṭibāʻat al-Muṣḥaf al-Sharīf, al-Madīnah al-Munawwarah, in 1416 AH - 1995 AD.
Masā'il Aḥmad ibn Ḥanbal riwāyah ibnihi Allāh, Abū Allāh Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal al-Shaybānī, taḥqīq: Zuhayr al-Shāwīsh, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, Ṭ al-ūlá, in 1401 AH -1981 AD.
al-Mustadrak ʻalá al-ṣaḥīḥayn, Abū Allāh al-Ḥākim Muḥammad ibn Allāh al-Nīsābūrī, taḥqīq: Muṣṭafá ʻAṭā, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Bayrūt, Ṭ al-ūlá, in 1411 AH – 1990 AD.
Musnad Ibrāhīm ibn Adʹham al-zāhid, Abū Allāh Muḥammad ibn Isḥāq ibn Muḥammad ibn Yaḥyá ibn mandah al-ʻAbdī, taḥqīq: Majdī al-Sayyid Ibrāhīm, Maktabat al-Qur'ān – al-Qāhirah.
al-Muṣannaf fī al-aḥādīth wa-al-āthār, Abū Bakr ibn Abī Shaybah Allāh ibn Muḥammad Ibn ʻUthmān, taḥqīq: Kamāl Yūsuf al-Ḥūt, Maktabat al-Rushd – al-Riyāḍ, Ṭ al-ūlá, in 1409 AH.
al-Maʻālim al-athīrah fī al-Sunnah wa-al-sīrah, Muḥammad ibn Muḥammad Ḥasan shurrāb, Dār al-Qalam, al-Dār al-Shāmīya AH dmshq-Bayrūt, Ṭ al-ūlá, in 1411 AH.
Muʻjam al-buldān, Yāqūt al-Ḥamawī, Dār Ṣādir, Bayrūt, Ṭ al-thāniyah, in 1995 AD.
Muʻjam Maqāyīs al-lughah, Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris al-Rāzī, taḥqīq: ʻAbdussalām Muḥammad Hārūn, Dār al-Fikr, in 1399 AH - 1979 AD.
al-Muʻjam al-Wasīṭ, Majmaʻ al-lughah al-ʻArabīyah bi-al-Qāhirah, Ibrāhīm Muṣṭafá wa-ākharūn, Dār al-Daʻwah, Istanbūl.

al-Mughnī fī al-ḍu‘afā’, Abū Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān al-Dhahabī, taḥqīq: D. Nūr al-Dīn ‘Itr, Idārat Iḥyā’ al-Turāth, Qaṭar, in 1994 AD.

Makārim al-akhlāq wa-ma‘ālīhā wa-Maḥmūd ṭarā’iqihā, Abū Bakr Muḥammad ibn Ja‘far ibn Muḥammad ibn Sahl ibn Shākir al-Kharā’iṭī, taqdīm wa-taḥqīq: Ayman ‘Abd al-Jābir al-Buḥayrī, Dār al-Āfāq al-‘Arabīyah, al-Qāhirah, Ṭ al-ūlá, in 1419 H.

al-Manār al-Munīf fī al-ṣaḥīḥ wa-al-ḍa‘īf, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb Shams al-Dīn Ibn Qayyim al-Jawzīyah, taḥqīq: Yaḥyá ibn Allāh al-Thumālī, Dār ‘Ālam al-Fawā’id, Ṭ al-ūlá, in 1428 AH.

al-Muntaqá min Kitāb Makārim al-akhlāq wa-ma‘ālīhā wa-Maḥmūd ṭarā’iqihā, Abū Bakr Muḥammad ibn Ja‘far al-Kharā’iṭī al-Sāmirī, intiqā’: Abū Ṭāhir Aḥmad ibn Muḥammad al-Salafī, taḥqīq: Muḥammad Muṭī‘ al-Ḥāfiẓ, wghzwh Budayr, Dār al-Fikr, Dimashq, in 1406 AH

Man takllam fīhi alddārqṭny fī Kitāb al-sunan min al-ḍu‘afā’ wa-al-matrūkīn, Muḥammad ibn ‘Abd-al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Aḥmad al-Ṣāliḥī al-ma‘rūf bi-Ibn Zurayq, taḥqīq: Abū Allāh Ḥusayn ibn ‘Ukāshah, Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu’ūn al-Islāmīyah bi-Dawlat Qaṭar, Ṭ al-ūlá, in 1428 AH - 2007 AD.

al-Minhāj sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj, Yaḥyá ibn Sharaf al-Nawawī, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī – Bayrūt, Ṭ al-thāniyah, in 1392 AH.

al-Minhāj fī sha‘b al-īmān, al-Ḥusayn ibn al-Ḥasan ibn Muḥammad, Abū Allāh alḥalīmy, taḥqīq: Ḥilmī Muḥammad Fawdah, Dār al-Fikr, Ṭ al-ūlá, in 1399 AH - 1979 AD.

Mawsū‘at aqwāl al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal fī rijāl al-ḥadīth wa-‘ilalihi, jam‘ wa-tartīb: al-Sayyid Abū al-Ma‘āṭī al-Nūrī wa ākharūn, ‘Ālam al-Kutub, Ṭ al-ūlá, in 1417 AH - 1997 AD.

Mawsū‘at aqwāl Abī al-Ḥasan al-Dāraquṭnī fī rijāl al-ḥadīth wa-‘ilalihi, majmū‘ah min al-mu’allifīn, ‘Ālam al-Kutub lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, Lubnān, Ṭ al-ūlá, in 2001 AD.

al-Mawḍū‘āt, Jamāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Alī ibn Muḥammad al-Jawzī, taḥqīq: ‘Abd-al-Raḥmān Muḥammad ‘Uthmān, al-Maktabah al-Salafīyah bi-al-Madīnah al-Munawwarah, Ṭ al-ūlá, in 1386 AH - 1966 AD.

Mīzān al-i‘tidāl fī Naqd al-rijāl, Abū Allāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Dhahabī, taḥqīq: ‘Alī Muḥammad al-Bajāwī, Dār al-Ma‘rifah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, Bayrūt, Ṭ al-ūlá, in 1382 AH - 1963 AD.

al-Nihāyah fī Gharīb al-ḥadīth wa-al-athar, Majd al-Dīn Abū al-Sa‘ādāt al-Mubārak ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Jazarī Ibn al-Athīr,

taḥqīq: Ṭāhir Aḥmad alzāwá wa-Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī, al-Maktabah al-‘Ilmīyah, Bayrūt, in 1399 AH - 1979 AD.
al-Wābil al-Ṣayyib wa-rāfi‘ al-Kalim al-Ṭayyib, lil-Imām Abū Allāh Muḥammad ibn Abī Bakr Ibn Qayyim al-Jawzīyah, taḥqīq: ‘Abd-al-Raḥmān ibn Ḥasan ibn Qā’id, ishrāf: Bakr ibn Allāh Abū Zayd, Dār ‘Ālam al-Fawā’id lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.
Wafayāt al-a‘yān w’nbā’ abnā’ al-Zamān, Aḥmad ibn Muḥammad Ibn Khallikān, taḥqīq: Iḥsān ‘Abbās, Dār Ṣādir, Bayrūt, in 1900 AD.

Website

Fatāwá Nūr ‘alá al-darb, Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-‘Uthaymīn. https://youtu.be/ftZJ_1pmoUk
al-Liqā’ al-Shahrī, al-mawqi‘ al-rasmī li-Faḍīlat al-Shaykh Muḥammad al-‘Uthaymīn. https://binothaimeen.net/content/845

مَظَاهِرُ الصِّنَاعَةِ الحَدِيثِيَّةِ عِنْدَ الحَافِظِ أبي القاسم الطَّبَرانِي فِي كِتَابِ الدُّعَاء

د. سامي بن أحمد بن عبد العزيز الخياط
قسم الدراسات الإسلامية– كلية العلوم والآداب
جامعة جدة

مَظَاهِرُ الصِّنَاعَةِ الحَدِيثِيَّةِ عِنْدَ الحَافِظِ أبي القاسم الطَّبَرانِي فِي كِتَابِ الدُّعَاء

د. سامي بن أحمد بن عبد العزيز الخياط

قسم الدراسات الإسلامية – كلية العلوم والآداب
جامعة جدة

تاريخ تقديم البحث: ٧/ ١١/ ١٤٤٤ هـ تاريخ قبول البحث: ٢٧/ ١/ ١٤٤٥ هـ

ملخص الدراسة:

كشف البحث عن اهتمام المحدثين بباب الأدعية والأذكار، لعناية الشريعة الإسلامية بها، فضمنوا مصنفاتهم المختلفة أحاديث هذا الباب، بل أفردوه بالتصنيف المستقل، ويعد كتاب الدعاء للحافظ أبي القاسم الطبراني من أوسع الكتب، وأغزرها مادة، وقد اعتنى الطبراني بتبويب كتابه والعناية بسوق الأحاديث والروايات المختلفة تحتها، سواء الصحيحة المقبولة، أو الضعيفة، أو المعلة، لمعانٍ حديثية وإسنادية دقيقة، كما اشتمل الكتاب على تذييل الطبراني بعض الروايات بتعليقات نادرة ونفيسة؛ اشتملت على العديد من الفوائد الحديثية المتصلة بعلم (علل الحديث)، و(الرجال)؛ كذكر أوجه الروايات المختلفة وصلاً، وإرسالاً، ووقفاً، مع الإشارة للوجه الراجح، وذكر صيغة السماع، والتفرد في اللفظ، وتحديد من ضبط الرواية من الرواة، ومن وهم وأخطأ فيها، وتعيين أسماء الرواة وتمييزهم، وبينت الدراسة أهمية تعليقات الطبراني في الحكم على أوجه الروايات المروية المختلفة، وكشفت عن علو كعب الحافظ الطبراني في علوم السنة النبوية رواية ودراية.

الكلمات المفتاحية: الطبراني– الدعاء–أحاديث الأذكار–منهج

The hadith skills in the Hadith of Imam Abu al-Qasim al-Tabrani in the Book of Supplication

Abstract

This research revealed the keen interest of hadith scholars in the topic of supplications and remembrances, reflecting the emphasis placed on this area by Islamic law. Supplications and remembrances are included in various hadith compilations, and even dedicated independent works are devoted to them. Among these, the Book of Supplication by Al-Hafiz Abu'l Qasim Al-Tabrani stands out as one of the most comprehensive and extensive collections. Al-Tabrani meticulously organized his book, carefully arranging the hadiths and narrations under various categories, encompassing both sound and accepted hadiths, as well as weak and defective ones. His approach was guided by profound hadith and isnad principles. Furthermore, the book includes valuable and rare comments by Al-Tabrani on some narrations. These comments encompass a wealth of hadith-related knowledge on the sciences of 'Ilal al-Hadith' (defects in hadith) and 'Rijal al-Hadith' (narrators of hadith). Al-Tabrani's comments highlighted the different versions of narrations, transmitted with or without chains of narration, and identified the most reliable version. He also specified the hearing formula, unique wording, and identified the narrators who accurately transmitted the narration, as well as those who erred or confused it. He distinguished and identified the names of narrators. The research underscored the significance of Al-Tabrani's comments in evaluating the different versions of narrated hadiths, and revealed his exceptional mastery of the sciences of the Prophetic Sunnah, both in narration and understanding.

Keywords: Al-Tabrani, supplication, hadiths of remembrance, methodology

المقدمة

الحمد لله العلي الأعلى، والصلاة والسلام على النبي المجتبى ... أما بعد:

فمن كبار المحدثين في القرن الرابع، الحافظ الكبير محدث الدنيا المعمر، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الطبراني(ت٣٦٠هـ)، الذي طاف البلاد يسمع، ويكتب، ويجمع، وروى عن أكثر من ألف شيخ، ونافت مؤلفاته عن مائتي مصنفٍ، وعمَّر وعاش مائة سنة(١).

ومن أشهر مؤلفاته التي وصلت إلينا= معاجمه الثلاثة، التي لا يستغني عنها المشتغل بعلم الحديث، ومما طالعته من مؤلفاته النفيسة النافعة كتاب(الدُّعاء).

أهمية البحث: كتاب الدُّعاء للطبراني من أجمع الكتب المؤلفة في بابه، وأغزرها روايات؛ فقد احتوى على أكثر من ألفي رواية، فيها ما يصح، وما لا يصح، بل فيها ما هو مردودٌ ومعلٌّ، مع إشارات وتلميحات نفيسة للطبراني ذيل بها بعض الروايات. والكشف عن منهج الحافظ الطبراني، ودراسة تعقيباته للروايات في كتابه (الدُّعاء) توضح جانباً حديثيًّا مهمًّا من علوم الحديث عنده، كما تعطي صورةً ثريةً عن محدثي القرن الرابع؛ وخصوصاً أن تذييل الطبراني الروايات بكلامٍ حديثيٍّ في كتابه (الدعاء) قليلٌ، ويختلف عن تعقيباته للأحاديث في معجميه (الأوسط)، و(الصغير)، وعليه: فجمع

(١) انظر: جزء فيه ذكر أبي القاسم الطبراني لابن منده ص (٢٩-٧٣)، والعرش للذهبي. ص (٤٠٥/٢-٤٠٦)، سير أعلام النبلاء له (١١٩/١٦-١٣٤)، تاريخ الإسلام (١٤٣/٨-١٤٩).

كلام الطبراني الحديثي، ودراسته، وفهمه، من الأهمية بمكان لا يخفى على ذوي الشأن.

أسباب اختيار البحث: وقد لفت انتباهي في أثناء قراءتي لكتاب (الدعاء) على شيخنا المحدث أ. د. محمد سعيد البخاري محقق الكتاب – شفاه الله– طريقة الطبراني الماتعة في تبويب أحاديث كتابه، وسوقه الأحاديث فيه، مع تذييله بعض الروايات المذكورة بكلام حديثي دقيق، ومثل هذا مما يحرص عليه أهل العلم، ويفرحون به، للقيمة العلمية التي تتضمنها مثل هذه التعليقات، من جهة صدورها من حافظ كبير متفنن، ومن جهة وقوفه على ما لم يقف عليه غيره، من الطرق، والروايات، والأسانيد.

مشكلة البحث: أودع الحافظ الطبراني في كتابه الدُّعاء مئات الأحاديث الصَّحيحة، وروايات أخرى ضعيفة، ومعلَّة، فهل نبه الطبراني عليها، وتعقبها؟ وهل لتعليقات الطبراني التي ذيلها بعض الروايات قيمة حديثية؟ وما مراد الطبراني بتعقبه بعض الروايات؟ وما أثرها على الحديث؟

تساؤلات البحث:

ما منهج الحافظ الطبراني في كتابه الدعاء؟

هل هناك مغزى حديثي وإسنادي من سوق الأحاديث والروايات تحت الأبواب؟

هل ذيل الطبراني بعض الروايات في كتابه الدعاء بكلام حيالها؟

هل احتوى كتاب الدعاء على جوانب علمية، وحديثية، مختلفة؟

ما القيمة العلمية لتعقيبات الطبراني بعض الروايات؟

أهداف البحث: يهدف البحث إلى توضيح منهج الطبراني في كتابه (الدُّعاء)، وتسليط الضوء على مغزى الجوانب الحديثية من سوق الطبراني للروايات تحت الأبواب، وجمع كلام الطبراني الحديثي الذي ذيل به بعض الروايات، والكشف عن الجوانب العلمية، والحديثية لكلامه، بدراسته، وبيان قيمته العلمية، وأثره على الروايات.

الدراسات السابقة في الموضوع: بالرجوع لمنصات البحث الإلكترونية والورقية، لم أطلع على أي دراسة تناولت مظاهر الصناعة الحديثية عند الحافظ الطبراني في كتابه(الدعاء)، حتى نشر البحث، ووقفت على بحثين تناولا دراسة (المعجم الأوسط)، و(الصغير) له، وهما:

- الصناعة الحديثية عند الإمام سليمان بن أحمد الطبراني(ت٣٦٠هـ) في كتابه المعجم الأوسط. للباحثة أمينة مصطفى حسين، رسالة ماجستير بجامعة آل البيت، عام٢٠٠٣م.
- الفوائد الحديثية في تعقيبات الطبراني على أحاديثه في كتاب المعجم الصغير. تأليف خلود الحسبان. نشر مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية، عام١٤٤٤هـ-٢٠٢٢م. وهما يختلفان عن بحثنا، أهميةً، وأهدافاً، ونهجاً.

حدود البحث:

البحث متعلق بكتاب الدعاء للطبراني دون غيره، وما احتواه من كلام الطبراني الحديثي عقب سوقه للروايات.

منهج البحث: سرت في تحرير البحث وفق المنهج الاستقرائي التتبعي في جمع المادة العلمية، وفهم منهج الطبراني العام في كتابه (الدُّعاء)، ثم المنهج

الوصفي، والتحليلي، في دراسة تبويبات الطبراني، وما ذيل به بعض الروايات في كتاب الدعاء، دراسة موازنة، وأما تخريج الأحاديث فقد راعيت فيها الاختصار مع الوفاء بمقاصد البحث، وأهدافه، وضوابطه مثل هذه الأبحاث الأكاديمية الموجزة.

إجراءات البحث:

اعتمدت في دراسة كتاب الدعاء للطبراني على النسختين المطبوعتين المحققتين:

- النسخة الأولى المنشورة بتحقيق مصطفى عبد القادر عطا. رمزت لها بـ-عطا-
- والنسخة الثانية المنشورة بتحقيق شيخنا د. محمد سعيد بخاري. ورمزت لها بـ-بخاري-.
- رجعت لمصادر الحديث الأصيلة المتنوعة، لفهم كلام الطبراني، وتوثيقه، وتحليله.

هذا؛ وقد اشتمل البحث على مقدمةٍ احتوت ما تقدم رصفه، وخطة البحث، واشتملت على مدخل، ومبحثين، في كل مبحثٍ مطالب، وخاتمة، وفهرست بأهم المراجع.

خطة البحث:

- **مدخل** في عناية المحدثين بباب الذكر والدعاء.
- **المبحث الأول:** لمحاتٌ عن منهج الطبراني في عقد الأبواب وسوق الروايات.

وفيه ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول:** تبويب الطبراني لكتابه الدعاء.
- **المطلب الثاني:** سوق الطبراني للأحاديث، والروايات في الأبواب.
- **المطلب الثالث:** تعقب الطبراني بعض الروايات بكلام حديثي.

- **المبحث الثاني: مظاهر الصناعة الحديثية في كتاب الدعاء.**

وفيه اثنا عشر مطلباً:

- **المطلب الأول:** التنبيه على ما وقع في الحديث من اختلاف في روايته. وفيه ثمانية أمثلة.
- **المطلب الثاني:** التنبيه على تفرد راو بلفظ مخالف دلالة على نكارته.
- **المطلب الثالث:** توضيح رواية الراوي الحديث من وجهين.
- **المطلب الرابع:** تأكيد صيغة السماع في الرواية بالشك.
- **المطلب الخامس:** حصر من جود الحديث على المدار.
- **المطلب السادس:** تصويب الرواية الصحيحة، وتوهيم الرواية الخاطئة.
- **المطلب السابع:** التنبيه على من ضبط الرواية، ومن وهم فيها.
- **المطلب الثامن:** تصويب أسماء الرواة والتمييز بينهم.
- **المطلب التاسع:** اختلاف الرواة في ضبط إسناد الحديث.

- **المطلب العاشر**: بيان من ضبط إسناد الحديث ممن لم يضبطه.
- **المطلب الحادي عشر**: التنبيه على تفرد راوٍ برواية الحديث من وجه.
- **المطلب الثاني عشر**: تعيين الرواة، والتمييز بينهم.

وقد شرفني الله تعالى برواية كتاب الدُّعاء للطبراني سماعاً على شيخنا البخاري–شفاه الله وعافاه– وإجازةً على جمعٍ من مسندي العصر، وهذا أوان الشروع في المقصود، والله من وراء القصد، وهو الموفق والمسدد والمعين.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

مدخل

(الذكر والدعاء) جناحا الإسلام، وقطب رحا الدين بعد التوحيد؛ لهذا اهتم المحدثون بباب (الأدعية والأذكار) اهتماماً كبيراً، لمكانتهما من الدين، تأسياً بالنبيﷺ، وعملاً بسنته، فالذكر والدعاء متصلان بالتوحيد، والعبادات التي أمرنا الله جل وعلا القيام بها.

فأدرجهما المحدثون في عموم مصنفاتهم المختلفة؛ بل وأفردوهما بالكثير من المصنفات؛ فمنها: (الدعاء) لمحمد بن فضيل الضبي(ت١٩٥هـ)، (مجابو الدعوة) لأبي بكر بن أبي الدنيا(ت٢٧١هـ)، (عمل اليوم والليلة) لأحمد بن شعيب النسائي(ت٣٠٣هـ)، (الدعاء) للحسين بن إسماعيل المحاميلي(ت٣٣٠هـ)، (عمل اليوم والليلة) لأحمد بن محمد الدينوري ابن السني(ت٣٦٤هـ)، (شأن الدعاء) لأبي سليمان حمد بن محمد البستي الخطابي(ت٣٨٨هـ)، (الدعوات الكبير) لأبي بكر أحمد الحسين البيهقي(ت٤٨٥هـ). ومن أشهر كتب المتأخرين: (الترغيب في الدعاء) لعبد الغني بن عبد الواحد المقدسي الجماعيلي(ت٦٠٠هـ)، (الأربعين في فضل الدعاء والداعين) لشرف الدين علي بن المفضل المقدسي(ت٦١١هـ)، (الأذكار) لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي(ت٦٧٦هـ)، (سلاح المؤمن في الدعاء والذكر)، لمحمد بن علي المعروف بالإمام(ت٧٤٥هـ)[١].

---

(١) انظر: الرسالة المستطرفة للكتاني ص (٥٠-٥٧)، ومقالة: (المؤلفات في الأدعية والأذكار وتقويمها). لطارق عاطف حجازي بشبكة الألوكة الإلكترونية، مقدمة تحقيق الدعاء للطبراني (١/٥٩-٦١) للبخاري.

كما ضمن المحدثون مصنفاتهم الأخرى هذا الباب، كالجوامع، والسنن، والمصنفات؛ فعقد البخاري في كتابه الجامع الصحيح (كتاب الأدعية)[١]. وفي صحيح مسلم، (كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار)[٢]. وضمن أبو داود كتابه السنن كثيراً من أحاديث الباب، منها ما ذكره في(باب الدعاء بظهر الغيب)، و(باب في الاستعاذة) [٣]، وعقد الترمذي في كتابه الجامع(أبواب الدعاء عن رسول الله ﷺ)[٤]. وضمن النسائي تضاعيف كتابه(المجتبى) كثيراً من الأحاديث في هذا الباب، منها ما ذكره تحت (كتاب الاستعاذة)، وكـ(باب الدعاء بعد الذكر) [٥]، وقد أفرد هذا الباب بمصنف مستقل. وعقد ابن ماجه في كتابه السنن(أبواب الدعاء) [٦].

وسيراً على هذا النهج، أفرد الحافظ الطبراني هذا الباب بكتاب مفردٍ سماه(الدعاء)، وسأوضح مظاهر منهج الطبراني في كتابه في المبحث الأول الآتي-إن شاء الله تعالى-.

---

(١) صحيح البخاري (٢٣٢٣/٥).

(٢) صحيح مسلم (٢٠٦١/٤).

(٣) السنن لأبي داود (٦٣٨/٢)، (٦٤١/٢).

(٤) الجامع للترمذي (٣٨٥/٥).

(٥) المجتبى للنسائي (٢٦٧/٨)، (٥٢/٣).

(٦) السنن لابن ماجه (٥/٥).

المبحث الأول: لمحاتٌ عن منهج الطبراني في عقد الأبواب وسوق الروايات

يعدُّ كتاب الحافظ الطبراني(الدعاء)، موسوعة حديثية كبرى في بابه، خصوصاً أنه جمع من الحديث، وحصل في هذا العلم ما لم يحصله غيره في زمنه، وأدرك كثيراً من علماء القرن الثالث، وأخذ عنهم، بالإضافة إلى اطلاعه على دواوين الإسلام الحديثية التي سبقته، كالتواريخ، والمصنفات، والمسانيد، والجوامع، والسنن، والأجزاء، والكتب المفردة الخاصة في موضوعات العلم، ومنها: الأدعية والأذكار.

والملاحظ أن الحافظ الطبراني اعتنى بالكتاب، من ناحية تبويبه، وتضمين الأبواب فقه السنة على طريقة المحدثين، كما اعتنى بسوق الأحاديث والمرويات في الأبواب، وذيل بعضها بكلامٍ حديثي متين.

وقد تميز كتاب الدعاء للطبراني بثلاثة أمور:

- دقة التبويب لما ساقه من أحاديث ومرويات.
- غزارة مروياته، وحسن عرضه لها عند وفرة الأحاديث في الباب.
- ذكره لمرويات الباب، ولو حصل فيها اختلاف وإعلال.
- تذييله بعض الروايات بفوائد حديثية دقيقة.

وكل جانب منها يستحق الدراسة الوافية الشاملة، وحسبي في مثل هذه الأبحاث الأكاديمية الإيجاز، حسب ضوابط النشر المتبعة فيها، وسألمح لما ذكرت من خلال المطالب التالية:

- **المطلب الأول**: تبويب الطبراني لكتابه الدعاء.

- **المطلب الثاني**: سوق الطبراني للأحاديث والروايات في الأبواب.
- **المطلب الثالث**: تعقب الطبراني بعض الروايات بكلام حديثي.

المطلب الأول: تبويب الطبراني لكتاب الدعاء

اعتنى الحافظ الطبراني بتبويب أحاديث كتابه الدعاء، جرياً على ما سار عليه المحدثون في تصنيف الكتب الموضوعية التي اعتنت بالتبويب الفقهي، لا سيما الكتب المفردة في الأدعية والأذكار، وكتاب الطبراني غزير بالأحاديث والروايات، والآثار؛ وقد بلغ عدد الأبواب التي ذكرها في كتابه (٣٤٦) بابٍ.

- ابتدأ الطبراني كتابه الدعاء بـ

«بَابُ تَأْوِيلِ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ **[غافر: ٦٠]**» (١).

- واختتمه بـ: "بَابُ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ﴾ **[الأنعام: ١٥٨]**»(٢).

وأبرز ملامح التبويب عند الطبراني في كتابه الدعاء، ما يلي:

١- صاغ الطبراني أبواب كتابه الدعاء بلغة سهلة مباشرة من مضامين الأحاديث دون تكلف أو غموض.

٢- تميز الطبراني عمن سبقه بإفراد هذا الباب بالتأليف، بدقة تبويب كتابه، وشموليته لفروع المسائل المتعلقة بكل باب.

---

(١) الدعاء. للطبراني (٢/٧٣٦) -بخاري-، ص (٢٢)-عطا-.

(٢) الدعاء. للطبراني (٣/١٧١١) -بخاري-، ص (٦١٥)-عطا-.

٣- تضمنت تبويبات الطبراني في كتابه الدعاء تعبيراً لما احتواه ظاهر الحديث النبوي دون تكلف، كطريقة عموم المحدثين في فقه الأبواب(١).

٤- غالب تبويبات الطبراني في كتابه مختصرة ومتوسطة إلا أن هناك أبواباً طويلة ذكر فيها آيات قرآنية أو أحاديث نبوية(٢).

٥- راعى خلاف العلماء في بعض المسائل المختلف فيها، وعقد باباً لكل قول(٣).

٦- يعقد باباً جامعاً في المسألة التي تنوعت فيها الروايات، ثم يفرع منه أبواباً، بقوله: بابٌ منه(٤).

٧- يعقد باباً جامعاً في الموضوع، ثم يفرع منه أبواباً تشمل مضامين الأحاديث والروايات(٥).

---

(١) انظر على سبيل المثال: الدعاء. للطبراني (١٨٥١/٣-١٧١١) -ط بخاري-، ص (١٨٣-٢٠٥)-عطا-.

(٢) كباب تأويل قول الله عز وجل {ادعوني استجب لكم.....}الدعاء. للطبراني (٧٣٦/٢)-بخاري-، ص (٢٢)- ط عطا-، وكباب الاستسقاء بالصالحين المتقين الطاهرين من آل بيت رسول الله ﷺ ...إلخ. الدعاء (١٦٩٥/٢)-بخاري-، ص (٦٠٧)-عطا-.

(٣) كتحديد ساعة الإجابة يوم الجمعة. الدعاء. للطبراني (٧٩٥/٢-٨٠٨)-بخاري-، ص (٧١-٧٢)- ط عطا-، وعدد استغفار رسول الله ﷺ كل يوم سبعين أو مائة مرة (١٥٢٢/٣-١٥٣٣)-بخاري-، ص (٥١٠-٥١٦)-عطا-، وكصلاة الكسوف كم تصلى؟ (١٦٩٦/٣-١٧٠٩)، ص (٦١٠-٦١٥)-عطا-.

(٤) كجامع أبواب القول عند افتتاح الصلاة بعد التكبير وقبل القراءة. الدعاء. للطبراني (٩٦٢/٢-٩٧٨)-بخاري-، ص (١٦٩-١٧٨)-عطا-، وجامع أبواب القول في أدبار الصلوات. الدعاء (١٠٢٠/٢-١٠٣٨)-بخاري-، ص (٢٠٥-٢١٥)-عطا-.

(٥) كجامع أبواب القول في أدبار الصلوات. الدعاء (٩٦٢/٢-٩٧٨)-بخاري-، ص (٢٠٥-

٨- يعقد باباً في المسألة، ثم يفرع منها أبواباً، بقوله: بابٌ منه، لتنوع الروايات فيها[١].

٩- ينص في التبويب أحياناً على الحكم الشرعي، بقوله باب كراهية كذا، أو باب السنة كذا وكذا، أو باب ما يستحب كذا وكذا، أو باب النهي عن كذا وكذا[٢].

١٠- عقد الطبراني (٤٥) باباً (بعد باب فضل قول لا إله إلا الله) بعنوان: باب تأويل قول الله عز وجل كذا وكذا، لبيان فضل لا إله إلا الله، والإشارات التي جاءت في فضلها وفضل أهلها، في سياق آيات القرآن الكريم، مستشهداً بالأحاديث، وأقوال السلف الصالح.[٣].

---

٢١٥)-ط عطا-، وجامع أبواب الاستسقاء. (١٦٧١/٣-١٦٩٥)-بخاري- ص (٢٩٦-٣٠٨)-عطا-، وص (٥٩٣-٦٠٧)-عطا-، وكجامع أبواب كسوف الشمس والقمر (١٦٩٦/٣-١٧١١)-بخاري-، ص (٦٠٧-٦١٥)-عطا-.

(١) كباب التسبيح في أدبار الصلوات. الدعاء. للطبراني (١٠٥٥/٢-١٠٦٨)-بخاري-، ص (٢٢٥-٢٣٣)-عطا-.

(٢) كباب كراهية السجع في الدعاء (٧٥٧/٢)-بخاري-، ص (٣٧)-عطا-، وكباب كراهية الاعتداء في الدعاء (٧٥٨/٢)-بخاري-، ص (٣٧)-عطا-، وكباب كراهية أن يستمع المبتلى الاستعاذة (١١٠١/٢)-بخاري- ص (٢٥٤)-عطا-، وباب ما يستحب من الدعاء والعمل في ليلة النصف من رمضان (١١٥٦/٢)-بخاري-، ص (٢٨٥)-عطا-، وباب ما ينبغي للناس من الإصلاح من أنفسهم قبل الخروج إلى الاستسقاء (١١٧٤/٢)-بخاري-، ص (٢٩٦)-عطا-، وباب السنة في الاستسقاء على المنبر (١١٧٥/٢)-بخاري- ص (٢٩٧)-عطا-، وباب ما يستحب من كثرة الاستغفار عند الاستسقاء (١١٧٨/٢)-بخاري-، ص (٢٩٩)-عطا-.

(٣) الدعاء. للطبراني (١٤١٠/٣-١٤٥٢)-بخاري-، ص (٤٣٨-٤٦٦)-عطا-.

المطلب الثاني: سوق الطبراني للروايات في كتاب الدعاء

احتوى كتاب الدعاء على عدد كبير من الأحاديث المرفوعة، والآثار الموقوفة، والمقطوعة كذلك؛ فقد بلغت عدد الروايات فيه(٢٢٥١) حديث وأثر، وهو بحق موسوعة حديثية في بابه، وقد اعتنى الطبراني بما يسوقه من الروايات في الأبواب، من ناحية قدر الأحاديث التي يوردها، ومن ناحية سوق الأحاديث المرفوعة أولاً، ثم الموقوفة، فالمقطوعة، ومن ناحية سوق الروايات المقبولة غالباً، يتلوها الروايات المنتقدة، والمختلف فيها، والمعلة، ومن ناحية سوقه لطرق الروايات المنتقدة، وقد تساهل في ذكر مثل هذه الروايات كون (باب الأدعية والأذكار)، من أبواب فضائل الأعمال، وليست من أحاديث الأحكام. والملاحظ فيما ساقه الطبراني من الأحاديث والروايات تحت الأبواب، ما يلي:

أولاً: أحياناً لا يسوق في الباب سوى حديث واحد، وفي الباب غيره[(١)].

(١) كباب كراهية السجع في الدعاء، ساقه من حديث عائشة الدعاء. للطبراني (٧٥٧/٢)-بخاري-، ص (٣٧) حديث (٥٤)-عطا-، وفي الباب عن ابن عباس، وخرجه في الكبير (٣٤٠/١١) برقم (١١٩٤٣)، وكباب الأمر بالإخلاص في الدعاء ذكر حديث أبي هريرة (٧٦١/٢)-بخاري-، ص (٣٩) برقم (٦٢)-عطا-، وفي الباب عن ابن عمر خرجه في المعجم الكبير (٣١٠/١٣) برقم (١٤١٠٠)، وعن عبد الله بن عمرو كما عند أحمد في المسند (٢٣٥/١١) برقم (٦٦٥٥)، وكباب رفع اليدين في الاستسقاء (١١٧٦/٢)-بخاري- ص (٢٩٨)-عطا- ذكر فيه حديثاً واحداً حديث أنس، وفي الباب حديث أبي هريرة كما عند أحمد في المسند (١٤٧/١٢) برقم (٧٢١٣)، ومن حديث عمير آبي اللحم عند ابن حبان (١٦٢/٣-١٦٣) برقم (٨٧٨، ٨٧٩).

ثانياً: يكثر من سوق الأحاديث والروايات في بعض الأبواب[١].

ثالثاً: يعتني الطبراني بسوق طرق الروايات الواردة عن الصحابي الواحد، مع اختلاف ألفاظها[٢].

---

(١) كباب ما جاء في فضل لزوم الدعاء والإلحاح فيه، ساق فيه أحاديث كل من (أبي ذر، وأنس، وأبي هريرة، وابن عباس، وعائشة، وجابر، وابن مسعود، وأبي سعيد الخدري، وسلمان الفارسي، ثوبان، ومعاذ، وعبادة بن الصامت) الدعاء. للطبراني (٢/٧٤٠-٧٥٢)-بخاري-، ص (٢٦-٣٣)-عطا-، وكباب القول عند الصباح والمساء، ساق فيه أحاديث، كل من (أنس، وأبي بكر، وعبد الله بن عمرو، وعلي، وأبي هريرة، وأبي بن كعب، وعبد الرحمن بن أبزى عن أبيه، والبراء، وعبد الله بن أبي أوفى، وأبي سعيد الخدري، وأبي سلام، وثوبان، وابن عمر، وابن عباس، وابن غنام، ومعقل بن يسار، وبريدة، وأبي أمامة، وجابر، وشداد بن أوس، وعثمان، وزيد بن ثابت، ومعاذ بن أنس، وأم سلمة، وأم هانئ، وأبي عياش، وأبي أيوب، وأبي الدرداء، وأبي بكرة، وكعب). (٢/٨٦٥-٨٩٩)-بخاري-، ص (١١١-١٣١)-عطا-، وكباب الدعاء في الاستسقاء، ساق فيه أحاديث كل من (جابر، وابن عباس، وسعد، وأبي أمامة، وكعب بن مرة، وأبي هريرة، وأنس، وأبي لبابة عبد المنذر، وعائشة)، (٣/١٦٧٤-١٦٨٦)-بخاري-، ص (٥٩٦-٦٠٠)، وكباب الدعاء للمريض عند عيادته، ساق فيه أحاديث، كل من (عمار بن ياسر، وعبادة بن الصامت، وأبي سعيد الخدري، وعمر بن الخطاب، وأبي هريرة، وميمونة، وابن مسعود، وأم جميل، وثابت بن قيس، وأبي مالك الأشعري، وابن عباس، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن عمرو، وأنس بن مالك، وعثمان بن أبي العاص، وكعب بن مالك، وعائشة).

(٢) كطرق حديث أنس في باب الدعاء في الاستسقاء، رواه عن أنس، كل من (شريك بن عبد الله بن أبي نمر، يحيى بن سعيد، سالم بن أبي الجعد، الحسن وثابت، ثابت، عبد العزيز بن صهيب، قتادة، مسلم الملائي، الزهري) الدعاء للطبراني. (٣/١٦٧٤-١٦٨٤)-بخاري-، ص (٥٩٦-٦٠٠)-عطا-. وكطرق حديث علي بن أبي طالب عند المضجع، في باب القول عند أخذ المضاجع، ذكره عن كل من (أبي أمامة، وشبث بن ربعي، وطرقه ع عبد الرحمن بن أبي ليلى،

رابعاً: يسوق طرق الحديث من مخرجه الذي عليه المدار، خصوصاً إذا كان الحديث معلاً، وحصل فيه اختلافٌ[1].

خامساً: يذكر أحياناً الآثار الموقوفة والمقطوعة بعد ذكر الأحاديث المرفوعة[2].

والمتأمل لسوق الحافظ الطبراني للأحاديث والروايات تحت الأبواب، يلحظ مراد الطبراني الحديثي والإسنادي الدقيق من سوقها؛ من ناحية إيراد الأحاديث المقبولة، والمختلف فيها، والمعلة، مع الإشارة لها في سياق عرضها،

والسائب، وعبيدة، وعبد الله بن يعلى النهدي، وعلي بن أعبد)، (٢/٨٣٤-٨٤٤)-بخاري-، ص (٩٠-١٠٨)-عطا-.

(١) كسوقه طرق حديث أبي قتادة في الرؤيا المكروهة، حيث ساق طرقه عن الزهري، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي قتادة، ثم ساق طرقه المختلفة عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي قتادة، فقد رواه عن أبي سلمة، كل من (محمد بن عمرو منفرداً، عبيد الله بن جعفر، محمد بن إبراهيم، ومحمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة وعبد ربه، ويحيى ابنا سعيد، ومحمد بن عمرو مجتمعين، وعبد ربه بن سعيد منفرداً، ويحيى بن سعيد منفرداً، ويحيى بن أبي كثير) كما ساق رواية يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة، عن أبيه. الدعاء. للطبراني (٣/١٣١٧-١٣٢٤)-بخاري-، ص (٣٨٠-٣٨٦)-عطا-. وكحديث الدعاء في الساعة التي يستجاب فيها يوم الجمعة (٢/٧٩٥-٨٠٤)-بخاري-، ص (٦٤-٧٠)-عطا-، ساقه من طرقٍ عن أبي هريرة، عن كل من (أبي بردة، عبيد الله بن عبد الله، وأبي سلمة، وسعيد بن المسيب، والأعرج، وهمام بن منبه، ومحمد بن سيرين، ومحمد بن زياد، وعطاء).

(٢) انظر: باب الدعاء عند الكرب والشدائد. الدعاء. للطبراني (٢/١١٩٥-١٢٠٧)-بخاري-، ص (٣٠٩-٣١٧)-عطا-، والأبواب التي فسر فيها فضل لا إله إلا الله (٣/١٣٩٨-١٤٥١)-بخاري-، ص (٤٣٠-٤٦٥)-عطا-. وكذلك مثل ما ذكره تحت باب القول عند الأذان (٢/٩٣٥-٩٥٠)-بخاري-، ص (١٥٢-١٦٠)-عطا-.

والتعقيب عليها أحياناً.

المطلب الثالث: تذييله بعض الروايات بكلام حديثي

ذيل الحافظ الطبراني بعض الأحاديث التي ساقها في كتابه الدعاء بكلامٍ حديثي متين، منه ما يتعلق بالرواة، والكلام على الروايات، وبيان أخطاء الرواة، ومنه ما يتعلق بتأكيد وقوع الرواية وفق ما ذكر، ومنه ما يتعلق بحال الأوجه المروي بها الحديث، والاختلاف الواقع في الروايات، وهو ما سنبحثه في المبحث الثاني باستفاضة[1]. -إن شاء الله تعالى-

(١) انظر على سبيل لمثال: الدعاء. للطبراني (٢/١٠٧٤-١٠٧٥)-بخاري-، ص (٢٣٧) برقم (٧٤٩)-عطا-، (٣/١٢٥٩-١٢٦٠)-بخاري-، ص (٣٤٤) برقم (١١٣١)-عطا-، (٢/١٢١٥)-بخاري-، ص (٢٣١) برقم (١٠٥٢)-عطا-.

المبحث الثاني: مظاهر الصناعة الحديثية في كتاب الدعاء

من خلال دراسة كتاب الدعاء، لاحظت أن الحافظ الطبراني ذيل بعض الروايات بكلام حديثي دقيق متصل بالرواية. وسأذكر ما وقفت عليه من كلامه، مع دراسته حديثيًّا وفق ما يسمح به هذا البحث، من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: التنبيه على ما وقع في الحديث من اختلاف في روايته.

المثال الأول: ذكر الطبراني لرواية الرفع ورواية الوقف في الرواية، يوضحه ما يلي:

- **حكاية الاختلاف في الرفع والوقف مع الإشارة لترجيح الوقف.**

أسند الطبراني عن **يَحْيَى بْنِ كَثِيرٍ** أَبِي غَسَّانَ الْعَنْبَرِيُّ، عن شُعْبَة، عَنْ أَبِي هَاشِمٍ الرُّمَّانِيّ، عَنْ أَبِي مِجْلَزٍ، عَنْ قَيْسِ بْنِ عَبَّادٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيّ، عَنِ النَّبِيّ ﷺ قال: «مَنْ قَالَ إِذَا تَوَضَّأَ: بِسْمِ اللَّهِ، وَإِذَا فَرَغَ قَالَ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ طُبِعَ عَلَيْهَا بِطَابَعٍ ثُمَّ وُضِعَتْ تَحْتَ الْعَرْشِ فَلَمْ تُكْسَرْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (١).

ثم قَالَ الطبراني: رَفَعَهُ يَعْنِي يَحْيَى بْنُ كَثِيرٍ، عَنْ شُعْبَةَ(٢)، وَوَقَفَهُ

---

(١) الدعاء. (٩١٥/٢)-بخاري-، ص (١٤١) برقم (٣٩٠)-عطا-.

(٢) خرجه: النسائي في عمل اليوم والليلة ص (١٧٣) برقم (٨١)، وفي السنن الكبرى (٣٧/٩) برقم (٨٩٢٩)، والطبراني في المعجم الأوسط (١٢٣/٢) برقم (١٤٥٥)، وفي الدعاء. للطبراني ص (١٤١) برقم (٣٩٠). قال الطبراني: لَمْ يَرْوِ هَذَا الْحَدِيثَ مَرْفُوعًا عَنْ شُعْبَةَ إِلَّا يَحْيَى بْنُ كَثِيرٍ.

النَّاسُ[1]، **وَكَذَلِكَ رَوَاهُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ مَوْقُوفًا**[2].

قال الحافظ النسائي بعد سوق الرواية المرفوعة[3]: هَذَا خَطَأٌ، وَالصَّوَابُ مَوْقُوفٌ، خَالَفَهُ مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ فَوَقَفَهُ.

وحكى الحافظ الدارقطني الاختلاف الحاصل في رواية الحديث على أبي هاشم الرماني، وعلى الثوري وشعبة، وقال: يَرْوِيهِ أَبُو هَاشِمٍ الرُّمَّانِيُّ، عَنْ أَبِي مِجْلَزٍ، عَنْهُ.

وَاخْتُلِفَ عَنْ أَبِي هَاشِمٍ، فَرَوَاهُ رَوْحُ بْنُ الْقَاسِمِ، وَالْوَلِيدُ بْنُ مَرْوَانَ، وَسُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، وَهُشَيْمٌ، وَشُعْبَةُ، عَنْ أَبِي هَاشِمٍ. **وَاخْتُلِفَ عَنِ الثَّوْرِيِّ، وَشُعْبَةَ، وَهُشَيْمٍ فِي رَفْعِهِ**، فَرَوَاهُ أَبُو إِسْحَاقَ الْفَزَارِيُّ، وَعَبْدُ الْمَلِكِ الذِّمَّارِيُّ، عَنِ الثَّوْرِيِّ، عَنْ أَبِي هَاشِمٍ مَرْفُوعًا.

وَقِيلَ: عَنْ رَبِيعِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ شُعْبَةَ مَرْفُوعًا، وَلَمْ يَثْبُتْ.

وَرَوَاهُ غُنْدَرٌ، وَأَصْحَابُ شُعْبَةَ، عَنْ شُعْبَةَ مَوْقُوفًا.

وَرَوَاهُ الْحَكَمُ بْنُ مُوسَى، عَنْ هُشَيْمٍ، عَنْ أَبِي هَاشِمٍ مَرْفُوعًا. **وَوَقَفَهُ غَيْرُهُ**

---

(١) خرجه: النسائي في عمل اليوم والليلة ص (١٧٣) برقم (٨٢)، وفي السنن الكبرى (٣٧/٩) برقم (٨٩٣٠)، والطبراني في الدعاء. للطبراني ص (١٤٠) برقم (٣٨٨).

(٢) خرجه: عبد الرزاق في المصنف (٤٤٥/١) برقم (٧٥٦)، وفي (١١٣/٤) برقم (٩١٩٩)، وابن أبي شيبة في المصنف (١٠/٢) برقم (١٩)، والنسائي في عمل اليوم والليلة ص (١٧٤) برقم (٨٣)، وفي السنن الكبرى (٣٧/٩) برقم (٨٩٣١)، والطبراني في الدعاء. للطبراني ص (١٤٠) برقم (٣٨٨).

(٣) السنن الكبرى (٣٧/٩).

عَنْ هُشَيْمٍ، وَهُوَ الصَّوَابُ[1].

- **حكاية الوجه المروي المرجوح متصلاً، مع بيان الوجه الراجح موقوفاً.**

أسند الطبراني، من طريق: أَحْمَدَ بْنُ يُونُسَ، **ثنا أَبْيَضُ بْنُ أَبَانَ**، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُعَلِّمُنَا: «إِذَا عَطَسَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلِ: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، فَإِذَا قَالَ ذَلِكَ، فَلْيَقُلْ مَنْ عِنْدَهُ يَرْحَمُكَ اللَّهُ، فَإِذَا قَالُوا ذَلِكَ فَلْيَقُلْ: يَغْفِرُ اللَّهُ لِي وَلَكُمْ»[2].

قَالَ الطَّبَرَانِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: هَكَذَا رَوَاهُ أَبْيَضُ بْنُ أَبَانَ، وَالْمُغِيرَةُ السَّرَّاجُ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ مُتَّصِلًا[3]، **وَرَوَاهُ النَّاسُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، مَوْقُوفًا، عَنْ عَبْدِ**

---

(١) العلل. للدارقطني (١١/٣٠٧-٣٠٨). ذكر ابن الملقن الخلاف الحاصل في هذا الحديث في البدر المنير (٢/٢٨٨-٢٩٣)، ورجح صحة الوجهين.

(٢) الدعاء. (٣/١٥٩٤-١٥٩٥)-بخاري-، ص (٥٥٢) برقم (١٩٨٣)-عطا-.

(٣) خرجه: الطبراني في المعجم الكبير (١٠/١٦٢) برقم (١٠٣٢٦)، وفي المعجم الأوسط (٦/٢٥) برقم (٥٦٨٥)، وفي الدعاء ص (٥٥٢) برقم (١٩٨٣)، والبيهقي في شعب الإيمان (١١/٥٠٠-٥٠١) برقم (٨٩٠٤) عن أبيض بن أبان، وتابعه جعفر بن سليمان، كما عند النسائي في عمل اليوم والليلة ص (٢٤٠) برقم (٢٢٤)، وفي السنن الكبرى (٩/٩٤) برقم (٩٩٨١)، والشاشي في المسند (٢/١٨٤) برقم (٧٥١)، والحاكم (٤/٢٩٦) برقم (٧٦٩٤). قال النسائي: في«عمل اليوم والليلة للنسائي»: قَالَ أَبُو عبد الرَّحْمَن: وَهَذَا حَدِيث مُنكر وَلَا أرى جَعْفَر بن سُلَيْمَان إِلَّا سَمعه من عَطاء بن السَّائِب بعد الِاخْتِلَاط وَدخل عَطاء بن السَّائِب الْبَصْرَة مرَّتَيْنِ فَمن سمع مِنْهُ أول مرّة فَحَدِيثه صَحِيح وَمن سمع مِنْهُ آخر مرّة فَفِي حَدِيثه شَيْء وَحَمَّاد بن زيد حَدِيثه عَن صَحِيح»، و**قال الطبراني**: لَمْ يُرْوَى هَذَا الْحَدِيثُ عَنْ عَطَاءٍ إِلَّا أَبْيَضُ

اللَّهِ[1]»[2].

رجَّحَ الحُفَّاظُ وقْفَ هذا الحديث على عبد الله بن مسعود؛ وعليه: فرفعه وهمٌ.

قال أبو حاتم عند سؤال ابنه له عن الوجه المرفوع عن أبيض بن أبان: هَذَا خطأٌ؛ النَّاسُ يَرْوونه عن عبد الله، مَوْقُوفٌ؛ مِنْهُمْ: جَعْفَرُ بْنُ سُلَيمان، وغيرُه . وأَبْيَضُ شيخٌ، وعَطاءُ بنُ السَّائِبِ اختلَطَ بِأَخَرة[3].

وقال الحافظ الدارقطني[4]: يَرْوِيهِ عَطَاءُ بْنُ السَّائِبِ وَاخْتُلِفَ عَنْهُ؛ فَرَفَعَهُ أَبْيَضُ بْنُ أَبَانَ، وَجَعْفَرُ بْنُ سُلَيْمَانَ، عَنْ عَطَاءٍ. وَوَقَفَهُ جَرِيرٌ، وَعَلِيُّ بْنُ عَاصِمٍ، وَالْمَوْقُوفُ أَشْهَرُ.

قال الحاكم[5]: هَذَا الْمَحْفُوظُ مِنْ كَلَامِ عَبْدِ اللَّهِ، إِذَا لَمْ يُسْنِدْهُ مَنْ يعْتَمِدُ

بْنُ أَبَانَ، وَالْمُغِيرَةُ بْنُ مُسْلِمٍ، تَفَرَّدَ بِهِ عَنْ أَبْيَضَ بْنِ أَبَانَ، أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ، وَتَفَرَّدَ بِهِ عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ مُسْلِمٍ، النُّعْمَانُ بْنُ عَبْدِ السَّلَامِ. **وقال الحاكم**: هَذَا حَدِيثٌ لَمْ يَرْفَعْهُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ غَيْرُ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ تَفَرَّدَ بِرِوَايَتِهِ عَنْهُ جَعْفَرُ بْنُ سُلَيْمَانَ الضُّبَعِيُّ، وَأَبْيَضُ بْنُ أَبَانَ الْقُرَشِيُّ، وَالصَّحِيحُ فِيهِ رِوَايَةُ الْإِمَامِ الْحَافِظِ الْمُتْقِنِ سُفْيَانَ بْنِ سَعِيدٍ الثَّوْرِيِّ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ.

(١) خرجه: ابن أبي شيبة في المصنف (٣٢١/١٤) برقم (٢٧٦٧٧)، والبخاري في الأدب المفرد ص (٣٢٢) برقم (٩٣٤)، والحاكم في المستدرك (٢٩٦/٤) برقم (٧٦٩٥)، والبيهقي في الشعب (٥٠٠/١١) برق (٨٩٠٣).

(٢) الدعاء. (١٥٩٤/٣-١٥٩٥)-بخاري-، ص (٥٥٢) برقم (١٩٨٣)-عطا-.

(٣) العلل. لابن أبي حاتم (٦٢٧/٥-٦٢٩).

(٤) العلل. للدارقطني (٣٣٤/٥).

(٥) المستدرك. (٢٩٦/٤).

رِوَايَتَهُ.

قال البيهقي بعد سوقه الحديث من طريق سفيان[1]: هذا موقوف وهو الصَّحيح.

المثال الثاني: ذكر أوجه روايات الحديث، وما وقع فيها من اختلاف، والتنبيه على أوهام الرواة.

أسند الطبراني، من طريق: شَبِيبِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ رَوْحِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْخَطْمِيِّ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ، عَنْ عَمِّهِ عُثْمَانَ بْنِ حُنَيْفٍ ﷺ أَنَّ رَجُلًا كَانَ يَخْتَلِفُ إِلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ ﷺ فِي حَاجَتِهِ وَكَانَ عُثْمَانُ لَا يَلْتَفِتُ إِلَيْهِ وَلَا يَنْظُرُ فِي حَاجَتِهِ، فَلَقِيَ ابْنَ حُنَيْفٍ فَشَكَا ذَلِكَ إِلَيْهِ، فَقَالَ لَهُ عُثْمَانُ بْنُ حُنَيْفٍ: ائْتِ الْمِيضَأَةَ فَتَوَضَّأْ، ثُمَّ ائْتِ الْمَسْجِدَ، فَصَلِّ فِيهِ رَكْعَتَيْنِ وَقُلِ:«اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ وَأَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّنَا نَبِيِّ الرَّحْمَةِ.... ». الحديث.

قَالَ الطَّبَرَانِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: خَالَفَ شُعْبَةُ، رَوْحَ بْنَ الْقَاسِمِ فِي إِسْنَادِ هَذَا الْحَدِيثِ، فَرَوَاهُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْخَطْمِيِّ، عَنْ عُمَارَةَ بْنِ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ حُنَيْفٍ ﷺ[2].

ثم أسند الطبراني من طريق: عُثْمَانَ بْنِ عُمَرَ بْنِ فَارِسٍ، ثنا **شُعْبَةُ**، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْخَطْمِيِّ، عَنْ عُمَارَةَ بْنِ خُزَيْمَةَ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ حُنَيْفٍ ﷺ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

(١) شعب الإيمان. للبيهقي (١١/٥٠٠).

(٢) الدعاء (٢/١٢١٣-١٢١٤)-بخاري-، ص (٣٢٠-٣٢١) برقم (١٠٥٠)-عطا-.

بِمَعْنَاهُ.

ثم أسند الطبراني، عن عليّ بنِ المدينيّ **يَقُولُ: رَوَى شُعْبَةُ**، عَنْ عُمَارَةَ بْنِ خُزَيْمَةَ، فَذَكَرَ حَدِيثَ عُثْمَانَ بْنِ حُنَيْفٍ، قَالَ عَلِيٌّ: وَرَوَاهُ رَوْحُ بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْخَطْمِيِّ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلٍ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ حُنَيْفٍ. **قَالَ عَلِيٌّ**: وَمَا أَرَى رَوْحَ بْنَ الْقَاسِمِ إِلَّا قَدْ حَفِظَهُ. **قَالَ الطَّبَرَانِيُّ: وَرَوَاهُ عَوْنُ بْنُ عُمَارَةَ عَنْ رَوْحِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، عَنْ جَابِرٍ أَنَّ رَجُلًا كَانَتْ لَهُ حَاجَةٌ إِلَى عُثْمَانَ**(١).

ثم أسند الطبراني من طريق: **عَوْنِ بْنِ عُمَارَةَ**، عَنْ رَوْحِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَجُلًا كَانَتْ لَهُ حَاجَةٌ إِلَى عُثْمَانَ ﷺ فَذَكَرَ مِثْلَ حَدِيثِ شَبِيبِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ رَوْحِ بْنِ الْقَاسِمِ. **قَالَ الطَّبَرَانِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَهِمَ عَوْنٌ فِي الْحَدِيثِ وَهْمًا فَاحِشًا**(٢).

قُلْتُ: هذا الحديث مداره على أبي جعفر عمير بن يزيد الخطمي، وقد اختلف عليه فيه، ورُوِيَ من ثلاثة أوجه:

الأول: رواه هشام الدستوائي، وروح بن القاسم، عن أبي جعفر عمير بن يزيد الخطمي، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، عن عثمان بن حنيف، به(٣).

---

(١) الدعاء (٢/١٢١٥)-بخاري-، ص (٣٢١) برقم (١٠٥٢)-عطا-.

(٢) الدعاء. (٢/١٢١٥)-بخاري-، ص (٣٢٠) برقم (١٠٥٠)-عطا-.

(٣) خرجه: البخاري في التاريخ الكبير (٧/٢٥٧) برقم (٨١٦٧)، النسائي في عمل اليوم والليلة ص (٤١٨) برقم (٦٦٠)، وفي السنن الكبرى (٩/٢٤٥) برقم (١٠٤٢١)، وابن قانع في

الثاني: ورواه شعبة، وحماد بن سلمة، عن أبي جعفر عمير بن يزيد الخطمي، عن عمارة بن خزيمة بن ثابت، عن عثمان بن حنيف، به[1]. وفيه التصريح بسماع أبي جعفر من عمارة.

الثالث: وَرَوَاهُ عَوْنُ بْنُ عُمَارَةَ، واضطرب فيه:

معجم الصحابة (٢٥٧/٢)، والطبراني في المعجم الكبير (٣٠/٩) برقم (٨٣١١)، وفي الصغير (٣٠٦/١) برقم (٥٠٨)، وابن السني في عمل اليوم والليلة ص (٥٨١) برقم (٦٢٨)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (١٩٥٩/٤) برقم (٤٩٢٨)، والحاكم في المستدرك (٧٠٧/١) برقم (١٩٢٩-١٩٣٠). قال أبو نعيم: رَوَاهُ عَبَّاسٌ الدُّورِيُّ عَنْ عَوْنِ بْنِ عُمَارَةَ، عَنْ رَوْحِ بْنِ الْقَاسِمِ ذَكَرَهُ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ عَنْهُ فِي جُمْلَةِ حَدِيثِ شُعْبَةَ، وَحَمَّادٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ، عَنْ عُمَارَةَ بْنِ خُزَيْمَةَ، عَنْ عُثْمَانَ وَحَدِيثُ رَوْحٍ هُوَ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ، عَنْ عَمِّهِ. قال الحاكم: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الْبُخَارِيِّ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ، وَإِنَّمَا قَدَّمْتُ حَدِيثَ عَوْنِ بْنِ عُمَارَةَ لِأَنَّ مِنْ رَسْمِنَا أَنْ نُقَدِّمَ الْعَالِيَ مِنَ الْأَسَانِيدِ. وقع في مطبوعة أبي نعيم: ثنا ابن وهب، أخبرني أبو سعيد واسمه شبيب بن سعيد من أهل البصرة، عن أبي جعفر المدني، عن أبي أمامة. فصار شيخ شبيب أبا جعفر الخطمي، ولعله سقطٌ مطبعي، أو سهو في الرواية.

