مجلة العلوم الشرعية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد الثالث والسبعون

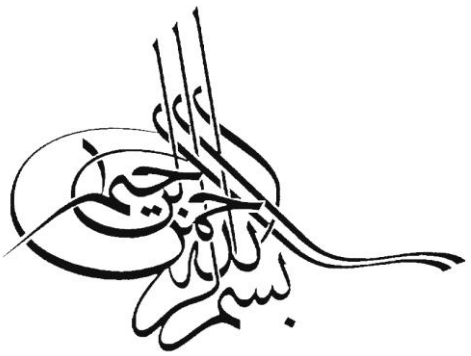
شوال ١٤٤٥هـ

الجزء الثاني

عمادة البحث العلمي
Deanship of Scientific Research

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

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


بسم الله الرحمن الرحيم

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

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

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

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

أعضاء هيئة التحرير

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

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

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

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

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

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

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

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

د. حسام بن محمد الرثيع
أمين تحرير مجلة العلوم الشرعية

قواعد النشر

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

أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة :

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

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

٣- أن يتسم بالسلامة اللغوية، ودقة التوثيق والتخريج.

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

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

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

٧- أن يكون في تخصص المجلة.

ثانياً : يشترط عند تقديم البحث :

١- أن يقدم الباحث طلباً بنشر بحثه.

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

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

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

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

ثالثاً: التوثيق :

١- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة .

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

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

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

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

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

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

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

عنوان المجلة :

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

المحتويات

الأحرف السبعة في كتب التفسير "دراسة تأصيلية" د. المنهال بن أحمد بن محمد عكيري	١٣
الأحاديث التي حكم عليها أبو حاتم، أو أبو زرعة بالنكارة، أو البطلان، وأخرج أصولها الإمام مسلم في صحيحه، ومنهجه في تخريجها (دراسة نقدية) د. سعيد بن علي بن عبد الله الأسمري	١١٥
البديل الشرعي في قضايا التوحيد د. خالد بن محمد الرباح	١٧٥
كتمان زوال البكارة بغير وطء عن الزوج وأثرُه على عقد النكاح "دراسة فقهية مقارنة د. محمد بن سعد بن عبد الرحمن الحنين	٢٤١
التسبيب الوجوبي للقرارات الإدارية وأثره في الرقابة على الأداء الحكومي د. نايف بن سعد بن محمد الغامدي	٣٠٧

الأحرف السبعة في كتب التفسير
"دراسة تأصيلية"

د. المنهال بن أحمد بن محمد عكيري
قسم القرآن وعلومه - كلية الشريعة وأصول الدين
جامعة الملك خالد

الأحرف السبعة في كتب التفسير"دراسة تأصيلية"

د. المنهال بن أحمد بن محمد عكيري

قسم القرآن وعلومه - كلية الشريعة وأصول الدين
جامعة الملك خالد

تاريخ تقديم البحث: ٢٩/ ٢/ ١٤٤٥هـ تاريخ قبول البحث:٢٣/ ٥/ ١٤٤٥ هـ

ملخص الدراسة:

يهدف البحث إلى دراسة مسألة الأحرف السبعة وما يتعلق بها من مسائل، وذلك من خلال كتب التفسير، وعرض هذه المسائل ودراستها دراسة تأصيلية.

وقد توصّل الباحث إلى جملة من النتائج، من أهمها:

– أن من علماء التفسير من قد دوّن مسائل القراءات وعلومها في تفسيره منذ زمن مبكر.

– أن المفسرين في تناولهم لمسألة الأحرف السبعة، في تفاسيرهم ما بين مكثرٍ ومقلٍّ وما بين ذلك.

– من كان له اهتمام من المفسرين بذكر مسألة الأحرف السبعة، أو المسائل المتصلة بعلم القراءات فإنهم لم يذكروها على سبيل الاستيعاب والشمول بل كان تعرضهم لبعض المسائل في ذلك فقط.

–تأثر بعض المفسرين ببعضهم البعض في ذكر الموضوعات والمسائل التي يوردونها في تفاسيرهم، نتج عن ذلك التوافق في إيراد المسائل ودراستها.

– من أكثر الموضوعات التي اهتم المفسرون بإيرادها ودراستها هي الأحرف السبعة، وما يتفرع عنها من مسائل اللغات واللهجات، وكذا بعض مسائل الرسم العثماني، وذكر الأئمة القراء، والمسائل المتعلقة بالوقف والابتداء، وغيرها.

الكلمات المفتاحية الأحرف – السبعة – التفسير – المفسرين – كتب.

The Causal Mandate for Administrative Decisions and its Effect on The Seven Ahruf in Tafsir Books: A Foundational Study

Dr. Al-Minhal bin Ahmed bin Muhammad Okiri
Department Qur'an and its Sciences - Faculty Sharia and Fundamentals of Religion
King Khalid University

Abstract:

This research aims to study the issue of the "Seven Ahruf" and related matters through Tafsir (Qur'anic exegesis) works, presenting and analyzing these topics in a foundational manner .

The researcher arrived at several key findings, among the most important are:

-Some early scholars of Tafsir recorded issues related to Qirāʾāt (variant readings) and its sciences in their commentaries from an early period.

-The approach of commentators in addressing the issue of the Seven Ahruf varied; some gave it more attention than others, while some were moderate in their engagement.

-Those commentators who did address the issue of the Seven Ahruf or related matters concerning Qirāʾāt did not do so comprehensively; rather, they selectively mentioned some of the issues.

-There is evidence that some commentators were influenced by others in the topics and issues they included in their commentaries, resulting in agreement on the presentation and study of these matters.

- The most commonly addressed topics in Tafsir works were the Seven Ahruf, along with related matters such as dialects and linguistic variations, some issues of Uthmanic script (rasm), mentions of prominent Qurʾān reciters, and matters concerning stopping and resuming recitation, among others.

key words: Ahruf – Seven – Tafsir – Commentators – Books.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وبعد.

لا ريب أن القرآن الكريم وعلومه من أجلِّ العلوم وأعظمها، ويتأكد ذلك عند دراسة محاور هذا العلم في شتى أصوله وفروعه، ثم إن من العلوم المرتبطة بكتاب الله، علمي التفسير والقراءات، فبهما يتعرف الدارس لمعاني كلام الله عزوجل، ويكون على دراية بالأحرف المنزلة من عند الله ﷻ التي فيها التسهيل والتيسير على الأمة الإسلامية، ثم إن علماء التفسير والقراءات عنوا بهذين العِلميْن وتحرير المسائل وتنقيحها.

وقد كان من منهج بعض المفسرين إيراد بعض المسائل المهمة في علم القراءات والعلوم المتعلقة بها في تفاسيرهم، فيبينون غامضها، ويحررون مشكلها.

ومن هذه المسائل، مسألة الأحرف السبعة وبعض القضايا المتعلقة بها، فرأيت أن أُورد بعضاً من هذه المسائل التي ذكرها المفسرون في تفاسيرهم، مقتصراً في ذلك على المتقدمين منهم.

أهمية الموضوع، وأسباب اختياره:

١- أهمية الأحرف السبعة والمسائل المتعلقة بها.

٢- شرف العلم متعلق بشرف المتعلَّقِ به، حيث إن الباحث والدارس سيعيش وقتاً ثميناً مع مسائل تتعلق بكتاب الله العزيز.

٣- تحرير المسائل المهمة في الأحرف السبعة، وذلك من خلال ما أورده

المفسرون في تفاسيرهم.

أهداف البحث:

١- بيان اهتمام المفسرين بمسألة الأحرف السبعة.

٢- دراسة مسائل الأحرف السبعة من خلال كتب التفسير ومناقشتها.

٣- مقارنة ما قاله علماء التفسير مع علماء القراءات.

الدراسات السابقة:

من خلال البحث والاطلاع لم أجد من تطرّق للحديث عن هذا الموضوع.

حدود البحث:

سيكون البحث مقتصراً على الأحرف السبعة وبعض المسائل المتعلقة بها، وذلك من خلال ما أورده المفسرون في تفاسيرهم، مقتصراً في ذلك حتى تفاسير القرن العاشر.

خطة البحث:

تشتمل خطة الرسالة على: مقدمة، وسبعة مباحث، وخاتمة، وفهارس، وهي كما يأتي:

المقدمة وتشتمل على: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهداف البحث، والدراسات السابقة، وحدود البحث، وخطته، ومنهج الدراسة فيه.

الأحرف السبعة في كتب التفسير، وبعض القضايا المتعلقة بها، وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: معنى قول النبي ﷺ: (أنزل القرآن على سبعة أحرف فاقرؤوا

ما تيسر منه)، واختلاف المفسرين في المراد بالأحرف السبعة.

المبحث الثاني: الروايات الواردة في الأحرف السبعة.

المبحث الثالث: اللغات التي نزل بها القرآن.

المبحث الرابع: الإشكال الذي حصل لأُبيّ بن كعب حين قرأ على النبي ﷺ.

المبحث الخامس: استبدال الألفاظ في القرآن من حيث اللغة.

المبحث السادس: القراءات واختلافها في المعاني.

المبحث السابع: الأحرف السبعة وعلاقتها بالقراءات السبع.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

الفهارس: وتشتمل على:

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

منهج البحث:

١- استقراء كتب المفسرين المتقدمين، ودراسة مسألة الأحرف السبعة.

٢- عند عرض المسائل ودراستها سأكون مراعياً التأريخ الزمني للمفسر، وسأسلك مسلك الدراسة التحليلية التأصيلية؛ بحيث أعرض القول الذي أَورده المفسر، ثم أقارنه بمن وافقه من المفسرين أو خالفه مستعملاً في ذلك طريقة الجمع والدراسة؛ وإن كانت المسألة تحتاج إلى تأصيل قمت بتأصيلها، وغير ذلك مما تشتمل عليه الدراسة التحليلية.

٣- دراسة وتحرير محل النزاع بين الأئمة عند الحاجة إلى ذلك.

٤- بيان الراجح من الأقوال -فيما يظهر لي-، بعد الدراسة والمناقشة في

حال استعمال مسلك الجمع والدراسة.

٥-عزو القراءات إلى أصحابها حال ورودها.

٦-ضبط ما يشكل وشرحه إذا احتيج لذلك.

٧-كتابة الآيات القرآنية بالرسم العثماني.

٨-تخريج الأحاديث النبوية بإيجاز.

٩-عزو الأقوال والآثار المروية عن السلف إلى مصادرها الأصيلة ما أمكن.

الأحرف السبعة في كتب التفسير، والمسائل المتعلقة بها.

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: معنى قول النبي ﷺ: (أنزل القرآن على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه)، واختلاف المفسرين في المراد بالأحرف السبعة.

أورد المفسرون في تفاسيرهم مسألة الأحرف السبعة، واختلفوا في ذلك على أقوال، وهم في ذلك على مراتب من حيث الإسهاب والإطناب، فممّن تكلم في ذلك ابن جرير الطبري(١)، والثعالبي(٢)، والماوردي(٣)، وابن عطية(٤)، والعز بن عبدالسلام(٥)، والقرطبي(٦)، وابن جزي(٧)، والخازن(٨)، وابن كثير(٩)، والبَسِيلي(١٠)، والنيسابوري(١١).

وقد ذكروا في ذلك أقوالاً عدة، وهي كما يأتي:

---

(١) ينظر: جامع البيان (١/٢٩-٥٤).

(٢) ينظر: الجواهر الحسان (١/١٤٥).

(٣) ينظر: النكت والعيون (١/٢٩-٣٠).

(٤) ينظر: المحرر الوجيز (١/٤٣).

(٥) ينظر: تفسير القرآن للعز (١/٨٣).

(٦) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١/٤٢).

(٧) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل (١/٥١).

(٨) ينظر: لباب التأويل (١/١٠).

(٩) ينظر: تفسير القرآن العظيم (١/٤٤).

(١٠) ينظر: التقييد الكبير (٢١١).

(١١) ينظر: غرائب القرآن (١/٢٣).

القول الأول: أنها سبع لغات من لغات العرب[1]، واختلفوا في تحديد هذه اللغات، ومراتبها من حيث الفصاحة، وسيأتي بيان ذلك في محله إن شاء الله.

وزاد الماوردي فقال: (سبع لغات للعرب في صيغة الألفاظ، وإن وافقه في معناه، كالذي اختلف فيه القراء في معناه)[2].

القول الثاني: أنها سبعة أبواب من الجنة[3]: وهي المعاني التي فيها من الأمر

---

(١) ينظر: جامع البيان للطبري (٤٧/١)، وينظر القول كذلك في التفاسير الآتية: الجواهر الحسان (١٤٥/١)، والنكت والعيون (٣٠/١)، والجامع للقرطبي (٤٥/١)، ولباب التأويل (١٠/١٠)، وتفسير القرآن العظيم (٤٢/١-٤٦)، وغرائب الفرقان (٢٣/١).

(٢) النكت والعيون (٣٠/١).

(٣) معنى قول النبي ﷺ: (سبع أبواب من أبواب الجنة)؛ أي: أن الله أنزل القرآن على وجوه سبعة من الحلال والحرام، والترغيب والترهيب، ونحوها، فمن عمل بها، وامتثل ما أمر الله به، واجتنب ما نهى عنه، استحق بذلك الفوز بدخول الجنة. وقد علّق ابن جرير على هذا فقال: (وخص الله نبينا محمداً ﷺ وأمته، بأن أنزل عليهم كتابه على أوجه سبعة من الوجوه التي ينالون بها رضوان الله، ويدركون بها الفوز بالجنة إذا أقاموها، فكل وجه من أوجهه السبعة باب من أبواب الجنة التي نزل منها القرآن. لأن العامل بكل وجه من أوجهه السبعة، عامل في باب من أبواب الجنة، وطالب من قبله الفوز بها...). جامع البيان (٧١/١)، والرواية الواردة في ذلك عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: (كان الكتاب الأول نزل من باب واحد وعلى حرف واحد، ونزل القرآن من سبعة أبواب وعلى سبعة أحرف: زاجر وآمر، وحلال وحرام، ومحكم ومتشابه، وأمثال، فأحلوا حلاله وحرموا حرامه، وافعلوا ما أمرتم به، وانتهوا عما نهيتم عنه، واعتبروا بأمثاله، واعملوا بمحكمه، وآمنوا بمتشابهه، وقولوا: آمنا به كل من عند ربنا). جامع البيان للطبري (٦٨/١). وقد صححه الحاكم في المستدرك (٧٣٩/١)، رقم (٢٠٣١)، كتاب فضائل القرآن، أخبار في فضائل القرآن جملة. وابن حبان في صحيحه (٢٠/٣)، رقم (٧٤٥)، كتاب الرقائق، ⇦=

والنهي، والترغيب والترهيب، والقصص والمثل، والمحكم والمتشابه، والحلال والحرام[١].

القول الثالث: أن اختلاف الأحرف السبعة إنما هو اختلاف ألفاظ، كقولك: هلم وتعال، باتفاق المعاني لا باختلاف معانٍ موجبة اختلاف أحكام[٢].

القول الرابع: أن الأحرف السبعة يكمن اختلافها في سبعة وجوه: منها ما تتغير حركته، ولا يزول معناه ولا صورته، ومنها مالا تتغير صورته ويتغير معناه بالإعراب، ومنها ما تبقى صورته ويتغير معناه باختلاف الحروف، ومنها ما تتغير صورته ويبقى معناه، ومنها ما تتغير صورته ومعناه، ومنها بالتقديم والتأخير، ومنها بالزيادة والنقصان[٣]، وزاد بعضهم فقال: الإمالة والتفخيم

= باب قراءة القرآن. قال ابن حجر نقلاً عن ابن عبد البر: (هذا حديث لا يثبت؛ لأنه من رواية أبي سلمة بن عبدالرحمن عن ابن مسعود، لم يلق ابن مسعود، وقد رده قوم من أهل النظر... وقد صحح الحديث المذكور ابن حبان، والحاكم، وفي تصحيحه نظر، لانقطاعه بين أبي سلمة وابن مسعود) . فتح الباري لابن حجر (٢٩/٩).

(١) ينظر: جامع البيان للطبري (٤٧/١)، وينظر القول كذلك في التفاسير الآتية: النكت والعيون (٢٩/١)، والمحرر الوجيز (٤٣/١)، وتفسير القرآن للعز (٨٣/١)، والجامع للقرطبي (٤٦/١)، ولباب التأويل (١٠/١)، وتفسير القرآن العظيم (٤٦/١).

(٢) ينظر: جامع البيان للطبري (٥٠/١)، وينظر القول كذلك في التفاسير الآتية: النكت والعيون (٢٩/١)، والمحرر الوجيز (٤٣/١)، وتفسير القرآن للعز (٨٣/١)، والجامع للقرطبي (٤٢/١)، وتفسير القرآن العظيم (٤٥/١).

(٣) ينظر: الجامع للقرطبي (٤٥/١)، وينظر القول كذلك في التفاسير الآتية: التسهيل لعلوم التنزيل (٥٠/١)، وتفسير القرآن العظيم (٤٦/١).

والترقيق والإظهار والإدغام[١].

القول الخامس: أن الوجوه الكثيرة في القراءة في تعبير الأحرف السبعة الواردة في الحديث، أريد بها التعدد والكثرة لا تحديد العدد سبعة[٢].

القول السادس: أن الأحرف السبعة هي القراءات السبع التي قرأ بها القراء السبعة[٣].

وكما هو معلوم فإن العلماء قد اختلفوا في معنى الأحرف السبعة على نحو أربعين قولاً.

قال السيوطي: (اختلف في معنى هذا الحديث على نحو أربعين قولاً)[٤]، يعني حديث الأحرف السبعة.

وما سبق ذكره من الأقوال هو مجمل ما ذكره المفسرون في معنى الأحرف السبعة، وقد أمكن جمعها في ستة أقوال، على خلاف بينهم في صياغة تلك الأقوال من حيث ذكرها مجملة أو مفصلة.

وبعد حصر هذه الأقوال وذكرها، يمكن مقارنتها بما ذكره علماء القراءات وعلوم القرآن في معنى الأحرف السبعة، ودراسة الأقوال، وذكر الراجح، وبالله التوفيق.

- **القول الأول**: أنها سبع لغات من لغات العرب، وقال بهذا جمهور أهل

---

(١) ينظر: لباب التأويل (١/١٠).

(٢) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل (١/٥١).

(٣) ينظر: الجامع للقرطبي (١/٤٦)، والتقييد الكبير (٢١٢).

(٤) الإتقان (١/١٦٤).

العلم.

وقد اختلفوا في كون هذه اللغات، هل هي مجتمعة في كلمة واحدة وبألفاظ مختلفة، أم متفرقة في سائر القرآن؟.

وكذلك اختلفوا في تحديد هذه اللغات ونسبتها إلى القبائل، وهل هي كلها في بطون قريش، أو متفرقة في قبائل العرب؟ وتحقيق هذا الاختلاف سيأتي في مطلب مستقل باللغات التي نزل بها القرآن إن شاء الله تعالى.

أمّا ما يتعلق بالمسألة الأولى، فيمكن تقسيمها إلى قسمين:

الأول: أن هذه اللغات السبع مجتمعة في كلمة واحدة بمعانٍ متفقة، وألفاظ مختلفة؛ كقولك: أقبل، وهلم، وتعال، وأقبل، وأسرع، وعجل، وقصدي، وقربي، ونحو ذلك.

وقد استدل أصحاب هذا القول بما جاء في حديث أبي بن كعب –رضي الله عنه–أنه كان يقرأ: ﴿ٱنظُرُونَا﴾ [الحديد:١٣]، "للذين ءامنوا أَمهلِونا"، "للذين ءامنوا أَخِّرُونا"، "للذين ءامنوا ارْقُبُونا")[1].

واستدلوا –أيضاً–بما روي عن الأعمش قال: (قرأ أنس هذه الآية: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ هِيَ أَشَدُّ وَطۡئٗا﴾ وأصوبُ قِيلاً [المزَّمل:٦]، فقال له بعض القوم: يا أبا حمزة إنما هي ﴿وَأَقۡوَمُ قِيلٗا﴾، قال: أقوم وأصوب وأهيأ واحد[2]

واستدلوا كذلك بما جاء في حديث أبي بكرة أن جبريل –عليه السلام–قال:

---

(١) الجامع للقرطبي (٤٢/١)، وتفسير القرآن العظيم (٤٥/١).

(٢) جامع البيان للطبري (٦٨٥/٢٣).

(يا محمد، اقرأ القرآن على حرف، قال ميكائيل: استزده. فاستزاده، قال: فاقرأ على حرفين، قال ميكائيل: استزده. فاستزاده حتى بلغ سبعة أحرف، قال: كل شافٍ كافٍ ما لم تختم آية عذاب برحمة، أو آية رحمة بعذاب، نحو قولك: تعال، وأقبل، وهلم، واذهب، وأسرع، وأعجل)[1].

وقد علق ابن جرير على هذه الرواية بقوله: (فقد أوضح نص هذا الخبر أن اختلاف الأحرف السبعة، إنما هو اختلاف ألفاظ، كقولك: هلم وتعال، باتفاق المعاني، لا باختلاف معان موجبة اختلاف أحكام، وبمثل الذي قلنا في ذلك صحت الأخبار عن جماعة من السلف والخلف)[2].

قال أبو عبيد القاسم بن سلام: (إن القرآن نزل على سبعة أحرف كل حرف منها كافٍ شافٍ، ومنه حديث عبد الله بن مسعود إياكم والاختلاف والتنطع فإنما هو كقول أحدكم هلم وتعال)[3].

وقال ابن عبد البر مرجحاً هذا القول: (وأنكر أكثر أهل العلم أن يكون معنى حديث النبي ﷺ "أنزل القرآن على سبعة أحرف" سبع لغات، وقالوا هذا لا معنى له؛ لأنه لو كان ذلك لم ينكر القوم في أول الأمر بعضهم على

(١) مسند الإمام أحمد (١٤٦/٣٤)، رقم (٢٠٥١٤)، مسند البصريين، حديث أبي بكرة. صحيح لغيره دون قوله في آخره: "نحو قولك: تعال، وأقبل، وهلم ... إلخ "، وهذا إسناد ضعيف لضعف علي بن زيد-وهو ابن جدعان-، وباقي رجاله ثقات رجال الشيخين غير حماد بن سلمة فمن رجال مسلم.

(٢) جامع البيان (٥٠/١).

(٣) غريب الحديث (١١/٢).

بعض، لأنه من كانت لغته شيئاً قد جبل وطبع عليه وفطر به لم ينكر عليه، وفي حديث مالك عن ابن شهاب المذكور في هذا الباب رد قول من قال سبع لغات؛ لأن عمر بن الخطاب قرشي عدوي، وهشام بن حكيم بن حزام قرشي أسدي، ومحال أن ينكر عليه عمر لغته كما محال أن يقرئ رسول الله ﷺ واحداً منهما بغير ما يعرفه من لغته، والأحاديث الصحاح المرفوعة كلها تدل على نحو ما يدل عليه حديث عمر هذا، وقالوا إنما معنى السبعة الأحرف سبعة أوجه من المعاني المتفقة المتقاربة بألفاظ مختلفة نحو أقبل وتعال وهلم وعلى هذا الكثير من أهل العلم)[1].

ويمكن أن يرد على هذا القول:

– أن الأحاديث التي استدل بها على هذا الأثر لا تدل صراحة على هذا المعنى، بل هي على سبيل التمثيل والتقريب، ومن ذلك ما أورده أبو عبيد والطبري في الأثر الوارد عن ابن مسعود أنه قال: (إني قد سمعت إلى القرأة فوجدتهم متقاربين، فاقرأوا كما علمتم، وإياكم والتنطع، فإنما هو كقول أحدكم: هلم وتعال)[2].

– كذلك أن اختلاف العرب في لهجاتها قائم على الفتح والإمالة، والإدغام والإظهار، والمد والقصر، ونحو ذلك، فحصره على ما ورد ذكره من ألفاظ الترادف لا تتحقق المصلحة من تنزل القراءات.

ولأبي عمرو الداني كلام حول ما يتعلق بهذا الرأي، وفيه كذلك ردٌّ على

(١) التمهيد (٨/٢٨٠).

(٢) غريب الحديث (٢/١١)، وجامع البيان (١/٥٠).

من جعل المراد من الأحرف السبعة هي ألفاظ الترادف التي سبق ذكرها، فقال: (أما هذه السبعة الأحرف فإنها ليست متفرّقة في القرآن كلّها ولا موجودة فيه في ختمة واحدة بل بعضها، فإذا قرأ القارئ بقراءة من قراءات الأئمة وبرواية من رواياتهم، فإنما قرأ ببعضها لا بكلها، والدليل على ذلك أننا قد أوضحنا قبل أن المراد بالسبعة الأحرف سبعة أوجه من اللغات كنحو اختلاف الإعراب، والحركات والسكون، والإظهار والإدغام، والمدّ والقصر، والفتح والإمالة، والزيادة للحرف ونقصانه، والتقديم والتأخير...)[1].

الثاني: أن اللغات السبع متفرقة في سائر القرآن، وليست مجتمعة في كلمة واحدة، فبعضه بلغة قبيلة بعينها، وبعضه بلغة أخرى، وكذا في سائر كلمات القرآن.

قال أبو عبيد القاسم بن سلام: (وليس معنى تلك السبعة أن يكون الحرف الواحد يقرأ على سبعة أوجه، هذا شيء غير موجود، ولكنه عندنا أنه نزل على سبع لغات متفرقة في جميع القرآن من لغات العرب، فيكون الحرف منها بلغة قبيلة، والثاني بلغة أخرى سوى الأولى، والثالث بلغة أخرى سواهما، كذلك إلى السبعة، وبعض الأحياء أسعد بها وأكثر حظاً فيها من بعض)[2].

وقال الزركشي في البرهان بنحو ما قاله أبو عبيد[3].

وأصحاب هذا القول قد اختلفوا اختلافاً بيّناً في تعيين هذه اللغات السبع

---

(١) جامع البيان (١/١٢٣).

(٢) فضائل القرآن (٣٣٩).

(٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن (١/٢١٧).

التي نزل بها القرآن، وتحديد القبائل في ذلك، وسيأتي بيان الخلاف في تحديد اللغات في مطلب مستقل.

وينظر رد هذا القول بما يلي:

– قال ابن الجوزي في فنون الأفنان: (والذي نراه أن التعيين من اللغات على شيء بعينه لا يصح لنا سنده، ولا يثبت عند جهابذة النقل طريقه)[1].

فحصر تلك القبائل واللغات التي نزل بها القرآن قد يخرج بعضها، وقد نزل القرآن بلغتهم، فيترتب على ذلك عدم الدقة في تحديد تلك اللغات.

– أنه يترتب على ذلك قراءة كل قبيلة بما نزل عليه القرآن بلغتهم، فيكون قارئاً لبعض القرآن لا كله.

– أن هناك قراءات قد ثبتت في موضع واحد مع الاختلاف البيّن بينها.

– المتأمل في القراءات الواردة في كتاب الله يجد أنها مشتملة على لغات كثيرة لا تنحصر فيما ذكروه وعدوه.

– اختلاف عمر مع هشام وهما قرشيان؛ إذ لو كانت لغات لما اختلفا.

• **القول الثاني**: أنها سبعة أبواب من الجنة: وهي المعاني التي فيها من الأمر والنهي، والترغيب والترهيب، والقصص والمثل، والمحكم والمتشابه، والحلال والحرام.

وقد علق ابن عطية على هذا القول حين أورده في تفسيره، فقال: (وهذا أيضاً ضعيف؛ لأن هذه لا تسمى أحرفاً، وأيضاً: فالإجماع أن التوسعة لم تقع

(١) فنون الأفنان (٢١٧).

في تحريم حلال، ولا في تحليل حرام، ولا في تغيير شيء من المعاني المذكورة)[1].

وقد استدلوا بما روي عن ابن مسعود، عن النبي ﷺ أنه قال: (كان الكتاب الأول نزل من باب واحد، ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف: زاجر وآمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال...)[2].

ويرد على القائلين بهذا القول:

- أن الرواية التي استدلوا بها قد ضعّفها العلماء، والضعيف لا يكون حجة لإثبات حكم أو قول من الأقوال، وقد علّق ابن عبد البر على هذه الرواية، فقال: (هذا حديث عند أهل العلم لا يثبت؛ لأنه يرويه حيوة عن عقيل عن سلمة هكذا، ويرويه الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن سلمة بن أبي سلمة عن أبيه عن النبي ﷺ مرسلاً، وأبو سلمة لم يلق ابن مسعود، وابنه سلمة ليس ممن يحتج به)[3].

وذهب بعض أهل النظر إلى تصحيح الرواية، كابن حبان[4]، والحاكم[5]، ولكن ابن حجر قد علّق على حكميهما، فقال: (وقد صحح الحديث

---

(١) المحرر الوجيز (٤٣/١).

(٢) أخرجه الطبري في التفسير (٦٨/١)، وابن حبان في صحيحه (٢٠/٣)، رقم (٧٤٥)، كتاب الرقائق، باب قراءة القرآن. والحاكم في المستدرك (٣١٧/٢)، رقم (٣١٤٤)، كتاب التفسير، من سورة آل عمران. وقال -أي الحاكم-: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٣) التمهيد (٢٧٥/٨).

(٤) ينظر: صحيح ابن حبان (٢٠/٣)، رقم (٧٤٥)، كتاب الرقائق، باب قراءة القرآن.

(٥) ينظر: المستدرك للحاكم (٣١٧/٢)، رقم (٣١٤٤)، كتاب التفسير، من سورة آل عمران.

المذكور ابن حبان والحاكم، وفي تصحيحه نظر؛ لانقطاعه بين أبي سلمة وابن مسعود، وقد أخرجه البيهقي من وجه آخر عن الزهري عن أبي سلمة مرسلاً، وقال هذا مرسل جيد)[1].

– أن ظاهر الحديث يدل على أنه تفسير للأبواب السبعة من الجنة، وليست تفسيراً للأحرف السبعة، فإن النبي ﷺ حين بيّن هذه المعاني حثاً منه ﷺ أن يؤمنوا بذلك.

قال أبو عمرو الداني: (في السبعة أحرف التي ذكرها النبي ﷺ في هذا الخبر وجهان: أحدهما: أنها غير السبعة الأحرف التي ذكرها في الأخبار المتقدمة، وذلك من حديث فسّرها في هذا الخبر، فقال: «زاجر وآمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال» وأمر أمته أن يحلّوا حلاله ويحرّموا حرامه، ويفعلوا ما أمروا به وينتهوا عمّا نهوا عنه، ويعتبروا بأمثاله، ويعملوا بمحكمه، ويؤمنوا بمتشابهه. ثم أكّد ذلك بأن أمرهم أن يقولوا: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾[آل عمران:٧]، فدلّ ذلك كله على أن هذه الأحرف غير تلك الأحرف التي هي: اللغات والقراءات، وأنه ﷺ أراد بذكر الأحرف في هذا الخبر التنبيه على فضل القرآن على سائر الكتب، وأن الله سبحانه قد جمع فيه من خلال الخير ما لم يجمعه فيها.

والوجه الثاني: أن السبعة الأحرف في هذا الخبر هي السبعة الأحرف المذكورة في الأخبار المتقدمة التي هي اللغات والقراءات، ويكون قوله: «زاجر

(١) فتح الباري (٢٩/٩).

وآمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال»، تفسيراً للسبعة أبواب التي هي من الجنة لا تفسيراً للسبعة الأحرف؛ لأن العامل إذا عمل بها وانتهى إلى حدودها استوجب بذلك الجنة، وكلا الوجهين في تأويل الحديث بيّن ظاهر، وعلى الأول أكثر العلماء وبالله التوفيق)[1].

– أن الروايات قد ثبتت بأن الأحرف هي وجوه يقرأ بها، كم قال عمر: (سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ، فاستمعت لقراءته، فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله ﷺ ...الحديث)[2].

– كما يرد على هذا القول بما رواه ابن شهاب، –وهو راوي حديث الأحرف السبعة عن عمر وابن عباس–، حيث قال: (بلغني أن تلك السبعة الأحرف، إنما هي في الأمر الذي يكون واحداً، لا يختلف في حلال ولا حرام)[3].

– أن ما ورد في الحديث من ذكر الأوصاف كالحلال والحرام، والأمر والنهي، والمحكم والمتشابه، ونحو ذلك، إنما هو بيان لما جاء به القرآن الكريم من مقاصد، وأحكام، وآيات.

• **القول الثالث**: أن اختلاف الأحرف السبعة إنما هو اختلاف ألفاظ،

---

(١) جامع البيان (١/١٢٧).

(٢) صحيح البخاري (٦/١٨٤)، رقم (٤٩٩٢)، كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف.

(٣) جامع البيان للطبري (١/٢٩).

كقولك: هلم وتعال، باتفاق المعاني لا باختلاف معانٍ موجبة اختلاف أحكام.

قد سبق بيان هذا القول والرد عليه عند التعليق على الرأي الأول من القول الأول.

• **القول الرابع**: أن الأحرف السبعة يكمن اختلافها في وجوه سبعة من التغاير والاختلاف: منها ما تتغير حركته، ولا يزول معناه ولا صورته، ومنها مالا تتغير صورته ويتغير معناه بالإعراب، ومنها ما تبقى صورته ويتغير معناه باختلاف الحروف، ومنها ما تتغير صورته ويبقى معناه، ومنها ما تتغير صورته ومعناه، ومنها بالتقديم والتأخير، ومنها بالزيادة والنقصان، وزاد بعضهم فقال: الإمالة والتفخيم والترقيق والإظهار والإدغام.

قال أبو علي الفارسي: (ولا زلت أستشكل هذا الحديث -أي حديث الأحرف-وأفكر فيه، وأمعن النظر من نيف وثلاثين سنة، حتى فتح الله علي بما يمكن أن يكون صواباً إن شاء الله، وذلك أني تتبعت القراءات صحيحها وشاذها، وضعيفها ومنكرها، فإذا هو يرجع اختلافها إلى سبعة أوجه من الاختلاف لا يخرج عنها، وذلك إما: في الحركات بلا تغير في المعنى والصورة ..، أو بتغير في المعنى فقط..، أو في الحروف بتغير المعنى لا الصورة..، أو عكس ذلك..، أو بتغيرهما-أي: المعنى والصورة-..، أو تقديم وتأخير..، أو زيادة ونقصان..)[1].