(١) خرجه: البخاري في التاريخ الكبير (٢٥٧/٧) برقم (٨١٦٧)، وأحمد في المسند (٤٧٨/٢٨) برقم (١٧٢٤٠)، وفي (٤٨٠/٢٨) برقم (١٧٢٤١-١٧٢٤٢)، والترمذي في الجامع (٥٣٦/٥) برقم (٣٥٧٨)، وابن ماجه في السنن (٣٩٥/٢) برقم (١٣٨٥)، والنسائي في عمل اليوم والليلة ص (٤١٧) برقم (٦٥٨-٦٥٩)، وفي السنن الكبرى له (٢٤٤/٩) برقم (١٠٤١٩-١٠٤٢٠)، وابن خزيمة في صحيحه (٢٢٥/٢) برقم (١٢١٩)، وابن قانع في معجم الصحابة (٢٥٧/٢)، والطبراني في المعجم الكبير (٣٠/٩) برقم (٨٣١١)، والحاكم في المستدرك (٤٥٨/١) برقم (١١٨٠)، وفي (٧٠٠/١) برقم (١٩٠٩) . قال الترمذي: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي جَعْفَرٍ وَهُوَ الْخَطْمِيُّ. وقال الحاكم: هذا حديثٌ صحيحٌ على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

- فرواه عونٌ، عَنْ رَوْحِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، عَنْ جَابِرٍ أَنَّ رَجُلًا كَانَتْ لَهُ حَاجَةٌ إِلَى عُثْمَانَ. (من طريق محمد بن المنكدر، عن جابر؛ فجعله من مسند جابر). **وأخطأ في هذا**[1].
- ورواه عن روح بن القاسم، عن أبي جعفر الخطمي، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، به. كرواية الجماعة[2].

رجح أبو زرعة الوجه المروي عن شعبة، ورجح أبو حاتم الوجه المروي عن هشام الدستوائي، لمتابعة روح بن القاسم له[3].

قُلْتُ: وقد تابع شعبة أيضاً حماد بن سلمة، وهذا يدل على أن كِلا الوجهين محفوظان، يؤيد هذا إخراج الأئمة للحديث من الوجهين، كأحمد، والنسائي، والحاكم وتصحيحه لهما، وقول علي بن المديني الذي نقله الطبراني آنفاً.

أما الوجه الثالث: فضعيفٌ، لضعف عون بن عمارة[4]. قال أبو حاتم: ضعيفُ الْحَدِيثِ.

قال البزار تذييلاً لحديثه خرجه من طرق عون بن عمارة[5]: وعون بن

---

(١) خرجه: الطبراني في الدعاء ص (٣٢٠) برقم (١٠٥٣).

(٢) خرجه: ابن حبان في المجروحين (١٩٠/٢-١٩١)، والحاكم في المستدرك (٧٠٧/١) برقم (١٩٢٩)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (١٩٥٩/٤) برقم (٤٩٢٩).

(٣) العلل لابن أبي حاتم. (٣٨٣/٥-٣٨٥).

(٤) انظر: الضعفاء للعقيلي (٣٢٨/٣)، العلل لابن أبي حاتم (٤٠٦/٦)، المجروحين لابن حبان (١٩٠/٢)، الكامل لابن عدي (١٠٢/٧).

(٥) المسند للبزار. (٢٤٩/١٧).

عمارة بصري كان حدث، عن هشام بن حسان، عن الحسن قال يجزئ من الصرم السلام وهذا ليس له أصل، عن هشام، عن الحسن سمعت عمرو بن علي يقول بلغني أنه يحدث بهذا الحديث ، عن هشام، عن الحسن فأتيته فسألته عنه فذكره فأردت أن أستعدي عليه فكلموني فيه، **وقالوا: شيخ ضعيف، فتركته** على أنه قَدْ حَدَّثَ عَنْهُ جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ واحتملوا حديثه ولا أحسب أن هذه الأحاديث التي أنكرت عليه إلا من سوء حفظه لا على أنه كان يتعمد. اهـ.

لهذا قال الطبراني في المعجم الصغير، بعد حكاية الوجهين: وَالْحَدِيثُ صَحِيحٌ، وَرَوَى هَذَا الْحَدِيثَ عَوْنُ بْنُ عُمَارَةَ، عَنْ رَوْحِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَهِمَ فِيهِ عَوْنُ بْنُ عُمَارَةَ وَالصَّوَابُ: حَدِيثُ شَبِيبِ بْنِ سَعِيدٍ.(١).

المثال الثالث: إشارة الطبراني للوصل والإرسال في أوجه الرواية، يوضحه ما يلي:

- **التلميح إلى الوجه المرسل الراجح في الرواية.**

أسند الطبراني، من طريق: سُفْيَانَ، عَنْ **عُثْمَانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَوْهَبٍ،** عَنْ مُوسَى بْنِ طَلْحَةَ، قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِﷺ عَنِ التَّسْبِيحِ، فَقَالَ: «هُوَ إِنْزَاهُهُ عَنِ السُّوءِ»(٢).

ثم أسند كذلك، من طريق: قَيْسِ بْنُ الرَّبِيعِ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ

(١) المعجم الصغير. (٣٠٦/١) برقم (٥٠٨).

(٢) الدعاء. (١٥٠٣/٣)-بخاري-، ص (٤٩٨) برقم (١٧٥٣)-عطا-.

مَوْهَبٍ، **عَنْ مُوسَى بْنِ طَلْحَةَ**، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِثْلَهُ. **قَالَ الطَّبَرَانِيُّ: لَمْ يُجَاوِزْ بِهِ عُثْمَانُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَوْهَبٍ، مُوسَى بْنَ طَلْحَةَ.**(١).

يعني أرسله، ولم يوصله. وهذا هو الصواب عن عثمان بن عبد الله بن موهب؛ فقد حكى الحافظ الدارقطني في العلل(٢)، الخلاف في وصل هذا الحديث وإرساله، ورجح الإرسال، وقال: والمرسل أصح.

- **ذكر وجهي الرواية الموصولة والمرسلة**

أسند الطبراني، من طريق: حَفْصِ بْنُ غِيَاثٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا سَمِعَ النِّدَاءَ قَالَ: «وَأَنَا، وَأَنَا».

---

(١) الدعاء. (١٥٠٣/٣)-بخاري-، ص (٤٩٨-٤٩٩) برقم (١٧٥٤)، والحديث، خرجه: الطبري في جامع البيان (٤١٢/١٤) وفي (١٢٧/١٢-١٢٨) من طريق: عبد الرزاق، وأبي أسامة، وعبد الرحمن بن مهدي، والطبراني في الدعاء. ص (٤٩٨) برقم (١٧٥٤)، من طريق: أبي نعيم، كلهم: عن سفيان بن سعيد الثوري، عن عثمان بن عبد الله بن موهب، عن موسى بن طلحةً مرسلاً. وتابع سفيان في روايته مرسلاً، حجاج عند ابن أبي شيبة في المصنف (٢٧٤/١٦) برقم (٣١٥٥٧)، وقيس بن الربيع عند الطبراني في الدعاء ص (٤٩٨) برقم (١٧٥٤). ورواه موصولاً، المختار بن يزيد بن عبد الرحمن الدالاني، عن عثمان بن عبد الله بن موهب، عن موسى بن طلحة بن عبيد الله، عن أبيه. خرجه الدارقطني في العلل (٢٠٨/٤).

(٢) العلل. للدارقطني (٢٠٨/٤).

قَالَ الطَّبَرَانِيُّ: وَصَلَهُ حَفْصٌ(١)، وَلَمْ يَصِلْهُ الثَّوْرِيُّ(٢). (٣).

قُلْتُ: وتابع حفص بن غياث في وصله: علي بن مسهر، وعمرو بن ميمون، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة(٤).

كما تابع سفيان في إرسال الحديث: أبو معاوية، ووكيع، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن النبي ﷺ(٥).

قال البزار: وَهَذَا الْحَدِيثُ قَدْ رَوَاهُ غَيْرُ وَاحِدٍ، عَنْ هشام بن عروة، عن أبيه مرسلاً، وأسنده علي بن مسهر وحفص بن غياث، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها. ورواه عمرو بن ميمون، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها.

وقد حكى الحافظ الدارقطني الوجهين في رواية هذا الحديث، ورجح الوجه المرسل،(٦)فقال: وَرَوَاهُ عبد اللَّهِ بْنُ دَاوُدَ الْخُرَيْبِيُّ، عَنْ هِشَامٍ، عَنْ أبيه، مرسلا، وهو الصحيح.

---

(١) أخرجه: ابن حبان كما في الإحسان (٥٨٠/٤) برقم (١٦٨٣)، والطبراني في الأوسط (٨٢/٥) برقم (٤٧٣٥)، والطبراني في الأوسط (٨٢/٥) برقم (٤٧٣٥)، والحاكم في المستدرك (٣٢١/١) برقم (٧٣٤). قال الطبراني: لَمْ يَرْوِ هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ هِشَامٍ إِلَّا حَفْصٌ وَعَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ، تَفَرَّدَ بِهِ: سَهْلُ بْنُ عُثْمَانَ.

(٢) أخرجه: الطبراني في الدعاء ص (١٥٥) برقم (٣٩٤).

(٣) الدعاء للطبراني (٩٣٩/٢-٩٤٠)-بخاري-، ص (١٥٥) برقم (٤٣٨)-عطا-.

(٤) أخرجه: أبو داود في السنن (٣٩٥/١) برقم (٥٢٦)، والبزار في المسند (١٠٨/١٨) برقم (٥٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٥٣/٣) برقم (١٩٥٠).

(٥) أخرجه: ابن أبي شيبة في المصنف (٤٨٩/٢) برقم (٢٣٨٣).

(٦) العلل. للدارقطني (١٨٨/١٤).

المثال الرابع: حكاية إسناد الراوي الحديث، وبيان مخالفة غيره له.

أسند الطبراني، من طريق: **سَعِيدِ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ**، ثنا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَنْبَسَةَ، **عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ**، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺقَالَ:«مَنْ قَالَ حِينَ يُصْبِحُ: اللَّهُمَّ مَا أَصْبَحَ بِي مِنْ نِعْمَةٍ أَوْ بِأَحَدٍ مِنْ خَلْقِكَ فَمِنْكَ وَحْدَكَ لَا شَرِيكَ لَكَ، فَلَكَ الْحَمْدُ وَلَكَ الشُّكْرُ، فَقَدْ أَدَّى شُكْرَ ذَلِكَ الْيَوْمَ ».

قَالَ الطَّبَرَانِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: هَكَذَا رَوَاهُ سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ، قَالَ: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَنْبَسَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَخَالَفَهُ ابْنُ وَهْبٍ وَغَيْرُهُ(١). ثم أسنده من طريق: **ابْنُ وَهْبٍ**، أَخْبَرَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَنْبَسَةَ، **عَنِ ابْنِ غَنَّامٍ**، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، مِثْلَهُ وَاسْمُ ابْنِ غَنَّامٍ: عَبْدُ اللَّهِ(٢).

قلت: مدار هذا الحديث على: سليمان بن بلال، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن، عن عبد الله بن عنبسة، واختلف عليه:

فرواه سعيد بن أبي مريم، وابن وهب، عنه، وجعلاه من **مسند ابن عباس.** (٣).

---

(١) الدعاء. (٨٧٥/٢)-بخاري-، ص (١١٦) برقم (٣٠٦)-عطا-.

(٢) الدعاء. (٨٧٥/٢)-بخاري- ص (١١٦) برقم (٣٠٧)-عطا-.

(٣) خرجه: النسائي في السنن الكبرى (٨/٩) برقم (٩٧٥١)، والطبراني في الدعاء. ص (١١٦) برقم (٣٠٦)، وابن حبان كما في الإحسان (١٤٢/٣-١٤٣) برقم (٨٦١)، وابن السني في عمل اليوم والليلة ص (٤٢) برقم (٤١).

ورواه سعيد بن أبي مريم، وابن وهب أخرى، ويحيى بن حسان، وإسماعيل، وعبد الله بن مسلمة، وابن أبي أويس، والقعنبي، عنه، وجعلوه من **مسند ابن غنام**. (١).

قال أبو نعيم: رَوَاهُ أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بِلَالٍ، عَنْ رَبِيعَةَ، عَنِ ابْنِ غَنَّامٍ، وَلَمْ يَذْكُرْ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَنْبَسَةَ، **وَصَحَّفَ بَعْضُ الرُّوَاةِ** مِنْ رِوَايَةِ ابْنِ وَهْبٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بِلَالٍ، عَنْ رَبِيعَةَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَنْبَسَةَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ. اهـ.

وخطأ المزي رواية يونس بن عبد الأعلى، عن ابن وهب من مسند ابن عباس(٢).

قال ابن حجر: وقد صَحَّفه بعضهم فقال: ابن عباس. وأخرج النسائي الاختلاف فيه، وجزم أبو نعيم بأنّ من قال فيه: ابن عباس فقد صَحَّفَ، ويأتي في أكثر الروايات غير مسمّى. وسماه بعضهم عبد الرحمن. وهو وهم(٣).

المثال الخامس: حكاية الروايات المختلفة في تسمية صحابي الحديث.

أسند الطبراني، من طريق: مُوسَى بْنِ يَعْقُوبَ الزَّمْعِيّ، عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي

---

(١) خرجه: أبو داود في السنن (٤٠٨/٧) برقم (٥٠٧٣)، والنسائي في عمل اليوم الليلة ص (١٣٧) برقم (٧)، وفي السنن الكبرى (٨/٩) برقم (٩٧٥٠)، والبغوي في معجم الصحابة (٢٩٤/٤-٢٩٥) برقم (١٧٥٣، ١٧٥٤)، وابن قانع في معجم الصحابة (٦٤/٢)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (١٧٤٦/٣) برقم (٤٤٢٥)، وفي (١٨٥٨/٤) برقم (٤٦٧٩)، والطبراني الدعاء. ص (١١٦) برقم (٣٠٦).

(٢) معرفة الصحابة (١٧٤٦/٣)، تحفة الأشراف للمزي (٤٠٣/٦) برقم (٨٩٧٦).

(٣) الإصابة لابن حجر (١٧٧/٤) برقم (٤٩٠٠).

صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّهُ أَخْبَرَهُ عَنِ ابْنِ عَائِشٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِثْلَهُ[١]. [٢].

قَالَ الطَّبَرَانِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: هَكَذَا رَوَاهُ مُوسَى بْنُ يَعْقُوبَ، عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، خَالَفَهُ حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، وَتَابَعَهُ سَعِيدُ بْنُ أَبِي هِلَالٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ[٣]. [٤]. ثم أسند من طريق: **حَمَّادٍ**، عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، **عَنْ أَبِي عَيَّاشٍ**، مثله[٥]. وأسند من طريق: سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ، **عَنْ أَبِي السَّمَّانِ، أَنَّ ابْنَ عَيَّاشٍ**، كَانَ يَقُولُ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَقُولُ: فَذَكَرَ مِثْلَ حَدِيثِ أَبِي عَيَّاشٍ بِطُولِهِ وَذَكَرَ الرُّؤْيَا[٦].

هذا الحديث رُوِيَ من أوجه:

الأول: رواية أبي بكر، ووهيب، وموسى بن يعقوب الزمعي، وإسماعيل بن جعفر، وعبد الله بن جعفر، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، **عن ابن**

---

(١) قوله: «مَنْ قَالَ إِذَا أَصْبَحَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ كَانَتْ لَهُ عِتْقَ رَقَبَةٍ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ وَكُتِبَتْ لَهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ وَحُطَّ عَنْهُ عَشْرُ سَيِّئَاتٍ وَرُفِعَ لَهُ عَشْرُ دَرَجَاتٍ وَكَانَ فِي حِرْزِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنَ الشَّيْطَانِ حَتَّى يُمْسِيَ، وَإِنْ قَالَهَا إِذَا أَمْسَى كَانَ لَهُ مِثْلُ ذَلِكَ» فَرَأَى رَجُلٌ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا يَرَى النَّائِمُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبَا عَيَّاشٍ حَدَّثَنَا عَنْكَ بِكَذَا وَكَذَا فَقَالَ: صَدَقَ أَبُو عَيَّاشٍ، صَدَقَ أَبُو عَيَّاشٍ».

(٢) الدعاء. (٢/٨٨٨-٨٨٩)-بخاري-، ص (١٢٤) برقم (٣٣٠)-عطا-.

(٣) متابعة سعيد بن أبي هلال خرجها: ابن السني في عمل اليوم والليلة ص (٥٨) برقم (٦٤)، والطبراني في الدعاء. ص (١٢٥) برقم (٣٣٢).

(٤) الدعاء. (٢/٨٨٨-٨٨٩)-بخاري-، ص (١٢٥) برقم (٣٣٠)-عطا-.

(٥) الدعاء. (٢/٨٨٨-٨٨٩)-بخاري، -ص (١٢٥) برقم (٣٣١)-عطا-.

(٦) الدعاء. (٢/٨٨٩)-بخاري-، ص (١٢٥) برقم (٣٣٢)-عطا-.

عائش[(١)].

الثاني: رواية أبي معاوية، وحماد بن سلمة، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، **عن أبي عياش**[(٢)].

الثالث: وهيب، وسليمان، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، **عن ابن أبي عائش**[(٣)].

الرابع: أبو غسان، عن زيد بن أسلم، **عن أبي عياش**[(٤)].

الخامس: سعيد بن أبي هلال، عن أبي صالح ذكوان السمان، **عن ابن**

---

(١) خرجه: البخاري في التاريخ الكبير (٣٢١/٤)، وأبو داود في السنن (٤١١/٧-٤١٢) برقم (٥٠٧٧) عن حماد ووهيب، قال وهيب: ابن أبي عياش، وقال حماد: أو عياش، وابن السني في عمل اليوم والليلة ص (٥٨) برقم (٦٤)، والطبراني في الدعاء. ص (١٢٥) برقم (٣٣٠)، ووقع في مطبوعة ابن السني أبا عياش بدلاً عن ابن عائش. قال أبو داود: رواه إسماعيلُ بنُ جَعفر، وموسى الزَّمَعي، وعبدُ الله ابنُ جعفرٍ، عن سُهيلٍ، عن أبيه، عن ابنِ عائش.

(٢) خرجه: ابن أبي شيبة في المسند (٣١٦/٢) برقم (٨١٦)، وأحمد في المسند (١٢٣/٢٧-١٢٤) برقم (١٦٥٨٣)، وابن ماجه في السنن (٣٤/٥) برقم (٣٨٦٧)، أبو داود في السنن (٤١١/٧) برقم (٥٠٧٧) عن حماد ووهيب، والنسائي في عمل اليوم والليلة ص (١٤٩) برقم (٢٧) وفي السنن الكبرى (١٧/٩) برقم (٩٧٧١)، والبغوي في معجم الصحابة (٤٨٤/٢) برقم (٨٧٠-٨٧١)، والطبراني في الدعاء. ص (١٢٥) برقم (٣٣١-٣٣٢)، وفي المعجم الكبير (٢١٧/٥) برقم (٥١٤١)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (١١٧٧/٣) برقم (٢٩٨٧). قال أبو داود: رواه إسماعيلُ بنُ جَعفر، وموسى الزَّمَعي، وعبدُ الله ابنُ جعفرٍ، عن سُهيلٍ، عن أبيه، عن ابنِ عائش. قال أبو نعيم في «معرفة الصحابة لأبي نعيم»: رَوَاهُ الْحَسَنُ بْنُ مُوسَى الْأَشْيَبُ عَنْ حَمَّادِ بْنِ سَلَمَةَ فَقَالَ: عَنْ أَبِي عَيَّاشٍ الزُّرَقِيِّ.

(٣) خرجه: البخاري في التاريخ الكبير (٣٢١/٤)، وأبو داود في السنن (٤١١/٧) برقم (٥٠٧٧).

(٤) خرجه: البخاري في التاريخ الكبير (٣٢١/٤).

عائش[1].

السادس: قِرَانُ بْنُ تَمَّامٍ، عَنْ سُهَيْلٍ، عَنْ أَبِيهِ، **عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ**. ذكره الدارقطني، وقال: وَلَا يَصِحُّ أَبُو هُرَيْرَةَ فِيهِ[2]. ورجح أبو حاتم رواية وهيب[3].

المثال السادس: حكاية وجهي الرواية الواردة بالزيادة والنقص في الإسناد

أسند الطبراني، من طريق: **شُعْبَةَ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنِ النَّضْرِ بْنِ أَنَسٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ**ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِﷺ:«إِنَّ هَذِهِ الْحُشُوشَ مُحْتَضَرَةٌ، فَإِذَا أَتَى أَحَدُكُمُ الْخَلَاءَ فَلْيَقُلْ: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ»[4].

قَالَ الطَّبَرَانِيُّ: هَكَذَا رَوَاهُ شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ، عَنِ النَّضْرِ بْنِ أَنَسٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ[5]، وَوَافَقَهُ سَعِيدُ بْنُ أَبِي عَرُوبَةَ مِنْ رِوَايَةِ إِسْمَاعِيلَ ابْنِ

---

(١) خرجه: الطبراني في الدعاء ص (١٢٥) برقم (٣٣٢).

(٢) العلل للدارقطني (٤٢/٧).

(٣) انظر: العلل لابن أبي حاتم (٣٥٠/٥)، والعلل للدارقطني (٤٢/٧).

(٤) الدعاء. (٩٠٢/٢-٩٠٣)-بخاري-، ص (١٣٣) برقم (٣٦١)-عطا-.

(٥) خرجه: الطيالسي في المسند (٦٢/٢) برقم (٧١٤)، وأحمد في المسند (٣٨/٣٢-٨١) برقم (١٩٢٨٦-١٩٣٣٢)، وابن ماجه في السنن (١٩٨/١) برقم (٢٩٦)، وأبو داود في السنن (٦/١) برقم (٦)، والبزار في المسند (٢٢٣/١٠)، والنسائي في عمل اليوم والليلة ص (١٧٠) برقم (٧٤) وفي السنن الكبرى (٣٤/٩) برقم (٩٨٢٠)، وأبو يعلى في المسند (١٨٠/١٣) برقم (٧٢١٩)، وابن خزيمة في صحيحه (٧٨/١) برقم (٦٩)، وابن حبان كما في الإحسان (٢٥٥/٤) برقم (١٤٠٨)، والحاكم في المستدرك (٢٩٧/١) برقم (٦٦٨)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٠٤/٥) برقم (٥٠٩٩). قال الحاكم: قَدِ احْتَجَّ مُسْلِمٌ بِحَدِيثٍ لِقَتَادَةَ، عَنِ النَّضْرِ بْنِ أَنَسٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ وَاحْتَجَّ الْبُخَارِيُّ بِعَمْرِو بْنِ مَرْزُوقٍ، وَهَذَا الْحَدِيثُ مُخْتَلَفٌ فِيهِ عَلَى قَتَادَةَ ". رَوَاهُ سَعِيدُ بْنُ أَبِي عَرُوبَةَ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عَوْفٍ الشَّيْبَانِيِّ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ.

عُلَيَّةَ[1]، وَرَوَاهُ يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ وَغَيْرُهُ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي عَرُوبَةَ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنِ الْقَاسِمِ الشَّيْبَانِيِّ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ[2]، وَكَذَلِكَ رَوَاهُ سَعِيدُ بْنُ بَشِيرٍ عَنْ قَتَادَةَ[3].[4].

قُلْتُ: حكى الحافظ الدارقطني الاختلاف الحاصل في رواية هذا الحديث عن قتادة، ورجح الوجه المروي عن شعبة ومن وافقه، فقال: ويشبه أن يكون

---

(١) خرجه: النسائي في عمل اليوم والليلة ص (١٧١) برقم (٧٦) وفي السنن الكبرى (٣٤/٩) برقم (٩٨٢١)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٠٥/٥) برقم (٥١٠٠)، والطبراني في الدعاء ص (١٣٣) برقم (٣٦٢).

(٢) خرجه: ابن أبي شيبة في المصنف (٥/٢) برقم (٢)، وفي (٣٨٥/١٦) برقم (٣١٩٠)، وفي المسند له (٣٥٢/١) برقم (٥١٥)، وأحمد في المسند (٨٠/٣٢) برقم (١٩٣٣١)، والبزار في المسند (٢٢٣/١٠-٢٢٤) برقم (٤٣١٣-٤٣١٤)، والنسائي في عمل اليوم والليلة ص (١٧١) برقم (٧٧-٧٨)، وفي السنن الكبرى (٣٤/٩-٣٥) برقم (٩٨٢٢-٨٩٢٣)، وأبو يعلى في المسند (١٨٠/١٣) برقم (٧٢١٨)، والحاكم في المستدرك (٢٩٨/١) برقم (٦٦٩)، والطبراني في الكبير (٢٠٨/٥) برقم (٥١١٥)، وفي الدعاء ص (١٣٤) برقم (٣٦٣). قال البزار: وَهَذَا الْحَدِيثُ قَدِ اخْتَلَفُوا فِي إِسْنَادِهِ، عَنْ قَتَادَةَ فَقَالَ شُعْبَةُ، عَنْ قَتَادَةَ، عَن النَّضْرِ، عَن زَيد، وَقال مَعْمَر، عَنْ قَتَادَةَ، عَن النَّضْرِ بْنِ أَنَسٍ، عَن أَبيهِ، وَقال ابْنُ أَبِي عَرُوبة، عَنْ قَتَادَةَ، عَن الْقَاسِمِ بْنِ عَوْفٍ الشَّيْبَانِيّ، عَن زَيد، وَقال حُسَامُ بْنُ مِصَكٍّ، عَنْ قَتَادَةَ، عَن الْقَاسِمِ بْنِ رَبِيعَةَ، عَن زَيد بْنِ أَرْقَمَ. قال الحاكم: كِلَا الْإِسْنَادَيْنِ مِنْ شَرْطِ الصَّحِيحِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ بِهَذَا اللَّفْظِ، وَإِنَّمَا اتَّفَقَا عَلَى حَدِيثِ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ، عَنْ أَنَسٍ بِذِكْرِ الِاسْتِعَاذَةِ فَقَطْ.

(٣) خرجه: الطبراني في المعجم الكبير (٢٠٨/٥) برقم (٥١١٤)، وفي الدعاء ص (١٣٤) برقم (٣٦٤).

(٤) الدعاء للطبراني (٩٠٢/٢-٩٠٣)-بخاري-، ص (١٣٣) برقم (٣٦١)-عطا-.

القول قول شعبة، ومن تابعه[١].

ولما سأل الترمذي البخاري عن وجهي الرواية عن قتادة، عن النضر بن أنس، وعن القاسم بن عوف الشيباني، قال البخاري: لَعَلَّ قَتَادَةَ سَمِعَ مِنْهُمَا جَمِيعًا عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ ، وَلَمْ يَقْضِ فِي هَذَا بِشَيْءٍ[٢].

قال ابن حبان: الْحَدِيثُ مَشْهُورٌ عَنْ شُعْبَةَ، وَسَعِيدٍ جَمِيعًا وَهُوَ مَا تَفَرَّدَ بِهِ قَتَادَةُ[٣].

المثال السابع: التلميح بإعلال الرواية المخالفة، يوضحه ما يلي:

- **الإشارة بذكر الخلاف في رواية الحديث.**

أسند الطبراني، من طريق: عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنُ الْحُصَيْنِ، عَنْ **مُحَمَّدِ بْنِ جُحَادَةَ**، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي حُسَيْنٍ، عَنْ شَهْرِ بْنِ حَوْشَبٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ غَنْمٍ، **عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ**ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَنْ قَالَ بَعْدَ الْمَغْرِبِ وَبَعْدَ الْغَدَاةِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ يُحْيِي وَيُمِيتُ بِيَدِهِ الْخَيْرُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ عَشْرَ مَرَّاتٍ كَتَبَ اللَّهُ تَعَالَى لَهُ بِهَا عَشْرَ حَسَنَاتٍ، وَرَفَعَ لَهُ بِهَا عَشْرَ دَرَجَاتٍ، وَحَطَّ عَنْهُ بِهَا عَشْرَ خَطِيَّاتٍ، وَكُنَّ لَهُ حِرْزًا مِنَ الشَّيْطَانِ، وَحَرَسًا مِنْ كُلِّ مَكْرُوهٍ، وَكَانَ لَهُ بِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ عَدْلُ رَقَبَةٍ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ، وَلَمْ يَلْحَقْهُ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ ذَنْبٌ إِلَّا الشِّرْكُ».

---

(١) العلل للدارقطني (١٢/١٣٠-١٣١).

(٢) العلل الكبير للترمذي ص (٢٢).

(٣) الإحسان إلى تقريب صحيح ابن حبان (٤/٢٥٣).

قَالَ الطَّبَرَانِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَكَذَا رَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ جُحَادَةَ، فَقَالَ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ(١)، وَخَالَفَهُ زَيْدُ بْنُ أَبِي أُنَيْسَةَ وَغَيْرُهُ فَقَالُوا: عَنْ مُعَاذٍ(٢).(٣).

قُلْتُ: وقع في هذا رواية هذا الحديث اختلاف كبير؛ فروي عن عبد الرحمن بن غنم، مرسلاً(٤).

ورُوِيَ من مسند أبي هريرة، ومن مسند معاذ بن جبل، ومن مسند أبي ذر(٥).

---

(١) خرجه: الطبراني في الدعاء ص (٢٢٣) برقم (٧٠٥)، والدارقطني في العلل (٧٦/١١).

(٢) خرجه: الدعاء للطبراني (١٠٥٣/٢-١٠٥٤)-بخاري-، وص (٢٢٣) برقم (٧٠٥)-عطا- عن زيد بن أبي أنيسة، والطبراني في الكبير (٦٥/٢٠) برقم (١١٩) عن عاصم بن منصور، وعبد الله بن زياد المدني، وأحمد في المسند (٣٧٥/٣٦) برقم (٢٢٠٥١) عن إسماعيل بن عياش، والبخاري في التاريخ الكبير (٣٤٣/٣)، والنسائي في عمل اليوم والليلة ص (١٩٥) برقم (١٢٦) وفي السنن الكبرى (٥٤/٩) برقم (٩٨٧٧)، وابن السني في عمل اليوم والليلة ص (١٢٣) برقم (١٤٠) عن حصين بن منصور، كلهم عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين، عن شهر بن حوشب، عن عبد الرحمن بن غنم، عن معاذ. قال النسائي: قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ: حُصَيْنُ بْنُ عَاصِمٍ مَجْهُولٌ، وَشَهْرُ بْنُ حَوْشَبٍ ضَعِيفٌ، سُئِلَ ابْنُ عَوْنٍ عَنْ حَدِيثِ شَهْرٍ فَقَالَ: إِنَّ شَهْرًا نَزَكُوهُ، وَكَانَ شُعْبَةُ سَيِّئَ الرَّأْيِ فِيهِ، وَتَرَكَهُ يَحْيَى الْقَطَّانُ ، خَالَفَهُ زَيْدُ بْنُ أَبِي أُنَيْسَةَ، رَوَاهُ عَنِ ابْنِ أَبِي حُسَيْنٍ، عَنْ شَهْرٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ غُنْمٍ، عَنْ أَبِي ذَرٍّ.

(٣) الدعاء للطبراني في الدعاء (١٠٥٣/٢-١٠٥٤)-بخاري-، ص (٢٢٣) برقم (٧٠٥)-عطا-
.

(٤) خرجه: عبد الرزاق (٢٤٣/٢) برقم (٣١٩٢)، وأحمد في المسند (٥١٢/٢٩) برقم (١٧٩٩٠).

(٥) خرجه من مسند أبي ذر: الترمذي في الجامع (٤٦١/٥) برقم (٣٤٧٤)، والبزار في المسند (٤٣٨/٩) برقم (٤٠٥٠)، والنسائي في عمل اليوم والليلة ص (١٩٦) برقم (١٢٧)، وفي

وأشار لهذا الاختلاف الحافظ النسائي في عمل اليوم والليلة، وفي السنن الكبرى[1].

وأطنب في ذكر الخلاف فيه الحافظ الدارقطني في العلل[2]، ورجح الوجه المرسل، فقال: وَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ الِاضْطِرَابُ فِيهِ مِنْ شَهْرٍ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ. وَالصَّحِيحُ عَنِ ابْنِ أَبِي حُسَيْنٍ الْمُرْسَلُ ابْنِ غَنْمٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

- **ذكر وجهي الرواية لبيان ما وقع فيها من اضطراب.**

أسند الطبراني، من طريق: **يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ**، ح وَحَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ غَنَّامٍ، ثنا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، ثنا **عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ**، كِلَاهُمَا عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى، عَنْ أَخِيهِ عِيسَى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى، عَنْ عَلِيٍّ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا عَطَسَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلِ: الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَلْيَقُلْ لَهُ مَنْ عِنْدَهُ: يَرْحَمُكُمُ اللَّهُ، وَلْيَقُلْ: يَهْدِيكُمُ اللَّهُ وَيُصْلِحُ بَالَكُمْ».[3].

قَالَ الطَّبَرَانِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: هَكَذَا رَوَاهُ يَحْيَى الْقَطَّانُ، وَعَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ، وَغَيْرُهُمَا عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى، عَنْ أَخِيهِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى، عَنْ عَلِيٍّ[4]، وَخَالَفَهُمْ شُعْبَةُ فِي إِسْنَادِهِ، فَقَالَ: عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى،

السنن الكبرى (٥٥/٩) برقم (٩٨٧٨). قال الترمذي: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ.

(١) عمل اليوم والليلة ص (١٩٤-١٩٦)، والسنن الكبرى (٥٤/٩-٥٥).

(٢) العلل للدارقطني (٤٤/٦-٤٦) وفي (٢٤٧/٦-٢٤٨)، وفي (٧٤/١١-٧٦).

(٣) الدعاء للطبراني (١٥٩١/٣-١٥٩٢)-بخاري-، ص (٥٥٠) برقم (١٩٧٧)-عطا-.

(٤) خرجه: أحمد في المسند (٢٧٦/٢) برقم (٩٧٣) عن منصور أبي الأسود، وفي (٢٧٥/٢) برقم (٩٧٢) عن علي بن مسهر، وفي (٢٨٧/٢) برقم (٩٩٥)، والترمذي في الجامع (٤٥٧/٤) برقم (٢٧٤١)، والحاكم في المستدرك (٢٩٦/٤) برقم (٧٦٩٣) عن يحيى القطان، والنسائي في

عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ[1].[2].

قال الترمذي عقب خريج الحديث[3]: هَكَذَا رَوَى شُعْبَةُ هَذَا الْحَدِيثَ عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، وَكَانَ ابْنُ أَبِي لَيْلَى يَضْطَرِبُ فِي هَذَا الْحَدِيثِ، يَقُولُ أَحْيَانًا عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، وَيَقُولُ أَحْيَانًا: عَنْ عَلِيٍّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

وقال النسائي[4]: مُحَمَّد بن عبد الرَّحْمَن بن أبي ليلى لَيْسَ بِالْقَوِيّ فِي الحَدِيث، سيء الْحِفْظ وَهُوَ أحد الْفُقَهَاء.

قال ابن عدي[5] بعد أن ساق الحديث: هَكَذَا رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ يَحْيى الْقَطَّانُ، فَقَالَ عَنْ عَلِيٍّ، وَرَوَاهُ شُعْبَة، عنِ ابن أَبِي ليلى فقال، عَن أَبِي أَيُّوبَ

عمل اليوم والليلة ص (٢٣٥) برقم (٢١٢) وفي السنن الكبرى (٩/٩٠) برقم (٩٩٦٩) عن أبي عوانة، الدعاء للطبراني ص (٥٥٠) برقم (١٩٧٧).

(١) خرجه: علي بن الجعد في المسند ص (١١٣) برقم (٦٧٨)، والطيالسي في المسند (١/٤٨٣) برقم (٥٩٢)، والدارمي في المسند (٣/١٧٣٩) برقم (٢٧٠١)، والترمذي في الجامع (٤/٤٥٧) برقم (٢٧٤١)، والشاشي في المسند (٣/٥٧) برقم (١١٠٥)، وأحمد في المسند (٣٨/٥٥٩-٥٦٠) برقم (٢٣٥٨٧)، وفي (٣٨/٥٣٧-٥٣٨) برقم (٢٣٥٥٧)، والنسائي في عمل اليوم والليلة ص (٢٣٥) برقم (٢١٣)، وفي السنن الكبرى (٩/٩٠) برقم (٩٩٧٠)، والطبراني في الدعاء (٥٥١) برقم (١٩٧٨)، وفي المعجم الكبير (٤/١٦١) برقم (٤٠٠٩) كلهم من طرق عن شعبة، عن ابن أبي ليلى، عن أخيه، عن أبيه، عن أبي أيوب الأنصاري.

(٢) الدعاء للطبراني (٣/١٥٩١-١٥٩٢)-بخاري-، ص (٥٥٠) برقم (١٩٧٧)-عطا-.

(٣) الجامع للترمذي (٤/٤٥٧).

(٤) السنن الكبرى (٩/٩٠).

(٥) الكامل في ضعفاء الرجال (٧/٣٩٨).

الأَنْصَارِيّ وَهَذا كله يؤتي، عنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى مِنْ سُوءِ حِفْظِهِ كَمَا قَالَ شُعْبَة مَا رَأَيْتُ أَسْوَأَ حِفْظًا مِنَ بن أَبِي لَيْلَى.

وساق الحافظ الدارقطني في العلل[1] وجهي الرواية، وقال: وَالِاضْطِرَابُ فِيهِ مِنَ ابْنِ أَبِي لَيْلَى؛ لأنه كان سيء الحفظ.

المثال الثامن: التنبيه على أخطاء الرواة، والاختلاف الحاصل في الرواية رفعاً ووقفاً وزيادةً في الإسناد ونقصاً.

أسند الطبراني، من طريق: يَحْيَى بْنِ عِيسَى، عَنْ مِسْعَرٍ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ رِبْعِيِّ بْنِ حِرَاشٍ، قَالَ: قَالَ عَلِيٌّ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: أَلَا أُعَلِّمُكَ كَلِمَاتٍ مَا عَلَّمْتُهُنَّ حَسَنًا وَلَا حُسَيْنًا، إِذَا سَأَلْتَ رَبَّكَ حَاجَةً فَأَحْبَبْتَ أَنْ تَنْجَحَ فَقُلْ: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْحَلِيمُ الْكَرِيمُ، سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ».

قَالَ الطَّبَرَانِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: أَسْقَطَ مِسْعَرٌ مِنَ الْإِسْنَادِ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ شَدَّادٍ، وَلَمْ يَرْفَعْ مَنْصُورٌ هَذَا الْحَدِيثَ.[2].

وأسند من طريق: **أَبِي زُهَيْرٍ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَغْرَاءَ**، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ

---

(١) العلل للدارقطني (٣/٢٧٦).

(٢) خرجه من هذا الوجه: الدعاء للطبراني ص (٣١٠) برقم (١٠١٥). والحديث خرجه موصولاً ابن أبي شيبة في المصنف (١٦/١٧٠) برقم (٣١٢٩٠) عن لأبي الأحوص، والنسائي في عمل اليوم والليلة ص (٤٠٧-٤٠٨) برقم (٦٣٣-٦٣٤-٦٣٥)، وفي السنن الكبرى (٩/٢٣٥-٢٣٧) برقم (١٠٣٩٤-١٠٣٩٦) عن جرير وسفيان، وشعبة، كلهم عن منصور، عن ربيعي بن حراش، عن عبد الله بن شداد بن الهاد، عن عبد الله بن جعفر، نحوه.

إِسْحَاقَ، عَنِ الْقَعْقَاعِ بْنِ حَكِيمٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ، عَنْ بِنْتِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِيهَا، عَنْ عَلِيٍّ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: عَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِﷺ كَلِمَاتٍ عِنْدَ الْخَوْفِ يُصِيبُنِي وَالْأَمْرُ أَتَخَوَّفُهُ أَنْ أَقُولَ: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْحَلِيمُ الْكَرِيمُ، سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ، الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»(١).

ثم أسند الطبراني، من طريق: **يَعْقُوبَ بْن إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ**، حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ، حَدَّثَنِي أَبَانُ بْنُ صَالِحٍ، عَنِ الْقَعْقَاعِ بْنِ حَكِيمٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ، عَنْ بِنْتِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الَّتِي عِنْدَ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ أَبِيهَا عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ، قَالَ عَلِيُّ بْنُ حُسَيْنٍ وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَقُولُ: عَلَّمَنِي عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَلِمَاتٍ أَقُولُهُنَّ عِنْدَ الْكَرْبِ إِذَا نَزَلَ بِي... إلخ. الحديث.

قَالَ الطَّبَرَانِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَرْفَعُهُ يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، وَزَادَ أَبُو زُهَيْرٍ(٢)**، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ: عَلَّمَنِي عَمِّي، وَقَالَ: عَلَّمَنِيهِنَّ رَسُولُ اللَّهِﷺ»**(٣).

قُلْتُ: ساق الحافظ الطبراني طرق هذا الحديث من أوجهها المختلفة، مع التنبيه على بعض ما وقع فيها من أوهام وأخطاء في طرقها(٤). وقد وقع

---

(١) الدعاء للطبراني (٢/١١٩٩)-بخاري-، ص (٣١١) برقم (١٠٢٠)-عطا-.

(٢) خرجه: النسائي في عمل اليوم والليلة ص (٤٠٥) برقم (٦٢٨)، وفي السنن الكبرى (٩/٢٣٣) برقم (١٠٣٨٩)، والطبراني في الدعاء للطبراني ص (٣١١) برقم (١٠٢١).

(٣) الدعاء للطبراني (٢/١١٩٩)-بخاري-، ص (٣١١) برقم (١٠٢١)-عطا-.

(٤) الدعاء للطبراني (٢/١١٩٥-١٢٠٧)-بخاري-، وص (٣٠٩-٣١٦)-عطا-.

اختلاف كبير في رواية هذا الحديث، ساق طرقها الحافظ النسائي في (عمل اليوم والليلة)، وفي (السنن الكبرى). وذكر الحافظ الدارقطني الاختلاف الحاصل في طرق هذا الحديث بإطناب في العلل(١).

المطلب الثاني: التنبيه على تفرد راو بلفظ مخالف دلالةً على نكارته.

أسند الطبراني، عن **عَدِيّ بْنُ أَبِي عُمَارَةَ، عَنْ قَتَادَةَ،** عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ:«إِنَّ هَذِهِ الْحُشُوشَ مُحْتَضَرَةٌ، فَإِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْخَلَاءَ فَلْيَقُلْ: بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ، وَمِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»(٢).

قَالَ الطبراني–رحمه الله–: لَمْ يَقُلْ أَحَدٌ مِمَّنْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ قَتَادَةَ فِي مَتْنِهِ: «بِسْمِ اللَّهِ» إِلَّا عَدِيُّ بْنُ أَبِي عُمَارَةَ(٣). اهـ.

هذا الحديث من هذا الوجه، لم أقف على من خرجه سوى الطبراني في معجمه الأوسط، وفي الدعاء(٤)، وقد اختلف فيه على قتادة؛ فرواه شعبة وغيره، عن قتادة، عن النضر بن أنس، من مسند زيد بن أرقم(٥)، ورواه سعيد

---

(١) عمل اليوم والليلة للنسائي ص (٤٠٤-٤١٤)، والسنن الكبرى له (٩/٢٣٢-٢٣٩)، العلل للدارقطني (٣/١١١-١١٥).

(٢) الدعاء ص (١٣٢) برقم (٣٥٦).

(٣) الدعاء. ص (١٣٢).

(٤) أخرجه: الطبراني في الدعاء ص (١٣٢) برقم (٣٥٦)، وفي المعجم الأوسط (٣/١٦١) برقم (٢٨٠٣). قال الطبراني: لَمْ يَرْوِ هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ إِلَّا عَدِيٌّ، تَفَرَّدَ بِهِ قَطَنٌ.

(٥) أخرجه: أحمد في المسند (٣٢/٣٨-٣٩) برقم (١٩٢٨٦)، وأبو داود في السنن (١/٦) برقم (٦)، وابن ماجه في السنن (١/١٩٨) برقم (٢٩٦)، والبزار في المسند (١٠/٢٢٣) برقم

بن أبي عروبة، وسعيد بن بشير عن قتادة، عن قاسم بن عوف الشيباني، عن زيد بن أرقم(١).

قُلْتُ: وعدي هذا؛ قال عنه أحمد: شيخٌ، وقال أبو حاتم: لا بأس به، وذكره العقيلي في الضعفاء، وقال: في حديثه اضطرابٌ، وذكر الحديث وما فيه من اضطراب(٢).

وذكر الحافظ الدارقطني الاختلاف الحاصل في رواية هذا الحديث عن قتادة، ثم قال: **فأما قول عدي بن أبي عمارة، وإسماعيل بن مسلم المكي: عن قتادة، عن أنس فإن ذلك وهم منهما**؛ لأن قتادة لم يسند هذا الحديث عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، وَإِنَّمَا أسنده عن زيد بن أرقم، واختلف عليه فيمن بينه، وبين زيد(٣). وذكره في الغرائب والأفراد(٤)، وقال: غَرِيب من حَدِيث قَتَادَة عَنهُ، تفرد بِهِ عدي عَنهُ.

المطلب الثالث: توضيح رواية الراوي الحديث من وجهين صحيحين.

(٤٣١٢-٤٣١٣)، وابن خزيمة في صحيحه (٧٨/١) برقم (٦٢)، وابن حبان كما في الإحسان (٢٥٥/٤) برقم (١٤٠٨).

(١) أخرجه: ابن أبي شيبة في المصنف (٥/٢) برقم (٢)، وأحمد في المسند (٨٠/٣٢) برقم (١٩٣٣١)، وأبو يعلى في المسند (١٨٠/١٣) برقم (٧٢١٨)، وابن حبان كما في الإحسان (٢٥٢/٤-٢٥٣) برقم (١٤٠٦).

(٢) الجرح والتعديل. لابن أبي حاتم (٤/٧)، الضعفاء. للعقيلي (٣٧٠/٣)، العلل ومعرفة الرجال. لأحمد (١٣٢/٣)، ميزان الاعتدال (٦٢/٣).

(٣) العلل. للدارقطني (١٣٠/١٢).

(٤) أطراف الغرائب والأفراد. للدارقطني (١٦٣/٢).

أسند الحافظ الطبراني، من طريق: أَبِي صَالِحٍ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ صَالِحٍ، عن يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ، عَنْ عُمَارَةَ بْنِ غَزِيَّةَ، عَنْ سُمَيٍّ، مَوْلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، ﷺ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَهُوَ سَاجِدٌ، فَأَكْثِرُوا الدُّعَاءَ»(١). كما أسند من طريق **عَبْدِ اللَّهِ بْنُ صَالِحٍ، عن الليث،** عن يَحْيَى بْنِ أَيُّوبَ، عَنْ عُمَارَةَ بْنِ غَزِيَّةَ، عَنْ سُمَيٍّ، **عَنْ أَبِي صَالِحٍ،** عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، مثله.

قال الطبراني-رحمه الله-: **سَمِعَ هَذَا الْحَدِيثَ أَبُو صَالِحٍ مِنْ يَحْيَى بْنِ أَيُّوبَ، وَرَوَاهُ عَنُ اللَّيْثِ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَيُّوبَ أَيْضًا**(٢).(٣).

---

(١) الدعاء. (١٠٠٨/٢)-بخاري-، ص (١٩٦) برقم (٦١٢)-عطا-.

(٢) الدعاء. للطبراني (١٠٠٨/٢)-بخاري-، ص (١٩٦) برقم (٦١٢)-عطا-.

(٣) أخرجه: من طريق عبد الله بن صالح، عن الليث، عن يحي بن أيوب، عن عمارة بن غزية، به. البزار في (المسند) (٣٦٩/١٥) برقم (٨٩٥٨)، والطبراني في الدعاء ص (١٩٦) برقم (٦١٢). وصرح أبو صالح بالسماع من الليث. قال البزار: وهذا الحديث لا نعلم رواه عَنْ سُمَيّ إلاّ عمارة، ولَا نَعلم رُوِيَ عَنِ النَّبِيّ ﷺ إلاّ من هذا الوجه.

ومن طريق عبد الله بن صالح، عن يحي بن أيوب، عن عمارة بن غزية، به. الطحاوي في (شرح معاني الآثار) (٢٣٤/١) برقم (١٤١٢)، والطبراني في الدعاء ص (١٩٦) برقم (٦١١). وصرح أبو صالح عبد الله بن صالح بالسماع من يحي بن أيوب. والحديث أورده الدارقطني في الغرائب والأفراد (٣٤٣/٥)، وقال: غَرِيب من حَدِيث سمي عَنهُ، تفرد بِهِ عمَارَة بن غزيَّة عَنهُ، وَتفرد بِهِ يحيى بن أَيُّوب عَن عمَارَة.

والحديث خرجه جمعٌ من المحدثين، من طريق عمرو بن الحارث، عن عمارة بن غزية، عن سمي، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، كأحمد في (المسند) (٢٧٤٠٢٧٥/١٥) برقم (٩٤٦١)، ومسلم في (الصحيح) (٣٥٠/١) برقم (٤٨٢/٢١٥)، وابن حبان كما في ((الإحسان)) (٥/-٢٥٤٢٥٥) برقم (١٩٢٨).

وأبو صالح، هو عبد الله بن صالح بن محمد الجهني المصري، أبو صالح كاتب الليث بن سعد، وثقه ابن معين، وأبو حاتم، وأبو زرعة، وضعفه أحمد، والعقيلي، والنسائي، وابن حبان.

قال ابن معين: أقل أحوال أبي صالح كاتب الليث أنه قرأ هذه الكتب على الليث، وأجازها له(١).

قال الذهبي في«المغني في الضعفاء»(٢): صَالح الحَدِيث لَهُ مَنَاكِير وَالصَّحِيح أن البُخَارِيّ روى عَنهُ فِي الصَّحِيح وروى عَنهُ ابْن معِين. قَالَ أبو زرْعَة: كَانَ حسن الحَدِيث.

ومما يؤكد صحة كلام الحافظ الطبراني في تحمل أبي صالح للحديث من الوجهين، أنه صرح بالسماع فيهما، عنده، وعند البزار، والطحاوي.

(١) الجرح والتعديل. لابن أبي حاتم (٥/٨٦-٨٧)، الضعفاء الكبير. للعقيلي (٢/٢٦٧)، الكامل. لابن عدي (٥/٣٤٢-٣٤٧)، ميزان الاعتدال. للذهبي (٢/٤٤٠-٤٤٣).

(٢) المغني في الضعفاء للذهبي (١/٣٤٢).

المطلب الرابع: تأكيد صيغة السماع في الرواية بالشك.

أسند الطبراني، من طريق: ابن أبي شيبة، عن عَبْدِ اللَّهِ بْنُ نُمَيْرٍ، عَنْ مُوسَى الْجُهَنِيِّ، ح/ومن طريق يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي عِيسَى الطَّحَّانِ مُوسَى، عَنْ عَوْنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ، **عَنْ أَبِيهِ أَوْ عَنْ أَخِيهِ**، عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِنَّ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ مِنْ جَلَالِ اللَّهِ وَتَسْبِيحِهِ وَتَكْبِيرِهِ وَتَحْمِيدِهِ يَتَعَطَّفْنَ حَوْلَ الْعَرْشِ لَهُنَّ دَوِيٌّ كَدَوِيِّ النَّحْلِ يَذْكُرْنَ لِصَاحِبِهِنَّ، أَفَلَا يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ لَا يَزَالَ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ شَيْءٌ يَذْكُرُهُ بِهِ».

قَالَ الطَّبَرَانِيُّ: كِلَاهُمَا: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ نُمَيْرٍ، وَيَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْقَطَّانُ، رَوَيَاهُ بِالشَّكِّ، عَنْ أَبِيهِ، أَوْ عَنْ أَخِيهِ(١).

قُلْتُ: وهكذا خرجه: ابن أبي شيبة في(المصنف) (٢)، وأحمد في المسند(٣)، من طريق ابن نمير به، ومن طريق ابن أبي شيبة: الطبراني في(الكبير) (٤)، ومن طريقهما: أبو نعيم في(حلية الأولياء) (٥).

قال أبو نعيم: غريب من حديث عون تفرد به عنه موسى، وهو أبو عيسى موسى بن مسلم الطحان يعرف بالصغير.

---

(١) الدعاء. (٣/١٤٧٨-١٤٧٩)-بخاري-، ص (٤٨٢) برقم (١٦٩٣)-عطا-.

(٢) المصنف. (١٦/٢١٠) برقم (٣١٣٨٧)، وفي (١٩/٤٨٩) برقم (٣٧٧٦٩).

(٣) المسند. لأحمد (٣٠/٣١٢-٣١٣) برقم (١٨٣٦٢)، وفي (٣٠/٣٣٧-٣٣٨) برقم (١٨٣٨٨).

(٤) المعجم الكبير. للطبراني (٢١/٢٥) برقم (٣).

(٥) حلية الأولياء. لأبي نعيم (٤/٢٦٩).

وأخرجه الحاكم في(المستدرك)[١]، من طريق ابن نمير، إلا أن في مطبوعة المستدرك بدون شك.

وأخرجه البزار في(المسند) [٢]، من طريق عبد الرحمن بن عثمان، عن موسى بن مسلم، به.

قال البزار: وَهَذَا الْحَدِيثُ لَا نَعْلَمُهُ يُرْوَى عَنْ رَسُولِ اللَّهِﷺ بِهَذَا اللَّفْظِ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ بِهَذَا الْإِسْنَادِ، وَمُوسَى بْنُ مُسْلِمٍ، رَوَى عَنْهُ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ وَأَبُو بَحْرٍ وَغَيْرُهُمَا.

وأخرجه ابن ماجه في(السنن) [٣]، والطبراني في (الكبير) [٤]، من طريق يحيى بن سعيد، به.

(١) المستدرك. للحاكم (٦٧٨/١) برقم (١٨٤١).

(٢) المسند. للبزار (١٩٩/٨) برقم (٣٢٣٦).

(٣) السنن. لابن ماجه (٧١٦/٤) برقم (٣٨٠٩).

(٤) المعجم الكبير. للطبراني (٢٤/٢١) برقم (٢).

المطلب الخامس: حصر من جود الحديث على المدار.

أسند الطبراني، من طريق: أبي زَيْدٍ النَّحْوِيّ، عن سَعِيدِ بْنُ أَبِي عَرُوبَةَ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَبِي الْأَحْوَصِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، ح/ **وَمعاذ بن معاذ،** عن سَعِيدِ بْنُ أَبِي عَرُوبَةَ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَبِي الْأَحْوَصِ، **عَنْ عَلْقَمَةَ،** عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرٍ فَسَمِعَ مُنَادِيًا وَهُوَ يَقُولُ: اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «عَلَى الْفِطْرَةِ» ثُمَّ قَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «خَرَجَ مِنَ النَّارِ فَابْتَدَرْنَاهُ فَإِذَا هُوَ صَاحِبُ مَاشِيَةٍ أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فَنَادَى بِهَا». وأسند الطبراني من طريق: **عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ الْحُصَيْنِ،** عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي عَرُوبَةَ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَبِي الْأَحْوَصِ، **عَنْ عَلْقَمَةَ،** عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ **مِثْلَهُ**(١).

قَالَ الطَّبَرَانِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَمْ يُجَوِّدْ هَذَا الْحَدِيثَ أَحَدٌ مِمَّنْ رَوَاهُ عَنْ سَعِيدٍ إِلَّا مُعَاذُ بْنُ مُعَاذٍ(٢)**، وَعَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ الْحُصَيْنِ**(٣).

وهذا ترجيح الطبراني لأوجه الاختلاف في روايات هذا الحديث، وهي رواية من زاد في الإسناد علقمة بين أبي الأحوص وعبد الله بن مسعود.

وقد حكى الحافظ الدارقطني الاختلاف الحاصل في رواية هذا الحديث،

---

(١) الدعاء. (٢/٩٥٠-٩٥١)-بخاري-، ص (١٦٠) برقم (٤٦٥-٤٦٦)-عطا-.

(٢) خرجه: الطحاوي في شرح معاني الآثار (١/١٤٦) برقم (٨٩٧)، والشاشي في المسند (١/٣٦٦) برقم (٣٥٦)، والطبراني في الكبير (١٠/٩٤) برقم (١٠٠٦٤)، وفي الدعاء. ص (١٦٠) برقم (٤٦٥).

(٣) خرجه: الطبراني في الدعاء. ص (١٦٠) برقم (٤٦٦).

بذكر علقمة في إسناده بين أبي الأحوص وابن مسعود تارة، وإبهام أبي الأحوص تارة، وبحذف أبي الأحوص بين قتادة وابن مسعود أخرى، وبجعل الحسن البصري بين قتادة وابن مسعود بدلاً من أبي الأحوص، وبجعله عن قتادة عن أنس أخرى. وقال بعد عرض الاختلاف[1]: **وَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ الصَّوَابَ قَوْلُ مُعَاذِ بْنِ مُعَاذٍ وَمَنْ تَابَعَهُ، عَنْ سَعِيدٍ»**.

وهذا ما رجحه أبو حاتم كذلك، وحكى الوجه المروي عن يزيد بن زريع بدون ذكر علقمة، وقال: يزيد بن زريع أحفظ[2].

(١) العلل. للدارقطني (٥/١١٧-١١٨).

(٢) العلل. لابن أبي حاتم (٢/٤٣٩-٤٤٠).

المطلب السادس: تصويب الرواية الصحيحة وتوهيم الرواية الخاطئة.

أسند الطبراني، من طريق: **حَجَّاجِ بْنُ الْمِنْهَالِ**، ثنا هَمَّامُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَبَانَ بْنِ أَبِي عَيَّاشٍ، عَنْ أَبِي الْجَوْزَاءِ، **عَنْ عَائِشَةَ**، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا تَشَهَّدَ يُتْبِعُهُ: «أَشْهَدُ أَنَّ وَعْدَكَ حَقٌّ، وَأَنَّ لِقَاءَكَ حَقٌّ، وَأَشْهَدُ أَنَّ الْجَنَّةَ حَقٌّ، وَأَنَّ النَّارَ حَقٌّ، وَأَشْهَدُ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ»(١). ثم أسند من طريق: **يَاسِينُ بْنُ حَمَّادٍ**، ثنا هَمَّامٌ، **عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ**رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ نَحْوَهُ.

قَالَ **الطَّبَرَانِيُّ: وَالصَّحِيحُ مَا رَوَاهُ الْحَجَّاجُ بْنُ الْمِنْهَالِ عَنْ هَمَّامٍ، عَنْ أَبَانَ، وَحَدِيثُ يَاسِينَ بْنِ حَمَّادٍ وَهْمٌ عِنْدِي؛ لِأَنَّهُ لَا أَصْلَ لَهُ مِنْ حَدِيثِ قَتَادَةَ**(٢).

أخرج أبو نعيم في(الحلية) الوجه المروي عن الحجاج بن منهال(٣).

قال أبو نعيم: هذا حديث ثابت مشهور من حديث أبي الجوزاء، عن عائشة رضي الله تعالى عنها، ورواه سعيد بن أبي عروبة وإسرائيل، عن أبان نحوه.

وياسين بن حماد، لم أجد له ترجمة، وذكره الحافظ ابن حجر في(لسان الميزان)، وذكر روايته لهذا الحديث ونقل كلام الحافظ الطبراني فيه(٤).

---

(١) الدعاء. (٢/١٠١٢-١٠١٣)-بخاري-، ص (١٩٩) برقم (٦٢٣)-عطا-.

(٢) الدعاء. ص (١٩٩).

(٣) أخرجه: أبو نعيم في حلية الأولياء (٣/٨١-٨٢).

(٤) لسان الميزان. لابن حجر (٨/٤١١).

قُلْتُ: وكلام الحافظ الطبراني، عمدة في تعليل هذا الحديث.

المطلب السابع: التنبيه على من ضبط الرواية ومن وهم في روايته.

أسند الطبراني، من طريق: **اللَّيْثِ**، حَدَّثَنِي عَبْدُ رَبِّهِ بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ عِمْرَانَ بْنِ أَبِي أَنَسٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نَافِعِ بْنِ الْعَمْيَاءِ، عنْ **رَبِيعَةَ بْنِ الْحَارِثِ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ**، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ:«الصَّلَاةُ مَثْنَى مَثْنَى، وَتَشَهُّدٌ فِي كُلِّ رَكْعَتَيْنِ، وَتَضَرُّعٌ وَتَخَشُّعٌ وَتَمَسْكُنٌ، ثُمَّ تَقَنَّعْ بِيَدَيْكَ - يَقُولُ تَرْفَعُهُمَا إِلَى رَبِّكَ عَزَّ وَجَلَّ مُسْتَقْبِلًا بِبُطُونِهِمَا وَجْهَكَ وَتَقُولُ: يَارَبِّ، يَارَبِّ، فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَهِيَ خِدَاجٌ».

قَالَ الطَّبَرَانِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَضَبَطَ اللَّيْثُ إِسْنَادَ هَذَا الْحَدِيثِ(١)، وَوَهِمَ فِيهِ شُعْبَةُ(٢).

ثم أسند الطبراني من طريق: **شُعْبَةَ**، عَنْ عَبْدِ رَبِّهِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ أَبِي أَنَسٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نَافِعٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ الْحَارِثِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ بِنَحْوِهِ،

---

(١) الوجه المروي عن الليث، خرجه: أحمد في المسند (٦٨/٢٩) برقم (١٧٥٢٥)، والبزار في المسند (١١٠/٦) برقم (٢١٦٩)، والترمذي في الجامع (٤٠٩/١) برقم (٣٨٥)، والنسائي في السنن الكبرى (٣١٧/١) برقم (٦١٨)، والطبراني في الدعاء. ص (٨٦-٨٧ برقم (٢١٠-٢١١).

(٢) الوجه المروي عن شعبة، خرجه: علي بن الجعد في المسند ص (٢٣٧) برقم (١٥٦٨)، والطيالسي في المسند (٧٠٦/٢) برقم (١٤٦٣)، وأحمد في المسند (٦٦/٢٩-٧٠) برقم (١٧٥٢٣-١٧٥٢٨-١٧٥٢٩)، وابن ماجه في السنن (٣٥١/٢) برقم (١٣٢٥)، وأبو داود في السنن (٤٦٦/٢) برقم (١٢٩٦)، والنسائي في الكبرى (٣١٨/١) برقم (٦١٩) وفي (١٧١/٢) برقم (١٤٤٥)، والطبراني في الدعاء. ص (٨٦-٨٧).

وَلَمْ يَذْكُرْ شُعْبَةُ الْفَضْلَ بْنَ الْعَبَّاسِ(١).

قُلْتُ: ساق الحافظ الترمذي الحديث من الوجهين في (العلل)، ونقل قول البخاري: رِوَايَةُ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ أَصَحُّ مِنْ حَدِيثِ شُعْبَةَ، **وَشُعْبَةُ أَخْطَأَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ فِي مَوَاضِعَ فَقَالَ:** عَنْ أَنَسِ بْنِ أَبِي أَنَسٍ، وَإِنَّمَا هُوَ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ أَبِي أَنَسٍ، وَقَالَ: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ، وَإِنَّمَا هُوَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نَافِعٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ الْحَارِثِ، وَرَبِيعَةُ بْنُ الْحَارِثِ هُوَ ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، فَقَالَ: هُوَ عَنِ الْمُطَّلِبِ وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ: عَنِ الْفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ. وبنحوه ذكر كلام البخاري، في الجامع، وزاد: **قَالَ مُحَمَّدٌ: وَحَدِيثُ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ أَصَحُّ مِنْ حَدِيثِ شُعْبَةَ**(٢).

قال ابن أبي حاتم(٣): مَا يَقُولُ اللَّيْثُ أصحُّ؛ لأَنَّهُ قَدْ تابعَ اللَّيْثَ عمرُو بْنُ الْحَارِثِ، وابنُ لَهِيعَة ، وعمرٌو واللَّيْثُ كَانَا يَكْتُبان، وشُعْبَةُ صاحبُ حفظ.

وهو ما رجحه الدارقطني بعد حكايته للوجهين؛ فقال(٤): والقول قول الليث بن سعد.

---

(١) الدعاء. (٢/٨٢٨-٨٣٠)-بخاري-، ص (٨٦-٨٧) برقم (٢١٠)-عطا-.

(٢) الجامع للترمذي (١/٤١٠) برقم (٣٨٥)، علل الترمذي الكبير. ترتيب أبي طالب القاضي ص (٨١).

(٣) العلل. لابن أبي حاتم (٢/٢٦٩-٢٧١).

(٤) العلل. للدارقطني (١٤/٤٤).

المطلب الثامن: تصوب أسماء الرواة في الرواية، والتمييز بينهم.

أسند الطبراني، من طريق: عَبْدِ اللَّهِ بْنُ رَجَاءٍ، أَنْبَأَ **إِسْرَائِيلُ**، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، **عَنْ عُبَيْدِ بْنِ عَمْرٍو الْحَنَفِيِّ، عَنْ حُذَيْفَةَ**، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ فِي لِسَانِي ذَرَبٌ عَلَى أَهْلِي وَلَمْ يَعْدُهُمْ إِلَى غَيْرِهِمْ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «أَيْنَ أَنْتَ مِنَ الِاسْتِغْفَارِ، وَإِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ كُلَّ يَوْمٍ مِائَةَ مَرَّةٍ، أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَأَتُوبُ إِلَيْهِ».

قَالَ الطَّبَرَانِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: هَكَذَا قَالَ إِسْرَائِيلُ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ عُبَيْدِ بْنِ عَمْرٍو وَالصَّوَابُ: عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ عُبَيْدِ بْنِ الْمُغِيرَةِ أَبُو الْمُغِيرَةِ الْبَجَلِيِّ، وَهَذَا عُبَيْدُ بْنُ عَمْرٍو الْخَارِفِيُّ، وَخَارِفٌ حَيٌّ مِنْ هَمْدَانَ، قَدْ رَوَى عَنْهُ أَبُو إِسْحَاقَ غَيْرَ هَذَا الْحَدِيثِ(١).

ثم ساق بأسانيده الوجه المروي عن عبيد بن المغيرة؛ من طريق: أبي الأحوص، وسفيان، وأبي خالد الدالاني، والأعمش، ومالك بن مغول، وعمرو بن قيس الملائي، كلهم، عن أبي إسحاق، عن عبيد أبي المغيرة، أو عبيد بن المغيرة، أو أبو المغيرة، أو المغيرة بن أبي عبيد، أو عبيد الله بن المغيرة، عن حذيفة به(٢).

قلت: وعبيد بن المغيرة، أبو المغيرة البجلي، مجهولٌ(٣). لم يوثقه أحدٌ،

(١) الدعاء. (١٥٢٣/٣-١٥٢٤)-بخاري-، وص (٥١١) برقم (١٨١٢)-عطا-.

(٢) انظر: الدعاء. (٥١١-٥١٢).

(٣) انظر: ميزان الاعتدال للذهبي (٥٧٦/٤)، لسان الميزان لابن حجر (٤٨٣/٩).

وذكره ابن حبان في الثقات[١].

قال الذهبي: عداده في التابعين. لا يعرف. له في(ذرب اللسان).

وأما عبيد بن عمرو الخارفي الحنفي البصري؛ ضعيفٌ[٢].

وهذا الحديث اختلف فيه على أبي إسحاق السبيعي؛ فرواه عنه إسرائيل، واختلف عنه:

فرواه عبد الله بن رجاء، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عبيد بن عمرو الحنفي، عن حذيفة[٣].

ورواه أبو أحمد، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن أبي المغيرة، عن حذيفة[٤].

ورواه الجماعة؛ أبو الأحوص، وسفيان، وأبو خالد الدالاني، وأبو بكر بن عياش، والأعمش، ومالك بن مغول، وعمرو بن قيس الملائي، عن أبي إسحاق، عن عبيد أبي المغيرة، أو عبيد بن المغيرة، أو أبو المغيرة، أو المغيرة بن أبي عبيد، أو عبيد الله بن المغيرة[٥].

---

(١) الثقات لابن حبان. (١٣٧/٥).

(٢) الكامل لابن عدي (٥٣/٧)، لسان الميزان (٣٥٧/٥).

(٣) أخرجه: الطبراني في الدعاء ص (٥١١) برقم (١٨١٢).

(٤) أخرجه: أحمد في المسند. (٣٦٥/٣٨) برقم (٢٣٣٤٠)، والبزار في المسند (٣٧٢/٧) برقم (٢٩٧٠). قال البزار: وَقَدْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ عُبَيْدٍ، عَنْ حُذَيْفَةَ جَمَاعَةٌ.

(٥) أخرجه: ابن أبي شيبة في المصنف (٢١٨/١٦) برقم (٣١٤١٤) وفي (٢٥٠٢/١٩) برقم (٣٧٨١٠)، وأحمد في المسند (٣٨٩/٣٨) برقم (٢٣٣٧١) وفي (٤١٩/٣٨) برقم (٢٣٤٢١)، والبزار في المسند (٣٧٣/٧) برقم (٢٩٧٢)، والنسائي في السنن الكبرى

ورواه شعبة، واختلف عليه فيه:

فرواه محمد بن جعفر، وبشر بن المفضل، عن شعبة، عن أبي إسحاق، عن الوليد أبي المغيرة، أو المغيرة أبي الوليد [١].

ورواه، سعيد بن عَامر عَن شُعْبَة، عَن أبي إسحاق، عَن مُسلم بن نَذِير، عَن حُذَيْفَة[٢]. ووهم فيه سعيد بن عامر، وهو الضبعي البصري، أبو محمد، ثقةٌ، بيد أنه يهم وله أخطاء.

قال البخاري كما العلل الكبير للترمذي: سَعِيدُ بْنُ عَامِرٍ كَثِيرُ الْغَلَطِ.

قال أبو حاتم: كان رجلا صالحا، وكان في حديثة بعض الغلط[٣].

(٩/١٧٠-١٧١) برقم (١٠٢١١-١٠٢١٤)، وفي عمل اليوم والليلة له ص (٣٢٩) برقم (٤٥١-٤٥٣)، وابن ماجه في السنن (٤/٧٢٠) برقم (٣٨١٧)، والحاكم في المستدرك (١/٦٩١) برقم (١٨٨٢)، وفي (٢/٤٩٦) برقم (٣٧٠٦)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢/١٤٩-١٥٠) برقم (٦٣٤). قال الحاكم: هذا حديثٌ صحيحٌ على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

(١) أخرجه: أحمد في المسند. (٣٨/٣٨٤) برقم (٢٣٣٦٢)، والبزار في المسند (٧/٣٧٣) برقم (٢٩٧١)، والنسائي في الكبرى. (٩/١٦٩) برقم (١٠٢١٠)، وفي عمل اليوم الليلة ص (٣٢٨) برقم (٤٤٩)، والحاكم في المستدرك (١/٦٩١) برقم (١٨٨١)، قال النسائي: خالفه عامة أصحاب أبي إسحاق. قال الحاكم: هذا عبيد أبو المغيرة بلا شك، وقد أتى شعبة بالإسناد والمتن بالشك، وحفظه سفيان بن سعيد، فأتي به بلا شك في الإسناد والمتن.

(٢) عمل اليوم والليلة للنسائي ص (٣٢٧) برقم (٤٤٨)، وفي الكبرى. (٩/١٦٩) برقم (١٠٢٠٩).

(٣) التاريخ الكبير (٤/٥٠٢)، الجرح والتعديل (٤/٤٨-٤٩)، العلل الكبير للترمذي ص (١٠٤)، الثقات للعجلي (١/٤٠١)، تهذيب التهذيب لابن حجر (٤/٥٠).

المطلب التاسع: اختلاف الرواة في ضبط إسناد الحديث.

أسند الطبراني، من طريق: الْقَعْنَبِيّ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ خُصَيْفَةَ، أَنَّ عَمْرَو بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَعْبٍ السُّلَمِيَّ، أَخْبَرَهُ أَنَّ نَافِعَ بْنَ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ أَخْبَرَهُ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ رضي الله عنه، أَنَّهُ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ عُثْمَانُ: وَبِي وَجَعٌ قَدْ كَادَ يُهْلِكُنِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ:«امْسَحْهُ بِيَمِينِكَ سَبْعَ مَرَّاتٍ وَقُلْ: أَعُوذُ بِعِزَّةِ اللَّهِ وَقُدْرَتِهِ مِنْ شَرِّ مَا أَجِدُ» قَالَ: فَفَعَلْتُ ذَلِكَ فَأَذْهَبَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مَا كَانَ بِي فَلَمْ أَزَلْ آمُرُ بِهِ أَهْلِي وَغَيْرَهُمْ.(١).

كما أسند من طريق: إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَعْفَرٍ، ثنا يَزِيدُ بْنُ خُصَيْفَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَعْبٍ السُّلَمِيِّ، أَنَّ نَافِعَ بْنَ جُبَيْرٍ، أَخْبَرَهُ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ أَبِي الْعَاصِ، نحوه.

قَالَ الطَّبَرَانِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: اتَّفَقَ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ(٢)، وَإِسْمَاعِيلُ بْنُ

---

(١) الدعاء. (١٢٥٩/٣)-بخاري-، ص (٣٤٤) برقم (١١٣٠)-عطا-.

(٢) خرجه: أحمد في المسند (١٩٦/٢٦) برقم (١٦٢٦٨)، وفي (٢٠٣/٢٦) برقم (١٦٢٧٤)، وأبو داود في السنن (٣٨/٦) برقم (٣٨٩١)، والترمذي في الجامع (٥٩٠/٣) برقم (٢٠٨٠)، والنسائي في عمل اليوم والليلة ص (٥٥٠) برقم (٩٩٨)، وفي السنن الكبرى (٧٦/٧) برقم (٧٥٠٤)، وفي (٣٦٧/٩) برقم (١٠٧٧١)، وابن حبان كما في الإحسان (٢٣١/٧) برقم (٢٩٦٥)، والطبراني في الكبير (٤٥/٩) برقم (٨٣٤٠)، وابن السني في عمل اليوم والليلة ص (٤٩٥) برقم (٥٤٥)، والحاكم في المستدرك (٤٩٤/١) برقم (١٢٧١). قال الترمذي: هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ. هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ. بِهَذَا اللَّفْظِ إِنَّمَا أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ، مِنْ حَدِيثِ الْجُرَيْرِيِّ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الشِّخِّيرِ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ بِغَيْرِ هَذَا اللَّفْظِ.

جَعْفَرٍ[1]، **فِي إِسْنَادِ هَذَا الْحَدِيثِ وَخَالَفَهُمَا زُهَيْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ**[2].[3].

ثم أسند رواية زهير بن محمد، وفيها جعل عمر بن عبد الله، مكان عمرو بن عبد الله بن كعب السلمي[4].

قُلْتُ: وزهير بن محمد، هو التميمي العنبري، أبو المنذر الخراساني المروزي الخرقي، سكن مكة، وُثِّق، وضُعِّفَ، وتكلموا في روايته عن الشاميين.

قال أبو حاتم: محله الصدق وفي حفظه سوء، وكان حديثه بالشام أنكر من حديثه بالعراق، لسوء حفظه وكان من أهل خراسان سكن المدينة وقدم الشام، فما حدث من كتبه فهو صالح، وما حدث من حفظه ففيه أغاليط[5].

ثم أسند الطبراني، من طريق: اللَّيْثِ، عَنْ **إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي فَرْوَةَ**، عَنْ يَزِيدَ بْنِ خُصَيْفَةَ، عَنْ **مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو** بْنِ كَعْبٍ، عَنْ نَافِعِ بْنِ

---

(١) خرجه: أحمد في المسند (٤٣٥/٢٩) برقم (١٧٩٠٧)، والنسائي في عمل اليوم والليلة ص (٥٥١) برقم (١٠٠٠)، وفي السنن الكبرى (١٥٠/٧) برقم (٧٦٧٧)، وفي (٣٦٨/٩) برقم (١٠٧٧٢)، والطبراني في الكبير (٤٦/٩) برقم (٨٣٤٣).

(٢) خرجه: ابن أبي شيبة في المصنف (١٥٩/١٣) برقم (٢٥١٢٩)، وفي (٢٣٩/١٦) برقم (٣١٤٧٥)، وابن ماجه في السنن (٥٥٠/٤) برقم (٣٥٢٢)، والطبراني في الكبير (٤٥/٩) برقم (٨٣٤١).

(٣) الدعاء. (١٢٥٩/٣-١٢٦٠)-بخاري- ص (٣٤٤) برقم (١١٣١)-عطا-.

(٤) الدعاء. (١٢٦٠/٣)-بخاري-، ص (٣٤٥) برقم (١١٣٢).

(٥) انظر: الجرح والتعديل (٥٨٩/٣-٥٩٠)، الضعفاء للعقيلي (٩٢/٢)، الكامل لابن عدي (١٧٧/٤-١٨٧)، ميزان الاعتدال للذهبي (٨٤/٢).

جُبَيْرٍ، عَنْ **عُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ**ﷺ أَنَّهُ شَكَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِﷺ أَلَمًا بِهِ فَقَالَ:«أَيُّكُمْ وَجَدَ أَلَمًا فَلْيَضَعْ عَلَيْهِ يَدَهُ الْيُمْنَى وَلْيَذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَلْيَقُلْ: أَعُوذُ بِعِزَّةِ اللَّهِ وَقُدْرَتِهِ مِنْ شَرِّ مَا أَجِدُ وَأُحَاذِرُ سَبْعَ مَرَّاتٍ»[1].

قَالَ الطَّبَرَانِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: هَكَذَا قَالَ ابْنُ أَبِي فَرْوَةَ عَنْ يَزِيدَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ كَعْبٍ، لَمْ يَضْبِطِ الْإِسْنَادَ»[2].

قلت: إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي فَرْوَةَ أبو سليمان المدني، متروكٌ عندهم[3].

قال عُتْبَةُ بْنُ أَبِي حَكِيمٍ: جَلَسَ إِسْحَاقُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي فَرْوَةَ فِي مَسْجِدِ الْمَدِينَةِ يُحَدِّثُ، وَالزُّهْرِيُّ إِلَى جَانِبِهِ فَجَعَلَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. . . فَلَمَّا أَكْثَرَ، قَالَ الزُّهْرِيُّ: قَاتَلَكَ اللَّهُ يَا ابْنَ أَبِي فَرْوَةَ مَا أَجْرَأَكَ عَلَى اللَّهِ، أَلَا تَسْنِدُ حَدِيثَكَ، إِنَّكَ لَتُحَدِّثُ بِأَحَادِيثَ لَيْسَ لَهَا خُطُمٌ وَلَا أَزِمَّةٌ[4].

قال أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ: لا تحل عندي الرواية عن إسحاق بن أبي فروة.

---

(١) خرجه: الطبراني في المعجم الكبير (٤٥/٩) برقم (٨٣٤٢)، وفي الدعاء. ص (٣٤٥) برقم (١١٣٣).

(٢) الدعاء. (١٢٦٠/٣-١٢٦١)-بخاري-، ص (٣٤٥) برقم (١١٣٣)-عطا-.

(٣) الضعفاء الصغير للبخاري ص (٢٦)، الضعفاء والمتركون للنسائي ص (١٩)، العلل لأحمد (٢٤٧/٦)، الضعفاء والمتروكون للدارقطني ص (٢٥٧/١)، الضعفاء الكبير للعقيلي (١٠٢/١)، المجروحين للمحدثين (١٤٠/١)، الكامل لابن عدي (٥٣٠/١-٥٣٥)، المغني في الضعفاء للذهبي (٧١/١).

(٤) الضعفاء الكبير للعقيلي (١٠٢/١).

قال ابن عدي[1]: ما ذكرت هَاهُنا من أخباره بالأسانيد التي ذكرت فلا يتابعه أحد على أسانيده، ولَا على متونه وسائر أحاديثه مما لم أذكره تشبه هذه الأخبار التي ذكرتها، وَهو بين في الضعفاء.

(١) الكامل لابن عدي (١/٥٣٥).

المطلب العاشر: بيان من ضبط إسناد الحديث ممن لم يضبطه.

أسند الطبراني، من طريق: سُوَيْدِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، **ثنا أَبُو بَلْجٍ، عَنِ اللَّجْلَاجِ**، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ عَلَى الْجَنَازَةِ:«اللَّهُمَّ أَنْتَ خَلَقْتَهَا، وَأَنْتَ قَبَضْتَ رُوحَهَا، وَأَنْتَ هَدَيْتَهَا لِلْإِسْلَامِ، تَعْلَمُ سِرَّهَا وَعَلَانِيَتَهَا، جِئْنَا شُفَعَاءَ فَاغْفِرْ لَهَا»(١).

كما أسند، من طريق: **شُعْبَةَ، عَنِ الْجُلَاسِ**، قَالَ: سَمِعْتُ عُثْمَانَ بْنَ شَمَّاسٍ، يَقُولُ: بَعَثَنِي سَعِيدُ بْنُ الْعَاصِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَكُنْتُ مَعَ مَرْوَانَ، فَمَرَّ أَبُو هُرَيْرَةَ ﷺ فَقَالَ: بَعْض حَدِيثِكَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ، فَقَامَ ثُمَّ أَقْبَلَ فَقُلْنَا: الْآنَ يَقَعُ بِهِ، فَقَالَ: كَيْفَ سَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي عَلَى الْجَنَازَةِ؟ بنحوه.

قَالَ الطَّبَرَانِيُّ: لَمْ يَضْبِطْ أَبُو بَلْجٍ(٢)، وَلَا شُعْبَةُ إِسْنَادَ هَذَا الْحَدِيثِ(٣)،

---

(١) الدعاء. (١٢٧٩/٣-١٢٨٠)-بخاري-، ص (٣٥٧) برقم (١١٨٤)-عطا-.

(٢) خرجه: إسحاق بن راهويه في المسند (٣٠٧/١) برقم (٢٨٧)، والنسائي في عمل اليوم والليلة ص (٥٨٢) برقم (١٠٧٦)، وفي السنن الكبرى (٣٩٤/٩) برقم (١٠٨٤٨)، والكشي في منتخب مسند عبد ابن حميد (٣٤٢/٢) برقم (١٤٤٨)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (١٢٤/٣).

(٣) خرجه: إسحاق بن راهويه في المسند (٤١٢/١) برقم (٤٦٣)، هشام بن عبد الملك، عن شعبة، عن أبي الجلاس، عن عثمان بن شماس، به، وأحمد في المسند (٤٤٥/١٢) برقم (٧٤٧٧)، وفي (١١/١٦-١٢) برقم (٩٩١٣) يزيد، عن شعبة، عن الجلاس، عن عثمان بن شماس، به، والبزار في المسند (٢٩٧/١٦) برقم (٩٥٠٦) الوليد، عن شعبة، عن الجلاس، عن عثمان بن شماس، به، والنسائي في عمل اليوم والليلة ص (٥٨٣) برقم (١٠٧٧)، وفي السنن الكبرى (٣٩٥/٩) برقم (١٠٨٤٩) محمد، عن شعبة، عن الجلاس، عن عثمان بن شماش، والفسوي في المعرفة والتاريخ (١٢٤/٣) عن أبي الوليد، عن شعبة، عن جلاس، عن عثمان بن

وَأَثْبَتَهُ عَبْدُ الْوَارِثِ(١). (٢).

قُلْتُ: حكى الحافظ الدارقطني الاختلاف الوارد في رواية هذا الحديث في العلل(٣)، وصحح رواية عبد الوارث، وقال: وَالصَّحِيحُ مِنْ ذَلِكَ مَا قَالَهُ عَبْدُ الْوَارِثِ، لأَنَّهُ ضَبَطَ اسْمَهُ، وَكُنْيَتَهُ، وَوَصَلَ إِسْنَادَهُ.

قال أبو داود: أخطأ شعبةُ في اسمِ علي بن شمَّاخ، قال: عثمان بن شمّاس(٤).

عَنْ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ عَبْدِ الْوَارِثِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: ذَهَبْتُ بِشُعْبَةَ إِلَى أَبِي الْجُلَّاسِ، وَإِذَا بَيْنَ يَدَيْهِ نَقِيرٌ فِيهِ نَبِيذٌ، وَلَهُ جُمَّةٌ، كَانَ مِنَ الْجُنْدِ شَامِيٌّ، وَجَعَلَ شُعْبَةُ أَبَا الْجُلَّاسِ جُلَّاسًا. قَالَ عَبْدُ الصَّمَدِ: قَالَ أَبِي: أَنَا ذَهَبْتُ بِهِ إِلَيْهِ وَقَلَبَ إِسْنَادَهُ.(٥).

شماس، والبيهقي من طريق الفسوي في السنن الكبرى (٤٠٠/٧) برقم (٧٠٥٨).

(١) خرجه: أحمد في المسند (٣٦٢/١٤) برقم (٨٧٥١)، وأبو داود (١٠٩/٥-١١٠) برقم (٣٢٠٠)، النسائي في عمل اليوم والليلة ص (٥٨٣) برقم (١٠٧٨)، وفي السنن الكبرى (٣٩٥/٩) برقم (١٠٨٥٠)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (١٢٤/٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣٩٩/٧-٤٠٠) برقم (٧٠٥٧) وصحح رواية عبد الوارث، والطبراني في الدعاء. ص (٣٥٨) برقم (١١٨٦) عن عبد الرحمن بن المبارك، عن عبد الوارث، عن أبي الجلاس عقبة بن سيار، عن علي بن الشماخ، عن مروان به.

(٢) الدعاء. ص (٣٨٥) برقم (١١٨٥).

(٣) العلل. للدارقطني (١٤١/١١-١٤٢)، وانظر تحفة الأشراف للمزي (٢٨٦/١٠).

(٤) السنن. لأبي داود (١١٠/٥).

(٥) التاريخ الكبير للبخاري (٥٣٥/٧)، والمعرفة والتاريخ للفسوي (١٢٥/٣)، تهذيب الكمال للمزي (١٧٨/٥-١٨٠)، تحفة الأشراف له (٢٨٦/١٠).

المطلب الحادي عشر: التنبيه على تفرد راوٍ برواية الحديث من وجه.

أسند الطبراني، من طريق: زَيْدِ بْنِ أَبِي أُنَيْسَةَ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنِ الْأَغَرِّ أَبِي مُسْلِمٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَمْشِي فِي نَحْوِ الظَّهِيرَةِ وَأَنَا أَمْشِي مَعَهُ فَقَالَ: «يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَلَا أَدُلُّكَ عَلَى كَنْزٍ مِنْ كُنُوزِ الْجَنَّةِ، أَنْ تَقُولَ: لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، وَلَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ»(١).

قَالَ الطَّبَرَانِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: هَكَذَا رَوَاهُ زَيْدُ بْنُ أَبِي أُنَيْسَةَ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنِ الْأَغَرِّ(٢).

وأسند قبلها الطبراني هذا الحديث من طرقٍ عن: عمرو بن ميمون، وكميل بن زياد، عن أبي هريرة. (٣).

فأسنده، من طريق: إسرائيل، ومعمر، **عن أبي إسحاق السبيعي**، عن كميل بن زياد، عن أبي هريرة(٤).

---

(١) الدعاء. (١٤٥٥/٣)-بخاري-، ص (٤٦٨) برقم (١٦٣٨)-عطا-.

(٢) الدعاء. (١٤٥٥/٣)-بخاري-، ص (٤٦٨) برقم (١٦٣٨)-عطا-.

(٣) الدعاء. (١٤٥٣/٣-١٤٥٥)-بخاري-، ص (٤٦٧-٤٦٨)-عطا-.

(٤) خرج الحديث من طريق إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن كميل بن زياد، عن أبي هريرة: ابن أبي شيبة في المصنف (٥٥٣/١٩) برقم (٣٧٩٩٩)، والنسائي في عمل اليوم والليلة ص (٢٩٥) برقم (٣٥٨)، وفي السنن الكبرى (١٤٠/٩) برقم (١٠١١٨)، والطبراني في الدعاء. ص (٤٦٨) برقم (١٦٣٦)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٥٩/٢-١٦٠) برقم (٦٥٠). وخرج الحديث من طريق معمر، عن أبي إسحاق، عن كميل بن زياد، عن أبي هريرة: عبد الرزاق في المصنف (٣١١/١٠) برقم (٢١٦٢٢)، وإسحاق بن راهويه في المسند (٢٩١/١) رقم (٢٦٦)، وأحمد في المسند (٤٤٧/١٣) برقم (٨٠٨٥)، والطبراني في الدعاء ص (٤٦٨) برقم (١٦٣٧). كما رواه سلامٌ، وعمار بن رزيق، وأبي الأحوص، عن أبي إسحاق، عن كميل بن

قُلْتُ: تفرد زيد بن أبي أنيسة في رواية هذا الحديث من هذا الوجه، عن أبي إسحاق، **عن الأغر**، عن أبي هريرة. فقد رواه أصحاب أبي إسحاق، كسلام، ومعمر، وعمار بن رزيق، وإسرائيل، وأبي الأحوص، ومن وافقهم عن أبي إسحاق، **عن كميل بن زياد**، عن أبي هريرة. (١).

وزيدٌ ثقةٌ، وتفرده محتملٌ؛ ويحتمل أن يكون وهماً منه، فهو مع ثقته له تفردات.

سئل عنه أحمد كَيفَ هُوَ؟ فحرك يَده وَقَالَ: صَالح، وَلَيْسَ هُوَ بذلك(٢).

قال ابن هانئ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ: زَيْدُ بْنُ أَبِي أُنَيْسَةَ، كَيْفَ هُوَ عِنْدَكَ؟ فَقَالَ: إِنَّ حَدِيثَهُ لَحَسَنٌ مُقَارِبٌ، وَإِنَّ فِيهَا لَبَعْضَ النَّكَارَةِ، وَهُوَ عَلَى ذَلِكَ حَسَنُ الْحَدِيثِ.

زياد، عن أبي هريرة كذلك.

(١) خرجه: الطيالسي في المسند (٢٠٣/٤) برقم (٢٥٧٨)، وعبد الرزاق في المصنف (٣١١/١٠) برقم (٢١٦٢٢)، وابن أبي شيبة في المصنف (٣٥٥/١٩) برقم (٣٧٩٩٩)، وإسحاق بن راهويه في المسند (٢٩١/١) برقم (٢٦٦-٢٦٧)، وأحمد في المسند (٤٤٧/١٣) برقم (٨٠٨٥)، وفي (٤٦٤/١٦) برقم (١٠٧٩٥)، والنسائي في عمل اليوم والليلة ص (٢٩٥) برقم (٣٥٨)، وفي السنن الكبرى (١٤٠/٩) برقم (١٠١١٨)، والحاكم في المسندرك (٦٩٨/١) برقم (١٩٠١). قال الحاكم: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ هَكَذَا.

(٢) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٥٥٦/٣)، العلل ومعرفة الرجال-المروذي-. ص (٨٥)، الضعفاء للعقيلي (٧٤/٢)، ميزان الاعتدال (٩٨/٢)، تهذيب التهذيب (٣٩٧/٣).

المطلب الثاني عشر: تعيين الرواة، والتمييز بينهم.

١-تعيينه لراوي الحديث.

أسند الطبراني، من طريق: أَبِي يَزِيدَ الزَّرَّادِ، عَنْ أَبِي الْحَوْرَاءِ، قَالَ: لَقِيتُ الْحَسَنَ بْنَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بِالْبَصْرَةِ فَقُلْتُ: لِنَفْسِي أَنْتَ، مَا حَفِظْتَ عَنْ أَبِيكَ مُحَمَّدٍ ﷺ؟ قَالَ: عَلَّمَنِي كَلِمَاتٍ أَقُولُهُنَّ فِي الْوِتْرِ، قُلْتُ: مَا هِيَ؟ قَالَ: «اللَّهُمَّ اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْتَ، وَعَافِنِي فِيمَنْ عَافَيْتَ، وَتَوَلَّنِي فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ، وَبَارِكْ لِي فِيمَا أَعْطَيْتَ، وَقِنِي شَرَّ مَا قَضَيْتَ، إِنَّكَ تَقْضِي وَلَا يُقْضَى عَلَيْكَ»(١).

قَالَ الطَّبَرَانِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: أَبُو يَزِيدَ الزَّرَّادُ هُوَ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ مَيْسَرَةَ(٢).

قلت: هو عبد الملك بن ميسرة الهلالي العامري، أبو زيد الكوفي الزراد، ثقةٌ، خرج حديثه الجماعة، توفي في ولاية خالد القسري على العراق(٣).

٢-تعيينه للرواة المهملين.

أسند الطبراني، من طريق: سُفْيَانَ، **عَنْ عِيسَى، عَنْ قَيْسٍ**، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ **[لقمان: ٢٠]** قَالَ: «لَا إِلَهَ إِلَّا

---

(١) خرجه: الطيالسي في المسند (٤٩٩/٢) برقم (١٢٧٥)، وعبد الرزاق في المصنف (٣٩١/٣) برقم (٥١٢٥)، وأحمد في المسند (٢٥٢/٢) برقم (١٧٢٧)، والدارمي في المسند (٩٩٢/٢) برقم (١٦٣٤).

(٢) الدعاء. (١٠٧٤/٢-١٠٧٥)-بخاري-، ص (٢٣٧) برقم (٧٤٩)-عطا-.

(٣) انظر: الجرح والتعديل (٣٦٥/٥)، الثقات للعجلي (١٠٧/٢)، الثقات لابن حبان (١١٨/٥)، تهذيب التهذيب (٤٢٦/٦)، إكمال تهذيب الكمال لمغلطاي (٣٥١/٨).

اللَّهُ»[1].

قَالَ الطَّبَرَانِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: عِيسَى الَّذِي رَوَى عَنْهُ سُفْيَانُ هَذَا الْحَدِيثَ، هُوَ عِنْدِي عِيسَى بْنُ مَيْمُونٍ الْمَدَنِيُّ، عَنْ قَيْسِ بْنِ سَعْدٍ الْمَكِّيِّ. [2].

وعيسى بن ميمون المدني هذا، هو: القرشي أبو يحيى، مولى القاسم ابن محمد، يعرف بالواسطي، الجرشي، ويقال له: ابن تليدان بفتح المثناة، ويقال له: طفيل بن سخبرة، وفرق بينهما ابن معين، وابن حبان، وهو الصحيح، ضعيفٌ، خرج حديثه: الترمذي وابن ماجه[3].

وقيس بن سعد المكي هذا، هو: أبو عبد الملك، ويقال: أبو عبد الله الحبشي، مولى نافع بن علقمة، ويقال: مولى أم علقمة، ثقةٌ، توفي سنة تسع عشرة ومائة، وقيل: سنة سبع عشرة ومائة، خرج حديثه البخاري تعليقاً، ومسلم، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه[4].

---

(١) خرجه: الطبري في جامع البيان (٥٦٨/١٨)، وذكره ابن أبي حاتم في التفسير عن ابن عباس (٣١٠٠/٩)، والطبراني في الدعاء. ص (٤٥٧) برقم (١٥٨٤).

(٢) الدعاء. (١٢٣٧/٣-١٤٣٨)-بخاري-، ص (٤٥٧) برقم (١٥٨٤)-عطا-.

(٣) الجرح والتعديل (٢٨٧/٦)، الضعفاء الصغير للبخاري ص (٨٦)، الضعفاء الكبير للعقيلي (٣٨٧/٣)، ميزان الاعتدال (٣٢٥/٣-٣٢٦)، المجروحين لابن حبان (٩٩/٢)، الكامل لابن عدي (٤١٨/٦-٤٢٣)، الضعفاء والمتروكون للنسائي ص (٧٦)،، تهذيب الكمال للمزي (٤٦/٢٣-٤٨)، تهذيب التهذيب لابن حجر (٢٣٥/٨)، موضح أوهام الجمع والتفريق للخطيب (٢٩٥/١-٢٩٨).

(٤) الجرح والتعديل (٩٩/٧)، ميزان الاعتدال للذهبي (٣٧٩/٣)، تهذيب الكمال للمزي (٤٧/٢٤-٤٩)، تقريب التهذيب ص (٤٥٧).

٣-تمييزه للرواة المشتبهين.

أسند الطبراني، من طريق: قَتَادَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَابِي، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ **[الزمر: ٣]** قَالَ: «كَلِمَةُ الْإِخْلَاصِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، لَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ أَحَدٍ عَمَلًا حَتَّى يَقُولَهَا»(١).

قَالَ الطَّبَرَانِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بَابِي هَذَا بَصْرِيٌّ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ بَابَاهُ الَّذِي رَوَى عَنْهُ حَبِيبُ بْنُ أَبِي ثَابِتٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي نَجِيحٍ: مَكِّيٌّ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ بَابَيْهِ: كُوفِيٌّ. (٢).

قُلْتُ: هكذا فرق بينهم الحافظ الطبراني، وسبقه الحافظ ابن معين، فقال-الدوري-: عبد الله بن باباه يرْوى عَنهُ حبيب بن أَبى ثَابت وَعبد الله بن بِأبي الَّذِي يرْوى عَنهُ أَبُو إِسْحَاق وَعبد الله بن بِأَبِيهِ يرْوى عَنهُ بن أَبى عمار وَهَؤُلَاء ثَلَاثَة مُخْتَلفُونَ.(٣). وإبراهيم الحربي فيما حكاه الخطيب عنه(٤).

وترجمه البخاري في التاريخ الكبير، عبد الله بن باباه مولى آل حجير بن أبي إهاب المكي. وقال: ويقال: ابن بابي، وكذا فعل ابن أبي حاتم، وابن أبي

---

(١) خرجه: الطبراني في الدعاء. ص (٤٥٧) برقم (١٥٨٤)، والخطيب في موضح أوهام الجمع والتفريق (٢٩٨/١).

(٢) الدعاء. (١٤٤٣/٣)-بخاري-، ص (٤٦٠) برقم (١٦٠٢)-عطا-.

(٣) تاريخ ابن معين-الدوري- (٨٧/٣).

(٤) موضح أوهام الجمع والتفريق (٢٩٨/١).

خيثمة، وابن حبان(١).

وسوى بينهم، الفسوي في المعرفة والتاريخ(٢)، وأبو بكر الجعابي نقلاً عن بعض أهل العلم(٣).

قال الفسوي: وَابْنُ بَابَيْهَ، وَابْنُ بَاباهْ، وَابْنُ بَابِيّ وَاحِدٌ، وَهُوَ مَكِّيٌّ.

ونقل الخطيب البغدادي، قول من فرق بينهم، وبين خطأه، وأطنب في شرحه وبيانه، وقال:

وَقد وهموا جَمِيعًا لِأَن عبد الله بن باباه وَابْن بَابِي وَابْن بابيه رجل وَاحِد وَهُوَ مولى أبي حُجَيْر بن أبي إهَاب الْمَكِّيّ.(٤). وهو ثقةٌ؛ خرج حديثه: مسلم والأربعة(٥).

(١) التاريخ الكبير للبخاري (٥٢/٦)، الجرح والتعديل (١٢/٥-١٣)، تاريخ ابن أبي خيثمة-السفر الثالث- (٢٦٦/١)، الثقات لابن حبان (١٣/٥).

(٢) المعرفة والتاريخ للفسوي (٢٧/٢، ٢٠٧).

(٣) موضح أوهام الجمع والتفريق (٢٩٨/١).

(٤) موضح أوهام الجمع والتفريق (٢٩٩/١-٣٠٦).

(٥) الجرح والتعديل (١٢/٥-١٣)، الثقات لابن حبان (١٣/٥)، تهذيب التهذيب (١٥٢/٥-١٥٣).

خاتمةُ البَحْثِ

الحمدُ لله كما ينبغي، والشكر للمنعم الوهاب بما يقتضي...، وبعد: فهذا ملخصٌ لنتيجة البحث، أرصفه مدبجاً، في الآتي:

- اهتمَّ علماءُ الحديث النبوي بباب الأدعية والأذكار، اهتماماً كبيراً، عملاً بهدي رسول اللهﷺ، فضمنوه مصنفاتهم المختلفة، وأفردوه بالتصنيف.
- يعدُّ كتابُ الدُّعاء للحافظ أبي القاسم الطبراني ثروة حديثية؛ ومن أوسع الكتب، وأهمها في بابه، وأغزرها من حيث محتواه، لاطلاع الطبراني على كتب من سبقه، وسعة حفظ الطبراني ورواياته.
- اعتنى الحافظ الطبراني بتبويب كتابه الدُّعاء، وسوق الأحاديث والروايات المختلفة فيها، من ناحية تضمين ما يسوقه من أحاديث ومرويات معان حديثية مختلفة، منها ما يتعلق بصحة الروايات، أو نقدها، أو الإشارة لما وقع فيها من اختلاف، ونحو ذلك.
- اشتمل كتاب الدُّعاء للطبراني على الأحاديث المقبولة، والضعيفة، والمعلة، على منهج المحدثين في الرواية، ومراعاةً لاختلاف النقاد في كثير من الروايات والرواة، سيما أن موضوع الكتاب متصلاً بالفضائل.
- أظهرت الدراسة أهمية كلام الطبراني المذيل لبعض الروايات، ومدى قيمته العلمية في الحكم على الرواية، ونقدها، وبيان الأوجه الصحيحة فيها عند الاختلاف.
- أظهرت الدراسة علو كعب الحافظ الطبراني في علمي الرواية والدراية، وسعة علمه بالرواية، ودقة نقده.

– اشتمل الكتاب على مظاهر حديثية دقيقة من كلام الطبراني المذيل للروايات، منها:

- ذكر الروايات المختلفة في الحديث، والتنبيه على أوجه الاختلاف فيها رفعاً ووقفاً، وصلاً وإرسالاً، وعلى أوجه التفرد فيها، ومَنْ جود إسناد الحديث، وما وقع فيها من أخطاء وأوهام، مع الإشارة إلى الوجه الراجح.
- حكايته لأوجه الروايات كما رُويت، وتأكيده لصيغة السماع الواردة فيها.
- تصويب أسماء الرواة في الأسانيد، والتمييز بينهم.
- بيان الاختلاف في ضبط الحديث، ومن خالف وأخطأ في ذلك.
- تعيين لرواة الحديث في الأسانيد، وتمييزه لما اشتبه بينهم. وغيرها من المظاهر المحررة في تضاعيف البحث.

مسرد بأهم المراجع والمصادر

- **تهذيب التهذيب**. لأحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) ، نشر مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ.
- **الجرح والتعديل**. لمحمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي-ابن أبي حاتم- (ت ٣٢٧هـ)، نشر مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن — الهند، دار إحياء التراث العربي — بيروت، الطبعة: الأولى، ١٢٧١ هـ ١٩٥٢م.
- **الجامع**. لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي(ت٢٧٩هـ)، تحقيق بشار عواد معروف، نشر دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، عام١٩٩٦م.
- **المجتبى=السنن**. أحمد بن شعيب النسائي(ت٣٠٣هـ) بحاشية السندي، تصحيح جماعة، نشر المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة، الطبعة الأولى، عام١٣٤٨هـ-١٩٣٠م..
- **المصنف**. لعبد الله بن محمد بن أبي شيبة(ت٢٣٥هـ)، تحقيق ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب الشثري، نشر دار كنوز إشبيليا-الرياض-، الطبعة الأولى، عام١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.
- **السنن**. لمحمد بن يزيد بن ماجه القزويني(ت٢٧٣هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، نشر الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، عام١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
- **السنن**. لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني(ت٢٧٥هـ)، نشر شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قرة، نشر دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، عام ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
- **السنن الكبرى**. لأحمد بن شعيب النسائي(ت٣٠٣هـ)، تحقيق حسن عبد المنعم شلبي، وآخرون بمكتب مؤسسة الرسالة، تقديم عبد الله التركي، نشر مؤسسة الرسالة-بيروت-، الطبعة الأولى، عام١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
- **السنن الكبرى**. لأحمد بن الحسين بن علي لبيهقي(ت ٤٨٥هـ)، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية-القاهرة-، الطبعة الأولى ، عام١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

- **العلل**. لعبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي(ت٣٢٧هـ)، تحقيق فريق من الباحثين بإشراف د. سعد الحميد، ود. خالد الجريسي، نشر مطابع الحميضي-الرياض-، الطبعة الأولى، عام١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
- **العلل**. لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني(ت٣٨٥هـ)، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله السلفي، نشر دار طيبة-الرياض-، الطبعة الأولى، عام١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- **عمل اليوم والليلة**. لأحمد بن شعيب النسائي(ت٣٠٣هـ)، تحقيق فاروق حمادة، نشر مؤسسة الرسالة-بيروت لبنان-، الطبعة الثانية، عام١٤٠٦هـ.
- **الدعاء**. لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني(ت٣٦٠هـ)، تحقيق/مصطفى عبد القادر عطا، نشر دار الكتب العلمية-بيروت لبنان- الطبعة الأولى، عام١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
- **الدعاء**. له، تحقيق محمد سعيد محمد حسن بخاري، نشر مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى، عام١٤٢٩هـ_٢٠٠٨م.
- **سير أعلام النبلاء**. لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي(ت ٧٤٨ هـ) تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، تقديم: بشار عواد معروف، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.
- **ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين**. لمحمد بن أحمد بن الذهبي(ت٧٤٨هـ)، تحقيق حماد بن محمد الأنصاري، نشر مكتبة النهضة الحديثة – مكة، الطبعة الثانية، ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م.
- **الضعفاء الكبير**. لمحمد بن عمرو بن موسى العقيلي(ت٣٢٢هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، نشر دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ -١٩٨٤م.
- **الضعفاء**. لمحمد بن إسماعيل البخاري(ت ٢٥٦هـ)، تحقيق أحمد بن إبراهيم بن أبي العينين، نشر مكتبة ابن عباس، الطبعة: الأولى ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
- **عمل اليوم والليلة**. لأحمد بن محمد بن إسحاق الدينوري لمعروف بابن السني(ت٣٦٤هـ)، تحقيق كوثر البرني، نشر دار القبلة للثقافة الإسلامية، ومؤسسة علوم القرآن-جدة/بيروت-عام ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

- **الكامل في ضعفاء الرجال**. لأبي أحمد بن عدي الجرجاني (ت٣٦٥ هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون، نشر الكتب العلمية - بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ ١٩٩٧ م.
- **المسند**. لأبي سعيد العيثم بن كليب الشاشي(ت٣٣٥هـ)، تحقيق د. محفوظ الرحمن زين الله، نشر مكتبة العلوم والحكم-المدينة المنورة-، الطبعة الأولى، عام١٤١٠هـ.
- **المسند**. لأحمد بن محمد بن حنبل الشيباني(ت٢٤١)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد وآخرون، نشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، عام١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
- **المسند**. لإسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي، المعروف بابن راهويه(ت٢٣٨هـ)، تحقيق عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، نشر مكتبة الإيمان-المدينة المنورة-، الطبعة الأولى، عام١٤١٢هـ-١٩٩١م.
- **المسند**. لعلي بن الجعد بن عبيد الجوهري البغدادي(ت٢٣٠هـ)، تحقيق عامر أحمد حيدر، نشر مؤسسة نادر-بيروت- الطبعة الأولى، عام١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
- **المسند**. لأبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي(ت٣٠٧هـ)، تحقيق حسين سليم أسد، نشر دار المأمون للتراث-دمشق-، الطبعة الأولى، عام١٤٠٤هـ.
- **المعجم الأوسط**. لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني(ت٣٦٠هـ)، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، نشر دار الحرمين-القاهرة-، الطبعة الأولى، عام١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
- **المعجم الكبير**. له، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، نشر مكتبة ابن تيمية-القاهرة-، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م..
- **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**. لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، نشر دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت — لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣م.
- **المغني في الضعفاء**. لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق الدكتور نور الدين عتر، نشر دار المعارف-حلب.

- **المجروحين من المحدثين**. لمحمد بن أحمد ابن حبان(ت٣٥٤هـ)، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، نشر دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولي، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠م.

البرامج الإلكترونية:

- برنامج الشاملة الإلكتروني.
- برنامج جوامع الكلم.

A list of important references and sources:

- "Atraf al-Gharaib wa al-Afraad min Hadith Rasool Allah" by Al-Daraqutni, Muhammad bin Tahir al-Maqdisi, known as Ibn al-Qaisarani (d. 507 AH), edited by Mahmoud Muhammad Mahmoud Nasar and Al-Sayyid Yusuf. Published by Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, Lebanon, First Edition, 1419 AH (1998 CE).
- "Tahdhib al-Tahdhib" by Ibn Hajar al-Asqalani (d. 852 AH), published by Matba'at Dairat al-Ma'arif al-Nizamiyah, India, First Edition, 1326 AH.
- "Al-Tareekh - Riwayat al-Dawri" by Abu Zakariya Yahya bin Mu'in al-Baghdadi (d. 233 AH), edited by Ahmad Muhammad Noor Saif. Published by the Research Center for Islamic Heritage Revival and Revitalization, Mecca, First Edition, 1399 AH (1979 CE).
- "Al-Tareekh al-Kabeer" by Muhammad bin Ismail bin Al-Mughirah al-Bukhari (d. 256 AH), edited by Abdul Rahman bin Yahya al-Mu'allimi. Published by Dar al-Ma'arif al-Othmaniyyah, Hyderabad, without edition.
- "Al-Jarh wa al-Ta'dil" by Muhammad Abd al-Rahman bin Muhammad bin Idris al-Razi, also known as Ibn Abi Hatim (d. 327 AH), published by the Council of the Othmaniyyah Encyclopedia, Hyderabad, India, and Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, Beirut, First Edition, 1271 AH (1952 CE).
- "Al-Jami" by Abu Isa Muhammad bin Isa bin Surah al-Tirmidhi (d. 279 AH), edited by Bashar Awwad Maroof. Published by Dar al-Gharb al-Islami, Beirut, First Edition, 1996 CE.
- "Al-Mujtaba = Al-Sunan" by Ahmad bin Shu'ayb al-Nasa'i (d. 303 AH) with the commentary of Al-Sindi, edited by a group of scholars. Published by Al-Maktaba al-Tijariyya al-Kubra, Cairo, First Edition, 1348 AH (1930 CE).
- "Hilyat al-Awliya' wa Tabaqat al-Asfiya'" by Abu Nu'aim Ahmad bin Abdullah al-Asbahani (d. 430 AH), published by Matba'at al-Sa'ada, Cairo, First Edition, 1394 AH (1974 CE).
- "Al-Sunan" by Muhammad bin Yazid bin Majah al-Qazwini (d. 273 AH), edited by Shuayb al-Arnaut and others. Published by Al-Risalah al-Alamiyyah, First Edition, 1430 AH (2009 CE).
- "Al-Sunan" by Abu Dawood Sulaiman bin al-Ash'ath al-Sajistani (d. 275 AH), edited by Shuayb al-Arnaut and Muhammad Kamil Qarah. Published by Dar al-Risalah al-Alamiyyah, First Edition, 1430 AH (2009 CE).

- The Great Sunan. By Ahmad ibn Shuayb al-Nasa'i (d. 303 AH), edited by Hassan Abdel-Mun'im Shalabi and others at the Office of Al-Risalah Foundation, introduction by Abdullah Al-Turki, published by Al-Risalah Foundation - Beirut - First edition, 1421 AH (2001 CE).
- Al-Sunan al-Kubra. By Ahmad ibn al-Husayn ibn Ali al-Bayhaqi (d. 485 AH), edited by Abdullah ibn Abdul-Muhsin al-Turki, published by Hajar Research Center for Arab and Islamic Studies - Cairo - First edition, 1432 AH (2011 CE).
- Shu'ab al-Iman. By Ahmad ibn al-Husayn ibn Ali al-Bayhaqi (d. 485 AH), edited by Abdul-Ali Abdul-Hameed Hamid, published by Al-Rushd Library in collaboration with Dar Al-Salafiyyah in Mumbai, India - First edition, 1423 AH (2003 CE).
- Diwan al-Du'afa' wa al-Matrukin wa Khalq min al-Majhoolin wa Thiqat Fi'ihim Layyin. By Muhammad ibn Ahmad ibn Al-Dhahabi (d. 748 AH), edited by Hammad ibn Muhammad Al-Ansari, published by Al-Nahda Al-Haditha Library - Makkah, second edition, 1387 AH (1967 CE).
- Al-Dua'a. By Abu Al-Qasim Sulayman ibn Ahmad Al-Tabarani (d. 360 AH), edited by Mustafa Abdul Qadir Atta, published by Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah - Beirut, Lebanon - First edition, 1413 AH (1993 CE).
- Al-Dua'a. By the same author, edited by Muhammad Saeed Muhammad Hassan Bakhari, published by Al-Rushd Library - Riyadh, first edition, 1429 AH (2008 CE).
- Sahih Ibn Hibban = Al-Ihsan fi Taqrib Sahih Ibn Hibban. By Ala al-Din Ali ibn Balban al-Farsi (739 AH), edited by Shuaib al-Arna'ut, published by Al-Risalah Foundation - Beirut, Lebanon - First edition, 1408 AH (1988 CE).
- Al-Musannaf. By Abdullah ibn Muhammad ibn Abi Shaybah (d. 235 AH), edited by Nasser ibn Abdul-Aziz Abu Habib Al-Shathri, published by Dar Kunuz Ishbiliya - Riyadh - First edition, 1436 AH (2015 CE).
- Al-Musannaf. By Abdul Razzaq ibn Humam Al-San'ani (d. 211 AH), edited by Habib Al-Rahman Al-Azami, published by Al-Majlis Al-Ilmi - India - distributed by Al-Maktab Al-Islami - Beirut, Lebanon - Second edition, 1403 AH.
- Al-Du'afa' al-Kabeer. By Muhammad ibn Amr ibn Musa Al-Aqili (d. 322 AH), edited by Abdul Ma'ati Amin Qal'aji, published by Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah - Beirut, first edition, 1404 AH (1984 CE).

- The Weak Narrators. By Muhammad ibn Ismail Al-Bukhari (d. 256 AH), edited by Ahmed ibn Ibrahim ibn Abi Al-Aynayn, published by Maktabat Ibn Abbas, 1st edition: 1426 AH/2005 CE.
- "The Day and the Night's Work" by Ahmad ibn Shuayb al-Nasai (d. 303 AH), edited by Farouk Hamada, published by Al-Risalah Foundation - Beirut, Lebanon, 2nd edition, 1406 AH.
- "The Day and the Night's Work" by Ahmad ibn Muhammad ibn Ishaq al-Dinawari, known as Ibn al-Suni (d. 364 AH), edited by Kawthar Al-Barni, published by Dar Al-Qibla for Islamic Culture and Al-Quran Sciences Foundation - Jeddah/Beirut, 1418 AH-1998 CE.
- "Al-'Illal" by Abdul Rahman ibn Abi Hatim al-Razi (d. 327 AH), researched by a team of researchers under the supervision of Dr. Saad Al-Hamid and Dr. Khaled Al-Juraisy, published by Hamidi Printing Press - Riyadh, 1st edition, 1427 AH-2006 CE.
- "Al-'Illal" by Abu al-Hasan Ali ibn Umar al-Daraqutni (d. 385 AH), edited by Mahfouz Al-Rahman Zain Allah Al-Salafi, published by Dar Tayyiba - Riyadh, 1st edition, 1405 AH-1985 CE.
- "Al-Kamil fi Du'afa' al-Rijal" by Abu Ahmad ibn Adi al-Jurjani (d. 365 AH), edited by Adel Ahmed Abdul Mawjood and others, published by Scientific Books - Beirut, Lebanon, 1st edition, 1418 AH-1997 CE.
- "Mizan al-I'tidal fi Naqd al-Rijal" by Muhammad ibn Ahmad ibn Uthman al-Dhahabi (d. 748 AH), edited by Ali Muhammad Al-Bajawi, published by Dar Al-Ma'arifah for Printing and Publishing - Beirut, Lebanon, 1st edition, 1382 AH-1963 CE.
- "Al-Mustadrak" by Abu Abdullah Al-Hakim al-Nisapuri (d. 405 AH), edited by Mustafa Abdul Qadir Ata, published by Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah - Beirut, Lebanon, 1st edition, 1411 AH-1990 CE.
- "Siyar A'lam al-Nubala" by Muhammad ibn Ahmad ibn Uthman al-Dhahabi, researched by a group of researchers under the supervision of Sheikh Shuaib al-Arnaut, introduction by Bashar Awad Marouf, published by Al-Risalah Foundation, 3rd edition, 1405 AH-1985 CE.
- "Al-Musnad" by Abu Sa'id al-'Aytham ibn Kalib al-Shashi (d. 335 AH), researched by Mahfouz Al-Rahman Zain Allah, published by Maktabat Al-`Ulum Wal-Hikam - Al-Madinah Al-Munawwarah, 1st edition, 1410 AH.