(١) الحجة للقراء السبعة (المقدمة/٧).

وبنحو ما ذكر الفارسي قال مكي بن أبي طالب[١]، وابن الجزري[٢]مع اختلاف في ذكر الأوجه السبعة.

وقال الزرقاني: (والذي نختاره بنور الله وتوفيقه من بين تلك المذاهب والآراء هو ما ذهب إليه الإمام أبو الفضل الرازي في اللوامع إذ يقول: الكلام لا يخرج عن سبعة أحرف في الاختلاف: اختلاف الأسماء من إفراد وتثنية وجمع، وتذكير وتأنيث، واختلاف تصريف الأفعال من ماضٍ ومضارع وأمر، واختلاف وجوه الإعراب، والاختلاف بالنقص والزيادة، والاختلاف بالتقديم والتأخير، والاختلاف بالإبدال، اختلاف اللغات يريد اللهجات كالفتح والإمالة..)[٣].

وغيرهم من علماء القراءات والتفسير، وهم متفاوتون فيما بينهم في تحديد السبعة الأوجه المتغايرة، ويجمعهم القول بأنها سبعة أوجه من أوجه التغاير والاختلاف.

ويمكن أن يعترض على القول بتفريعاته بما يلي:

- أن التحديد بسبعة أوجه من التغاير يلزم منه الحصر والتعيين، والاختلاف بيّن بين العلماء في ذلك.
- أن الاستقراء في تحديد الأوجه السبعة يختلف من عالم لآخر، ويترتب على ذلك التعذر في ترجيح تحديد سبعة أوجه بعينها.

---

(١) ينظر: الإبانة عن معاني القراءات (٧٤)، بتصرف يسير.

(٢) ينظر: النشر (١/٢٦).

(٣) مناهل العرفان (١/١٥٥).

- في تحديد هذه الأوجه السبعة خروج عن المصلحة التي من أجلها أُنزلت القراءات، ومن أهمها: التيسير على الأمة، ورفع المشقة والحرج.
- أن ما ذكر العلماء من الأوجه، غالبه فيما يتعلق بالرسم والخط، ولا يمكن إتقان ذلك إلا أهل الاختصاص، ولم يكن ذلك في بداية تنزل القرآن والقراءات.

-المتأمل في تحديد الأوجه السبعة التي ذكرها العلماء، واختلافهم في ذلك، لم تكن للهجات نصيب فيها، وهي أساس الخلاف في القراءات.

-أن الاختلاف الوارد في حديث السبعة الأحرف إنما هو اختلاف تنوع وتغاير، لا اختلاف تضاد وتناقض، كما قال الله تعالى: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾[النساء: ٨٢].

وقال أبو عمرو الداني: (وأما على كم معنى يشتمل اختلاف هذه السبعة أحرف؟، فإنه يشتمل على ثلاثة معانٍ يحيط بها كلها: أحدها: اختلاف اللفظ والمعنى واحد، والثاني: اختلاف اللفظ والمعنى جميعا مع جواز أن يجتمعا في شيء واحد لعدم تضاد اجتماعهما فيه، والثالث: اختلاف اللفظ والمعنى مع امتناع جواز أن يجتمعا في شيء واحد لاستحالة اجتماعهما فيه)[1].

- **القول الخامس**: أن الوجوه الكثيرة في القراءة في تعبير الأحرف السبعة الواردة في الحديث، أريد بها التعدد والكثرة لا تحديد العدد سبعة.

وقال ابن الجزري معلقاً على حديث السبعة: (ليس المراد بالسبعة حقيقة

(١) جامع البيان (١/١٢٠).

العدد بحيث لا يزيد ولا ينقص، بل المراد السعة والتيسير وأنه لا حرج عليهم في قراءته بما هو من لغات العرب)[١].

وقال القاسمي مرجحاً هذا القول: (والأظهر ما ذكرنا من إرادة الكثرة من السبعة)[٢].

وقد حكى السيوطي هذا القول ونسبه إلى القاضي عياض كما في الإتقان[٣].

ويمكن أن يرد على هذا القول بما يلي:

– أن حقيقة العدد مرادة، كما يظهر في حديث الترخيص، والتدرج من حرف حتى بلغ سبعة أحرف.

– كذلك ما ورد في حديث أبي بن كعب مرفوعاً: (...قال ميكائيل: استزده استزده حتى بلغ سبعة أحرف فكل حرف شافٍ كافٍ)[٤].

فهذا الحديث وغيره يدل على أن المراد حقيقة العدد وانحصاره. وقد قال بنحو هذا الفارسي[٥]، والسيوطي[٦]، وغيرهما.

• **القول السادس**: أن الأحرف السبعة هي القراءات السبع التي قرأ بها القراء

---

(١) النشر (٢٥/١).

(٢) محاسن التأويل (١٨٠/١).

(٣) ينظر: الإتقان (١٦٤/١).

(٤) سنن النسائي (١٥٤/٢)، رقم (٩٤١)، كتاب الافتتاح، جامع ما جاء في القرآن. قال الألباني: (حديث صحيح). صحيح وضعيف سنن النسائي (٨٥/٣).

(٥) ينظر: الحجة للقراء السبعة (المقدمة/٦).

(٦) ينظر: الإتقان (١٦٥/١).

السبعة.

وقد أورد هذا القول القرطبي وعلّق عليه، فقال: (وهذا ليس بشيء لظهور بطلانه..)[١].

ونقل البَسِيلي عن شيخه ابن عرفة هذا القول، وقال: (كان شيخنا ابن عرفة يفسرها بالقراءات السبعة المشهورة)[٢].

والقائلون بهذا القول قد التبس عليهم اجتهاد ابن مجاهد حين سبّع السبعة، وجمع الناس على القراءات السبع المنسوبة إلى الأئمة السبعة المشهورين، وفق الضوابط التي وضعها ابن مجاهد في اختيار القراء السبعة، وفعله هذا لا لاعتقاده أن هذه القراءات السبع هي الأحرف السبعة، بل ليكون موافقاً لعدد الأحرف.

قال أبو شامة المقدسي: (وأما من يهول في عبارته قائلاً: إن القراءات السبع متواترة، لـ"أن القرآن أنزل على سبعة أحرف" فخطؤه ظاهر؛ لأن الأحرف السبعة المراد بها غير القراءات السبع)[٣].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (لا نزاع بين العلماء المعتبرين أن الأحرف السبعة التي ذكر النبي ﷺ أن القرآن أنزل عليها ليست هي قراءات القراء السبعة المشهورة، بل أول من جمع قراءات هؤلاء هو الإمام أبو بكر بن مجاهد،... ليكون ذلك موافقاً لعدد الحروف التي أنزل عليها القرآن، لا

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٤٦/١).

(٢) التقييد الكبير (٢١٢).

(٣) المرشد الوجيز (٩١).

لاعتقاده، أو اعتقاد غيره من العلماء أن القراءات السبعة هي الحروف السبعة...)[1].

ويرد على القائلين بهذا القول بما يلي:

– أن الأحرف السبعة لا تفسر بقراءات الأئمة السبعة؛ إذ إن القراءات السبع هي جزء من الأحرف السبعة.

قال مكي بن أبي طالب: (إن هذه القراءات كلها التي يقرأ بها الناس اليوم، وصحت روايتها عن الأئمة، إنما هي جزء من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن...)[2].

– أن سبب القول بأن الأحرف السبعة هي القراءات السبع، هو الاشتباه في العدد "سبعة"، ولذلك قال أبو علي الفارسي: (وإنما أوقع هؤلاء في الشبهة كونهم سمعوا: «أنزل القرآن على سبعة أحرف»، وسمعوا قراءات السبعة، فظنوا أن هذه السبعة هي تلك المشار إليها)[3].

– أنه لو سُلّم بهذا القول، فإنه يكون محصوراً على القراءات السبع فقط، ويخرج ما عداها، وقد أجمع أهل العلم على تواتر قراءات الأئمة الثلاثة المتممة للعشر، أبي جعفر المدني، ويعقوب الحضرمي، وخلف البزار.

والمختار من هذه الأقوال هو ما ذكره الدكتور عبدالعزيز القارئ في كتابه حديث الأحرف السبعة، حيث قال: (**الأحرف السبعة: هي وجوهٌ متعددةٌ**

(١) الفتاوى الكبرى (٤/٤١٥).

(٢) الإبانة عن معاني القراءات (٣٢).

(٣) الحجة للقراء السبعة (المقدمة/١٠).

متغايرةٌ منزلةٌ من وجوه القراءة، يمكنك أن تقرأ بأيّ منها، فتكون قد قرأت قرآناً منزلاً، والعدد هنا مراد، بمعنى أن أقصى حد يمكن أن تبلغه الوجوه القرآنية المنزلة هو سبعة أوجه، وذلك في الكلمة القرآنية الواحدة، ضمن نوع واحد من أنواع الاختلاف والتغاير، ولا يلزم أن تبلغ الأوجه هذا الحد في كل موضع من القرآن)[1].

ثم شرع بعد ذلك في شرح ألفاظ التعريف الذي اختاره، وأسهب فيه حتى لا يكون هناك ثمة إشكال في الألفاظ التي أوردها.

(١) حديث الأحرف السبعة (٦٥).

المبحث الثاني: الروايات الواردة في الأحرف السبعة.

تضمنت كتب التفسير جملة من روايات حديث الأحرف السبعة، وقد اختلفوا في إيرادها من حيث ذكر الطرق والروايات، أو الاكتفاء بذكر الحديث.

وممن عني بذكر روايات حديث الأحرف السبعة من المفسرين: الطبري[١]، والثعالبي[٢]، والماوردي[٣]، وابن عطية[٤]، والعز بن عبد السلام[٥]، والقرطبي[٦]، والخازن[٧]، وابن كثير[٨]، والنيسابوري[٩].

- **حديث أُبيّ بن كعب:**

▪ **الرواية الأولى:**

قال الإمام مسلم: حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير، حدثنا أبي، حدثنا إسماعيل بن أبي خالد، عن عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن جده، عن أبي بن كعب، قال: كنت في المسجد، فدخل رجل يصلي،

---

(١) ينظر: جامع البيان (١/٢١-٦٩).

(٢) ينظر: الجواهر الحسان (١/٤٨).

(٣) ينظر: النكت والعيون (١/٢٨).

(٤) ينظر: المحرر الوجيز (١/٤٧).

(٥) ينظر: تفسير القرآن (١/٨٣).

(٦) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١/٤١-٤٩).

(٧) ينظر: لباب التأويل (١/١٠).

(٨) ينظر: تفسير القرآن العظيم (١/٣٥-٤١).

(٩) ينظر: غرائب القرآن (١/٩-٢٤).

فقرأ قراءة أنكرتها عليه، ثم دخل آخر فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه، فلما قضينا الصلاة دخلنا جميعا على رسول الله ﷺ، فقلت: إن هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه، ودخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه، فأمرهما رسول الله ﷺ، فقرآ، فحسن النبي ﷺ شأنهما، فسقط في نفسي من التكذيب، ولا إذ كنت في الجاهلية، فلما رأى رسول الله ﷺ ما قد غشيني، ضرب في صدري، ففضت عرقا وكأنما أنظر إلى الله فرقا، فقال لي: (يا أبي أرسل إلي أن اقرأ القرآن على حرف، فرددت إليه أن هون على أمتي، فرد إلي الثانية اقرأه على حرفين، فرددت إليه أن هون على أمتي، فرد إلي الثالثة اقرأه على سبعة أحرف، فلك بكل ردة رددتكها مسألة تسألنيها، فقلت: اللهم اغفر لأمتي، اللهم اغفر لأمتي، وأخرت الثالثة ليوم يرغب إلي الخلق كلهم، حتى إبراهيم ﷺ)[1].

■ **الرواية الثانية:**

قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، قال: حدثنا حماد، قال: أخبرنا حميد، عن أنس، عن عبادة بن الصامت، أن أبي بن كعب، قال: أقرأني رسول الله ﷺ آية، وأقرأها آخر غير قراءة أبي، فقلت: من أقرأكها؟ قال: أقرأنيها رسول الله ﷺ، قلت: والله لقد أقرأنيها كذا وكذا، قال أبي: فما تخلج في نفسي من

(١) صحيح مسلم (٥٦١/١)، رقم (٨٢٠)، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بيان أن القرآن أنزل على سبعة أحرف. وقد أخرجه مسلم من طريق آخر: من طريق أبي بكر بن أبي شيبة، عن محمد بن بشر، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن عبدالله بن عيسى، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن أبي بن كعب مرفوعاً (٥٦٢/١)، رقم (٨٢٠).

الإسلام ما تخلج يومئذٍ، فأتيت النبي ﷺ، قلت: يا رسول الله، ألم تقرئني آية كذا وكذا؟ قال: (بلى)، قال: فإن هذا يدعي أنك أقرأته كذا وكذا، فضرب بيده في صدري، فذهب ذاك، فما وجدت منه شيئا بعد، ثم قال رسول الله ﷺ: (أتاني جبريل وميكائيل، فقال جبريل: اقرأ القرآن على حرف، فقال ميكائيل: استزده، قال: اقرأه على حرفين، قال: استزده، حتى بلغ سبعة أحرف، قال: كل شافٍ كافٍ)[1].

■ **الرواية الثالثة:**

قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، قال: حدثنا حماد، قال: أخبرنا حميد، عن أنس، عن عبادة، أن أبي بن كعب، قال: قال رسول الله ﷺ: (أنزل القرآن على سبعة أحرف)[2].

---

(١) مسند أحمد (١٦/٣٥)، رقم (٢١٠٩٢)، مسند الأنصار، حديث عبادة بن الصامت، عن أبي بن كعب. وأخرجه أحمد كذلك من طريق يحيى بن سعيد، عن حميد، عن أنس، عن أبي، قال: (ما حك في صدري شيء منذ أسلمت، إلا أني قرأت آية..)، فذكر الحديث، ولم يذكر عبادة. مسند أحمد (١٨/٣٥)، رقم (٢١٠٩٣). وأخرجه النسائي في السنن الصغرى من طريق يعقوب بن إبراهيم، عن يحيى، عن حميد، عن أنس، عن أبي. (١٥٤/٢)، رقم (٩٤١)، كتاب الافتتاح، جامع ما جاء في القرآن. قال الألباني: (وهذا سند صحيح على شرط الشيخين). سلسلة الأحاديث الصحيحة (٤٩٩/٢).

(٢) مسند أحمد (١٦/٣٥)، رقم (٢١٠٩١)، مسند الأنصار، حديث عبادة بن الصامت عن أبي بن كعب. إسناده صحيح على شرط مسلم، ورجاله ثقات رجال الشيخين غير حماد بن سلمة. وقال الألباني: (صحيح). التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان (١٥٨/٢)، وقد أخرجه ابن حبان في صحيحه من طريق أبي خليفة، عن أبي الوليد، عن حماد بن سلمة، عن حميد، عن أنس، عن عبادة، عن أبي. (١٧/٣)، رقم (٧٤٢)، كتاب الرقائق، باب قراءة القرآن. وأخرجه ⇦=

■ **الرواية الرابعة:**

قال الإمام أحمد: حدثنا حسين بن علي الجعفي، عن زائدة، عن عاصم، عن زر، عن أبي، قال: لقي رسول الله ﷺ جبريل عند أحجار المراء، فقال رسول الله ﷺ لجبريل -عليه السلام-: (إني بعثت إلى أمة أميين، فيهم الشيخ العاسي، والعجوزة، الكبيرة، والغلام " قال: فمرهم، فليقرءوا القرآن على سبعة أحرف)[1].

■ **الرواية الخامسة:**

قال الإمام مسلم: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا غندر، عن شعبة، ح وحدثناه ابن المثنى، وابن بشار، قال ابن المثنى: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن الحكم، عن مجاهد، عن ابن أبي ليلى، عن أبي بن كعب، أن النبي ﷺ كان عند أضاة[2] بني غفار، قال: فأتاه جبريل -عليه السلام-،

= الطبراني في المعجم الأوسط من طريق محمد بن يعقوب بن سورة، عن أبي الوليد، عن حماد، عن حميد، عن أنس، عم عبادة، عن أبي. (٢٥٧/٥)، رقم (٥٢٥٠)، باب الميم.

(١) مسند أحمد (١٣٢/٣٥)، رقم (٢١٢٠٤)، مسند الأنصار، حديث زر بن حبيش عن أبي بن كعب. وأخرجه أحمد كذلك من طريق أبي سعيد -مولى بني هاشم-، عن زائدة، عن عاصم، عن زر، عن أبي. (١٣٣/٣٥)، رقم (٢١٢٠٥)، والترمذي في سننه من طريق أحمد بن منيع، عن الحسن بن موسى، عن شيبان، عن عاصم، عن زر، عن أبي. (٤٤/٥)، رقم (٢٩٤٤)، أبواب القراءات، باب ما جاء أنزل القرآن على سبعة أحرف. وأخرجه ابن حبان كذلك في صحيحه من طريق الحسن بن سفيان، عن أبي بكر بن أبي شيبة، عن حسين بن علي، عن زائدة، عن عاصم، عن زر، عن أبي. (١٤/٣)، رقم (٧٣٩)، كتاب الرقائق، باب قراءة القرآن. قال الألباني: (صحيح). التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان (١٥٥/٢).

(٢) أضاة: الغدير. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٥٣/١).

فقال: (إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرف، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك، ثم أتاه الثانية، فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرفين، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك، ثم جاءه الثالثة، فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك، ثم جاءه الرابعة، فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على سبعة أحرف، فأيما حرف قرءوا عليه فقد أصابوا)[1].

- **حديث عمر بن الخطاب:**

- **الرواية الأولى:**

قال الإمام البخاري: حدثنا سعيد بن عفير، قال: حدثني الليث، قال: حدثني عقيل، عن ابن شهاب، قال: حدثني عروة بن الزبير، أن المسور بن

(١) صحيح مسلم (٥٦٢/١)، رقم (٨٢١)، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه. وأخرجه أحمد في مسنده من أربعة طرق، مختصراً ومطولاً، الأول: من طريق محمد بن جعفر، عن شعبة، عن الحكم، عن مجاهد، عن ابن أبي ليلى، عن أبي. (١٠٣/٣٥)، رقم (٢١١٧٢)، مسند الأنصار، حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبي بن كعب؛ والثاني: من طريق عبد الله، عن محمد بن سليمان الأسدي، عن الحسن بن محمد بن أعين، عن عمر بن سالم الأفطس، عن أبيه، عن زبيد، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن أبي. (١٠٨/٣٥)، رقم (٢١١٧٥)؛ والثالث: من طريق عبد الله، عن أبي بكر بن أبي شيبة، عن غندر، عن شعبة، عن الحكم، عن مجاهد، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن أبي. (١٠٨/٣٥)، رقم (٢١١٧٦)؛ والرابع: من طريق عبد الله، عن جعفر بن مهران، عن عبد الوارث، عن محمد بن جحادة، عن الحجم، عن مجاهد، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن أبي. (١٠٩/٣٥)، رقم (٢١١٧٧).

مخرمة، وعبد الرحمن بن عبد القاري، حدثاه أنهما سمعا عمر بن الخطاب، يقول: سمعت هشام بن حكيم بن حزام، يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ، فاستمعت لقراءته، فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة، لم يقرئنيها رسول الله ﷺ، فكدت أساوره[1] في الصلاة، فتصبرت حتى سلم، فلببته[2] بردائه، فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ؟ قال: أقرأنيها رسول الله ﷺ، فقلت: كذبت، فإن رسول الله ﷺ قد أقرأنيها على غير ما قرأت، فانطلقت به أقوده إلى رسول الله ﷺ، فقلت: إني سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها، فقال رسول الله ﷺ: (أرسله، اقرأ يا هشام) فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ، فقال رسول الله ﷺ: (كذلك أنزلت)، ثم قال: (اقرأ يا عمر) فقرأت القراءة التي أقرأني، فقال رسول الله ﷺ: (كذلك أنزلت إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرءوا ما تيسر منه)[3].

---

(١) أساوره: أي: أواثبه وأقاتله. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/٤٢٠).

(٢) فلببته، لببه تلبيباً: أي: جمع ثيابه عند نحره في الخصومة، ثم جره. ينظر: القاموس المحيط (١٣٣).

(٣) صحيح البخاري (٦/١٨٤)، رقم (٤٩٩٢)، كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف. وقد أخرجه البخاري من ثلاث طرق أخرى؛ الأول: من طريق أبي اليمان، عن شعيب، عن الزهري، عن عروة (٦/١٩٤)، رقم (٥٠٤١)، كتاب فضائل القرآن، باب من لم ير بأساً أن يقول: سورة البقرة، وسورة كذا وكذا؛ والثاني: من طريق الليث، عن يونس، عن ابن شهاب، عن عروة (٩/١٧)، رقم (٦٩٦٣)، كتاب الحيل، باب ما يكره من التناجش؛ والثالث: من طريق يحيى بن بكير، عن الليث، عن عقيل، عن ابن شهاب، عن عروة (٩/١٥٩)، رقم (٧٥٥٠)، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: {فاقرءوا ما تيسر من القرآن}؛ وأخرجه مسلم -أيضاً- في صحيحه من طريقين، الأول: يحيى بن يحيى، عن مالك، عن ابن شهاب، عن عروة، ⇦=

■ **الرواية الثانية:**

قال الإمام ابن جرير: حدثني عبيد الله بن محمد الفريابي، قال: حدثنا عبد الله بن ميمون، قال: حدثنا عبيد الله -يعني ابن عمر-عن نافع، عن ابن عمر، قال: سمع عمر بن الخطاب رجلا يقرأ القرآن، فسمع آية على غير ما سمع من النبي ﷺ، فأتى به عمر إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، إن هذا قرأ آية كذا وكذا. فقال رسول الله ﷺ: (أنزل القرآن على سبعة أحرف، كلها شافٍ كافٍ)[1].

● **حديث عبدالله بن مسعود:**

■ **الرواية الأولى:**

قال الإمام ابن جرير: حدثني محمد بن حميد الرازي، قال: حدثنا جرير بن عبد الحميد، عن مغيرة، عن واصل بن حيان، عمن ذكره، عن أبي الأحوص، عن عبد الله ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: أنزل القرآن على سبعة أحرف، لكل حرف منها ظهر وبطن، ولكل حرف حد، ولكل حد مطلع)[2].

= عن عبد الرحمن بن القاري (٥٦٠/١)، رقم (٨١٨)، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بيان أن القرآن أنزل على سبعة أحرف وبيان معناه؛ والثاني: من طريق عن حرملة بن يحيى، عن ابن وهب، عن يونس، عن عروة، عن المسور وعبد الرحمن (٥٦١/١)، رقم (٨١٨).

(١) جامع البيان للطبري (٢٦/١). إسناده ضعيف جدًّا، من أجل عبد الله بن ميمون. جامع البيان للطبري (٢٢٦/١)، وقال أبو حاتم: منكر الحديث. الجرح والتعديل (١٧٢/٥).

(٢) جامع البيان للطبري (٢٢/١). إسناده ضعيف؛ وقد روي الحديث من طريقين: الأول: من طريق محمد بن حميد، عن جرير بن عبد الحميد، عن مغيرة، عن واصل بن حيان، عمن ذكره، ⇦=

■ **الرواية الثانية:**

قال الإمام ابن جرير: حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، أخبرني سليمان بن بلال، عن أبي عيسى بن عبد الله بن مسعود، عن أبيه، عن جده عبد الله بن مسعود: أن رسول الله ﷺ قال: أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف، كل كافٍ شافٍ)[1].

= عن أبي الأحوص، عن ابن مسعود مرفوعاً؛ والآخر: من طريق ابن حميد، عن مهران، عن سفيان الثوري، عن إبراهيم الهجري، عن أبي الأحوص، عن ابن مسعود مرفوعاً. فالإسناد الأول ضعيف؛ لانقطاعه بجهالة راويه "عمن ذكره، عن أبي الأحوص"، والإسناد الآخر ضعيف لأجل إبراهيم الهجري راويه عن أبي الأحوص. قال الألباني: (وهذا إسناد ضعيف، إبراهيم هذا –وهو ابن مسلم–ضعيف). سلسة الأحاديث الضعيفة (٦/٥٥٩)، رقم (٢٩٨٩).

وأخرجه أبو يعلى في مسنده (٩/٨٠)، رقم (٥١٤٩)، مسند عبد الله بن مسعود، من طريق مغيرة، عن واصل بن حيان، عن عبد الله بن أبي الهذيل، عن أبي الأحوص، عن ابن مسعود مرفوعاً. وقد علق الألباني على هذا السند فقال: (وهذه متابعة قوية، لولا أن في الطريق إليها مغيرة –وهو ابن مقسم الكوفي–فإنه مع ثقته كان يدلس؛ وقد عنعنه. وجملة القول: أنه ليس في هذه الطرق ما يمكن الاطمئنان إليه، وتصحيح الحديث اعتماداً عليه، والله أعلم). سلسلة الأحاديث الضعيفة (٦/٥٦٠) رقم (٢٩٨٩).

(١) جامع البيان للطبري (١/٤٥). قال الألباني: (وهذا إسناد رجاله ثقات، غير أبي عيسى بن عبد الله بن مسعود فلم أعرفه؛ وهو إسناد مشكل حقاً ... فإن قوله: "عن جده"، معناه أن راوي الحديث هو مسعود والد عبد الله، وليس عبد الله بن مسعود، وهذا مما لا وجود له في كتب السنة، فالظاهر أن أبا عيسى فيه نسب إلى جده عبد الله بن مسعود، وهذا أمر معروف أن ينسب الراوي إلى جده، ولكن من هو والد أبي عيسى هذا؟ بل من هو أبو عيسى نفسه؟ هذا لم يتبيّن لنا. ومن المحتمل أن يكون هو القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود، أو أخاه معن ابن عبدالرحمن، فإن كلًّا منهما يروي عن أبيه، عن جده، ولكن يبعد هذا الاحتمال أن الأول كنيته أبو عبد الرحمن، والآخر كنيته أبو القاسم، والله أعلم). سلسلة الأحاديث الصحيحة ⇦=

■ **الرواية الثالثة:**

قال الإمام ابن جرير: حدثني يونس بن عبد الأعلى، قال: أنبأنا ابن وهب، قال: أخبرني حيوة بن شريح، عن عقيل بن خالد، عن سلمة بن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، عن أبيه، عن ابن مسعود، عن النبي ﷺ، أنه قال: كان الكتاب الأول نزل من باب واحد وعلى حرف واحد، ونزل القرآن من سبعة أبواب وعلى سبعة أحرف: زاجر وآمر وحلال وحرام، ومحكم ومتشابه، وأمثال، فأحلوا حلاله وحرموا حرامه، وافعلوا ما أمرتم به، وانتهوا عما نهيتم عنه، واعتبروا بأمثاله، واعملوا بمحكمه، وآمنوا بمتشابهه، وقولوا: آمنا به كل من عند ربنا)[1].

● **حديث أبي هريرة:**

■ **الرواية الأولى:**

قال الإمام أحمد: حدثنا أنس بن عياض، عن أبي حازم، عن أبي سلمة، قال-: لا أعلمه إلا عن أبي هريرة-: أن رسول الله ﷺ قال: أنزل القرآن على سبعة أحرف، فالمراء في القرآن كفر -ثلاث مرات-فما عرفتم منه فاعملوا به،

= (٥٠٠/٢).

(١) جامع البيان للطبري (٦٨/١). وقد صححه الحاكم في المستدرك (٧٣٩/١)، رقم (٢٠٣١)، كتاب فضائل القرآن، أخبار في فضائل القرآن جملة؛ وابن حبان في صحيحه (٢٠/٣)، رقم (٧٤٥)، كتاب الرقائق، باب قراءة القرآن. قال ابن حجر نقلاً عن ابن عبد البر: (هذا حديث لا يثبت؛ لأنه من رواية أبي سلمة بن عبد الرحمن عن ابن مسعود، لم يلق ابن مسعود، وقد رده قوم من أهل النظر... وقد صحح الحديث المذكور ابن حبان، والحاكم، وفي تصحيحه نظر، لانقطاعه بين أبي سلمة وابن مسعود) . فتح الباري لابن حجر (٢٩/٩).

وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه)[1].

- **الرواية الثانية:**

قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن بشر، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: أنزل القرآن على سبعة أحرف، "عليم حكيم، غفور رحيم")[2].

- **الرواية الثالثة:**

قال الإمام ابن جرير: حدثنا عمرو بن عثمان العثماني، قال: حدثنا ابن

---

(١) مسند أحمد (٣٦٩/١٣)، رقم (٧٩٨٩)، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة. وإسناده صحيح على شرط الشيخين، ينظر: سلسة الأحاديث الصحيحة للألباني (١٧/٤)، وأخرجه النسائي في السنن الكبرى من طريق قتيبة بن سعيد (٢٨٩/٧)، رقم (٨٠٣٩)، كتاب فضائل القرآن، المراء في القرآن؛ وأبو يعلى في مسنده من طريق زهير (٤١٠/١٠)، رقم (٦٠١٦)، مسند أبي هريرة؛ والطبري في تفسيره من طريق خلاد بن أسلم (٢١/١)، وابن حبان في صحيحه من طريق أحمد بن علي بن المثنى، عن أبي خيثمة (٢٧٥/١)، رقم (٧٤)، كتاب العلم، باب الزجر عن كتبة المرء السنن مخافة أن يتكل عليها دون الحفظ لها.

(٢) مسند أحمد (١٢٠/١٤)، رقم (٨٣٩٠)، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة. إسناده حسن، ورجاله ثقات رجال الشيخين غير محمد بن عمرو –وهو ابن علقمة بن وقاص الليثي–، فقد روى له البخاري مقروناً، ومسلم متابعة، وهو صدوق حسن الحديث. وقال الألباني: (حديث حسن صحيح، وحكيماً، عليماً، غفوراً، رحيماً، قول محمد بن عمرو، وقد أدرجه في الخبر، والخبر إلى سبعة أحرف فقط). التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان (١٥٨/٢)، رقم (٧٤٠). وقد أخرجه أحمد كذلك من طريق ابن نمير، عن محمد بن عمرو (٤٢٤/١٥)، (٩٦٧٨)، والطبري في تفسيره (٢٢/١) من طريق عبيد بن أسباط، عن أبيه، عن محمد بن عمرو؛ ومن طريق أبي كريب، عن عبدة بن سليمان، عن محمد بن عمرو، جميعهم بهذا الإسناد.

أبي أويس، قال: حدثنا أخي، عن سليمان بن بلال، عن محمد بن عجلان، عن المقبري، عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرأوا ولا حرج، ولكن لا تختموا ذكر رحمة بعذاب، ولا ذكر عذاب برحمة)[1].

- **حديث سمرة بن جندب:**

قال الإمام أحمد: حدثنا بهز، حدثنا حماد بن سلمة، أخبرنا قتادة، عن الحسن، عن سمرة، أن رسول الله ﷺ قال: (نزل القرآن على سبعة أحرف)[2].

- **حديث عبدالله بن عباس :**

قال الإمام البخاري: حدثنا إسماعيل، قال: حدثني سليمان، عن يونس، عن ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ، قال: (أقرأني جبريل على حرف، فلم أزل أستزيده حتى

---

(١) جامع البيان للطبري (٤٦/١). إسناده صحيح على شرط الصحيحين. وقال الألباني: (وهذا إسناد حسن، ورجاله كلهم ثقات رجال الصحيح، وفي بعضهم كلام لا ينزل حديثهم من مرتبة الحسن). سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢٧٩/٣)، رقم (١٢٨٧). وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (١١٣/٨)، رقم (٣١٠١)، باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله ﷺ من قوله: "نزل القرآن على سبعة أحرف"، من طريق فهد بن سليمان، عن عبد الله بن صالح، عن الليث بن سعد، عن محمد بن عجلان.

(٢) مسند أحمد (٣٥٠/٣٣)، رقم (٢٠١٧٩)، مسند البصريين، من حديث سمرة بن جندب. صحيح لغيره، رجاله ثقات رجال الشيخين غير حماد بن سلمة، فمن رجال مسلم، والحسن البصري سلف مراراً أنه لم يسمع من سمرة سوى حديث العقيقة، وما سوى ذلك مما لم يصرح بسماعه فيه فهو مرسل. ينظر: مسند أحمد (٣٥٠/٣٣).

انتهى إلى سبعة أحرف)[1].

- **حديث عبدالرحمن بن أبي بكرة:**

قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، عن حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن عبد الرحمن بن أبي بكرة، عن أبيه، عن النبي ﷺ قال: (أتاني جبريل، وميكائيل، فقال جبريل: اقرأ القرآن على حرف واحد، فقال ميكائيل: استزده، قال: اقرأه على سبعة أحرف، كلها شاف كاف، ما لم تختم آية رحمة بعذاب، أو آية عذاب برحمة)[2].

- **حديث أم أيوب الأنصارية :**

قال الإمام أحمد: حدثنا سفيان، عن عبيد الله، عن أبيه، عن أم أيوب،

---

(١) صحيح البخاري (١١٣/٤)، رقم (٣٢١٩)، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة. وقد أخرجه البخاري في صحيحه من طريق آخر؛ من طريق سعيد بن غفير، عن الليث، عن عقيل، عن ابن شهاب، عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس مرفوعاً (١٨٤/٦)، رقم (٤٩٩١)، كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف. وأخرجه مسلم في صحيحه -أيضاً-من طريق حرملة بن يحيى، عن ابن وهب، عن يونس، عن ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن ابن عباس مرفوعاً (٥٦١/١)، رقم (٨١٩)، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه.

(٢) مسند أحمد (٧٠/٣٤)، رقم (٢٠٤٢٥)، مسند البصريين، حديث أبي بكرة نفيع بن الحارث. (صحيح لغيره، وهذا إسناد ضعيف لضعف علي بن زيد -وهو ابن جدعان-، وباقي رجاله ثقات رجال الشيخين غير حماد بن سلمة فمن رجال مسلم. ينظر: مسند أحمد (٧١/٣٤)، وقد أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه من طريق زيد بن حباب، عن حماد بن سلمة، عن علي بن زيد بن جدعان، عن عبد الرحمن بن أبي بكرة. (١٣٨/٦)، رقم (٣٠١٢٢)، كتاب فضائل القرآن، القرآن على كم حرف نزل؟.