- "Al-Musnad" by Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal al-Shaybani (d. 241 AH), edited by Shuayb al-Arnawut, Adel Murshid, and others, published by Al-Risalah Foundation, 1st edition, 1421 AH-2001 CE.
- Al-Musnad. By Ishaq ibn Ibrahim ibn Makhlad Al-Hanzali, known as Ibn Rahwayh (d. 238 AH), edited by Abdul Ghafour ibn Abdul Haq Al-Balushi, published by Maktabat Al-Iman-Al Madinah Al-Munawwarah, 1st edition.
- Al-Musnad. By Ali ibn Al-Ja'd ibn 'Ubaid Al-Jawahiri Al-Baghdadi (d. 230 AH), edited by Ameer Ahmed Haider, published by Dar Nader-Beirut, 1st edition, 1410 AH - 1990 CE.
- Al-Musnad. By Abu Ya'la Ahmed ibn Ali ibn Al-Muthanna Al-Mawsuli (d. 307 AH), edited by Hussein Salim Assad, published by Dar Al-Ma'mun for Heritage-Damascus, 1st edition, 1404 AH.
- Al-Musnad. By Abu Dawud Sulaiman ibn Dawud Al-Tayalisi (d. 204 AH), edited by Muhammad Abdul Mohsen Al-Turki, published by Dar Hijr-Egypt, 1st edition, 1419 AH - 1999 CE.
- Al-Musnad (Sunan Al-Darimi). By Abdullah ibn Abdul Rahman Al-Darimi (d. 255 AH), edited by Hussein Salim Assad Al-Darani, published by Dar Al-Maghni-Saudi Arabia, 1st edition, 1412 AH - 2000 CE.
- Al-Musnad (Al-Bahr Al-Zakhkhar). By Ahmed ibn Amr ibn Abdul Khaliq Al-Bazzar (d. 292 AH), edited by Mahfouz Al-Rahman Zain Allah (volumes 1-9), Adel ibn Saad (volumes 10-17), Sabri Abdul Khaliq Al-Shafi'i (volume 18), published by Maktabat Al-'Ulum wal-Hikam-Al Madinah Al-Munawwarah, 1st edition (started in 1988 CE, until 2009 CE).
- Al-Mu'jam Al-Awsat. By Abu Al-Qasim Sulaiman ibn Ahmed Al-Tabarani (d. 360 AH), edited by Tariq bin Awad Allah bin Muhammad and Abdul Mohsen bin Ibrahim Al-Husaini, published by Dar Al-Haramayn-Cairo, 1st edition, 1415 AH - 1995 CE.
- Al-Mu'jam Al-Kabeer. By Al-Tabarani himself, edited by Hamdi Abdul Majeed Al-Salafi, published by Ibn Taimiya Library-Cairo, 2nd edition, 1415 AH - 1994 CE.
- Al-Majrooheen Min Al-Muhadditheen. By Muhammad ibn Ahmed ibn Hibban (d. 354 AH), edited by Hamdi Abdul Majeed Al-Salafi, published by Dar Al-Same'i for Publishing and Distribution, Riyadh - Saudi Arabia, 1st edition, 1420 AH - 2000 CE.

- Al-Mughni fi Ad-Du'afa. By Muhammad ibn Ahmed ibn Othman Al-Dhahabi (d. 748 AH), edited by Dr. Noor Al-Din 'Atar, published by Dar Al-Ma'arif-Halab.
- Electronic Programs:
- Al-Shamila Electronic Program.

Jawaam' Al-Kalim Program.

نظرية مصلحة العباد وإشكالاتها
في البناء العقدي للمعتزلة
دراسة نقدية

د. سليمان بن عبد العزيز الربعي
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة القصيم

نظرية مصلحة العباد وإشكالاتها في البناء العقدي للمعتزلة دراسة نقدية

د. سليمان بن عبد العزيز الربعي

قسم العقيدة المعاصرة– كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة القصيم

تاريخ تقديم البحث: ٢٨/ ٨/ ١٤٤٤هـ تاريخ قبول البحث: ٢٧/ ١/ ١٤٤٥ هـ

ملخص الدراسة:

تُعدّ نظرية مصلحة العباد عند المعتزلة أحد مظاهر اعتمادهم على العقل في العقيدة، بحيث أثرّت في موقفهم من الصفات والأفعال والقدر والتكليف ومصير المكلفين؛ فإنهم قاسوا الله –تعالى– بخلقه، فشبّهوا وعطّلوا، وحسّنوا وقبّحوا، وأوجبوا ومنعوا..، وما قدروا الله حقّ قدره!

وإذ تحمل هذه النظرية إشكالات ومآلات عقدية ومنهجية باطلة كثيرة؛ فقد سعى البحث إلى دراستها ونقدها في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة؛ فبعد تمهيد عن مفهوم المعتزلة لمصلحة العباد، تتبّع المبحث الأول أوجه اعتبارهم لها في أصولهم الخمسة من خلال ثلاثة أصول مرجعية منها، وهي: التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، فيما تناول المبحث الثاني أسسها المنهجية لديهم بقياس الغائب على الشاهد والتحسين والتقبيح العقليين، وخُصّص المبحث الثالث لبيان إشكالاتها والآثار المترتبة عليها.

وانتهى البحث –الذي اعتمد على مناهج الاستقراء والتحليل والنقد– إلى نتائج من أبرزها: أن لنظرية مصلحة العباد تأثيراً بالغاً في أصول المعتزلة، وأنها تقوم على قياس بدعي وأحكام عقلية بحتة، كما تشتمل –من أوجه عديدة– على الباطل عقديًّا ومنهجيًّا، إعمالاً وإهمالاً، ومآلاتها التشبيه والتعطيل وفساد المنهج، وأن هذه النظرية ليست نسقاً مطرداً وإنما تمثل مسلكاً من مسالك التعطيل الاعتزالي، كما تُبيّن الدراسة أن عقيدة أهل السنة والجماعة هي العقيدة الصحيحة التي تتضمن تقرير الحق والرد على المخالفين.

الكلمات المفتاحية: مصلحة العباد، المعتزلة، الفِرق الكلامية، العقيدة الإسلامية.

The Theory of the Interest of Servants and Its Problems in the Doctrinal Structure of the Mu'tazilah: A Critical Study

Dr. Suleiman bin Abdulaziz Al-Rubaiee

Department of Contemporary Belief and Doctrines, College of Sharia and Islamic Studies, Qassim University

Date of Submission: 28/8/1444 AH Date of Acceptance: 27/1/1445 AH

Abstract

The theory of *The Interest of the Servants* among the Mu'tazilah is one of the manifestations of their reliance on reason in theology. This theory has had a significant impact on their stance on the attributes of God, His actions, divine decree, taklif (religious obligation), and the fate of those obligated. They have measured Allah (Exalted be He) by His creation, leading to anthropomorphization, denial, beautification, vilification, obligation, prohibition, and a failure to truly appreciate Allah's greatness.

Given the numerous theological and methodological problems and invalid implications of this theory, this research aims to study and critique it in light of the creed of Ahlus Sunnah wal Jama'ah. After an introduction to the Mu'tazilah's concept of *The Interest of the Servants*, the first section examines the aspects of their consideration of it in their five fundamental principles through three reference principles: Tawhid (Unity of God), Adl (Justice), and Al-Manzilah Bayn al-Manzilatein (The Middle Position between Two Extremes). The second section deals with the methodological foundations of this theory among them, based on analogy between the seen and the unseen and rational beautification and vilification. The third section is dedicated to clarifying the problems and implications of this theory.

The research, which employed the methodologies of induction, analysis, and criticism, concluded with results, most notably that the theory of *The Interest of the Servants* has a profound impact on the principles of the Mu'tazilah. It is based on a false analogy and purely rational judgments. It also contains, in many ways, theological and methodological falsehoods, both in commission and omission. Its implications include anthropomorphization, denial, and corruption of methodology. This theory is not a consistent system but rather represents a path among the paths of Mu'tazilite denial. The study also shows that the creed of Ahlus Sunnah wal Jama'ah is the correct creed that includes the establishment of truth and the refutation of dissenters.

Keywords: The Interest of the Servants, Mu'tazilah, Theological Sects, Islamic Creed

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله؛ نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له ومن يُضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله؛ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾(١)، ﴿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﴾(٢)، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا * يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾(٣)، أما بعد:

فيُحدّد المنهج الذي يعتمد عليه المعتزلة في التلقي والاستدلال بتنصيب العقل حكماً على غيره من الأدلة، طبيعة العقائد التي ينتجها بدورانها في فلكه والتزامها بمعاييره ومحدداته، وهو ما يتعيّن في الأصول الخمسة التي يجمعون عليها. ومع صلاحية أن يكون كل واحد من أصولهم مجالاً لدراسة الإشكالات والآثار المترتبة على نهجهم المشار إليه؛ فإن ثمة إمكاناً لتشملها كلها؛ لتداعيها على عدد من المناهج الفرعية التي يجري بموجبها توجيه وتأطير المعاني العقدية لديهم.

---

(١) سورة آل عمران: ١٠٢.

(٢) سورة النساء: ١.

(٣) سورة الأحزاب: ٧٠-٧١.

ولعل العلاقة بين العقيدة والإنسان عند المعتزلة خيار موضوعي لشمول الدراسة تلك الأصول، من خلال نظرية مصلحة الإنسان؛ لاعتبارها في أصولهم المرجعية، وتمثيلها المنهج المعلِّل بها، وقابلية استدعائها للنقد، وتحليل إشكالاتها في الأصول التي أثّرت فيها والأصول التي تخلّفت عنها، ودراسة آثارها مآلاتها المختلفة.

وإذاً فهذا البحث اختبار للمبادئ العقلية المؤثرة في البناء العقدي للمعتزلة من خلال دراسة مصلحة العباد في أصولهم ومناهجهم وما ترتب عليها لديهم إعمالاً وإهمالاً، وهل هذه المقولة -التي تحولت إلى نظرية مؤثرة لديهم- تستند إلى علاقة نسقيّة بينها وبين الأصول الخمسة أم أن الأمر بخلاف ذلك؟ بما تتبين به حقيقة الموضوع، وهل ما يُقرّر عن المعتزلة -في بعض الدراسات المعاصرة- من أنهم أقاموا أصولهم على أساسٍ من مصلحة العباد[1] يستند إلى شيء، أم أنه من قبيل الإطلاق المرسل؟! وما أكثر إرسال وإطلاق الثناء على الفرق الكلامية دون دراسة أو تحقيق، وليس في هذا الذي نذكره ما يدخل في الإطلاق والإرسال بحال!

أسباب اختيار الموضوع للبحث:

١- أثر التعليل بمصلحة العباد في الأصول العقدية المرجعية لدى المعتزلة.

٢- قيام هذه النظرية على أسس منهجية اعتزالية بحاجة إلى دراسة ونقد.

---

(١) انظر -على سبيل المثال-: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، للدكتور محمد عمارة، ص١٧ وما بعدها ، وما كتبه الدكتور سميح دغيم تحت عنوان "المعتزلة مذهب إنساني" في كتابه: فلسفة القدر في فكر المعتزلة، ص٢٣٦-٢٣٨، وغيرهما كثير.

٣- الإشكالات الذاتية والإضافية في نظرية مصلحة العباد عند المعتزلة، إعمالاً وإهمالاً.

٤- ترتب مآلات عقدية ومنهجية كثيرة على هذه النظرية في البناء العقدي للمعتزلة.

٥- تقديم المعتزلة -في عدد من الدراسات والبحوث المعاصرة- على أنهم يقيمون عقائدهم على أساس اعتبار مصلحة الإنسان!

مشكلة الدراسة:

يقيم المعتزلة أصولهم العقدية على جملة من المبادئ التعليلية والغائية، ومن هذه المبادئ مصلحة العباد، كما أنهم يعتمدون عليها في نقد عقائد مخالفيهم، لكن ثمة إشكالات كثيرة تلحق هذه النظرية في الأصول التي بُنيت عليه والأصول التي غابت عنه، وما يترتب عليها من مآلات عقدية ومنهجية، ويسعى البحث إلى كشف هذه الإشكالات ونقدها، وبيان الآثار المترتبة عليها، بعد بيان مظاهرها في أصولهم الخمسة، والأسس المنهجية لاعتبارها لديهم، محاولاً الإيجاز والاختصار ما أمكن.

أهداف البحث:

١- استقراء مظاهر نظرية مصلحة العباد في الأصول الخمسة للمعتزلة.

٢- إبراز الأسس المنهجية التي بنى عليها المعتزلة اعتبارهم الخاص للمصلحة في العقائد.

٣- تحليل ونقد الإشكالات العقدية والمنهجية لنظرية مصلحة العباد لدى المعتزلة، في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

٤- تبيّن حقيقة وأثر نظرية مصلحة العباد في البناء العقدي للمعتزلة.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة تختص باختبار نظرية مصلحة العباد في البناء العقدي للمعتزلة، ونقد أصولها وبيان إشكالاتها وكشف مآلاتها وآثارها المنهجية والمعرفية، لكن توجد بعض الدراسات التي تتقاطع مع الموضوع، وسأبيّن الفروق الأساسية بينها وبين بحثي على النحو الآتي:

- الدراسة الأولى: "الصلاح والأصلح بين المعتزلة والأشاعرة"، للدكتور إسماعيل محمد إسماعيل أحمد(١)، وتفترق عن بحثي في أنها تتناول مسألة الصلاح والأصلح بين المعتزلة والأشاعرة، من وجهة كلامية، في حين أن بحثي يتناول الموضوع عند المعتزلة، في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، ومن وجه آخر فهذه الدراسة تتوجه إلى الصلاح والأصلح في حيز خاص ومحدود وهو أصل العدل، وأما بحثي فيدرس مصلحة العباد بكونها نظرية اعتزالية متكاملة، بحيث يشمل ذلك استقراء وتحليل ونقد مؤثرها بمقتضياته المتعددة في أصولهم الخمسة كلها، سواء ما أُعملت فيه وما لم تُعمل مع اقتضائه وفق منهجهم، لمعرفة ما يُدّعى من اعتبار للمصلحة الإنسانية فيها، وما إذا كانت النظرية سبباً ومقدمة تقوم عليها أصولهم أم أنها مسلك اضطراري ونتيجة لنسق مسبق.

- الدراسة الثانية: "اللطف الإلهي عند المعتزلة"، للدكتور عصام السيد

(١) طبعة الدار الإسلامية للطباعة والنشر، المنصورة - مصر، ١٤٢٨هـ.

محمود عبدالرحيم[1]، وتفترق هذه الدراسة عن بحثي في أنها تتناول مسألة متفرعة عن الموضوع وهي مسألة اللطف، وقد أشار الباحث إلى تعلقها بالموضوع من حيث تسميتها صلاحاً ومصلحة في صفحة ونصف، وأما دراستي فإنها تتناول أصل المصلحة لدى المعتزلة وأثر ذلك في بنائهم العقدي كما تقدم.

منهج البحث:

يعتمد البحث على ثلاثة مناهج هي: المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي والمنهج النقدي؛ فالمنهج الاستقرائي لتتبع مادة البحث في تمهيده المتضمن مفهوم المعتزلة لمصلحة العباد، وفي مباحثه الثلاثة في أوجه إعمال النظرية في الأصول الخمسة، وأسهها المنهجية، ودراستها بالمنهج التحليلي، وتعقبها وكشف إشكالاتها والرد عليهم بالمنهج النقدي، في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

خطة البحث:

تطلبت طبيعة الدراسة أن تكون الخطة في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهرس. ففي المقدمة تعريف بالموضوع، وبيان لأهم أسباب اختياره للبحث، ومشكلة الدراسة، وأهداف البحث، والدراسات السابقة فيه، ومنهجه، وتقسيماته. وفي التمهيد تعريف بمفهوم مصلحة العباد عند المعتزلة، وجاءت المباحث الثلاثة بمطالبها على النحو الآتي:

المبحث الأول: مظاهر اعتبار مصلحة العباد في أصول المعتزلة، وفيه

(١) بحث منشور في مجلة الدراسات العقدية، ع ٢٣، رجب ١٤٤٠هـ.

ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التوحيد

المطلب الثاني: العدل

المطلب الثالث: الوعد والوعيد

المبحث الثاني: الأسس المنهجية لاعتبار مصلحة العباد في العقائد عند المعتزلة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: قياس الغائب على الشاهد

المطلب الثاني: التحسين والتقبيح العقليان

المبحث الثالث: إشكالات ومآلات نظرية مصلحة العباد في البناء العقدي للمعتزلة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: إشكالات النظرية في الإعمال

المطلب الثاني: إشكالات النظرية في عدم الإعمال

المطلب الثالث: مآلات النظرية

الخاتمة وتتضمن أبرز النتائج التي توصل إليها الباحث، ثم فهرس المصادر والمراجع.

ختاماً، أسأل الله -تعالى- العون والتوفيق، وأن يجعل هذا الجهد خالصاً صواباً، إن ربي سميع قريب مجيب.

التمهيد:

مفهوم مصلحة العباد عند المعتزلة[١]

بناء على منهج المعتزلة في الاعتماد على العقل في النظر والاستدلال، ولمؤثرات فلسفية في أصل المقولة تتمثل في أن الكريم لا يدخر شيئاً يعلم نفعه وصلاحه لمن يريد نفعهم وصلاحهم إلا فعله[٢]، يقيم المعتزلة مفهومهم للغاية من الخلق والتكليف بناء على مصلحة المخلوقين وتعريضهم للثواب، ويقولون

---

(١) المعتزلة: فرقة كلامية اختُلف في سبب تسميتها بهذا الاسم على أقوال كثيرة، من أشهرها أنه بسبب اعتزال واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري -رحمه الله- لما سئل عن حكم مرتكب الكبيرة؛ إذ قبل أن يجيب قال واصل إن مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر وإنما هو في منزلة بين المنزلتين، ثم قام واعتزل جانباً وبدأ يقرر قوله على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، وقد انقسمت المعتزلة إلى أكثر من عشرين فرقة يجمعها المنهج بتقديم العقل على النقل وتحكيمه فيه، وأصولهم العقدية وهي خمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. انظر: مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري، م١-٢، ج٢١٦/١، و: والفَرق بين الفرق، للبغدادي، ص١٣٣، و: الملل والنحل، للشهرستاني، ٦١/١، و: عقائد الثلاث والسبعين فرقة، لأبي محمد اليمني، ٣٢٥/١، و: المعتزلة وأصولهم الخمسة، للدكتور عواد المعتق، ص١٥٣، و: المعتزلة، لزهدي جار الله، ص٥٩.

(٢) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني، ٦٨/١. وانظر إلى آثار هذه المقولة في تقريرات المعتزلة للمسألة، في مثل: المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبدالجبار، ٤٥/١٤ وما بعدها، وقد ذهب البغدادي إلى أن مقولة إيجاب الصلاح على الله -تعالى- عند المعتزلة كانت بسبب تأثر بعض أوائل القائلين بها منهم -كالنظام- بالثنوية، وهو أن إله الخير لا يمكنه فعل غيره. انظر: الفرق بين الفرق، ص١٣١.

إن هذا هو مقتضى الكمال والحسن والعدل[١]، ويوجبونه على الله -تعالى الله-، ويقولون: (إنه لا يفعل بالعباد -كلِّهم- إلا ما هو أصلح لهم في دينهم، وأدعى إلى العمل بما أمرهم به، وإنه لا يذخر عنهم شيئاً يعلم أنهم يحتاجون إليه في أداء ما كلّفهم أداءه؛ إذا فُعِل بهم أتوا بالطاعة التي يستحقون عليها ثوابه الذي وعدهم)[٢]. وهذه الجهات الثلاث متراتبة، فالجهة الأولى أساس لمطلق إيجابهم رعاية مصلحة العباد على الله، والجهة الثانية: تتعلق بالمعاني المجردة التي يُفسّرون بها الإيجاب بمعايير عقولهم بالكمال والنقص والتنزيه والتشبيه والحسن والقبح في الصفات والأفعال.. وغيرها، والجهة الثالثة: تتعلق بمعاني الإيجاب في أفعال الله منظوراً فيها إمكان فعل العبد وقدرته على أداء التكليف، وفق المعايير العقلية ذاتها عندهم[٣].

ويستعمل المعتزلة مصطلحي الصلاح والأصلح، ويريدون بالأول ما كان ضد الفساد وعري منه؛ فكل ما ليس فيه فساد فهو صلاح يوجبون فعله على الله -تعالى الله- مطلقاً، ويريدون بالثاني أعلى مراتب المصلحة والخير؛

---

(١) انظر: مدرسة البصرة الاعتزالية، للدكتور سعيد مراد، ص٢٧٦.

(٢) مقالات الإسلاميين، للأشعري، م١-٢، ج١/٢٨٨. وتشير بعض كتب المقالات والفرق - كالفِصَل في الملل والأهواء والنّحل، لابن حزم، ٣/١٢٨- إلى أن بشر بن المعتمر خالف المعتزلة في المسألة، لكن ذكر الخياط أن بشراً كان يرى -أول الأمر- أن عند الله لطفاً لو آتاه الكفار لآمنوا، (فأنكرت المعتزلة ذلك عليه وناظرته فيه حتى رجع عنه وتاب منه قبل موته)! الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، ص١١٥.

(٣) انظر: المغني، للقاضي عبدالجبار، ١٣/٢٠، و: المختصر في أصول الدين له، ضمن رسائل العدل والتوحيد، م١-٢، ج١/٢٥٩.

فإذا كان ثمة خيران وصلاحان فإن أعلاهما رتبة في الصلاح والخير للإنسان هو الأصلح[١]، وقد ذهب معتزلة البصرة إلى أن الواجب على الله رعاية الأصلح للإنسان في أمور الدين[٢]، وذهب معتزلة بغداد إلى أن رعاية مصلحة العباد واجبة على الله في الدين والدنيا، فلا يجوز عندهم أن يكون ثمة وجه في العاجل والآجل فيه مصلحة العباد إلا فعله[٣]!

وتتعدد وجهات نظر الدارسين في تفسير الاختلاف بين الفريقين في المسألة؛ ففسّره بعضهم بأنه راجع إلى الاختلاف بين سبب الفعل بين إرادة النفع والسرور للإنسان أو ما يؤدي إليهما مطلقاً، فيكون الإيجاب في رعاية الأصلح في فعل الله شاملاً للخلق والأمر، وهو مذهب البغداديين، أو أن يكون سبب فعل الله إيجاد فعل آخر من الإنسان بحيث يُتحرز به من الضرر ومن القبح ويحصل به النفع، وهو في الأمر بالإيجاب الذي يكون من فاعل السبب، بما يكون خاصاً بالتكليف الذي يترتب عليه الوصف بالمدح أو الذم والجزاء بالثواب أو العقاب، وهو مذهب البصريين منهم[٤].

بينما يرى آخرون أن الخلاف بين المدرستين في المسألة راجع إلى موضوع العلة، وأن معتزلة بغداد أرادوا برأيهم هذا طرد ربط الأسباب بالمسببات، بما

---

(١) انظر: نهاية الإقدام في علم الكلام، للشهرستاني، ص٤٠٦.

(٢) يقول القاضي عبدالجبار: (الأصلح في باب الدين إنما نريد به فعل ما يكون المكلف عنده أقرب إلى أداء ما كُلّف من الواجبات العقلية). المغني، ٦١/١٤.

(٣) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني، ٥٧/١، و: الإرشاد، للجويني، ص٢٨٧، و: شرح الإرشاد، لأبي بكر بن ميمون، ص٥١٩، و: البدع والحوادث، لأبي بكر الطرطوشي، ص٣٤.

(٤) انظر: نظرية التكليف، للدكتور عبدالكريم عثمان، ص٤٠٣.

يقتضي أن يكون الإيجاب في الخلق والتكليف، وأن البصريين ردوا هذا المذهب واعترضوا عليه خشية أن يكون في طرده في مسائل الخلق التزاماً بالحتمية في الفعل الإلهي(١)! وأما فيما يتعلق بأمور الدنيا فإنهم يجيزون على الله فعل الأصلح وليس وجوبه، وذهبوا إلى أن القول بإيجابه في الأمرين تشبيه لله بخلقه من حيث إيجاب ما يوجبه الإنسان على غيره مما فيه نفع ومصلحة دنيوية، ورد عليهم معتزلة بغداد بأن قصره على ما فيه الأصلح في التكليف والأمر دون الدنيا يقتضي وصف الله بالجور بعدم فعل الأصلح لمن خلقهم وباقتضائه عدم علمه به(٢)، تعالى الله عما يصفون.

وعلى كلا الوجهين؛ فإن توجيه المصلحة مندرج في نهجهم العقلي فيما يضيفونه إلى الله أو يوجبونه عليه؛ إذ اعتقد بعضهم وجود غاية لما يفعله الله للعباد مما فيه المصلحة لهم وأن قدرة الله فيها تتناهى بناء على معتقدهم في تناهي القدرة الإلهية، ومنهم من ذهب إلى عدم تناهيها قيّد إطلاقها عقلاً، ومن هؤلاء من أطلقها بمثل ما يُرى من صلاح ليكون بمعيار العقل، ومنهم من أوجب على الله فعل المطلق منها بناء على أنه لا يجوز عليه أن يكون صلاح بالعباد ولا يفعله(٣)!

وثمة أمر آخر وأخير مهم في هذا التمهيد، وهو أنه إذ يُلاحظ أن المعتزلة

---

(١) انظر: الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة، لمهري أبو سعده، ص٢٧٤.

(٢) انظر: الفِصَل، لابن حزم، ١٦٢/٢.

(٣) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري، م١-٢، ج٢٩٠/١، و: المغني، للقاضي عبدالجبار، ٥٤/١٤.

يُنيطون مصلحة العباد بأفعال الله -تعالى-، فإن البحث فيها سيكون من خلال أصولهم العقدية إعمالاً وإهمالاً، ومنها في الإعمال ما يتعلق بأصلهم في التوحيد في الصفات والأفعال، ثم ما يترتب عليه في العدل والوعد والوعيد، وسبب ذلك أن مفهوم الصفات عند المعتزلة مبني على ما يُثبت ويُنفى عن الله من الأفعال والصفات التي لها تأثير في أفعال العباد كالقدرة والإرادة والحكمة، فبسبب نفيهم للصفات، ذهبوا إلى أن للذات أفعالاً تدل عليها، وأن هذه الأفعال بمعنى الصفات، على أن الفعل هو الأثر الذي يوجده من الفاعلين وبآثارهم، لا أن لله أفعالاً حقيقية تقوم به وتشتمل على حدث في زمن معين، ولا على أي وجه يكون الفعل فيها مشتملاً معنى الصفة وتفسر به على سبيل الحقيقة، أي بما يثبت حقيقتها، ومن ثم ترتيب الأحكام العقلية عليها بعد ذلك! يقول القاضي عبدالجبار (٤١٥ هـ) -في سياق ما تكون به المصلحة للعباد عندهم-: (ونحن ننفي كونه عالماً بعلم محدث...، ونحن ننفي أن يكون تعالى قادراً بقدرة محدثة، وهذان وإن عُدّا من مسائل باب التوحيد فإنما أوردهما ههنا لتعلقهما بالأفعال، وإلا فالذي يختص هذا الموضع على الحقيقة، نفينا كونه -تعالى- لأفعال العباد وإثبات من أثبت[١]...، ويتبع نفينا لكونه فاعلاً للقبيح كونه قادراً عليه...)[٢].

(١) يعني: ونفينا إثبات من أثبت ذلك.

(٢) المحيط بالتكليف، ص٢٢٩.

المبحث الأول: مظاهر اعتبار مصلحة العباد في أصول المعتزلة

على أسس ومسالك منهجية خُصص لدراستها المبحثُ الثاني؛ أقامت المعتزلة اعتبارها مصلحة العباد -أو ما يرون أنه كذلك- في بناء أصولهم الخمسة. وسيتتبع البحث مظاهر أثر هذا العامل في ثلاثة أصول مرجعية من أصولهم وهي: التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين[1]، ثم تتم دراسة الإشكالات المنهجية والعلمية المترتبة عليه في المبحث الثالث إن شاء الله.

المطلب الأول: التوحيد:

إن حقيقة ما يطلق عليه المعتزلة اسم التوحيد، ويمثل الأصل الأول من أصولهم الخمسة، هو تعطيل الله -تعالى- عما يجب له من الإثبات في أفعاله

---

(١) مع أن للمعتزلة خمسة أصول -سبق الإشارة إليها قريباً في التمهيد- يرون أنه لا يستحق أحد اسم الاعتزال حتى يقول بها كلها، إلا أنهم يُرجعونها إلى ثلاثة أصول وهي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد. قارن: التنبيه والرد، للملطي، ص٣٦، وص٣٧، و: الانتصار، للخياط، ص٣٥-٣٦، وص١٨٨، وقد يختصرونها في التوحيد والعدل. انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار الهمذاني، ص١٢٢. ومرد اختصارهم هذا إلى أن التوحيد والعدل والوعد والوعيد هي الأصول الواجب معرفتها -عندهم- بضرورة العقل، في حين أن بقية الأصول يمكن أن تُعرف بتحصيل وجمع عدد من الأدلة، وأما من يذهب منهم إلى أن المعرفة الضرورية تكون بأصلين هما التوحيد والعدل فإنهم يقولون بدخول الوعد والوعيد فيهما. انظر: المحيط بالتكليف، للقاضي عبدالجبار، جمع ابن متويه، ص١٥-٢٠، و: المختصر في أصول الدين له، ضمن كتاب رسائل العدل والتوحيد، م١-٢، ١٩٨/١. ولهذا فإن أكثر ما ينسب المعتزلة إليه أنفسهم التوحيد والعدل انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومباينتهم لسائر المخالفين، للقاضي عبدالجبار الهمذاني، ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص١٣٨، و: المنية والأمل له، جمع ابن المرتضى، ص٤.

وأسمائه وصفاته[1]؛ ومن ثم سرت فيه مفاعيل التعليل بدعوى مصلحة الإنسان وإرادة النفع له وتعريضه للثواب وما يقترن به من نفي ما يزعمونه من القبيح والظلم، بما يمكن عرضه في مبحث الصفات عندهم.

وحيث تقوم عقيدة المعتزلة في الصفات الإلهية على نفيها وتعطيل حقائقها وتأويل معانيها بأوجه تأويلية مختلفة؛ لاقتضاء إثبات حقائقها -فيما يزعمون- تعدد القدماء ووقوع الحوادث في ذات الله وما يتضمنه ذلك من شُبه الافتقار والتجزؤ وغيرهما[2]؛ فقد وجدوا في تفسير بعض الصفات الإلهية بما يتوافق مع ما يرونها مصلحة للإنسان -والذي هو تعطيل ونفي للكمال الواجب لله تعالى في أسمائه وصفاته- وسيلة ومسلكاً إلى ذلك، ومن الصفات التي وجهوها على هذا النحو ما يلي:

١- القدرة:

يُقرّر المعتزلة أن قدرة الله هي أول ما يمكن العلمُ به من صفاته بدلالة إحداث الأجسام عليها[3]، ولسلبهم المعاني الحقيقية لهذه الصفة -وغيرها من

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ٤٥٤/١٦، و: المعتزلة وأصولهم الخمسة، للدكتور عواد المعتق، ص٨١.

(٢) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبدالجبار، ٢١٨/٥، و: شرح الأصول الخمسة له، ص٢٣٢.

(٣) انظر: ديوان الأصول، لأبي سعيد النيسابوري، ص٤٥٧، و: المحيط بالتكليف، للقاضي عبدالجبار، ص١١٠، و: المختصر في أصول الدين له، ضمن رسائل العدل والتوحيد، م١-٢، ج١/٢١٠.

الصفات- بأنها عين الذات أو إرجاعها إليها[١]، فإنهم قصروها على ما يزعمونها حدًّا وقيداً لقدرته عليه، وهو ما يعبرون عنه -تعالى الله عما يصفون- بصحة القدرة منه أو ما يكون به قادراً لنفسه، بعقولهم. فعند المعتزلة أن ما تصح قدرة الله عليه وما يكون به قادراً لنفسه، ما لا وجه للقبح فيه وما يتضمن مصلحة ونفع الإنسان بمعيار العقل والقياس على الشاهد؛ وأولوا النصوص الدالة على عموم وشمول القدرة الإلهية على ذلك[٢].

وقد نفوا الظلم عن الله -تعالى-، لكن نفيهم مبني على معناه الخاص لمعنى الظلم والمرتبط بمفاهيم التحسين والتقبيح العقليين، وهو ما لو فعله لكان قبيحاً[٣]، ومع أنهم اختلفوا في توجيه هذا النفي للظلم من حيث علاقته بالقدرة من عدمها، إلا أن أقوالهم متفقة على عدم نفي الظلم عن الله من وجه صحيح، ولكنهم ينفون الظلم عن الله -إضافة إلى فساد معنى الظلم عندهم- من وجهين تعطيليين، يمثل كل وجه منهما اختيار فريق منهم، فالأول اختيار بعض شيوخهم، والثاني اختيار جمهورهم[٤]، وذلك فيما يلي:

الوجه الأول: نفي قدرة الله -تعالى- على الظلم لا للامتناع الذاتي المبني

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري، م١-٢، ج١/٢٢٤، و٢٤٣، و: الملل والنحل، للشهرستاني، ١/١٥٧، و: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، ص١٨٢.

(٢) انظر: المحيط بالتكليف، للقاضي عبدالجبار، جمع ابن متويه، ص١١٨، و: المغني له، ص٤/٣٣٠، و: تنزيه القرآن عن المطاعن له، ص٣١.

(٣) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري، م١-٢، ج١/٢٥٢، و: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، ص٣١٣.

(٤) انظر: المغني، للقاضي عبدالجبار، ٦/١٢٧-١٢٨.

على موجب الكمال الذاتي، ولكنهم ينفون شمول قدرته على الظلم ترتيباً على نفي أصل الإمكان بمقتضى المخالفة العقلية لما يوجبونه على الله من مراعاة مصلحة العباد وما يعود عليهم بالمنفعة(١). الوجه الثاني: إثبات القدرة على الظلم مع نفيه عن الله نفياً على غير موجب الكمال لتنزهه واستغنائه عنه وإنما لسبب عقلي، فلا يقولون بإمكان القدرة على الظلم ولكن الله – تعالى– لا يفعله لتنزيهه واستغنائه عنه واعتقاد كماله في صفاته وأفعاله وأمره وقدره، وإنما بما يترتب على ما يحسنه العقل وما يقبّحه من صفات الأفعال من جهة وما تدل عليه الدلائل العقلية فيما يعود من قدره على العباد، من خلال لوازم الحكمة والرحمة المفسرتين بمصلحة الإنسان بالقياس على الشاهد، سواء كان ذلك بالمصلحة العقلية، أو بموازين الحكمة العينية المادية من جهة أخرى(٢)، فضلاً عما يدرجونه في سياق هذين الوجهين من أوجه التعطيل الأخرى في معاني وحقائق الصفات الإلهية كالعلم(٣).

ويقصر المعتزلة قدرة الله –جل شأنه– في أفعال عباده على معنى تمكينهم منها بالاستطاعة وصحة الآلة وما تصح القدرة عليه منهم دون الخلق والإيجاد وعلى إمكان المنع منها بعدم التكليف؛ لأن غاية مصلحتهم فيها أن يمكنهم

---

(١) انظر: المقالات، لأبي القاسم البلخي، ص٢٧٧، و: مقالات الإسلاميين، للأشعري، م١–٢، ج٢٥٢/١، و: الملل والنحل، للشهرستاني، ٦٧/١، و: المغني، للقاضي عبدالجبار، ١٢٧/٦.

(٢) انظر: المقالات، للبلخي، ص٢٧٨، و: مقالات الإسلاميين، للأشعري، م١–٢، ج٢٥٣/١، و: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار، ص٣١٥، و: المغني له، ١٢٨/٦، و: متشابه القرآن له، م١–٢، ج١/ ١٥٦.

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، ص٣٠٢.

من الأفعال أو يمنعهم منها، كما أن غاية قدرته عليها عندهم -كما يقول أبو علي الجبائي (٣٠٣ هـ)-: (أنه قادر على المنع منها والتمكين منها، دون ما يستحيل من القدرة على إيجادها)[١]. وفي هذا الأمر وهو التمكين بالاستطاعة وصحة الآلة جعلوا غاية قدرة الله فيما أقدر عليه العباد مما يختارون، إذ إنه هو بزعمهم غاية صلاحهم وما ينفعهم، بما يعني ترتب اللوازم الباطلة على ذلك في حقّ الله -تعالى- كما سيأتي في مبحث الإشكالات؛ فإن المعتزلة يعتقدون (أنه ليس عند الله -تعالى- شيء أصلح مما أعطاه جميع الناس كافرهم ومؤمنهم، ولا عنده هدي أهدى مما قد هدى به الكافر والمؤمن هدىً مستوياً، وأنه ليس يقدر على شيء هو أصلح مما فعل بالكفار والمؤمنين)[٢]!

٢- الإرادة:

يطّرد إعمال التعطيل عند المعتزلة على صفة الإرادة الإلهية، وهي من الصفات التي أطالوا فيها التقرير والبحث لتعلقها بأكثر من أصل من أصولهم، وطريقتهم فيما يسمونه تصحيح القول بأن الله مريد هي في الاعتماد على العقل من حيث اقتضاء كونه حياً أن يكون مريداً، ثم رتبوا عليه مقتضيات عقلية أخرى للتصحيح نفسه على أوجه متعددة[٣]، ولترتب مفهومهم لصفة

(١) تفسير الجبائي، ص٣٥٣. وانظر: المغني، للقاضي عبدالجبار، ١٠١/٦، و: شرح الأصول الخمسة له، ص٤٢٨.

(٢) مقالات الإسلاميين، للأشعري، م١-٢، ج٢٢٤/١، و: الفِصَل، لابن حزم، ١٨٧/٢.

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، ص٤٣٤.

الإرادة على مقدمات كلامية عدة تؤول إلى لوازم شبهات القدم والحدوث والتسلسل وغيرها فإنهم حرفوها عن حقيقتها وكمالها الثابت نقلاً وعقلاً[١].

والذي يعنينا من أقوالهم مما يناسب البحث هنا أنهم قصروا الإرادة على المعنى الذي تصح به عندهم مما يحسنه العقل وهو أن تكون مع مصلحة الإنسان المدركة بالعقل الشاهد ومستند الحس، فكل ما علم العقل فيه مصلحة للعباد بذلك فهو المراد له عندهم دون ما ليس كذلك، وبذلك فإنهم يعطلون الله عن عموم الإرادة وهي الإرادة الكونية المتعلقة بعلمه وحكمته التي قد تُعلم وقد تخفى وليست الحكمة التي يقررونها كما سوف يأتي، فهم ينفون عموم الإرادة الكونية ويقولون بأن دخول المقدورات في إرادة الله يخالف مصلحة المكلفين والإنسان عموماً، ويجعلون إرادته خاصة فيما يرون فيه منفعة الإنسان ومصلحته وتعريضه للخير والثواب[٢]؛ (لأنه لا يجوز أن يعلم عالم صلاحاً وخيراً فلا يريده.. فلما كان عالماً بذلك أجمع كان مريداً له)[٣]، وحملوا النصوص التي تثبت شمول مشيئته ودخول أفعال العباد فيها على المجاز بمنحهم الاختيار بسلامة العقل وصحة الاستطاعة وعدم إكراههم على الفعل[٤].

---

(١) انظر: المصدر السابق، ص٤٤٧.

(٢) تفسير أبي الحسن الرماني المسمى الجامع لعلم القرآن، ص٦٨، و: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، ص٤٣٣، , و: الملل والنحل، للشهرستاني، ٥٧/١.

(٣) المقالات، للبلخي، ص٢٧٢.

(٤) انظر: تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضي عبدالجبار، ص٥٠.

ولأن معنى الإرادة عند المعتزلة -كما سبق- مجموع قضايا تتعلق بمفاهيمهم الخاصة التي ترتب عليه نفيهم أن تكون قديمة، وأن تتعلق بالحكمة، وأنها إرادة واحدة تعني الأمر والمحبة والرضا(١)، فإنهم استندوا في سلب كمال الصفة واعتقاد أن الله -تعالى عما يصفون- مريد بعد أن لم يكن كذلك -إضافة إلى الشبه المتعلقة بالقدم والحدوث- أن الإرادة لو كانت قديمة لأوجب ذلك أن يكون مريداً لكل المرادات التي منها القبيح الذي يخالف مصلحة الإنسان، فقالوا بأنها إرادة حادثة(٢).

ولقد أقام المعتزلة العلاقة بين إرادة الله وقدرته وعلمه على مبدأ سلب الكمال المبني على زعم تنزيه الله عن أفعال العباد لما فيها من القبيح كالكفر والمعاصي، فالتزموا التعطيل بالقول بعدم شمول هذه الصفات؛ فعند جمهورهم أن الله -تعالى عما يقولون-: (قد يريد ما لا يقدر عليه، وقد يقدر على ما لا يريده) (٣)، والمعنى أنه قد يريد من أفعال العباد مما كلّفهم به وأقدرهم عليه بصحة الآلة والتمكين من الفعل والاستطاعة من الأفعال الحسنة ما لا يقدر على إيجاده وخلقه؛ فالقدرة عندهم مجرد التمكين لا الخلق والإيجاد، وقد يقدر على ما لا يريده من خلافه وهو القبيح المنهي عنه.

٣- الحكمة:

---

(١) انظر: الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة، للدكتور عبدالباري محمد داود، ص٢٦.

(٢) انظر: المغني، للقاضي عبدالجبار، م٦، ج٢/ ٣، وج٢/١٤٠، و: المختصر في أصول الدين له، ضمن رسائل العدل والتوحيد، ٢٢٦/١، و: المحيط بالتكليف له، ص٢٧٠.

(٣) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، ص٤٣٤.

يقول المعتزلة بأن الله تعالى يخلق ويفعل ويُقدّر ويريد ويُكلّف بالأمر والنهي لحكمة مترتبة على إرادته، لكن هذه الحكمة عندهم منفصلة عن ذلك ومفسرة بما يعود إلى العباد والمكلفين بالمصلحة(١)، فهو يتصل بالوجوه التعطيلية في صفات القدرة والإرادة بقصرهما على ما يصحان بهذا المفهوم ليصدق عليه أنه من قبيل الحكمة(٢)، فبذريعة تنزيه الله -تعالى- عن القبيح والظلم المنافيين للحكمة في الخلق والأمر وعموم التكليف وإيجابهم عليه ما يطابقها من الحسن الذي يمدح صاحبه ويكون به النفع للمكلفين وتعريضهم للثواب وإرادة الخير المصلحة لسائر العباد؛ نفوا عن الله شمول القدرة والإرادة وأخرجوا من خلقه ما يقع في أنه من أفعال العباد(٣).

وعلى هذا فإنهم يقيمون مفهومهم لمعنى حكمة الله -تعالى- على معايير عقولهم في دلائل قياس الغائب على الشاهد في التحسين والتقبيح والنفع والضرّ بحيث لا يجري فيها ما يحكم العقل في الحس والمعاينة أنه ظلم وشرّ، وقد حملوا على هذا الأصل معاني وحقائق الصفات والأفعال الإلهية؛ فإنهم يقررون أن الله -عز وجل- خلق الخلق والمكلفين وأمرهم ونهاهم من أجل ما فيه نفعهم ومصلحتهم في الدنيا وفي الآخرة، ونفعهم ومصلحتهم يكونان

---

(١) انظر: تفسير الرماني، ص١٩٠، و٣١٦، و: مقالات الإسلاميين للأشعري، م١-٢، ج٢٩١/١، و: نهاية الإقدام، للشهرستاني، ص٣٩٧، و: الكامل في الاستقصاء، للعجالي، ص٢٨٤، و: فلسفة المعتزلة، للدكتور ألبير نصري نادر، ص٩٤.

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري، م١-٢، ج٢٧٣/١، و: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، ص٤٣٣.

(٣) انظر: المغني، للقاضي عبدالجبار، ٩١/١١، و١٣٤.

بتكليفهم بالإيمان وتعريضهم للثواب المترتب على التكليف وإيضاح وجوه الأدلة لهم، كما أنه يتم لهم بسلامة العقول وتصحيح الاستطاعة والقدرة وإمكان الاختيار الذي يعني استقلال إراداتهم وخلقهم لأفعالهم، والقول بعموم القدرة والإرادة والخلق مخالف -عندهم- لمقتضى الحكمة عندهم باقتضائها ما يصفونه بالقبيح(١).

وجعلوا مراعاة مصلحة العباد موجبة بالحكمة العقلية؛ فإنه (لما بثّه الله -تعالى- في العقول من الأدلة التي تدل على أنه حكيم، والحكيم لا يقع منه قبيح، فهو يُراعي مصالح عباده، فيستحيل وقوع الظلم والشر منه تعالى؛ والاستحالة هنا استحالة حكمة، أي أن الحكمة تمنع من ذلك؛ لأنه إذا وقع منه فإنه يعني أن العقول الإنسانية غير قادرة على إدراك الأدلة التي تدل على تنزيهه..، وذلك مستحيل؛ لأن تلك الأدلة معلومة للعقل ضرورة..) (٢)، وأطلقوا على خلاف ما يتوجه بالقياس وبمعيار المصلحة المادية والعقلية التي تعود على المكلفين بالنفع في الخلق والفعل، على أنه من قبيل القبح والسّفه الواجب نفيهما عن الله -تعالى-(٣).

وأوّلوا النصوص التي تدل على أن حكمة الله بالغة وأنها قد تعلم من الخلق وقد لا يعلمونها وإنما تعود إلى علم الله بإثبات خلقه وإيجاده لأفعال العباد وإرادته الكونية لها كلها من خير وشر بما يوافق اعتقادهم فيها، وهو

---

(١) انظر: فضل الاعتزال، للقاضي عبدالجبار، ضمن كتاب فضل الاعتزال، ص١٧٠.

(٢) أبو جعفر الإسكافي وآراؤه الكلامية والفلسفية، للدكتور محمد صالح محمد السيد، ص١٢٩.

(٣) انظر: عيون المسائل والجوابات، للبلخي، ص١٢٣.

دأبهم مع النصوص التي تخالف اعتقادهم[١]، أي في الحكمة وأنها مفسرة بمقتضى المصلحة العقلية للمكلف المعيّن، ومن ذلك كفر وضلال من كفر وضل منهم، بأن معنى إضلاله إياهم هو أن يصيّرهم إلى النار لا إلى الجنة يوم القيامة لسوء اختيارهم وتنكبهم طريق الهداية وخلقهم لأنفسهم الكفر والشرور والعصيان، وتزيينه للكافرين -لحكمته- أعمالهم بأنها تزيين ما كلفهم من الأعمال[٢]، كما أنهم يؤولون الهداية بمعنى أخذ المهتدين إلى الجنة في الآخرة ودلالاتهم عليها أو بأن معناها زيادة الهدى لديهم لطفاً بهم لا بمعنى زيادة الإيمان والتفاضل فيه ولكن بمعنى زيادة التكاليف في حقهم، وهو ما يعني إقامة الأدلة التكليفية وزيادتها وإقدار المكلفين على فعل المزيد من الخير والطاعات بسلامة الآلات المصححة للقدرة والتي تتحقق بها صحة الاستطاعة وبإمكان الاختيار للفعل والتمكين منه دون الإرادة والخلق والإيجاد والتأثير التي ينسبونها إلى العباد[٣]، وقد أوجبوه ذلك على الله، (فمتى كان صلاحاً وجب في الحكمة أن يفعله)[٤].

(١) انظر: المعتزلة، لزهدي جار الله، ص١٠٦.

(٢) انظر: متشابه القرآن، للقاضي عبدالجبار، م١-٢/٦٧، و٥٣٩.

(٣) انظر: المصدر السابق، م١-٢/١٣٥، و: تنزيه القرآن، للقاضي عبدالجبار، ص٥٠.

(٤) متشابه القرآن، للقاضي عبدالجبار، م١-٢/٧١٨.

المطلب الثاني: العدل:

يتعلق الأصل الثاني من أصول المعتزلة الذي يسمونه العدل، بأفعال الله -تعالى- وأفعال عباده[١]. وعلى الرغم من أن مفهومهم للأفعال الإلهية وتقريراتهم لأحكامها المختلفة مبنية على اعتبارات عدة، إلا أنها تؤول إلى أصل عقلي يجعلونه معيار حسن وقبح الأفعال وميزان مصلحة العباد ونفعهم وما يستلزمه العدل وتقتضيه الحكمة، وهو ما محصلته إخراج الكفر والمعاصي والشرور من أن تكون خلقاً لله أو مرادة له بحال، وقصر خلقه وإرادته على الحسن من الإيمان والطاعات لكن لا بمعنى الإيجاد وخلقها في العباد وإنما بمعنى الأمر بها والإقدار عليها والتمكين منها وإزاحة العلل والموانع عن فعلها، مع اعتقاد استقلال الإنسان بفعله خلقاً وإيجاداً وإرادة ومشيئة، وهذا معنى الحسن والحكمة ومقتضى العدل عندهم، وهو مفهومهم لمصلحة العباد ومعيارهم فيه؛ فإنهم (اتفقوا على أن الله لا يفعل إلا الصلاح والخير، ويحب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد...، وسمّوا هذا النّمط عدلاً)[٢].

وقد جعلوا لحمل العدل على ما يوافق ما يرونها مصلحة الإنسان ومنفعته وفق مقاييسهم العقلية[٣]، مقدماتٍ وفروعاً تتداخل فيها المفاهيم والأحكام، ويعنون بالأصول المناهج الذي تؤسس عليها عقائدهم من القياس على

---

(١) انظر: المحيط بالتكليف، للقاضي عبدالجبار، جمع ابن متويه، ص٢٢٨.

(٢) الملل والنحل، للشهرستاني، ٥٧/١. وانظر: المغني، للقاضي عبدالجبار، ٤٨/٦.

(٣) انظر: فضل الاعتزال، للقاضي عبدالجبار، ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص١٤١.

الشاهد ونصب العقل معياراً مستقلاً في المعرفة والتي منها معرفة صفات الأفعال من حيث الحسن والقبح، مع تقرير ظاهري لما يفيده العلم الضروري في ذلك، أي الفرق بين ما هو حسن وما هو قبيح، وأن الفعل لا يوجد من غير فاعل، وأن فعل الخالق غير فعل المخلوق، وأما النتائج فتوضح أن ما في مقدماتهم من العلم الضروري ما هو -في حقيقته- إلا جزء من النتائج أو الفروع لأنها مخرجة على أصولهم في الاستدلال؛ حيث ينتهون بها إلى تعطيل الله في صفاته وأفعاله، حيث إنهم نفوا شمول الإرادة وعموم القدرة وكمال الحكمة في أفعاله وأفعال عباده ونفوا خلقه وإيجاده أفعال عباده، بالذريعة المطردة من أن إثبات كمال الصفات والأفعال مستلزم -عندهم- لما يدل عليه العقل المحض في القياس على المخلوق والوصف في الأفعال من معاني القبح ومجانبة الحسن وما يدل عليه العقل والقياس على الشاهد من عدم مراعاة مصلحة الإنسان وما يوجبونه على الله من إرادة نفع المكلف وتعريضه للثواب[(١)]، وفيما يلي عرض لأهم مضامين تلك المقدمات والفروع عند المعتزلة في هذا الأصل وهو العدل:

أولاً: تعريف العدل: يحدّ المعتزلة العدل بأن الله -تعالى- لا يفعل القبيح، ولا يختار إلا الحكمة والصواب، ولا يخل بما هو واجب عليه، وأن أفعاله حسنة[(٢)]، وهو مفهوم مؤسس على ما تقدم من اعتقادهم أن الحسن هو

(١) انظر: المختصر في أصول الدين، للقاضي عبدالجبار، ضمن كتاب رسائل العدل والتوحيد، م١، ج١/٢٣٢.

(٢) انظر: المغني، للقاضي عبدالجبار، ١١/٥٨، و: شرح الأصول الخمسة له، ص١٣٣، و٣٠١.

الذي يفعله الفاعل لينتفع به غيره، وهو في أفعال الله يعني معرفة ما يجوز وما لا يجوز فيها بحسب مقررات عقولهم في معاني العدل والجور والحسن والقبح والحكمة والصواب، فرتبوا على ذلك أنه لا يجوز عليه أن يخلق شيئاً من أفعال العباد بمقتضى العدل والحكمة وأولوا النصوص الدالة على خلقه لها بالتقدير لا الإيجاد(١). كما ذهبوا إلى أن الحسن في الخير والهدى منه بمعنى إرادة الثواب لهم، وأن القبيح خلق الكفر والمعاصي لأنها لا تعود على العباد بالنفع والمصلحة، وعليه فتنزيه الله عما يرون إثبات خلقه لها قبحاً ملاحظ فيه عدم اطراد ما يعدونه -بمحض عقولهم- حكمة في أفعاله وعدلاً مع المكلف(٢)؛ أي أن فعل القبيح يعني نفي أن يكون شيء من أفعال العباد داخلاً في إرادة الله ومخلوقاً له، وأن معنى الحكمة والصواب -كما تقدم أيضاً- أن يكون العباد هم الخالقون لأفعالهم ولا تأثير لله فيها إلا بمجرد تمكينهم منها وإقدارهم عليها بسلامة الآلة والاستطاعة لغرض نفعهم وإرادة مصلحتهم.

كما لا يقصدون بالتحقق والحصول ما أوجب على نفسه المقدسة تفضلاً على خلقه برحمته من إرسال الرسل وإنزال الكتب والقدرة التي يصح بها التكليف وإقامة الحجة وبيان الأحكام، ولكن مرادهم -الذي حملوا عليها النصوص- أنه لا يجوز عليه أن يخل بما أوجبوه عليه -تعالى الله- من مصلحة العباد بأن يخلقهم ويكلفهم ويزيح العلل المانعة لهم من الهداية ببيان التكليف

(١) انظر: تفسير أبي بكر الأصم، ص٢٣٢.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، ص٣٠١، و: تنزيه القرآن عن المطاعن له، ص٥٤.

وتمكينهم من إيجاد أفعالهم بإرادتها وخلقها، وألا يفعل القبيح ومعناه لديهم ألا تدخل أفعال العباد في إرادته وألا يخلق منه شيئاً لأن فيها الكفر والشر(١)، ولأن خلقه لأفعال العباد ثم جزاءهم عليها ومحاسبتهم بها مخالف -في زعمهم- لمقتضيات العدل والحكمة بإيقاع الثواب والعقاب، وأن ما يكون على العباد من الآلام إنما هو لما يوجبونه على الله من أعواض على وجه الاستحقاق، وإلا كان -تعالى الله عما يصفون- مخلاً بمصلحة العباد، إضافة إلى ما هو خاص بالمكلفين بالاعتبار بها أو استحقاقهم لها عقلاً، باختلاف أحوالهم في التكليف والأمر من حيث القبول والطاعة أو الإعراض والمعصية(٢)!

ثانياً: التكليف بما لا يُطاق: لقد أوجب المعتزلة على الله -تعالى- ألا يكلف العباد ما لا يطيقون، ويعنون به التكليف مع إثبات الإرادة والخلق لله في أفعال العباد؛ ومستندهم العقلي فيه أنه من القبيح الذي يباين الحسن الواجب في الأفعال، وأنه من الظلم المخالف للعدل في مراعاة نفع العباد ومصلحتهم، وهم يقصدون بما يُطاق ما تمت فيه شروط التكليف عندهم من صحة الآلة وزوال ما يحول عن الفعل قبله من الموانع، وأن هذه القدرة

(١) انظر: أصل العدل عند المعتزلة، لهانم يوسف، ص٧٢، و١٥١، و: مفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن الكريم، للدكتور محمود كامل أحمد، ص٢١٥.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، ص٤٨٥، و: مذاهب الإسلاميين، للدكتور عبدالرحمن بدوي، ٦١/١.

المصححة للأمر والنهي وهي المستقلة عن معنى الإيجاد والخلق[1].

وأما ما لا يُطاق فهو أن يقع التكليف بما سبق مع إثبات خلق الله لأفعال عباده ودخول مشيئتهم في مشيئته وإرادتهم في إرادته الكونية؛ لأنه يحصل من مكلفين على وجهه ولا يحصل من آخرين أو أن يقع على خلاف المقصود بنفعهم ومصلحتهم؛ وهذا -في زعمهم- خلاف العدل من حيث الاختلاف في العمل وما يترتب عليه من الجزاء، وهو من ملحظ آخر معدود عندهم من فعل القبيح الذي يمنعه ما يوجبونه على الله من إرادة نفع العباد بإعانة المكلف لما فيه مصلحته وتعريضه للثواب حتى يقع التكليف على الوجه المأمور به ويكون العدل في الثواب والعقاب عليه بعد ذلك[2]، وهو ما معناه عندهم وجوب المعونة في الأوامر والتكاليف من خلال بيان الحجة والأدلة لهم وسلامة العقل وتصحيح القدرة ودفع الموانع من الفعل دون تأثير من الله -عز وجل- في خلق ولا في إرادة وزعم استقلال المكلف بذلك استقلالاً تاماً، وسموا خلاف ذلك تكليفاً بما لا يُطاق.

ومن عقيدتهم أن المكلفين يصيرون متساوين بإيجاب نفعهم ووجوب تعريضهم للثواب على الله، وأن تحقق حسن الأفعال واعتبار مصلحة العباد والعدل فيهم يكون بقصر الإرادة والقدرة والحكمة والخلق في حق الله -تعالى- بما ينافي كمالها وتعلقها بعلمه ومشيئته، وجعل الإيمان والكفر اختياراً

(١) انظر: المحيط بالتكليف، للقاضي عبدالجبار، ص١١ وما بعدها، و: المغني له، ٢٩٢/١١.

(٢) انظر: المعتزلة: فرسان علم الكلام، للدكتور عصام الدين محمد علي، ص٢٣٤.

خاصاً بالعبد إرادة واختياراً وخلقاً وإيجاداً[١].

ثالثاً: الاستطاعة: إن مسألة الاستطاعة عند المعتزلة مترتبة على مفهومهم للتكليف الذي يكون فيه العدل بين المكلفين، ويخصونه بكونه تكليفاً بما يُطاق من إيضاح الدليل وإقامة الحجة مع سلامة العقل والآلة وإزاحة علل الاختيار، فهذه هي الاستطاعة والقدرة التي بني عليها التكليف، وهي – عندهم– استطاعة واحدة مصححة للفعل ولضده، وموجبة للفعل بإرادة مصلحة المكلف وتعريضه للنفع والثواب، ومحلها قبل الفعل[٢].

وهم ينفون أن تكون ثمة استطاعة أخرى مقارنة للفعل ومصححة له؛ لأن ذلك يستوجب أن يكون الله خالقاً لقدرة العبد واستطاعته، وهو ما يزعمونه مقتضياً –في عقولهم– لفعل القبيح ومستلزماً لإيقاع الظلم، فهو خلاف ما يوجبونه على الله من مراعاة مصلحة العباد وإرادة نفعهم وتعريضهم للثواب بتخليتهم وأفعالهم، يقول القاضي عبدالجبار: (لو كانت القدرة مقارنة لمقدورها لوجب أن يكون تكليف الكافر بالإيمان تكليفاً لما لا يُطاق؛ إذ لو أطاقه لوقع منه، فلما لم يقع منه دلّ على أنه غير قادر عليه، وتكليف ما لا يُطاق قبيح، والله تعالى لا يفعل القبيح)[٣].

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، ص٥١٢ وما بعدها، و: المغني له، ٣٦٧/١١ وما بعدها، و: متشابه القرآن له، م١-٤٢/٢، ١٣٨، و: تنزيه القرآن عن المطاعن له، ص٥٥.

(٢) انظر: المقالات، للبلخي، ص٣٢٢، و: مقالات الإسلاميين، للأشعري، م١-٢، ج٢٧٥/١.

(٣) شرح الأصول الخمسة، ص٣٩٦. وانظر: المختصر في أصول الدين له، ضمن كتاب: رسائل العدل والتوحيد، م١-٢، ج٢٤٦/١.

ونفوا الاستطاعة والقدرة التي تستلزم الفعل وتكون معه، ويحصل بها التوفيق والهداية من الله –عز وجل– للعبد بفضله أو لا يحصل من العبد ذلك ويقع خلافه من الكفر والإعراض بإرادة الله وحكمته، وحملوا النصوص التي جاءت بإثبات هذا النوع من القدرة على المجاز بمعنى الحرص على قبول الحق والانقياد إليه ممن حصل منهم الإيمان أو رد الحق والامتناع عن قبوله بإهمال الحجة والنفور عنها ممن حصل منهم الكفر، وأنهم مع ذلك هم الخالقون لأفعالهم ولا أثر لله –تعالى الله– فيها بإرادة ولا خلق ولا تقدير(١).

المطلب الثالث: الوعد والوعيد:

من أصول المعتزلة الوعد وهو (كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه..)(٢)، والوعيد وهو (كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير أو تفويت نفع عنه...)(٣)، ويقصدون به الإيجاب على الله –تعالى– بإنفاذ وعده للطائعين بالثواب ووعيده للعصاة بالعقاب.

واعتبار مصلحة العباد في هذا الأصل عندهم ملحوظة من جهتين. الجهة الأولى: أن إنفاذ الوعد والوعيد هو مقتضى العدل في التكليف المفسّر بما سبق من زعم انفراد الإنسان بفعله وعدم تأثير الله في أفعال العباد بشيء كما سبق، وهذا المقتضى مفهوم أيضاً من منحيين، الأول: ألا يساوى المسيءُ

(١) انظر: تفسير أبي علي الجبائي، ص٣٠٧، و: تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضي عبدالجبار، ص١٦١، و١٧٠، ١٧٦، و٢٤٤، و: متشابه القرآن له، م١-٢/٣٧٧، و٦٢٢.

(٢) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، ص١٣٤. وانظر: تفسير الرماني، ص١٦٣.

(٣) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، ص١٣٥.

بالمحسن، والثاني: مجازاة كل عامل بحسب عمله. الجهة الثانية: أن وجوب إيقاع الوعد والوعيد من الفعل الحسن المدلول عليه بالعقل والقياس لكون الثواب والعقاب استحقاقاً للعامل على عمله كاستحقاق الأجير أجره على عمله، بعد حصول ما يوجبونه في قدرة المكلف من سلامة الآلة وإزاحة العلل وتعريضه للثواب، وإذا كانت مصلحة من يقع عليه الوعد ظاهرة بتنعّمه بعد التكليف فيستقر على الجزاء المرجو والغاية المقصودة استحقاقاً[١]؛ فإن مصلحة من يقع عليه الوعيد متأتية عندهم من حيث إن العذاب الذي استحق به بعمله هو أخفّ مما كان سيستحقه من عمل آخر، فلو عاد فعمل لوقع فيما هو شرّ فاستحق ما هو أعظم وأشد في الجزاء[٢]، ولهذا ذهب البغداديون إلى تسمية إيقاع الوعيد على من يستحقه -وفق موازينهم- لطفاً بالمعذَّبين، من حيث اعتقادهم أن من الواجب على الله أن يفعل بعباده من نفعهم ما يكون ويقع على أبلغ الوجوه المعقولة، ومن ثم فيكون واجباً أن يعذبهم وأن عذابهم أصلح لهم من المغفرة[٣]!

---

(١) انظر: المغني، للقاضي عبدالجبار، ١٤/١٧٧.

(٢) انظر: الانتصار، للخياط، ص٥٤، و: المقالات، للبلخي، ص٤١٨، و: المغني، للقاضي عبدالجبار، ١٣/١٠٣، و: وشرح الأصول الخمسة له، ص١٣٦، و٦١١ وما بعدها، و: المعتزلة، للدكتور زهدي جار الله، ص٥٩، و١١٤، و: في علم الكلام: المعتزلة، للدكتور أحمد صبحي، ص١٥٧.

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، ص٦٤٦، و: قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام، للدكتور محمد السيد الجليند، ص٣٤٤. ويرى البصريون أن الصلاح في حق غير المؤمن مقتصر على التكليف لكونه تعريضاً للمصلحة والمنفعة، وأما العذاب فيخرجونه منهما،

وعلى كل حال، فقد رتب جمهور المعتزلة على أصلهم في الوعيد والوعيد أحكاماً منها نفي العفو عن عصاة الموحدين والتكذيب بالشفاعة لأصحاب الكبائر من المسلمين والقول بحتم عذابهم وخلودهم في النار؛ فإن وجوب دخول النار والخلود فيها عند المعتزلة يشمل عصاة المسلمين ممن ارتكبوا كبائر وماتوا دون توبة(١)، كما فسروا الإحباط للأعمال كلها الموجب لدخول النار والخلود فيها بالكبيرة، وأن فعلها مانع من العفو والصفح والتجاوز(٢)، حيث أجمعوا على أن كل من دخل النار فإنه يخلّد فيها ولا يخرج منها أبداً، إلا أنهم اعتبروا أن عذاب عصاة الموحدين -مع خلودهم في النار- يكون أخف من عذاب الكفار(٣).

وما يتحقق به استحقاق الوعد ويدفع استحقاق الوعيد والعذاب على كل ذي معصية عندهم، وبه تحصل أيضاً مصلحة العباد التي يقررونها بعقولهم والعدل بين المكلفين ويقع به حسن الأفعال والتكليف بموازينهم أيضاً، فهو إما في التوبة من الكبائر، وهم يوجبون تمكين أصحابها من التوبة وتعريضهم

وأما في حق المؤمن فالتكليف والثواب من الصلاح عندهم؛ للعلة نفسها في التكليف، ولكون الثواب تحقيقاً للغاية منه، أي من التكليف. انظر: المغني، للقاضي عبدالجبار، ١٤/١٤٣.

(١) انظر: المقالات، للبلخي، ص٤٢١، و: مقالات الإسلاميين، للأشعري، م١-٢، ج٢/١٤٨، و: التبصير في الدين، للإسفراييني، ص٦٥، و: الملل والنحل، للشهرستاني، ١/٥٧-٥٨.

(٢) انظر: تفسير الرماني، ص١٤٦، و: متشابه القرآن، للقاضي عبدالجبار، م١-٢/١٨٣، و٣٧٦، و٥٦١، و٥٩٢.

(٣) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري، م١-٢،١/٣٠٨، و: الملل والنحل، للشهرستاني، ١/٥٨.

لها منها بصحة القدرة عليها وإزاحة الموانع والعلل عنها، وقبولها منهم، وإما بأن تكون حسناته أكثر من سيئاته فيستحق بها عند الثواب شرط ألا يقع في كبيرة إذ إن هذا خاص بالصغائر عندهم دون الكبائر التي لا يمحوها إلا التوبة فقط وإلا فإنها تكون موجبة للخلود في النار(١)، إلا أن العفو عن العصاة وقبول شفاعة الشافعين خلاف المصلحة التي تتعين عندهم بعذابهم وخلودهم في النار كالكفار؛ والعفو عنهم وقبول الشفاعة فيهم يقتضي – بزعمهم– القبح بالخلف بالوعيد(٢).

وقد حملوا النصوص في الشفاعة على أنها خاصة بالمؤمنين دون عصاة الموحدين، ومعناها عندهم زيادة التفضل عليهم بالثواب(٣)، ووجهوا ما يثبتها للعصاة على غير وجهها بما يوافق اعتقادهم، فما كان في القرآن الكريم منها فحملوه على أنه فيمن لم يقع في كبيرة أو تاب منها وعمل صالحاً وهو تفسير الإذن بها عندهم(٤)، وأما ما جاء في السنة فإنهم إما أن يشككوا في ثبوته وصحته أو بأن يوجهوه على أن معنى الشفاعة فيه إنما هو بالنظر إلى ما كان

---

(١) انظر: المختصر في أصول الدين، للقاضي عبدالجبار، ضمن كتاب رسائل العدل والتوحيد، م١-٢، ج١/٢٦٠-٢٦٢، و: شرح الأصول الخمسة له، ص٧٨٩، و: متشابه القرآن له، م١-٢/١٨٠، و٥٢١، و: تنزيه القرآن عن المطاعن له، ص٧٧.

(٢) انظر: المقالات، للبلخي، ص٤٠٥، و: المغني، للقاضي عبدالجبار، ١٤/٣١١ وما بعدها، و: متشابه القرآن له، م١-٢/٩٠، و١٧٧، و٤٤٢، و٤٩٤، و٥٢٢.

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، ص٦٩٠، و: متشابه القرآن له، م١-٢/٩٠، و: تنزيه القرآن عن المطاعن له، ص٢٤.

(٤) انظر: متشابه القرآن، للقاضي عبدالجبار، م١-٢/ ٤٩٣-٤٩٤، و٥٩٧، و٦٠٠.

للمكلف في الدنيا بوقوع ما يوجب ويترتب عليه النجاة من النار بالتوبة من الذنوب والكبائر وعمل الصالحات، فسلموا بهما من استحقاق العقاب وانتقلوا إلى استحقاق الثواب، لا أنهم يسلمون من دخول النار بالعفو أو بالشفاعة ولا أنهم يخرجون منها بعد دخولها بالمغفرة أو الشفاعة، وفسروا الألفاظ الدالة في بعض النصوص على الخروج من النار بأنها بمعنى الخروج من حكم دخولها وذلك على فرض أنها لو لم تقع لهم التوبة والاستقامة على عمل الصالحات على وفق الوجه المتقدم(١).

(١) انظر: تفسير الرماني، ص٦٨، و: فضل الاعتزال، للقاضي عبدالجبار، ضمن كتاب: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص٢١٠.

المبحث الثاني: الأسس المنهجية لاعتبار مصلحة العباد في العقائد عند المعتزلة

سبقت الإشارة –أول البحث– إلى أن المبدأ المنهجي الذي تقوم عليه عقائد المعتزلة هو أن العقل أصل لكل معرفة وحاكم على مصادر التلقي ومناهج الاستدلال، ونظرية اعتبار مصلحة العباد في العقائد لا تتخلف عن هذا الأصل، ويبقى الأمر في بيان المسالك والأسس المنهجية الخاصة التي يستند إليها المعتزلة في هذه المسألة، بما يمكن عرضه في المطلبين الآتيين، مع الإشارة إلى ملاحظة ما بين هذين المسلكين من الترابط المفهومي والتوظيفي في مسائل الاعتقاد عند المعتزلة، والتي منها ما يتأسس على مفهوم اعتبار مصلحة العباد.

المطلب الأول: قياس الغائب على الشاهد:

من المعايير العقلية الأساسية التي اعتمد عليها المعتزلة في بناء أصولهم الخمسة قياس الغائب على الشاهد، أو الاستدلال بالشاهد على الغائب[(١)]؛ إذ يرون في هذا القياس الذي يعرفه المتكلمون بأنه (الحكم باشتراك معلومين في حكم أحدهما، بناء على جامع بينهما)[(٢)]، ما يحققون به مفاهيمهم التجريدية في العقائد إثباتاً ونفياً وما يجوز لله –تعالى– وما لا يجوز في

(١) انظر: المقالات، للبلخي، ص٢٢٧. وقد ذكر القاضي عبدالجبار أن أبا الحسين الخياط أفرد مؤلفاً في الاستدلال بالشاهد على الغائب. انظر: المحيط بالتكليف، ص١٦٧.

(٢) أبكار الأفكار، للآمدي، ١/٢١٠.

الصفات والأفعال والقدر والأمر والنهي؛ فمعاني التنزيه والتشبيه، والكمال والنقص، والواجب وغير والواجب، وتوجيه حقائق ومعاني الصفات كالقدرة والإرادة والحكمة والعلم وحقائق ومعاني الأفعال الإلهية، وما يُثبت وما يُنفى في الخلق والأمر والنهي والتكليف وغيرها، كلها مبنية عندهم على هذا القياس، ومسألة مصلحة العباد إحدى الاعتبارات المهمة في إجراء هذا المعاني في العقائد وفق قياس الغائب على الشاهد(١).

على أن المعتزلة، وسائر المتكلمين، لا يقتصرون في إعمال قياس الغائب على الشاهد واعتباره على الأوجه الصحيحة بضوابط وشروط إعماله كما سيأتي في المبحث التالي بإذن الله -تعالى-(٢)، وإنما يُعملونه بإطلاق وعموم وفق مقررات عقلية بحتة، ومن ذلك قياسهم صفات الله وأفعاله على صفات وأفعال المخلوقين، وإجراء لوازم ما يكون في الشاهد على ما يجب أن يكون للغائب(٣).

وحيث يشير بعض الباحثين إلى أن المتكلمين اعتمدوا على هذا الدليل مع إدراكهم للفروق بين الغائب والشاهد من خلال تطبيقه بوجهيه وهو القياس الذي يقتضي المماثلة بين ما يُشاهد وما هو غيب، والقياس الذي

(١) انظر: المحيط بالتكليف، للقاضي عبدالجبار، ص١٦٧.

(٢) سيأتي هذا في سياق بيان الإشكالات في اعتبار المصلحة في عقائدهم اعتماداً على أسس منهجية منها هذا القياس، وتعقبهم في ذلك، من المبحث الثالث إن شاء الله -تعالى-.

(٣) انظر: الخير والشر عند القاضي عبدالجبار، للدكتور محمد صالح محمد السيد، ص١١٤.

يستلزم المخالفة لإيضاح الفروق بينهما[١]؛ فالحقيقة أن هذا محل تعقبّ ونظر؛ فإن تطبيق المتكلمين لهذا الدليل بوجهيه لا يدل على إدراكهم للفروق والاعتبارات المؤثرة في قياس الغائب والشاهد ولا إقامتهم له على أوجه موضوعية صحيحة، وإنما أقاموه على تصورهم العقلي الخاص لركني الدليل في المعاني والدلائل الجامعة، وهي التي يعتمدون عليها اعتماداً كلياً في الإلحاق العقلي بين المقيس عليه/ الشاهد، والمقيس/ الغائب، سواء كانت علة أو شرطاً أو جمعاً بالحدّ والحقيقة أو بالاعتماد على التجريد[٢]؛ فما يثبتونه للغائب بناء على زعم اقتضاء المماثلة، وما ينفونه بناء على زعم اقتضاء المخالفة، كلاهما مؤسس على أوجه خاصة، لا على الأدلة والمناهج الصحيحة واعتبارات الفوارق بين ركني الدليل، مما سيأتي تفصيله لاحقاً إن شاء الله.

وعلى كل حال، فقد اعتمد المعتزلة على هذا الدليل في البناء العقدي لأصولهم الخمسة وأعملوه فيها من خلال أوجهه الإجرائية، فاعتبروا القياس من خلال الحد والتجريد والشرط في مسائل التوحيد غالباً، والعلة والشرط في مسائل العدل والوعد والوعيد غالباً كذلك، وبعضهم يوجز إعمال مسالك القياس على الشاهد في أصل التوحيد بالدلالة وإعمال مسالك القياس على

(١) انظر: مكانة التمثيل في الفكر الإسلامي، للدكتور مسعود لبيوض، مجلة دراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، ع ٣١، مجلد ١٧، ٢٠١٧م، ص٣٣٢.

(٢) انظر: المحصول، للرازي، ٣٣٣/٥.

الشاهد في أصلي العدل والوعد والوعيد بطريق العلة[١]، على أن جميع هذه الاعتبارات تُعمل في الأصول كلها على أوجه وموازين مختلفة، بما أدى بهم إلى نفي حقائق الصفات والقدر وتعطيل معانيها الواجب إثباتها، وأوجبوا بهذا القياس على الله في الأفعال من الخلق والأمر والتكليف والجزاء في الدنيا والوعد والوعيد في الآخرة بالقياس على الخلق في الشاهد، ومنه ما علته ما يرونه اعتباراً لمصلحة العباد[٢]، بما يجتمع به عندهم بهذا القياس الإعمال النظري العلمي لمقتضيات أحكام التحسين والتقبيح العقليين ولوازم النفع وموجبات مبدأ المصلحة في مسائل التوحيد والعدل، والإعمال التطبيقي العملي للأمرين في مسائل الوعد والوعيد؛ إذ يقررون بالعقل المحض (أن كل ما كان فيه نفعٌ وتعرّى عن وجوه القبيح، فهو واجب على القديم)[٣].

وفي المسألة التي ندرسها، وهي اعتبار مصلحة العباد عند المعتزلة، فإن قياس ما للغائب، ويقصدون به الله -عز وجل-، على الشاهد هو أساس توجيه أصولهم على ما يترتب عليه من التحسين والتقبيح أو بالحمل على الأوجه الاعتبارية كما مرّ قريباً. فمنع عموم شمول قدرة الله -عز وجل- لكل شيء وإخراج أفعال العباد منها، وقصر إرادته على الأمر الشرعي، ونفي إرادته الكونية الخلقية لكل ما قدّر وجوده، ورد أن تكون مشيئة العبد تابعة

(١) انظر: المحيط بالتكليف، للقاضي عبدالجبار، ص١٦٧-١٦٨.

(٢) انظر على سبيل المثال: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، ص٦٥، و: متشابه القرآن له، ص٧٢٥.

(٣) المحيط بالتكليف، للقاضي عبدالجبار، ص٢٤٣.

لمشيئة الرب، وتفسير حكمته في الخلق والتكليف والجزاء بالنفع المحسوس والمنفعة العقلية للأعيان، وتعطيله في أفعاله، وإخراج أفعال العباد من خلقه وإناطتها بهم خلقاً وإرادة وقدرة على وجه الانفراد، والإيجاب عليه في إنفاذ وعده ووعيده بإدخال المؤمنين الجنة وثوابهم على أعمالهم، والقول بخلود عصاة الموحدين في النار ونفي الشفاعة عنهم، واشتراط أن يكون أمر الله وفعله موافقَين لما تدل عليه آراؤهم ومقررات عقولهم من مصلحة العباد.

كما أن هذه المعاني في أصولهم بُنيت على ما يرونها -من جهتين متلازمتين- إثباتاً لمفهوم الكمال لله وتنزيهاً له عما يزعمونه تشبيهاً أو مقتضياً للقبيح وإثباتاً للحسن في صفاته وأفعاله بالعقل، وتأكيداً على مصلحة المكلف، أي أن كلا الأمرين جار في الاستدلال على القياس بما يدل عليه العقل في المشاهدة والحسّ؛ فدلالة العقل على الحكم على شيء فيهما من أحكام ومعاني الحسن والقبح تطرد وتطلق على ما كان غائباً عنهما، إذ يقررون أنه (إذا ثبت ذلك في الشاهد ثبت في الغائب؛ لأن طرق الأدلة لا تختلف غائباً وشاهداً)[1]، وفيما يخص المصلحة وبناء أصولهم عليها، فعمدتهم القياس، فيجتمع بذلك اعتبار الحسن والقبح العقلي في الصفات والأفعال، مع المصلحة العقلية للإنسان في التكليف، ليصححوا بها مفاهيم ومعاني تلك الأصول[2].

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، ص١٥٧.

(٢) انظر على سبيل المثال: المغني، للقاضي عبدالجبار، م٦، ج١/٢٢١.

المطلب الثاني: التحسين والتقبيح العقليان:

إن نصب المعتزلة العقل معياراً منفرداً ووحيداً في الإدراك والمعرفة، ومن ثم إعماله في أصولهم العقدية إجمالاً وتفصيلاً، راجع إلى اعتبارهم لفاعليته في التحسين والتقبيح واتصاله بمبدأ المصلحة في التكليف(١)، من خلال معرفته عندهم بما يصح أن يوصف الله -تعالى- وما لا يصح أن يوصف به، وما يجب إثباته من أسمائه وصفاته وأفعاله وقدره وأمره بما هو حسن في عقولهم وما يجب نفيه عنه مما تقبّحه عقولهم وفق القياس على دلائل الحس والمشاهدة، أي على الأصل المنهجي السالف الخاص بهم وهو القياس على الشاهد(٢)، وكذلك معرفة العقل بما يمكّن المكلفين من التعرض للثواب وما يقربهم من إدراك وتحصيل المصلحة سواء في الفعل أو في الترك(٣)، وجعلوا لذلك مراحل وأدواراً تكون بحسب قدرة المكلف على النظر والمعرفة بعد الإدراك الحسي الأول الذي يتدرج فيه العباد المكلفون حتى يصلوا إلى أعلى درجات الإدراك التام والتحصيل الكامل بالمعرفة العقلية الموجبة -عندهم- للتكليف والحساب(٤).

وللتحسين والتقبيح العقليان وجهان من التأثير في أصول المعتزلة. الوجه الأول: التأثير في منظومة المفاهيم ومحددات الدلائل والمعاني المعرّفة بالعقائد

---

(١) انظر: المحيط بالتكليف، للقاضي عبدالجبار، ص٢٥.

(٢) انظر: المعتزلة: تكوين العقل العربي، للدكتور محمد إبراهيم الفيومي، ٤٩٩/٢.

(٣) انظر: الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة، لمهري أبو سعده، ص٢٨٩.

(٤) انظر: فلسفة المعتزلة، للدكتور ألبير نصري نادر، ص٢٤١-٢٤٢.

وطبيعة الأحكام المتعلقة بها، ويُقصد به بناء المعاني المجردة للأصول وما يتفرع عنها على مفاهيم العقل دون اعتبار لمعيار آخر، والوجه الثاني: التأثير في حقائق الأصول والمسائل العقدية على أساسه. وبهذا المعنى أثّر مبدأ القول بالتحسين والتقبيح بالعقل على التوحيد والعدل والوعد والوعيد وغيرها عندهم.

فتأسيساً على مفاهيمهم العقلية لمعاني الحسن والقبح عطلوا القدرة الإلهية عن معاني الكمال ونفوا إطلاقها وقصروها على ما يوافق ما حسنوه وينافي ما قبحوه في الخلق والفعل والتأثير، وعطلوا الإرادة من الشمول وفسروها على معان خاصة، ونفوا تمام الحكمة الإلهية بما يترتب على ذلك ويقتضيه من التعطيل في باب العلم من جهة اقتضائه نفي تعلقها به، كما عطلوا أفعال الله في الخلق والتأثير، ويجمع التحسين والتقبيح في هذه الأبواب دعوى أن المفاهيم منظور فيها وجوه الحسن العقلية وتحقيق مصلحة المكلفين والعباد عموماً بالمعيار العقلي أيضاً وبالنظر المادي المجرد، وبهذين النظرين فإنه (متى عُلم في الفعل انتفاء وجوه القبح، أو حصول نفع يوفي على الضرر، أو دفع ضرر...، أو كونه مصلحةً؛ عُلم حسنه)[1].

ومع أن المعتزلة يجمعون على أن للأفعال أوصافاً من الحسن والقبح تُعرف بالعقل ضرورة، إذ هو عندهم من مصادر ما يسمونه الاستدلال الضروري، وأصل أدلة العلم والمعرفة، والوجه الذي يتوجب به التكليف على العباد، (ولو لم يكن معلوماً بالعقل لصار غير معلوم أبداً؛ لأن النظر

(١) انظر: في علم الكلام: المعتزلة، للدكتور أحمد محمود صبحي، ص١٥٣.

والاستدلال لا يتأتى إلا ممن هو كامل العقل، ولا يكون كذلك إلا وهو عالم ضرورة بهذه الأشياء، ليتوجّه عليه التكليف)[1]...، مع ذلك فإنهم اختلفوا في الجهة التي يقع بها وصف الأفعال بحسن أو قبح!

فذهب البغداديون منهم، وقيل هو مذهب سائر متقدمي المعتزلة من البصريين والبغداديين، إلى أن الوصف للفعل لذاته ولعينه مجرداً من الاعتبارات الأخرى وبغض النظر عنها بموازين العقل الضروري والمطبوع، في حين لم يعتبر البصريون –وسائر متأخري المعتزلة على قول– الوصف اللازم والمجرد للفعل في الحكم عليه بحسن أو قبح، ورأوا أنه وصف لا يمكن أن يترتب عليه حكم، وإنما أقفوا الحكم العقلي على الأفعال بالحسن أو بالقبح على النظر في الاعتبارات التي تصاحبه والأوجه والمعاني التي تحتف به[2]!

والباعث في مذهب البغداديين هو تضييق الاختيار العقلي على المكلف في الفعل والترك، بما يجعل قدرته موجبة بوجه واحد فقط، وهو الوصف العيني اللازم للفعل، وهو مرتبط بكون اللطف بضرورة معرفة الوصف أو الطبع عليه والتمكين من الفعل وإزاحة العلل عنه لازم بمعنى واحد أيضاً وهو الصفة الذاتية في الأفعال، ما يمنع إمكان تعدد الأوجه العقلية فيها، وأما مذهب البصريين فإنه يوسع دائرة النظر العقلي في الأوجه التي تتم بها معرفة حقيقة الفعل وإدراك طبيعة ما يقترن به عند وقوعه، بحيث يكون الاختيار من

(١) المحيط بالتكليف، للقاضي عبدالجبار، ص٢٣٤.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، ص٣٢٦، و: المسائل في الخلافيات بين البصريين والبغداديين، لأبي سعيد النيسابوري، ص٣٥٥.

المكلفين متوقفاً على توجيه أصل الوصف بما يقع عليه الفعل، وهو المعاني المعقولة التي يحصل عليها عندهم(١).

ولقد ترتب على اختيار البغداديين في أن الوصف اللازم للفعل هو المحدد في الحكم عليه وفي توجيه قدرة المكلفين باتجاه واحد، حملُهم الدلائل الأخرى -كالأدلة الشرعية النقلية- في الحكم على الأفعال بأنها مؤكدة لمدلول الأوجه العقلية اللازم فيها دون معان أو أوجه أخرى، أي أنهم جعلوا الأمر بفعل ما والنهي عن فعل آخر راجعين إلى صفة أو صفات ذاتية مجردة ولازمة فيهما، وجعلوا الاعتبار لمعانٍ ما في الأفعال يحصل به الحكم عليه باباً من أبواب المخالفة لمعاني وأحكام العدل وإخلالاً بمعيار الحسن والقبح(٢).

وعليه فمصلحة المكلف في الفعل عند البغداديين متعلقة بذاته، وهي دائرة مع الإدراك العقلي لصفة جنسه ومعنى إطلاقه، ومتأتية في التكليف بحصر القدرة وسلامة الآلة والتعريض للثواب على الإمكان من الأفعال الحسنة بذواتها مجردة، وأما البصريون فالمصلحة مرتبطة عندهم بالأوجه التي تقع عليها الأفعال دون أوصافها الذاتية، بحيث يستفاد منها في الحسن أو القبح، والتكليف صحة القدرة على النظر فيما يجعل الفعل حسناً أو قبيحاً، فتدخل بهذا المعنى أوجه اللطف بالإقدار على الفعل الذي يستوجب المدح والإثابة والتعويض على المكلف فيما يخرج به النظر العقلي من فعله

(١) انظر: الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة، لمهري أبو سعده، ص٢٩٤-٣٠٠، و: فلسفة القدر في فكر المعتزلة، للدكتور سميح الدغيم، ص٢٧٣.

(٢) انظر: المسائل في الخلافيات، للنيسابوري، ص٣٥٦.

بالاعتبارات المقترنة بالفعل.

ومن حيث المنحى العملي في تعلق الأفعال بالتكليف، فإنهم قسموا الفعل عموماً إلى ما لا يوصف بحسن وقبح، وهو الذي ليس له صفة زائدة على وجوده وصفة جنسه؛ أي أنه ليس لحدوثه اعتبار ومعنى يقتضيان تعيين أحد الوصفين بحيث ينظر في وجه مصلحته للمكلف، ومن ثم فهو لا يوصف بشيء، وذلك كالأفعال التي تقع دون علم فاعليها كحركة النائم أو التي تقع دون قصد كفعل الساهي وكالحركات اليسيرة، أو الأفعال التي تقع من غير ذي أهلية في الإرادة والقصد كفعل المجنون، والقسم الآخر هو الفعل الذي له صفة زائدة على وجوده وصفة جنسه، وهذا ينقسم -باعتبارات عقلية متعددة منها المصلحة- إلى قسمين: أولهما: أن يقع الفعل من عالم به قاصد له لكن على وجه الإكراه والإلجاء دون اختيار منه، فهذا لا حكم له مدحاً ولا ذماً أيّاً كان وصفه في الحسن والقبح من حيث إطلاقه، وثانيهما: أن يقع الفعل من فاعله اختياراً وقصداً من غير إلجاء ولا إكراه، فهو الذي يلحقه الوصف العقلي المحض -بأوجهه واعتباراته التي سبقت الإشارة إليها- بالحسن أو القبح، وهو الذي يقع عليها من ثم المدح والذم في التكليف(١).

وبهذا أوجبوا في أفعال الله -تعالى- وفي توجيههم لصفاته كصفات القدرة والإرادة والحكمة، أن تكون حسنة بالمعاني العقلية، ومن أوجه حسنها العقلي

---

(١) انظر: المعتمد في أصول الدين، لأبي الحسين البصري، ٣٣٥/١، و: المغني، للقاضي عبدالجبار، م٦، ج٩/١-١٧، و: المحيط بالتكليف له، ص٢٣٠، و: آراء المعتزلة الأصولية، للدكتور علي الضويحي، ص١٦٨، و: المعتزلة وأصولهم الخمسة، للدكتور عواد المعتق، ص١٥٣.

اعتبار مصلحة العباد وما يعود عليهم بالنفع المشهود، وهو ما معناه أن الله لا يخلق الكفر والمعاصي والشرور إذ لا مصلحة فيها بأي وجه، وأنه لا يقدر على خلاف الحسن العقلي، أو يقدر عليه لكن لا يفعله لمخالفته المصلحة في التكليف، ولا يدخل في إرادته بإطلاق، وأن أوجه حكمته في الخلق والأمر معقولة مشهودة لزوماً، ولكون العباد -عندهم- مستقلين بأفعالهم قدرة وإرادة وخلقاً وإيجاداً، فقد أوجبوا على الله -عز وجل- تصحيح قدرتهم واستطاعتهم وتمكينهم من الفعل وإقدارهم عليه وتعريضهم للثواب وإزالة موانع التكليف عنهم؛ إذ الغرض من الأفعال وتكليف العباد لمصلحتهم بتعريضهم للثواب، ولتصحيح مسؤوليتهم في الحساب والجزاء(١).

(١) انظر: المختصر في أصول الدين، للقاضي عبدالجبار، ضمن كتاب رسائل العدل والتوحيد، م١-٢، ج١/٢٥٧، و: شرح الأصول الخمسة له، ص، و: مذاهب الإسلاميين، للدكتور عبدالرحمن بدوي، ص٦٣، و: المعتزلة: فرسان علم الكلام، للدكتور عصام الدين محمد علي، ص٤٤١-٤٤٧ و: المعتزلة: تكوين العقل العربي، للدكتور محمد إبراهيم الفيومي، ص٤٩٩، و: أصل العدل عند المعتزلة، لهانم يوسف، ص٦٧.

المبحث الثالث: إشكالات ومآلات نظرية مصلحة العباد في البناء العقدي للمعتزلة

بعد عرض أبرز مظاهر إعمال نظرية مصلحة الإنسان في عقائد المعتزلة، والأصول المنهجية التي يستندون إليها في اعتبارها، يهدف هذا المبحث إلى تتبع وتحليل أبرز الإشكالات التي لحقت النظرية في البناء العقدي عند المعتزلة، سواء في الأصول التي أعملت فيها أم في الأصول التي لم تعمل فيها، ثم الكشف عن أبرز المآلات والآثار المترتبة عليها، وذلك من خلال المطالب الآتية.

المطلب الأول: إشكالات النظرية في الإعمال:

١- خلل المعيار:

يعتمد المعتزلة في إعمال مصلحة العباد في أصولهم العقدية على قياس الغائب على الشاهد، شأنهم في ذلك شأن كثير من المتكلمين؛ فإنهم (يسلكونه إذا حاولوا إثبات حكم لله -سبحانه-، فيقيسونه على الممكنات قياساً فقهياً)[(١)]! ولخلل المعيار اختلف المعتزلة فيه، ووقعوا في الاضطراب والحيرة. ففي مسألة قدرة الله على الظلم -ومدارها عندهم على التعطيل إثباتاً ونفياً كما تقدم- تحكي بعض كتب الفرق أن أئمتهم اختلفوا فيها، فمَن أثبت قدرة الله على الظلم التزم أن إثباته مع نفي الظلم عنه يقتضي النقص بخروج شيء عنها، ثم تحيّر، ومنهم مَن التزم أن إثباته يترتب عليه وصف الله -تعالى الله- بالظلم وعدم استحقاقه -تعالى الله- للألوهية والعبادة، ثم تحيّر،

(١) شرح المواقف، للجرجاني، م١-٢، ج ٢٨/٢.

ومنهم مَن التزم أن في إثبات القدرة على الظلم مع التنزيه قلباً للمعاني بأن يكون ما دل العقل على أنه ظلم عدلاً، ثم تحيّر، ومنهم من أثبت قدرة الله على الظلم لكن على مَن لا يدرك صفات الأفعال بذهاب عقله، فالتزم أن يقع الظلم على غير العقلاء دونهم، فتحيّر، ومَن نفى قدرة الله على الظلم التزم أن نفيه يقتضى الاختلاف في فعله، أي أنه ينفيه عن الله لأن عدمه يجوّز على الله فعل الظلم، فلما أُلزم تحيّر وسكت، وممن نفى قدرة الله على الظلم مَن التزم نقصها بخروج شيء من المعقول عندهم عنها، فتحيّر، حتى آل أمرهم جميعاً –مثبتين ونافين– إلى التوقف في المسألة واعتقاد الجهل فيها[1]!

وهكذا في بقية الصفات التي أعملوا فيها نظرية مصلحة العباد فنفوا معانيها وعطلوا حقائقها؛ إذ لزمهم بسبب ذلك لوازم كثيرة من التعطيل والتناقض عجزوا من الإجابة عنها والتخلص منها؛ ومن ذلك في صفة الإرادة اعتقاد أنها واحدة بمعنى المشيئة، وأنها أمرية مرضية محبوبة ونفي الإرادة الكونية الخلقية، فإنه ترتب عليه أنه يقع ما لا يشاء ويشاء ما لا يكون، وفي الحكمة أثبتوا حكمة لكنهم جعلوا لها ميزاناً بعقولهم من أنها راجعة لمصلحة العباد، ثم لم يستطيعوا إثباتها في كل ما يقع ويكون على العباد، مع التحكم بتفسيرها بناء على دعوى العلم بالحكم والغايات من الفعل[2]!

وأول ما يلفت النظر من إشكالات هذا المعيار الكلامي، إشكال

---

(١) انظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي، ص١٩٨، و: التبصير في الدين، للإسفراييني، ص٨٨.

(٢) انظر: الاستغاثة لابن تيمية، ص١٦١، و: مفتاح دار السعادة، لابن القيم، ٤٤٣/٢، و: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، للعمراني، ٢٥٦/١ وما بعدها.

مصطلحه بإطلاق الغائب على الله، فإنه مخالف ومن أسباب الخلاف والتنازع؛ فإن الله –عز وجل– شهيد مهيمن على عباده ولا يغيب عنه شيء، ولكنه غيبٌ عن عباده؛ إذ لم يروه، فالغياب من جهتهم، فلو قيل: قياس الغيب على الشهادة لكان اللفظ موافقاً[1]، وأما إجراؤه كلامياً فمن وسائل التعطيل والتشبيه.

إن قياس الغائب الشاهد في ذاته مسلك عقلي في الاستدلال تتوقف نتائجه على منهج إعماله؛ فإن أُعمل في مجاله كان حقاً، وإن أُعمل في غيره كان باطلاً، والإنسان لا يستطيع أن يدعي أن كل ما لم يحسّه مماثلاً لما أحسّه؛ فإن في الموجودات أموراً كثيرة لم يحسها ولم يحسّ مماثلاً لها من كل وجه، عدا عما لا يعلمه مما غاب عن حسّه أو علمه بالخبر بقدر معرفته، في مقابل ما قد يستطيع علمه قياساً على مشهوده[2]، ففاعلية هذا القياس مقيدة بما يستطيع الإنسان القياس عليه باعتبار ما يحسّه أو ما يعلمه، وهو أمر محدود يخرج عنه كثير مما لم يحسه ولم يحسّ مماثله من كل وجه، كما يخرج عنه الأمور الغيبية التي لا يعلمها الإنسان ابتداء وعلمه بها موقوف على ما يبلغه من الخبر عنها، بما يؤكد أهمية الخبر الصحيح في حصول العلم وتحصيله، سواء كان الخبر من النقل أو من العلوم الضرورية أو العقلية أو غيرها من الطرق الصحيحة في حصول المعرفة، وهو مما ضل فيه المخالفون لأهل السنة

(١) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ١٤/٥١.

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية، ٢/٣٢٦.

تلقياً واستدلالاً[(١)].

فالباطل الذي وقع فيه المعتزلة وغيرهم من المتكلمين في هذا القياس هو نقله عن مجاله وإعماله في حق الله بقياسه -جل شأنه- على خلقه قياساً يستوي فيه الأصل والفرع[(٢)]، أو قياساً يستوي أفراده في حكمه[(٣)]، والله -عز وجل- ليس كمثله شيء، ولا مساوياً لشيء، بل هو المتفرد بما يستحقه وما ثبت له من الكمال في أسمائه وصفاته وأفعاله، قال الله -تعالى-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١][(٤)].

وللإشكالات في قياس الغائب على الشاهد اختلف المتكلمون الذين اعتبروه في درجة اعتباره وأوجه دلالاته ومجالات إعماله، كما اعترض عليه

---

(١) انظر: قياس الغائب على الشاهد لدى الفلاسفة والمتكلمين وآثاره، عرضاً ونقداً على ضوء منهج أهل السنة والجماعة، لكمال سالم الصريصري، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى، ١٤٢١هـ، ص٦٣.

(٢) وهو قياس التمثيل أو القياس الفقهي. انظر: روضة الناظر، لابن قدامة، ١٤١/٢، و: المعونة في الجدل، للشيرازي، ص٣٦، و: المختصر في أصول الفقه، لابن اللحام، ص١٤٢، و: شرح الورقات، للشيخ عبدالله الفوزان، ص٢٢٥.

(٣) وهو قياس الشمول أو القياس المنطقي. انظر: التعريفات، للجرجاني، ص١٨١، و: كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي، ٣٤٨/٢، و: معجم مقاليد العلوم، للسيوطي، ص١٣٢، و: المعجم الفلسفي، للدكتور جميل صليبا، ٢٠٧/٢. والتمثيل والشمول قياسان متلازمان، ويرجعان إلى أصل واحد. انظر: الرد على المنطقيين، لابن تيمية، ص٢٠٠، و: درء التعارض له، ٣٤٣/٧.

(٤) انظر: بيان تلبيس الجهمية، لابن تيمية، ٣٤٧/٢.

آخرون منهم[1]، وقد ذهب بعض الباحثين المعاصرين إلى أن نقل هذا النوع من القياس من الفقه إلى العقيدة يمثّل أزمة القياس الكلامي[2]، لكن من المهم الاحتراس بأن اعتراض مَن اعترض من المتكلمين على قياس الغائب على الشاهد في العقيدة إنما هو اعتراض إجرائي للإشكالات العقلية الخاصة بهذا الوجه من الاستدلال فقط، أي أنه ليس اعتراضاً مبنياً على أصول عقدية ومنهجية صحيحة ترد هذا القياس بكونه واحداً من المناهج الكلامية الفاسدة والمخالفة للعقيدة الصحيحة، وإنما يشترك أولئك المتكلمون المعترضون مع أصحاب هذا القياس في تعطيل الله عما يجب إثباته له في أسمائه وصفاته وأفعاله، بمسائلك ومناهج عقلية وكلامية باطلة أخرى!

وإن الطريقة الصحيحة في القياس في حق الله -عز وجل- هو القياس المقتضي للكمال، وهو قياس الأولى، باعتقاد أن كل كمال ثبت في المخلوق انتفى عنه النقص من كل وجه فالله أولى به وأحق، فهو أكمل منه؛ فإن واهب الكمال ومعطيه أحق به وأولى من غيره أن يوصف به، وكل ما انتفى عن المخلوق من العيب والنقص فتنزيه الله عنه أولى، قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: (ولهذا كانت طريقة الأنبياء -صلوات الله عليهم وسلامه- الاستدلال على الرب -تعالى- بذكر آياته، وإن استعملوا في ذلك القياس

(١) انظر: قياس الغائب على الشاهد، لكمال الصريصري، رسالة ماجستير غير منشورة، ص٨٧ وما بعدها. وسيأتي في المطلب التالي -بإذن الله- كلام شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- عن أثر اختلاف المتكلمين في قياس الغائب على الشاهد.

(٢) انظر: الآمدي وآراؤه الكلامية، للدكتور حسن الشافعي، ص١٤١-١٤٢.

استعملوا القياس الأولى، ولم يستعملوا قياس شمول يستوي أفراده ولا قياس تمثيل محض؛ فإن الرب -تعالى- لا مِثْل له ولا يجتمع هو وغيره تحت كلي يستوي أفراده، بل ما ثبت بغيره من كمال لا نقص فيه فثبوته له بطريق الأولى، وما تنزه عنه غيره من النقائص فتنزهه عنه بطريق الأولى..)[1].

وإذا كان من كمال المخلوق أن يكون له حكمة يُمدح بها؛ فالله تعالى أولى بالحكمة الكاملة التامة البالغة التي توجب المدح والثناء والعبادة، والله يفعل ما هو من مقتضى كماله في ذاته وصفاته وأفعاله، والمصلحة في الخلق والأمر والقدر هو ما تقتضيه حكمته التي قد تكون معلومة للعباد وقد تخفى عليهم، بما يحصل بها من الحكم والغايات العظيمة في الخلق والأمر[2].

٢- الفساد الذاتي:

إن مما يقتضيه خلل موازين اعتبار مصلحة العباد في أصول المعتزلة الفساد الذاتي للنظرية وما يترتب عليها؛ فما يعدّه عقل ما مصلحة لإنسان ما، قد لا يعده عقل آخر كذلك، بل ما يجد فيه عقل من العقول مصلحة لمعيّن ربما وجد فيها آخرُ ضرراً، وإذ لا يمكن إدراك المصلحة العينية في الشاهد لكل أحد في كل حال من كل وجه بمجرد العقل المحض فكيف يُدّعى ذلك في المصلحة في خلق الله وأمره وقدره، والمصلحة والحكمة في ذلك راجعة إلى علمه ومشيئته، حيث يطلع مَن يشاء منها على ما يشاء ويستأثر منها بما شاء، وكل ما أمر الله -تعالى- به فهو نافع لفاعله ومصلحة له، وكل

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية، ٣٤٩/٢.

(٢) انظر: شرح العقيدة السفارينية، للشيخ محمد العثيمين، ٣٤٩/١.

ما نهى عنه فهو ضار لفاعله ومفسدة له[1]! والعقول تتفاوت في تقدير المصالح والنظر في طبيعة الحقائق، فهي محدودة ومختلفة ومتخالفة، وما يغيب عنها أو تعجز عن إدراكه من التقدير قد يوجد في العقل الواحد في الأمر الواحد! ومن الشواهد على هذه الحقيقة المناظرة التي وقعت بين أبي الحسن الأشعري وأبي عليّ الجبائي في مسألة الأصلح عند المعتزلة وإيجابهم ذلك على الله في أفعاله؛ فإن الأشعري (٣٢٤هـ)، سأل شيخه أبا علي الجبائي (٣٠٣هـ)، عن حال إخوة ثلاثة كان أحدهم مؤمناً تقياً، والثاني كافراً شقياً، والثالث مات صغيراً، فقال الجبائي: المؤمن في الدرجات، والكافر في الدركات، والصغير من أهل السلامة، فقال الأشعري: لو أراد أخوهم الذي مات صغيراً أن يكون في الدرجات فهل يؤذن له؟! قال الجبائي: لا، لأن أخاه بلغ منزلته بسبب طاعاته، وهو ليس له منها شيء، فقال الأشعري: فإن قال الصغير: يا ربّ ما أبقيتني ولا أقدرتني على الطاعة! فقال الجبائي: يقول الباري -جل وعلا-: كنت أعلم أنك لو بقيتَ لعصيت وصرتَ مستحقاً للعذاب، فراعيت مصلحتك بأن تموت صغيراً، فقال الأشعري: فلو قال أخوهم الكافر: يا ربّ كما علمتَ حاله فقد علمتَ حالي، فلِمَ راعيت مصلحته دوني؟! فانقطع الجبائي[2]!

---

(١) انظر: مجموعة الرسائل والمسائل، لابن تيمية، ١٢١/٥.

(٢) انظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان، ٢٦٧/٤، و: سير أعلام النبلاء، للذهبي، ١٨٤/١٤. وقد وصف شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- هذه المناظرة بأنها مشهورة. انظر: منهاج السنة، ١٩٨/٣.

إن هذا الانقطاع والعجز عن إدراك المصلحة في شاهد واحد دليل على أن تقدير مصلحة الإنسان في العقائد بالنظر العقلي مؤدٍّ إلى الفساد الذاتي في النظرية والخلل في لوازمها ومقتضياتها[١]! إن زعم قدرة العقل على إدراك جميع مصالح العباد في الخلق والأفعال والأمر والقضاء والقدر، بل وتحديدها وتعيينها، وإيجابها على الله لكل مكلف بعينه، من الدعاوى التي لا تقوم على أساس ولا تقف أمام أدنى نظر، وهي نظرية مترتبة على تشبيه الله بخلقه وتعطيل لصفات كماله؛ فالمعتزلة ومن وافقهم لم يقدروا الله حق قدره، (فنزّهوه عن صفات الكمال، وشبّهوه بخلقه في الأفعال، وأدخلوه تحت الشريعة الموضوعة بآراء الرجال، وسمّوا ذلك عدلًا وتوحيدًا بالزور والبهتان، وتلك تسمية ما أنزل الله بها من سلطان، فالعدل قيامه بالقسط في أفعاله، والتوحيد إثبات صفات كماله)[٢].

على أن من المهم تأكيد أن هذا شاهد لبيان فساد منهج المعتزلة في الاعتماد على العقل لإدراك المصلحة وزعم إدراكها في كل حال إدراكاً عينياً، وإلا فإن عقيدة الأشاعرة[٣] في المصلحة والحكمة عقيدة فاسدة تقابل فساد

---

(١) انظر: لوامع الأنور البهية، للسفاريني، ١/٣٣٠.

(٢) شفاء العليل، لابن القيم، ٢/٣٣٨.

(٣) الأشاعرة: فرقة كلامية تُنسب إلى أبي الحسن الأشعري، يقوم منهجها على تقديم العقل على النقل، واستقرت عقائدها على إثبات سبع صفات يسمونها صفات المعاني، وهي: الحياة، والقدرة، والإرادة، والعلم، والسمع، والبصر، والكلام، وتأويل أو تفويض الصفات الخبرية والصفات الفعلية الاختيارية، وهم في الإيمان مرجئة، وفي القدر جبرية. انظر: الملل والنحل، للشهرستاني، ١/١٠٦، و: في علم الكلام: الأشاعرة، للدكتور أحمد صبحي، ص٥ وما بعدها،

عقيدة المعتزلة في المسألة[١]، حيث إنهم ينفون تعليل أفعال الله -تعالى- بالحكمة والمصلحة، ويقولون إن الخلق والفعل إنما هو للمشيئة المجردة عن المعاني، وأن ما يكون مع الخلق والأفعال من المنفعة والمصالح مما قد تترتب عليها أنها مجرد علامات وأمارات محضة لما جرت به العادة من الاقتران بين الأمرين، لا لحكمة ولا لسبب[٢]! ولهذا وجه الأشاعرة هذه المناظرة على أنها دالة على نفي الحكمة والمصلحة في الأفعال[٣]، وأن فيها رداً على السلف أهل السنة والجماعة في إثباتهم الحكمة كذلك[٤]، وهو توجه فاسد مبني على فهم غير صحيح لمعتقد السلف في المسألة؛ فإن السلف يقولون بأن الله -تعالى- لا يفعل إلا لحكم وأسباب، وأن في أفعاله وأمره وقدره الحكم والمصالح الكاملة، لكن هذه الحكم والمصالح راجعة إلى علمه -تعالى-، وأنه قد يطلع مَن شاء من عباده على ما شاء منها، ومنها ما يستأثر بعلمه، والمصالح والحكم العظيمة في خلقه وفعله ليست واجبة عليه وإنما هي من مقتضيات حكمته وكماله، و(ما كان من مقتضى حكمته وكماله فلابد أن يكون، وما

و: منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى، للدكتور خالد نور، ٢٨/١-٤٩.

(١) انظر: منهاج السنة، لابن تيمية، ١٩٦/١.

(٢) انظر: الإرشاد، للجويني، ص١٢٢، و: المواقف، للإيجي، ٢٩٤/٣، و: شرح جوهرة التوحيد، للباجوري، ص١٣٧.

(٣) انظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان، ٢٦٨/٤.

(٤) انظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، ٣٥٦/٣.

خالف مقتضى الحكمة والكمال فإنه مستحيل)[1].

المطلب الثاني: إشكالات النظرية في عدم الإعمال:

أولاً: عدم الاطراد:

لم تطرد نظرية مصلحة العباد عند المعتزلة في بعض المسائل والأصول العقدية، وسأكتفي بثلاثة أمثلة منها، مع تعقبها بالمناقشة والنقد:

المثال الأول: حصرهم معرفة الله على دلالة العقل فقط[2]! فما مصلحة العباد –عقلاً– في نفي ما ثبت بالنقل من تعدد مصادر معرفة الله، والتي منها دليل كالفطرة الذي ينفيه جمهورهم مثلاً[3]، وتأويل ما يدل عليها كقوله – تعالى–: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآۚ﴾ [الأعراف: ١٧٢] [4]، بأن المقصود به الشهادة بدلالة العقل فقط، وذلك بإخراج بني آدم جيلاً بعد جيل وزمناً بعد

---

(١) شرح العقيدة السفارينية، للشيخ محمد العثيمين، ٣٤٥/١. وقد ضرب الشيخ –رحمه الله– أمثله عديدة على أن العقل ليس معياراً لمعرفة الأصلح في أفعال الله، وأن المصلحة قد لا تكون في الفعل في ذاته ولكن لغيره مما يدل عليه الواقع. انظر: المصدر نفسه، ٣٤٦/١-٣٤٩. وانظر: بيان تلبيس الجهمية، لابن تيمية، ٢٠١/١، و: مجموع الفتاوى له، ٢١٣/١، و٤٠/٨.

(٢) انظر: المغني، للقاضي عبدالجبار، ٦٩/١٢، و٥٠٩، و: شرح الأصول الخمسة له، ص٣٩، و٨٨.

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، ص٨٩، و: المغني له، ٥١٣/١٢.

(٤) وانظر في دلالة الآية على الفطرة عند أهل السنة: جامع البيان، للطبري، ١١٧/٦، و: درء التعارض، لابن تيمية، ٣٨٤/٨، و: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ٢٦١/٢، و: أضواء البيان، للشنقيطي، ٢٥١/٢.

زمناً بعد بلوغهم العقل لمعرفة الدلائل على وجود الله والإقرار بها[١]!

كما أخروا النقل وجعلوا قيام الحجة بالعقل لا بالسمع وعدوه فرعاً عنه، وألزموا المكلف بحجة العقل، وقالوا إن مَن لم يعرف عقلاً فإنه مقصر ومؤاخذ، بل حكى عنهم الشهرستاني (٥٤٨ هـ) أن مَن (قصّر في المعرفة استوجب العقوبة أبداً)[٢]! إن مصلحة العباد بما تفضل الله به من إرسال الرسل وإنزال الكتب لما في ذلك من الهدايات والدلائل للمكلفين، ولتقوم الحجة ويقع الإعذار، فالجزاء لا يكون إلا بالرسالة، وهذا من فضل الله ونعمته وتمام عدله بألا يجازي إلا بعد قيام الحجة الرسالية، كما قال -تعالى-: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥][٣].

المثال الثاني: عدم اطراد إعمال مصلحة العباد في باب المنزلة بين المنزلتين، ومبدأ القول بهذا الأصل تعمية لحقيقة مرتكب الكبيرة والتي تجليها

---

(١) انظر: تفسير الأصم، ص١٢٨، و: تفسير أبي علي الجبائي، ص٢٥٩، و: تفسير الكعبي، ص١٤٣، و: تفسير الرماني، ص١٠٩، و: الكشاف، للزمخشري، ١٧٦/٢.

(٢) الملل والنحل، ٦٦/١. وغلا بعض المعتزلة -كأبي الهذيل العلاف- في إيجاب المعرفة العقلية حتى على الأطفال، وذهب إلى أن من مات منهم مقصراً فيها (مات كافراً، وعدواً لله، مستحقاً للخلود في النار)! الفرق بين الفرق، للبغدادي، ص١٢٩.

(٣) وانظر في دلالة الآية على أن جزاء العباد وحسابهم موقوف على الحجة الرسالية: جامع البيان، للطبري،٥٠/٨، و: النبوات، لابن تيمية، ٦٧٢/٢، و: الصفدية له، ٢٤٥/٢، و: مفتاح دار السعادة، لابن القيم، ٤٢٦/٢، و: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ٣٨/٣، و: أضواء البيان، للشنقيطي، ٦٥/٣. وقد أوّل المعتزلة الآية المعنى على أن المقصود بالعذاب الموقوف على إرسال الرسول هو العذاب المعجّل في الدنيا، وأما مبدأ الجزاء والحساب في الآخرة فحاصل بالتكليف العقلي! انظر: متشابه القرآن، للقاضي عبدالجبار، م١-٤٦٠/٢.

أحكامهم عليه في الآخرة بمساواته إن لم يتب مع الكفار بالخلود في النار وإن كان عذابه أخفَّ من عذابهم(١)! فما مصلحة العباد -عقلاً- في زعم أن الإيمان شيء واحد لا يتبعّض وكلٌّ وجميع لا يتجزأ بحيث يخرج منه المكلف بالكبيرة ويكون في منزلة مخترعة بين الإيمان والكفر، ثم يُجزم بخلوده في النار؟! وأين مصلحتهم في نفي ما جاء به النقل بأن الإيمان يتبعض ويزيد وينقص، وأن المؤمن قد يقع في ذنبٍ دون الشرك ولا يخرج من الإيمان، وأن من مات من الموحدين مذنباً ولم يُشرك بالله شيئاً فإنه تحت مشيئة الله، إن شاء غفر له وإن شاء عذبه، وأنه إن عُذّب فإنه يخرج من النار ولا يخلد فيها؛ رحمة من الله وفضلاً(٢)؟! كما قال -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨](٣).

ومما يتصل بهذا اعتقادهم إحباط جميع أعمال العبد بكبيرة واحدة، إذ

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، ص٦٤٩، و: المختصر في أصول الدين له، ضمن كتاب رسائل العدل والتوحيد، م١-٢، ج١/٢٧٤.

(٢) انظر: الشريعة، للآجري، ٢/٦٠٣، و: عقيدة السلف، للصابوني، ٢٦٤، و: مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ٧/٣٥٤، و: النبوات، لابن تيمية، ١/٤٧٤.

(٣) أوّل المعتزلة هذه الآية الكريمة لتعطيل دلالتها على أن الواقع فيما دون الشرك من الذنوب تحت مشيئة الله -عز وجل-، تأويلات متعسفة، منها ما ذهب إليه الزمخشري من أن الفعل المنفي والمثبت متوجهان إلى المشيئة، وأن المعنى (إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك، ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك، على أن المراد بالأول مَن لم يتب، وبالثاني من تاب)! الكشاف، ١/٥٢٠. وذهب غيره إلى أن الكبائر داخلة في دلالة الشرك على ما لا يغفر من الذنوب، وأن ما يغفر هو الصغائر فقط! انظر: متشابه القرآن، للقاضي عبدالجبار، م١-٢/١٨٧.