قالت: إن رسول الله ﷺ قال: (نزل القرآن على سبعة أحرف، أيها قرأت أجزأك)[1].

- **حديث عبدالله بن جهيم الأنصاري:**

قال الإمام أحمد: حدثنا أبو سلمة الخزاعي، حدثنا سليمان بن بلال، حدثني يزيد بن خصيفة، أخبرني بسر بن سعيد، قال: حدثني أبو جهيم: أن رجلين اختلفا في آية من القرآن، فقال هذا: تلقيتها من رسول الله ﷺ، وقال الآخر: تلقيتها من رسول الله ﷺ؛ فسألا النبي ﷺ، فقال: (القرآن يقرأ على سبعة أحرف، فلا تماروا في القرآن، فإن مراء في القرآن كفر)[2].

- **حديث أبي قلابة:**

قال الإمام ابن جرير: حدثنا محمد بن بشار، قال حدثنا عباد بن زكريا، عن عوف، عن أبي قلابة، قال: بلغني أن النبي ﷺ قال: (أنزل القرآن على

(١) مسند أحمد (٤٣١/٤٥)، رقم (٢٧٤٤٣)، مسند القبائل، حديث أم أيوب. قال ابن كثير: (وهذا إسناد صحيح، ولم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة). فضائل القرآن لابن كثير (١١٦)، ذكر كتاب النبي ﷺ. وأخرجه الحميدي في مسنده (٣٣٥/١)، رقم (٣٤٣)، أحاديث أم أيوب. وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٣٧/٦)، رقم (٣٠١١٧)، كتاب فضائل القرآن، القرآن على كم حرف نزل؟، بهذا الإسناد، غير أنهما أوردوا لفظة: "أصبت"، مكان "أجزأك"، كما ذكرها الطبري في تفسيره من طريق الربيع بن سليمان عن أسد بن موسى عن سفيان (٣١/١).

(٢) مسند أحمد (٨٥/٢٩)، رقم (١٧٥٤٢)، مسند الشاميين، حديث أبي جهيم بن الحارث. قال الألباني: (وسنده صحيح على شرط الشيخين). السلسلة الصحيحة (٢٧/٤).

سبعة أحرف، أمر وزجر وترغيب وترهيب وجدل وقصص ومثل)[1].

- **حديث عمرو بن دينار:**

قال الإمام ابن جرير: حدثنا يونس، قال: أخبرنا سفيان، عن عمرو بن دينار، قال: قال النبي ﷺ: (أنزل القرآن على سبعة أحرف، كلها شاف كاف)[2].

فهذه جملة الروايات الواردة في كتب التفسير التي عنيت بمسألة الأحرف السبعة، وقد بلغت جملتها عشرون رواية.

(١) جامع البيان للطبري (٦٩/١)، هذا حديث مرسل، فلا تقوم به حجة. ينظر: جامع البيان للطبري (٦٩/١).

(٢) جامع البيان للطبري (٤٤/١)، هذا حديث مرسل؛ لأن عمرو بن دينار تابعي، فروايته عن رسول الله ﷺ مرسلة. ينظر: جامع البيان للطبري (٤٥/١).

المبحث الثالث: اللغات التي نزل بها القرآن.

اختلف المفسرون في تحديد اللغات التي نزل بها القرآن الكريم، وهذا الخلاف مبنيٌّ على الخلاف بينهم في تبيين المراد من الأحرف السبعة، وأن أحد الأقوال الواردة في المراد بالأحرف السبعة هو أنها سبع لغات العرب؛ فمن هنا كان منشأ الخلاف في تحديد هذه اللغات السبع، وعلى أي منها كان نزول القرآن؟.

وكذلك فيما يتعلق بهذه اللغات السبع من حيث اجتماعها، وتفرقها في القرآن؛ هل هي مجتمعة في كلمة واحدة، أم متفرقة في سائر القرآن؟.

فما يتعلق بمسألة اجتماع اللغات في القرآن أو تفرقها فقد سبق الكلام في ذلك عند الحديث عن المراد بالأحرف السبعة.

والحديث في هذا المطلب فيما يتعلق في تحديد ذكر الخلاف الذي أورده المفسرون في تحديد اللغات التي نزل بها القرآن.

وممن أورد هذه المسألة من المفسرين في مقدماتهم؛ ابن جرير[١]، والثعالبي[٢]، وابن عطية[٣]، والقرطبي[٤]، والخازن[٥]، وابن كثير[٦]،

(١) ينظر: جامع البيان (١/٢١)، (١/٦٥-٦٧).

(٢) ينظر: الجواهر الحسان (١/١٤٥).

(٣) ينظر: المحرر الوجيز (١/٤٥).

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١/٤٣).

(٥) ينظر: لباب التأويل (١/١٠).

(٦) ينظر: تفسير القرآن العظيم (١/٤٢)، (١/٤٦).

والنيسابوري[1].

وحاصل الخلاف بين المفسرين في تحديد اللغات يمكن حصره في الأقوال الآتية:

- **الأول**: سبع لغات، خمس منها لعجز هوازن، واثنتان لقريش وخزاعة.
- **الثاني**: لغة الكعبيين: كعب بن عمرو، وكعب بن لؤي.
- **الثالث**: قريش، وكنانة، وأسد، وهذيل، وتميم، وقيس، وضبة وألفافها.
- **الرابع**: جملتها سبع قبائل نزل القرآن بلغتهم، فيعبر عن المعنى مرة بعبارة قريش، ومرة بعبارة هذيل، ومرة بغير ذلك بحسب الأفصح والأوجز في اللفظة.
- **الخامس**: سبع لغات متفرقة، بعضه بلغة قريش، وبعضه بلغة هذيل، وبعضه بلغة هوازن، وبعضه بلغة اليمن.
- **السادس**: السبع اللغات لا تكون إلا في مضر على اختلاف قبائلها خاصة.
- **السابع**: سبع لغات من لغات العرب، تميمها ومعدها، وهي أفصح لغات العرب وأعلاها.
- **الثامن**: سبع لغات من لغات قريش لا تختلف ولا تتضاد، بل هي متفقة المعنى.
- **التاسع**: سبع لغات من أي لغة كانت من لغات العرب، مختلفة الألفاظ،

(١) ينظر: غرائب القرآن (٢٣/١).

متفقة المعاني.

هذا مجمل ما ذكره المفسرون في تحديد اللغات التي نزل عليها القرآن الكريم، وقد استدل البعض بأقوال وأدلة يقوي بها رأيه، وما ذهب إليه.

▪ **القول الأول:** وقد استدل أصحاب هذا القول بما روي عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، أن خمسة منها من لسان العجز من هوازن؛ وبما روي عن قتادة، عن ابن عباس، أن اللسانين الآخرين لسان قريش وخزاعة.

وقد علّق ابن جرير الطبري على هذه الرواية، فقال: (روي جميع ذلك عن ابن عباس، وليست الرواية عنه من رواية من يجوز الاحتجاج بنقله. وذلك أن الذي روي عنه: "أن خمسة منها من لسان العجز من هوازن"، الكلبي عن أبي صالح، وأن الذي روي عنه: "أن اللسانين الآخرين لسان قريش وخزاعة"، قتادة، وقتادة لم يلقه ولم يسمع منه)[1].

وعلل بعض من ذهب إلى أن القرآن نزل على لسان قريش وخزاعة؛ وذلك أن الدار واحدة؛ لأن خزاعة كانوا جيراناً لقريش فسهلت عليهم لغتهم.

وقد رووا هذا عن ابن عباس، والذي رواه عنه قتادة؛ وقد علق ابن جرير على ذلك بأن قتادة لم يلقَ ابن عباس، كما سلف بيان ذلك في الأثر الآنف الذكر.

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: (والعجز هم سعد بن بكر، وجشم بن

(١) جامع البيان (٦٦/١).

بكر، ونصر بن معاوية، وثقيف. وهذه القبائل التي يقال لها عليا هوازن)[1].

▪ **القول الثاني**: وهو أن القرآن نزل بلغة الكعبيين؛ كعب بن لؤي من قريش، وكعب بن عمرو من خزاعة.

وقد استدلوا بما روي عن قتادة، عن أبي الأسود الدؤلي، قال: (نزل القرآن بلسان الكعبين: كعب بن عمرو، وكعب بن لؤي)[2].

قال أبو شامة: (والكعبان كعب بن لؤي من قريش، وكعب بن عمرو من خزاعة)[3].

▪ **القول الثالث**: قريش، وكنانة، وأسد، وهذيل، وتميم، وقيس، وضبة وألفافها.

قال ابن عطية: (فأصل ذلك وقاعدته قريش، ثم بنو سعد بن بكر؛ لأن النبي -عليه السلام- قرشي، واسترضع في بني سعد، ونشأ فيهم، ثم ترعرع، وعقت تمائمه، وهو يخالط في اللسان كنانة، وهذيلاً، وثقيفاً، وخزاعة، وأسداً، وضبة، وألفافها، لقربهم من مكة، وتكرارهم عليها، ثم بعد هذه تميماً، وقيساً...)[4].

فلغة قريش تكون هي اللغة الأصل التي نزل عليها القرآن، وما عداها من اللغات فهي إما للمجاورة، أو المخالطة، ونحو ذلك.

---

(١) فضائل القرآن (٣٤٠).

(٢) جامع البيان للطبري (٦٦/١). هذا الأثر منقطع، فإن قتادة ولد سنة (٦١هـ)، وأبا الأسود الدؤلي مات سنة (٦٩هـ). ينظر: جامع البيان للطبري (٦٦/١).

(٣) المرشد الوجيز (٩٣/١).

(٤) المحرر الوجيز (٤٥/١).

فلما بعث الله محمداً ﷺ، ويسّر له أمر الأحرف، أنزل عليه القرآن بلغة ما سبق بيانه من اللغات، كما قرر ذلك بعض أهل العلم.

وقد نقل الزركشي في البرهان عن قاسم بن ثابت، فقال: (إن قلنا من الأحرف لقريش، ومنها لكنانة، ولأسد، وهذيل، وتميم، وضبة وألفافها، وقيس، لكان قد أتى على قبائل مضر في قراءات سبع تستوعب اللغات التي نزل بها القرآن، وهذه الجملة هي التي انتهت إليها الفصاحة وسلمت لغاتها من الدخل،...)[1].

■ **القول الرابع**: جملتها سبع قبائل نزل القرآن بلغتهم، فيعبر عن المعنى مرة بعبارة قريش، ومرة بعبارة هذيل، ومرة بغير ذلك بحسب الأفصح والأوجز في اللفظة.

فمن ذهب إلى هذا القول، جعل الضابط عنده، الأفصح والأوجز في اللفظة.

وقد استدلوا على ذلك بكلمة "فطر"، حين سئل ابن عباس عن معنى "فطر".

قال ابن عطية: (ألا ترى أن "فطر" معناها عند غير قريش ابتدأ خلق الشيء وعمله، فجاءت في القرآن، فلم تتجه لابن عباس حتى اختصم إليه أعرابيان

(١) البرهان في علوم القرآن (٢١٩/١).

في بئر فقال أحدهما: «أنا فطرتها» قال ابن عباس: ففهمت حينئذٍ موقع قوله تعالى: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[فاطر: ١([(١).

وقد أخرج هذا الأثر البيهقي في الشعب، عن ابن عباس، أنه قال: (كنت لا أدري ما فاطر السموات حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها، أي ابتدأتها)(٢).

■ **القول الخامس**: سبع لغات متفرقة، بعضه بلغة قريش، وبعضه بلغة هذيل، وبعضه بلغة هوازن، وبعضه بلغة اليمن.

لم يزد أصحاب هذا القول على ما سبق إلا لغة أهل اليمن، وقد نقل الثعالبي(٣) عن القاسم بن سلام، وأبو العباس المبرد على أن عرب اليمن من القبائل التي نزل عليها القرآن بلغاتها.

قال أبو عبيد: (هذه اللغات السبع متفرقة في القرآن، فبعضه نزل بلغة قريش، وبعضه بلغة هذيل، وبعضه بلغة هوازن، وبعضه بلغة أهل اليمن)(٤).

وقد وردت في القرآن بعض الألفاظ الواردة والمذكورة في لغة أهل اليمن؛ فمن ذلك:

-لفظة: ﴿بَعۡلٗا﴾، من قول الله تعالى: ﴿أَتَدۡعُونَ بَعۡلٗا وَتَذَرُونَ

(١) المحرر الوجيز (٤٦/١)

(٢) شعب الإيمان (٢١٢/٣).

(٣) ينظر: الجواهر الحسان (١٤٦/١).

(٤) غريب الحديث (١٥٩/٣).

أَحۡسَنَ ٱلۡخَٰلِقِينَ ﴾ [الصافات: ١٢٥].

قال السمين الحلبي: (قوله: "بعلا": القراء على تنوينه منصوباً، وهو الرب بلغة اليمن)[١].

وغيرها الكثير من الألفاظ التي وردت بلغة أهل اليمن.

-لفظة: ﴿ سَٰمِدُونَ ﴾، من قول الله تعالى: ﴿ وَأَنتُمۡ سَٰمِدُونَ﴾[النجم: ٦١]؛ فسرت هذه اللفظة بأن المراد هو: الغناء على لغة أهل اليمن.

فقد أخرج عبدالرزاق في تفسيره، عن ابن عباس، أنه قال في تفسير كلمة ﴿سَٰمِدُونَ﴾: (هو الغناء،كانوا إذا سمعوا القرآن تغنوا ولعبوا، وهي بلغة أهل اليمن يقول اليماني إذا تغنى: أسمد)[٢].

-لفظة: ﴿ مَعَاذِيرَهُۥ ﴾، من قول الله تعالى: ﴿ وَلَوۡ أَلۡقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ﴾[القيامة: ١٦].

وقد ورد من معاني تفسير هذه اللفظة: الستر؛ أي: ولو أرخى الستور، وأغلق الأبواب.

---

(١) الدر المصون (٣٢٧/٩).

(٢) تفسير عبد الرزاق (٢٥٦/٣).

قال الواحدي: (والمعذار: الستر بلغة اليمن)[1].

▪ **القول السادس**: السبع اللغات لا تكون إلا في مضر على اختلاف قبائلها خاصة.

سبق أن ذكرت في القول الثالث أن بعض أهل العلم قال بأن القرآن نزل بلغة قريش، وكنانة، وأسد، وهذيل، وضبة، وتميم، وقيس.

وقد علق غير واحد على ذلك؛ بأن نزول القرآن على اللغات المذكورة، يلزم منه أنه قد أتى على قبائل مضر في مراتب سبعة تستوعب اللغات التي نزل عليها القرآن.

فيكون بذلك قد فُصل في القول الثالث، وفي هذا القول إجمال؛ بأن السبع اللغات لا تكون إلا في مضر دون تحديد لقبائلها.

وقد اجتهد بعضهم في تعيين هذه القبائل؛ كابن عبد البر، حيث قال: (... وقالوا جائز أن يكون منها لقريش، ومنها لكنانة، ومنها لأسد، ومنها لهذيل، ومنها لتميم، ومنها لضبة، ومنها لقيس، فهذه قبائل مضر تستوعب سبع لغات على هذه المراتب...)[2].

وقد احتج أصحاب هذا القول بما ورد عن عمر بأن القرآن نزل بلغة مضر، وقد حكى ذلك السيوطي[3]، والألوسي[4]، وغيرهما.

---

(١) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١١٥٤).

(٢) التمهيد (٢٧٧/٨).

(٣) ينظر: الإتقان (١٦٩/١).

(٤) ينظر: روح المعاني (٢٢/١).

ونقل الخازن قولاً في تعليقه على هذا القول؛ فقال: (السبعة كلها لمضر وحدها، وهي متفرقة في القرآن العزيز غير مجتمعة في كلمة واحدة، وقيل: بل هي مجتمعة في بعض الكلمات كقوله تعالى: ﴿ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾[المائدة: ٦٠]، وقوله: ﴿يَرۡتَعۡ﴾[يوسف: ١٢]، ...)[١].

وأنكر آخرون أن تكون كلها في مضر، وحجتهم في ذلك أن في مضر شواذ لا يجوز أن يُقرأ عليها القرآن.

قال ابن عبد البر: (وأنكر آخرون أن تكون كلها في مضر، وقالوا في مضر شواذ لا يجوز أن يقرأ القرآن عليها، مثل: كشكشة قيس، وعنعنة تميم، فأما كشكشة قيس فإنهم يجعلون كاف المؤنث شيناً، فيقولون في ﴿قَدۡ جَعَلَ رَبُّكِ تَحۡتَكِ سَرِيّٗا ﴾[مريم: ٢٤]، جعل ربش تحتش سريا؛...)[٢].

▪ **القول السابع**: سبع لغات من لغات العرب، تميمها ومعدها، وهي أفصح لغات العرب وأعلاها.

حكى هذا القول الخازن في تفسيره عن أبي عبيد، فقال: (هي سبع لغات من لغات العرب، تميمها ومعدها، وهي أفصح لغات العرب وأعلاها)[٣].

---

(١) لباب التأويل (١٠/١).

(٢) التمهيد (٢٧٧/٨).

(٣) لباب التأويل (١٠/١).

وقد تفرد أبو عبيد بهذا القول، وفيه نظر؛ إذ لم يقل به أحد غيره؛ وحصْره المراد على هاتين القبيلتين فيه إخراج لغيرها من القبائل التي نزل عليها القرآن بلغتهم.

■ **القول الثامن**: سبع لغات من لغات قريش لا تختلف ولا تتضاد، بل هي متفقة المعنى.

واحتج أصحاب هذا القول بما أخرجه البخاري من حديث أنس، أن عثمان، دعا زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: (إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن، فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم ففعلوا ذلك)[1].

فيقولون بأن هذا التصريح من عثمان دليل قاطع على أن القرآن نزل بلغة ولسان قريش، ولم ينزل بغيره؛ إذ جعل التحاكم إلى لسانهم عند حصول الاختلاف في كتابة القرآن الكريم.

ولكن الناظر في ألفاظ القرآن الكريم يجد أن هناك بعض الألفاظ ليست على لسان قريش فحسب، بل هناك ألفاظ أخرى على لغات غير لغة قريش.

قال ابن عبد البر: (قول من قال إن القرآن نزل بلغة قريش معناه

(١) صحيح البخاري (٤/١٨٠)، رقم (٣٥٠٦)، كتاب المناقب، باب نزل القرآن بلسان قريش.

عندي في الأغلب -والله أعلم-؛ لأن غير لغة قريش موجودة في صحيح القراءات من تحقيق الهمزات ونحوها، وقريش لا تهمز)[1].

فإذا كان ذلك كذلك، أمكن القول بأن الأغلب منه -أي: من القرآن-نزل بلسان قريش، ولا يخلو من وجود ألفاظ وكلمات أخرى على ألسنة العرب ولغاتها.

ثم إن المقصد من قول عثمان الرجوع إلى لغة قريش حال الاختلاف؛ لا يعني منه أنه نزل جميعه بلغتهم، بل معظمه؛ فيكون التحاكم إلى الأغلب، ويفهم من قوله كذلك أن بعضه نزل على غير لسان قريش؛ إذ جعل لسان قريش المرجع عند الخلاف على أي الألسن يكتب.

قال أبو عمر الداني: (وأن القرآن لم ينزل بلغة قريش فقط دون سائر العرب، وإن كان معظمه نزل بلغة قريش...)[2].

وقال أبو القاسم الهذلي: (إذا اختلفتم في حرف فاكتبوه بلسان قريش فإن القرآن نزل، يعني: أكثره...)[3].

وكذلك فإن الله ﷻ قال في محكم التنزيل: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾[الزُّخرُف:٣]، فدل ذلك على أنه سبحانه أنزله على سائر ألسنة العرب ولغاتها، ولم يكن مقتصراً على لسان قريش فحسب، وقد أشار إلى

(١) التمهيد (٨/٢٨٠).

(٢) جامع البيان (١/١٣٠).

(٣) الكامل في القراءات (٩٠).

ذلك غير واحد من العلماء.

قال القاضي ابن الطيب: (وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾[الزُّخرُف:٣]، ولم يقل قرشيًّا، هذا يدل على أنه منزل بجميع لسان العرب، وليس لأحد أن يقول: أنه أراد قريشاً من العرب دون غيرها، كما أنه ليس له أن يقول: أراد لغة عدنان دون قحطان، أو ربيعة دون مضر؛ لأن اسم العرب يتناول جميع هذه القبائل تناولاً واحداً)[١].

■ **التاسع**: سبع لغات من أي لغة كانت من لغات العرب، مختلفة الألفاظ، متفقة المعاني.

ولم يقل بهذا سوى النيسابوري في تفسيره[٢]؛ فعلى قوله هذا لم تحدد قبيلة بعينها، أو لغة بذاتها على أن القرآن أنزل عليها.

ولا شك فإنه لابد من وضع ضابط للغة التي نزل عليها القرآن الكريم ابتداءً، ثم يقال بعد ذلك إن الله رخّص وأذن لنبيه محمد ﷺ أن يُقرئ أمته كل بحسب لغته ولهجته؛ رفعاً للحرج والمشقة، وإحلالاً للتيسير والتسهيل على أمته.

فإذا تقرر ما تقدم؛ أمكن القول بأن نزول القرآن كان ابتداءً على لسان قريش، ثم أذن الله ﷻ لنبيه ﷺ أن يقرئ أمته كل قبيلة بحسب لغتها ولهجتها؛ إذ يتعسر عليهم الانتقال من لغة إلى أخرى في بداية نزول القرآن،

(١) الجامع لأحكام القرآن (٤٤/١). وقد نقل القرطبي كلام القاضي في تفسيره.
(٢) ينظر: غرائب القرآن (٢٤/١).

وتلاوته، وضبطه.

قال أبو شامة المقدسي: (وقد قال بعض الشيوخ: الواضح من ذلك أن يكون الله تعالى أنزل القرآن بلغة قريش، ومن جاورهم من فصحاء العرب، ثم أباح للعرب المخاطبين به المنزل عليهم أن يقرؤوه بلغاتهم التي جرت عادتهم باستعمالها على اختلافهم في الألفاظ والإعراب، ولم يكلف بعضهم الانتقال من لغة إلى غيرها لمشقة ذلك عليهم، ولأن العربي إذا فارق لغته التي طبع عليها يدخل عليه الحمية من ذلك، فتأخذه العزة، فجعلهم يقرؤونه على عاداتهم وطباعهم ولغاتهم منًّا منه؛ لئلا يكلفهم ما يشق عليهم، فيتباعدوا عن الإذعان...)[1].

(١) المرشد الوجيز (١/٩٥).

المبحث الرابع: الإشكال الذي حصل لأبي بن كعب حين قرأ على النبي ﷺ.

ورد في بعض روايات حديث الأحرف السبعة عن أبي بن كعب أنه أصابه نوع من الشك أو التكذيب حين قرأ على النبي ﷺ.

فقد جاء عند مسلم في صحيحه، أن أبي بن كعب، قال: (كنت في المسجد، فدخل رجل يصلي، فقرأ قراءة أنكرتها عليه، ثم دخل آخر فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه، فلما قضينا الصلاة دخلنا جميعا على رسول الله ﷺ، فقلت: إن هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه، ودخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه، فأمرهما رسول الله ﷺ، فقرآ، فحسن النبي ﷺ شأنهما، **فسقط في نفسي من التكذيب**، ولا إذ كنت في الجاهلية، فلما رأى رسول الله ﷺ ما قد غشيني، ضرب في صدري، ففضت عرقا وكأنما أنظر إلى الله فرقا، فقال لي: (يا أبي أرسل إلي أن اقرأ القرآن على حرف، فرددت إليه أن هون على أمتي، فرد إلي الثانية اقرأه على حرفين، فرددت إليه أن هون على أمتي، فرد إلي الثالثة اقرأه على سبعة أحرف، فلك بكل ردة رددتكها مسألة تسألنيها، فقلت: اللهم اغفر لأمتي، اللهم اغفر لأمتي، وأخرت الثالثة ليوم يرغب إلي الخلق كلهم، حتى إبراهيم ﷺ)[1].

وفي مسند الإمام أحمد: قال أبي: (...فما تَخَلَّجَ في نفسي من الإسلام ما تَخَلَّجَ يومئذ ...)[2].

---

(١) صحيح مسلم (٥٦١/١)، رقم (٨٢٠)، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه.

(٢) مسند أحمد (١٦/٣٥)، رقم (٢١٠٩٢)، مسند الأنصار، حديث عبادة بن الصامت عن أبي ⇦=

ففي هاتين الروايتين وقع في قلب أبي بن كعب من الشك والوسوسة ما جعله يشك في الإسلام، فكان ضرب النبي ﷺ له على صدره بمثابة اليقظة له مما اعترى صدره واختلجه من التكذيب والشك.

وموضع الشك والتكذيب عند أبي، أن النبي ﷺ حين أقرّه على قراءته، وأقرّ صاحبه كذلك، ولم يكن يعلم حينها أنها منزلة من عند الله ﷻ، وأن الله قد أذن لنبيه ﷺ أن يقرئ أمته القرآن على أكثر من حرف؛ تيسيراً وتسهيلاً عليهم، ورحمة بهم.

وقد وقع لعمر بن الخطاب، وعبدالله بن مسعود، ما وقع لأبي.

وتماروا في كتاب الله ﷻ، وكان ينكر بعضهم على الآخر؛ وذلك أن النبي ﷺ كان يقرئ كل واحد من الصحابة قراءة غير التي أقرأها إياه النبي ﷺ، فحين وقع الخلاف والإنكار، تحاكموا إلى النبي ﷺ، فصوّب لكل منهم قراءته، وأقرّ قراءتهم جميعاً.

حينئذ خالط قلوبهم الشك والتكذيب في الإسلام عندما صوّب النبي ﷺ لكل واحد منهم؛ فجاء البيان الشافي منه ﷺ، بأن القرآن أنزل على سبعة أحرف، كلها شافٍ كافٍ.

وفي هذا السياق قال ابن جرير الطبري: (... بأنهم تماروا في تلاوة بعض القرآن، فاختلفوا في قراءته دون تأويله، وأنكر بعض قراءة بعض، مع دعوى

= بن كعب. قال الألباني: (وهذا سند صحيح على شرط الشيخين). سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢/٢٩٩).

كل قارئ منهم قراءة منها: أن رسول الله ﷺ أقرأه ما قرأ بالصفة التي قرأ، ثم احتكموا إلى رسول الله ﷺ، فكان من حكم رسول الله ﷺ بينهم، أن صوب قراءة كل قارئ منهم، على خلافها قراءة أصحابه الذين نازعوه فيها، وأمر كل امرئ منهم أن يقرأ كما علم، حتى خالط قلب بعضهم الشك في الإسلام، لما رأى من تصويب رسول الله ﷺ قراءة كل قارئ منهم على اختلافها، ثم جلاه الله عنه ببيان رسول الله ﷺ له: أن القرآن أنزل على سبعة أحرف)[1].

ثم إن النبي ﷺ حين أقرّ كل واحد منهم قراءته، وأمرهم أن يقرؤوا كما عُلموا، وقال لكل واحد منهم: هكذا أنزلت؛ لم يكن على سبيل الإيجاب والفرض، بل على التخيير والإباحة والرخصة، ولذلك فإن من أعظم مقاصد نزول القرآن على سبعة أحرف هو التسهيل والتيسير على هذه الأمة المحمدية، وخصيصة لم تكن لغيرها من الأمم السابقة.

وقد علّق ابن كثير على ما وقع في صدر أبي بن كعب من الشك؛ فقال: (وهذا الشك الذي حصل لأبي في تلك الساعة هو -والله أعلم-، السبب الذي لأجله قرأ عليه رسول الله ﷺ قراءة إبلاغ وإعلام ودواء لما كان حصل له سورة ﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾[البيّنة: ١] إلى آخرها، لاشتمالها على قوله تعالى: ﴿رَسُولٞ مِّنَ ٱللَّهِ يَتۡلُواْ صُحُفٗا مُّطَهَّرَةٗ ٢ فِيهَا كُتُبٞ قَيِّمَةٞ ٣﴾[البيّنة: ٢-٣]، وهذا نظير تلاوته سورة الفتح حين أنزلت مرجعه -

(١) جامع البيان (١/٥٥).

عليه السلام -من الحديبية على عمر بن الخطاب، وذلك لما كان تقدم له من الأسئلة لرسول الله ﷺ ولأبي بكر الصديق، في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ ۖ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾[الفتح: ٢٧])[1].

(١) تفسير القرآن العظيم (٣٧/١).

المبحث الخامس: استبدال الألفاظ في القرآن من حيث اللغة.

تكلم بعض المفسرين على مسألة استبدال الألفاظ حال قراءة القرآن بأي لغة أرادها القارئ، وبينوا القول الصواب في هذه المسألة.

وممن أورد هذه المسألة من المفسرين؛ الثعالبي(١)، وابن عطية(٢)، والقرطبي(٣).

وحقيقة هذه المسألة تنطلق من قول الله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾[المزّمل:٢٠]؛ فالله ﷻ جعل التيسير والتسهيل على هذه الأمة في قراءة القرآن فيما أنزله على محمد ﷺ من الأحرف السبعة، وعارضه بها جبريل -عليه السلام-.

وليس المراد من التيسير أن يقرأ كل واحد من الصحابة، أو غيرهم من تلقاء أنفسهم؛ بل الواجب في ذلك أن يتبع ما أقرأه النبي ﷺ إياه، وبلّغه صحابته بعد ذلك.

ولذا فإنه لو كان لكل واحد أن يقرأ بما شاء، لما تحاكم عمر بن الخطاب، وهشام بن حكيم، إلى رسول الله ﷺ، وكذلك أبي بن كعب، حين سمع الرجل الذي يقرأ القرآن على قراءة لم يقرأها رسول الله ﷺ، فتحاكما إليه.

فحين قرأ كل واحد منهم على النبي ﷺ، أقرّه على قراءته، وقال له: هكذا أنزلت.

---

(١) ينظر: الجواهر الحسان (١/١٤٨).

(٢) ينظر: المحرر الوجيز (١/٤٧).

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١/٤٧).

فدلّ ذلك على أنها منزّلة من عند الله تعالى، وأنه قد عارض النبي ﷺ، جبريل -عليه السلام-.

ومن تلك الروايات التي تدل على ذلك، ما أخرجه البخاري من حديث عمر بن الخطاب، يقول: سمعت هشام بن حكيم بن حزام، يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ، فاستمعت لقراءته، فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة، لم يقرئنيها رسول الله ﷺ، فكدت أساوره في الصلاة، فتصبرت حتى سلم، فلببته بردائه، فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ؟ قال: أقرأنيها رسول الله ﷺ، فقلت: كذبت، فإن رسول الله ﷺ قد أقرأنيها على غير ما قرأت، فانطلقت به أقوده إلى رسول الله ﷺ، فقلت: إني سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها، فقال رسول الله ﷺ: (أرسله، اقرأ يا هشام) فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ، فقال رسول الله ﷺ: (كذلك أنزلت)، ثم قال: (اقرأ يا عمر) فقرأت القراءة التي أقرأني، فقال رسول الله ﷺ: (كذلك أنزلت إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرءوا ما تيسر منه)[1].

وعن أبي بن كعب، قال: (كنت في المسجد، فدخل رجل يصلي، فقرأ قراءة أنكرتها عليه، ثم دخل آخر فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه، فلما قضينا الصلاة دخلنا جميعا على رسول الله ﷺ، فقلت: إن هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه، ودخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه، فأمرهما رسول الله ﷺ،

(١) صحيح البخاري (١٨٤/٦)، رقم (٤٩٩٢)، كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف.

فقرآ، فحسن النبي ﷺ شأنهما، فسقط في نفسي من التكذيب، ولا إذ كنت في الجاهلية، فلما رأى رسول الله ﷺ ما قد غشيني، ضرب في صدري، ففضت عرقا وكأنما أنظر إلى الله فرقا، فقال لي: (يا أبي أرسل إلي أن اقرأ القرآن على حرف، فرددت إليه أن هون على أمتي، فرد إلي الثانية اقرأه على حرفين، فرددت إليه أن هون على أمتي، فرد إلي الثالثة اقرأه على سبعة أحرف، فلك بكل ردة رددتكها مسألة تسألنيها، فقلت: اللهم اغفر لأمتي، اللهم اغفر لأمتي، وأخرت الثالثة ليوم يرغب إلي الخلق كلهم، حتى إبراهيم ﷺ))[1].

ثم إنه لو سُلّم بهذا الأمر، واستبدلت الألفاظ، لغاب المراد من قول الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[الحِجر:٩].

فإذا كان ذلك كذلك؛ أمكن القول بأن يكون الانتقال من قراءة إلى أخرى، ومن لفظةٍ على لغةٍ إلى لفظةٍ على لغةٍ أخرى وفق ما نزل به الوحي.

قال الثعالبي معلقاً على ذلك: (ولم تقع الإباحة في قوله: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾[المزّمل:٢٠]، بأن يكون كل واحد من الصحابة إذا أراد أن يبدل اللفظة من بعض هذه اللغات، جعلها من تلقاء نفسه، ولو كان هذا، لذهب إعجاز القرآن، وكان معرّضاً أن يبدل هذا وهذا حتى يكون غير الذي

(١) صحيح مسلم (٥٦١/١)، رقم (٨٢٠)، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه.

نزل من عند الله، وإنما وقعت الإباحة في الحروف السبعة للنبيّ ﷺ ليوسّع بها على أمته، فقرأ مرة لأبيّ بما عارضه به جبريل -عليه السلام-، ومرة لابن مسعود بما عارضه به أيضاً، وفي صحيح البخاري عن النبيّ ﷺ قال: «أقرأني جبريل على حرف، فراجعته، فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف»[1])[2].

أمّا اللغات التي أنزل عليها القرآن، فقد سبق بيان الخلاف بين العلماء في تحديدها في مبحث اللغات التي نزل عليها القرآن.