قرروا أن (ما يستحقه المرء على الكبيرة من العقاب يحبط ثواب طاعاته)[١]، وأن مَن رجحت سيئاته على حسناته كان خالداً في النار[٢]! فما مصلحة العباد -عقلاً- في نفي المعتزلة ما ثبت بالنقل من أن السيئة الواحدة -ولو كانت كبيرة- لا تحبط جميع الأعمال، وإنما تُوزن حسنات المؤمن وسيئاته فيما دون الشرك، فمن رجحت حسناته على سيئاته أُدخل الجنة، ومن رجحت سيئاته على حسناته أُدخل النار، إلا أن يتفضل الله -تعالى- بالعفو والمغفرة، ثم ألا يخلد في النار مَن شاء الله أن يُعذب ممن رجحت سيئاته على حسناته[٣]؟!

المثال الثالث: ولا يطرد إعمال مصلحة العباد عند المعتزلة في باب الوعد والوعيد، بالإيجاب على الله -تعالى الله- أن يُنفذ وعيده في حق العصاة بعذابهم أبداً وأنه لا يصفح ولا يعفو[٤]! فما مصلحة العباد -عقلاً- في نفي ما ثبت بالنقل من أن من فضل الله ورحمته أن يصفح ويتجاوز عمن يشاء

---

(١) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، ص٦٣٢. وانظر: المختصر في أصول الدين له، ضمن رسائل العدل والتوحيد، م١-٢، ج١/٢٦٠.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، ص٦٢٤، و: متشابه القرآن له، م١-٢/٩٧.

(٣) انظر: منهاج السنة، لابن تيمية ٥/٢٩٦، و: مجموع الفتاوى له، ١/٦٣٨، و١٠/٣٢٢، و: درء التعارض له، ٥/٢٢٩، و: لوامع الأنوار البهية، للسفاريني، ١/٣٧٩.

(٤) انظر: المغني، للقاضي عبدالجبار، ١٤/٣٠١، و: شرح الأصول الخمسة له، ص١٣٦، و٦٦٦ وما بعدها، و٦٩٨، و: تنزيه القرآن عن المطاعن له، ص٩٩، و: المعتزلة وأصولهم الخمسة، للدكتور عواد المعتق، ص٢٣٦، و٢٥٦.

ممن لم يقع في الشرك، وأن ذلك مما يمدح به المتفضل المتجاوز[(١)]؟!

ويتصل بذلك نفيهم الشفاعة عن عصاة الموحدين[(٢)]! فأين مصلحة العباد في منع المذنب الموحد من سبب من أسباب العفو والمغفرة وعدم الخلود في النار؟! ما مصلحتهم -عقلاً- في نفي ما ثبت بالنقل من إثبات الشفاعة لمن وقع من المؤمنين في ذنب دون ما نفيت فيه المغفرة وهو الشرك، بعد إذن المولى -عز وجل- للشافع ورضاه عن المشفوع له[(٣)]؟!

ثانياً: العجز عن التعليل:

من الإشكالات على نظرية مصلحة العباد تعطيلها عن الإعمال لعدم القدرة على التعليل بها، بما يجلي خلل المعيار الكلي للنظرية وهو القياس العقلي الفاسد، ويُفصح عن عجز العقل الاعتزالي ومحدوديته! ومن شواهد ذلك العجز عن معرفة المصلحة العقلية في بعض مظاهر الخلق والقدر، ففي قوله -تعالى-: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [التغابن: ٢]، لم يجدوا تعليلاً عقلياً لخلق الكافر إلا الإحالة إلى علم الله -تعالى-، يقول الزمخشري: (فإن قلتَ:... فما دعاه إلى خلقهم مع علمه

---

(١) انظر: منهاج السنة، لابن تيمية، ٤٦٦/١، و: مجموع الفتاوى له، ٣٨/٨، و٤٨٢/١٢، و: لوامع الأنوار البهية، للسفاريني، ٣٧٠/١.

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري، م١-٢، ج١٤٧/١-١٤٨، و: المقالات، للبلخي، ص٤٢١، و: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، ص٦٨٨، ٦٩٠، و: متشابه القرآن له، م١-٣٦٣/٢.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ١١٦/١، و٣١٨، ومنهاج السنة له، ٤٦٦/١، و٢٠٤/٦، و: شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز، ص٢٩٠.

بما يكون منهم؟!... قلتُ: قد علمنا أن الله حكيم، عالم بقبح القبيح، عالم بغناه عنه؛ فقد علمنا أن أفعاله كلها حسنة، وخلقُ فاعل القبيح فعلُه، فوجب أن يكون حسناً، وأن يكون له وجه حُسن، وخفاء وجه الحسن علينا لا يقدح في حسنه، كما لا يقدح في حسن أكثر مخلوقاته جهلنا بداعي الحكمة إلى خلقها..)[1].

فأين قطعهم بالقدرة على معرفة وتعيين الغايات من الخلق والفعل والقدر والتكليف بالمصالح العينية بدلائل الشاهد والقياس عليه؟! وإذا كان مبدأ التعويل في التعليل بالحكم والمصالح والغايات في الخلق بإعادتها إلى علم الله هو المتعين، فإن الواجب أن يكون ذلك منهجاً مطرداً في خلق الله وفعله وقضائه وقدره، ثم تُطلب المعاني بعد ذلك مما يمكن استنباطه من الحكم وفق منهج صحيح مبني على إثبات ما ثبت لله من الأسماء والصفات من غير تحريف تكييف ولا تمثيل ومن غير تحريف، وليس بقياس الله -تعالى- على خلقه؟!

ثالثاً: نفي التعليل:

وثمة درجة أدلّ في عجز العقل الاعتزالي لا عن مجرد القدرة على تعيين الحكم والمصالح في الخلق والفعل والقدر والتكليف بما يعود إلى النفع العيني للمكلفين وليس إلى علم الله -عز وجل-، وإنما بما يشبه الإعلان عن بطلان نظرية مصلحة العباد بأصولها الاعتزالية من خلال الإقدام على نفي التعليل أصلاً، ومن ذلك أن أحد الأوجه المحكية عنهم في كتب الفرق والمقالات في

(١) الكشاف، ٤/٥٤٦.

مسألة آلام الأطفال ما يعبر عن هذا العجز، يقول أبو الحسن الأشعري: (واختلفت المعتزلة في إيلام الأطفال على ثلاثة أقاويل: فقال قائلون: الله يؤلمهم لا لعلة...)[1]!

وهذه نتيجة طبيعية لمعتقد أُقيمت أصوله على مقررات العقل، مع جعله أصلاً وحكماً على النقل، حتى بلغ أن يكون موقفه من عدم قدرته على إدراك المصلحة من القدر بنفي الحكمة تماماً! وقد كان بإمكان المعتزلة أن يعترفوا بعجزهم ومحدودية عقولهم ويعيدوا الأمر في الحكمة إلى علم الله، ثم من ذلك ما قد يُدرك بمنهج صحيح[2]، ومنها ما يخفى ويستأثر الله بعلمه، مع اعتقاد أن كل ما خلقه الله وقدره في كونه فهو من حكمة الله وتمام عدله وإن لم يطق العباد معرفته، فإن عدم العلم ليس علماً بالعدم[3]!

(١) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري، م١-٢، ج٢٩٢/١.

(٢) ذكر ابن القيم -رحمه الله- عدداً من الأوجه المستنبطة في الحكمة من إيلام الأطفال، منها: أن ذلك من طبيعة النشأة الإنسانية التي لا ينفك عنها أحد، ولو تجرد عنها الطفل لم يكن إنساناً، ومنها حكم وغايات تعود عليهم وعلى غيرهم بالنفع والمصلحة. انظر: مفتاح دار السعادة، ٧٧٦/٢، ٧٧٩.

(٣) انظر: شفاء العليل، لابن القيم، ٢٧٩/٢، و: العواصم والقواصم، لابن الوزير،٢٦٣/٧، و: رفع الشبهة والغرر، لمرعي الحنبلي، ص٥٨، و: رفع الاشتباه عن معنى العبادة والإله، للشيخ عبدالرحمن المعلمي، ضمن مجموع الآثار، ١٦٧/٢.

المطلب الثالث: مآلات النظرية:

١- التشبيه والتعطيل:

إن أعظم مآلات وآثار إعمال المعتزلة ما يرونها -بعقولهم- مصلحة الإنسان في أصولهم، هو تشبيه الله -تعالى- بخلقه، وتعطيله عما يجب له من معاني وحقائق الكمال في أسمائه وصفاته. أما تشبيههم ففي إيجابهم ومنعهم على الله ما يوجبونه على الإنسان ويمنعونه منه؛ إذ أوجبوا أن يقوم التكليف، أو الخلق والتكليف، على ما يرونها مصلحة المعيّن، وما يستلزمه عندهم ذلك من القدرة الموجبة للفعل، وما يترتب عليها من الثواب والتعريض له كما يجب للإنسان من الإنسان، ولم يفرقوا بين ما هو مصلحة عامة كليّة وإن كان فيه ضرر على بعض الأعيان وبين المصلحة الخاصة وإن استلزمت فساداً عاماً وكانت ضداً لصلاح عام[١]! وأما تعطيلهم لله فيتضح فيما رتبوه على التشبيه من نفي صفات الكمال ووصفه بما هو منزّه عنه، وحقيقة قولهم -في أصل المسألة- بأن الله لا يقدر على أصلح مما فعل في المخلوقين وصف له -تعالى عما يصفون- بالعجز ونقص القدرة وتناهيها[٢]، بما يعيده بعض الدارسين إلى التأثر الاعتزالي بآراء الفلسفة المشائية التي تزعم أن قدرة الله -تعالى الله- ليست مطلقة، وأن تصرّفه في الكون له حدود، وأن أساس ذلك الاعتبار لمصلحة الإنسان[٣]!

---

(١) انظر: منهاج السنة، لابن تيمية، ٣٩٦/٦.

(٢) انظر: الفِصَل، لابن حزم، ١٢٨/٣، و: العواصم من القواصم، لابن الوزير، ٩/٦.

(٣) انظر: المعتزلة، لزهدي جار الله، ص١١٠.

وقد مضى في المبحث الأول بيان اعتقادهم في قدرة الله على الظلم وأنهم فيه على قولين، وأنهم يجتمعون فيهما على نفي الظلم عن الله، إلا أن ذلك ليس بوجه صحيح قائم على إثبات الكمال له في ذاته وصفاته، ولكن على ما يستلزم التشبيه والتعطيل لتقرير مفهومهم لمصلحة العباد(١)، وأن ذلك قادهم إلى أوجه من التعطيل تناقض دعوى نفي الظلم كما سيأتي، وكذلك منزعهم في الإرادة بجعلها واحدة تقتضي الوقوع وتستلزم المحبة، وإخراج ما سوى ما كان مرضياً محبوباً لله من أفعال عباده منها، ومعنى إرادة الله لها من العباد تكليفهم وإزاحة العلل وتمكينهم من الفعل، لا إرادة خلق تدخل فيها إرادة العباد، فضلاً عن دخول أفعالهم؛ إذ يرونها خلاف مصلحتهم وتصحيح الجزاء، قياساً على الشاهد(٢)، وكذلك في الحكمة إذ عطلوها عن حقيقتها بجعلها راجعة إلى المخلوق لا أنها صفة قائمة بالله -تعالى- وراجعة إلى علمه، فيخلق ويفعل ويأمر لحكمة يعلمها ربما عُلمت من العباد وربما خفيت عليهم، ثم رتبوا على ذلك ما يسمونها أحكام العدل والحسن والقبح والإيجاب فيها، حيث شبهوا الله بخلقه، مع اعتبار مصلحة كل مكلف بعينه، بأن يفعل ما فيه مصلحته في دينه، أو في دنياه ودينه(٣)!

واطرد هذا التشبيه والتعطيل في إعمالهم مصلحة العباد في باب العدل،

---

(١) انظر: فلسفة المعتزلة، للدكتور ألبير نصري نادر، ص٩٨.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، ص٣٠١، والمغني له، م٦، ج٢/٢٦٢، و: مفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن، للدكتور محمود كامل أحمد، ص١٧٧.

(٣) انظر: منهاج السنة، لابن تيمية، ١/٤٦٥، و: مجموع الفتاوى له، ٨/٣٨.

فإنهم يعتقدون أن عدل الله يستلزم ما يرونها مصلحة لهم والحسن له بألا تكون أفعال عباده من خلقه بل وألا تشملها قدرته وإرادته ومشيئته، وأن تقع بإيجادهم وقدرتهم وإرادتهم استقلالاً؛ وخلافه -عندهم- أن يحاسبهم الله على قدرته وإرادته وخلقه فيهم، بما يكون خلاف مصلحتهم ويقتضى -تعالى الله- الظلم، فرجعوا إلى التشبيه الذي نشأ عنه التعطيل! وترتب على هذا في باب الوعد والوعيد حدّه بمصلحة المكلفين وأوجبوا اعتبارها في التكليف والجزاء عليه؛ إذ هو استحقاق المصلحة العقلية المترتبة على العمل بعد اشتراط قصر القدرة وحصر الإرادة وتعيين الحكمة(١).

والحق الذي عليه أهل السنة والجماعة هو إثبات ما أثبته الله لنفسه وما أثبته له رسوله -صلى الله عليه وسلم- من غير تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه ولا تعطيل، ونفي ما نفاه عن نفسه وما نفاه عنه رسوله -صلى الله عليه وسلم-، مع اعتقاد ثبوت كمال ضده لله، ومن غير إلحاد في أسمائه وصفاته(٢). فقدرة الله شاملة؛ والله -عز وجل- على كل شيء قدير، وكل ممكن مندرج في قدرته، وهو من لوازم ذاته العليّة، وحيث إن المصحح للقدرة إمكان الوقوع فلا اختصاص لها بممكن دون آخر، وأما ما يُنفى عن الله فإنه ممتنع لذاته، والقدرة لا تتعلق به لأنه ليس بشيء أصلاً، وإنما هو اعتبار ذهني

(١) انظر: الاعتصام، للشاطبي، ١٥١/٣.

(٢) انظر: الرد على الجهمية، للدارمي، ص١٧، و: التدمرية، لابن تيمية، ص١٣٨ وما بعدها، و: درء التعارض له، ٣٤٩/٦، و: لوائح الأنوار السنية، للسفاريني، ٢٥٧/١، و: شرح العقيدة الواسطية، للشيخ محمد العثيمين، ٧٤/١.

لا وجود له في الخارج، فالقدرة تتعلق بما يمكن وجوده[1]، وهو يهدي من يشاء ويضل من يشاء، وقد قال -تعالى-: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾[يونس: ٩٩]، وأما الظلم فينفى عنه؛ لأنه نفاه عن نفسه المقدسة، فقال -سبحانه-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [يونس: ٤٤]، وقال: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩]؛ فهو ممتنع ذاتي في حق الرب؛ فالظلم تصرف المتصرف في غير ملكه ووضع الشيء في غير موضعه، والله له كل شيء، فيمتنع ولا يرد أصلاً، أو ينفى عنه -جل وعلا- مع الإمكان والقدرة عليه، لكن لتنزهه عنه بكماله في ذاته وصفاته وأفعاله وغناه وعلمه بقبحه وإخباره أنه لا يفعله فإنه ينفى عنه؛ لامتناع اتصافه بنقيض لوازم ذاته من صفات الكمال، وترك الشيء مع القدرة عليه كمال[2]، وإرادة الله قسمان: إرادة خلقية قدرية تقتضي الوقوع دون الرضا والمحبة، وإرادة أمرية شرعية تستلزم المحبة والرضا دون الوجود[3]، وحكمته من صفاته القائمة بذاته، وهي حكمة كاملة بالغة في فعله وأمره ومخلوقاته؛ فإنه لا يخلق خلقاً ولا يأمر بأمر ولا ينهى عن شيء ولا يفعل فعلاً عبثاً ولا لغير معنى وحكمة، بل لحكمة مقصودة لأجلها فعل، ولأسباب بها فعل، وحكمته تتعلق بعلمه، وقد تُعلم

(١) انظر: الصفدية، لابن تيمية، م١-٢، ج١٠٩/٢، و: منهاج السنة له، ٢٩١/٢.

(٢) انظر: الرسالة الأكملية، لابن تيمية، ص٦١.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ٥٨/٨، و: شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز، ص٧٩.

من المكلفين وقد تخفى عليهم، مع الإيمان بأنها حكمة بالغة سواء عُلمت من العباد أم لم تعلم(١).

والله -تعالى- ملك عدل، وخلقه وأمره وقدره عدل مطلق، والعدل هو وضع الشيء في موضعه، وخلافه الظلم، وخلق الله وأمره وفعله وقدره عدل مطلق، ووضع للشيء في موضعه بعلمه وحكمته، ودخول أفعال العباد في قدرته ومشيئته وإرادته وخلقه لها لا يعارض ذلك؛ فإنه لم يحملهم عليها جبراً ولم يفعلوها قسراً، وإنما جعل لهم قدرة عليها واختياراً ومشيئة فيها، وما في أفعالهم من الكفر والقبيح فإنه يلحقهم؛ فإن صفة الأفعال تلحق من قامت به باختياره وقدرته وليس مَن خلقها(٢).

وأما ما لا يُطاق في التكليف فحقيقته أن ما كان تكليفاً مع العجز عنه وعدم القدرة عليه كتكليف العاجز عن المشي بالمشي والإنسان بالطيران، وهو غير واقع في الشريعة؛ فإن الله -تعالى- لم يُكلّف به، وهو المنفي عند أهل السنة وعند العقلاء، وأما تكليف الإنسان بضد ما اشتغل به مع قدرته عليه بتركه ما يشتغل فيه، مثل كون اشتغاله بالقيام مانعاً له من القعود مع قدرته على القعود وكاشتغال العاصي بالمعصية عما أُمر به من الطاعة مع قدرته على الطاعة، لكن المشتغلَين بالقيام والمعصية لم يتمثلا لانشغالهما بغير ما كُلّفا به، من حيث إن الإرادة الجازمة لأحد الضدين تنافي إرادة الضد

(١) انظر: شفاء العليل، لابن القيم، م١-٢، ج٢/٨٧، و: طريق الهجرتين له، ١٩٣/١.

(٢) انظر: درء التعارض، لابن تيمية، ٢٣٥/٩، مجموع الفتاوى له، ١٢٣/٨، و٢٣٩/١٤، و: شفاء العليل، لابن القيم، م١-٢، ج١/ ١٥١، و٢٢٨، و: الصواعق المرسلة له، ١٤٢٦/٤.

الآخر؛ فإن هذا الأمر مما يجوز التكليف به بجواز أمر ونهي ما لا يقدر عليه حال الأمر والنهي لاشتغاله بضده، ويكون ذلك بإمكان ترك ذلك الضد وامتثال الأمر أو النهي، وهذا لا يسمى -على التحقيق- تكليفاً بما لا يُطاق(١).

والاستطاعة نوعان: استطاعة بالقدرة التي تُشترط في التكليف ويثبت بها، وهي قدرة سلامة الآلة وإمكان الفعل والترك، وهي تكون بدون الفعل، وتكون قبله، وقد تبقى إلى حينه، ولا يجب أن تقارنه، وهي القدرة الشرعية التي هي مناط الأمر والنهي والثواب والعقاب، والنوع الثاني: الاستطاعة المستوجبة للفعل والتي يقدر بها المكلف على الامتثال، فهي بمعنى التوفيق، فهي لا بد أن توجد مع الفعل، وهذه هي الاستطاعة الكونية التي يتحقق بها الفعل(٢).

ووعد الله نافذ وحاصل تفضلاً منه -تعالى- لا بالإيجاب عليه بمصلحة العباد، ووعيده للكافرين واقع بعدله وحكمته، لا بإيجاب الاستحقاق، ووعيده لأهل معصيته من الموحدين قد يقع وقد لا يقع؛ فإن وقع فبعدله، وإن لم يقع فبرحمته ومغفرته، فيعفو لمن يشاء ويقبل الشفاعة ممن يشاء لمن ارتضى؛ فإنه لا موجب عليه؛ فإن الله -جل شأنه- خالق كل شيء، وملك

(١) انظر: منهاج السنة، لابن تيمية، ١٠٤/٣، و: شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز، ص٥١٥.

(٢) انظر: درء التعارض، لابن تيمية، ٦٠/١، و: التسعينية له، ٩٧٨/٣، و: شفاء العليل، لابن القيم، ٣٤٣/١ .

كل شيء، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وقد أوجب على نفسه بإرادته لحكمته ورحمته وفضله وعدله[1]، وأما مصلحة العباد فإن الله (أمر العباد بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم، وأن فعل المأمور به مصلحة عامة لمن فعله، وأن إرسال الرسل مصلحة عامة، وإن كان فيه ضرر على بعض الناس لمعصيته...، فهم يقولون: فعل المأمور به وترك المنهي عنه مصلحة لكل فاعل وتارك، وأما نفس الأمر وإرسال الرسل فمصلحة عامة للعباد وإن تضمن شراً لبعضهم، وهكذا سائر ما يقدره الله تغلب فيه المصلحة والرحمة والمنفعة، وإن كان في ضمن ذلك ضرر لبعض الناس؛ فللّه في ذلك حكمة أخرى)[2].

٢- فساد المنهج:

إن فيما سبق من الإشكالات العديدة الواردة على نظرية مصلحة العباد لدى المعتزلة بناء على خطأ المعيار العقلي الذي تستند إليه بالقياس البدعي الباطل والتحسين والتقبيح العقليين؛ حيث كان في اعتمادهم على المعيار الباطل الفساد الذاتي في النظرية، واختلاف مجالات إعمالها، وتخلفها عن الاعتبار في عدد من الأوجه، والاختلاف في مناطات تعليلها، وعدم القدرة على طرد التعليل بها وفق المعيار الفاسد، والاعتراف بعجز العقل عن معرفة الحكم والمقاصد في بعض مواردها، بل وذهاب بعضهم -بسبب عدم القدرة على التعليل بالمقتضى العقلي- إلى نفي الحكمة والتعليل أصلاً، فضلاً عما

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم، لابن تيمية، ٧٨٥/٢، و: الاستغاثة له، ١٢٢/١، و: بدائع الفوائد، لابن القيم، ٣٨٨/٢.

(٢) منهاج السنة، لابن تيمية، ٤٦٢/١-٤٦٣.

تضمنه ذلك وترتب عليه من مخالفة الدليل نقلاً وعقلاً، وخطأ الاستدلال، وفساد المعتقد، كلها دلائل على الخلل الذاتي والمركب في منهج المعتزلة، كما يدل على بطلان مآلاته ومستلزماته وآثاره العقدية؛ فمنهج المعتزلة -كسائر المناهج البدعية- منهج متناقض ومضطرب، ويحمل -في نفسه وفي ما يترتب عليه- أوجه فساده ودواعي وأسباب الاختلاف فيه؛ لمجافاته أصول الاستدلال الصحيحة واعتماده على العقل والهوى والرأي.

كما أن استناد المعتزلة إلى التحسين والتقبيح العقليين أوقعهم في الفساد المنهجي أيضاً بأوجه من التناقض؛ فإنهم قالوا بأن الله -تعالى- حكمة في خلقه وفعله وأمره، لكنهم نفوا أن تكون حكمته صفة قائمة بذاته أو أن يقوم به فعل أو أن يعود إليه من أفعاله حكم، فلا يثبتون له مشيئة عامة ولا قدرة تامة، وإنما قالوا إن الحكمة مخلوقة منفصلة عنه وأعادوها إلى المخلوق بالنفع العيني وفق ما يحسنه العقل بالإحسان للمخلوفين، بأن خلق الخلق وعرضهم للثواب بالأمر والنهي، لكون فعل الإحسان إلى الغير أمر حسن ومحمود في العقول، لكن نفيهم أن يعود إلى الله من ذلك حكم خلل وتناقض؛ فإن من المتقرر عقلاً أن الإحسان إلى الغير في ذلك كله يحمد بما يعود على فاعله منه بالحكم والغايات المتعددة والتي منها الكمال والحمد والثناء وغيرها، مع ما يعود على المحسن عليه من النفع والمصلحة؛ فإن حكمة الله -عز وجل- (تتضمن شيئين: أحدهما: حكمة تعود إليه يحبها ويرضاها، والثاني: -إلى عباده-؛ هي نعمة عليهم يفرحون بها ويلتذون بها، وهذا في المأمورات وفي المخلوقات؛ أما في المأمورات فإن الطاعة هو يحبها ويرضاها، ويفرح بتوبة

التائب...، كما أنه يغار أعظم من غيرة العباد...؛ فهو يغار إذا فعل العبدُ ما نهاه، ويفرح إذا تاب ورجع إلى ما أمره به، والطاعة عاقبتها سعادة الدنيا والآخرة، وذلك مما يفرح به العبد المطيع؛ فكان فيما أمر به من الطاعات عاقبة حميدة تعود إليه وإلى عباده..، وكذلك ما خلقه؛ خلقه لحكمة تعود إليه يحبها، وَخَلَقه لرحمة العباد؛ ينتفعون بها)[1].

وأما الإحسان الذي يتساوى وجوده وعدمه بالنسبة إلى الفاعل بعدم قيامه به وأنه لا يعود إليه منه شيء لا حكم ولا وصف بوجه من الوجوه، فإن هذا غير متصور، وهو يناقض مبدأ الحكمة والتعليل، ولا يستحسن من الآمر، والقول بأن هذا مما يحسن بالعقل هو خلف من القول ووقوع في القول بالعبث؛ فإنهم إن كانوا يعللون خلقه وأفعاله فراراً من وصفها بالعبث، فإن دعوى وجود الإحسان وعدمه عند الفاعل سواء، عبث عند العقلاء[2]!

كما أن الأحكام والاعتبارات الاعتزالية المترتبة على النظرية، تناقض – عقلاً– مبدأ التحسين والتقبيح العقليين، كحصر المعرفة بالعقل ونفي مصادرها وأدلتها، وأحكام الإحباط بالكبيرة، والقول بخلود عصاة الموحدين في النار، ونفي الشفاعة لهم. وبناء على ذلك فإن زعم دعوى النسق المنهجي لدى المعتزلة ليست إلا فكرة ذهنية وحكم مرسل يتداعى بأدنى اختبار، ومن ذلك ما اتضح من أوجه الاضطراب والاختلاف في نموذج واحد فقط وهو منهجهم في إعمال وعدم إعمال مصلحة العباد في أصولهم، وما أُقيمت عليه

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ٣٦/٨.

(٢) انظر: مجموعة الرسائل والمسائل، لابن تيمية، ١١٩/٥-١٢٠.

واقتضته وترتب عليها؛ وإذ قامت هذه النظرية عندهم -وعند غيرهم من الفرق الكلامية- على مبدأ منهجي فاسد، كان لا بد أن تؤول إلى فساد واضطراب وتناقض واختلاف، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: (المتكلمون والفلاسفة -كلهم، على اختلاف مقالتهم- هم في قياس الغائب على الشاهد مضطربون، كلٌّ منهم يستعمله فيما يثبته، ويُنكره فيما ينفيه، وإن ذلك فيما ينفيه أولى منه فيما يثبته، ويردّ على منازعه ما استعمله من ذلك، وإن كان قد استعمل هو في موضع آخر ما هو دونه، والسبب في ذلك أنهم لم يمشوا على صراط مستقيم)[١].

وفي المقابل؛ تبين -مما سبق أيضاً- أن أهل السنة والجماعة قرروا المفاهيم الصحيحة في مسائل الحكمة والتعليل، والمعايير الدقيقة التي يمكن بها معرفة الحكم والغايات والمصالح في الخلق والفعل والقدر والأمر والنهي، والأوجه النقلية والعقلية في نقد وإبطال معتقد المعتزلة في المسألة ورد شبهاتهم فيها، وفق منهج معرفي موضوعي في غاية الصحة والاستقامة والاطراد[٢].

الخاتمة

بعد حمد الله -تعالى- على فضله وتيسيره، أذكر في خاتمة هذا البحث أبرز نتائجه، وهي:

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٤٥/٢.

(٢) انظر: الحجة في بيان المحجة، للأصبهاني، ٢٤١/٢. وانظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ٢١٢/٥-٢١٣، و: درء التعارض له، ١٠٣/٢.

١- أن لنظرية مصلحة العباد تأثيراً بالغاً في عقيدة المعتزلة، بما يتبيّن في أصولهم المرجعية الثلاثة وهي: التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين.

٢- أُقيمت مصلحة العباد عند المعتزلة على أساس منهجي فاسد من القياس البدعي الباطل في حق الله؛ بقياسه -جل شأنه- على خلقه، ومقتضيات التحسين والتقبيح العقليين.

٣- شبّه المعتزلة الله -تعالى- بخلقه، فوصفوه بما يتنزه عنه، وأوجبوا عليه ومنعوا، وعطّلوه عما يجب له من الكمال في صفاته وأفعاله وأمره وقدره، بذريعة اعتبار مصلحة العباد بعقولهم!

٤- اشتملت نظرية مصلحة العباد عند المعتزلة على أوجه متعدد من الباطل إعمالاً وإهمالاً، بما يُبرز جانباً واحداً فقط من جوانب الخلل في بنائهم العقدي!

٥- أن دعوى النسقية المنهجية لدى المعتزلة دعوى غير صحيحة، وأن مصلحة العباد لديهم ليست نظرية موضوعية، وإنما مثّلت مسلكاً من مسالك التعطيل الذي هو جوهر عقائدهم!

٦- أن العقل الاعتزالي عقل محدود وغير قادر عن الاطراد في نظرياته ومناهجه، فضلاً عن أن يزعم الصحة في آرائه ومقولاته.

٧- أن معيار بحث ومعرفة مصلحة العباد ليس العقل المجرد، وإنما معياره المنهج الصحيح بإثبات الكمال الواجب لله في صفاته وفعله وقدره وأمره يوجب التسليم له بأنه يفعل ويُقدر ويُكلف لحكم ومصالح عظيمة متعلقة بعلمه، سواء عرف الإنسان شيئاً منها أو خفيت عليه.

٨- أن عقيدة أهل السنة والجماعة هي العقيدة الصحيحة التي تضمنت الحق وأوجه الرد -نقلاً وعقلاً- على المخالفين في هذه المسألة وفي غيرها.

والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وتابعيهم بإحسان.

فهرس المصادر والمراجع

- أبكار الأفكار في أصول الدين، لسيف الدين الآمدي، تحقيق الدكتور أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، طبعة ثانية ١٤٢٤هـ.
- أبو جعفر الإسكافي وآراؤه الكلامية والفلسفية، للدكتور محمد صالح محمد السيد، دار قباء، القاهرة، ١٩٩٨م.
- آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقويماً، للدكتور علي الضويحي، مكتبة الرشد، الرياض، طبعة ثانية ١٤١٧هـ.
- أصل العدل عند المعتزلة، لهانم إبراهيم يوسف، دار الفكر العربي، القاهرة، الأولى، ١٤١٣هـ.
- الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة، لمهري أبو سعده، دار الفكر العربي، القاهرة، طبعة أولى ١٤١٣هـ.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.
- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور ناصر العقل، دار المسلم، الرياض، طبعة خامسة ١٤١٥هـ.
- الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة: دراسة فلسفية إسلامية، للدكتور عبدالباري محمد داود، دار المعرفة الجامعة، الإسكندرية، ١٩٩٦م.
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لعبدالملك الجويني، علق عليه زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة أولى ١٤١٦هـ.
- الاستقامة، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.
- الاعتصام، لإبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق مشهور آل سلمان، مكتبة التوحيد، المنامة، طبعة أولى ١٤٢١هـ

- الآمدي وآراؤه الكلامية، للدكتور حسن الشافعي، دار السلام، القاهرة، طبعة أولى ١٤١٨هـ.
- الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، لأبي الحسين عبدالرحيم الخياط، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٩٨٨م.
- الانتصار في الرد على المعتزلة القدر الأشرار، ليحيى بن أبي الخير العمراني، تحقيق الدكتور سعود الخلف، مكتبة أضواء السلف، الرياض، طبعة أولى ١٤١٩هـ.
- بدائع الفوائد، لابن القيم، عناية هشام عطا، مكتبة الباز، مكة المكرمة، طبعة أولى ١٤١٦هـ.
- البدع والحوادث، محمد بن الوليد بن محمد بن خلف الفهري، تحقيق علي حسن الحلبي، دار ابن الجوزي، الدمام، طبعة ثالثة ١٤١٩هـ.
- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، طبعة أولى ١٤٢٦هـ.
- التدمرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد السعوي، مكتبة العبيكان، الرياض، طبعة ثانية ١٤١٤هـ.
- التسعينية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، دراسة وتحقيق الدكتور محمد العجلان، مكتبة المعارف، الرياض، طبعة أولى ١٤٢٠هـ.
- تفسير أبي بكر الأصم، ضمن موسوعة تفاسير المعتزلة، دراسة وتحقيق الدكتور خضر محمد نبها، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة أولى ١٤٢٨هـ.
- تفسير أبي الحسين الرماني، المسمى الجامع لعلم القرآن، ضمن موسوعة تفاسير المعتزلة، دراسة وتحقيق الدكتور خضر محمد نبها، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة أولى ٢٠٠٩م.
- تفسير أبي علي الجبائي، ضمن موسوعة تفاسير المعتزلة، دراسة وتحقيق الدكتور خضر محمد نبها، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة أولى

١٤٢٨هـ.
- تفسير أبي القاسم الكعبي البلخي، ضمن موسوعة تفاسير المعتزلة، دراسة وتحقيق الدكتور خضر محمد نبها، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة أولى ١٤٢٨هـ.
- تفسير القرآن العظيم، لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة أولى ١٤١٩هـ.
- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية من الفرق الهالكين، لأبي المظفر طاهر بن محمد الإسفراييني، عناية كمال الحوت، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ.
- التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طبعة أولى ١٤٠٣هـ.
- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، لأبي الحسين محمد بن أحمد الملطي، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، مصر، ١٤١٨هـ.
- تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضي عبدالجبار الهمذاني، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، طبعة أولى ٢٠٠٦م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة أولى ١٤١٢هـ.
- الحجة في بيان المحجة، لإسماعيل التيمي، تحقيق محمد المدخلي وزميله، دار الراية، الرياض، طبعة ثانية ١٤١٩هـ.
- درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بالمملكة العربية السعودية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.
- ديوان الأصول، لأبي رشيد سعيد النيسابوري، تحقيق الدكتور محمد عبدالهادي أبو ريدة، وزارة الثقافة، القاهرة، (د.ت).
- رفع الاشتباه عن معنى العبادة والإله، للشيخ عبدالرحمن بن يحيى المعلمي، ضمن مجموعة الآثار، تحقيق عثمان معلم شيخ علي، دار عالم الفوائد،

مكة المكرمة، طبعة أولى ١٤٣٤هـ.
- رفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر، لمرعي بن يوسف الحنبلي، تحقيق أسعد المغربي، الناشر دار حراء، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، طبعة أولى، ١٤١٠هـ.
- روضة الناظر وجنة المناظر، لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة الجماعيلي، اعتنى به الدكتور شعبان إسماعيل، مؤسسة الريان، بيروت، طبعة ثانية ١٤٢٣هـ.
- الرد على الجهمية، لعثمان بن سعيد الدارمي، تحقيق بدر البدر، دار ابن الأثير، الكويت، طبعة أولى ١٤١٦هـ.
- الرد على المنطقيين، لشيخ الإسلام ابن تيمية، عناية عبدالصمد الكتبي، مؤسسة الريان، بيروت، طبعة أولى ١٤٢٦هـ.
- الرسالة الأكملية فيما يجب لله من صفات الكمال، لشيخ الإسلام ابن تيمية، مطبعة المدني، القاهرة، طبعة أولى ١٤٠٣هـ.
- سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق مجموعة من المحققين، مؤسسة الرسالة، بيروت، طبعة ثالثة ١٤٠٥هـ.
- شرح الإرشاد، لأبي بكر بن ميمون، تحقيق أحمد حجازي السقا، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، طبعة أولى ١٤٠٧هـ.
- شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار الهمذاني، تحقيق الدكتور عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، طبعة أولى ١٣٨٤هـ.
- شرح جوهرة التوحيد، لإبراهيم الباجوري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، طبعة أولى ٢٠٠٢م.
- شرح العقيدة السفارينية، للشيخ محمد العثيمين، دار الوطن، الرياض، طبعة أولى ١٤٢٦هـ.
- شرح العقيدة الطحاوية، لعلي بن علي بن أبي العز الحنفي، تحقيق الدكتور عبدالله التركي والشيخ شعيب الأرناؤوط، مكتبة الرسالة، بيروت، طبعة ثالثة ١٤١٣هـ.

- شرح المواقف للإيجي، لعلي بن محمد الجرجاني، ضبطه محمود الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة أولى ١٤١٩هـ.
- شرح الورقات في أصول الفقه، للشيخ عبدالله الفوزان، دار المسلم، الرياض، طبعة ثانية ١٤١٧هـ.
- الشريعة، لأبي بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجري، تحقيق الدكتور عبد الله الدميجي، دار الوطن، الرياض، طبعة أولى ١٤١٨هـ.
- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لابن القيم، تحقيق عمر الحفيان، مكتبة العبيكان، الرياض، طبعة أولى ١٤٢٠هـ، وطبعة أخرى بتحقيق زاهر بلفقيه، دار عطاءات العلم، الرياض، طبعة ثانية، ١٤٤١هـ.
- الصفدية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، (د.ت).
- الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، لابن القيم، تحقيق الدكتور علي الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، طبعة أولى ١٤٠٨هـ.
- طريق الهجرتين وباب السعادتين، لابن القيم، تحقيق محمد أجمل، دار عطاءات العلم، الرياض، طبعة رابعة ١٤٤٠هـ.
- عقيدة السلف أصحاب الحديث، للإمام أبي عثمان إسماعيل الصابوني، تحقيق الدكتور ناصر الجديع، دار العاصمة، الرياض، طبعة أولى ١٤١٥هـ.
- عيون المسائل والجوابات مع كتاب المقالات، لأبي القاسم البلخي، تحقيق الدكتور حسين خانصو وزميله، دار الفتح، طبعة ثانية ١٤٤٢هـ.
- العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، لمحمد بن إبراهيم بن الوزير، ضبطه وخرج أحاديثه الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، طبعة ثالثة ١٤١٥هـ.
- الفرق بين الفرق، لعبدالقاهر البغدادي، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، ١٤١٦هـ.

- الفِصَل في الملل والأهواء والنحل، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم، عناية أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة أولى ١٤١٦هـ.
- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومباينتهم لسائر المخالفين، للقاضي عبدالجبار الهمذاني، ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق الدكتور فؤاد سيد، الدار التونسية، (د.ت).
- فلسفة القدر في فكر المعتزلة، للدكتور سميح دغيم، دار الفكر اللبناني، بيروت، طبعة أولى ١٩٩٢م.
- فلسفة المعتزلة، للدكتور ألبير نصري نادر، دار الوراق، بيروت، طبعة أولى ٢٠١٨م.
- في علم الكلام: الأشاعرة، للدكتور أحمد محمود صبحي، مؤسسة الثقافة الجامعية، الأسكندرية، ١٩٩٢م.
- في علم الكلام: المعتزلة، للدكتور أحمد محمود صبحي، مؤسسة الثقافة الجامعية، الأسكندرية، ١٩٩٢م.
- قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام، للدكتور محمد السيد الجليند، دار قباء، القاهرة، طبعة سادسة ٢٠٠٦م.
- قياس الغائب على الشاهد لدى الفلاسفة والمتكلمين وآثاره عرضاً ونقداً على ضوء منهج أهل السنة والجماعة، لكمال سالم الصريصري، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى، ١٤٢١هـ.
- الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء، لمختار بن محمود العجالي المعتزلي، تحقيق الدكتور السيد محمد الشاهد، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، طبعة أولى ١٤٢٠هـ.
- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، لمحمد بن علي التهانوي، أشرف على تحقيقه الدكتور رفيق العجم، مكتبة لبنان، بيروت، طبعة أولى ١٩٩٦م.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لمحمود بن عمر الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، طبعة ثالثة ١٤٠٧هـ.

- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، لمحمد ابن أحمد السفّاريني الحنبلي، مؤسسة الخافقين، دمشق، طبعة ثانية ١٤٠٢هـ.
- متشابه القرآن، للقاضي عبدالجبار الهمذاني، تحقيق الدكتور عدنان زرزور، مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٩٦٩م.
- مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، جمع الشيخ عبدالرحمن بن قاسم، طبعة الرياض، (د.ت).
- مجموعة الرسائل والمسائل، لشيخ الإسلام ابن تيمية، علق عليه محمد رشيد رضا، لجنة التراث العربي، القاهرة، (د.ت).
- مدرسة البصرة الاعتزالية، للدكتور سعيد مراد، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٩٢م.
- مذاهب الإسلاميين للدكتور عبدالرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، طبعة ثالثة ٢٠٠٨م.
- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، دار عطاءات العلم، الرياض، طبعة خامسة ١٤٤١هـ.
- مفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن الكريم، للدكتور محمود كامل أحمد، دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٠٣هـ.
- مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الحداثة، بيروت، طبعة ثانية ١٤٠٥هـ.
- المحيط بالتكليف، للقاضي عبدالجبار الهمذاني، تحقيق عمر عزمي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، (د.ت).
- المختصر في أصول الدين، للقاضي عبدالجبار الهمذاني، ضمن كتاب رسائل العدل والتوحيد، تحقيق الدكتور محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، طبعة ثانية ١٤٠٨هـ.
- المختصر في أصول الفقه، لابن اللحام علاء الدين علي بن محمد بن عباس البعلي، تحقيق الدكتور محمد مظهربقا، جامعة الملك عبد العزيز،

(د.ت).
- المحصول، لمحمد بن عمر بن الحسن الرازي، الناشر مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.
- المعتزلة، لزهدي جار الله، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، طبعة سادسة ١٤١٠هـ.
- المعتزلة، للدكتور محمد الفيومي، دار الفكر العربي، القاهرة، طبعة أولى ١٤٢٣هـ.
- المعتزلة فرسان علم الكلام، للدكتور عصام الدين محمد علي، منشأة المعارف، الأسكندرية، ١٩٩٧م.
- المعتزلة وأصولهم الخمسة، للدكتور عواد المعتق، مكتبة الرشد، الرياض، طبعة ثانية ١٤١٦هـ.
- المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، للدكتور محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، طبعة ثانية ١٤٠٨هـ.
- المعتمد في أصول الفقه، لمحمد بن علي بن الطيب المعتزلي، قدم له وضبطه الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة أولى ١٤٠٣هـ.
- معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق الدكتور محمد عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، طبعة أولى ١٤٢٤هـ.
- المعجم الفلسفي، للدكتور جميل صليبا، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، طبعة أولى ١٤١٤هـ.
- المعونة في الجدل، لإبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزابادي المعروف بالشيرازي، تحقيق الدكتور علي العميريني، الناشر: جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ.
- المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبدالجبار الهمذاني، الجزء الخامس، تحقيق محمود الخضيري، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، (د.ت)، والجزء السادس، تحقيق الدكتور أحمد الأهواني، الشركة العربية

للطباعة والنشر، القاهرة، طبعة أولى ١٣٨٢هـ، والجزء الحادي عشر، تحقيق محمد النجار وزميله، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، (د.ت)، والجزء الثاني عشر، تحقيق الدكتور إبراهيم مدكور، الشركة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، (د.ت)، والجزء الثالث عشر، تحقيق الدكتور أبو العلاء عفيفي، دار الكتب المصرية، ١٣٨٣هـ، والجزء الرابع عشر، تحقيق مصطفى السقا، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٨٥هـ.

- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة، لابن القيم، خرج أحاديثه علي حسن عبدالحميد، دار ابن عفان، الخبر، طبعة أولى ١٤١٦هـ.
- المقالات، لأبي القاسم البلخي، تحقيق الدكتور حسين خانصو، دار الفتح، عمان، طبعة ثانية ١٤٤٢هـ.
- مكانة التمثيل في الفكر الإسلامي، للدكتور مسعود لبيوض، مجلة دراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، ع ٣١، مجلد ١٧، ٢٠١٧م
- الملل والنحل، لأبي الفتح، محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، تحقيق عبدالأمير مهنا وصاحبه، طبعة دار المعرفة، بيروت، طبعة أولى ١٤١٠هـ.
- منهاج السنة النبوية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، طبعة ثانية ١٤٠٩هـ.
- منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى، لخالد بن عبداللطيف بن محمد نور، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، طبعة أولى ١٤١٦هـ.
- المنية والأمل، للقاضي عبدالجبار المذاني، جمعه أحمد بن يحيى المرتضى، قدم له وحققه وعلق عليه الدكتور عصام الدين محمد علي، الناشر دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥م.
- المواقف، لعبدالرحمن بن أحمد الإيجي، ضبطه وعلق عليه الدكتور عبدالرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، طبعة أولى ١٤١٧هـ.

- نظرية التكليف: آراء القاضي عبدالجبار الكلامية، للدكتور عبدالكريم عثمان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧١م.
- نهاية الإقدام في علم الكلام، لعبدالكريم الشهرستاني، حرره وصححه الفرد هيوم، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، (د.ت).
- النبوات، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور عبدالعزيز الطويان، أضواء السلف، الرياض، طبعة أولى ١٤٢٠هـ.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأحمد بن محمد بن خلكان، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار صادر، بيروت، طبعة أولى ١٩٧٢م.

Bibliography

Abkār al-afkār fī uṣūl al-Dīn, li-Sayf al-Dīn al-Āmidī, taḥqīq al-Duktūr Aḥmad Muḥammad al-Mahdī, Dār al-Kutub wa-al-Wathā'iq al-Qawmīyah, al-Qāhirah, Ṭab'ah thānīyahm, in 1424 AH.

Abū Ja'far al-Iskāfī wa-ārā'uhu al-kalāmīyah wa-al-falsafīyah, lil-Duktūr Muḥammad Ṣāliḥ Muḥammad al-Sayyid, Dār Qibā', al-Qāhirah, in 1998 AD.

Ārā' al-Mu'tazilah al-uṣūlīyah dirāsah wtqwyman, lil-Duktūr 'Alī al-Ḍuwayḥī, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, Ṭab'ah thānīyah, in 1417 AH.

Aṣl al-'Adl 'inda al-Mu'tazilah, lhānm Ibrāhīm Yūsuf, Dār al-Fikr al-'Arabī, al-Qāhirah, al-ūlá, in 1413 AH.

al-Ittijāh al-'aqlī fī Mushkilat al-Ma'rifah 'inda al-Mu'tazilah, lmhry Abū Sa'dah, Dār al-Fikr al-'Arabī, al-Qāhirah, Ṭab'ah ūlá, in 1413AH.

Aḍwā' al-Bayān fī Īḍāḥ al-Qur'ān bi-al-Qur'ān, lil-Shaykh Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Mukhtār al-Shinqīṭī, Dār al-Fikr, Bayrūt, in 1415 AH.

Iqtiḍā' al-Ṣirāṭ al-mustaqīm mukhālafat aṣḥāb al-jaḥīm, li-Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah, taḥqīq al-Duktūr Nāṣir al-'aql, Dār al-Muslim, al-Riyāḍ, Ṭab'ah khāmisah, in 1415 AH.

al-Irādah 'inda al-Mu'tazilah wa-al-Ashā'irah: dirāsah falsafīyah Islāmīyah, lil-Duktūr 'bdālbāry Muḥammad Dāwūd, Dār al-Ma'rifah al-Jāmi'ah, al-Iskandarīyah, in 1996 AD.

al-Irshād ilá qawāṭi' al-adillah fī uṣūl al-i'tiqād, l'bdālmlk al-Juwaynī, 'allaqa 'alayhi Zakarīyā 'Umayrāt, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, Ṭab'ah ūlá, in 1416 AH.

al-Istiqāmah, li-Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah, taḥqīq al-Duktūr Muḥammad Rashād Sālim, Maktabat Ibn Taymīyah, al-Qāhirah, al-Ṭab'ah al-thāniyah, in 1409 AH.

al-I'tiṣām, li-Ibrāhīm ibn Mūsá al-Shāṭibī, taḥqīq Mashhūr Āl Salmān, Maktabat al-tawḥīd, al-Manāmah, Ṭab'ah ūlá, in 1421 AH

al-Āmidī wa-ārā'uhu al-kalāmīyah, lil-Duktūr Ḥasan al-Shāfi'ī, Dār al-Salām, al-Qāhirah, Ṭab'ah ūlá, in 1418 AH.

al-Intiṣār wa-al-radd 'alá Ibn al-Rāwandī al-mulḥid, li-Abī al-Ḥusayn 'bdālrḥym al-Khayyāṭ, Maktabat al-Thaqāfah al-dīnīyah, al-Qāhirah, in 1988 AD.

al-Intiṣār fī al-radd 'alá al-Mu'tazilah al-qadar al-ashrār, li-Yaḥyá ibn Abī al-Khayr al-'Umrānī, taḥqīq al-Duktūr Sa'ūd al-Khalaf, Maktabat Aḍwā' al-Salaf, al-Riyāḍ, Ṭab'ah ūlá, in 1419 AH.

Badā'i' al-Fawā'id, li-Ibn al-Qayyim, 'Ināyat Hishām 'Aṭā, Maktabat al-Bāz, Makkah al-Mukarramah, Ṭab'ah ūlá, in 1416 AH.

al-Bida' wa-al-ḥawādith, Muḥammad ibn al-Walīd ibn Muḥammad ibn Khalaf al-Fihrī, taḥqīq 'Alī Ḥasan al-Ḥalabī, Dār Ibn al-Jawzī, al-

Dammām, Ṭab‘ah thālithah, in 1419 AH.
Bayān Talbīs al-Jahmīyah fī ta’sīs bd‘hm al-kalāmīyah, li-Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah, taḥqīq majmū‘ah min al-muḥaqqiqīn, Majma‘ al-Malik Fahd li-Ṭibā‘at al-Muṣḥaf al-Sharīf, al-Madīnah al-Munawwarah, Ṭab‘ah ūlá, in 1426 AH.
al-Tadmurīyah, li-Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah, taḥqīq Muḥammad al-Sa‘wī, Maktabat al-‘Ubaykān, al-Riyāḍ, Ṭab‘ah thānīyah, in 1414 AH.
al-Tis‘īnīyah, li-Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah, dirāsah wa-taḥqīq al-Duktūr Muḥammad al-‘Ajlān, Maktabat al-Ma‘ārif, al-Riyāḍ, Ṭab‘ah ūlá, in 1420 AH.
Tafsīr Abī Bakr al-Aṣamm, ḍimna Mawsū‘at tafāsīr al-Mu‘tazilah, dirāsah wa-taḥqīq al-Duktūr Khiḍr Muḥammad Nabhā, Ṭab‘ah Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, Ṭab‘ah ūlá, in 1428 AH.
Tafsīr Abī al-Ḥusayn al-Rummānī, al-musammá al-Jāmi‘ li-‘Ilm al-Qur’ān, ḍimna Mawsū‘at tafāsīr al-Mu‘tazilah, dirāsah wa-taḥqīq al-Duktūr Khiḍr Muḥammad Nabhā, Ṭab‘ah Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, Ṭab‘ah ūlá, in 2009 AD.
Tafsīr Abī ‘Alī al-jibā’ī, ḍimna Mawsū‘at tafāsīr al-Mu‘tazilah, dirāsah wa-taḥqīq al-Duktūr Khiḍr Muḥammad Nabhā, Ṭab‘ah Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, Ṭab‘ah ūlá, in 1428 AH.
Tafsīr Abī al-Qāsim al-Ka‘bī al-Balkhī, ḍimna Mawsū‘at tafāsīr al-Mu‘tazilah, dirāsah wa-taḥqīq al-Duktūr Khiḍr Muḥammad Nabhā, Ṭab‘ah Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, Ṭab‘ah ūlá, in 1428 AH.
Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm, li-Ismā‘īl ibn ‘Umar ibn Kathīr al-Qurashī, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, Ṭab‘ah ūlá, in 1419 AH.
al-Tabṣīr fī al-Dīn wa-tamyīz al-firqah al-nājiyah min al-firaq al-hālikīn, li-Abī al-Muẓaffar Ṭāhir ibn Muḥammad al-Isfarāyīnī, ‘Ināyat Kamāl al-Ḥūt, ‘Ālam al-Kutub, Bayrūt, Lubnān, in 1403 AH.
Alt‘ryfāt, li-‘Alī ibn Muḥammad al-Jurjānī, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, Lubnān, Ṭab‘ah ūlá, in 1403 AH.
al-Tanbīh wa-al-radd ‘alá ahl al-ahwā’ wa-al-bida‘, li-Abī al-Ḥusayn Muḥammad ibn Aḥmad al-Malaṭī, al-Maktabah al-Azharīyah lil-Turāth, al-Qāhirah, Miṣr, in 1418 AH.
Tanzīh al-Qur’ān ‘an al-maṭā‘in, lil-Qāḍī ‘bdāljbār al-Hamadhānī, al-Maktabah al-Azharīyah lil-Turāth, al-Qāhirah, Ṭab‘ah ūlá, in 2006 AD.
Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl āy al-Qur’ān, li-Abī Ja‘far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, Ṭab‘ah ūlá, in 1412 AH.
al-Ḥujjah fī bayān al-Maḥajjah, li-Ismā‘īl al-Taymī, taḥqīq Muḥammad al-Madkhalī wzmylh, Dār al-Rāyah, al-Riyāḍ, Ṭab‘ah thānīyah, in 1419 AH.
Dar’ Ta‘āruḍ al-‘aql wa-al-naql, li-Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah, taḥqīq

al-Duktūr Muḥammad Rashād Sālim, Jāmiʻat al-Imām Muḥammad ibn Saʻūd al-Islāmīyah, bi-al-Mamlakah al-ʻArabīyah al-Saʻūdīyah, al-Riyāḍ, al-Ṭabʻah al-thāniyah, in 1411 AH.

Dīwān al-uṣūl, li-Abī Rashīd Saʻīd al-Nīsābūrī, taḥqīq al-Duktūr Muḥammad ʻbdālhādy Abū Rīdah, Wizārat al-Thaqāfah, al-Qāhirah, (D.T.).

Rafʻ al-ishtibāh ʻan maʻná al-ʻibādah wa-al-ilāh, lil-Shaykh ʻAbd-al-Raḥmān ibn Yaḥyá al-Muʻallimī, ḍimna majmūʻah al-Āthār, taḥqīq ʻUthmān Muʻallim Shaykh ʻAlī, Dār ʻĀlam al-Fawā'id, Makkah al-Mukarramah, Ṭabʻah ūlá, in 1434 AH.

Rafʻ al-shubhah wa-al-gharar ʻamman yaḥtajju ʻalá fiʻl al-maʻāṣī bi-al-qadar, li-Marʻī ibn Yūsuf al-Ḥanbalī, taḥqīq Asʻad al-Maghribī, al-Nāshir Dār Ḥirā', Makkah al-Mukarramah, al-Mamlakah al-ʻArabīyah al-Saʻūdīyah, Ṭabʻah ūlá, in 1410 AH.

Rawḍat al-nāẓir wa-jannat al-munāẓir, li-Muwaffaq al-Dīn Allāh ibn Aḥmad ibn Qudāmah al-Jammāʻīlī, iʻtaná bi-hi al-Duktūr Shaʻbān Ismāʻīl, Mu'assasat al-Rayyān, Bayrūt, Ṭabʻah thānīyah, in 1423 AH.

al-Radd ʻalá al-Jahmīyah, li-ʻUthmān ibn Saʻīd al-Dārimī, taḥqīq Badr al-Badr, Dār Ibn al-Athīr, al-Kuwayt, Ṭabʻah ūlá, in 1416 AH.

al-Radd ʻalá al-Manṭiqīyīn, li-Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah, ʻInāyat ʻbdālṣmd al-Kutubī, Mu'assasat al-Rayyān, Bayrūt, Ṭabʻah ūlá, in 1426 AH.

al-Risālah al'kmlyh fīmā yajibu lillāh min ṣifāt al-kamāl, li-Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah, Maṭbaʻat al-madanī, al-Qāhirah, Ṭabʻah ūlá, in 1403 AH.

Siyar Aʻlām al-nubalā', li-Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad al-Dhahabī, taḥqīq majmūʻah min al-muḥaqqiqīn, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, Ṭabʻah thālithah, in 1405 AH.

Sharḥ al-Irshād, li-Abī Bakr ibn Maymūn, taḥqīq Aḥmad Ḥijāzī al-Saqqā, Maktabat al-Anjlū al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, Ṭabʻah ūlá 1407 AH.

Sharḥ al-uṣūl al-khamsah, lil-Qāḍī ʻbdāljbār al-Hamadhānī, taḥqīq al-Duktūr ʻAbd-al-Karīm ʻUthmān, Maktabat Wahbah, al-Qāhirah, Ṭabʻah ūlá, in 1384 AH.

Sharḥ Jawharat al-tawḥīd, li-Ibrāhīm al-Bājūrī, al-Maktabah al-Azharīyah lil-Turāth, al-Qāhirah, Ṭabʻah ūlá 2002M.

Sharḥ al-ʻaqīdah al-Saffārīnīyah, lil-Shaykh Muḥammad al-ʻUthaymīn, Dār al-waṭan, al-Riyāḍ, Ṭabʻah ūlá, in 1426 AH.

Sharḥ al-ʻaqīdah al-Ṭaḥāwīyah, li-ʻAlī ibn ʻAlī ibn Abī al-ʻIzz al-Ḥanafī, taḥqīq al-Duktūr Allāh al-Turkī wa-al-Shaykh Shuʻayb al-Arnā'ūṭ, Maktabat al-Risālah, Bayrūt, Ṭabʻah thālithah, in 1413 AH.

Sharḥ al-mawāqif ll'yjy, li-ʻAlī ibn Muḥammad al-Jurjānī, ḍabaṭahu Maḥmūd al-Dimyāṭī, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Bayrūt, Ṭabʻah ūlá, in 1419 AH.