كما يؤخذ التشديد في النهي في مسألة استبدال ألفاظ القرآن بلغات أخر من مفهوم بعض روايات الأحرف السبعة الواردة في كتب السنة، فقد جاء في حديث أبي بكرة، أن النبي ﷺ قال: (أتاني جبريل، وميكائيل، فقال جبريل: اقرأ القرآن على حرف واحد، فقال ميكائيل: استزده، قال: اقرأه على سبعة أحرف، كلها شافٍ كافٍ، ما لم تختم آية رحمة بعذاب، أو آية عذاب برحمة)[3].

وعن أبي هريرة قال، قال ﷺ: (إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرأوا ولا حرج، ولكن لا تختموا ذكر رحمة بعذاب، ولا ذكر عذاب

(١) صحيح البخاري (٤/١١٣)، رقم (٣٢١٩)، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة.

(٢) الجواهر الحسان (١/١٤٨).

(٣) مسند أحمد (٣٤/٧٠)، رقم (٢٠٤٢٥)، مسند البصريين، حديث أبي بكرة نفيع بن الحارث. (صحيح لغيره). ينظر: مسند أحمد (٣٤/٧٠).

برحمة)[1].

فإذا كان النهي ورد بعدم ختم آية رحمة بعذاب وخلافها، فمن باب أولى أن يُنهى عن استبدال الألفاظ بعضها ببعض.

ثم إنك حين تتأمل فيما وقع للمسلمين في حرب أرمينة وأذربيجان، واختلافهم في القراءة، وصار الأمر إلى ما صار إليه من تخطئة بعضهم البعض، وكان الاختلاف في الأحرف التي أنزلها الله على نبيه محمد ﷺ، وكلها حقّ، ولكنهم اختلفوا في ذلك.

حينها أيّد الله خليفة رسول الله ﷺ، عثمان بن عفان، فجمع الناس على مصحف واحد، وحرف واحد، حتى لا تختلف الأمة كاختلاف اليهود والنصارى.

فإذا كان هذا الاختلاف في ألفاظ وكلمات منزلة من عند الله تعالى، فكيف لو استبدلت الألفاظ بلغات أخر كل حسب لغته، لصار الأمر أشد في الاختلاف والتفرقة؛ والله سبحانه قد وعد بحفظ كتابه الكريم.

وقد يقول قائل إن النبي ﷺ كان يقرئ كل فرد من صحابته بحسب لسانه ولغته، فإذا كان هذا فعل النبي ﷺ في إقرائه للصحابة، أفلا يكون استبدالها من باب الإباحة والرخصة؟.

فيجاب على هذا بأن فعل النبي ﷺ كان وفق ما تلقاه من الوحي،

(١) جامع البيان للطبري (٤٦/١). إسناده صحيح على شرط الصحيحين. وقال الألباني: (وهذا إسناد حسن، ورجاله كلهم ثقات رجال الصحيح، وفي بعضهم كلام لا ينزل حديثهم من مرتبة الحسن). سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢٧٩/٣)، رقم (١٢٨٧).

وإيذان الله ﷻ له في أن يُقرئ أمته القرآن كل بحسب لسانه ولغته، فإن الانتقال من لغة إلى أخرى، فيه من المشقة على الألسن التي يصعب معها تلاوة القرآن وحفظه.

فكانت الرخصة حينئذ أن نزل القرآن على سبعة أحرف، وكان النبي ﷺ يعارض جبريل -عليه السلام- القرآن كل عام مرة، حتى كان العام الذي قبض فيه عارضه مرتين، كما جاء في صحيح البخاري أن النبي ﷺ قال: (إن جبريل كان يعارضني القرآن كل سنة مرة، وإنه عارضني العام مرتين...)[1].

وكان ما أثبت في العرضة الأخيرة التي شهدها زيد بن ثابت، هو الثابت الذي قرأ به الصحابة، وأقرؤا به الناس، حتى خلافة عثمان، فكانت في خلافته أن جمع الأمة على حرف واحد خشية الاختلاف كما سلف بيان ذلك.

(١) صحيح البخاري (٤/٢٠٤)، رقم (٣٦٢٤)، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام.

المبحث السادس: القراءات واختلافها في المعاني.

القراءات باختلاف رواياتها وطرقها هي من قبيل اختلاف التنوع لا التضاد. ولذا فإن تعدد القراءات في الموضع الواحد يزيد المعنى وضوحاً، وإن كان الموضع يشير إلى حكم فقهي، فإنه يعطيه زيادة بيان وتفصيل في توضيح الحكم الشرعي.

وعند مطالعة كتب التفسير نجد أن منهم من أورد هذه المسألة في مقدمة تفسيره، كابن جزي[١]، والخازن[٢]، والنيسابوري[٣]، وغيرهم.

ومما ذكروه في ذلك؛ أن اختلاف القراءات لا يخلو من حالين:

إما أن يختلف المعنى، أو يتفق.

وفي هذا الصدد يقول ابن جزي: (واعلم أنّ اختلاف القرّاء على نوعين:

أصول، وفرش الحروف.

فأما الفرش: فهو ما لا يرجع إلى أصل مضطرد، ولا قانون كلي، وهو في وجهين:

اختلاف على القراءة باختلاف المعنى، وباتفاق المعنى)[٤].

وقرر الخازن في تفسيره أن القراءات التي تختلف معانيها ليست

---

(١) ينظر: التسهيل (١/٥).

(٢) ينظر: لباب التأويل (١/١١).

(٣) ينظر: غرائب الفرقان (١/٢٥).

(٤) التسهيل (١/٥).

متضادة؛ فقال: (وإن هذه الأحرف تختلف معانيها تارة، وألفاظها أخرى، وليست متضادة ولا متباينة)[1].

وبهذا يُعلم أن اختلاف القراءات ليس اختلافاً يعارض القراءات الأخرى التي أنزلها الله ﷻ.

بل في اختلافها فوائد لا تظهر أسرارها ووضوحها إلا في حال البحث عن القراءات الواردة في لفظة ما.

فحين تلقي النظر على بعض الكلمات القرآنية التي وردت فيها قراءات مختلفة، تجد أن معاني هذه اللفظة أكثر بياناً، مع عدم تكرار اللفظة؛ وهذا من أسرار القرآن الكريم وقراءاته المنزلة.

فبتعدد القراءات تتعدد المعاني وتختلف، واختلافها من باب التنوع والتغاير لا من باب التناقض والتضاد، فحين تقف على لفظة قرآنية فيها حكم فقهي، ووردت فيها أكثر من قراءة؛ تستطيع أن تتوصل إلى حكم أعمق وأشمل للحكم الفقهي الوارد في الآية؛ وهذا ظاهر في حكم الطهر والحيض الوارد في آية الحيض في سورة البقرة؛ فقد أُخذ من قراءة التخفيف حكم انقطاع الدم فقط، ومن قراءة التشديد حكم انقطاع الدم، ووجوب الغسل.

وكذلك في سورة المائدة في آية الوضوء، في مسألة المسح والغسل، وقد

(١) لباب التأويل (١/١١).

سبق بيان التفصيل في هاتين المسألتين عند الكلام عن إعجاز القراءات[1].

وكذلك ما لاختلاف القراءات واتساعها في المعاني من الأثر في بيان المبهم، وتفصيل المجمل، وزيادة الحكم، وما إلى ذلك من الفوائد المترتبة على هذا الاختلاف.

وقد تساءل النيسابوري في مقدمة تفسيره؛ فقال: (فإن قيل: فما قولكم في القراءات التي تختلف بها المعاني؟ قلنا: إنها صحيحة منزلة من عند الله، ولكنها خارجة من هذه السبعة الأحرف، وليس يجوز أن يكون فيما أنزل الله من الألفاظ التي تختلف معانيها ما يجري اختلافها مجرى التضاد والتناقض، لكن مجرى التغاير الذي لا تضاد فيه. ثم إنها تتجه على وجوه: فمنها أن يختلف بها الحكم الشرعي على المبادلة بمنزلة قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾[المائدة:٦] بالجر والنصب جميعاً، وإحدى القراءتين تقتضي فرض المسح والأخرى فرض الغسل، وقد بينهما رسول الله ﷺ: فجعل المسح للابس الخف في وقته، والغسل لحاسر الرجل، وهذا الضرب هو الذي لا تجوز قراءته إلا إذا تواتر نقله، وثبت من الشارع بيانه، وليس يعذر من زل في مثله عما هو المنزل حتى يراجع الصواب، ويفزع إلى الاستغفار، وقد يكون ما يختلف الحكم فيه على غير المبادلة لكن على الجمع بين الأمرين بمنزلة ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[البقرة:٢٢٢] من الطهر، و"حتى يطَّهَّرن" مشددة الطاء من التطهّر، فإن القراءتين هاهنا تقتضيان حكمين

(١) ينظر: الفصل الأول، المبحث الرابع (إعجاز القراءات).

مختلفين يلزم الجمع بينهما، وذلك أن الحائض لا يقربها زوجها حتى تطهر بانقطاع حيضها وحتى تطهر بالاغتسال، ولا تجوز القراءة في أمثال هذه إلا بالنقل الظاهر...)[1].

وهذا معلوم باليقين أن القراءات اختلافها من قبيل التغاير المتنوع الذي لا خلاف فيه في المعنى، ولا تضاد.

فإنه محال أن يكون في كلام الله اختلاف بين الألفاظ ومعانيها؛ وقد قال المولى ﷻ في محكم التنزيل: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[النساء: ٨٢].

وقد تكلم العلماء في مسألة اختلاف اللفظ والمعنى، وجعلوها على أقسام؛ وممن أورد مسألة التقسيم في اختلاف الألفاظ والمعاني، أبو عمرو الداني، حيث قال: (وأمّا على كم معنى يشتمل اختلاف هذه السبعة أحرف، فإنه يشتمل على ثلاثة معانٍ يحيط بها كلها:

أحدها: اختلاف اللفظ والمعنى واحد.

والثاني: اختلاف اللفظ والمعنى جميعاً، مع جواز أن يجتمعا في شيء واحد لعدم تضادّ اجتماعهما فيه.

والثالث: اختلاف اللفظ والمعنى مع امتناع جواز أن يجتمعا في شيء واحد لاستحالة اجتماعهما فيه)[2].

---

(١) غرائب القرآن (١/٢٥).

(٢) جامع البيان (١/١٢٠).

فهذه الثلاثة الأقسام هي جملة ما عليه اختلاف القراءات، سواء من جهة اللفظ، أو المعنى، أو اللفظ والمعنى معاً.

ويمكن إيضاح هذه الأقسام بشيء من التفصيل على النحو الآتي:

القسم الأول من هذه الأقسام؛ وهو: أن يختلف اللفظ والمعنى واحد.

ومن الأمثلة على ذلك:

-لفظة ﴿ ٱلصِّرَٰطَ ﴾[الفاتحة:٦]: قرأ قنبل، ورويس بالسين "السراط" موضع الصاد، وقرأ حمزة بإشمام الصاد صوت الزاي على خلاف بين راوييه في المواضع، وقرأ الباقون بالصاد ﴿ٱلصِّرَٰطَ﴾[(١)].

قال ابن خالويه: (فالحجة لمن قرأ بالسين: أنه جاء به على أصل الكلمة. والحجة لمن قرأ بالصاد: أنه أبدلها من السين لتؤاخي السين في الهمس والصّفير، وتؤاخي الطاء في الإطباق؛ لأن السين مهموسة والطاء مجهورة، والحجة لمن أشمّ الزاي: أنها تؤاخي السين في الصفير، وتؤاخي الطاء في الجهر)[(٢)].

-لفظة ﴿ٱلْأُكُلِۚ﴾[الرعد:٤] بسائر اشتقاقاتها، قرأ نافع، وابن كثير بإسكان القاف ﴿ ٱلْأُكُلِۚ ﴾، ووافقهم أبو عمرو في ﴿

(١) ينظر: السبعة في القراءات (١٠٥)، والمبسوط للنيسابوري (٨٦)، والتيسير للداني (١٨).
(٢) الحجة (٦٢).

أُكُلُهَا﴾[الرعد: ٣٥]، والباقون بالضم ﴿ٱلْأُكُلِ﴾[(١)].

قال أبو منصور الأزهري: (هما لغتان جيدتان، فاقرأ كيف شئت)[(٢)].

-لفظة ﴿يَعْرِشُونَ﴾[الأعراف: ١٣٧]: قرأ ابن عامر، وشعبة بضم الراء ﴿يَعْرِشُونَ﴾، والباقون بكسرها[(٣)].

قال ابن خالويه: (يقرءان بضم عين الفعل وكسرها، وهما لغتان. والحجة لذلك: أن كل فعل انفتحت عين ماضيه جاز كسرها وضمها في المضارع قياساً، إلا أن يمنع السماع من ذلك. وما كانت عين ماضيه مضمومة لزمت الضمة عين مضارعه إلا أن يشذ شيء من الباب، فلا حكم للشاذ)[(٤)].

فجميع القراءات الواردة في هذه الألفاظ، ظاهرها مختلفة في اللفظ، متفقة في المعنى؛ إذ إنها من قبيل اللغات التي لا تأثير لها على المعنى.

القسم الثاني: اختلاف اللفظ والمعنى جميعاً، مع جواز أن يجتمعا في شيء واحد لعدم تضادّ اجتماعهما فيه.

وهذا الثاني؛ وهو أن يختلف اللفظ والمعنى معاً، ولكنهما يجتمعان

---

(١) ينظر: السبعة في القراءات (١٩٠)، والمبسوط (١٥١)، والنشر (٢/٢١٦).

(٢) معاني القراءات (١/٢٢٧).

(٣) ينظر: السبعة في القراءات (٢٩٢)، والمبسوط للنيسابوري (٢١٤)، وجامع البيان للداني (٣/١١١٥).

(٤) الحجة (١٦٢).

اجتماعاً لا تضاد فيه ولا تناقض؛ ومن الأمثلة على ذلك:

-لفظة ﴿مَٰلِكِ﴾ في قول الله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾[الفاتحة:٤]، قرأ عاصم، والكسائي، ويعقوب، وخلف بإثبات الألف ﴿مَٰلِكِ﴾، وقرأ الباقون بحذفها(١).

وفي جميع القراءتين المراد بذلك هو الله ﷻ. فالله ﷻ هو المالك والملك، فاجتمع هذين الوصفين له جل في علاه.

قال أبو بكر بن مجاهد: (وحجة من قرأ ﴿مَٰلِكِ﴾، قوله: ﴿مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ﴾[آل عمران:٢٦]، ولم يقل ملك الملك، و"مالك" أمدح من "ملك"؛ لأنه يجمع الاسم والفعل،... و﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾؛ إنما هو ذلك اليوم بعينه، و﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾، ملك ذلك اليوم بما فيه.

وحجة من قرأ ﴿مَٰلِكِ﴾ بحذف الألف، قوله: ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس:٢]، وقوله: ﴿ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ﴾[الحشر:٢٣])(٢).

(١) ينظر: السبعة في القراءات (١٠٤)، والمبسوط للنيسابوري (٨٦)، وجامع البيان للداني (٤٠٧/١).

(٢) السبعة (١٠٤).

وقال أبو عمرو الداني: (﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ بألف، و ﴿مَلِكِ﴾ بغير ألف؛ لأن المراد بهاتين القراءتين جميعاً هو الله ﷻ، وذلك أنه تعالى ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾، وملكه، فقد اجتمع له الوصفان جميعاً، فأخبر الله تعالى بذلك في القراءتين)[1].

- لفظة ﴿يَكۡذِبُونَ﴾ في قول الله تعالى: ﴿وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ﴾ [البقرة:١٠]، قرأ عاصم، وحمزة، والكسائي، وخلف بتخفيف الذال مع فتح الياء ﴿يَكۡذِبُونَ﴾، وقرأ الباقون بتشديد الذال مع ضم الياء[2].

وسياق الآية في الكلام عن المنافقين، فهاتان القراءتان المراد بهما المنافقون، فهم يَكْذِبون فيما يخبرون به، ويُكَذِّبون ما جاء به النبي ﷺ.

قال ابن زنجلة: (بالتشديد من كذّب يكذّب تكذيباً، أي: إنهم يكذبون النبي ﷺ، والقرآن، وحجتهم ما روي عن ابن عباس قال إنما عوتبوا على التكذيب لا على الكذب وفي التنزيل ما يدل على التثقيل ﴿وَلَقَدۡ

(١) جامع البيان (١/١٢١).

(٢) ينظر: السبعة في القراءات (١٤٣)، والمبسوط للنيسابوري (١٢٧)، وجامع البيان للداني (٢/٨٣٧).

﴿كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾[الأنعام:٣٤]، وحجة أخرى؛ أن وصفهم بالتكذيب أبلغ في الذم من وصفهم بالكذب؛ لأن كل مكذّب كاذب وليس كل كاذب مكذّباً.

وحجة التخفيف أن ذلك أشبه ما قبل الكلمة وما بعدها، فالذي قبلها مما يدل على الكذب ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [البقرة:٨]، وقال الله ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾[البقرة:١٠]، وما بعدها قوله: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ﴾[البقرة:١٤]، فقوله: ﴿وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ﴾ دلالة على كذبهم فيما ادعوه من إيمانهم، وإذا كان أشبه بما قبله وما بعده فهو أولى)[١].

-لفظة ﴿نُنشِزُهَا﴾ في قول الله تعالى: ﴿وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾[البقرة:٢٥٩]، قرأ نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وأبو جعفر، ويعقوب بالراء "ننشرها"، وقرأ الباقون بالزاي ﴿نُنشِزُهَا﴾[٢].

(١) حجة القراءات (٨٨).

(٢) ينظر: السبعة في القراءات (١٨٩)، والمبسوط للنيسابوري (١٥١)، والتيسير للداني (٨٢).

فقراءة الراء تدل على إحياء العظام ونشرها بعد الموت، وقراءة الزاي تدل على رفع العظام بعضها إلى بعض حتى تجتمع وتلتئم، فكلتا القراءتين متعلقة بالعظام في إحيائها، ورفع بعضها إلى بعض للالتئام؛ فدلت القراءتان على عظمة الخالق ﷻ.

قال أبو منصور الأزهري: (من قرأ ﴿نُنشِزُهَا﴾ بالزاي، فالمعنى: نجعلها بعد بِلاها وهمودها ناشزة، تنشز بعضها إلى بعض، أي: ترتفع، مأخوذ من نشز، والنشز هو: ما ارتفع من الأرض.

ومن قرأ: "ننشرها" بالراء فمعناه: نحييها، يقال: أنشر الله الموتى، أي: أحياهم فنشروا، أي: حيوا...)[1].

وبعد سياق هذه الأمثلة يتبيّن لنا كيف تأتي ألفاظ بعض القراءات مختلفة في اللفظ والمعنى، ولكن هذا الاختلاف اختلاف تنوع وتغاير فلا تضاد بينهما ولا تناقض، بل يزيد المعنى وضوحاً، ويزيده تفسيراً وبياناً، ولو لم تكن إلا هذه الفائدة من أثر اختلاف القراءات في المعنى لكفت.

القسم الثالث: اختلاف اللفظ والمعنى مع امتناع جواز أن يجتمعا في شيء واحد لاستحالة اجتماعهما فيه.

وفي هذا القسم يلحظ فيه اختلاف اللفظ والمعنى معاً، مع امتناع أن يجتمعا في شيء واحد، وسيتضح بما سيأتي من الأمثلة:

-لفظة ﴿كُذِبُواْ﴾ في قول الله تعالى: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ

(١) معاني القراءات (٢٢٢/١).

﴿كُذِبُواْ﴾[يوسف: ١١٠]، قرأ نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وابن عامر، ويعقوب بتشديد الذال ﴿كُذِّبُواْ﴾، والباقون بتخفيفها ﴿كُذِبُواْ﴾[1].

فعلى قراءة التشديد يكون المعنى على أن الرسل ظنوا أن قومهم قد كذّبوهم، وعلى قراءة التخفيف يكون الظن من قِبل الكفار على أن الرسل قد كذبوا فيما قد وعدوا به.

قال ابن خالويه: (فالحجة لمن شدد: أنه جعل الظن للأنبياء، بمعنى العلم. يريد: ولما علموا أن قومهم قد كذبوهم جاء الرسل نصرنا. والحجة لمن خفف: أنه جعل الظن للكفرة، بمعنى الشك. وتقديره: وظن الكفرة أن الرسل قد كذبوا فيما وعدوا به من النصر)[2].

وقال أبو منصور الأزهري: (من قرأ ﴿كُذِبُواْ﴾ بالتخفيف، فالمعنى: حتى إذا استيأس الرسل من إيمان قومهم، وتصديقهم إياهم، وظن قومهم أنهم قد كذبوا فيما وعدوا؛ لأن الرسل لا يظنون ذلك، ... ومن قرأ ﴿كُذِّبُواْ﴾ بالتشديد، فالظن ها هنا يقين، والمعنى: حتى إذا استيأس الرسل من إيمان قومهم، وعلموا أن القوم قد كذبوهم، فلا يصدقونهم ولا

(١) ينظر: السبعة في القراءات (٣٥١)، والمبسوط للنيسابوري (٢٤٨)، والنشر (٢/٢٩٦).
(٢) الحجة (١٩٩).

يؤمنون بهم، جاءهم النصر)[1].

-لفظة ﴿عَلِمْتَ﴾ في قول الله تعالى: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ [الإسراء:١٠٢]، قرأ الكسائي بضم التاء "علمتُ"، والباقون بفتحها "علمتَ"[2].

فعلى قراءة الضم يكون إسناد العلم إلى موسى -عليه السلام-، وعلى قراءة الفتح يكون إسناد العلم إلى فرعون.

قال ابن خالويه: (قوله تعالى: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ﴾ ، يقرأ بفتح التاء وضمها، فالحجة لمن فتح: أنه جعل التاء لفرعون دلالة على المخاطبة. والحجة لمن ضم: أنه جعل التاء لموسى دلالة على إخبار المتكلم عن نفسه)[3].

فكل قراءة من هذه القراءات الواردة في هذا النوع له معنى خاص مستقل بذاته، لا يجتمع معناه مع معنى القراءة الأخرى.

قال ابن الجزري: (وأما حقيقة اختلاف هذه السبعة الأحرف المنصوص عليها من النبي ﷺ وفائدته، فإن الاختلاف المشار إليه في ذلك اختلاف تنوع وتغاير لا اختلاف تضاد وتناقض، فإن هذا محال أن يكون في كلام الله

---

(١) معاني القراءات (٥٢/٢).

(٢) ينظر: السبعة في القراءات (٣٨٥)، والمبسوط للنيسابوري (٢٧٢)، وجامع البيان للداني (١٢٩٦/٣).

(٣) الحجة (٢٢١).

تعالى، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢(...[(١).

ثم ساق ابن الجزري بعد قوله هذا التقسيم الذي أورده الداني، -وقد ذكرته آنفاً-في كتابه الجامع.

فما ذكره الداني وابن الجزري من التقسيم الذي عليه مدار اختلاف القراءات، هو حاصل ما عليه أهل العلم والفن.

ولذا فإن شيخ الإسلام ابن تيمية، يرى أن إجماع المسلمين منعقد على عدم تناقض القراءات وتضادها، ومن ذلك قوله: (ولا نزاع بين المسلمين أن الحروف السبعة التي أنزل القرآن عليها لا تتضمن تناقض المعنى وتضاده، بل قد يكون معناها متفقاً، أو متقارباً، كما قال عبد الله بن مسعود: إنما هو كقول أحدكم أقبل، وهلم، وتعال.

وقد يكون معنى أحدها ليس هو معنى الآخر، لكن كلا المعنيين حق، وهذا اختلاف تنوع وتغاير لا اختلاف تضاد وتناقض...)(٢).

فهذا تقرير من شيخ الإسلام ابن تيمية فيما يتعلق بمسألة الاختلاف في القراءات، وما يترتب على ذلك من اختلاف في المعنى.

كما أن اختلاف القراءات وما يترتب عليه من اختلاف في المعنى، كله حق وصواب لا خلاف فيه، ولا يصح القول بأن الاختلاف يحتمل

---

(١) النشر (١/٤٩).

(٢) الفتاوى الكبرى (٤/٤١٥).

الصواب والخطأ، كما هو اختلاف الفقهاء المبني على الاجتهاد.

وقد أشار إلى ذلك ابن الجزري فقال: (وبهذا افترق اختلاف القراء من اختلاف الفقهاء، فإن اختلاف القراء كل حق وصواب نزل من عند الله وهو كلامه لا شك فيه، واختلاف الفقهاء اختلاف اجتهادي، والحق في نفس الأمر فيه واحد، فكل مذهب بالنسبة إلى الآخر صواب يحتمل الخطأ، وكل قراءة بالنسبة إلى الأخرى حق وصواب في نفس الأمر نقطع بذلك ونؤمن به)[1].

فإذا تقرر ذلك، فإنه ينبغي أن يُعلم أن الاختلاف في القراءات من أجل فوائده؛ بيان معنى جديد لم تضمنه القراءة الأخرى، فيترتب على ذلك اتساع في المعنى، وزيادة إيضاح وبيان؛ إذ كل قراءة من هذه القراءات تقوم مقام آية بكمالها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمة: (وقد بينا أن القراءتين كالآيتين، فزيادة القراءات لزيادة الآيات، لكن إذا كان الخط واحداً، واللفظ محتملاً كان ذلك أخصر في الرسم)[2].

وقال ابن عاشور: (إذا جزمنا بأن جميع الوجوه في القراءات المشهورة هي مأثورة عن النبي ﷺ، على أنه لا مانع من أن يكون مجيء ألفاظ القرآن على ما يحتمل تلك الوجوه مراداً لله تعالى، ليقرأ القراء بوجوه فتكثر من جراء

(١) النشر (٥٢/١).

(٢) الفتاوى الكبرى (٤٢١/٤).

ذلك المعاني، فيكون وجود الوجهين فأكثر في مختلف القراءات مجزئاً عن آيتين فأكثر، وهذا نظير التضمين في استعمال العرب، ونظير التورية والتوجيه في البديع، ونظير مستتبعات التراكيب في علم المعاني...)[1].

(١) التحرير والتنوير (١/٥٥).

المبحث السابع: الأحرف السبعة وعلاقتها بالقراءات السبع.

تكلم بعض المفسرين كالقرطبي[١]، وابن كثير[٢]، والبَسِيلي[٣] في مسألة الأحرف السبعة وعلاقتها بالقراءات السبع.

فهل كل حرف من هذه الأحرف السبعة يقابله قراءة من القراءات السبع؟

زعم قوم أن القراءات السبع المتواترة هي الأحرف السبعة المنزلة من عند الله ﷻ على النبي ﷺ، وأن كل حرف منها يقابلة قراءة من القراءات السبع.

وقد نقل البَسِيلي عن شيخه ابن عرفة في تفسيره لمعنى الأحرف السبعة، فقال: (كان شيخنا ابن عرفة يفسرها بالقراءات السبعة المشهورة)[٤].

ووجه الإشكال عند من قال بأن القراءات السبع هي الأحرف السبعة، هو موافقة العدد، فوهم هؤلاء على أن كل قراءة يقابلها حرف من الأحرف المنزلة.

قال أبو شامة: (وقد ظن جماعة ممن لا خبرة له بأصول هذا العلم أن قراءة هؤلاء الأئمة السبعة هي التي عبر عنها النبي ﷺ بقوله: "أنزل القرآن على سبعة أحرف"[٥]، فقراءة كل واحد من هؤلاء حرف من تلك الأحرف،

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١/٤٦).

(٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم (١/٤٦).

(٣) ينظر: التقييد الكبير (٢١١).

(٤) التقييد الكبير (٢١٢).

(٥) صحيح البخاري (٦/١٩٤)، رقم (٥٠٤١)، كتاب فضائل القرآن، باب من لم ير بأساً أن
⇦=

ولقد أخطأ من نسب إلى ابن مجاهد أنه قال ذلك)[1].

وسيأتي -إن شاء الله-في مطلب لاحق الكلام على القراءات السبع وعلاقتها بالقراء السبعة.

ثم إنه لو سلمنا بأن الأحرف السبعة هي القراءات السبع، فكيف يُصنع بالقراءات الثلاث المتممة للعشر، وهي مشهورة، وقد استفاضت شهرتها، فلا ريب سيكون محل إشكال، وتساؤل.

ولذا فإن بعض من صنّف في القراءات، حاول إزالة هذه الشبهة فلم يقتصر في تصنيفه على سبع قراءات فقط، بل جعلها ثماني قراءات، كالتذكرة في القراءات الثمان لطاهر بن عبد المنعم بن غلبون، وبعضهم إلى عشر قراءات، كالنشر في القراءات العشر لابن الجزري، وبعضهم أوصلها إلى خمسين قراءة، كالكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها لأبي القاسم الهذلي -جميعاً-، وغير ذلك من المؤلفات المختلفة من حيث عدد القراءات.

قال ابن الجزري: (وقال الإمام شيخ الإسلام أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد الرازي بعد أن ذكر الشبهة التي من أجلها وقع بعض العوام الأغبياء في أن أحرف هؤلاء الأئمة السبعة هي المشار إليها بقوله ﷺ: "

أنزل القرآن على سبعة أحرف"[2]، وأن الناس إنما ثمنوا القراءات،

= يقول: سورة البقرة، وسورة كذا وكذا.

(١) المرشد الوجيز (١/١٤٦).

(٢) صحيح البخاري (٦/١٩٤)، رقم (٥٠٤١)، كتاب فضائل القرآن، باب من لم ير بأساً أن ⇦=

وعشروها، وزادوا على عدد السبعة الذين اقتصر عليهم ابن مجاهد؛ لأجل هذه الشبهة، ثم قال: وإني لم أقتفِ أثرهم تثميناً في التصنيف، أو تعشيراً، أو تفريداً؛ إلا لإزالة ما ذكرته من الشبهة)[1].

وقد ذكر القرطبي في تفسيره بأن القائلين بمسألة موافقة العدد، وأن الأحرف السبعة هي القراءات السبع، أن هذا القول باطل ولا يصح؛ حيث قال: (وقد قيل: إن المراد بقوله عليه السلام: "أنزل القرآن على سبعة أحرف"[2]، القراءات السبع التي قرأ بها القراء السبعة؛ لأنها كلها صحت عن رسول الله ﷺ، وهذا ليس بشيء لظهور بطلانه)[3].

وقد اختلف العلماء على نحو قولين من حيث إن القراءات السبع أو العشر وعلاقتها بالأحرف السبعة:

القول الأول: أن القراءات السبع أو العشر تعتبر حرفاً واحداً من الأحرف السبعة، وقد ذهب إلى هذا القول ابن جرير الطبري[4]، وابن أبي زمنين[5]، والقرطبي[6]، وغيرهم.

= يقول: سورة البقرة، وسورة كذا وكذا.

(١) النشر (١/٤٣).

(٢) صحيح البخاري (٦/١٩٤)، رقم (٥٠٤١)، كتاب فضائل القرآن، باب من لم ير بأساً أن يقول: سورة البقرة، وسورة كذا وكذا.

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١/٤٦).

(٤) جامع البيان (١/٥٨).

(٥) تفسير القرآن العزيز (١/١١٢).

(٦) الجامع لأحكام القرآن (١/٤٦).

فمِمَّا قاله الطبري: (بل الأحرف السبعة التي أنزل الله بها القرآن، هن لغات سبع، في حرف واحد، وكلمة واحدة، باختلاف الألفاظ، واتفاق المعاني، كقول القائل: هلم، وأقبل، وتعال، وإلي، وقصدي، ونحوي، وقربي، ونحو ذلك، مما تختلف فيه الألفاظ بضروب من المنطق وتتفق فيه المعاني، وإن اختلفت بالبيان به الألسن...)[١].

وقال القرطبي عند معرض حديثه في الرد على من قال بأن الأحرف السبعة هي القراءات السبع، حيث قال: (ليست هي الأحرف السبعة التي اتسعت الصحابة في القراءة بها، وإنما هي راجعة إلى حرف واحد من تلك السبعة، وهو الذي جمع عليه عثمان المصحف...)[٢].

فهذا بعض ما ذكره الأئمة القائلين بأن القراءات السبع هي حرف واحد من الأحرف السبعة.

وحجتهم في ذلك؛ أنه لما وقع الخلاف بين القراء في حرب أرمينة وأذربيجان، أمر عثمان بن عفان أن تُجمع الأمة على حرف واحد، حتى تجتمع على كتاب الله، وقد كُتبت المصاحف في عهده على حرف قريش، كما جاء عنه حين قال للرهط القرشيين: "إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن، فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم ففعلوا ذلك"[٣].

ويمكن أن يُرد على القائلين بأن القراءات السبع هي حرف واحد من

(١) جامع البيان (٥٨/١).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٤٦/١).

(٣) صحيح البخاري (١٨٠/٤)، رقم (٣٥٠٦)، كتاب المناقب، باب نزل القرآن بلسان قريش.

الأحرف السبعة استناداً لقول عثمان وهو التحاكم إلى حرف قريش حال الاختلاف؛ إذ إن عثمان لم يجعل القرآن على حرف واحد، بل أمرهم بأنه لو وقع بين زيد والرهط القرشيين خلاف في نسخ المصاحف، أن يجعلوا الفصل بينهم هو حرف قريش، ثم يكملوا النسخ.

وقد علّل عثمان سبب الرجوع إلى حرف قريش؛ بأن القرآن نزل بلسانهم، وقد سبق بيان ذكر نزول القرآن على لسان قريش، وأن الصواب في ذلك؛ هو نزوله ابتداءً على لسان قريش، ثم بعد ذلك وقعت الرخصة للأمة بأن يُقرأ على أحرف سبعة للآثار الواردة السالف ذكرها.

القول الثاني: أن القراءات السبع أو العشر تعتبر جزءاً من الأحرف السبعة، وقد ذهب إلى هذا القول الجمهور من القراء؛ كمكي بن أبي طالب[١]، وأبو العباس المهدوي[٢]، وغيرهما.

قال مكي بن أبي طالب: (إن هذه القراءات التي يقرأ بها اليوم، وصحت رواياتها عن الأئمة، جزء من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن...)[٣].

وقال أبو العباس المهدوي: (أن ما نحن عليه في وقتنا هذا من هذه القراءات هو بعض الحروف السبعة التي نزل عليها القرآن...)[٤].

وحجتهم في ذلك؛ أن الأحرف السبعة تنقسم إلى قسمين:

---

(١) ينظر: الإبانة (٣٢).

(٢) ينظر: شرح الهداية (١/٥).

(٣) الإبانة (٣٢).

(٤) شرح الهداية (١/٥).

القسم الأول: ما لا تجوز القراءة به، كالقراءات الشاذة، ومثال ذلك:

-زيادة كلمة أو نقصان أخرى، كقول الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾[البقرة:١٩٨]، "في مواسم الحج".

- تقديم كلمة على أخرى، كقول الله تعالى: "وجاءت سكرة الحق بالموت".

- إبدال كلمة بأخرى، كقول الله تعالى: "وتكون الجبال كالصوف المنفوش".

فهذا القسم لا تجوز القراءة به؛ لفقد شرطي التواتر، ومخالفة المصحف العثماني.

قال أبو العباس المهدوي: (فهذا الضرب وما أشبهه متروك، لا تجوز القراءة به...)[1].

القسم الثاني: وهو ما توفرت فيه أركان القراءة الصحيحة؛ التواتر، وموافقة وجه من اللغة العربية، وموافقة الرسم العثماني ولو احتمالاً.

وهذا القسم يتفرع إلى فرعين:

الفرع الأول: الخلافات الأصولية: كالإظهار، والإدغام، والفتح، والإمالة، والروم، والإشمام، والقصر، والمد، والتخفيف، والتثقيل، ونحو ذلك.

الفرع الثاني: الخلافات الفرشية: وهو ما اختلف فيه القراء في الكلمات

(١) شرح الهداية (٦/١).

الفرشية في ثنايا السور، مما توفرت فيه أركان قبول القراءة الثلاثة.

وهذا القسم الثاني؛ هو المقروء به، والموافق للمصحف العثماني.

قال أبو العباس المهدوي: (فتبيّن بهذا أن هذه القراءات التي نقرؤها؛ هي بعض من الحروف السبعة التي نزل عليها القرآن، استعملت لموافقتها المصحف الذي أجمعت الأمة عليه، وترك ما سواها من الحروف السبعة لمخالفته لمرسوم خط المصحف؛ إذ ليس بواجب علينا القراءة بجميع الحروف السبعة التي نزل عليها القرآن...)[1].

فبعد استعراض القولين، وحجة كل فريق، يمكن ترجيح القول الثاني؛ وهو أن القراءات السبع، أو العشر هي جزء من الأحرف السبعة، ولا يمكن أن تكون سائر القراءات على حرف واحد.

(١) شرح الهداية (٦/١).

الخاتمة

أحمد ربي وأشكره على ما منَّ به عليَّ من إنهاء البحث، ودراسة المسائل المهمة والمتعلقة بالأحرف السبعة.

وقد توصلت إلى بعض النتائج، من أهمها:

١- أن من علماء التفسير من قد دوّن مسائل القراءات وعلومها في تفسيره منذ زمن مبكر.

٢-أن المفسرين في تناولهم لمسألة الأحرف السبعة والقضايا المتعلقة بها، وكذلك مسائل القراءات في تفاسيرهم ما بين مكثرٍ ومقلٍّ وما بين ذلك.

٣-من كان له اهتمام من المفسرين بذكر مسائل القراءات أو العلوم المتصلة بها في تفاسيرهم لم يذكروها على سبيل الاستيعاب والشمول بل كان تعرضهم لبعض المسائل في ذلك فقط.

٤-المتأمل في كتب المفسرين ومقدماتهم يرى أنها احتوت على مادة علمية قيمة لم يعتمد عليها المصنفون في هذا العلم إلا القليل، أي أن من صنف في مسائل القراءات لم يتطرقوا لبعض ما ذكره المفسرون في مقدمات تفاسيرهم.

٥-تأثر بعض المفسرين ببعضهم البعض في ذكر الموضوعات والمسائل التي يوردونها في تفاسيرهم، نتج عن ذلك التوافق في إيراد المسائل ودراستها.

٦-من أكثر الموضوعات التي اهتم المفسرون بإيرادها ودراستها هي الأحرف السبعة، وما يتفرع عنها من مسائل اللغات واللهجات، وكذا بعض مسائل الرسم العثماني، وذكر الأئمة القراء، والمسائل المتعلقة بالوقف

والابتداء، وغيرها.

أهم التوصيات:

من التوصيات التي أوصي بها الباحثين والمختصين ما يلي:

١- دراسة مسائل القراءات والعلوم المتصلة بها، وتحريرها، وتفنيدها، وذلك من خلال الرجوع إلى مقدمات المفسرين والتي ملئت بالمسائل العلمية القيّمة، وآراء المفسرين التي تحتاج إلى مزيد دراسة وتأصيل، وبحث وتنقيح.

٢- فتح المجال للباحثين وطلاب وطالبات الدراسات العليا في الأقسام العلمية لإثراء البحوث المحكّمة التي عَنيت بدارسة مسائل القراءات والعلوم المتعلقة بها وتطويرها حتى تخرج بشكل موسّع على هيئة رسائل علمية، ولا شك أن أغلب الموضوعات التي تطرّق لها المفسرون في مقدماتهم قد أُصدر في بعضها بحوث محكمة مؤصّلة تأصيلاً علمياً.

والله أسأل التوفيق في القول والعمل وأن يغفر الزلل، وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجه الكريم.

وصلى الله وسلم على خير خلقه محمد بن عبدالله، عليه أفضل الصلوات وأزكى التسليم.

فهرس المصادر والمراجع

١. الإبانة عن معاني القراءات، لأبي محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي، ت(٤٣٧هـ)، تحقيق: د.عبد الفتاح إسماعيل شلبي، الناشر: دار نهضة مصر للطبع والنشر، عدد الأجزاء: ١.

٢. الإتقان في علوم القرآن، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، ت(٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: ١٣٩٤هـ -١٩٧٤م، عدد الأجزاء: ٤.

٣. البرهان في علوم القرآن، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، ت(٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦هـ -١٩٥٧م، الناشر: دار إحياء الكتب العربية ، تصوير دار المعرفة، بيروت -لبنان، عدد الأجزاء: ٤.

٤. التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، ت(١٣٩٣هـ)، الناشر : الدار التونسية للنشر -تونس، سنة النشر: ١٩٨٤هـ، عدد الأجزاء : ٣٠.

٥. التسهيل لعلوم التنزيل، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي، ت(٧٤١هـ)، تحقيق : د.عبد الله الخالدي، الناشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم -بيروت، الطبعة: الأولى -١٤١٦هـ .

٦. التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان وتمييز سقيمه من صحيحه، وشاذه من محفوظه، لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم الدارمي البُستي، ت(٣٥٤هـ)، ترتيب: الأمير أبو الحسن علي بن بلبان بن عبد الله، علاء الدين الفارسي الحنفي، ت(٧٣٩هـ)، مؤلف التعليقات الحسان: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني، ت(١٤٢٠هـ)، الناشر: دار باوزير للنشر والتوزيع، جدة -المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م، عدد الأجزاء: ١٢.

٧. تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، ت(٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م، عدد الأجزاء: ٨.

٨. تفسير عبد الرزاق، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، ت(٢١١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، دراسة وتحقيق: د. محمود محمد عبده، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت، الطبعة: الأولى، سنة ١٤١٩هـ، عدد الأجزاء: ٣.

٩. التقييد الكبير في تفسير كتاب الله المجيد، لأبي العباس أحمد بن محمد بن أحمد البسيلي، ت(٣٨٠هـ)، الناشر: كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية -الرياض -المملكة العربية السعودية، عدد الأجزاء: ٢.

١٠. جامع البيان في القراءات السبع، لعثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني، ت(٤٤٤هـ)، الناشر: جامعة الشارقة -الإمارات، الطبعة: الأولى - ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م، عدد الأجزاء: ٤.

١١. جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، ت(٣١٠هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م، عدد الأجزاء: ٢٤.

١٢. الجامع الكبير -سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، ت(٢٧٩هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي -بيروت، سنة النشر: ١٩٩٨م، عدد الأجزاء: ٦.

١٣. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ، عدد الأجزاء: ٩.

١٤. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، ت(٦٧١هـ)، تحقيق: إبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية -القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ -١٩٦٤م، عدد الأجزاء: ٢٠ جزءاً.

١٥. الجرح والتعديل، لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي ، الحنظلي ، الرازي ابن أبي حاتم، ت(٣٢٧هـ)، الناشر: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية -بحيدر آباد الدكن -الهند، دار إحياء التراث العربي -بيروت، الطبعة: الأولى، ١٢٧١هـ -١٩٥٢م .

١٦. الجواهر الحسان في تفسير القرآن، لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، ت(٨٧٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار إحياء التراث العربي -بيروت، الطبعة: الأولى -١٤١٨هـ.

١٧. حجة القراءات، لعبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة ابن زنجلة، ت(حوالي ٤٠٣هـ)، الناشر: دار الرسالة، عدد الأجزاء: ١.

١٨. الحجة في القراءات السبع، للحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله، ت(٣٧٠هـ)، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، الناشر: دار الشروق -بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٤٠١هـ، عدد الأجزاء: ١.

١٩. الحجة للقراء السبعة، للحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل، أبو علي، ت(٣٧٧هـ)، تحقيق: بدر الدين قهوجي، الناشر: دار المأمون للتراث -دمشق - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ -١٩٩٣م، عدد الأجزاء: ٧.

٢٠. حديث الأحرف السبعة، لعبدالعزيز القارئ، الناشر: مؤسسة الرسالة -بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٢هـ.

٢١. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لأبي العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي، ت(٧٥٦هـ)، تحقيق: د.أحمد محمد الخراط، الناشر: دار القلم -دمشق، عدد الأجزاء: ١١.

٢٢. الدر المنثور، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، ت(٩١١هـ)، الناشر: دار الفكر -بيروت، عدد الأجزاء: ٨.

٢٣. الدرة المضية في القراءات الثلاث المتممة للعشر، لشمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، ت(٨٣٣هـ)، تحقيق: محمد تميم الزعبي، الناشر: دار الغوثاني -دمشق، الطبعة: الرابعة، ١٤٣١هـ -٢٠١٠م، عدد الأجزاء: ١.

٢٤. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، ت(١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ، عدد الأجزاء: ١٦.

٢٥. السبعة في القراءات، لأحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي، ت(٣٢٤هـ)، تحقيق: شوقي ضيف، الناشر: دار المعارف -مصر، الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ، عدد الأجزاء: ١.

٢٦. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني، ت(١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، عام النشر: ١٤١٥هـ -١٩٩٥م، عدد الأجزاء: ٦.

٢٧. السنن الكبرى، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، ت(٣٠٣هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، الناشر: مؤسسة الرسالة -بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ -٢٠٠١م، عدد الأجزاء: ١٢.

٢٨. السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، ت(٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م.

٢٩. شرح الهداية، لأبي العباس أحمد بن عمار المهدوي، ت(٤٤٠هـ)، تحقيق ودراسة: د.حازم سعيد حيدر، الناشر: مكتبة الرشد -الرياض، سنة النشر: ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، عدد الأجزاء ٢.

٣٠. شعب الإيمان، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، ت(٤٥٨هـ)، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: د.عبد العلي عبد الحميد حامد، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٣م، عدد الأجزاء: ١٤.

٣١. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم الدارمي البُستي، ت(٣٥٤هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة -بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ -١٩٩٣م، عدد الأجزاء: ١٨.

٣٢. صحيح وضعيف سنن النسائي، لمحمد ناصر الدين الألباني، ت(١٤٢٠هـ)، مصدر الكتاب: برنامج منظومة التحقيقات الحديثية -المجاني -من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية.

٣٣. غرائب القرآن ورغائب الفرقان، لنظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، ت(٨٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت، الطبعة: الأولى -١٤١٦هـ.

٣٤. غريب الحديث، لأبي عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي، ت(٢٢٤هـ)، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، الناشر: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد-الدكن، الطبعة: الأولى، ١٣٨٤هـ -١٩٦٤م، عدد الأجزاء: ٤.

٣٥. الفتاوى الكبرى لابن تيمية، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، ت(٧٢٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ -١٩٨٧م، عدد الأجزاء: ٦.

٣٦. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة -بيروت، ١٣٧٩م، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، عدد الأجزاء: ١٣.

٣٧. فضائل القرآن، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، ت(٧٧٤هـ)، الناشر : مكتبة ابن تيمية، الطبعة: الطبعة الأولى - ١٤١٦هـ، عدد الأجزاء: ١.

٣٨. فنون الأفنان في عيون علوم القرآن، لجمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ت(٥٩٧هـ)، دار النشر: دار البشائر -بيروت -لبنان، الطبعة: الأولى -١٤٠٨هـ -١٩٨٧م، عدد الأجزاء: ١.

٣٩. القاموس المحيط، لمجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، ت(٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت -لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، عدد الأجزاء: ١.

٤٠. الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها، ليوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل بن سواده أبو القاسم الهُذَلي اليشكري المغربي، ت(٤٦٥هـ)، تحقيق: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب، الناشر: مؤسسة سما للتوزيع والنشر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م، عدد الأجزاء: ١.

٤١. الكتاب: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي، ت(٤٦٨هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار النشر: دار القلم, الدار الشامية -دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ، عدد الأجزاء: ١.

٤٢. لباب التأويل في معاني التنزيل، لعلاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن، ت(٧٤١هـ)، تصحيح: محمد علي شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.

٤٣. المبسوط في القراءات العشر، لأحمد بن الحسين بن مِهْران النيسابوريّ، أبو بكر، ت(٣٨١هـ)، تحقيق: سبيع حمزة حاكيمي، الناشر: مجمع اللغة العربية -دمشق، عام النشر: ١٩٨١م، عدد الأجزاء: ١.

٤٤. محاسن التأويل، لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي، ت(١٣٣٢هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى -١٤١٨هـ.

٤٥. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، ت(٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٤٦. المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، لأبي القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة، ت(٦٦٥هـ)، تحقيق: طيار آلتي قولاج، الناشر: دار صادر -بيروت، سنة النشر: ١٣٩٥هـ -١٩٧٥م، عدد الأجزاء : ١.

٤٧. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع، ت(٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ -١٩٩٠م، عدد الأجزاء: ٤.

٤٨. مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، ت(٢٤١هـ)، تحقيق: عادل مرشد، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ -٢٠٠١م.

٤٩. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، ت(٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي -بيروت، عدد الأجزاء: ٥.

٥٠. معاني القراءات للأزهري، لمحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور، ت(٣٧٠هـ)، الناشر: مركز البحوث في كلية الآداب -جامعة الملك سعود - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ -١٩٩١م، عدد الأجزاء: ٣.

٥١. مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبد العظيم الزُّرْقاني، ت(١٣٦٧هـ)، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة: الطبعة الثالثة، عدد الأجزاء: ٢.

٥٢. النشر في القراءات العشر، لشمس الدين أبو الخير ابن الجزر ي، محمد بن محمد بن يوسف، ت(٨٣٣هـ)، تحقيق: علي محمد الضباع، الناشر: المطبعة التجارية الكبرى -تصوير دار الكتاب العلمية، عدد الأجزاء : ٢.

٥٣. النكت والعيون، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، ت(٤٥٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت -لبنان، عدد الأجزاء: ٦.

٥٤. النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، ت(٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، الناشر: المكتبة العلمية -بيروت، ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م، عدد الأجزاء: ٥.

٥٥. الهداية إلى بلوغ النهاية، لأبي محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي، ت(٤٣٧هـ)، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي -جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي، الناشر: مجموعة بحوث الكتاب والسنة -كلية الشريعة والدراسات الإسلامية -جامعة الشارقة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ -٢٠٠٨ م، عدد الأجزاء: ١٣.

Bibliography

Al-Ibāna ʿan Maʿānī al-Qirāʾāt, by Abū Muḥammad Makkī bin Abī Ṭālib Ḥammūsh bin Muḥammad bin Mukhtār al-Qaysī al-Qayrawānī thumma al-Andalusī al-Qurṭubī al-Mālikī, d. 437 AH, ed. Dr. ʿAbd al-Fattāḥ Ismāʿīl Shalabī, publisher: Dār Nahḍat Miṣr li-l-Ṭibāʿa wa-l-Nashr, 1 vol.

Al-Itqān fī ʿUlūm al-Qurʾān, by ʿAbd al-Raḥmān bin Abī Bakr Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, d. 911 AH, ed. Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, publisher: Al-Hayʾa al-Miṣriyya al-ʿĀmma li-l-Kitāb, 1st ed., 1394 AH / 1974 CE, 4 vols.

Al-Burhān fī ʿUlūm al-Qurʾān, by Abū ʿAbdullāh Badr al-Dīn Muḥammad bin ʿAbdullāh bin Bahādir al-Zarkashī, d. 794 AH, ed. Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, 1st ed., 1376 AH / 1957 CE, publisher: Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabiyya, reproduced by Dār al-Maʿrifa, Beirut -Lebanon, 4 vols.

Al-Taḥrīr wa-l-Tanwīr, by Muḥammad al-Ṭāhir bin Muḥammad bin Muḥammad al-Ṭāhir bin ʿĀshūr, d. 1393 AH, publisher: Al-Dār al-Tūnisiyya li-l-Nashr -Tunisia, 1984, 30 vols.

Al-Tashīl li-ʿUlūm al-Tanzīl, by Abū al-Qāsim Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad bin ʿAbdullāh Ibn Juzayy al-Kalbī al-Gharnāṭī, d. 741 AH, ed. Dr. ʿAbdullāh al-Khālidī, publisher: Sharikat Dār al-Arqam bin Abī al-Arqam -Beirut, 1st ed., 1416 AH.

Al-Taʿlīqāt al-Ḥisān ʿalā Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān wa-Tamyīz Saqīmihi min Ṣaḥīḥihi wa-Shādhihi min Maḥfūẓihi, by Muḥammad bin Ḥibbān bin Aḥmad bin Ḥibbān bin Maʿādh bin Maʿbad, al-Tamīmī, Abū Ḥātim al-Dārmī al-Bustī, d. 354 AH, arranged by al-Amīr Abū al-Ḥasan ʿAlī bin Bulbān bin ʿAbdullāh, ʿAlāʾ al-Dīn al-Fārsī al-Ḥanafī, d. 739 AH, and annotated by Abū ʿAbd al-Raḥmān Muḥammad Nāṣir al-Dīn bin al-Ḥājj Nūḥ bin Najātī bin Ādam, al-Ashqudarī al-Albānī, d. 1420 AH, publisher: Dār Bāwazīr li-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, Jeddah -Saudi Arabia, 1st ed., 1424 AH / 2003 CE, 12 vols.

Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm, by Abū al-Fidāʾ Ismāʿīl bin ʿUmar bin Kathīr al-Qurashī al-Baṣrī thumma al-Dimashqī, d. 774 AH, ed. Sāmī bin Muḥammad Salāma, publisher: Dār Ṭayba li-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, 2nd ed., 1420 AH / 1999 CE, 8 vols.

Tafsīr ʿAbd al-Razzāq, by Abū Bakr ʿAbd al-Razzāq bin Hammām bin Nāfiʿ al-Ḥimyarī al-Yamānī al-Ṣanʿānī, d. 211 AH, ed. Dr. Maḥmūd Muḥammad ʿAbduh, publisher: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya -Beirut, 1st ed., 1419 AH, 3 vols.

Al-Taqyīd al-Kabīr fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Majīd, by Abū al-ʿAbbās

Aḥmad bin Muḥammad bin Aḥmad al-Busīlī, d. 380 AH, publisher: Kulliyyat Uṣūl al-Dīn, Jāmiʿat al-Imām Muḥammad bin Saʿūd al-Islāmiyya -Riyadh, Saudi Arabia, 2 vols.

Jāmiʿ al-Bayān fī al-Qirāʾāt al-Sabʿ, by ʿUthmān bin Saʿīd bin ʿUthmān bin ʿUmar Abū ʿAmr al-Dānī, d. 444 AH, publisher: Jāmiʿat al-Shāriqa -UAE, 1st ed., 1428 AH / 2007 CE, 4 vols.

Jāmiʿ al-Bayān fī Taʾwīl al-Qurʾān, by Muḥammad bin Jarīr bin Yazīd bin Kathīr bin Ghālib al-Āmilī, Abū Jaʿfar al-Ṭabarī, d. 310 AH, publisher: Muʾassasat al-Risāla, 1st ed., 1420 AH / 2000 CE, 24 vols.

Al-Jāmiʿ al-Kabīr -Sunan al-Tirmidhī, by Muḥammad bin ʿĪsā bin Sawrah bin Mūsā bin al-Ḍaḥḥāk al-Tirmidhī, Abū ʿĪsā, d. 279 AH, ed. Bashshār ʿAwwād Maʿrūf, publisher: Dār al-Gharb al-Islāmī - Beirut, published in 1998 CE, 6 vols.

Al-Jāmiʿ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūl Allāh ﷺ wa-Sunanihi wa-Ayyāmihi = Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, by Muḥammad bin Ismāʿīl Abū ʿAbdullāh al-Bukhārī al-Juʿfī, ed. Muḥammad Zuhayr bin Nāṣir al-Nāṣir, publisher: Dār Ṭawq al-Najāt, 1st ed., 1422 AH, 9 vols.

Al-Jāmiʿ li-Aḥkām al-Qurʾān, by Abū ʿAbdullāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakr bin Farḥ al-Anṣārī al-Khazrajī Shams al-Dīn al-Qurṭubī, d. 671 AH, ed. Ibrāhīm Aṭfīsh, publisher: Dār al-Kutub al-Miṣriyya - Cairo, 2nd ed., 1384 AH / 1964 CE, 20 vols.

Al-Jarḥ wa-l-Taʿdīl, by Abū Muḥammad ʿAbd al-Raḥmān bin Muḥammad bin Idrīs bin al-Mundhir al-Tamīmī, al-Ḥanẓalī, al-Rāzī Ibn Abī Ḥātim, d. 327 AH, publisher: Maṭbaʿat Majlis Dāʾirat al-Maʿārif al-ʿUthmāniyya -Ḥaydarābād al-Dakkan -India, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī -Beirut, 1st ed., 1271 AH / 1952 CE.

Al-Jawāhir al-Ḥisān fī Tafsīr al-Qurʾān, by Abū Zayd ʿAbd al-Raḥmān bin Muḥammad bin Makhlūf al-Thaʿālabī, d. 875 AH, ed. ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd, publisher: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī - Beirut, 1st ed., 1418 AH.

Ḥujjat al-Qirāʾāt, by ʿAbd al-Raḥmān bin Muḥammad, Abū Zurʿa Ibn Zanjala, d. circa 403 AH, publisher: Dār al-Risāla, 1 vol.

Al-Ḥujja fī al-Qirāʾāt al-Sabʿ, by al-Ḥusayn bin Aḥmad bin Khālawayh, Abū ʿAbd Allāh, d. 370 AH, ed. Dr. ʿAbd al-ʿĀl Sālim Makram, publisher: Dār al-Shurūq -Beirut, 4th ed., 1401 AH, 1 vol.

Al-Ḥujja li-l-Qurrāʾ al-Sabʿa, by al-Ḥasan bin Aḥmad bin ʿAbd al-Ghafār al-Fārisī al-Aṣl, Abū ʿAlī, d. 377 AH, ed. Badr al-Dīn Qahwajī, publisher: Dār al-Maʾmūn li-l-Turāth -Damascus -Beirut, 2nd ed., 1413 AH / 1993 CE, 7 vols.

Ḥadīth al-Aḥruf al-Sabʿa, by ʿAbd al-ʿAzīz al-Qāriʾ, publisher:

Muʾassasat al-Risāla -Beirut -Lebanon, 1st ed., 1423 AH / 2002 CE.
Al-Durr al-Maṣūn fī ʿUlūm al-Kitāb al-Maknūn, by Abū al-ʿAbbās Shihāb al-Dīn Aḥmad bin Yūsuf bin ʿAbd al-Dāʾim, known as al-Samīn al-Ḥalabī, d. 756 AH, ed. Dr. Aḥmad Muḥammad al-Kharrāṭ, publisher: Dār al-Qalam -Damascus, 11 vols.
Al-Durr al-Manthūr, by ʿAbd al-Raḥmān bin Abī Bakr Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, d. 911 AH, publisher: Dār al-Fikr -Beirut, 8 vols.
Al-Durra al-Muḍiyya fī al-Qirāʾāt al-Thalāth al-Mutammima li-l-ʿAshr, by Shams al-Dīn Abū al-Khayr Ibn al-Jazarī, Muḥammad bin Muḥammad bin Yūsuf, d. 833 AH, ed. Muḥammad Tamīm al-Zuʿbī, publisher: Dār al-Ghawthānī -Damascus, 4th ed., 1431 AH / 2010 CE, 1 vol.
Rūḥ al-Maʿānī fī Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm wa-l-Sabʿ al-Mathānī, by Shihāb al-Dīn Maḥmūd bin ʿAbdullāh al-Ḥusaynī al-Ālūsī, d. 1270 AH, ed. ʿAlī ʿAbd al-Bārī ʿAṭiyya, publisher: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya -Beirut, 1st ed., 1415 AH, 16 vols.
Al-Sabʿa fī al-Qirāʾāt, by Aḥmad bin Mūsā bin al-ʿAbbās al-Tamīmī, Abū Bakr Ibn Mujāhid al-Baghdādī, d. 324 AH, ed. Shawqī Ḍayf, publisher: Dār al-Maʿārif -Egypt, 2nd ed., 1400 AH, 1 vol.
Silsilat al-Aḥādīth al-Ṣaḥīḥa wa-Shayʾ min Fiqhihā wa-Fawāʾidihā, by Abū ʿAbd al-Raḥmān Muḥammad Nāṣir al-Dīn bin al-Ḥājj Nūḥ bin Najātī bin Ādam, al-Ashqudarī al-Albānī, d. 1420 AH, publisher: Maktabat al-Maʿārif li-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, Riyadh, 1st ed., 1415 AH / 1995 CE, 6 vols.
Al-Sunan al-Kubrā, by Abū ʿAbd al-Raḥmān Aḥmad bin Shuʿayb bin ʿAlī al-Khurasānī, al-Nasāʾī, d. 303 AH, edited and with commentary by Ḥasan ʿAbd al-Munʿim Shalabī, publisher: Muʾassasat al-Risāla - Beirut, 1st ed., 1421 AH / 2001 CE, 12 vols.
Al-Sunan al-Kubrā, by Aḥmad bin al-Ḥusayn bin ʿAlī bin Mūsā al-Khusrawjirdī al-Khurasānī, Abū Bakr al-Bayhaqī, d. 458 AH, ed. Muḥammad ʿAbd al-Qādir ʿAṭā, publisher: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut -Lebanon, 3rd ed., 1424 AH / 2003 CE.
Sharḥ al-Hidāya, by Abū al-ʿAbbās Aḥmad bin ʿAmmār al-Mahdawī, d. 440 AH, ed. and study by Dr. Ḥāzim Saʿīd Ḥaydar, publisher: Maktabat al-Rushd -Riyadh, 1415 AH / 1995 CE, 2 vols.
Shuʿab al-Īmān, by Aḥmad bin al-Ḥusayn bin ʿAlī bin Mūsā al-Khusrawjirdī al-Khurasānī, Abū Bakr al-Bayhaqī, d. 458 AH, verified and reviewed by Dr. ʿAbd al-ʿAlī ʿAbd al-Ḥamīd Ḥāmid, publisher: Maktabat al-Rushd li-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, Riyadh, 1st ed., 1423 AH / 2003 CE, 14 vols.
Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi-Tartīb Ibn Bulbān, by Muḥammad bin Ḥibbān bin

Aḥmad bin Ḥibbān bin Maʿādh bin Maʿbad, al-Tamīmī, Abū Ḥātim al-Dārimī al-Bustī, d. 354 AH, publisher: Muʾassasat al-Risāla - Beirut, 2nd ed., 1414 AH / 1993 CE, 18 vols.

Ṣaḥīḥ wa-Ḍaʿīf Sunan al-Nasāʾī, by Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, d. 1420 AH, source: Manẓūmat al-Taḥqīqāt al-Ḥadīthiyya -free edition, produced by Markaz Nūr al-Islām li-Abḥāth al-Qurʾān wa-l-Sunna, Alexandria.

Gharāʾib al-Qurʾān wa-Raghāʾib al-Furqān, by Niẓām al-Dīn al-Ḥasan bin Muḥammad bin Ḥusayn al-Qummī al-Naysābūrī, d. 850 AH, ed. Shaykh Zakariyyā ʿUmayrāt, publisher: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya - Beirut, 1st ed., 1416 AH.

Gharīb al-Ḥadīth, by Abū ʿUbayd al-Qāsim bin Sallām bin ʿAbd Allāh al-Harawī al-Baghdādī, d. 224 AH, ed. Dr. Muḥammad ʿAbd al-Muʿīd Khān, publisher: Maṭbaʿat Dāʾirat al-Maʿārif al-ʿUthmāniyya, Hyderabad-Dakkan, 1st ed., 1384 AH / 1964 CE, 4 vols.

Al-Fatāwā al-Kubrā li-Ibn Taymiyya, by Taqī al-Dīn Abū al-ʿAbbās Aḥmad bin ʿAbd al-Ḥalīm bin ʿAbd al-Salām bin ʿAbdullāh bin Abī al-Qāsim bin Muḥammad Ibn Taymiyya al-Ḥarrānī al-Ḥanbalī al-Dimashqī, d. 728 AH, publisher: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st ed., 1408 AH / 1987 CE, 6 vols.

Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, by Aḥmad bin ʿAlī bin Ḥajar Abū al-Faḍl al-ʿAsqalānī al-Shāfiʿī, publisher: Dār al-Maʿrifa -Beirut, 1379 AH, book numbering and chaptering by Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī, 13 vols.

Faḍāʾil al-Qurʾān, by Abū al-Fidāʾ Ismāʿīl bin ʿUmar bin Kathīr al-Qurashī al-Baṣrī thumma al-Dimashqī, d. 774 AH, publisher: Maktabat Ibn Taymiyya, 1st ed., 1416 AH, 1 vol.

Funūn al-Afnān fī ʿUyūn ʿUlūm al-Qurʾān, by Jamāl al-Dīn Abū al-Faraj ʿAbd al-Raḥmān bin ʿAlī bin Muḥammad al-Jawzī, d. 597 AH, publisher: Dār al-Bashāʾir -Beirut -Lebanon, 1st ed., 1408 AH / 1987 CE, 1 vol.

Al-Qāmūs al-Muḥīṭ, by Majd al-Dīn Abū Ṭāhir Muḥammad bin Yaʿqūb al-Fayrūzābādī, d. 817 AH, ed. Maktab Taḥqīq al-Turāth at Muʾassasat al-Risāla, publisher: Muʾassasat al-Risāla li-l-Ṭibāʿa wa-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, Beirut -Lebanon, 8th ed., 1426 AH / 2005 CE, 1 vol.

Al-Kāmil fī al-Qirāʾāt wa-l-Arbaʿīn al-Zāʾida ʿalayhā, by Yūsuf bin ʿAlī bin Jabbāra bin Muḥammad bin ʿAqīl bin Sawāda Abū al-Qāsim al-Hudhālī al-Yashkurī al-Maghribī, d. 465 AH, ed. Jamāl bin al-Sayyid bin Rifāʿī al-Shāyib, publisher: Muʾassasat Samāʾ li-l-Tawzīʿ wa-l-Nashr, 1st ed., 1428 AH / 2007 CE, 1 vol.

Al-Kitāb: Al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-ʿAzīz, by Abū al-Ḥasan ʿAlī bin Aḥmad bin Muḥammad bin ʿAlī al-Wāḥidī al-Naysābūrī al-Shāfiʿī, d. 468 AH, ed. Ṣafwān ʿAdnān Dāʾūdī, publisher: Dār al-Qalam, al-Dār al-Shāmiyya -Damascus, Beirut, 1st ed., 1415 AH, 1 vol.

Lubāb al-Taʾwīl fī Maʿānī al-Tanzīl, by ʿAlāʾ al-Dīn ʿAlī bin Muḥammad bin Ibrāhīm bin ʿUmar al-Shīḥī Abū al-Ḥasan, known as al-Khāzin, d. 741 AH, revised by Muḥammad ʿAlī Shāhīn, publisher: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya -Beirut, 1st ed., 1415 AH.

Al-Mabsūṭ fī al-Qirāʾāt al-ʿAshr, by Aḥmad bin al-Ḥusayn bin Mihrān al-Naysābūrī, Abū Bakr, d. 381 AH, ed. Sabīʿ Ḥamza Ḥākimī, publisher: Majmaʿ al-Lugha al-ʿArabiyya -Damascus, published in 1981 CE, 1 vol.

Maḥāsin al-Taʾwīl, by Muḥammad Jamāl al-Dīn bin Muḥammad Saʿīd bin Qāsim al-Ḥallāq al-Qāsimī, d. 1332 AH, ed. Muḥammad Bāsil ʿUyūn al-Sūd, publisher: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya -Beirut, 1st ed., 1418 AH.

Al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-ʿAzīz, by Abū Muḥammad ʿAbd al-Ḥaqq bin Ghālib bin ʿAbd al-Raḥmān bin Tamām Ibn ʿAṭiyya al-Andalusī al-Maḥrībī, d. 542 AH, ed. ʿAbd al-Salām ʿAbd al-Shāfī Muḥammad, publisher: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya -Beirut, 1st ed., 1422 AH.

Al-Murshid al-Wajīz ilā ʿUlūm Tataʿallaq bi-l-Kitāb al-ʿAzīz, by Abū al-Qāsim Shihāb al-Dīn ʿAbd al-Raḥmān bin Ismāʿīl al-Maqdisī al-Dimashqī, known as Abū Shāma, d. 665 AH, ed. Ṭayyār Āltī Qūlāj, publisher: Dār Ṣādir -Beirut, 1395 AH / 1975 CE, 1 vol.

Al-Mustadrak ʿalā al-Ṣaḥīḥayn, by Abū ʿAbdullāh al-Ḥākim Muḥammad bin ʿAbdullāh bin Muḥammad bin Ḥamdawayh bin Nuʿaym bin al-Ḥakam al-Ḍabbī al-Ṭahmānī al-Naysābūrī, known as Ibn al-Bayyiʿ, d. 405 AH, ed. Muṣṭafā ʿAbd al-Qādir ʿAṭā, publisher: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya -Beirut, 1st ed., 1411 AH / 1990 CE, 4 vols.