Sharḥ al-Waraqāt fī uṣūl al-fiqh, lil-Shaykh Allāh al-Fawzān, Dār al-

Muslim, al-Riyāḍ, Ṭab‘ah thānīyah, in 1417 AH.
al-Sharī‘ah, li-Abī Bakr Muḥammad ibn al-Ḥusayn ibn ‘Abd Allāh al’ājry, taḥqīq al-Duktūr ‘Abd Allāh al-Dumaylī, Dār al-waṭan, al-Riyāḍ, Ṭab‘ah ūlá, in 1418 AH.
Shifā’ al-‘alīl fī masā’il al-qaḍā’ wa-al-qadar wa-al-ḥikmah wa-al-ta‘līl, li-Ibn al-Qayyim, taḥqīq ‘Umar al-Ḥafyān, Maktabat al-‘Ubaykān, al-Riyāḍ, Ṭab‘ah ūlá 1420h, wa-Ṭab‘at ukhrá bi-taḥqīq Zāhir Bilfaqīh, Dār ‘aṭā’āt al-‘Ilm, al-Riyāḍ, Ṭab‘ah thānīyah, in 1441 AH.
al-Ṣafadīyah, li-Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah, taḥqīq al-Duktūr Muḥammad Rashād Sālim, Maktabat Ibn Taymīyah, al-Qāhirah, (D.T.).
al-Ṣawā‘iq al-mursalah fī al-radd ‘alá al-Jahmīyah wa-al-Mu‘aṭṭilah, li-Ibn al-Qayyim, taḥqīq al-Duktūr ‘Alī al-Dukhayyil Allāh, Dār al-‘Āṣimah, al-Riyāḍ, Ṭab‘ah ūlá in 1408 AH.
Ṭarīq al-hijratayn wa-Bāb al-sa‘ādatayn, li-Ibn al-Qayyim, taḥqīq Muḥammad Ajmal, Dār ‘aṭā’āt al-‘Ilm, al-Riyāḍ, Ṭab‘ah Rābi‘ah, in 1440 AH.
‘Aqīdat al-Salaf aṣḥāb al-ḥadīth, lil-Imām Abī ‘Uthmān Ismā‘īl al-Ṣābūnī, taḥqīq al-Duktūr Nāṣir al-Juday‘, Dār al-‘Āṣimah, al-Riyāḍ, Ṭab‘ah ūlá, in 1415 AH.
‘Uyūn al-masā’il wāljwābāt ma‘a Kitāb al-maqālāt, li-Abī al-Qāsim al-Balkhī, taḥqīq al-Duktūr Ḥusayn khānṣw wzmylh, Dār al-Fatḥ, Ṭab‘ah thānīyah, in 1442 AH.
al-‘Awāṣim wa-al-qawāṣim fī al-dhabb ‘an sanat Abī al-Qāsim, li-Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn al-Wazīr, ḍabaṭahu wa-kharraja aḥādīthahu al-Shaykh Shu‘ayb al-Arnā’ūṭ, Mu’assasat al-Risālah, Bayrūt, Ṭab‘ah thālithah, in 1415 AH.
al-Firaq bayna al-firaq, l‘bdālqāhr al-Baghdādī, taḥqīq Muḥammad Muḥyī al-Dīn ‘Abd-al-Ḥamīd, al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, in 1416 AH.
Alfiṣal fī al-milal wāl’hwā’ wa-al-niḥal, li-Abī Muḥammad ‘Alī ibn Aḥmad ibn Ḥazm, ‘Ināyat Aḥmad Shams al-Dīn, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, Ṭab‘ah ūlá, in 1416 AH.
Faḍl al-i‘tizāl wa-ṭabaqāt al-Mu‘tazilah wmbāynthm li-sā’ir al-mukhālifīn, lil-Qāḍī ‘bdāljbār al-Hamadhānī, ḍimna Kitāb Faḍl al-i‘tizāl wa-ṭabaqāt al-Mu‘tazilah, taḥqīq al-Duktūr Fu’ād Sayyid, al-Dār al-Tūnisīyah, (D.T.).
Falsafat al-qadar fī fikr al-Mu‘tazilah, lil-Duktūr Samīḥ Dughaym, Dār al-Fikr al-Lubnānī, Bayrūt, Ṭab‘ah ūlá in 1992 AD.
Falsafat al-Mu‘tazilah, lil-Duktūr Albīr Naṣrī Nādir, Dār al-Warrāq, Bayrūt, Ṭab‘ah ūlá, in 2018 AD.
Fī ‘ilm al-kalām: al-Ashā‘irah, lil-Duktūr Aḥmad Maḥmūd Ṣubḥī, Mu’assasat al-Thaqāfah al-Jāmi‘īyah, al-Iskandarīyah, in 1992 AD.
Fī ‘ilm al-kalām: al-Mu‘tazilah, lil-Duktūr Aḥmad Maḥmūd Ṣubḥī,

Mu'assasat al-Thaqāfah al-Jāmi'īyah, al-Iskandarīyah, in 1992 AD.
Qaḍīyat al-Khayr wa-al-sharr ladá mufakkirī al-Islām, lil-Duktūr Muḥammad al-Sayyid al-Jalaynad, Dār Qibā', al-Qāhirah, Ṭab'ah sādisah, in 2006 AD.
Qiyās al-ghā'ib 'alá al-Shāhid ladá al-falāsifah wa-al-mutakallimīn wa-āthāruh 'rḍan wnqdan 'alá ḍaw' Manhaj ahl al-Sunnah wa-al-jamā'ah, li-Kamāl Sālim al-Ṣurayṣirī, Risālat mājistīr ghayr manshūrah, Jāmi'at Umm al-Qurá, in 1421 AH.
al-Kāmil fī al-istiqṣā' fīmā balaghanā min kalām al-qudamā', li-Mukhtār ibn Maḥmūd al-'Ajjālī al-Mu'tazilī, taḥqīq al-Duktūr al-Sayyid Muḥammad al-Shāhid, al-Majlis al-A'lá lil-Shu'ūn al-Islāmīyah, al-Qāhirah, Ṭab'ah ūlá, in 1420 AH.
Kashshāf iṣṭilāḥāt al-Funūn wa-al-'Ulūm, li-Muḥammad ibn 'Alī al-Tahānawī, Ashraf 'alá taḥqīqihi al-Duktūr Rafīq al-'Ajam, Maktabat Lubnān, Bayrūt, Ṭab'ah ūlá, in 1996 AD.
al-Kashshāf 'an ḥaqā'iq ghawāmiḍ al-tanzīl wa-'uyūn al-aqāwīl fī Wujūh al-ta'wīl, li-Maḥmūd ibn 'Umar al-Zamakhsharī, Dār al-Kitāb al-'Arabī, Bayrūt, Ṭab'ah Thālah, in 1407 AH.
Lawāmi' al-anwār al-bahīyah wa-sawāṭi' al-asrār al-Atharīyah li-sharḥ al-Durrah al-muḍīyah fī 'aqd al-firqah al-marḍīyah, li-Muḥammad Ibn Aḥmad alsffāryny al-Ḥanbalī, Mu'assasat al-khāfiqayn, Dimashq, Ṭab'ah thānīyah, in 1402 AH.
Mutashābih al-Qur'ān, lil-Qāḍī 'bdāljbār al-Hamadhānī, taḥqīq al-Duktūr 'Adnān Zarzūr, Maktabat Dār al-Turāth, al-Qāhirah, in 1969 AD.
Majmū' al-Fatāwá, li-Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah, jam' al-Shaykh 'Abd-al-Raḥmān ibn Qāsim, Ṭab'ah al-Riyāḍ, (D.T.).
Majmū'ah al-rasā'il wa-al-masā'il, li-Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah, 'allaqa 'alayhi Muḥammad Rashīd Riḍā, Lajnat al-Turāth al-'Arabī, al-Qāhirah, (D.T.).
Madrasat al-Baṣrah al-i'tizālīyah, lil-Duktūr Sa'īd Murād, Maktabat al-Anjlū al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, in 1992 AD.
Madhāhib al-Islāmīyīn lil-Duktūr 'Abd-al-Raḥmān Badawī, Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, Bayrūt, Ṭab'ah thālithah, in 2008 AD.
Mudhakkirah uṣūl al-fiqh 'alá Rawḍat al-nāẓir, lil-Shaykh Muḥammad al-Amīn al-Shinqīṭī, Dār 'aṭā'āt al-'Ilm, al-Riyāḍ, Ṭab'ah khāmisah, in 1441 AH.
Mafhūm al-'Adl fī tafsīr al-Mu'tazilah lil-Qur'ān al-Karīm, lil-Duktūr Maḥmūd Kāmil Aḥmad, Dār al-Nahḍah al-'Arabīyah, Bayrūt, in 1403 AH.
Maqālāt al-Islāmīyīn, li-Abī al-Ḥasan al-Ash'arī, taḥqīq Muḥammad Muḥyī al-Dīn 'Abd-al-Ḥamīd, Dār al-ḥadāthah, Bayrūt, Ṭab'ah thānīyah, in 1405 AH.
al-Muḥīṭ bi-al-Taklīf, lil-Qāḍī 'bdāljbār al-Hamadhānī, taḥqīq 'Umar 'Azmī, al-Dār al-Miṣrīyah lil-Ta'līf wa-al-Tarjamah, al-Qāhirah,

(D.T.).
al-Mukhtaṣar fī uṣūl al-Dīn, lil-Qāḍī ʻbdāljbār al-Hamadhānī, ḍimna Kitāb Rasā'il al-ʻAdl wa-al-tawḥīd, taḥqīq al-Duktūr Muḥammad ʻImārah, Dār al-Shurūq, al-Qāhirah, Ṭabʻah thānīyah, in 1408 AH.
al-Mukhtaṣar fī uṣūl al-fiqh, li-Ibn al-Laḥḥām ʻAlā' al-Dīn ʻAlī ibn Muḥammad ibn ʻAbbās al-Baʻlī, taḥqīq al-Duktūr Muḥammad mẓhrbqā, Jāmiʻat al-Malik ʻAbd al-ʻAzīz, (D.T.).
al-Maḥṣūl, li-Muḥammad ibn ʻUmar ibn al-Ḥasan al-Rāzī, al-Nāshir Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, al-Ṭabʻah al-thālithah, in 1418 AH.
al-Muʻtazilah, lzhdy Jār Allāh, al-Mu'assasah al-ʻArabīyah lil-Dirāsāt wa-al-Nashr, Bayrūt, Ṭabʻah sādisah 1410AH.
al-Muʻtazilah, lil-Duktūr Muḥammad al-Fayyūmī, Dār al-Fikr al-ʻArabī, al-Qāhirah, Ṭabʻah ūlá, in 1423 AH.
al-Muʻtazilah Fursān ʻilm al-kalām, lil-Duktūr ʻIṣām al-Dīn Muḥammad ʻAlī, Munsha'at al-Maʻārif, al-Iskandarīyah, in 1997 AD.
al-Muʻtazilah wa-uṣūlihim al-khamsah, lil-Duktūr ʻAwwād al-Muʻtiq, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, Ṭabʻah thānīyah, in 1416 AH.
al-Muʻtazilah wa-mushkilat al-ḥurrīyah al-Insānīyah, lil-Duktūr Muḥammad ʻImārah, Dār al-Shurūq, al-Qāhirah, Ṭabʻah thānīyah, in 1408 AH.
al-Muʻtamad fī uṣūl al-fiqh, li-Muḥammad ibn ʻAlī ibn al-Ṭayyib al-Muʻtazilī, qaddama la-hu wa-ḍabaṭahu al-Shaykh Khalīl al-Mays, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Bayrūt, Ṭabʻah ūlá, in 1403 AH.
Muʻjam maqālīd al-ʻUlūm fī al-ḥudūd wa-al-rusūm, li-ʻAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr al-Suyūṭī, taḥqīq al-Duktūr Muḥammad ʻUbādah, Maktabat al-Ādāb, al-Qāhirah, Ṭabʻah ūlá, in 1424 AH.
al-Muʻjam al-falsafī, lil-Duktūr Jamīl Ṣalībā, al-Sharikah al-ʻĀlamīyah lil-Kitāb, Bayrūt, Ṭabʻah ūlá, in 1414 AH.
al-Maʻūnah fī al-jadal, li-Ibrāhīm ibn ʻAlī ibn Yūsuf al-Fīrūzābādī al-maʻrūf bālshyrāzy, taḥqīq al-Duktūr ʻAlī al-ʻUmayrīnī, al-Nāshir: Jamʻīyat Iḥyā' al-Turāth al-Islāmī, al-Kuwayt, al-Ṭabʻah: al-ūlá, in 1407 AH.
al-Mughnī fī abwāb al-tawḥīd wa-al-ʻadl, lil-Qāḍī ʻbdāljbār al-Hamadhānī, al-juz' al-khāmis, taḥqīq Maḥmūd al-Khuḍayrī, al-Dār al-Miṣrīyah lil-Ta'līf wa-al-Tarjamah, al-Qāhirah, (D.T.), wa-al-Juz' al-sādis, taḥqīq al-Duktūr Aḥmad al-Ahwānī, al-Sharikah al-ʻArabīyah lil-Ṭibāʻah wa-al-Nashr, al-Qāhirah, Ṭabʻah ūlá, in 1382 AH. wa-al-juz' al-ḥādī ʻashar, taḥqīq Muḥammad al-Najjār wzmylh, Maṭbaʻat ʻĪsá al-Bābī al-Ḥalabī, al-Qāhirah, (D.T.), wa-al-Juz' al-Thānī ʻashar, taḥqīq al-Duktūr Ibrāhīm Madkūr, al-Sharikah al-Miṣrīyah al-ʻĀmmah lil-Ta'līf wa-al-Tarjamah wa-al-Ṭibāʻah wa-al-Nashr, (D.T.), wa-al-juz' al-thālith ʻashar, taḥqīq al-Duktūr Abū al-ʻAlā' ʻAfīfī, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, 1383 AH, wa-al-juz' al-rābiʻ ʻashar, taḥqīq Muṣṭafá al-Saqqā, Maṭbaʻat ʻĪsá al-Bābī al-Ḥalabī, in 1385 AH.

Miftāḥ Dār al-Sa‘ādah wa-manshūr Wilāyat ahl al-‘Ilm wa-al-irādah, li-Ibn al-Qayyim, kharraja aḥādīthahu ‘Alī Ḥasan ‘Abd-al-Ḥamīd, Dār Ibn ‘Affān, al-Khubar, Ṭab‘ah ūlá, in 1416 AH.
al-Maqālāt, li-Abī al-Qāsim al-Balkhī, taḥqīq al-Duktūr Ḥusayn khānṣw, Dār al-Fatḥ, ‘Ammān, Ṭab‘ah thānīyah, in 1442 AH.
Makānat al-tamthīl fī al-Fikr al-Islāmī, lil-Duktūr Mas‘ūd lbywḍ, Majallat Dirāsāt fī al-‘Ulūm al-Insānīyah wa-al-Ijtimā‘īyah, Jāmi‘at al-Jazā’ir, ‘A 31, mujallad 17, in 2017 AD
al-Milal wa-al-niḥal, li-Abī al-Fatḥ, Muḥammad ibn ‘Abd-al-Karīm al-Shahrastānī, taḥqīq ‘bdāl’myr Muhannā wa-ṣāḥibih, Ṭab‘ah Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, Ṭab‘ah ūlá, in 1410 AH.
Minhāj al-Sunnah al-Nabawīyah, li-Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah, taḥqīq al-Duktūr Muḥammad Rashād Sālim, Maktabat Ibn Taymīyah, al-Qāhirah, Ṭab‘ah thānīyah, in 1409 AH.
Manhaj ahl al-Sunnah wa-al-jamā‘ah wa-manhaj al-Ashā‘irah fī Tawḥīd Allāh ta‘ālá, li-Khālid ibn Latif ibn Muḥammad Nūr, Maktabat al-Ghurabā’ al-Atharīyah, al-Madīnah al-Munawwarah, Ṭab‘ah ūlá, in 1416 AH.
al-Munyah wa-al-amal, lil-Qāḍī ‘bdāljbār almdhāny, jama‘ahu Aḥmad ibn Yaḥyá al-Murtaḍá, qaddama la-hu wa-ḥaqqaqahu wa-‘allaqa ‘alayhi al-Duktūr ‘Iṣām al-Dīn Muḥammad ‘Alī, al-Nāshir Dār al-Ma‘rifah al-Jāmi‘īyah, al-Iskandarīyah, in 1985 AD.
al-Mawāqif, l‘bdālrḥmn ibn Aḥmad al-Ījī, ḍabaṭahu wa-‘allaqa ‘alayhi al-Duktūr ‘Abd-al-Raḥmān ‘Umayrah, Dār al-Jīl, Bayrūt, Ṭab‘ah ūlá, in 1417 AH.
Naẓarīyat al-taklīf: Ārā’ al-Qāḍī ‘bdāljbār al-kalāmīyah, lil-Duktūr ‘Abd-al-Karīm ‘Uthmān, Mu’assasat al-Risālah, Bayrūt, in 1971 AD.
Nihāyat al-iqdām fī ‘ilm al-kalām, l‘bdālkrym al-Shahrastānī, ḥarrarahu wa-ṣaḥḥaḥahu al-fard hywm, Maktabat al-Thaqāfah al-dīnīyah, al-Qāhirah, (D.T.).
al-Nubūwāt, li-Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah, taḥqīq al-Duktūr ‘Abd-al-‘Azīz al-Ṭuwayyān, Aḍwā’ al-Salaf, al-Riyāḍ, Ṭab‘ah ūlá, in 1420AH.
Wafayāt al-a‘yān w’nbā’ abnā’ al-Zamān, li-Aḥmad ibn Muḥammad ibn Khallikān, taḥqīq al-Duktūr Iḥsān ‘Abbās, Dār Ṣādir, Bayrūt, Ṭab‘ah ūlá, in 1972 AD.

الأحكام الفقهية المتعلقة بإعادة تدوير الورق

د. فاطمة بنت عبد العزيز الرشيد
قسم المواد العامة والمساعدة – كلية العلوم والدراسات الإنسانية
جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل بالدمام

الأحكام الفقهية المتعلقة بإعادة تدوير الورق

د. فاطمة بنت عبد العزيز الرشيد

قسم المواد العامة والمساعدة – كلية العلوم والدراسات الإنسانية
جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل بالدمام

تاريخ تقديم البحث: ٢٠/ ٦/ ١٤٤٤ هـ تاريخ قبول البحث: ١٤/ ١١/ ١٤٤٤ هـ

ملخص الدراسة:

نظرًا لانتشار مصانع إعادة تدوير الورق في العالم الإسلامي، وتوجه الناس لاستغلال الورق التالف على أنه مادة خام لصنع منتجات ورقية جديدة؛ نشأت أهمية بحث الأحكام المتعلقة بهذه الصناعة، والإجابة عن تساؤلات المختصين في هذا المجال والمهتمين في علم البيئة.

تناول البحث بيان ماهية إعادة التدوير، والمراحل التي يمر بها الورق في أثناء عملية إعادة تدويره تمهيدًا للبحث، ثم تناول المبحث الأول التأصيل الشرعي لهذه العملية مع حكم إعادة تدوير ورق المصحف والورق المكتوب عليه لفظ الجلالة، وحكم تطهير الورق في أثناء عملية إعادة التدوير. وأما المبحث الثاني فتناول مالية الورق التالف، وتملك الورق المهمل في الطرقات أو التابع لمؤسسة أو شركة. واختُتم البحث ببيان أهم النتائج، ومنها:

- جواز إعادة تدوير ورق المصحف بالتزام ضوابط وشروط تضمن صيانته وتكريمه.
- طهارة الورق المصاب بالنجاسة عند إعادة تدويره.

الكلمات المفتاحية: إعادة التدوير– الأوراق– الورق التالف.

Shariah Rulings on Paper Recycling

Dr. Fatima Abdel Aziz Khaled Al Rasheed
Department of General Materials and Assistance – College of Science and Humanities - Dammam

Date of Submission: 20/6/1444 H **Date of Acceptance:** 14/11/1444 H

Abstract

With the proliferation of paper recycling factories in the Islamic world and the trend towards using waste paper as a raw material for new paper products, the importance of researching the rulings related to this industry and answering the questions of specialists in this field and those interested in environmental science has emerged.

The research dealt with defining recycling, the stages that paper goes through during the recycling process in preparation for the research, then the first section dealt with the legal basis for this process with the ruling on recycling Mushaf paper and paper on which the name of Allah is written, and the ruling on purifying paper during the recycling process. As for the second section, it dealt with the finances of waste paper, owning neglected paper on the roads or belonging to an institution or company. The research concluded by stating the most important results, including:

- The permissibility of recycling Mushaf paper in accordance with controls and conditions that ensure its maintenance and honor.
- The purity of paper contaminated with impurity when recycled.

Keywords: Recycling - Paper - Waste Paper

المقدمة

الحمد لله رافع السماوات بغير عَمَد، وباسط الأرض للعبد، أحمده سبحانه حمدًا يليق بجلال خلقه وعظيم سلطانه، وأصلي وأسلم على الهادي البشير محمد ﷺ أدى الأمانة ونصح الأمة، وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين، وبعد:

فنظرًا للتطور الصناعي الذي يشهده العالم اليوم، وما قد يخلفه من آثار سيئة على البيئة؛ اتجه العالم لإيجاد الحلول من أجل التقليل من هذه الآثار، ومن أهم هذه الحلول التي تحفظ للطبيعة مواردها: إعادة تدوير الورق، وفي كل ابتكار يبتكره الإنسان وفي كل خطوة يخطوها في حياته فإن الشريعة الإسلامية تناولته بأحكامها وتقريراتها، وما ذاك إلا لشمولها وصلاحيتها لكل زمانٍ ومكان، ومما يحتِّم ضرورة تناول هذا الموضوع بالبحث والمدارسة: اتجاه المؤسسات والجمعيات التي تُعنى بالبيئة في عالمنا الإسلامي إلى الاستفادة من هذه المخلفات، فنشأ من ذلك الكثير من الأسئلة حول الأحكام المتعلقة بهذه العملية.

فعزمتُ- بعد الاستخارة والاستشارة- أن أتناول هذا الموضوع ببحث فقهي ينفع المختصين في هذا المجال، وأن يكون بعنوان: الأحكام الفقهية المتعلقة بإعادة تدوير الورق، والله أسأل أن أنتفع وأنفع.

أسئلة البحث:

حيث إن الأوراق التي تخضع لإعادة التدوير قد يُكتب عليها من الكلام المحترَم ما يُثار معه التساؤل حول حكم التعامل معها بهذا الشكل، بل قد

تكون أجزاء من المصحف الشريف، كما أن بعضها قد يتعرض للنجاسات قبل خضوعها لإعادة التدوير، فسأجيب في هذا البحث عما يلي:

١- ما موقف الشرع من إعادة تدوير الورق؟

٢- ما حكم إعادة تدوير ورق المصحف وما كُتب عليه لفظ الجلالة؟

٣- ما حُكم تملُّك الورق المهمَل في الطرقات والتابع للمؤسسات والشركات؟

أهمية البحث وأسباب اختياره:

تكمن أهمية البحث فيما يلي:

١- الحاجة لبيان الأحكام الشرعية المتعلقة بإعادة تدوير الورق.

٢- توجه العالم أجمع إلى تقنين الاستهلاك والمحافظة على الثروات الطبيعية بإعادة التدوير.

٣- الرغبة في إثراء المكتبة الفقهية بما يعود نفعه على المسلمين؛ لارتباطه بنازلة من نوازل العصر.

أهداف البحث:

١- بيان موقف الشرع من إعادة تدوير الورق.

٢- بيان حكم إعادة تدوير ورق المصحف وما كُتب عليه لفظ الجلالة.

٣- بيان حكم تملُّك الورق المهمَل في الطرقات والتابع للمؤسسات والشركات.

حدود البحث:

يتناول البحث المسائل الفقهية المتعلقة بإعادة تدوير الورق من جانبين: الأول منهما: مصدرية المخلفات الورقية، والجانب الآخر: أحكام الورق المستخدَم في إعادة التدوير.

الدراسات السابقة:

حسب اطلاعي فإني لم أقف على من اعتنى ببحث المسائل الفقهية المتعلقة بإعادة تدوير الورق على وجه الخصوص، غير أني وقفت على بحث للدكتور: حسن عبد الفتاح السيد محمد، بعنوان: الاستفادة من تدوير النفايات المنزلية في ميزان الفقه الإسلامي، وهو منشور بمجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف التابعة لجامعة الأزهر في العدد التاسع عشر، والجزء السادس، عام ٢٠١٧م، وقد تناول البحث عدة طرق للتخلص من النفايات، وهي: الطمر والحرق ومعالجة مياه الصرف الصحي، كما تناول إعادة تدوير النفايات على اختلاف أنواعها، مكتفيًا ببيان مدى مشروعية تدوير النفايات، وبيان حكم بيع الحديد الجيد بالرديء.

وهذا البحث يضيف إلى المكتبة الفقهية ما يلي:

١- حكم إعادة تدوير ورق المصحف الشريف.

٢- حكم إعادة تدوير الورق المكتوب عليه لفظ الجلالة وحديث رسول الله ﷺ.

٣- حكم إعادة تدوير الورق المصاب بالنجاسة.

٤- مصدرية الورق المعاد تدويره.

منهج البحث:

اعتمد البحث على المنهج الاستقرائي الاستنباطي.

إجراءات البحث:

١- قسمت البحث إلى مباحث ومطالب.

٢- إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق، ذكرتُ حكمها بدليله.

٣- إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف، اتبعت الآتي:

- تحرير محل الخلاف إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل اتفاق.
- ذكر الأقوال في المسألة، وبيان من قال بها من أهل العلم.
- توثيق الأقوال من مصادرها الأصلية.
- استقصاء أدلة الأقوال مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يَرِد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها إن كانت، ويكون ذلك بعد الدليل مباشرة.
- الترجيح مع بيان سببه.

٤- اعتمدت على أمهات المصادر والمراجع الأصلية في التحرير والتوثيق والتخريج.

٥- اعتنيت بذكر الأمثلة إن وُجدت.

٦- عزوت الآيات: ببيان رقم الآية واسم السورة بين قوسين معكوفتين بعد ذكر الآية مع العناية بكتابتها بالرسم العثماني.

٧- خرَّجت الأحاديث والآثار من مصادرها الأصلية، مع إثبات الكتاب والباب

والجزء والصفحة، وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما، فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذ بتخريجها منهما.

٨- وضعت الآيات القرآنية بين قوسين مزخرفين ﴿ ﴾، والأحاديث والآثار بين قوسين مزدوجين « »، وما نُقل نصًّا من كلام الفقهاء وغيرهم وضعته بين علامتي تنصيص " ".

٩- أتبعتُ البحث بثبت للمراجع والمصادر.

خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة.

تناولت **المقدمة:** أسئلة البحث، وأهميته وأسباب اختياره، وأهدافه، وحدوده، والدراسات السابقة، ومنهجه، وإجراءاته، وخطته.

أما **التمهيد** فتناول: التعريف بمصطلحات البحث، ومدخلًا في أهمية إعادة التدوير وطرقه.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بمصطلحَيِ التدوير والورق.

المطلب الثاني: أهمية إعادة التدوير ومراحل عملية إعادة تدوير الورق.

وأما المبحث الأول: الأحكام المتعلقة بعملية إعادة تدوير الورق:

ففيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التأصيل الشرعي لعملية إعادة التدوير.

المطلب الثاني: حكم إعادة تدوير أوراق المصحف الشريف.

المطلب الثالث: حكم إعادة تدوير الأوراق التي تحتوي على لفظ الجلالة

وأحاديث الرسول ﷺ.

المطلب الرابع: حكم تطهير الورق في أثناء عملية إعادة تدويره.

المبحث الثاني: مصدرية الورق قبل إعادة تدويره.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مالية الورق التالف.

المطلب الثاني: تملك الورق المهمل في الأماكن العامة والطرقات.

المطلب الثالث: تملك الورق التالف التابع لمؤسسة خاصة أو حكومية.

وأما **الخاتمة** فتشتمل على أهم النتائج والتوصيات، ويلي ذلك ثبت للمراجع والمصادر.

التمهيد: التعريف بمصطلحات البحث، ومدخل في أهمية إعادة التدوير وطرقه

المطلب الأول: التعريف بمصطلحي التدوير والورق

أ- تعريف التدوير:

تعريف التدوير لغةً:

مصدر (دوَّر)[١]، والتدوير بمعنى جعل الشيء مدورًا: أي مُدارًا[٢]، و"المداورة كالمعالجة"[٣]، ومنه هذا المعنى؛ فالورق يخضع للمعالجة قبل إعادته صالحًا للاستخدام مرة أخرى.

تعريف التدوير اصطلاحًا:

حيث إن مصطلح تدوير الورق نشأ مع نشوء الصناعات الحديثة؛ فإنه لم يرد على لسان الفقهاء السابقين، ولم يخط في كتبهم بهذا المعنى، وقد استعمله الفقهاء المعاصرون حسب العرف المعاصر، فالمقصود به: عملية صديقة للبيئة تمر بسلسلة طويلة من الإجراءات المتعددة التي تستغرق وقتًا طويلًا لتحويل المنتجات المستهلكة إلى منتجات جديدة قابلة لإعادة الاستخدام[٤].

---

(١) معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار، ٧٨٣/١.

(٢) شمس العلوم، نشوان الحميري، ٢٢٠٢/٤، ومختار الصحاح، محمد الرازي، ص١٠٩.

(٣) مختار الصحاح، محمد الرازي، ص١٠٩.

(٤) انظر: إعادة التدوير وإعادة الاستخدام، إس بي رايشن، ص١٢، ودليل خطوة بخطوة لعملية إعادة الورق، الرابط: https://2u.pw/X4ujt.

ب- تعريف الورق:

تعريف الورق لغةً:

الواو والراء والقاف أصلان: يدل الأول منهما على خير ومال، والثاني: يدل على لون من الألوان يشبه الرماد، ومنه حمامة ورقاء، وجمل أورق، ومن الأول: ورق الشجر، والورق: المال، والوَرَق من القوم: ضعافهم(١)، ومنه: جلود رقاق يُكتب عليها، وكل ما يُكتب عليه يطلق عليه ورق؛ كالكاغَد والمال، وهي مستعارة من ورق الشجر(٢)، والجمع أوراق ووراق(٣).

تعريف الورق اصطلاحًا:

لا يختلف التعريف الاصطلاحي عن التعريف اللغوي، فقد استعمل بما تعارف عليه أهل اللغة، ولكن لتطور الصناعات عبر التاريخ فإن الورق الذي كان معروفاً في السابق ليس هو الورق الموجود في هذا العصر؛ حيث أصبح الورق أكثر تطوراً، فالورق في هذا العصر: عبارة عن منتج صناعي مسطح ورقيق يحضَّر من ألياف السليلوز التي توجد في جدران الخلايا النباتية، وتختلف خصائصه باختلاف الألياف الداخلة فيه والطريقة المستخدمة في صنعه(٤).

ج- تعريف تدوير الورق مركباً:

بناء على ما سبق ذكره فإنه يمكن تعريف إعادة تدوير الورق بأنها: عملية تمر بمراحل متعددة الغرض منها صناعة منتجات ورقية جديدة جراء معالجة المنتجات الورقية المستعملة.

---

(١) انظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، ١٠١/٦.

(٢) انظر: المصباح المنير، الفيومي، ٦٥٥/٢، والمعجم الوسيط، مؤلفون، ١٠٢٦/٢.

(٣) المعجم الوسيط، مؤلفون، ١٠٢٦/٢.

(٤) انظر: الموسوعة العربية العالمية، ٧٧/٢٧.

المطلب الثاني: أهمية إعادة التدوير ومراحل عملية إعادة تدوير الورق

الفرع الأول: أهمية إعادة تدوير الورق:

يستعمل الإنسان في حياته كميات كبيرة من الورق يوميًّا، وعادةً ما يتخلص منها بعد ذلك، وكما سبق أن الأوراق تعتمد في صناعتها على الألياف الموجودة في النبات، وتوجد بشكل كبير في الخشب، وكلَّما زاد الاستهلاك زادت الحاجة لصنع المزيد من الورق، ولما يلحق ذلك من مشاكل تضر البيئة والإنسان نادى علماء البيئة بإعادة تدوير الورق، فتتضح أهميتها بما يلي(١):

١- **الحفاظ على الأشجار:** إن إعادة تدوير الورق تنقذ الكثير من الغابات والأشجار من الإتلاف المضر بالبيئة.

٢- **الحفاظ على الوقود والحد من الانبعاثات:** يستخدم إنتاج الورق عن طريق إعادة التدوير ٦٠٪ طاقة أقل مما يستهلكه إنتاج الورق الجديد من اللب الطازج.

٣- **الحد من النفايات:** إن المنتجات الورقية التي لا يُعاد تدويرها لا تتحلل بسهولة؛ مما يحتم ضرورة وضع مِكَب للنفايات، مما يؤثر في البيئة بزيادة عنصر

---

(١) انظر: إعادة التدوير وإعادة الاستخدام، إس بي رايشن، ص١٣، وموقع سهول البيئة، الرابط: https://2u.pw/jd8Mc، ومقالة كيفية إعادة تدوير الورق، تاريخ المقالة: ٢٠٢١/١/٤م، موقع شركة Compactor Management Company، الرابط: https://2u.pw/rJvSn.

الكربون في التربة وإطلاق غاز الميثان[١] في الهواء عند التحلل.

الفرع الثاني: مراحل عملية إعادة تدوير الورق.

وحيث إن الحكم على الشيء فرع عن تصوره؛ فإن من الضروري إيضاح طريقة تدوير الورق والمراحل التي يمر بها قبل أن يخرج بصورته النهائية، وسأركز في أثناء عرض المراحل على ما له تأثير في الحكم الشرعي وأتناوله بشيء من التفصيل.

تمر عملية تدوير الورق بعدد من المراحل حتى ينشأ لدينا منتج جديد قابل للاستخدام، وهي كالتالي:

الخطوة الأولى: التجميع: يقوم فيها تجار الورق والجمعيات التي تُعنى بتدوير الورق بجمع النفايات الورقية بشكل منفصل عن بقية المخلفات.

الخطوة الثانية: الفرز والنقل: يتم فيها نقل الورق إلى منشأة أعمال الورق وتصنيف الورق، وتنقيته من البلاستك والمشابك بطريقة الإعصار الحلزوني.

الخطوة الثالثة: التقطيع: يتم تقطيع الورق إلى أجزاء صغيرة باستخدام آلات لتقطيع الورق، وفي بعض المصانع يتم الاستغناء عن هذه الخطوة والانتقال مباشرة إلى الخطوة التالية، فيتم التقطيع بمساعدة المواد الكيميائية والخلط[٢].

---

(١) غاز الميثان: غاز عديم اللون والرائحة، يوجد بكثرة في الطبيعة وكنتيجة لأنشطة بشرية معينة، أخف من الهواء، ويذوب بشكل طفيف في الماء، تساهم تركيزات الميثان المتزايدة في الغِلاف الجوي في حدوث تأثير الاحتباس الحراري. (انظر: الموسوعة البريطانية، مادة: methane، الرابط: https://www.britannica.com/science/methane).

(٢) انظر: النفايات المنزلية، فارس السويلم، ص٥٠- ٥٤.

الخطوة الرابعة: الغسل: يتم خلال هذه الخطوة غمر الورق المقطع بمادة كيميائية سائلة الغرض منها التطهير والتنقية، وتقسيم الورق إلى ألياف ورقية منفصلة تساعد في إنتاج اللب،كما تذوب من خلالها جسيمات الحبر الصغيرة، وأبرز هذه المواد هيدروكسيد الصوديوم(١)، وبيروكسيد الهيدروجين(٢)، وتسمى هذه الخطوة أيضًا بالتعويم.

الخطوة الخامسة: الترشيح: تخضع العجينة الناتجة من مرحلة التعويم لعملية الترشيح بواسطة غربال للتخلص من بقايا الملوثات.

الخطوة السادسة: إزالة الأحبار: في هذه الخطوة يلجأ العاملون على إعادة تدوير الورق إلى إزالة الجسيمات الكبيرة من الحبر بضخ هواء من خلال العجينة المغمورة في خزان الطفو.

الخطوة السابعة: التبييض والتكرير: يتم ضرب خليط عجينة الورق لفصل الألياف بعضها عن بعض لتنشأ المادة الخام لتصنيع الورق، ويخضع اللب بعد

---

(١) هيدروكسيد الصوديوم: مركب كيميائي، صيغته [NaOh] وهي مادة صلبة بلورية تمتص الرطوبة حتى تذوب، تُستخدم في منظفات الصرف والأفران، وهو المنتج الأساس في صنع الصابون، وتُستخدم في صناعة الورق لقدرتها على تفكيك ألياف السليلوز.(انظر: الموسوعة البريطانية، مادة: sodium hydroxide:
الرابط: https://www.britannica.com/science/sodium- hydroxide).

(٢) بيروكسيد الهيدروجين: مركب كيميائي سائل، ويستخدم بشكل أساسي لتبييض القطن والمنسوجات الأخرى ولب الخشب، ويتحد مع مركبات أخرى لينتج منظفات الغسيل. (انظر: الموسوعة البريطانية، مادة: hydrogen peroxide:
الرابط: https://www.britannica.com/science/hydrogen- peroxide).

ذلك لمزيد تنقية وتبييض بإضافة المواد الكيميائية المبيضة إذا كان الهدف تصنيع ورق أبيض نقي، وفي هذه الحالة تلجأ بعض المصانع لإضافة كمية من ألياف السليلوز لتحسين جودة الورق.

الخطوة الثامنة: التجفيف والتشكيل: يتم تجفيف العجينة، وعصرها، وصنع لفات الورق الضخمة استعدادًا لتشكيلها بالصورة المطلوبة(١).

(١) انظر: النفايات المنزلية، فارس السويلم، ص٥٠- ٥٤، ومقالة كيفية إعادة تدوير الورق، تاريخ المقالة: ٢٠٢١/١/٤م، موقع شركة Compactor Management Company، الرابط: https://2u.pw/rJvSn، موقع شركة الخدمة لإعادة التدوير، الرابط: https://2u.pw/SLZKm، والتواصل مع الشركة السعودية لصناعة الورق، الرابط: https://www.saudipaper.com/ar.

المبحث الأول: الأحكام المتعلقة بعملية إعادة تدوير الورق

المطلب الأول: التأصيل الشرعي لعملية إعادة التدوير

نظرًا لكون مصطلح إعادة التدوير نشأ حديثًا مع نشوء الصناعات وتنوعها وتزايدها فإننا لا نجد في أدلة الشريعة ما ينص على حكم إعادة التدوير بمعناها المعروف في الزمن الحاضر، ولكن نستشف من تقريرات النبي ﷺ وعمل صحابته الكرام وما قرره الفقهاء من ضوابط وقواعد في نظر الشرع ما يدل على مشروعية إعادة التدوير وإباحتها في الجملة، وأهم تلك الأدلة ما يلي:

أولًا: الأدلة على أهمية المحافظة على الموارد:

١- قوله تعالى: ﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ [الأعراف: ٣١].

٢- قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ﴾ [الأعراف: ٥٦].

٣- قوله ﷺ: **«إذا سقطت لقمة أحدكم فلْيُمِطْ عنها الأذى وليأكلها، ولا يدعها للشيطان»**(١).

فالإسلام دعا للمحافظة على النعمة التي لدى المسلم، وحرم تبذيرها وصرفها في غير مواضعها، ومن صور المحافظة على النعمة عدم إتلافها في

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة- باب لعق الأصابع والقصعة، رقم الحديث (٢٠٣٤) ١٦٠٧/٢.

مواضع يمكن الاستفادة منها وصنع عناصر جديدة تعود بالنفع على الإنسان وتحفظ له ما تبقى من النعم لاستعمالها في أغراض أخرى.

ثانيًا: تقريرات النبي ﷺ الدالة على الاستفادة من المواد في صور مختلفة:

١- أن رسول الله ﷺ مر بشاة مطروحة أُعطيتها مولاة لميمونة من الصدقة، فقال النبي ﷺ: «ألا أخذوا إهابها فدبغوه فانتفعوا به؟»(١).

٢- عن عائشة رضي الله عنها، أنه كان لها ثوب فيه تصاوير ممدود إلى سهوة، فكان النبي ﷺ يصلي إليه فقال: «أخريه عني» قالت: فأخرته فجعلته وسائد(٢).

فالنبي ﷺ أقرَّ عائشة رضي الله عنها على صنعها الوسائد بعد تعذر استعمالها ستائر، كما أيد صنع اللباس من جلود الميتة، وهذا يدل على حثه ﷺ على الاستفادة من المصنوعات بإعادة صنعها إلى منتجات جديدة تعود بالنفع على الإنسان دون اللجوء إلى إتلافها.

ثالثًا: عمل الصحابة رضي الله عنهم:

لقد عمل الصحابة على استغلال الموارد المتوفرة في صنع ما ينفعهم بعد تعذر استعمالها فيما خُلقت له، وهذه طبيعة البشر منذ خلقهم الله، وإن كان

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض- باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، رقم الحديث (٣٦٣) ١/٢٧٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس- باب ما وطئ من التصاوير، رقم الحديث (٥٩٥٤) ٧/١٦٨، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة- باب لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب ولا صورة، رقم الحديث (٢١٠٧) ٣/١٦٦٨، واللفظ له.

هذا العمل سابقًا ينحصر في دائرة صغيرة واستعمالات محدودة، بخلاف ما عليه اليوم من تطور صناعي يساعد في تعدد الاستعمالات؛ فكانوا ﷺ يصنعون من سعف النخل حصيرًا(١)، ومن نوى التمر غذاء للدواب(٢)، وإن اختلفت هذه الصناعات عن معنى التدوير في وقته الحاضر إلا أنها تشير إلى حرصهم ﷺ على استغلال موارد البيئة بعد الاستغناء عنها بصورة منتجات جديدة.

رابعًا: القواعد الفقهية الدالة على مشروعية إعادة التدوير:

١- (**الأصل في الأشياء الإباحة**)(٣): فالله سبحانه وتعالى في محكم كتابة

---

(١) عن عبد الله، قال: اضطجع النبي - صلى الله عليه وسلم - على حصير، فأثر في جلده، فقلت: بأبي وأمي يا رسول الله، لو كنت آذنتنا ففرشنا لك شيئا يقيك منه. فقال رسول الله ﷺ: "ما أنا والدنيا، إنما أنا والدنيا كراكب استظل تحت شجرة، ثم راح وتركها" أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب الزهد- باب مثل الدنيا، رقم الحديث (٤١٠٩)، واللفظ له، وأحمد في مسنده، مسند بني هاشم- مسند عبد الله بن مسعود- رقم الحديث (٣٧٠٩)، قال البزار:" وهذا الحديث لا نعلم رواه عن عمرو بن مرة إلا المسعودي، ولا روى عمرو بن مرة، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله إلا هذا الحديث" مسند البزار، ٤/ ٣٣٧.

(٢) عن أسماء بنت أبي بكر قالت: «تزوجني الزبير وما له في الأرض من مال ولا مملوك ولا شيء، غير فرسه» قالت: «فكنت أعلف فرسه، وأكفيه مؤونته، وأسوسه، وأدق النوى لناضحه، وأعلفه». أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح- باب الغيرة، رقم الحديث (٥٢٢٤) ٣٥/٧، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام- باب جواز إرداف المرأة الأجنبية إذا أعيت في الطريق، رقم الحديث (٢١٨٢) ١٧١٦/٤. (انظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن، ٣٧٥/٣).

(٣) الأشباه والنظائر، السيوطي، ص٦٠، والأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص٥٦.

وعلى لسان رسوله ﷺ نص على إباحة أشياء، وعلى تحريم أشياء، وسكت عن أشياء كثيرة، فلم يرد فيها نص بالتحريم أو الإباحة، فتبقى على الأصل وهو الإباحة[١]، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، ومما سكت عنه إعادة التدوير، فلم يرد نص يتناولها بإباحةٍ أو تحريم؛ فتبقى على الأصل وهو الإباحة.

٢- **(الضرر يزال)**[٢]: وتعد هذه القاعدة من القواعد الكبرى التي تتناول نصف الفقه، فالأحكام الشرعية إما لجلب المنافع أو لدفع المضار، وهي ترجع إلى تحصيل المقاصد ودفع المفاسد وتخفيفها[٣]، حيث تقرر في التمهيد السابق الأضرار التي تُخَلِّفها صناعة الورق على البيئة والإنسان من تلوث للهواء والتربة واستهلاك للغطاء النباتي والوقود والماء، وبإعادة تدوير الورق وصنع منتجات ورقية جديدة من منتجات ورقية تالفة ستقل هذه الأضرار على الإنسان والبيئة، والشريعة الإسلامية دعت إلى إزالة الضرر عند وقوعه أو توقع وقوعه[٤].

---

(١) انظر: المبسوط، الشيباني، ٢٨٥/١، والقواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، محمد الزحيلي، ١٩٠/١.

(٢) الأشباه والنظائر، السبكي، ٤١/١، والتحبير شرح التحرير، المرداوي، ٣٨٤٦/٨، والأشباه والنظائر، السيوطي، ص٨٣، والأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص٧٢.

(٣) انظر: التحبير شرح التحرير، المرداوي، ٣٨٤٦/٨.

(٤) للاستزادة انظر: الاستفادة من تدوير النفايات المنزلية في ميزان الفقه الإسلامي، حسن عبد الفتاح، مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف، جامعة الأزهر، العدد: ١٩، ٢٠١٧م، ٦/ ٣٦٢٨- ٣٦٨٥.

المطلب الثاني: حكم إعادة تدوير أوراق المصحف الشريف

صورة المسألة:

نظرًا لتزايد عدد المطابع الحديثة لطباعة المصحف الشريف في العالم الإسلامي، فإنه قد تتعرض تلك المطابع في أثناء طباعة المصحف لخلل؛ فيؤدي إلى طباعة غير سوية؛ مما يحتم إتلاف تلك المصاحف المطبوعة، كما أن ورق المصحف قد يبلى مع مرور الزمن فيصعب القراءة منه، فما حكم إعادة تدوير ورق هذه المصاحف؟

حكم المسألة:

يمكن تقسيم المسألة إلى ثلاث حالات:

الحالة الأولى: إعادة تدوير ورق المصحف الشريف بقصد إهانته:

أجمع العلماء على تحريم التعامل مع المصحف بقصد إهانته والعبث به، سواء أكان بالحرق أو التمزيق أو التنجيس، ويعد ذلك من الكفر(١)، قال الرملي: «والقول بحرمة الإحراق محمول على فعله عبثًا... ويحرم تمزيق المصحف عبثا؛ لأنه إزراء به»(٢).

---

(١) نقل الإجماع: القاضي عياض في الشفا بتعريف حقوق المصطفى ٣٠٤/٢، والنووي في المجموع ١٧٠/٢، وابن تيمية في مجموع الفتاوى ٤٢٥/٨. وانظر: شرح مختصر خليل، الخرشي، ١١٥/٣، وحاشية البجيرمي، سليمان البجيرمي، ٢٠٦/٤، وبلغة السالك، الصاوي، ٤٣٣/٤، وتحفة المحتاج، ابن حجر الهيتمي، ١٥٤/١، ونهاية المحتاج، الرملي، ١٢٧/١، والفروع، ابن مفلح، ٢٤٨/١، ومطالب أولي النهى، الرحيباني، ١٥٦/١، وموسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، عبد الله المحارب، ٧٧٧/١٠.

(٢) نهاية المحتاج، الرملي، ١٢٧/١.

ويدخل إعادة تدوير ورق المصحف ضمن ذلك، فيحرم إعادة تدوير ورقه عبثًا وإهانةً.

الحالة الثانية: إعادة تدوير ورق المصحف الشريف الصالح للقراءة والاستخدام:

لا تجوز إعادة تدوير ورق المصحف الشريف إذا كان صالحاً يمكن الاستفادة منه(١)؛ وذلك لما يلي:

١- أن إتلاف ورق المصحف الشريف الصالح للقراءة والاستخدام من العبث المنهي عنه(٢)، قال ابن عبد الهادي: "ولا يجوز دفن مصحف صحيح ولا غسله"(٣)، وحقيقة الخطوة الأولى من خطوات إعادة التدوير لا تتجاوز كونها إتلاف له.

٢- أن الفقهاء أجازوا حمل المصحف مع الحدث إذا خيف تلفه أو ضياعه(٤).

٣- تحريم تحريق المصحف إذا وُجد في متاع الغال ونقل ابن قُدامة الإجماع على ذلك (١)، فإذا حرم حرق المصحف وإتلافه وقد وجد له سبباً وهو تعزير

---

(١) حدود كونه صالح للاستخدام: حيث يمكن القراءة منه مع وضوح آياته دون طمس لآياته أو تعرضه لضياع أجزاء منه أو خوف تمزق، نص الإمام أحمد على أن المصحف إذا بلي واندرس فإنه يدفن (انظر: الفروع، ابن مفلح، ٢٤٨/١، شرح منتهى الإرادات، البهوتي) وجاء في درر الحكام شرح غرر الأحكام، ملا خسرو، ٣١٨/١، والفتاوى الهندية، ٣٢٣/٥، مثل ذلك.

(٢) انظر: تحفة المحتاج، ابن حجر الهيتمي، ١٥٥/١.

(٣) مغني ذوي الأفهام، ابن عبد الهادي، ص٤٨.

(٤) انظر: مواهب الجليل، الحطاب الرعيني، ٣٠٤/١، وحاشية الجمل، ٧٤/١، وأسنى المطالب، زكريا الأنصاري، ٦٢/١.

الغال فمن باب أولى تحريم إعادة تدوير المصحف وهو صالح للقراءة والاستخدام لعدم وجود غرض صحيح.

الحالة الثالثة: إعادة تدوير ورق المصحف الشريف لغرض صحيح:

وهذه الحالة عليها مدار المسألة وسبب انعقادها، فقد تبلى أوراق المصاحف فيتعذر القراءة منها، وقد يوجد خطأ في أثناء الطباعة مما يحتم إتلاف هذه المصاحف وعدم الاحتفاظ بها، وإتلاف المصاحف في هذه الحالة من أجل صيانتها وإكرامها وحفظها من الإهانة جائز اتفاقًا[٢]، وإنما الخلاف بين الفقهاء في الطريقة التي بها يتم إتلاف المصحف وتحفظ له كرامته؛ حرقًا أو دفنًا أو غسلًا أو تمزيقًا.

ويمكن تقسيم هذه الحالة إلى قسمين:

القسم الأول: إذا كان القائمون على إعادة التدوير من غير المسلمين:

ذهب جمهور الفقهاء[٣] إلى تحريم تمكين الكافر من مس المصحف،

---

(١) المغني، ابن قدامة، ٣٠٦/٩.

(٢) انظر: المحيط البرهاني، ابن مازة، ٣٢١/٥، ومواهب الجليل، الحطاب الرعيني، ١١٩/١، وشرح مختصر خليل، الخرشي، ٦٣/٨، وتحفة المحتاج، ابن حجر الهيتمي، ١٥٥/١، ونهاية المحتاج، الرملي، ١٢٧/١، حاشية البجيرمي، ٢٠٦/٤، وإعانة الطالبين، الدمياطي، ٨٥/١، والفروع، ابن مفلح، ٢٤٨/١، مطالب أولي النهى، الرحيباني، ١٥٩/١.

(٣) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، ٣٧/١، وحاشية ابن عابدين ١٧٧/١، والذخيرة، القرافي، ٧٩/٨، وشرح مختصر خليل، الخرشي، ١٦٦/١، والحاوي الكبير، الماوردي، ١٤٥/١، والمجموع، النووي، ٧١/٢، وكشاف القناع، البهوتي، ١٣٨/١، وشرح منتهى الإرادات، البهوتي، ١٨٧، وعن محمد بن الحسن القول بجواز لمسه للمصحف بعد اغتساله. (انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، ٣٧/١، وحاشية ابن عابدين ١٧٧/١)

لخشية إهانته؛ والدليل على ذلك نهي النبي ﷺ من السفر بالقرآن إلى أرض العدو(١)، فتحريم تمكينهم من إعادة تدوير المصحف من باب أولى لمضنة إهانتهم له، وعليه يحمل قول من منع إعادة تدوير المصحف(٢).

القسم الثاني: إذا كان القائمون على إعادة التدوير من المسلمين:

قد سبق في التمهيد تناول مراحل تدوير الورق، ومن خلالها يظهر- والله أعلم- أن إتلاف الورق في عملية إعادة تدوير الورق يخرَّج فقهيًّا على إحدى طريقتين: الغسل أو التمزيق اعتمادًا على أيهما أسبق، فإن كانت مرحلة التقطيع سابقة، وتمت بآلة دقيقة لا يظهر بعدها كلمة من آية، فحينئذ تخرَّج على أنها إتلاف بطريق التمزيق(٣)، وإن كانت مرحلة إزالة الأحبار سابقة للتقطيع فإنها تخرَّج حينئذ على أنها إتلاف بطريق الغسل، وبناء على ذلك سأتناول مشروعية إتلاف ورق المصحف بالغسل والتمزيق.

---

(١) عن عبد الله بن عمر- رضي الله عنهما- قال: "نهى رسول الله ﷺ أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو" أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب السفر بالمصاحف إلى أرض العدو، رقم الحديث (٢٩٩٠) ٥٦/٤، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب النهي أن يسافر بالمصحف إلى أرض الكفار إذا خيف وقوعه بأيديهم، رقم الحديث (١٨٦٩) ١٤٩٠/٣، واللفظ لهما.

(٢) ومن ذلك ما جاء في فتاوى اللجنة الدائمة من عدم جواز عمل العجينة من ورق المصحف (فتاوى اللجنة الدائمة- ١- ، ٨٠/٤) فإنها اعتمدت على قرار مجلس هيئة كبار العلماء في دورته السادسة والعشرين وذلك في عام ١٤٠٥هـ، فلم تكن مصانع إعادة التدوير قد انتشرت في البلاد الإسلامية، وكانت في ذلك الوقت تصدر الأوراق إلى خارج بلاد المسلمين لإعادة تدويرها، وهذا بلا شك إهانة للمصحف ووقوعه بأيدي الكفار ولمسه.

(٣) بعد التواصل مع الشركة السعودية لصناعة الورق اتضح اعتمادهم على التقطيع أولًا.

أولًا: مشروعية إتلاف ورق المصحف بطريق الغسل:

اتفق الفقهاء على جواز غسل ورق المصحف عند إمكان ذلك(١)، وفضَّله جمع من العلماء على بقية الطرق كالحرق؛ لما فيها من الشناعة بخلاف الغسل(٢)، ويراعى في ذلك طهارة المزيل؛ صونًا له عن النجاسة(٣).

وبناء على ذلك إذا أمكن إزالة الحبر من الورق والانتفاع بالورق بعد ذلك دون تعرض المصحف للإهانة فإنه جائز، وقال البرزلي: "والصواب عندي إن أمكن غسل أوراقه، مثل أن تكون في رق والمداد لا يثبت مع الغسل، أن يغسل وينتفع به"(٤)، ويؤيد هذا ما عليه العمل في الزمن الماضي من كتابة الآيات على الألواح لحفظ الآيات ثم مسحها، واستخدام اللوح مرة أخرى.

أما الغُسالة المتبقية بعد الغسل فهل لها حكم المصحف بالحرمة والتشريف؟

اختلف الفقهاء في حرمة الماء المتبقي بعد غسل الآيات، على قولين:

القول الأول: أن الماء المتبقي بعد الغسل لا حرمة له، فأجازوا شرب محوه

---

(١) انظر: المحيط البرهاني، ابن مازة، ٣٢١/٥، ودرر الحكام شرح غرر الأحكام، ملا خسرو، ٣١٨/١، ومواهب الجليل، الحطاب الرعيني، ١١٩/١، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ٦٣/١، وشعب الإيمان، البيهقي، ١٥٤/٣، وحاشية البجيرمي، ١١١/١، وإعانة الطالبين، الدمياطي، ٨٤/١، والفروع، ابن مفلح، ٢٤٨/١، وكشاف القناع، البهوتي، ١٣٧/١، ومطالب أولي النهى، الرحيباني، ١٥٩/١

(٢) انظر: شعب الإيمان، البيهقي، ١٥٤/٣، وإعانة الطالبين، الدمياطي، ٨٤/١.

(٣) انظر: مطالب أولي النهى، الرحيباني، ١٥٩/١.

(٤) نقله عنه: مواهب الجليل، الحطاب الرعيني، ١١٩/١، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ٦٣/١.

ومضغ ورقه دون البلع.

وممن قال بذلك الحنفية تخريجاً[١]، والمالكية[٢]، وبعض الشافعية[٣]، وهو المذهب عندهم[٤]، ونص عليه الإمام أحمد[٥].

دليلهم:

أن الشرب والمضغ جاز؛ لزوال صورة الكتابة، وحرم البلع مباشرة؛ لملاقاة الآيات للنجاسة، وهي في صورة الكتابة[٦].

القول الثاني: أن للماء المتبقي بعد غسل الآيات حرمة كحرمة المصحف، فلا

---

(١) نقل الملا خسرو في درر الحكام شرح غرر الأحكام، ٣١٨/١، عن البزاز الكردري أنه قال بغسل المصحف في الماء الجاري ولا يحرق، وهذا يدل على عدم حرمة الماء المتبقي بعد الغسل، كما أن الحنفية فيما وقفت عليه في مؤلفاتهم تناولوا مسألة غسل المصحف ولم يعرجوا على حرمة الماء المتبقي من ذلك، وفي المقابل وضعوا ضوابط لدفن المصحف مما يدل على عدم اعتبار حرمة للماء المتبقي بعد الغسل. انظر: المحيط البرهاني، ابن مازة، ٣٢١/٥، درر الحكام شرح غرر الأحكام، ملا خسرو، ٣١٨/١، حاشية ابن عابدين، ٤٢٢/٦.

(٢) انظر: مواهب الجليل، الحطاب الرعيني، ١١٩/١.

(٣) انظر: تحفة المحتاج، ابن حجر الهيتمي، ١٥٦/١، وحاشية الجمل، ٧٨/١، وإعانة الطالبين، الدمياطي، ٨٤/١.