Musnad al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal, by Abū ʿAbdullāh Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal bin Hilāl bin Asad al-Shaybānī, d. 241 AH, ed. ʿĀdil Murshid, publisher: Muʾassasat al-Risāla, 1st ed., 1421 AH / 2001 CE.

Al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi-Naql al-ʿAdl ʿan al-ʿAdl ilā Rasūl Allāh ﷺ, by Muslim bin al-Ḥajjāj Abū al-Ḥasan al-Qushayrī al-Naysābūrī, d. 261 AH, ed. Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī, publisher: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī -Beirut, 5 vols.

Maʿānī al-Qirāʾāt li-l-Azharī, by Muḥammad bin Aḥmad bin al-Azharī al-Harawī, Abū Manṣūr, d. 370 AH, publisher: Markaz al-Buḥūth fī Kulliyyat al-Ādāb -Jāmiʿat al-Malik Saʿūd -Kingdom of Saudi

Arabia, 1st ed., 1412 AH / 1991 CE, 3 vols.
Manāhil al-ʿIrfān fī ʿUlūm al-Qurʾān, by Muḥammad ʿAbd al-ʿAẓīm al-Zurqānī, d. 1367 AH, publisher: Maṭbaʿat ʿĪsā al-Bābī al-Ḥalabī wa-Shurakāh, 3rd ed., 2 vols.
Al-Nashr fī al-Qirāʾāt al-ʿAshr, by Shams al-Dīn Abū al-Khayr Ibn al-Jazarī, Muḥammad bin Muḥammad bin Yūsuf, d. 833 AH, ed. ʿAlī Muḥammad al-Ḍabbāʿ, publisher: Al-Maṭbaʿa al-Tijārīya al-Kubrā - reproduced by Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2 vols.
Al-Nukat wa-l-ʿUyūn, by Abū al-Ḥasan ʿAlī bin Muḥammad bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Baṣrī al-Baghdādī, known as al-Māwardī, d. 450 AH, publisher: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya -Beirut -Lebanon, 6 vols.
Al-Nihāya fī Gharīb al-Ḥadīth wa-l-Athar, by Majd al-Dīn Abū al-Saʿādāt al-Mubārak bin Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad Ibn ʿAbd al-Karīm al-Shaybānī al-Jazarī Ibn al-Athīr, d. 606 AH, ed. Ṭāhir Aḥmad al-Zāwī, publisher: Al-Maktaba al-ʿIlmiyya -Beirut, 1399 AH / 1979 CE, 5 vols.
Al-Hidāya ilā Bulūgh al-Nihāya, by Abū Muḥammad Makkī bin Abī Ṭālib Ḥammūsh bin Muḥammad bin Mukhtār al-Qaysī al-Qayrawānī thumma al-Andalusī al-Qurṭubī al-Mālikī, d. 437 AH, ed. A group of graduate theses from the Faculty of Graduate Studies and Scientific Research -University of Sharjah, supervised by Dr. Al-Shāhid al-Būshīkhī, publisher: Majmūʿat Buḥūth al-Kitāb wa-l-Sunna -Faculty of Sharīʿa and Islamic Studies -University of Sharjah, 1st ed., 1429 AH / 2008 CE, 13 vols.
Al-Wāfī fī Sharḥ al-Shāṭibiyya fī al-Qirāʾāt al-Sabʿ, by ʿAbd al-Fattāḥ bin ʿAbd al-Ghanī bin Muḥammad al-Qāḍī, d. 1403 AH, publisher: Maktabat al-Sawādī li-l-Tawzīʿ, 4th ed., 1412 AH / 1992 CE, 1 vol.

الأحاديث التي حكم عليها أبو حاتم، أو أبو زرعة بالنكارة، أو البطلان، وأخرج أصولها الإمام مسلم في صحيحه، ومنهجه في تخريجها
(دراسة نقدية)

د. سعيد بن علي بن عبد الله الأسمري
قسم السنة وعلومها - كلية الشريعة وأصول الدين
جامعة الملك خالد

الأحاديث التي حكم عليها أبو حاتم، أو أبو زرعة بالنكارة، أو البطلان، وأخرج أصولها الإمام مسلم في صحيحه، ومنهجه في تخريجها (دراسة نقدية)

د. سعيد بن علي بن عبد الله الأسمري

قسم السنة وعلومها - كلية الشريعة وأصول الدين
جامعة الملك خالد

تاريخ تقديم البحث: ١٩/ ٢/١٤٤٥هـ تاريخ قبول البحث: ١٢/ ٥/ ١٤٤٥ هـ

ملخص الدراسة:

هذا البحث: يهدف إلى جمع الأحاديث التي حكم عليها أبو حاتم، أو أبو زرعة بالنكارة، أو البطلان، وأخرج أصولها الإمام مسلم في صحيحه، ودراستها دراسة نقدية مختصرة؛ للوقوف على الأسباب التي دعت الإمامين، لاستنكار هذه الأحاديث، مع محاولة تحديد المقصود بالمنكر، أو الباطل عند الإمامين من خلال التطبيق العملي، واستخلاص منهج الإمام مسلم في تخريج أصول هذه الأحاديث في صحيحه، وقد اتبعت المنهج الاستقرائي في تتبع هذه الأحاديث وجمعها، ثم المنهج التحليلي، النقدي، في دراستها، وتحليل أقوال الأئمة في الرواة، والمنهج الاستنباطي في استخلاص منهج الإمام مسلم في تخريجها، وقد بلغ عدد الأحاديث التي أجريت عليها الدراسة: اثني عشر حديثاً، ومن أبرز نتائج البحث: أن تفرد الراوي، من القرائن التي تجعل الأئمة يحكمون على الحديث بالنكارة، ومنها أن من منهج الإمام مسلم في صحيحه: تقديم الأخبار السالمة من العلل، ثم قد يتبعها بأخبار فيها مقال، وأن الجمع بين الشيوخ لا يقبله الأئمة من كل أحد، وقد أطلق أبو حاتم، وأبو زرعة، من خلال هذه الأحاديث – قيد الدراسة – لفظ (المنكر) على ما تفرد به الثقة الذي لم يبلغ مرتبة من يقبل تفردهم من الثقات المبرزين، وعلى ما تفرد به الضعيف، والمجهول.

الكلمات المفتاحية المنكر، التفرد، القرائن، العلل، الثقة.

The Hadiths Judged as Munkar or Bāṭil by Abū Ḥātim or Abū Zurʿa and Included by Imam Muslim in His Ṣaḥīḥ: A Critical Study

Dr. Saeed bin Ali bin Abdullah Al-Asmary
Department Hadith and its Sciences - Faculty Sharia and Fundamentals of Religion
King Khalid University

Abstract:
This research aims to gather and critically study the hadiths that were judged as munkar (denounced) or bāṭil (invalid) by Abū Ḥātim or Abū Zurʿa, while their origins were included by Imam Muslim in his Ṣaḥīḥ. The study seeks to uncover the reasons that led these two scholars to criticize these hadiths and attempts to clarify their understanding of munkar and bāṭil through practical analysis. It also aims to extract Imam Muslim's methodology in including the origins of these hadiths in his Ṣaḥīḥ.

The study follows an inductive method to trace and gather these hadiths, then applies an analytical and critical approach to study them, including analyzing scholars' opinions on the narrators. A deductive method is also employed to derive Imam Muslim's methodology in selecting these hadiths. The study examines twelve hadiths in total.

One of the key findings of the research is that the isolation of a narrator is one of the indicators that led scholars to judge a hadith as munkar. Another finding is that one of Imam Muslim's methods in his Ṣaḥīḥ is to prioritize reports that are free from defects, although he may follow them with reports that have some critique. Additionally, scholars do not accept combining narrations from different teachers by just any narrator. Abū Ḥātim and Abū Zurʿa used the term munkar to describe narrations isolated by a trustworthy narrator who has not reached the level of reliability required for isolated reports or narrations isolated by weak or unknown narrators.

key words: Munkar, isolation, indicators, defects, trustworthy narrators.

مقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله وصحبه، أما بعد: فقد هيأ الله لسنة نبيه ﷺ حفاظاً، نقاداً، أفنوا أعمارهم في حفظ حديث رسول الله ﷺ، وتمييز صحيحه من سقيمه، ومن هؤلاء الأئمة الإمام: محمد بن إدريس، أبو حاتم الرازي (ت ٢٧٧هـ)، والإمام عبيد الله بن عبد الكريم، أبو زرعة الرازي (ت ٢٦٤هـ)، والإمام مسلم بن الحجاج (ت ٢٦١هـ)، وهؤلاء الأئمة الثلاثة قد تعاصروا، وكلهم من أئمة النقد، وقد لفت انتباهي وجود عدد من الأحاديث مما سأل عنها عبد الرحمن ابن أبي حاتم والده، وأبا زرعة، فحكما عليها بأنها: منكرة، أو باطلة، ووجدت أن بعضها قد أخرج أصله الإمام مسلم في صحيحه، وبعضها قد شاركه البخاري في تخريجها أيضاً، فوقع في نفسي تتبع هذه الأحاديث، ودراستها للوقوف على أسباب استنكار الإمامين أو أحدهما لها، ومنهج الإمام مسلم في تخريجها.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١-مكانة الأئمة الثلاثة، وتمكنهم من علم النقد.

٢-وجود عدد من متون هذه الأحاديث في صحيح مسلم، يستدعي الوقوف عليها، ودراستها.

٣-محاولة استنباط منهج الإمام مسلم في تخريج أصول هذه الأحاديث التي تكلم عليها النقاد.

٤-صيانة صحيح مسلم ممن قد يتعرض له بالقدح لأجل هذه الأحاديث.

مشكلة البحث:

هل كل حديث حكم عليه إمام ناقد بأنه منكر، أو باطل يطرح؟ وهل حكم هذا الإمام هو حكم عام، أم مقيد بسند معين؟ وما دور سعة الرواية، وتعدد الأسانيد لدى المصنف في الحديث في صيانة مصنفه، والوصول إلى الأحاديث التي قد حكم عليها بالنكارة من طرق سالمة من العلل؟

حدود البحث:

الأحاديث التي حكم عليها أبو حاتم، أو أبو زرعة بالنكارة، أو البطلان، وأخرج أصولها الإمام مسلم في صحيحه، والمقصود من كون الإمام مسلم أخرج أصل الحديث الذي حُكم عليه بالنكارة أو البطلان: أن يكون قد أخرج لفظ الحديث، أو معناه، سواء أخرجه من طريق ذات الصحابي الوارد في السؤال الموجه لأبي زرعة، أو أبي حاتم، أو أخرجه من طريق صحابي آخر.

أهداف البحث:

١-تتبع الأحاديث التي حكم عليها أبو حاتم، أو أبو زرعة بالنكارة، أو البطلان، وأخرج أصولها الإمام في صحيحه.

٢-دراسة هذه الأحاديث دراسة نقدية مختصرة؛ للوقوف على الأسباب التي دعت الإمامين، أو أحدهما لاستنكار هذه الأحاديث.

٣-تحديد المقصود بالمنكر، أو الباطل عند الإمامين أبي حاتم وأبي زرعة، من خلال التطبيق العملي.

٤-استنباط منهج الإمام مسلم في تخريج هذه الأحاديث في صحيحه.

منهج البحث:

هو المنهج الاستقرائي، التحليلي، النقدي.

إجراءات البحث:

١-قمت بتتبع الأحاديث التي حكم عليها أبو حاتم، أو أبو زرعة بالنكارة، أو البطلان، من خلال كتاب العلل، لأبي محمد، عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق: فريق من الباحثين، مطابع الحميضي، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٣-قسمت البحث إلى أربعة مباحث، المبحث الأول: الأحاديث التي حُكِم عليها بالنكارة، وتحته ثمانية مطالب، والمبحث الثاني: الأحاديث التي حُكِم عليها بالبطلان، وتحته أربعة مطالب، المبحث الثالث: في معنى الحديث الباطل أو المنكر عند أبي زرعة وأبي حاتم، المبحث الرابع: في منهج الإمام مسلم في تخريج الأحاديث التي حكم عليها بالنكارة، أو البطلان.

٢-دراسة هذه الأحاديث بتخريجها من كتب السنة المشهورة، ودراسة أسانيدها دراسة مختصرة، ومحاولة الوقوف على العلل التي لأجلها حكم الإمامان أو أحدهما على الحديث بالنكارة أو البطلان.

٣-تخريج الحديث من صحيح مسلم، مع ذكر ما يكفي من المتابعات.

٤-استنتاج منهج الإمام مسلم في تخريج هذه الأحاديث.

الدراسات السابقة:

بعد البحث في محركات البحث، والشبكة العنكبوتية، لم أجد من أفرد هذا الموضوع ببحث مستقل، إلا أن هناك عدة أبحاث حول الحديث المنكر عند أبي حاتم، وأبي زرعة، لكنها لا تؤثر على هذا البحث ومنها:

١-الحديث الباطل عند أبي حاتم الرازي: دراسة تطبيقية من خلال كتاب

العلل، لابنه عبد الرحمن، للدكتور: أحمد عبد الله أحمد، والدكتور: رياض عبد اللطيف، نشر في مجلة الميزان للدراسات الإسلامية، والقانونية، المجلد الثالث، العدد الثاني، شعبان، ١٤٣٦هـ، بيَّن الباحثان فيه مفهوم الحديث الباطل عند أبي حاتم، وتعرضا للرواة الذين حكم على حديثهم بالبطلان لأجل هذا الوصف فقط، ولم يتعرضا لدراسة الأحاديث.

٢-الحديث المنكر عند الإمام أبي حاتم الرازي دراسة تطبيقية من خلال كتاب العلل لابنه، للدكتور: أحمد عبد الله أحمد، والدكتور: قاسم محمد غنام.

٣-الحديث المنكر دراسة نظرية تطبيقية في كتاب علل الحديث لابن أبي حاتم، للدكتور: عبد السلام أبو سمحة، رسالة ماجستير، في الجامعة الأردنية.

٤-الحديث المنكر وتطبيقاته عند الحافظ أبي زرعة الرازي في كتاب علل الحديث لابن أبي حاتم، في باب العبادات، للدكتور: ياسر عواد ارحيم، نشر في مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، ٢٠١٩م.

٥-الحديث المنكر عند الإمام ابن أبي حاتم، للدكتور: صفاء جعفر علوان.

٦-الحديث المنكر عند الإمام أبي زرعة الرازي، دراسة تطبيقية، للدكتور: مشهور علي سليمان قطيشات، والدكتور: معتصم عودة الجماعات، نشرته عمادة البحث العلمي بالجامعة الأردنية، ٢٠١٦م.

خطة البحث:

اشتمل البحث على مقدمة، بينت فيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره، ومشكلة البحث، وحدوده، وأهدافه، ومنهج البحث، وإجراءاته، والدراسات

السابقة، ثم المبحث الأول: الأحاديث التي حُكِم عليها بالنكارة، وتحته ثمانية مطالب، فالمبحث الثاني: الأحاديث التي حُكِم عليها بالبطلان، وتحته أربعة مطالب، المبحث الثالث: معنى الحديث الباطل، أو المنكر عند أبي زرعة وأبي حاتم، المبحث الرابع: في منهج الإمام مسلم في تخريج هذه الأحاديث، ثم ختمت البحث بخاتمة بينت فيها أهم نتائج البحث، وتوصياته، وقد بذلت جهدي في إخراج هذا البحث، فما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وما كان من فيه خطأ فأسأل الله العفو والمغفرة، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول: الأحاديث التي حُكِم عليها بالنكارة، وتحته ثمانية مطالب:

المطلب الأول

قال ابن أبي حاتم: «سئل أبو زرعة عن حديث رواه عبيس بن ميمون، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة؛ قال: قال رسول الله ﷺ:«يقطع الصلاة: الكلب، والحمار، والمرأة، واليهودي، والنصراني، والمجوسي، والخنزير»، فقال أبو زرعة: هذا حديث منكر، وعبيس شيخ، ضعيف الحديث»[1].

لم أقف على من أخرج رواية عبيس بن ميمون هذه، وقد حكم أبو زرعة على هذا الحديث بأنه منكر، وأشار إلى علته، وهو تفرد عبيس بن ميمون به مع ضعفه، وعبيس بن ميمون: هو التيمي، الرقاشي، أبو عبيدة، الخزاز،

(١) ابن أبي حاتم، "العلل". تحقيق: فريق من الباحثين، (ط:١، الرياض، مطابع الحميضي، ١٤٢٧)،٢: ٤٥٢.

البصري، روى عن: بكر بن عبد الله المزني، وثابت البناني، وغيرهما، روى عنه: أبو داود الطيالسي، ومعلى بن أسد، وغيرهما، قال أبو طالب عن أحمد: له أحاديث منكرة، وقال عبد الله بن أحمد: سألت أبي؟ فذكر أحاديث له وقال: هذه كلها مناكير، وقال ابن أبي خيثمة عن ابن معين: ضعيف، وقال مرة :ليس بشيء، وقال عمرو بن علي: صدوق كثير الخطأ والوهم، متروك، وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث، منكر الحديث، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال أبو زرعة، وأبو داود، والدارقطني: ضعيف الحديث، وقال أبو داوود: تُرك حديثه، وقال النسائي: ليس بثقة، وقال ابن عدي: عامة ما يرويه غير محفوظ، وقال ابن حبان: يروي عن الثقات الموضوعات توهماً، لا تعمداً، وقال أبو أحمد الحاكم: متروك الحديث، وقال الحافظ ابن حجر: ضعيف – وقد تصحف عنده إلى عبيدة –، والذي يظهر: أنه متروك، روى له ابن ماجه(١).

وتفرد الراوي من القرائن القوية التي تجعل الناقد يحكم على الحديث بالنكارة، والبطلان؛ لا سيما إذا كان هذا المتفرد ليس من الثقة بالمكان الذي

---

(١) ابن معين، "التاريخ برواية الدارمي". تحقيق: أحمد نور سيف، (ط:١ ، دمشق، دار المأمون)، ص١٨٩، البخاري، " التاريخ الكبير"، (ط:١، بيروت، دار الكتب العلمية)، ٧: ٧٩، ابن حبان، "المجروحين". تحقيق: محمود زايد، (ط:١، سوريا، دار الوعي، ١٣٩٦)، ٢: ١٨٦، ابن حجر، "تهذيب التهذيب". (ط:١، الهند، دائرة المعارف، ١٣٢٦هـ)، ٧: ٨٨، ابن حجر،" تقريب التهذيب"، تحقيق: صغير شاغف، (ط:١، الرياض، دار العاصمة، ١٤٢١هـ)، ص٦٥٥، بشار عواد، والأرناؤوط، "تحرير التقريب". (ط:١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧م)، ٢: ٤٢٦.د.

يقبل تفرده، أو كان ثقة لكنه جاء بما لم يأتِ به أقرانه، خصوصاً إذا كان شيخه ممن كثر الآخذون عنه، واشتهر حديثه، كالزهري، وهشام بن عروة، وأمثالهما، قال الإمام مسلم: «حكم أهل العلم، والذي نعرف من مذهبهم في قبول ما يتفرد به المحدث من الحديث: أن يكون قد شارك الثقات من أهل العلم والحفظ في بعض ما رووا، وأمعن في ذلك على الموافقة لهم، فإذا وجد كذلك، ثم زاد بعد ذلك شيئا ليس عند أصحابه قبلت زيادته، فأما من تراه يعمد لمثل الزهري في جلالته، وكثرة أصحابه الحفاظ المتقنين لحديثه وحديث غيره، أو لمثل هشام بن عروة، وحديثهما عند أهل العلم مبسوط مشترك، قد نقل أصحابهما عنهما حديثهما على الاتفاق منهم في أكثره، فيروي عنهما، أو عن أحدهما العدد من الحديث مما لا يعرفه أحد من أصحابهما، وليس ممن قد شاركهم في الصحيح مما عندهم، فغير جائز قبول حديث هذا الضرب من الناس والله أعلم»[1].

ولضعف عبيس؛ فقد سلك الجادة في هذ الحديث، وهي: يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، فهو لم يَقم المتن، ولم يَقم الإسناد، ثم إنه قد خُولف، خالفه هشام الدستوائي -وهو ثقة ثبت-[2]، عن يحيى بن أبي كثير، عن عكرمة؛ قال: «يقطع الصلاة الكلب، والمرأة، والخنزير، والحمار، واليهودي، والنصراني، والمجوسي». فجعلها من قول عكرمة، أخرجه ابن أبي

(١) مسلم، "الصحيح"، (ط:١، بيروت: دار الجيل، ١٩٨٤)، ١: ٦، ابن رجب، "شرح علل الترمذي". تحقيق: نور الدين عتر، (ط:١، مصر: دار السلام، ٢٠١٢م)، ٢: ٦٧٥.

(٢) ابن حجر، "التقريب"، ص١٠٢٢.

شيبة[١]: عن أبي داود الطيالسي، عن هشام، به. والحديث بذكر هذه الألفاظ:« اليهودي، والنصراني، والمجوسي، والخنزير»: منكر، وقال أبو داود[٢]:حدثنا محمد بن إسماعيل البصري ، ثنا معاذ عن هشام الدستوائي، عن يحيى بن أبي كثير، عن عكرمة، عن ابن عباس ﷺ قال: أحسبه عن رسول الله ﷺ، قال:« إذا صلى أحدكم إلى غير سترة، فإنه يقطع صلاته: الكلب، والحمار، والخنزير، واليهودي، والمجوسي، والمرأة، ويجزئ عنه إذا مروا بين يديه على قذفة بحجر»، ثم قال أبو داود:« في نفسي من هذا الحديث شيء، كنت أذاكر به إبراهيم وغيره، فلم أر أحداً أجابه عن هشام، ولا يعرفه، ولم أر أحداً يحدث به عن هشام، وأحسب الوهم من ابن أبي سمينة، والمنكر فيه: ذكر المجوسي، وفيه على قذفة بحجر، وذكر الخنزير، وفيه نكارة، قال أبو داود: ولم أسمع هذا الحديث إلا من ابن أبي سمينة، وأحسبه وهم؛ لأنه كان يحدثنا من حفظه».

وقد أخرج الإمام مسلم[٣] أصل هذا الحديث من دون هذه الألفاظ المنكرة، من طريق عبد الواحد بن زياد، عن عبيد الله بن عبد الله بن الأصم، عن يزيد بن الأصم، عن أبي هريرة ﷺ؛ قال: قال رسول الله ﷺ: «يقطع الصلاة: المرأة، والحمار، والكلب، ويقي ذلك مثل مؤخرة الرحل». وأخرجه

---

(١) ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، " المصنف"، تحقيق: محمد عوامة، (ط:١، السعودية، دار القبلة، ١٤٢٧هـ)، ٢: ٥٣٤: (٢٩٢١).

(٢) سليمان بن الأشعث، أبو داود، "السنن"، (ط:١، بيروت، دار الكتاب العربي، د:ت)،١: ٢٥٩:(٧٠٤).

(٣) مسلم، "الصحيح"، ٢: ٥٩: (٥١١).

البيهقي[1]، من طريق أحمد بن سلمة، عن إسحاق بن إبراهيم، به، مثله. وأخرجه ابن ماجه[2]، وأحمد[3]، كلاهما من طريق سعد بن هشام، عن أبي هريرة ﷺ، به، بمثله مختصراً. وأخرج مسلم هذا الحديث أيضاً[4]، عن يونس بن عبيد، عن حميد بن هلال، عن عبد الله بن الصامت، عن أبي ذر ﷺ؛ قال: قال رسول الله ﷺ:« إذا قام أحدكم يصلي فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرحل، فإذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرحل، فإنه يقطع صلاته: الحمار، والمرأة، والكلب الأسود، قلت: يا أبا ذر، ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر من الكلب الأصفر؟ قال يا ابن أخي: سألت رسول الله ﷺ كما سألتني فقال: الكلب الأسود شيطان».

فأصل متن هذا الحديث محفوظ عند الإمام مسلم، من حديث أبي هريرة، وأبي ذر، وقد قدم حديث أبي ذر، وجعله أصلاً، ثم خرج حديث أبي هريرة عقيبه، وهذا منهج الإمام مسلم في صحيحه، يقدم الأخبار السالمة من العلل، ثم قد يتبعها بأخبار فيها مقال، يقول في المقدمة:« ثم إنا إن شاء الله مبتدئون في تخريج ما سألت وتأليفه، على شريطة سوف أذكرها لك، وهو أنا نعمد إلى جملة ما أسند من الأخبار عن رسول الله ﷺ، فنقسمها على ثلاثة أقسام، وثلاث طبقات من الناس .... فأما القسم الأول، فإنا نتوخى أن

---

(١) البيهقي، " السنن الكبرى"، (ط:١، الهند، دائرة المعارف، د:ت)، ٢/٢٧٤/(٣٥٣٩).

(٢) محمد بن يزيد، ابن ماجه، "السنن". تحقيق: شعيب الأرناؤوط، (ط:١، بيروت، دار الرسالة،١٤٣٠ هـ)، ٢: ١٠١: (٩٥٠).

(٣) أحمد بن حنبل، "المسند".(ط:١، السعودية، دار المنهاج، ١٤٣١هـ)، ٢: ١٦٧٨: (٨٠٩٨).

(٤) مسلم، "الصحيح"،٢: ٥٩: (٥١٠).

نقدم الأخبار التي هي أسلم من العيوب من غيرها، وأنقى من أن يكون ناقلوها أهل استقامة في الحديث، وإتقان لما نقلوا، لم يوجد في روايتهم اختلاف شديد، ولا تخليط فاحش، كما قد عثر فيه على كثير من المحدثين، وبان ذلك في حديثهم، فإذا نحن تقصينا أخبار هذا الصنف من الناس، أتبعناها أخباراً يقع في أسانيدها بعض من ليس بالموصوف بالحفظ والإتقان، كالصنف المقدم قبلهم، على أنهم وإن كانوا فيما وصفنا دونهم، فإن اسم الستر، والصدق، وتعاطي العلم يشملهم»[1]. وعلى هذا فالإمام مسلم قد أخرج أصل هذا الحديث في المتابعات.

(١) مسلم، "الصحيح"، ١: ٣.

المطلب الثاني:

قال ابن أبي حاتم: « سألت أبي عن حديث رواه تميم ابن زياد، عن أبي جعفر الرازي، عن ابن جريج، عن عطاء، عن جابر، عن النبي ﷺ أنه قال: نعم الإدام الخل؟ قال أبي: هذا حديث منكر بهذا الإسناد»[(١)].

سبب إنكار أبي حاتم لهذا الحديث بهذا الإسناد – والله أعلم –: هو أن أبا جعفر الرازي قد تفرد بالحديث بهذا الإسناد، ولم يتابع عليه، وأبو جعفر: هو: عيسى بن أبي عيسى، وماهان، روى عن: حميد الطويل، وعاصم بن أبي النجود، وغيرهما، وروى عنه: ابنه عبد الله، وشعبة، وغيرهما، وثقه علي بن المديني، وابن عمار الموصلي، وابن سعد، والحاكم، وقال أبو حاتم: ثقة صدوق صالح الحديث، وقال ابن عدي: له أحاديث صالحة، وقد روى عنه الناس، وأحاديثه عامتها مستقيمة، وأرجو أنه لا بأس به، وقال الدوري عن ابن معين: ثقة، وهو يغلط فيما يروي عن مغيرة، وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه: ليس بقوي في الحديث، وقال عمرو بن علي: فيه ضعف، وهو من أهل الصدق، سيء الحفظ، وقال أبو زرعة: شيخ يهم كثيراً، وقال زكريا الساجي: صدوق ليس بمتقن، وقال النسائي: ليس بالقوي، وقال ابن حبان: كان ينفرد عن المشاهير بالمناكير، لا يعجبني الاحتجاج بحديثه إلا فيما وافق الثقات، وقال الحافظ: صدوق، سيء الحفظ، مات في حدود الستين ومائة، بخ ٤[(٢)]. فمثل هذا الصدوق السيء الحفظ، لا يُقبل تفرده، ومع هذا فقد

---

(١) ابن أبي حاتم، " العلل"،٤: ٣٥٩.

(٢) محمد ابن سعد، "الطبقات الكبرى"، تحقيق: محمد عطا، (ط:١، بيروت، دار الكتب العلمية،

سلك الجادة، وهي (ابن جريج، عن عطاء، عن جابر).

والحديث أخرجه مسلم[١]، من طريق أبي بشر، جعفر بن إياس، وأخرجه مسلم أيضاً[٢]، وأبو داود[٣]، وأحمد[٤]، جميعهم من طرق عن المثنى بن سعيد القصير، وأخرجه مسلم[٥]، من طريق حجاج بن أبي زينب، وأخرجه أبو داود[٦]، والترمذي[٧]، وابن ماجه[٨]، وأحمد[٩]، من طرق عن محارب بن دثار، جميعهم (أبو بشر، و المثنى بن سعيد، و حجاج بن أبي زينب، و محارب بن دثار) عن أبي سفيان: طلحة بن نافع الإسكاف، عن جابر بن عبد الله ﷺ:« أن النبي ﷺ سأل أهله الأُدم، فقالوا: ما عندنا إلا خل، فدعا به، فجعل يأكل به، ويقول: نعم الأدم الخل، نعم الأدم الخل»، هذا لفظ أبي

١٩٩٠م)، ٧: ٢٦٧، يحيى بن معين، "معرفة الرجال، رواية ابن محرز". تحقيق: محمد القصار.(ط:١، سوريا، مجمع اللغة العربية، ١٩٨٥م)، ١: ٩٩، ابن حجر،" تهذيب التهذيب"، ١٢: ٥٧، ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص١١٢٦.

(١) مسلم، "الصحيح"، ٦: ١٢٦: (٢٠٥٢).

(٢) مسلم، "الصحيح"، ٦: ١٢٦: (٢٠٥٢).

(٣) أبو داود، "السنن"، ٣: ٤٢٤: (٣٨٢١).

(٤) ابن حنبل، "المسند" ٦: ٣٠١٠: (١٤٤٥).

(٥) مسلم، "الصحيح"، ٦: ١٢٥: (٢٠٥١).

(٦) أبو داود، "السنن"، ٣: ٤٢٤: (٣٨٢٠).

(٧) محمد بن عيسى الترمذي، "السنن". تحقيق: بشار عواد. (ط:١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨ م)، ٣: ٤٢١: (١٨٤٢).

(٨) ابن ماجه، "السنن"، ٤: ٤٣٢: (٣٣١٧).

(٩) ابن حنبل، "المسند"، ٦: ٣١٦٢: (١٥٢١٩).

بشر، والباقون بنحوه. وأخرجه مسلم أيضاً [1]، من طريق يحيى بن حسان التنيسي، ومن طريق يحيى بن صالح الوحاظي، كلاهما عن سليمان بن بلال، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة – رضي الله عنها –: أن النبي ﷺ قال:« نعم الأدم، أو الإدام الخل»، وقد قدم مسلم حديث عائشة وجعله أصلاً. فأبو حاتم وإن حكم على الحديث بأنه منكر بذلك الإسناد، فمسلم قد وصل إلى حديث جابر بإسناد صحيح، وأخرجه من حديث عائشة – رضي الله عنها – أيضاً، وهذا يدل على تعدد أسانيد الإمام مسلم، وسعة روايته، والأئمة ينظرون إلى المتن كما ينظرون إلى السند، فالمتن عند الإمام مسلم محفوظ، وإشارة أبي حاتم تدل على ذلك فقد قال: «منكر بهذا الإسناد»، فقيده به، ثم إن مسلماً قد أخرجه في المتابعات.

(١) مسلم، "الصحيح"، ٦: ١٢٥: (٢٠٥١).

المطلب الثالث:

قال ابن أبي حاتم:« سألت أبي عن حديث رواه علي بن بحر، عن قتادة بن الفضيل، عن ثور بن يزيد، عن خالد بن معدان، عن معاذ بن جبل، عن النبي ﷺ أنه قال: مؤمن قوي أحب إلى الله – عز وجل – من مؤمن ضعيف، وكل يحبه الله، وكل إلى خير، فأصبر نفسك، فإن غلبك شيء فقل: قدر الله وما شاء صنع، وإياك واللو؛ فإن اللو من عمل الشيطان؟ فسمعت أبي يقول: هذا حديث منكر جداً، ولو كان هذا الكلام عن خالد بن معدان، لكان حسناً، وقتادة بن الفضيل: شيخ».

لقد أبرز أبو حاتم علة هذا الحديث، وسبب نكارته، وهو تفرد قتادة بن الفضيل به، وهو قتادة بن الفضيل بن قتادة بن عبد الله الحرشي، أبو حميد، الرهاوي، روى عن: سليمان الأعمش، وثور بن يزيد، وغيرهما، روى عنه: إبراهيم بن موسى، وعلي بن بحر، وغيرهما، قال أبو حاتم – كما هنا – شيخ، وذكره ابن حبان في "الثقات"، وقال الذهبي: وثق، وقال الحافظ: مقبول، س، ق[1]، وقول أبي حاتم عنه: شيخ، قد فسره ابن القطان الفاسي، فقال:«قول أبي حاتم شيخ: ليس بتعريف بشيء من حاله، إلا أنه مقل، ليس

(١) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٧: ١٨٧، ابن حبان، الثقات". (ط:١، الهند، دائرة المعارف العثمانية، ١٩٧٣م)، ٧: ٣٤١. محمد بن أحمد الذهبي، "الكاشف". تحقيق: محمد عوامة، (ط:١، السعودية، دار القبلة،١٩٩٢م)، ٢: ١٣٤، يوسف بن عبد الرحمن المزي، "تهذيب الكمال". تحقيق: بشار عواد، (ط:١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠ هـ)، ٧: ٣٩٧، ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٨: ٣٥٦، ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص٧٩٨.

من أهل العلم، و إنما وقعت له رواية أُخذت عنه»[١]؛ فلقلة روايته لم يتبين له حاله، ومثل هذا لا شك أن خبره غير مقبول.

وأما أصل الحديث فقد أخرجه مسلم[٢]، من طريق ربيعة بن عثمان، عن محمد بن يحيى بن حبان، عن الأعرج، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:« المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير، احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل؛ فإن لو تفتح عمل الشيطان»، ورواته ثقات، عدا ربيعة بن عثمان، فهو صدوق، حسن الحديث[٣]، ولم يخرج له مسلم سوى هذا الحديث.

وتابع محمد بنَ يحيى بن حبان: محمدُ بن عجلان، أخرجه النسائي[٤]، وابن حبان[٥]، كلاهما من طريق سفيان بن عيينة، عن ابن عجلان، عن الأعرج، به، نحوه.

---

(١) علي بن محمد الفاسي، "بيان الوهم والإيهام"، تحقيق: د. الحسين سعيد، (ط:١، السعودية، دار طيبة،١٩٩٧م)، ٣: ٤٨٢.

(٢) مسلم، "الصحيح"، ٨: ٥٦: (٢٤٤٦).

(٣) بشار عواد، "تحرير تقريب التهذيب"، ١: (٣٩٧).

(٤) أحمد بن شعيب، النسائي، "السنن الكبرى"، تحقيق: حسن شلبي، (ط:١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ)، ٩: ٢٣٠: (١٠٣٨٢).

(٥) محمد بن حبان، "الصحيح"، (ط:٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ)، ١٣: ٢٨: (٥٧٢١).

المطلب الرابع:

قال ابن أبي حاتم: «سألت أبا زرعة عن حديث، رواه وهب بن راشد البصري – بالرَّقة[1]، وكان جليساً لجعفر بن برقان –، عن ثابت البناني، عن أنس ﷺ؛ قال: قيل: يا رسول الله، لم ينم فلان البارحة، قال: ولم؟، قال: لدغته عقرب، قال: أما إنه لو قال حين أوى إلى فراشه: أعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق، لم يضره، قال أبي[2]: هذا حديث منكر – يعني: بهذا الإسناد –، ووهب ضعيف الحديث»[3].

الحديث من هذا الوجه أخرجه الطبراني[4]، عن محمد بن عبد الله السراج، وابن عدي[5]، عن عبد الله بن زيدان، كلاهما عن سليمان بن عمر، حدثنا وهب بن راشد، به، نحوه.

قال الطبراني: «لم يرو هذا الحديث عن ثابت إلا وهب بن راشد»، وبنحوه قال ابن عدي.

---

(١) الرَّقة: أصله كل أرض إلى جنب وادٍ ينبسط عليها الماء، وجمعها رقاق، وهي مدينة مشهورة على الفرات، ياقوت بن عبد الله، الحموي، "معجم البلدان"، (ط:٢، بيروت، ١٩٩٥م)، ٣: ٥٨.

(٢) وقد وجه ابن أبي حاتم السؤال إلى أبي زرعة، وأجاب والده، والذي يظهر أن أبا زرعة، وأبا حاتم كانا في مجلس واحد.

(٣) ابن أبي حاتم، "العلل"، ٥: ٤٥٥.

(٤) سليمان بن أحمد الطبراني، "المعجم الأوسط". (ط:١، مصر، دار الحرمين، ١٤١٥هـ)، ٧: ١٣٧: (٧٠٩٣).

(٥) عبد الله بن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، تحقيق: عادل أحمد، (ط:١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م)، ٨: ٣٤٠.

وهب بن راشد هو الرقي، ويقال: البصري، روى عن: ثابت البناني، ومالك بن دينار، وغيرهما، روى عنه: داود بن رشيد، وعلي بن معبد، وغيرهما، قال أبو حاتم: منكر الحديث، حدَّث بأحاديث بواطيل، وقال ابن عدي: ليس حديثه بالمستقيم، أحاديثه كلها فيها نظر، وقال الدارقطني: متروك، وقال ابن حبان: لا يحل الرواية عنه، ولا الاحتجاج به بحال، وقال الذهبي: متروك[1].

وسبب حكم أبي حاتم على هذا الحديث بالنكارة هو تفرد وهب به عن ثابت، وعدم متابعة غيره له، قال ابن القيسراني:«وهذا غير محفوظ، ولم يروه عن ثابت غيره»[2].

وإن ألان أبو زرعة القول في وهب، وقال: ضعيف الحديث، إلا أن الجمهور على تركه –كما تقدم في ترجمته –.

وهذا القيد من ابن أبي حاتم «بهذا الإسناد» يشير به إلى أن الحديث روي

---

(١) عبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"،(ط:١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٥٢م)ن ٩" ٢٧؛ ابن حبان، "المجروحين"، ٣: ٧٥، ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٨: ٣٣٩؛ ٣٣٩/٨، الدارقطني،"العلل"، تحقيق: محفوظ الرحمن السلفي.(ط:١، السعودية، دار طيبة، ١٤٠٥ هـ)، ٦: ٢٠٦، محمد بن أحمد الذهبي،"المغني في الضعفاء"، تحقيق: د. نور الدين عتر.(ط:١، قطر، دار إحياء التراث، ١٩٩٤م)، ٢: ٧٢٧، محمد بن أحمد الذهبي، "ميزان الاعتدال"، تحقيق: محمد رضوان.(ط:١، دمشق، مؤسسة الرسالة العالمية، ٢٠٠٩ م)، ٤: ٣٥١، أحمد بن علي بن حجر، "لسان الميزان". (ط:٢، بيروت، مؤسسة الأعلمي،١٩٧١م)، ٦: ٢٣٠.

(٢) محمد بن طاهر بن القيسراني، "ذخيرة الحفاظ". تحقيق: د.عبد الرحمن الفريوائي، (ط:١، الرياض، دار السلف، ١٩٩٦م)، ٣: (١٧١٤).

بغير هذا الإسناد[١]، وقد أخرج مسلم أصل هذا الحديث[٢]، عن القعقاع بن حكيم، وأخرجه مالك[٣]، وأبو داود[٤]، من طريق زهير بن معاوية، والترمذي[٥]، وأحمد[٦]، كلاهما من طريق هشام بن حسان، وأخرجه ابن ماجه[٧]، من طريق الثوري، جميعهم (القعقاع بن حكيم، ومالك، وزهير بن معاوية، وهشام بن حسان، والثوري) عن سهيل بن أبي صالح، عن ذكوان أبي صالح، عن أبي هريرة ﷺ: أنه قال:« جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله ما لقيت من عقرب لدغتني البارحة قال: أما لو قلت حين أمسيت: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم تضرك».

وأخرجه مسلم أيضاً[٨]، من طريق يعقوب بن عبد الله بن الأشج، عن بسر بن سعيد، عن سعد بن أبي وقاص، عن خولة بنت حكيم السلمية:« أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: بنحوه.

---

(١) نبه على ذلك محقق الكتاب، ابن أبي حاتم، "العلل"، ٥: ٤٥٥.

(٢) مسلم، "الصحيح"، ٨: ٧٦: (٢٧٠٩).

(٣) مالك بن أنس الأصبحي،"الموطأ". (ط:١، الإمارات، مؤسسة زايد، ١٤٢٥هـ)، ١: ١٣٨٧: (٧٥٩).

(٤) أبو داود، "السنن"، ٤: ١٩: (٣٨٩٧).

(٥) الترمذي، "السنن"، ٥: ٥٥٥: (٣٦٠٤).

(٦) ابن حنبل، "المسند"، ٢: ١٦٥٥: (٨٠١٣).

(٧) ابن ماجه، "السنن"، ٤: ٥٤٨: (٣٥١٨).

(٨) مسلم، "الصحيح"، ٨: ٧٦: (٢٧٠٩).

المطلب الخامس:

قال ابن أبي حاتم: « سألت أبي عن حديث رواه مروان بن محمد الطَّاطَري[1]، عن سليمان بن بلال، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، عن النبي ﷺ قال:« نعم الإدام الخل، وبيت لا تمر فيه جياع أهله؟ قال أبي: هذا حديث منكر بهذا الإسناد»[2].

متن هذا الحديث يشتمل على حديثين، الأول: «نعم الإدام الخل»، والثاني: «بيت لا تمر فيه جياع أهله»، فأما الحديث الأول فتقدمت دراسته في المطلب الثاني، من المبحث الأول.

وأما الحديث الثاني، فأخرجه من هذا الوجه أبو داود[3]، وابن ماجه[4]، كلاهما من طريق مروان بن محمد، به، مثله. قال الترمذي:« هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه من حديث هشام بن عروة إلا من هذا الوجه، وسألت البخاري عن هذا الحديث، فقال: لا أعلم أحداً رواه غير يحيى بن حسان».

ورواة هذا الإسناد ثقات، إلا أن مروان بن محمد قد تفرد بهذا اللفظ عن سليمان بن بلال، وخالفه يحيى بن حسان التنيسي – كما سيأتي – ويحيى

---

(١) بفتح الطائين، نسبة لمن يبيع الثياب البيض، عبد الكريم بن محمد السمعاني، "الأنساب"، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي. (ط:١، الهند، دائرة المعارف، ١٩٦٢ م)، ٩: ٦.

(٢) ابن أبي حاتم، "العلل"، ٦: ١٣١.

(٣) أبو داود، "السنن"، ٣: ٤٢٦: (٣٨٣١).

(٤) ابن ماجه، "السنن"، ٤: ٤٣٧: (٣٣٢٧).

ثقة إمام، قال مروان بن محمد مقدماً ليحيى على نفسه فيما رواه ابن أبي حاتم، من طريق أحمد ابن أبي الحواري قال: قال لي مروان بن محمد: لو رأيتني والوليد بن مسلم نطلب الحديث قبل أن يقدم يحيى بن حسان لرحمتنا، يعني لم نكن نحسن نطلب حتى قدم يحيى بن حسان»[(١)]، ورواية يحيى بن حسان أخرجها الدارمي[(٢)]، وعنه مسلم[(٣)]، والترمذي[(٤)]،، أخبرنا يحيى بن حسان، حدثنا سليمان بن بلال، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، أن النبي ﷺ قال:« لا يجوع أهل بيت عندهم التمر». هذا لفظ مسلم، ولفظ الترمذي كلفظ أبي داود.

وقد حكم أبو حاتم على هذا الحديث بالنكارة، وقيده بهذا الإسناد، وهو رواية مروان بن محمد، عن سليمان بن بلال، فهذه الرواية منكرة، وهو معنى قول البخاري لما سأله الترمذي قال:« سألت البخاري عن هذا الحديث فقال: لا أعلم أحداً رواه غير يحيى بن حسان»[(٥)]، ومراده أنه لا يعلم رواية ثابتة عن سليمان بن بلال، غير رواية يحيى بن حسان. قال ابن حجر:« إنهم – أي النقاد – يطلقون النفي، ويقصدون به: نفي الطرق الصحيحة، فلا

(١) ابن أبي حاتم، " الجرح والتعديل"، ٩: ١٣٥.

(٢) عبد الله بن عبد الرحمن، "المسند". تحقيق: حسين سليم، (ط:١، السعودية، دار المغني، ٢٠٠٠م، ٢:١٣٠٩: (٢١٠٥).

(٣) مسلم، "الصحيح"، ٦: ١٢٣: (٢٠٤٦).

(٤) الترمذي، "السنن"، ٣: ٤٠٣: (١٨١٥).

(٥) الترمذي، "السنن"، ٣: ٤٠٣: (١٨١٥).

ينبغي أن يورد على إطلاقهم مع ذلك، الطرق الضعيفة»[١]. وقد تجنب مسلم الرواية المنكرة، وأخرجه من طريق يحيى بن حسان، وأما قول ابن عمار الشهيد فيما نقله عن أحمد بن صالح أنه قال:« نظرت في كتب سليمان بن بلال، فلم أجد لهذا الحديث أصلاً»[٢]، فهو اجتهاد عارضه اجتهاد مسلم ونظره، والله أعلم.

المطلب السادس:

قال ابن أبي حاتم:« سئل أبو زرعة عن حديث رواه أبو سعيد، محمد بن أسعد، عن زهير، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر؛ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن كان في شيء من أدويتكم شفاء، ففي شرطة حجام، أو شربة عسل، أو حبات سود، أو لذعةٍ من نار توافق داء، وما أحب أن أكتوي، قال أبو زرعة: هذا حديث منكر».[٣]

هذا الحديث بهذا الاسناد، أخرجه البزار[٤]، عن بشر بن خالد العسكري، والطحاوي[٥]، عن علي بن عبد الرحمن بن نشيط، والعقيلي[١]، من طريق

---

(١) أحمد بن علي بن حجر، « النكت على كتاب ابن الصلاح» . تحقيق: د. ربيع بن هادي. (ط:١، السعودية، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٩٨٤م)، ٢: ٧٢٣.

(٢) محمد بن عمار الشهيد، "علل أحاديث صحيح مسلم". تحقيق: محمد الأزهري. (ط:١، القاهرة، دار الفاروق، ٢٠١٢ م)، ص٧٢.

(٣) ابن أبي حاتم، "العلل"، ٦: ٢٥٢.

(٤) البزار، "المسند"، ١٢: ١٥٧: (٥٧٥٨).

(٥) أحمد بن محمد الطحاوي،"شرح معاني الآثار". تحقيق: محمد زهير، (ط:١، بيروت، دار عالم الكتب، ١٤١٤هـ)، ٤: ٣٢٠: (٧١٤٠).

محمد بن عبد الرحمن العنبري، ثلاثتهم عن محمد بن أسعد، به، نحوه، واختصره البزار، وقال:« هذا الحديث لا نعلم رواه عن عبيد الله إلا زهير بن معاوية».

وعلته: محمد بن أسعد، وهو التغلبي، أبو سعيد، المصيصي، كوفي الأصل، روى عن: أبي إسحاق الفزاري، وزهير بن معاوية، وغيرهما، روى عنه: أبو موسى العنبري، وعمرو بن علي، وغيرهما، قال أبو زرعة: منكر الحديث، وذكره ابن حبان في "الثقات"، وقال العقيلي: منكر الحديث، وقال ابن حجر: لين، والذي يظهر: أنه منكر الحديث؛ إذ ليس فيه من التعديل إلا ذكر ابن حبان له في الثقات(٢).

وتابع ابنَ أسعد: أَسيدُ بن زيد الجمال، الكوفي، وهو ضعيف، أفرط ابن معين فكذبه، روى له البخاري حديثاً واحداً مقروناً(٣)، وأخرج روايته الحاكم(٤)، من طريق محمد بن إسماعيل بن يوسف، ثنا أسيد بن زيد الجمال، ثنا زهير بن معاوية، به، نحوه. وهذا سبب إنكار أبي زرعة لهذا الحديث بهذا الاسناد، إذ رواه ابن أسعد، وهو منكر الحديث، ولم يتابع إلا من أسيد، وهو

---

(١) العقيلي، "الضعفاء الكبير"، ٤: ٣٠.

(٢) ابن حبان، "الثقات"، ٩: ٦٨؛ ابن حجر"تهذيب التهذيب"، ٩: ٤٦، ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص٨٢٥، بشار عواد، "تحرير تقريب التهذيب"،٣: ٢١٢.

(٣) محمد بن إسماعيل البخاري، "الصحيح". (ط:١، بيروت، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، برقم (٦٥٤١)، ولينظر ابن حجر: "تقريب التهذيب"، ص١٤٧.

(٤) محمد بن عبد الله الحاكم،"المستدرك على الصحيحين". (ط:١، بيروت، دار المعرفة، بيروت، (د.ت)، ٤: ٢٠٩: (٧٥٦٦).

ضعيف.

إلا أن متن هذا الحديث محفوظ، من طرق أخرى، وقد أشار العقيلي إلى ذلك، فقال بعد أن أخرجه من طريق محمد بن أسعد؛ قال:« وهذا يروى بغير هذا الإسناد من طريق أصلح من هذا»[١]. وقد أخرج البخاري[٢]، ومسلم[٣]، أصل هذا الحديث من طريق عبد الرحمن بن سليمان بن الغسيل، عن عاصم بن عمر بن قتادة، قال: جاءنا جابر بن عبد الله في أهلنا، ورجل يشتكي خراجاً به، أو جراحاً، فقال: ما تشتكي، قال: خراج بي قد شق علي! فقال: يا غلام، ائتني بحجام، فقال له: ما تصنع بالحجام يا أبا عبد الله؟ قال: أريد أن أعلق فيه محجماً، قال: والله إن الذباب ليصيبني أو يصيبني الثوب فيؤذيني ويشق علي! فلما رأى تبرمه من ذلك قال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول:« إن كان في شيء من أدويتكم خير ففي شرطة محجم، أو شربة من عسل، أو لذعة بنار»، قال رسول الله ﷺ:«وما أحب أن أكتوي»، قال: فجاء بحجام فشرطه، فذهب عنه ما يجد»، هذا لفظ مسلم، واختصره البخاري.

وأخرج البخاري[٤]، وابن ماجه[٥]، كلاهما من طريق سالم الأفطس، عن

---

(١) حمد بن عمرو، العقيلي، "الضعفاء الكبير". تحقيق: عبد المعطي قلعجي، (ط:١، بيروت، دار المكتبة العلمية، ١٩٨٤م)، ٤: ٣٠.

(٢) البخاري، "الصحيح"، ٧: ١٢٣: (٥٦٨٣).

(٣) مسلم، "الصحيح"، ٧: ٢١: (٢٢٠٥).

(٤) البخاري، "الصحيح"، ٧: ١٢٢: (٥٦٨٠).

(٥) ابن ماجه، "السنن"، ٤: ٥٣٣: (٣٤٩١).

سعيد بن جبير، عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال:« الشفاء في ثلاثة: شربة عسل، وشرطة محجم، وكية نار، وأنهى أمتي عن الكي – رفع الحديث». قال ابن حجر:« كذا أورده موقوفاً، لكن آخره يشعر بأنه مرفوع؛ لقوله: وأنهى أمتي عن الكي، ولقوله: رفع الحديث، وقد صرح برفعه في رواية سريج بن يونس»[1].

فقد وصل مسلم إلى هذا الحديث من طريق صحيح، مع كون المتن محفوظاً؛ لذا أخرجه في صحيحه.

(١) ابن حجر، "فتح الباري"، تحقيق: محمد فؤاد، (ط:١، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩م)، ١٠: ١٣٧.

المطلب السابع:

قال ابن أبي حاتم: «سمعت أبي وذكر حديثاً رواه – في كتابي– عن أحمد بن عمرو بن أبي عاصم، عن أبيه عمرو بن أبي عاصم، عن أبيه أبي عاصم، عن شبيب بن بشر، عن أنس بن مالك ﷺ، عن النبي ﷺ أنه قال: «ملعون ملعون من ادعى إلى غير أبيه، ملعون ملعون ملعون من ادعى إلى غير مواليه، ملعون ملعون من أتى بهيمة، ملعون ملعون من غير منار الأرض؟ فسمعت أبي يقول: هذا حديث منكر»[1].

أخرج حديث شبيب هذا الضياء المقدسي[2]، من طريق أبي عاصم، ثنا شبيب بن بشر، ثنا أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ:« ملعون ملعون من ادعى إلى غير أبيه، ملعون ملعون من انتمى إلى غير مواليه».

ورواة الحديث كلهم ثقات؛ عدا شبيب بن بشر، وهو: أبو بشر، البجلي، الكوفي، روى عن: أنس بن مالك ﷺ، وعكرمة، روى عنه: أحمد بن بشر الكوفي، وأبو عاصم الضحاك بن مخلد، قال الدوري، عن ابن معين: ثقة، قال: ولم يرو عنه غير أبي عاصم، وقال أبو حاتم: لين الحديث، حديثه حديث الشيوخ، وذكره ابن حبان في "الثقات"، وقال: يخطئ كثيراً، وقال الحافظ: صدوق يخطئ، والذي يظهر: أنه ضعيف، فلم يوثقه سوى يحيى بن

---

(١) ابن أبي حاتم، "العلل"، ٦: ٣١٤.

(٢) ضياء الدين المقدسي، "الأحاديث المختارة"، تحقيق: د. عبد الملك بن دهيش. (ط:١، بيروت، دار خضر، ٢٠٠٠م)، ٦: ١٨٩: (٢٢٠٣).

معين، وقد قال البخاري: منكر الحديث[١]، وهذا الحديث من أخطائه سنداً، ومتناً، ولم يتابع عليه.

وقد أخرج أصله مسلم[٢]، قال حدثنا أبو كريب، حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن إبراهيم التيمي، عن أبيه قال: خطبنا علي بن أبي طالب فقال:« من زعم أن عندنا شيئاً نقرأه إلا كتاب الله، وهذه الصحيفة – قال : وصحيفة معلقة في قراب سيفه – فقد كذب، فيها أسنان الإبل، وأشياء من الجراحات، وفيها: قال النبي ﷺ:« المدينة حرم ما بين عير إلى ثور، فمن أحدث فيها حدثاً أو آوى محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفاً، ولا عدلاً، وذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم، ومن ادعى إلى غير أبيه، أو انتمى إلى غير مواليه، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفاً، ولا عدلاً»، وأخرجه البخاري[٣]، من طريق الشعبي، عن أبي جحيفة قال: قلت لعلي بن أبي طالب: هل عندكم كتاب؟ قال: لا ، إلا كتاب الله ، أو فهم أعطيه رجل مسلم ، أو ما في هذه الصحيفة، قال: قلت: فما في هذه الصحيفة؟ قال:« العقل ، وفكاك الأسير ، ولا يقتل مسلم بكافر». وأخرجه أيضاً مسلم [٤]، من طريق أبي الطفيل: عامر بن واثلة؛ قال: كنت عند علي بن أبي طالب،

---

(١) ابن حجر،"تهذيب التهذيب"، ٤: ٣٠٦، ابن حجر، " تقريب التهذيب"، ص٤٣٠، بشار عواد، "تحرير تقريب التهذيب"، ٢: ١٠٥.

(٢) مسلم، "الصحيح"، ٤: ٢١٧، (١٣٧٠).

(٣) البخاري، "الصحيح"، ١: ٣٣: (١١١).

(٤) مسلم، "الصحيح"، ٦: ٨٤: (١٩٨٧).

فأتاه رجل فقال: ما كان النبي ﷺ يسر إليك؟ قال: فغضب وقال:« ما كان النبي ﷺ يسر إلي شيئاً يكتمه الناس، غير أنه قد حدثني بكلمات أربع، قال: فقال: ما هن يا أمير المؤمنين؟ قال: قال: « لعن الله من لعن والده، ولعن الله من ذبح لغير الله، ولعن الله من آوى محدثاً، ولعن الله من غير منار الأرض».

المطلب الثامن:

قال ابن أبي حاتم: «وسألت أبي عن حديث رواه ابن حِميَر[١]، عن إسماعيل بن عياش، عن عبد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، عن رسول الله ﷺ قال: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن؛ فهي خداج غير تمام؟ قال أبي: هذا حديث منكر جداً».[٢]

وابن حمير هو: محمد بن حمير السَّليحي، الحمصي، صدوق، مات سنة مائتين خ مد س ق[٣]، وإسماعيل بن عياش: هو ابن سليم العنسي، أبو عتبة، الحمصي، صدوق في روايته عن أهل بلده، مخلط في غيرهم، من الثامنة[٤]، وهذا الإسناد قد تفرد به ابن حمير، وليس ممن يقبل تفرده، وكذا ابن عياش يروي هنا عن غير أهل بلده؛ ولذا قال ابن أبي حاتم: «منكر

---

(١) علي بن عمر الدارقطني،"المؤتَلِف والمختَلِف". تحقيق: موفق عبد القادر.(ط:١، بيروت، دار الغرب، ١٩٨٦م)، ٢: ٦٦٦.

(٢) ابن أبي حاتم، "العلل"، ٢: ٣٦٣.

(٣) ابن حجر، " تقريب التهذيب"، ص٨٣٩.

(٤) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص١٤٢.

جدًّا»، ورواية ابن حمير أخرجها البيهقي[1]، من طريق يحي بن عثمان، عن ابن حمير، عن إسماعيل بن عياش، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، به، نحوه.

وقد أعرض مسلم عن هذه الطريق المنكرة، وعن حديث ابن عمر – رضي الله عنهما – وأخرج أصل الحديث في صحيحه[2]، وأخرجه البخاري[3]، كلاهما من طرق عن الزهري، عن محمود بن الربيع، عن عبادة بن الصامت، يبلغ به النبي:ﷺ :« لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب». وأخرجه مسلم أيضاً[4]، من طرق عن العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة، بنحو حديث ابن حمير.

(١) أحمد بن الحسين البيهقي، "كتاب القراءة خلف الإمام"، تحقيق: محمد السعيد. (ط:١، بيروت، دار لكتب العلمية، ١٤٠٥هـ)، ص٥٠، (٩٨).

(٢) مسلم، "الصحيح"، ٢: ٨: (٣٩٤).

(٣) البخاري، "الصحيح"، ١: ١٥١: (٧٥٦).

(٤) مسلم، "الصحيح"، ٢: ٨: (٣٩٥).

المبحث الثاني: الأحاديث التي حُكِم عليها بالبطلان، وتحته أربعة مطالب:

المطلب الأول : «قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن حديث رواه عمرو بن عاصم، عن همام، وحماد بن سلمة، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن أنس؛ قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، أصبت حدًّا فأقمه علي، فأقيمت الصلاة، فلما صلى النبي ﷺ، قال: يا رسول الله، إني أصبت حدًّا فأقمه علي، قال: صليت معنا؟ قال: نعم، قال: قد غفر لك؟ قال أبي: هذا حديث باطل بهذا الإسناد»[(١)].

وأبو حاتم هنا حكم على هذا الحديث بالبطلان، وقيده بهذا الإسناد، وقد أخرجه من هذا الوجه، مسلم[(٢)]، قال: حدثنا الحسن بن علي الحلواني، حدثنا عمرو بن عاصم، حدثنا همام، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن أنس، به.

وأخرجه البخاري[(٣)]، والبزار[(٤)]، وأخرجه البيهقي[(٥)]، من طريق جعفر بن أحمد، جميعهم (البخاري، والبزار، وجعفر) عن عبد القدوس بن محمد، حدثني عمرو بن عاصم الكلابي – فأما البخاري فعن همام وحده – والبقية عنه همام، وحماد به، قال البزار: «هذا الحديث لا نعلمه يروى عن أنس إلا من

---

(١) ابن أبي حاتم، "العلل"، ٤: ٢٠١.

(٢) مسلم، "الصحيح"، ٨: ١٠٢: (٢٧٦٤).

(٣) البخاري، "الصحيح"، ٨: ١٦٦، (٦٨٢٣).

(٤) أحمد بن عمرو البزار، "المسند". (ط:١، السعودية، مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٩هـ)، ١٣: ٨٢: (٦٤٣٣).

(٥) البيهقي، "السنن الكبرى"، ٨: ٣٣٣: (١٧٦٩٩).

هذا الوجه، ولا رواه عن إسحاق إلا همام، ولا عن همام إلا عمرو بن عاصم».

وأئمة النقد يحكمون على الحديث بما يقوم لديهم من القرائن، ولهم في كل حديث نقد خاص، وهم لا ينظرون إلى الإسناد فقط، بل ينظرون إلى الإسناد والمتن وأحاديث الباب معاً، فإذا جاء حديث ولو كان عن ثقة لكنه خالف ما هو متقرر عندهم من الأحاديث التي رواها الثقات حكموا عليه بالنكارة، قال ابن رجب:« قال أحمد في حديث مالك، عن الزهري، عن عروة عن عائشة: إن الذين جمعوا الحج والعمرة طافوا حين قدموا لعمرتهم، وطافوا لحجهم حين رجعوا من منى، قال: لم يقل هذا أحد إلا مالك، وقال: ما أظن مالكاً إلا غلط فيه، ولم يجئ به أحد غيره، وقال مرة: لم يروه إلا مالك، ومالك ثقة، ولعل أحمد إنما استنكره؛ لمخالفته للأحاديث، في أن القارن يطوف طوافاً واحداً»[1]، ومن القرائن التي جعلت أبا حاتم يحكم على الحديث بهذا الإسناد بالبطلان أمران:

الأول: تفرد عمرو بن عاصم به، وهو: عمرو بن عاصم بن عبيد الله بن الوازع الكلابي، أبو عثمان البصري، روى عن: شعبة، وهمام بن يحيى، وغيرهما، روى عنه: محمد بن مسلم بن وارة، ويعقوب بن سفيان، وغيرهما، قال ابن معين: ثقة، وذكره بن حبان في "الثقات"، وقال النسائي: ليس به بأس، وقال ابن سعد: صالح، وقال الآجري، عن أبي داود: لا أنشط لحديثه، قال: وسألته عنه، وعن الحوضي، في همام: فقدَّم الحوضي، وقال بندار: لولا

(١) ابن رجب، "شرح علل الترمذي"، ٢: ٦٥٤.

فَرَقِي من آل عمرو بن عاصم، لتركت حديثه، وقال الحافظ: صدوق في حفظه شيء، والذي يظهر: أنه صدوق حسن الحديث، وقد احتج به مسلم في صحيحه، وروى له الجماعة، توفي سنة مائتين وثلاث عشرة[١]. قال البرديجي: «هذا عندي حديث منكر، وهو عندي وَهَم من عمرو بن عاصم»[٢]، وقال ابن رجب:« لعل أبا حاتم، والبرديجي إنما أنكرا الحديث؛ لأن عمرو بن عاصم ليس هو عندهما في محل من يحتمل تفرده بمثل هذا الإسناد، والله أعلم[٣]».

ثانياً: أن عمرو بن عاصم في هذا الإسناد قد جمع بين شيوخه: هماماً، وحماداً، والجمع بين الشيوخ لا يقبله النقاد من كل أحد، إلا من الحافظ المتقن، قال الخليلي:« ذاكرت يوما بعض الحفاظ، فقلت: البخاري لم يخرج حماد بن سلمة في الصحيح؛ وهو زاهد ثقة، فقال: لأنه جمع بين جماعة من أصحاب أنس، فيقول: حدثنا قتادة، وثابت، وعبد العزيز بن صهيب، وربما يُخالَف في بعض ذلك، فقلت: أليس ابن وهب اتفقوا عليه، وهو يجمع بين أسانيد؟ فيقول: حدثنا مالك، وعمرو بن الحارث، والليث بن سعد، والأوزاعي بأحاديث، ويجمع بين جماعة غيرهم؟ فقال ابن وهب: أتقن لما يرويه، وأحفظ له»[٤]، وقد نقل ابن رجب كلام الخليلي، ثم قال:« ومعنى

---

(١) البخاري، "التاريخ الكبير" ٦: ٣٥٥، ابن حجر،" تهذيب التهذيب"، ٨: ٥٨، ابن حجر،" تقريب التهذيب"، ص٧٣٨؛ بشار عواد،"تحرير التقريب"، ٣: ٩٧.

(٢) ابن رجب، "شرح علل الترمذي"، ٢: ٦٥٥.

(٣) ابن رجب، "شرح علل الترمذي"، ٢: ٦٥٥.

(٤) خليل بن عبد الله، الخليلي، "الإرشاد"، تحقيق: محمد إدريس.(ط:١، السعودية، مكتبة الرشد،

هذا: أن الرجل إذا جمع بين حديث جماعة، وساق الحديث سياقه واحدة، فالظاهر أن لفظهم لم يتفق؛ فلا يقبل هذا الجمع إلا من حافظ متقن لحديثه، يعرف اتفاق شيوخه، واختلافهم، كما كان الزهري يجمع بين شيوخ له في حديث الإفك وغيره، وكان الجمع بين الشيوخ يُنكر على الواقدي وغيره، ممن لا يضبط هذا، كما أُنكر على ابن إسحاق وغيره، وقد أنكر شعبة أيضاً على عوف الأعرابي»[1].

ومسلم هنا، إنما خرج هذا الحديث لما قام لديه من القرائن على أن عمرو بن عاصم قد حفظ هذا الحديث، وذلك لعدم مخالفته للعمومات، وثبوته عنده من حديث أبي أمامة، يقول ابن رجب: «وهذا الحديث مخرج في الصحيحين من هذا الوجه، وخرج مسلم معناه أيضا من حديث أبي أمامة عن النبي ﷺ، فهذا شاهد لحديث أنس»، وقال ابن حجر – بعد أن نقل كلام البرديجي:«لم يبين وجه الوهم، وأما إطلاق كونه منكراً فعلى طريقته في تسمية ما ينفرد به الراوي منكراً، إذا لم يكن له متابع، لكن يجاب بأنه وإن لم يوجد لهمام، ولا لعمرو بن عاصم فيه متابع، فشاهده حديث أبي أمامة الذي أشرت إليه، ومن ثم أخرجه مسلم عقيبه، والله أعلم»[2].

١٤٠٩هـ)، ١: ٤١٦.

(١) ابن رجب، "شرح علل الترمذي"، ٢: ٨١٦.

(٢) ابن حجر، "فتح الباري"، ١٢: ١٣٤.

ويشهد للحديث ما أخرجه البخاري[1]، ومسلم[2]، كلاهما من طريق يزيد بن زريع، حدثنا سليمان التيمي، عن أبي عثمان النهدي، عن ابن مسعود ﷺ:« أن رجلاً أصاب من امرأة قبلة، فأتى رسول الله ﷺ، فذكر ذلك له، فأنزلت عليه: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ﴾، [هود: ١١٤]، قال الرجل: ألي هذه؟ قال: لمن عمل بها من أمتي».

وكذا حديث أبي أمامة الذي أشار إليه ابن رجب وابن حجر: أخرجه مسلم، من طريق عمر بن يونس، حدثنا عكرمة بن عمار، حدثنا شداد بن عبد الله، حدثنا أبو أمامة، قال:« بينما رسول الله ﷺ في المسجد، ونحن قعود معه، إذ جاء رجل فقال: يا رسول الله إني أصبت حداً فأقمه علي، فسكت عنه رسول الله ﷺ، ثم أعاد؛ فقال: يا رسول الله: إني أصبت حداً فأقمه علي، فسكت عنه، وأقيمت الصلاة، فلما انصرف نبي الله ﷺ قال أبو أمامة: فاتبع الرجل رسول الله ﷺ حين انصرف، واتبعت رسول الله ﷺ أنظر ما يرد على الرجل، فلحق الرجلُ رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إني أصبت حداً فأقمه علي، قال أبو أمامة: فقال له رسول الله ﷺ: أرأيت حين خرجت من بيتك أليس قد توضأت فأحسنت الوضوء؟ قال : بلى يا رسول الله قال : ثم شهدت الصلاة معنا؟ فقال : نعم يا رسول الله قال: فقال له رسول الله ﷺ:

(١) البخاري، "الصحيح"، ١: ١١١: (٥٢٦).