(٤) قال النووي: "ولو كتب القرآن في إناء ثم غسله وسقاه المريض فقال الحسن البصري ومجاهد وأبو قلابة والأوزاعي لا بأس به وكرهه النخعي ومقتضى مذهبنا أنه لا بأس به فقد قدمنا في مسائل مس المصحف أنه لو كتب القرآن على حلوى أو غيرها من الطعام فلا بأس بأكله" المجموع ١٧١/٢، وانظر: روضة الطالبين، النووي، ٨٠/١، أسنى المطالب، زكريا الأنصاري، ٦٢/١.

(٥) انظر: الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ٧٤/٥.

(٦) انظر: تحفة المحتاج، ابن حجر الهيتمي، ١٥٦/١، وحاشية الجمل، ٧٨/١، وإعانة الطالبين، الدمياطي، ٨٤/١.

يجوز شرب محوه.

قال به بعض الشافعية[١].

دليلهم:

أن غُسالة الآيات القرآنية تلاقي النجاسة في الباطن[٢].

أجيب عنه:

بأن الغسالة في معدنها لا حكم لها[٣].

الترجيح:

الراجح- والله أعلم- أن غسالة المصحف لا حرمة لها؛ وذلك لأنها لا تحمل صورة الكتابة، وإنما هي عبارة عن مادة الكتابة، كما لو نُقشت آيات على ذهب أو نُحاس فأُذيبت بعد ذلك، فإنها لا تحمل حرمة الآيات بعد الإذابة[٤].

وبناء على ذلك فإن الماء والمواد الكيميائية المستخدمة في إزالة الأحبار ليس لها حرمة المصحف ولا تعامَل معاملته.

---

(١) انظر: تحفة المحتاج، ابن حجر الهيتمي، ١/١٥٦، وإعانة الطالبين، الدمياطي، ١/٨٤، والبرهان في علوم القرآن، الزركشي، ١/٣٧٥.

(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ١/٣٧٥.

(٣) انظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ١/٣٧٥.

(٤) انظر: الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ٥/٧٤.

ثانيًا: مشروعية إتلاف المصحف بطريق التمزيق والتقطيع:

اختلف العلماء في جواز تمزيق المصحف بتفريق حروفه وكلماته على قولين:

القول الأول: جواز تمزيق المصحف والآيات بحيث تفترق الحروف بعضها عن بعض.

نقله بعض الشافعية(١)، وهو رأي الشيخ عبد العزيز بن باز(٢)، والشيخ محمد بن العثيمين(٣).

يمكن أن يستدل لهم:

بزوال صورة الكتابة ومحوها كما هو الحال في الغسل والحرق.

القول الثاني: عدم جواز تمزيق أوراق المصحف، وقال بذلك الشافعية(٤).

دليلهم:

أن هذا فيه إهانة وازدراء بالمكتوب(٥).

---

(١) انظر: نهاية المحتاج، الرملي، ١٢٨/١، وإعانة الطالبين، الدمياطي، ٨٤/١.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ومقالات الشيخ ابن باز ٢٦٦/٩.

(٣) انظر: فتاوى نور على الدرب، الشريط ١٢٥، حكم حرق الأوراق المتناثرة من المصحف، الموقع الرسمي للشيخ محمد بن العثيمين:
الرابط: https://binothaimeen.net/content/8241.

(٤) انظر: أسنى المطالب، زكريا الأنصاري، ٦٢/١، ونهاية المحتاج، الرملي، ١٢٨/١، حاشية البجيرمي، ٣٧٢/١، وإعانة الطالبين، الدمياطي، ٨٤/١. ولم أقف على قول في هذه المسألة عند بقية المذاهب حيث كانت الطرق التي تناولوا الحديث عنها: الحرق والدفن والغسل.

(٥) انظر: أسنى المطالب، زكريا الأنصاري، ٦٢/١، ونهاية المحتاج، الرملي، ١٢٨/١، وحاشية البجيرمي، ٣٧٢/١، وإعانة الطالبين، الدمياطي، ٨٤/١.

يمكن أن يجاب عنه:

بأن الإهانة والازدراء بالمكتوب يُعرف بما ينضم إليه من قرائن الأحوال، فالشافعية مع قولهم بعدم جواز التمزيق إلا أنهم قالوا بجواز البصق على اللوح لمسح ما كُتب عليه؛ لجريان العادة بذلك(١)، كما قالوا بجواز مضغ الكتابة للآيات المكتوبة(٢)، وعللوا جواز المضغ بأن الآيات لا تصل إلى الجوف إلا بعد زوال صورة الكتابة(٣) وما المضغ إلا صورة من صور التقطيع والتمزيق.

الترجيح:

الراجح- والله أعلم- جواز إتلافه بتفريق حروفه وكلماته إلا إذا وُجدت قرينة تدل على إرادة العبث والإهانة؛ لما فيه من إزالة رسم الكتابة وطمس ملامح الآيات كما هو الحال في الغسل، فكل طريقة من طرق الإتلاف قد تأتي بصورة عبث وإهانة وقد تأتي بصورة الصيانة والإكرام؛ وذلك بما ينضم إليها من قرائن وأحوال، وخاصةً أن التقطيع في الزمن الحاضر يتم عبر مكائن خاصة تضمن تفرق الحروف بعضها عن بعضها.

وبناء على ذلك فإن إعادة تدوير ورق المصحف إذا كان إتلافه لغرض صحيح معتبر فإنه يجوز، وعليه الفتوى في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت على أن يكون القائمين على إعادة التدوير من المسلمين، وتجنب

---

(١) انظر: حاشية البجيرمي، ٢٠٦/٤.

(٢) انظر: نهاية المحتاج، الرملي، ١٢٦/١، وحاشية البجيرمي، ٢٠٦/٤، وحاشية الجمل،٧٨/١.

(٣) انظر: إعانة الطالبين، الدمياطي، ٨٤/١.

كل ما قد يشعر بالإهانة والامتهان[١].

وبناءً على ذلك يمكن التوصل إلى عدد من الشروط التي تضمن عدم تعرض المصحف الشريف للإهانة في أثناء إعادة التدوير، وهي كالتالي:

١- أن يتولى عملية إعادة التدوير مسلمون.

٢- أن يُعتنى بالمصاحف في أثناء مرحلة الفرز والتجميع، بحيث يكون التعامل مع المصاحف برفق صيانةً لها، فالملاحظ في مصانع إعادة تدوير الورق في هذه المرحلة التعامل مع الورق بفوضوية وربما تساقطت بعض الأوراق وطارت بعيدًا عن جهاز الفرز.

٣- أن تكون جميع المواد المستخدمة في إعادة التدوير طاهرة[٢].

٤- أن تُعزل عن بقية الأوراق؛ لمزيد من العناية والاهتمام بها.

ويؤيد القول بجواز إعادة تدوير ورق المصحف ما يلي:

١- أن الغرض من إتلاف المصحف هو الصيانة له وعدم الازدراء والإهانة، فكل ما حقق هذا الغرض فهو معتبر، بل إن الفقهاء أباحوا صورة وحرموا أخرى مع اشتراكهما في الطريقة ذاتها، كما في الحرق[٣] والبصق[٤]، والفيصل فيها هو تحقق التكريم والصيانة، وإعادة تدوير الورق إذا تحقق منه

---

(١) انظر: مجموعة الفتاوى الشرعية، رقم الفتوى: ٢٨٠٩، تاريخ الإضافة: ١٢/٤/ ٢٠١٧م، الرابط: https://bit.ly/3wzkS7R.

(٢) ويؤيد ذلك ما نقل عن بعض الحنابلة من اشتراط كون الماء والنار طاهرتين عند اتلاف المصحف. (انظر: مطالب أولي النهى، الرحيباني، ١/١٥٩).

(٣) انظر: الشرح الكبير، الدردير، ٤/٣٠١.

(٤) انظر: حاشية البجيرمي ٤/٢٠٦.

إرادة التكريم والصيانة للمصحف فإنه جائز.

٢- أن القول بعدم جواز إعادة تدوير الورق فيه مشقة وحرج كبير على الناس في هذا الزمن، وخاصة مع وجود المصاحف مع الطلاب.

٣- أن إتلاف ورق المصحف إذا اجتمعت فيه طريقتان فإنه أبلغ في محوه وإزالته، وقد نقل في فتح الباري أن الناس في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه غسلوا المصاحف ثم أحرقوها مبالغة في إذهابها(١)، وهذا ما يحدث في إعادة تدوير الورق، فإنها تمر بمرحلتين من مراحل الإتلاف: القطع ثم الغسل أو الغسل ثم القطع والتمزيق.

٤- أن بعض الفقهاء أجازوا مضغ ورق المصحف دون بلعه(٢)، فصنع العجينة من ورق المصحف مع ما يلتزم فيه المصنع من شروط وإجراءات تحفظ كرامة المصحف من باب أولى.

٥- أن الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين لهم بإحسان كانوا يستخدمون الألواح في كتابة الآيات لحفظها ثم مسحها وهكذا(٣)، وإعادة تدوير الورق يشابه ذلك مع اختلاف المواد، فما هو إلا مسح للحبر واستخدام للورق في أغراض أخرى.

---

(١) ٢١/٩.

(٢) انظر: انظر: نهاية المحتاج، الرملي، ١٢٦/١، وحاشية البجيرمي، ٢٠٦/٤، وحاشية الجمل، ٧٨/١.

(٣) انظر: آداب المعلمين، ابن سحنون، ص٨٦-٨٧.

المطلب الثالث حكم إعادة تدوير الأوراق التي تحتوي على لفظ الجلالة وأحاديث الرسول ﷺ

اتفق الفقهاء[١] على أن الكتب الشرعية من كتب التفسير والحديث والفقه، وكل ما كُتب فيه لفظ الجلالة، تعامَل معاملة المصحف الشريف في تحريم إهانتها والاستخفاف بها وتنجيسها وإرسالها إلى دار الحرب[٢]؛ ومثل المصحف الآية والحرف منه، والحديث وأسماء الله وأسماء الأنبياء[٣].

قال الحصكفي: "الكتب التي لا يُنتفع بها يمحى عنها اسم الله وملائكته ورسله ويحرق الباقي، ولا بأس بأن تلقَى في ماء جار كما هي، أو تُدفَن، وهو أحسن"[٤]، وقال الدردير: "ومثل القرآن أسماء الله وأسماء الأنبياء، وكذا الحديث كما هو ظاهر، وحرق ما ذُكر إن كان على وجه الاستخفاف

---

(١) انظر: المحيط البرهاني، ابن مازه، ٣٢١/٥، والاختيار لتعليل المختار، الموصلي، ١٢٢/٤، وحاشية ابن عابدين، ٤٢٢/٦، وشرح مختصر خليل، الخرشي، ٦٢/٨، وبلغة السالك، الصاوي، ٤٣٣/٤، وحاشية الدسوقي، ٣٠١/٤، وأسنى المطالب، زكريا الأنصاري، ٦٢/١، وتحفة المحتاج، ابن حجر الهيتمي، ١٥٤/١، ونهاية المحتاج، الرملي، ١٢٦/١، حاشية الجمل، ٧٨/١، وإعانة الطالبين، الدمياطي، ٨٤/١، ودقائق أولي النهى، البهوتي، ٧٨/١، ومطالب أولي النهى، الرحيباني، ١٥٦/١.

(٢) ويُستثنى من ذلك: إرسال كتاب لدعوتهم إلى الإسلام وإن احتوى بعض الآيات والأحاديث. انظر: شرح مختصر خليل، الخرشي، ١١٥/٣، وتحفة المحتاج، ابن حجر الهيتمي، ١٥٤/١.

(٣) شرح مختصر خليل، الخرشي، ٦٢/٨، وبلغة السالك، الصاوي، ٤٣٣/٤، وحاشية الدسوقي، ٣٠١/٤،

(٤) حاشية ابن عابدين، ٤٢٢/٦.

فكذلك، وإن كان على وجه صيانته فلا ضرر بل ربما وجب، وكذا كتب الفقه إن كان على وجه الاستخفاف بالشريعة فكذلك وإلا فلا"[١]، وجاء في حاشية الجمل: "يجري في كتب العلم الشرعي وآلته ما في المصحف غير تحريم المس والحمل؛ لأنه يشعر بالإهانة"[٢].

وبناء على ذلك فإنها تعامل معاملة ورق المصحف في جواز إعادة التدوير بالشروط التي تم التنويه عليها في المطلب السابق، وعلى ضوء ذلك فإن الكتب المدرسية، والصحف والمجلات العلمية، وأسئلة الاختبارات والمذكرات مما احتوى على كلام الله تعالى ورسوله الكريم أو جاء فيها لفظ الجلالة تعامل معاملة الكتب الشرعية في طرق إتلافها واحترامها وعدم إهانتها.

(١) حاشية الدسوقي، ٣٠١/٤.

(٢) حاشية الجمل، ٧٨/١.

المطلب الرابع: حكم تطهير الورق في أثناء عملية إعادة تدويره

قد تتعرض بعض الأوراق للنجاسة قبل إعادة تدويرها، فهل يُحكم بطهارة المنتجات الورقية الجديدة الناتجة من عملية إعادة التدوير؟

بناء على ما سبق في التمهيد عند بيان مراحل عملية إعادة تدوير الورق فإنه اتضح أن الورق يمر بمرحلة الغسل، وفيه يغمر الورق بمادة كيميائية سائلة، الغرض منها: التنقية والتطهير، وهذه المواد تُستخدم في صنع الصابون والمنظفات، ولها قدرة على اقتلاع الأذى، ولا يُغمر الورق في أثناء العملية بالماء.

ويعتمد الحكم في هذه المسألة على مسألة خلافية مشهورة عند الفقهاء، وهي: تعين الماء في إزالة النجاسة عن المحل، وسبب خلافهم في ذلك: هل الغرض هو زوال عين النجاسة فيستوي مع الماء كل ما يتلف عين النجاسة، أو أن للماء مزيد خصوصية فوجب قصر الحكم عليه؟[١]

فاختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن النجاسة تزول بكل مائع طاهر مزيل.

وقال بهذا القول الإمام أبو حنيفة وصاحبه أبو يوسف[٢]، ورواية عن الإمام أحمد، واختاره ابن تيمية[٣].

---

(١) انظر: شرح التلقين، المازري، ٤٦٢/١، وبداية المجتهد، ابن رشد الحفيد، ٩٠/١.

(٢) انظر: المبسوط، السرخسي، ٩٦/١، والبناية شرح الهداية، بدر الدين العيني، ٧٠٣/١.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٤٧٤/٢١.

أدلة هذا القول:

الدليل الأول: أن الله أمر بإزالة النجاسة بالماء في مواضع، وأذن بإزالتها بغير الماء في مواضع أخرى [(١)]، منها:

١- قالت عائشة ﵂: «ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد تحيض فيه، فإذا أصابه شيء من دم قالت بريقها فقصعته[(٢)] بظفرها»[(٣)].

٢- أن امرأة سألت أم سلمة زوج النبي ﷺ فقالت: إني امرأة أطيل ذيلي وأمشي في المكان القذر، فقالت أم سلمة: قال رسول الله ﷺ: «**يطهره ما بعده**»[(٤)].

---

(١) انظر: المبسوط، السرخسي، ٩٦/١، وتبيين الحقائق، الزيلعي، ٧٠/١، والبناية شرح الهداية، بدر الدين العيني، ٧٠٣/١، والحاوي الكبير، الماوردي، ٤٤/١، والمجموع، النووي، ٩٥/١، ومجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٤٧٤/٢١.

(٢) القصع: الدلك بالظفر، ويقال: قصعته قصعًا ومصعته مصعًا بمعنى واحد. (لسان العرب، ابن منظور، ٢٧٥/٨).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحيض- باب هل تصلي المرأة في ثوب حاضت فيه؟ رقم الحديث (٣١٢) ٦٩/١.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده، مسند النساء- حديث أم سلمة زوج رسول الله ﷺ، رقم الحديث (٢٦٤٨٨) ٩٠/٤٤، وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة- باب الأذى يصيب الذيل، رقم الحديث (٣٨٣) ٢٨٥/١، واللفظ له، وأخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب الطهارة- باب الأرض يطهر بعضها بعضها، رقم الحديث (٥٣١) ٣٣٤/١، وأخرجه الترمذي في سننه، أبواب الطهارة- باب ما جاء في الوضوء من الموطأ، رقم الحديث (١٣٤) ٢٠٩/١، وقال العقيلي: "وهذا إسناد صالح جيد" (الضعفاء الكبير، ٢٦١/٢)، وقال الأرناؤوط: "وهو صحيح بشواهده" (جامع الأصول، ابن الأثير، ٨٨/٧)، وصححه الألباني (انظر: صحيح أبي داود، الألباني، ٢٣٤/٢).

الرد على هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن حديث عائشة ﵂ ورد فيه الأمر بالغسل بالماء(١).

وأجيب عنه:

بأنه مفهوم اللقب، وهو غير حجة، فتخصيص الشيء بالحكم لا ينفي الحكم عما عداه(٢).

الوجه الثاني: أن قوله ﷺ لأم سلمه: «يطهره ما بعده» المراد النجاسة اليابسة؛ بدليل أن النجاسة الرطبة لا تطهر بالدلك اتفاقًا(٣).

الدليل الثاني: من المعقول:

١- أن الحكم إذا ثبت بعلة فإنه يزول بزوالها(٤).

٢- أن الطهورية في الماء لعلة كونه قالعًا للنجاسة، والمزيل المائع يشاكله في القدرة على إزالة عين النجاسة، بل هو أقوى وأولى(٥).

الرد على الدليل الثاني:

أن الماء اختص برفع الحدث، فلا تحصل طهارة الخبث إلا بما تحصل به

---

(١) انظر: البناية شرح الهداية، بدر الدين العيني، ٧٠٦/١، الحاوي الكبير، الماوردي، ٤٥/١، المجموع، النووي، ٩٢/١.

(٢) البناية شرح الهداية، بدر الدين العيني، ٧٠٦/١.

(٣) انظر: الحاوي الكبير، الماوردي، ٤٤/١، والمجموع، النووي، ٩٦/١.

(٤) انظر: الحاوي الكبير، الماوردي، ٤٤/١، والمجموع، النووي، ٩٦/١، ومجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٤٧٤/٢١.

(٥) انظر: المبسوط، السرخسي، ٩٦/١، وتبيين الحقائق، الزيلعي، ٧٠/١، والبناية شرح الهداية، بدر الدين العيني، ٧٠٣/١، والمجموع، النووي، ٩٦/١.

طهارة الحدث[١].

وأجيب عنه:

بأن طهارة الحدث تخالف طهارة الخبث؛ فطهارة الحدث من الأفعال المأمور بها، فلم تسقط بالنسيان والجهل، واشتُرط فيها النية عند الجمهور، أما طهارة الخبث فهي من باب التروك، فلم يُشترط فيها النية ولا فعل العبد[٢].

القول الثاني: تعين الماء في إزالة النجاسة.

وقال بهذا القول محمد بن الحسن وزُفَرُ من الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والمذهب عند الشافعية[٥]، ورواية عن الإمام أحمد[٦] وهو المذهب عند الحنابلة[٧].

أدلة هذا القول:

الدليل الأول: قال تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال: ١١].

---

(١) انظر: الحاوي الكبير، الماوردي، ٤٤/١، والمغني، ابن قدامة ٩/١.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٤٧٤/٢١.

(٣) انظر: المبسوط، السرخسي، ٩٦/١، وتبيين الحقائق، الزيلعي، ٧٠/١، والبناية شرح الهداية، بدر الدين العيني، ٧٠٤/١.

(٤) انظر: المعونة، عبد الوهاب البغدادي، ص١٦٩، وشرح التلقين، المازري، ٤٦١/١.

(٥) انظر: الحاوي الكبير، الماوردي، ٤٤/١، والمجموع، النووي، ٩٢/١، ونهاية المطلب، الجويني، ١٩/١.

(٦) انظر: المغني، ابن قدامة، ٩/١، وكشاف القناع، البهوتي، ٢٥/١.

(٧) انظر: الإقناع، الحجاوي، ٥٨/١، شرح منتهى الإرادات، البهوتي، ١٠٢/١.

وجه الدلالة:

١- أن الله تعالى أخرج هذا مخرج الامتنان، فلو شاركه غيره لبطلت فائدة الامتنان(١).

٢- أنه لو أراد بالنص على الماء التنبيه على ما سواه لنص على أدون المائعات، فلما نص على الماء عُلم اختصاصه بالحكم(٢).

أجيب عنه:

بأن الماء وإن كان له فضيلة التطهير إلا أن هذا لا يسلب هذه الفضيلة عن غيره، فقد يُمدح شخص بصفة فاضلة وإن وُجد من هو مثله في ذلك، وقد خُص الماء بالذكر لأنه أعم من جهة الوجود بكثرته، ومن جهة الشرع باختصاصه بالطهارة الحكمية والعينية(٣).

الدليل الثاني: أن الماء ينجس بأول الملاقاة، والمتنجس لا يفيد في الطهارة، إلا أن القياس تُرك في الماء لوجود النص(٤).

أجيب عن هذا الدليل:

بعدم التسليم، بل إن القياس أن الحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها، ولو سُلم بأنه خلاف القياس فالصواب أن ما خالف القياس يقاس عليه إذا عُرفت

---

(١) انظر: البناية شرح الهداية، بدر الدين العيني، ١/٧٠٥، والحاوي الكبير، الماوردي، ١/٤٤.

(٢) انظر: الحاوي الكبير، الماوردي، ١/٤٤.

(٣) انظر: شرح التلقين، المازري، ١/٤٦٣.

(٤) انظر: تبيين الحقائق، الزيلعي، ١/٧٠.

علته[١].

الدليل الثالث: أن للماء مزيد خصوصية؛ فهو يدفع النجاسة عن نفسه، فصح أن يدفعها عن غيره، بخلاف ما عداه من المزيلات[٢].

أجيب عنه:

بأن الخل وماء الورد أبلغ في إزالة النجاسة من الماء؛ فإن الإزالة بالماء قد يبقى بعدها لون النجاسة فيعفى عنه، وغير الماء من المزيلات يزيل اللون والريح والطعم[٣].

الترجيح:

الراجح- والله أعلم- القول الأول القائل بزوال النجاسة بكل مائع طاهر مزيل؛ ويؤيد ذلك ما يلي:

١- أن إزالة النجاسة من باب التروك: فلا يجب لها نية ولا فعل للعبد، فلو زالت النجاسة بفعل المطر أو المجنون فقد تحقق المقصد وطهر المحل.

٢- أن من قال بتعين الماء في إزالة النجاسة أجاز استخدام الأشنان والصابون بدلًا من التراب في نجاسة ولوغ الكلب[٤]، فلو كانت إزالة النجاسة تعبدية غير معقولة المعنى لما جاز لهم القول بذلك، فيلزمهم القول بهذا في إزالة النجاسة بالماء.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٤٧٧/٢١.

(٢) انظر: المعونة، عبد الوهاب البغدادي، ص١٦٩، والحاوي الكبير، الماوردي، ٤٥/١.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٤٧٧/٢١.

(٤) انظر: دقائق أولي النهى، البهوتي، ١٠٣/١.

٣- الجمع بين الأدلة أولى من إهمال بعضها: وفي القول بزوال النجاسة بكل مائع طاهر مزيل جمع بين الأدلة الواردة.

وبناء على ذلك فإن غسل الأوراق بالمواد الكيميائية التي لها خاصية التنقية والتطهير في أثناء عملية إعادة تدوير الورق يزيل النجاسة عنها فيطهر المحل، ويُحكم بطهارة المنتجات الورقية الجديدة، ولا يضر استعمالها في الرطوبات كالمناشف والمناديل.

المبحث الثاني: مصدرية الورق قبل إعادة تدويره

المطلب الأول: مالية الأوراق التالفة

قال تعالى: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٤٦]، فالنفس البشرية مجبولة على حب المال وجمعه، وتتغير نظرتها للمال من وقت لآخر، فما كان في زمان مهملًا منبوذًا من المقتنيات، نجده في زمن آخر لامعًا براقًا، وما ذاك إلا لما احتف به من تغير للثقافات والعلوم في ذلك الزمن، ومن تلك المقتنيات التي تختص ببحثنا الورق التالف، فمع ظهور مصانع إعادة المنتجات الورقية تغير اهتمام الناس به، فوضعوا له الحاويات لجمعه، فهل يجوز لهم بيعه والاتجار به؟

حكم المسألة:

يعتمد الحكم في هذه المسألة على معرفة عناصر المالية المعتبرة شرعًا، وقد اختلف الفقهاء فيها على قولين:

القول الأول: أن المال هو ما يمكن حيازته، والانتفاع به عرفًا، وقال بهذا القول الحنفية(١)، فيخرج بالعنصر الأول المنافع، ويخرج بالعنصر الثاني الأطعمة الفاسدة، ويخرج بالعنصر الثالث حبة القمح وقطرة الماء(٢)، وقد زاد

---

(١) حيث عرف الحنفية المال بما يلي: ١- "موجود يميل إليه الطبع، ويجري فيه البذل والمنع". (درر الحكام شرح غرر الأحكام، ملا خسرو، ١٦٨/٢)، ٢- "متى صح إحرازه على قصد التمول صار مالًا متقومًا". (المبسوط، السرخسي، ١٦٠/٧).

(٢) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته، وهبه الزحيلي، ٢٨٧٧/٤.

بعض الحنفية شرطًا رابعًا وهو إمكان الادخار، فجاء في حاشية ابن عابدين أن المال هو: "ما يميل إليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة"(١)، وهذا فيه نظر فيخالف كون الفواكه والخضراوات مما لا يمكن ادخاره مالًا.

وبتطبيق الأوراق التالفة على عناصر المالية عند الحنفية نجد أن: الأوراق التالفة مما يمكن حيازته، ومع تطور الصناعات وإعادة التدوير يمكن الانتفاع به، فيستخدم كمادة خام للصناعات، بخلاف ما كان عليه في الزمن الماضي، وقد انتشر العرف في الوقت الحالي على إمكان تموله والاتجار به، وإن ترك بعض الناس ذلك فإنه لا يؤثر على ماليته ما لم يترك ذلك الناس كلهم، قال د. الزحيلي: "وإذا ترك بعض الناس تمول مال كالثياب القديمة، فلا تزول عنه صفة المالية، إلا إذا ترك كل الناس تموله"(٢).

القول الثاني: أن المال كل ما له قيمة مادية عرفًا وذو منفعة مباحة، وهو قول الجمهور(٣)، وبذلك فإن المنافع والحقوق تدخل في مسمى المال عند الجمهور(٤).

وبتطبيق الأوراق التالفة على عناصر المالية عند الجمهور نجد أن: الأوراق

---

(١) ٥٠١/٤.

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، ٢٨٧٦/٤.

(٣) وقد عُرِّف المال عند المالكية بأنه: "ما يقع عليه المِلك، ويستبد به المالك عن غيره؛ إذا أخذه من وجهه". (الموافقات، الشاطبي، ٣٢/٢). وعرفه الشافعية: "ما يقع عليه المِلك، ويستبد به المالك عن غيره؛ إذا أخذه من وجهه". (الأشباه والنظائر، السيوطي، ٣٢٧)، وعرفه الحنابلة: "ما فيه منفعة مباحة لغير حاجة أو ضرورة". (كشاف القناع، البهوتي، ٥٩/٢).

(٤) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، ٢٨٧٧/٤.

التالفة لها قيمة مادية عند الناس في الزمن الحاضر، وهذا مما تعارف عليه الناس بعدما كانت تُتلَف في مكبات النفايات، وترجع على صاحبها والمجتمع والبيئة بالنفع والفائدة المباحة.

وبناء على ذلك فإن الأوراق التالفة تعد مالًا في نظر الشرع يمكن المبادلة عليها، وتملكها، وضمانها(١).

(١) أما بيع المصاحف التالفة فتتبع مسألة حكم بيع المصحف الصحيح؛ وذلك أن المصحف بعد تلفه يعامل معاملة المصحف الصحيح في جميع أحكامه كالحمل واللمس والإكرام وهذا هو الباعث على اتلافه بما يضمن صونه وعدم امتهانه. (للاستزادة انظر: المعاملات المالية أصلة ومعاصرة، دبيان الدبيان، ٢/٢١٩)

المطلب الثاني: تملك الورق المهمل في الأماكن العامة والطرقات

عندما نشأت مصانع إعادة تدوير الورق وانتشرت في البلاد، ونادى التجار والمهتمون بعلم البيئة بأهمية إعادة التدوير وجمع الورق التالف وفرزه عن بقية النفايات، تغير اهتمام الناس بالورق التالف مما أضاف له صفة المالية كما اتضح بالمطلب السابق، إلا أنه يوجد كثير من الناس يخرجون ما لديهم من مخلفات ورقية على اختلاف أنواعها وكمياتها خارج منازلهم ومتاجرهم غير مهتمين بها، فهل يجوز تملك هذا الورق وبيعه بمجرد حيازته؟

حكم المسألة:

يختلف حكم تملك الورق المهمل في الأماكن العامة والطرقات باختلاف قرائن الحال، ويمكن تقسيمها إلى حالتين:

الحالة الأولى: أن يوجد من قرينة الحال ما يدل على إرادة صاحبه الاستفادة منه والرجوع إليه: كما لو وُضع في أرض بجانب متجره وجُمع بطريقة مرتبة، أو كُتب عليه ما يدل على إرادته تسليمه لمصنع أو جمعية خيرية تُعنى بإعادة تدوير الورق، أو وُضع عند متاع له، وما إلى ذلك من قرائن الأحوال.

فإنه في هذه الحال لا يجوز تملك الورق التالف بمجرد حيازته، بل لا بد من سؤال صاحبه وتمليكه له؛ قياسًا على من ترك متاعًا له في مهلكة ولا يُخشى عليه من التلف، فلا يجوز تملكه ويغرم قيمته، قال ابن قدامة: "فأما إن ترك متاعًا فخلصه إنسان لم يملكه؛ لأنه لا حرمة له في نفسه، ولا يُخشى عليه التلف"(١).

(١) الشرح الكبير، ابن قدامة، ٦/٣٢٦.

الحالة الثانية: أن يوجد من قرينة الحال ما يدل على عدم إرادة صاحبه له: كمن ترك الورق عند حاويات النفايات، أو في أرض غير معمورة، أو تركه من غير جمع وترتيب.

فإنه في هذه الحالة يجوز لمن سبق إلى حيازته تملكه وإن علم صاحبه، قال ابن قدامة: "لأنه نبذ رغبة عنه وعجزًا عن أخذه، فملكه آخذه، كالساقط من السنبل، وسائر ما ينبذه الناس رغبة عنه"(١)، وجاء في الإنصاف: "(ومن سبق إلى مباح كصيد، وعنبر، وسمك، ولؤلؤ، ومَرجان، وحطب، وثمر، وما ينتبذه الناس) رغبة عنه (فهو أحق به)"(٢)، ولأن ترك هذه الأموال مع رغبة أصحابها عنها إضاعة للمال في غير مصلحة، فلو لم يمتلكها آخذها لنُقلت إلى مكبات النفايات وأتلفت دون استفادة منها.

(١) المغني، ابن قدامة، ٦/١١٠.

(٢) ٦/٣٨٢.

المطلب الثالث: تملك الورق التالف التابع لمؤسسة خاصة أو حكومية

صورة المسألة:

تستهلك المؤسسات الخاصة والحكومية الكثير من الورق قد يصل إلى أطنان من الورق في مدة وجيزة، وهذه الأوراق تخضع لملكية المؤسسة أيًّا ما كان نوعها، ولكن هذه الأوراق تفقد قيمتها المعنوية لدى المؤسسة فيتحتم إتلافها وجوبًا في حالات لسرية المعلومات، واختيارًا في حالات أخرى، فهل يجوز للفرد بيع الورق على مصانع إعادة الورق لصالحه، سواء كان موظفًا داخل هذه المؤسسة أو خارجها؟ علمًا بأن غالب المؤسسات يصعب فيها الوصول إلى إذن بالتملك.

حكم المسألة:

عند النظر في حال المؤسسات في الوقت الحالي يتبين- في الغالب- ما يلي:

١- أن للمؤسسات نظامًا خاصًّا بالعهد، وتهتم بإدارة الأصناف المستديمة التي تسلم للموظف، وتسمى هذه الأصناف بالعهدة(١).

٢- أن الأوراق لا تدخل في نظام العهد.

٣- أن الأوراق حال الانتهاء منها تُتلف باختلاف الطرق، دون وجود طريقة موحدة بين موظفي المؤسسات، وأخص بذلك المؤسسات الحكومية

---

(١) انظر: موقع أنظمة الحكومة الإلكترونية: نظام العهد، الرابط: https://bit.ly/3sSSOu1.

لتفرعها وضخامتها: فمنهم من يملك آلة لتقطيع الورق، ومنهم من يتلفها بإخراجها في حاويات الورق العامة، ومنهم من يجعلها في حاويات النفايات.

يتضح مما سبق: أن الأوراق في المؤسسات لا يُلتفت إليها في غالب الحال، والمتعارف عليه إتلاف كل ما انتهت الحاجة إليه دون الاهتمام بقيمته المالية.

وقد اتفق الفقهاء في الجملة على اعتبار العرف(١) في الأحكام التي لم يرد فيها نص في الشرع(٢)، قال القرافي: "أما العرف فمشترك بين المذاهب، ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك"(٣)، قال السيوطي: "اعلم أن اعتبار العادة والعرف رُجع إليه في الفقه في مسائل لا تُعد كثرةً، فمن ذلك: سن الحيض، والبلوغ ... والأنهار المملوكة، إقامة له مقام الإذن اللفظي، وتناول الثمار الساقطة، وفي إحراز المال المسروق"(٤)، وتناولها الفقهاء تحت قاعدة فقهية كبرى وهي: (العادة محكمة)(٥)، وقاعدة: (الثابت بالعرف كالثابت

(١) العرف: هو ما استقر في النفوس من جهة شهادات العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول. (الكليات، أبو البقاء، ص٦١٧) وذكر عبد الوهاب خلاف أنه: "ما تعارفه الناس وساروا عليه، من قول، أو فعل، أو ترك، ويسمى العادة". (علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص٩٠).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص٤٤٨، والأشباه والنظائر، السيوطي، ص٩٢، والأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص٩٧، وعلم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص٩٠، والمهذب في علم أصول الفقه، عبد الكريم النملة، ١٠٢١/٣، والوجيز، محمد آل بورنو، ٢٨١/١.

(٣) شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص٤٤٨.

(٤) الأشباه والنظائر، السيوطي، ص٩٢.

(٥) الأشباه والنظائر، السيوطي، ص٩٢، والوجيز، محمد آل بورنو، ٢٧٠/١.

بالنص)[1]، ولاعتبار العرف في الأحكام لا بد من توفر شروط، وهي:

الشرط الأول: ألا يعارضه تصريح بخلافه[2].

الشرط الثاني: ألا يخالَفَ دليلاً شرعياً، فيقدَّم على عُرف الاستخدام[3].

الشرط الثالث: أن يكون العرف غالبًا مطردًا، فإذا اضطرب فلا يُعمل به[4].

وحيث إن المتعارف عليه في الزمن الحاضر أن الأوراق التابعة للمؤسسات بعد الاستخدام والاستغناء عنها تتلف وتهدر ماليتها؛ فإن من سبق إليها بعد إهدارها فهو أحق بتملكها والاستفادة منها، كالمال المهمل رغبةً عنه من صاحبه، ما لم ينتفِ شرط من شروط العمل بالعرف؛ كورود خطاب يمنع من ذلك، أو يوجه باستغلال الورق التالف لصالح المؤسسة، أو توضع حاويات للورق داخل المؤسسة، أو اضطرب العرف مستقبلًا وتغير الحال، فإن الحكم يتغير بذلك تبعًا لتغير العرف.

---

(١) المبسوط، السرخسي، ٤١/١٩، وفتح القدير، ابن الهمام، ٣٢/٨.

(٢) انظر: المهذب في علم أصول الفقه، عبد الكريم النملة، ١٠٢١/٣، والوجيز، محمد آل بورنو، ٢٧٠/١.

(٣) انظر: علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص٩٠، والمهذب في علم أصول الفقه، عبد الكريم النملة، ١٠٢١/٣، والوجيز، محمد آل بورنو، ٢٨٣/١.

(٤) انظر: الأشباه والنظائر، السيوطي، ص٩٢، والأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص٩٧، والمهذب في علم أصول الفقه، عبد الكريم النملة، ١٠٢١/٣، والوجيز، محمد آل بورنو، ٢٨٣/١.

الخاتمة

توصل البحث إلى النتائج التالية:

١- جواز إعادة تدوير الورق في نظر الشرع.

٢- عدم جواز إعادة تدوير ورق المصحف الصالح للانتفاع به.

٣- جواز إعادة تدوير ورق المصحف لغرض صحيح صيانة له مع الالتزام بطهارة المواد، وإسلام العاملين.

٤- يعامَل كل ما كُتب عليه لفظ الجلالة وحديث الرسول ﷺ معاملة المصحف.

٥- طهارة الورق الناتج من عملية إعادة تدوير الورق.

٦- أن الورق التالف يُعد مالًا معتبَرًا شرعًا.

٧- جواز تملك الورق المهمل في الطرقات رغبةً من صاحبه.

٨- تعامَل الأوراق التالفة التابعة للشركات والمؤسسات بناء على العرف.

التوصيات:

١- إنشاء مصانع خاصة لتدوير ورق المصحف والكتب الشرعية والكتب المدرسية خاضعة لإشراف الثقات.

٢- زيادة الوعي المجتمعي بضرورة فرز الأوراق التي تحتوي على آيات وأحاديث في حاويات مخصصة.

فهرس المراجع والمصادر

- آداب المعلمين، ابن سحنون، محمد، ط٢، تونس، ١٣٩٢هـ.
- الاستفادة من تدوير النفايات المنزلية في ميزان الفقه الإسلامي، عبد الفتاح، حسن، مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف، جامعة الأزهر، العدد: ١٩، ٢٠١٧م، ٦/ ٣٦٢٨-٣٦٨٥.
- أسنى المطالب في شرح روض الطالب، الأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا، د.ط، د.م، دار الكتاب الإسلامي، د.ت.
- الأشباه والنظائر، ابن نجيم، زين الذين بن إبراهيم، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.
- الأشباه والنظائر، السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.
- الأشباه والنظائر، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ط١، د.م، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.
- إعادة التدوير وإعادة الاستخدام، راكيش، إس بي، ترجمة: سلمى محمد سعد، د.ط، د.م، نور المعارف للنشر والتوزيع، ٢٠١٣م.
- إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، الدمياطي، عثمان بن محمد البكري، ط١، د.م، دار الفكر، ١٤١٨هـ.
- البحر الزخار، البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو، ط١، المدينة النبوية: مكتبة العلوم والحكمة، ٢٠٠٩م.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد، د.ط، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ.
- بلغة السالك لأقرب المسالك، الصاوي، أحمد بن محمد الخلوتي، د.ط، د.م، دار المعارف، د.ت.
- البناية شرح الهداية، بدر الدين العيني، محمود بن أحمد، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ.
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، الزيلعي، عثمان بن علي، ط١، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٣هـ.
- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، المرداوي، علي بن سليمان، ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ.

- تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد، د.ط، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، د.ت.
- التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص، ط١، دمشق: دار النوادر، ١٤٢٩هـ.
- جامع الأصول في أحاديث الرسول، ابن الأثير، المبارك بن محمد، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، ط١، د.م، مكتبة الحلواني، د.ت.
- الجامع المسند الصحيح، البخاري، محمد بن إسماعيل، ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.
- حاشية ابن عابدين، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ.
- حاشية البجيرمي على شرح المنهج، البجيرمي، سليمان بن محمد، د.ط، د.م، مطبعة الحلبي، ١٣٦٩هـ.
- حاشية الجمل، الجمل، سليمان بن عمر، د.ط، د.م، دار الفكر، د.ت.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدسوقي، محمد بن عرفة، د.ط، د.م، دار الفكر،د.ت.
- الحاوي الكبير، الماوردي، علي بن محمد بن محمد، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.
- حكم حرق الأوراق المتناثرة من المصحف، فتاوى نور على الدرب، الشريط ١٢٥، الموقع الرسمي للشيخ محمد بن العثيمين، الرابط: https://binothaimeen.net/content/8241
- درر الحكام شرح غرر الأحكام، ملا خسرو، محمد بن فرامرز بن علي، د.ط، د.م، دار إحياء الكتب العربية، د.ت.
- دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، البهوتي، منصور بن يونس، ط١، د.م، عالم الكتب، ١٤١٤هـ.
- الذخيرة، القرافي، أبو العباس أحمد بن ادريس، ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩١م.
- سنن أبي داود، أبو داود، سليمان بن الأشعث، ط١، د.م، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ.
- شرح التلقين، المازري، محمد بن علي المالكي، ط ١، د. م، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٨م.
- شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ.
- شرح تنقيح الفصول، القرافي ، شهاب الدين أحمد بن إدريس، ط١، د.م، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٣٩٣هـ.

- شرح مختصر خليل، الخرشي، محمد بن عبد الله المالكي، د.ط، بيروت: دار الفكر للطباعة، ط.ت.
- شعب الإيمان، البيهقي، أبو بكر أحمد، ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ.
- الشفا بتعريف حقوق المصطفى، القاضي عياض، أبو الفضل بن موسى، د.ط، د.م، دار الفكر، ١٤٠٩هـ.
- شمس العلوم ودواء كلام العرب، الحميري اليمني، نشوان بن سعيد، تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري – مطهر بن علي الإرياني – د يوسف محمد عبد الله، ط١، بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م.
- صحيح أبي داود، الألباني، ناصر الدين بن الحاج، ط١، الكويت: مؤسسة غراس،١٤٢٣هـ.
- الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، ط١، د.م، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء–١–، جمع وترتيب: أحمد الدويش، د.ط، الرياض: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء.
- الفروع، ابن مفلح، محمد بن مفلح المقدسي، ط١، د.م، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ
- القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، الزحيلي، محمد مصطفى، ط١، دمشق: دار الفكر، ١٤٢٧هـ.
- كشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي، منصور بن يونس، د.ط، د.م، دار الكتب العلمية، د.ت.
- المبسوط، السرخسي، محمد بن أحمد، د.ط، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ.
- المبسوط، الشيباني، محمد بن الحسن، د.ط، كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، د.ت.
- مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مصطفى، إبراهيم– والزيات، أحمد– وعبد القادر، حامد–النجار، محمد، المعجم الوسيط، د.ط، د.ت.
- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني، د.ط، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ.
- المجموع شرح المهذب، النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، د.ط، د.م، دار الفكر، د.ت.
- مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز رحمه الله، ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، ط١، الرياض: دار القاسم، ١٤١٦هـ.
- المحيط البرهاني في الفقه النعماني، ابن مازة، محمود بن أحمد البخاري، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٤٢٤هـ.

- مختار الصحاح، الرازي، محمد بن أبي بكر الحنفي، ط٥، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- المسند الصحيح، النيسابوري، مسلم بن الحجاج، بيروت: دار إحياء التراث، د.ت.
- المسند،ابن حنبل، أحمد الشيباني، ط١، د.م، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، أحمد بن محمد، د.ط، بيروت: المكتبة العلمية، د.ت.
- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، الرحيباني، مصطفى بن سعد، ط٢، د.م، المكتب الإسلامي، ١٤١٥هـ.
- المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، الدبيان، دبيان بن محمد، د.ط، د.م، الهيئة العامة للأوقاف، ١٤٣٧هـ.
- معجم اللغة العربية المعاصرة، عمر، أحمد مختار عبد الحميد وفريق عمل، ط١، د.م، عالم الكتب، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م
- المعونة على مذهب عالم المدينة، البغدادي، أبو محمد عبد الوهاب بن علي، د.ط، مكة: المكتبة التجارية، د.ت.
- مغني ذوي الأفهام، ابن عبد الهادي، يوسف بن الحسن، ط١، الرياض: طبرية، ١٤١٦هـ.
- المغني، ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد الجماعيلي المقدسي، د.ط، القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ.
- مقاييس اللغة، ابن فارس، أحمد بن فارس، د.ط، د.م، دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- المهذب في علم أصول الفقه، النملة، عبد الكريم بن علي، ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ.
- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب الرعيني، محمد بن محمد، ط٣، د.م، دار الفكر، ١٤١٢هـ.
- موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي،المحارب، عبد الله، ج١٠، ط١، الرياض: دار الفضيلة، ١٤٣٥هـ.
- الموسوعة العربية العالمية، ط٢، الرياض: مؤسسة أعمال موسوعة للنشر والتوزيع،١٤١٩هـ.
- النفايات المنزلية بين إعادة التدوير والأضرار الصحية والبيئية، السويلم، فارس، د.ط، الرياض: العبيكان، ٢٠١٦م.

- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملي، شهاب الدين محمد بن أبي العباس، ط أخيرة، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ.
- نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك، حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب، ط١، د.م، دار المنهاج، ١٤٢٨هـ.

المواقع الإلكترونية:

- دليل خطوة بخطوة لعملية إعادة الورق، الرابط: https://2u.pw/X4ujt.
- موقع سهول البيئة، الرابط: https://2u.pw/jd8Mc،
- موقع شركة Compactor Management Company، الرابط: https://2u.pw/rJvSn.
- الموسوعة البريطانية، الرابط: https://www.britannica.com/browse/Chemistry.
- موقع شركة الخدمة لإعادة التدوير، الرابط: https://2u.pw/SLZKm>
- الشركة السعودية لصناعة الورق، الرابط: https://www.saudipaper.com/ar/.
- موقع موسوعة الفتاوى الشرعية، الرابط: https://bit.ly/3wzkS7R

Bibliography

Jaami' Al-Usoul fi Ahadeeth Al-Rasoul, Ibn Al-Atheer, Al-Mubarak bin Muhammad, investigation: Abdul Qadir Al-Arnaout, 1st edition, N.P., Al-Halawani Library, (N.D.)

Al-Tawdeeh li Sharh Al-Jaami' Al-Saheeh, Ibn Al-Mulqen, Siraj Al-Din Abu Hafs, 1st Edition, Damascus: Dar Al-Nawader, 1429 AH.

Majmuu' Fataawa Al-Allaamah Abdul Aziz bin Baz, may God have mercy on him, Ibn Baz, Abdul Aziz bin Abdullah, 1st edition, Riyadh: Dar Al-Qasim, 1416 AH.

Al-Fatwa Al-Kubra, Ibn Taymiyyah, Ahmed bin Abdul Halim, 1st edition, N.P., Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1408 AH.

Majmuu' Al-Fataawa, Ibn Taymiyyah, Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmed bin Abdul Halim al-Harrani, (N.E.), Al-Madinah Al-Nabawiyyah: King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an, 1416 AH.

Tuhfat al-Muhtaaj fi Sharh al-Minhaj, Ibn Hajar al-Haytami, Ahmed bin Muhammad, (N.B.), Egypt: The Great Commercial Library, (N.D.)

Al-Musnad, Ibn Hanbal, Ahmad Al-Shaibani, 1st edition, (N.B.)., Al-Resala Foundation, 1421 AH.

Bidaayat Al-Mujtahid wa Nihaayah Al-Muqtasid, Al-Muqtadir, Ibn Rushd Al-Hafeed, Abu Al-Walid Muhammad Bin Ahmed, (N.E.), Cairo: Dar Al-Hadith, 1425 AH.

Hashiyah Ibn Abdeen, Ibn Abdeen, Muhammad Amin Ibn Omar, 2nd Edition, Beirut: Dar Al-Fikr, 1412 AH.

Mughni Dhawil-Afham, Ibn Abd al-Hadi, Youssef Ibn al-Hassan, 1st Edition, Riyadh: Tiberias, 1416 AH.

Maqayees Al-Lugha, Ibn Faris, Ahmed bin Faris, N.E., N.P., Dar Al-Fikr, 1399 AH - 1979 AD.

Al-Mughni, Ibn Qudamah, Abu Muhammad Abdullah bin Ahmed Al-Jamaili Al-Maqdisi, (N.E.), Cairo: Cairo Library, 1388 AH.

Al-Muhit Al-Burhani fi Al-Fiqh Al-Nomani, Ibn Maza, Mahmoud bin Ahmed Al-Bukhari, 1st Edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1424 AH.

Al-Furoo', Ibn Muflih, Muhammad bin Muflih Al-Maqdisi, 1st edition, (N.B.)., Al-Resala Foundation, 1424 AH

Al-Ashaabah wa Al-Nazaer, Ibn Nujaim, Zaindeen bin Ibrahim, 1st ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1419 AH.

Sunan Abi Dawood, Abu Dawood, Suleiman Ibn Al-Ash`ath, 1st edition, (N.B.)., Dar Al-Resala Al-Alameya, 1430 AH.

Sahih Abi Dawood, Al-Albani, Nasser Al-Din Bin Al-Hajj, 1st Edition, Kuwait: Ghirass Foundation, 1423 AH.

Asna Al-Mataalib fi Sharh Rawd Al-Talib, Al-Ansari, Zakaria bin Muhammad bin Zakaria, (N.E.), (N.B.)., Dar Al-Kitab Al-Islami, (N.D.)

Haashiyah Al-Bujairmi 'alaa Sharh Al-Manhaj, Al-Bujairmi, Suleiman bin Muhammad, (N.E.), (N.B.)., Al-Halabi Press, 1369 AH.

Al-Jaami' Al-Musnad Al-Sahih, Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, 1st ed., Dar Tuq Al-Najat, 1422 AH.
Al-Binaayah Sharh Al-Hedaya, Badr Al-Din Al-Aini, Mahmoud Bin Ahmed, 1st Edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1420 AH.
Al-Ma'ounah 'alaa Madhab 'Aalim Al-Madeenah, Al-Baghdadi, Abu Muhammad Abdul-Wahhab bin Ali, (N.E.)., Mecca: Al-Maktabah Al-Tijaariyyah, (N.D.)
Daqaaiq Ouli Al-Nuha li Sharh Muntaha al-Iradat, Al-Bahooti, Mansour bin Younis, 1st edition, d.m, Alam Al-Kutub, 1414 AH.
Kashaaf Al-Qinaaa' 'an Matn Al-Iqnaa', Al-Bahooti, Mansour bin Younes, N. E, (N.B.)., Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, (N.D.)
Shu'ab Al-Iman, Al-Bayhaqi, Abu Bakr Ahmed, 1st Edition, Riyadh: Al-Rushd Library, 1423 AH.
Hashiyat al-Jamal, al-Jamal, Suleiman bin Omar, (N.E.), (N.B.)., Dar Al-Fikr, (N.D.)
Nihaayat Al-Matlab fi Derayah Al-Madhhab, Al-Juwayni, Imam Al-Haramayn, Abu Al-Ma'ali Abdul-Malik, verified and made in its indexes: Prof. Abdel Azim Mahmoud El-Deeb, 1st Edition, (N.B.), Dar Al-Minhaj, 1428 AH.
Mawaahib Al-Jaleel fi Sharh Mukhtasar Khalil, Al-Hattab Al-Raeini, Muhammad bin Muhammad, 3rd edition, (N.B.)., Dar Al-Fikr, 1412 AH.
Shams Al-'Uloum wa Dawaa Kalam Al-Arab, Al-Himyari Al-Yamani, Nashwan bin Saeed, investigated by: Dr. Hussein bin Abdullah Al-Omari Mutahhar bin Ali Al-Iryani Dr. Youssef Muhammad Abdullah, 1st edition, Beirut: Dar Al-Fikr Al-Moaser, 1420 AH - 1999 AD.
Sharh Mukhtasar Khalil, Al-Khurashi, Muhammad bin Abdullah Al-Maliki, (N.E.), Beirut: Dar Al-Fikr for printing, (N.D.)
Haashiyah Al-Dusouki 'alaa Al-Sharh Al-Kabeer, Al-Dusouki, Muhammad bin Arafa, (N.E.), (N.B.)., Dar Al-Fikr, (N.D.)
I'aanah Al-Taalibeern 'alaa Hall Alfaadh Fath al-Mu'een, al-Damiati, Othman bin Muhammad al-Bakri, 1st edition, (N.B.), Dar al-Fikr, 1418 AH.
Mukhtar Al-Sahah, Al-Razi, Muhammad bin Abi Bakr Al-Hanafi, 5th ed., Beirut: Al-Mataba Al-Asriya, 1420 AH - 1999 AD.
Recycling and Reuse, Rakesh, SP, translated by: Salma Mohamed Saad, N. E, (N.B.)., Nour al-Maaref for Publishing and Distribution, 2013 AD.
Mataalib Ouli Al-Noha fi Sharh Ghaayat Al-Muntaha, Al-Ruhaibaani, Mustafa bin Saad, 2nd edition, (N.B.), Islamic Office, 1415 AH.
Nihaayah Al-Muhtaaj Ilaa Sharh Al-Minhaaj, Al-Ramli, Shihab Al-Din Muhammad Bin Abi Al-Abbas, Last edition, Beirut: Dar Al-Fikr, 1404 AH.
Jurisprudence Rules and Their Applications In The Four Schools of Thought (Arabic), Al-Zuhaili, Muhammad Mustafa, 1st Edition, Damascus: Dar Al-Fikr, 1427 AH.
Sharh Al-Zarqaani 'alaa Mukhtasar Khalil, Al-Zarqani, Abdel-Baqi bin Youssef, 1st Edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1422 AH.
Tabyeen Al-Haqaaiq Sharh Kanz Al-Daqaaiq, Al-Zayla'i, Othman bin Ali, 1st edition, Cairo: Al-Amiriya Press, 1313 AH.

Al-Ashbaah wa Al-Nazaaer, Al-Subki, Abd al-Wahhab bin Taqi al-Din, 1st Edition, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1411 AH.
Al-Mabsout, Al-Sarakhsi, Muhammad bin Ahmed, (N.E.), Beirut: Dar Al-Maarifa, 1414 AH.
Household waste between recycling and health and environmental damage, Al-Suwailem, Fares, Dr. T., Riyadh: Al-Obeikan, 2016.
The analogies and analogies, Al-Suyuti, Jalal Al-Din Abdul Rahman bin Abi Bakr, 1st edition, d.m, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1411 AH.
Al-Mabsout, Al-Shaibani, Muhammad bin Al-Hassan, (N.E.), Karachi: Department of the Qur'an and Islamic Sciences, (N.D.)
Bulgha Al-Saalik li Aqrab Al-Masaaliq, Al-Sawy, Ahmed bin Muhammad Al-Khalwati, (N.E.), (N.B.)., Dar Al-Maaref, (N.D.)
Benefiting From Recycling Household Waste In the Balance of Islamic Jurisprudence (Arabic), Abdel-Fattah, Hassan, Journal of the College of Sharia and Law in Tafahna Al-Ashraf, Al-Azhar University, Issue: 19, 2017, 6/3628-3685.
Dictionary of the Contemporary Arabic Language (Arabic), Omar, Ahmed Mukhtar Abdel Hamid and a working group, 1st edition, d.d., World of Books, 1429 AH - 2008 AD
Fatwas of the Permanent Committee for Scholarly Research and Iftaa-1-, compiled and arranged by: Ahmad Al-Dawish, (N.E.), Riyadh: Presidency of the Department of Scholarly Research and Ifta.
Ruling on Burning Scattered Papers from the Qur'an, Fatwas of Noor 'ala al-Darb, tape 125, the official website of Sheikh Muhammad ibn al-Uthaymeen, link: https://binothaimen.net/content/8241
Al-Misbaah Al-Muneer fi Ghareeb Al-Sharh Al-Kabeer, Al-Fayoumi, Ahmed bin Muhammad, (N.E.), Beirut: The Scientific Library, (N.D.)
Al-Shifa bi Ta'reef Huquuq Al-Mustafa, Al-Qaadi Iyadh, Abu Al-Fadl bin Musa, (N.E.), (N.B.)., Dar Al-Fikr, 1409 AH.
Sharh Tanqeeh Al-Fusoul, Al-Qarafi, Shihab Al-Din Ahmed bin Idris, 1st edition, (N.B.)., United Technical Printing Company, 1393 AH.
Sharh Al-Talqeen, Al-Mazri, Muhammad bin Ali Al-Maliki, 1st Edition, (N.B.)., Islamic West House, 2008 AD.
Al-Hawi Al-Kabeer, Al-Mawardi, Ali bin Muhammad bin Muhammad, 1st ed., Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1419 AH.
Encyclopedia of Consensus in Islamic Jurisprudence (Arabic), Al-Muharib, Abdullah, Volume 10, 1st ed., Riyadh: Dar Al-Fadilah, 1435 AH.
Al-Tahbeer fi Usuol al-Fiqh, Al-Mardawi, Ali bin Suleiman, 1st Edition, Riyadh: Al-Rushd Library, 1421 AH.
The Academy of the Arabic Language in Cairo, Mustafa, Ibrahim Al-Zayyat, Ahmed and Abdel-Qader, Hamed Al-Najjar, Muhammad, Al-Mu'jam Al-Wasit, (N.E.).
Durar Al-Hukkam Sharh Ghurar Al-Ahkaam, Mulla Khusraw, Muhammad bin Framers bin Ali, (N.E.), (N.B.)., House of Revival of Arabic Books, (N.D.)
The International Arab Encyclopedia (Arabic), 2nd Edition, Riyadh: Muassasah

A'maal Mawsou'ah for Publishing and Distribution, 1419 AH.
Al-Muhadhab fi 'Ilm Usoul Al-Fiqh, Annamlah, Abdul Karim bin Ali, 1st Edition, Riyadh: Al-Rushd Library, 1420 AH.
Al-Majmoo' Sharh Al-Muhadhab, Al-Nawawi, Abu Zakaria Mohieddin Yahya Bin Sharaf, (N.E.), (N.B.)., Dar Al-Fikr, (N.D.)
Al-Musnad Al-Sahih, Al-Nisaburi, Muslim bin Al-Hajjaj, Beirut: House of Revival of Heritage, (N.D.)

Websites

Step-by-step guide to the paper recycling process, link: https://2u.pw/X4ujt.
Suhoulah Al-Beeah website, link: https://2u.pw/jd8Mc,
Compactor Management Company website, link: https://2u.pw/rJvSn.
Encyclopedia Britannica, link: https://www.britannica.com/browse/Chemistry.
Service Company for Recycling website, link: https://2u.pw/SLZKm>
Saudi Paper Manufacturing Company, link: https://www.saudipaper.com/ar/
Encyclopedia of Sharia Fatwas, link: https://bit.ly/3wzkS7R

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