(٢) مسلم، "الصحيح"، ٨: ١٠١: (٢٧٦٣).

فإن الله قد غفر لك حدك، أو قال ذنبك»[1].

والحديث قد يكون من وجه ضعيف، أو لا يُعرف أصلاً، ولكنه معروف من وجوه أخرى، وذكر العقيلي:« أن سعيد بن أبي مريم قال: ذكرت ليحيى بن معين، حديث ابن عمر، أن النبي ﷺ: قضى باليمين مع الشاهد، فقال لي يحيى: ما خلق الله من هذا شيئاً، ثم قال العقيلي عقيبه: وفي اليمين مع الشاهد أحاديث صالحة الأسانيد، من غير هذا الوجه»[2]. فمسلم، وكذا البخاري قد أخرجا هذا الحديث لما قام لديهما من الشواهد على أن عمرو بن عاصم قد حفظ هذا الحديث، وتبين أن الحديث حديث همام وحده، وذكر حماد وَهَمٌ، ومسلم قد أخرجه في المتابعات، أما البخاري ففي الأصول؛ إذ لم يخرج في الباب سواه.

(١) مسلم، "الصحيح"، ٨: ١٠٣: (٢٧٦٥).

(٢) العقيلي، "الضعفاء الكبير"، ٤: ٥٣.

المطلب الثاني: قال ابن أبي حاتم: «سألت أبي عن حديث رواه سعيد بن مسلمة بن هشام بن عبد الملك، عن إسماعيل بن أمية، عن نافع، عن ابن عمر ﷺ؛ قال: سمعت عامر بن ربيعة؛ يقول: سمعت رسول الله ﷺ؛ يقول: إذا رأيتم الجنازة فقوموا حتى تجاوزكم، أو توضع، قال أبي: هذا حديث باطل – يعني: بهذا الإسناد – وسعيد ضعيف الحديث»[(١)].

وعلة هذا الحديث قد أبرزها أبو حاتم هنا وهي تفرد سعيد بن مسلمة به، وهو سعيد بن مسلمة بن هشام بن عبد الملك بن مروان بن الحكم الأموي، روى عن: إسماعيل بن أمية، وجفر الصادق، وغيرهما، روى عنه: الشافعي، ومحمد بن الصباح، وغيرهما، قال عثمان الدارمي، عن ابن معين: ليس بشيء، وقال الدوري، عن ابن معين: كان عنده كتاب عن منصور، فقيل له: سمعت هذا من منصور؟ فقال: حتى يجيء ابني فأسأل، وقال البخاري: منكر الحديث، فيه نظر، وقال النسائي: ضعيف، وقال ابن عدي: أرجو أنه ممن لا يترك حديثه، وقال الدارقطني: ضعيف يعتبر به، وقال ابن حبان في "الثقات": يخطئ، وذكره في "المجروحين": فقال: فاحش الخطأ، منكر الحديث جدًّا، وقال الساجي: صدوق، منكر الحديث[(٢)]، وقال الحافظ ابن حجر: ضعيف، والذي يظهر: أنه ضعيف.

---

(١) ابن أبي حاتم، "العلل"، ٣: ٥٤٤.

(٢) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٣: ٥١٦، ابن حبان، "المجروحين"، ١: ٣٢١، ابن حجر: "تهذيب التهذيب"، ٤: ٨٣، ابن حجر:"تقريب التهذيب"، ص٣٨٨.

وأخرجه مسلم[١]، من طريق الليث، عن نافع، عن ابن عمر، عن عامر بن ربيعة عن النبي ﷺ قال:«إذا رأى أحدكم الجنازة فإن لم يكن ماشياً معها فليقم حتى تخلفه، أو توضع من قبل أن تخلفه»، وأخرجه أيضاً من هذا الوجه البخاري[٢]، ومسلم[٣]، والترمذي[٤]، والنسائي[٥]، وابن ماجه[٦].

وتابع نافعاً سالم، أخرجه البخاري، ومسلم[٧]، وأبو داود[٨]، جميعاً من طريق ابن عيينة، عن الزهري، وأخرجه مسلم أيضاً[٩]، من طريق ابن وهب، ويونس بن يزيد، ثلاثتهم (الزهري، وابن وهب، ويونس بن يزيد) عن سالم، عن أبيه، عن عامر بن ربيعة قال: قال رسول الله ﷺ:«إذا رأيتم الجنازة؛ فقوموا حتى تخلفكم».

فمسلم هنا قد وصل إلى حديث ابن عمر من طرق صحيحة، ولعل سعيد بن مسلمة لضعفه قد اختلط عليه هذا الحديث بالحديث الذي أخرجه

---

(١) مسلم، "الصحيح"، ٣: ٥٧: (٩٥٨).

(٢) البخاري، "الصحيح"، ٢: ٨٤: (١٣٠٨).

(٣) مسلم، "الصحيح"، ٣: ٥٦: (٩٥٨).

(٤) الترمذي، "السنن"، ٢: ٣٤٨: (١٠٤٢).

(٥) أحمد بن شعيب النسائي، "السنن".(ط:١، بيروت، دار المعرفة، ١٤٢٨هـ)، ١: ٣٩٧: ١٩١٤.

(٦) ابن ماجه، "السنن"، ٢: ٤٩٣: (١٥٤٢).

(٧) مسلم، "الصحيح"، ٣: ٥٦: (٩٥٨).

(٨) أبو داود، "السنن"، ٣: ١٧٦: (٣١٧٢).

(٩) مسلم، "الصحيح"، ٣: ٥٦: (٩٥٨).

أحمد[1]، من طريق يحيى بن سليم، حدثنا إسماعيل بن أمية، عن عمران بن مناح؛ قال:«رأى أبان بن عثمان جنازة، فقام لها، وقال: رأى عثمان بن عفان جنازة فقام لها، ثم حدث أن رسول الله ﷺ رأى جنازة، فقام لها»، ثم إن ابن مسلمة هنا قد سلك الجادة، فرواه عن شيخه: إسماعيل بن أمية، عن نافع عن ابن عمر، وقد تبين أصل حديث ابن عمر، والله أعلم.

(١) ابن حنبل، "المسند"، ١: ١٥٢: (٤٦٤).

المطلب الثالث : قال ابن أبي حاتم: «سألت أبي عن حديث رواه ابن أبي بَزَّة[١]، عن مؤمل، عن حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس، عن النبي ﷺ قال: ما من مسلم يموت، فيصلي عليه أمة من الناس يبلغون مئة، فيشفعون فيه إلا شفعوا، قال أبي: هذا حديث باطل»[٢].

وقد حكم أبو حاتم على هذا الحديث بالبطلان؛ لأجل ابن أبي بزة: وهو أَحمد بن محمد بن عَبد الله، أَبو الحسن البزي المكي المقرئ، روى عن: مؤمل بن إسماعيل، وابن عيينة، وغيرهما، روى عنه: البخاري في "التاريخ الكبير"، ويحيى بن صاعد، وغيرهما، قال أبو حاتم: ضعيف الحديث، لا أحدث عنه، روى حديثاً منكراً، وقال العقيلي: منكر الحديث، يوصل الأحاديث[٣].

وكذلك شيخه مؤمل بن إسماعيل العدوي، مولى آل الخطاب، روى عن : شعبة، والحمادين، روى عنه: أحمد بن حنبل، وابن راهويه، وثقه ابن معين، وقال أبو حاتم: صدوق، شديد في السنة، كثير الخطأ، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال الآجري: سألت أبا داود عنه فعظمه ورفع من شأنه، إلا أنه يهم في الشيء، ووصفه بكثرة الخطأ: ابن سعد، والنسائي، والدارقطني، وقال الحافظ ابن حجر: صدوق سيء الحفظ، والذي يظهر: أنه ضعيف، يعتبر به[٤]. فقد تفردا بهذه الألفاظ، وهذا الإسناد، ثم إنهما قد سلكا الجادة في

---

(١) بفتح الباء وتشديد الزاي. علي بن هبة الله بن ماكولا. (ط:١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ)، ١: ٢٥٤.

(٢) ابن أبي حاتم، "العلل"،٣: ٥٤٤.

(٣) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ٢: ٧١، العقيلي، "الضعفاء الكبير"، ١: ١٢٧، الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ١: ١٦١، ابن حجر، "لسان الميزان"، ١: ٦٣١.

(٤) البخاري، " التاريخ الكبير"، ٨: ٤٩، ابن أبي حاتم، " الجرح والتعديل"، ٨: ٣٧٤، ابن حجر،

هذا الحديث وهي (حماد، عن ثابت، عن أنس). ولم أجد من أخرجه بهذا اللفظ، وقد أخرجه أبو يعلى[١]، ومن طريقه ابن حبان[٢]، والضياء المقدسي[٣]، عن ابن أبي بزة، حدثنا مؤمل بن إسماعيل، حدثنا حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ:« ما من مسلم يموت فيشهد له أربعة من أهل أبيات من جيرته الأدنين أنهم لا يعلمون إلا خيراً إلا قال الله – عز وجل –: قد قبلت علمكم، وغفرت له ما لا تعلمون». وأخرجه أحمد[٤]، عن مؤمل بن إسماعيل، به، مثله. والثقات من أصحاب حماد بن سلمة قد رووه بغير هذا اللفظ، منهم عفان بن مسلم[٥]، وروايته أخرجها الإمام أحمد[٦]، حدثنا عفان، حدثنا حماد — يعني ابن سلمة –حدثنا ثابت، عن أنس بن مالك، أن رسول الله ﷺ: «مرت عليه جنازة، فأثنوا عليها خيراً، فقال رسول الله ﷺ: وجبت، ثم مر عليه بجنازة أخرى، فأثنوا عليها شرًّا، فقال رسول الله ﷺ: وجبت، ثم قال: أنتم شهداء الله في الأرض». وأبو الوليد الطيالسي[٧]، وهو ثقة حافظ، وروايته: أخرجها عبد بن

"تهذب التهذيب"، ١: ٣٨٠، ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ١: ٣٨٠، ابن حجر، " تقريب التهذيب"، ص٩٨٧، بشار عواد، "تحرير تقريب التهذيب"، ٢: ٤٤٢.

(١) أحمد بن يعلى الموصلي، "المسند"، تحقيق: حسين سليم. (ط:١، سوريا، دار المأمون، ١٤٠٤هـ)، ٦: ١٩٩: ٣٤٨١.

(٢) ابن حبان، "الصحيح"، ٧: ٢٩٥: (٣٠٢٦).

(٣) المقدسي،" الأحاديث المختارة"، ٥: ٤٦، (٣٤٨١).

(٤) ابن حنبل، "المسند"، ٦: ٢٨٦٧: (١٣٧٤٥).

(٥) وهو: ثقة، ثبت، ينظر: ابن حجر:"تقريب التهذيب"، ص٦٨١.

(٦) ابن حنبل، "المسند"، ٦: ٢٨٧٧: (١٣٧٧٩).

(٧) ابن حجر، " تقريب التهذيب"، ص٤٠٦.

حميد[١]، حدثني أبو الوليد؛ قال: حدثنا حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس، بنحوه. وهدبة بن خالد[٢]، وهو ثقة عابد، تفرد النسائي بتليينه[٣]، وروايته: أخرجها أبو يعلى[٤]، عنه، قال: حدثنا حماد بن سلمة، به، نحوه.

وحديث أنس هذا أخرجه مسلم[٥]، من طريق سلام بن مطيع، عن شعيب بن الحبحاب، عن أنس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:« ما من ميت تصلي عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة، كلهم يشفعون له إلا شفعوا فيه».

وأخرجه مسلم[٦] أيضاً، من طريق ابن المبارك، والنسائي[٧]، عن سويد بن سعيد، كلاهما (ابن المبارك، وسويد) عن سلام بن أبي مطيع، وأخرجه الترمذي[٨]، من طريق عبد الوهاب الثقفي، ومن طريق ابن علية، ثلاثتهم (سلام، وعبد الوهاب، وابن علية) عن أيوب، عن أبي قلابة، عن عبد الله بن يزيد – رضيع عائشة – عن عائشة — رضي الله عنها –، عن النبي ﷺ، بنحوه.

---

(١) ابن حميد، عبد الحميد بن حميد. "المنتخب"، تحقيق: صبحي السامرائي. (ط:١، القاهرة، مكتبة السنة، ١٩٨٨م، ص٤٠١: ١٣٥٧.

(٢) ابن حجر:" تقريب التهذيب"، ص٤٠٦.

(٣) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص١٠١٨.

(٤) الموصلي، "المسند"، ٦: ٩٥: (٣٣٥٣).

(٥) مسلم، "الصحيح"، ٣: ٥٢: (٩٤٧).

(٦) مسلم، "الصحيح"، ٣: ٥٢: (٩٤٧).

(٧) النسائي، "السنن"، ١: ٣٣٦: (١٩٩٠).

(٨) الترمذي، "السنن"، ٢: ٣٣٦: (١٠٢٩).

المطلب الرابع: قال ابن أبي حاتم: «سألت أبي عن حديث رواه أبو بكر بن أبي عتاب الأعين، عن الوليد بن محمد الأيلي، عن المبارك بن فضالة، عن الحسن، عن سمرة، عن النبي ﷺ قال:« طعام الواحد يكفي اثنين، وطعام الاثنين يكفي الأربعة؟ قال أبي: هذا حديث باطل – يعني بهذا الإسناد – والوليد مجهول»[1].

والوليد بن محمد بن صالح الأبلي، ويقال: الأيلي، روى عن: مبارك بن فضالة، روى عنه: أبو أمية الطرسوسي، وأبو بكر الأعين، قال أبو حاتم: مجهول، وذكره ابن عَدِي، فساق له حديثين منكرين[2].

وقد حكم أبو حاتم عليه بالبطلان لتفرد الوليد بن محمد بهذا السياق، وهو مجهول، وحديثه أخرجه الطبراني[3]، حدثنا الحسين بن إسحاق التستري، ثنا إبراهيم بن الوليد بن محمد الأبلي، به.

وقد أخرج مسلم أصل هذا الحديث من طريق روح بن عبادة[4]، وابن ماجه[5]، من طريق يحيى بن زياد، كلاهما (روح، ويحيى)، عن ابن جريج، أخبرني أبو الزبير، أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: سمعت رسول الله ﷺ

---

(١) ابن أبي حاتم، "العلل"، ٤: (٣٦١).

(٢) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٩: ١٦، ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٨: ٣٦٦، الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٥: ٩٣، ابن حجر، "لسان الميزان"، ٨: ٣٩٠.

(٣) الطبراني، سليمان بن أحمد. "المعجم الكبير"، تحقيق: حمدي السلفي. (ط:٢، بيروت، دار إحياء التراث، ١٩٨٣م)، ٧: ٢٢٩: (٦٩٥٨).

(٤) مسلم، "الصحيح"، ٦: ١٣٢: (٢٠٥٩).

(٥) ابن ماجه، "السن"، ٤: ٣٩٨: (٣٢٥٤).

يقول:« طعام الواحد يكفي الاثنين، وطعام الاثنين يكفي الأربعة، وطعام الأربعة يكفي الثمانية».

وأخرجه الترمذي[١]، حدثنا محمد بن بشار، حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، عن سفيان، عن الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر، عن النبي ﷺ، به.

وله شاهد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أخرجه مالك[٢]، ومن طريقه أخرجه البخاري[٣]، ومسلم[٤]، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال« طعام الاثنين كافي الثلاثة، وطعام الثلاثة كافي الأربعة».

(١) الترمذي، "السنن"، ٣: ٤٠٨: (١٨٢٠).
(٢) الأصبحي، "الموطأ"، ١: ١٣٥٩: (٣٤٣٢).
(٣) البخاري، "الصحيح"، ٧: ٧١: (٥٣٩٢).
(٤) مسلم، "الصحيح"، ٦: ١٣٢: (٢٠٥٨).

المبحث الثالث: معنى الحديث الباطل، أو المنكر عند أبي زرعة، وأبي حاتم

الباطل لغة: قال ابن فارس: الباء والطاء واللام: أصل واحد، وهو ذهاب الشيء، وقلة مكثه ولبثه. يقال: بَطَلَ الشيء، يبطُل بُطْلاً، وبُطولاً[(١)]، والباطِلُ: ضدّ الحق، والجمع أَباطيلُ على غير قياس، وقد بطل الشيء، يَبْطُلُ بُطْلاً، وَبُطولاً، وبُطْلاناً، ويقال: ذهب دمه بُطْلاً، أي هَدراً[(٢)]، وعلى هذا فالباطل: هو الذاهب ضياعاً وخُسراً.

وأما المنكر: فالنون والكاف والراء: أصلٌ صحيح يدلُّ على خلاف المعرفة التي يَسكُن إليها القَلب، ونَكِرَ الشَّيءَ وأنكَره: لم يَقْبَلْه قلبُه، ولم يعترِفْ به لسانُه، والمنكر في الحديث هو: ضد المعروف، يقال: أنكر الشيء يُنكِره إنكاراً، ونكر الشيء نكارة، فهو منكر[(٣)].

ولم يظهر عند الأئمة المتقدمين – ومنهم أبو زرعة وأبو حاتم – حدٌّ معينٌ للباطل وللمنكر، وإنما هو عندهم وصف يطلقونه على نوع من الأحاديث يقع فيها التفرد، أو المخالفة، أو كلاهما؛ ولذا يقول ابن رجب:« لم أقف لأحد من المتقدمين على حد المنكر من الحديث وتعريفه إلا على ما ذكره أبو بكر البرديجي الحافظ من أن المنكر: هو الذي يحدث به الرجل عن الصحابة، أو عن التابعين، عن الصحابة، لا يعرف ذلك الحديث؛ إلا من طريق الذي

---

(١) ابن فارس، "معجم مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام هارون، (ط:١، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩م)، ١: ٢٥٨، مادة (بطل).

(٢) الجوهري، "الصحاح". تحقيق: أحمد عطار، (ط:٤، بيروت، دار العلم، ١٤٠٧ هـ)، ٤: ١٦٣٥.

(٣) الجوهري، "الصحاح"، ٨٣٦/٢؛ ابن فارس، "معجم مقاييس اللغة"، ٣٨٣/٥، ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق: طاهر أحمد، (ط:١، بيروت، المكتبة العلمية، ١٩٧٩م)،٥: ١١٥، مادة (نكر).

رواه، فيكون منكراً [١]».

قال ابن رجب معلقاً على كلام البرديجي:« هذا كالتصريح بأن كل ما ينفرد به ثقة عن ثقة، ولا يعرف المتن من غير ذلك الطريق فهو منكر[٢]». قال الحافظ:« مذهب البرديجي أن المنكر هو الفرد سواء تفرد به ثقة أو غير ثقة[٣]»، وذلك لأن غالب التفردات يقع فيها شيء من النكارة، لا سيما إذا كان الشيخ ممن عُرف بكثرة الأصحاب، كالزهري، وهشام بن عروة، وغيرهما.

وقال الإمام مسلم:« علامة المنكر في حديث المحدث: إذا ما عُرضت روايتُه للحديث على رواية غيره من أهل الحفظ والرضا، خالفت روايتُه روايتَهم، أو لم تكد توافقها، فإذا كان الأغلب من حديثه كذلك كان مهجور الحديث، غير مقبولة، ولا مستعملة[٤]».

ولم يكن الأئمة المتقدمون يشددون في المصطلحات، فالمنكر، والباطل، مترادفان عندهم، هذا ظاهر في استعمالاتهم، وتطبيقاتهم، فقد أطلق أبو حاتم، وأبو زرعة، من خلال هذه الأحاديث – قيد الدراسة – لفظ (المنكر) على ما تفرد به الثقة الذي لم يبلغ مرتبة من يقبل تفردهم من الثقات المبرزين، وعلى ما تفرد به الضعيف، والمجهول[٥].

---

(١) ابن رجب، "شرح علل الترمذي". تحقيق: د.نور الدين عتر، (ط:١، دار السلام، مصر، ٢٠١٢م)، ١: ٤٥٠.

(٢) المصدر نفسه، ١: ٤٥١.

(٣) ابن حجر، "فتح الباري" ١: ١٥٥.

(٤) مسلم، "الصحيح"، ينظر: الصحيح، (د.ط، بيروت، دار الجيل، ١٣٣٤هـ)، ١: ٦.

(٥) ابن أبي حاتم، "العلل"، ٢: ٢٨، مسألة (١٩١)، و٢: ٣٢، مسألة (١٩٣).

المبحث الرابع: منهج الإمام مسلم في تخريج الأحاديث التي حكم عليها بالنكارة أو البطلان

من خلال الدراسة يمكن تلخيص منهج الإمام مسلم فيما يلي:

أولاً: الإمام مسلم يقدم في صحيحه الأخبار السالمة من العلل، ثم قد يتبعها بأخبار فيها مقال، كما في المطلب الأول من المبحث الأول، فقد قدم حديث أبي ذر، وجعله أصلاً، ثم أعقبه بحديث أبي هريرة؛ لما فيه من المقال، وقد نص على هذا في مقدمة صحيحه(١).

ثانياً: الإمام مسلم- رحمه الله- واسع الرواية، فقد يصل إلى الحديث من طرق سالمة من العلل، كما في حديث المطلب الثاني من المبحث الأول، فقد وصل إلى حديث جابر بإسناد نظيف، وخرجه من حديث عائشة أيضاً.

ثالثاً: أئمة النقد —ومنهم الإمام مسلم — ينظرون إلى المتن، كما ينظرون إلى السند، عند حكمهم على الأحاديث.

رابعاً: الإمام مسلم يهتم كثيراً بتخريج المتابعات في صحيحه.

خامساً: إذا أطلق أئمة النقد —كأبي زرعة، وأبي حاتم، والبخاري، ومسلم — نفي علمهم بالرواية أو الطريق، فمرادهم بذلك أنهم لا يعلمون طريقاً صحيحة، وليس مرادهم نفي مطلق الرواية، فلا يورد عليهم بالطرق الضعيفة.

سادساً: الإمام مسلم كغيره من النقاد يحكمون على الحديث بما يقوم لديهم من القرائن، ولهم في كل حديث نقد خاص، ومع نظرهم إلى الإسناد، لا يهملون النظر إلى المتن وثبوته، وكذا ما ورد في الباب من أحاديث.

---

(١) مسلم، "الصحيح"، ١: ٣.

سابعاً: إذا كان الراوي متكلم في حفظه، وقامت القرينة لدى الإمام مسلم أنه قد حفظ الحديث، فإنه يخرج حديثه في صحيحه –كما في حديث المطلب الأول، من المبحث الثاني –.

الخاتمة

الحمد لله الذي يسر إتمام هذا البحث، حول هذه الأحاديث التي وُصفت بأنها منكرة، من قبل الإمام أبي حاتم، وأبي زرعة، وأخرجها، أو أصولها الإمام مسلم في صحيحه، ومن النتائج التي توصلت إليها ما يلي:

- تفرد الراوي، وعدم متابعة الرواة له من القرائن التي تجعل الأئمة يحكمون على الحديث بالنكارة، وخصوصاً إذا انضم إلى ذلك مخالفة الثقات له.
- من منهج الإمام مسلم في صحيحه: تقديم الأخبار السالمة من العلل، ثم قد يتبعها بأخبار فيها مقال.
- الجمع بين الشيوخ لا يقبله الأئمة من كل أحد، بل من حافظ متقن، يعرف اتفاق شيوخه واختلافهم.
- مذهب الإمام البرديجي: أن المنكر هو الفرد سواء تفرد به ثقة أو غير ثقة.
- أطلق أبو حاتم، وأبو زرعة، من خلال هذه الأحاديث — قيد الدراسة – لفظ (المنكر) على ما تفرد به الثقة الذي لم يبلغ مرتبة من يقبل تفردهم من الثقات المبرزين، وعلى ما تفرد به الضعيف، والمجهول.
- أئمة النقد يحكمون على الحديث بما يقوم لديهم من القرائن، ولهم في كل حديث نقد خاص، وهم لا ينظرون إلى الإسناد فقط، بل ينظرون إلى الإسناد والمتن وأحاديث الباب معاً، فإذا جاء حديث ولو كان عن ثقة لكنه خالف ما هو متقرر عندهم من الأحاديث التي رواها الثقات حكموا عليه بالنكارة.
- الشواهد والمتابعات من القرائن القوية التي تجعل الإمام مسلم يقبل الخبر،

ويخرجه في صحيحه.

- مقصود أبي حاتم بلفظة "شيخ": أي أن الراوي مقلّ، ليس من أهل الرواية، وإنما وقعت له رواية أُخذت عنه، ولا تفيد تعريفاً بشيء من حاله.
- أحياناً يحكم الإمام أبو حاتم، وكذا أبو زرعة على الحديث بالنكارة المطلقة، وأحياناً يقيدان النكارة بإسناد معين، فيقولان: « منكر بهذا الإسناد».
- بلغ عدد الأحاديث التي حُكم عليها بالنكارة ثمانية أحاديث، حكم أبو حاتم على ستة منها بذلك، وحكم أبو زرعة على اثنين.
- بلغ عدد الأحاديث التي حُكم عليها بالبطلان أربعة أحاديث، حكم عليها أبو حاتم كلها بذلك.
- بلغ عدد الأحاديث التي أخرجها مسلم من طرق أخرى صحيحة عن صحابي آخر خمسة أحاديث.
- بلغ عدد الأحاديث التي أخرجها مسلم من طرق أخرى صحيحة عن الصحابي نفسه ستة أحاديث.
- هناك حديث واحد فقط أخرجه مسلم من ذات الطريق.

وأوصي بتتبع القرائن التي يعتمد عليها النقاد في أحكامهم على الأحاديث بالنكارة، ومن أبرزها: التفرد، والمخالفة.

فهرس المصادر، والمراجع

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد."العلل". تحقيق: فريق من الباحثين.(ط:١، الرياض: مطابع الحميضى، ١٤٢٧ هـ).

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد، "الجرح والتعديل".(ط:١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٥٢م).

ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد."المصنف". تحقيق: محمد عوامة.(ط:١، السعودية، دار القبلة، ١٤٢٧هـ).

ابن الأثير، المبارك بن محمد." النهاية في غريب الحديث". تحقيق: طاهر أحمد.(ط:١، بيروت: المكتبة العلمية، ١٩٧٩م).

ابن حبان، محمد بن حبان. "الثقات"، (ط:١، الهند، دائرة المعارف العثمانية، ١٩٧٣م).

ابن حبان، محمد بن حبان."المجروحين". تحقيق: محمود زايد. (ط:١، حلب:دار الوعى، ١٣٩٦هـ).

ابن حبان، محمد بن حبان، "الصحيح"، (ط:٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ).

ابن حجر، أحمد بن على."تقريب التهذيب". تحقيق: صغير شاغف.(ط:١، الرياض: دار العاصمة،١٤٢١هـ).

ابن حجر، أحمد بن على."تهذيب التهذيب".(ط:١، الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦هـ).

ابن حجر، أحمد بن على."فتح الباري شرح صحيح البخاري". عناية محمد فؤاد. (ط:١، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ).

ابن حجر، أحمد بن على، "لسان الميزان". (ط:٢، بيروت، مؤسسة الأعلمى،١٩٧١م).

ابن حجر، أحمد بن على، " النكت على كتاب ابن الصلاح". تحقيق: د. ربيع بن هادي. (ط:١، السعودية، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٩٨٤م).

ابن حميد، عبد الحميد بن حميد. "المنتخب"، تحقيق: صبحى السامرائى. (ط:١، القاهرة، مكتبة السنة، ١٩٨٨م).
ابن حنبل، أحمد بن حنبل."المسند".(ط:١، السعودية، دار المنهاج، ١٤٣١هـ).
ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد. "شرح علل الترمذي". تحقيق: نور الدين عتر. (ط:١، مصر: دار السلام، ٢٠١٢م).
ابن سعد، محمد بن سعد."الطبقات الكبرى". تحقيق: محمد عطا.(ط:١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٠ م).
ابن عدي، عبد الله بن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، تحقيق: عادل أحمد، (ط:١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م).
ابن فارس، أحمد بن فارس. "معجم مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام هارون.(ط:١، بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩م).
ابن القيسراني، محمد بن طاهر، "ذخيرة الحفاظ". تحقيق: د.عبد الرحمن الفريوائى، (ط:١، الرياض، دار السلف، ١٩٩٦م).
ابن ماجه، محمد بن يزيد."السنن". تحقيق: شعيب الأرناؤوط. (ط:١، بيروت، دار الرسالة، ١٤٣٠ هـ).
ابن ماكولا، على بن هبة الله. (ط:١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ).
ابن معين، يحيى بن معين. "تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمى)". تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، (ط:١، دمشق، دار المأمون).
ابن معين، يحيى بن معين."معرفة الرجال، رواية ابن محرز". تحقيق: محمد القصار.(ط:١، سوريا، مجمع اللغة العربية، ١٩٨٥م).
أبو داود، سليمان بن الأشعث." السنن". (ط:١، بيروت، دار الكتاب العربي، د:ت).
الأصبحي، مالك بن أنس، "الموطأ". (ط:١، الإمارات، مؤسسة زايد، ١٤٢٥هـ).
البخاري، محمد بن إسماعيل." التاريخ الكبير (ط:١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ).
البخاري، محمد بن إسماعيل."الصحيح".(ط:١، بيروت، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).
البزار، أحمد بن عمرو."المسند". (ط:١، السعودية، مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٩هـ).

بشار عواد معروف، والشيخ شعيب الأرنؤوط." تحرير تقريب التهذيب". (ط:١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧ م).
البيهقى، أحمد بن الحسين."السنن الكبرى".(ط:١، الهند، دائرة المعارف، ١٣٥٢هـ).
البيهقى، أحمد بن الحسين، "كتاب القراءة خلف الإمام". تحقيق: محمد السعيد. (ط:١، بيروت، دار لكتب العلمية، ١٤٠٥هـ).
الترمذي، محمد بن عيسى، "السنن". تحقيق: بشار عواد. (ط:١، بيروت، دار الغرب الإسلامى، ١٩٩٨ م).
الجوهري، إسماعيل بن حماد. "الصحاح". تحقيق: أحمد عطار. (ط:٤، بيروت، دار العلم للملايين: ١٤٠٧ هـ).
الحاكم، محمد بن عبد الله. "المستدرك على الصحيحين". (ط:١، بيروت، دار المعرفة، بيروت، (د.ت)).
الحموي، ياقوت بن عبد الله."معجم البلدان"، (ط:٢، بيروت، ١٩٩٥م).
الخليلى، خليل بن عبد الله."الإرشاد". تحقيق: محمد إدريس.(ط:١، السعودية، مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ).
الدارقطني، على بن عمر. "العلل". تحقيق: محفوظ الرحمن السلفى.(ط:١، السعودية، دار طيبة، ١٤٠٥ هـ).
الدارقطني، على بن عمر. "المؤتَلِف والمختَلِف"، تحقيق: موفق عبد القادر.(ط:١، بيروت، دار الغرب، ١٩٨٦م).
الدارمى، عبد الله بن عبد الرحمن."المسند"، تحقيق: حسين سليم.(ط:١، الرياض، دار المغني، ٢٠٠٠م).
الذهبي، محمد بن أحمد."الكاشف". تحقيق: محمد عوامة، (ط:١، السعودية، دار القبلة،١٩٩٢م).
الذهبي، محمد بن أحمد."المغني في الضعفاء"، تحقيق: د. نور الدين عتر.(ط:١، قطر، دار إحياء التراث، ١٩٩٤م).
الذهبي، محمد بن أحمد، "ميزان الاعتدال". تحقيق: محمد رضوان.(ط:١، دمشق، مؤسسة الرسالة العالمية، ٢٠٠٩ م).

السمعاني، عبد الكريم بن محمد، "الأنساب"، تحقيق: عبد الرحمن المعلمى. (ط:١، الهند، دائرة المعارف، ١٩٦٢ م).
الشهيد، محمد بن عمار، "علل أحاديث صحيح مسلم". تحقيق: محمد الأزهري. (ط:١، القاهرة، دار الفاروق، ٢٠١٢ م).
الطبراني، سليمان بن أحمد. "المعجم الأوسط". (ط:١، مصر، دار الحرمين، ١٤١٥هـ).
الطبراني، سليمان بن أحمد. "المعجم الكبير"، تحقيق: حمدي السلفى. (ط:٢، بيروت، دار إحياء التراث، ١٩٨٣م).
الطحاوي، أحمد بن محمد، "شرح معاني الآثار". تحقيق: محمد زهير، (ط:١، بيروت، دار عالم الكتب، ١٤١٤هـ).
العقيلي، محمد بن عمرو. "الضعفاء الكبير". تحقيق: عبد المعطي قلعجي، (ط:١، بيروت، دار المكتبة العلمية، ١٩٨٤م).
الفاسى، على بن محمد، "بيان الوهم والإيهام".تحقيق: د. الحسين سعيد، (ط:١، السعودية، دار طيبة،١٩٩٧م).
المزي، يوسف بن عبد الرحمن، "تهذيب الكمال". تحقيق: بشار عواد، (ط:١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠ هـ).
مسلم بن الحجاج. "الصحيح". (ط:١، بيروت: دار الجيل، ١٩٨٤).
المقدسى، ضياء الدين، "الأحاديث المختارة"، تحقيق: د. عبد الملك بن دهيش. (ط:١، بيروت، دار خضر، ٢٠٠٠م).
الموصلى، أحمد بن يعلى. "المسند"، تحقيق: حسين سليم. (ط:١، سوريا، دار المأمون، ١٤٠٤هـ).
النسائي، أحمد بن شعيب، "السنن الكبرى". تحقيق: حسن شلبي، (ط:١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ).
النسائي، أحمد بن شعيب، "السنن".(ط:١، بيروت، دار المعرفة، ١٤٢٨هـ).

Bibliography

Fihris al-maṣādir, wa-al-marāji‘

Ibn Abī Ḥātim, ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad. "al-‘ilal". taḥqīq : farīq min al-bāḥithīn. (Ṭ : 1, al-Riyāḍ : Maṭābi‘ al-Ḥumaydī, 1427 H).

Ibn Abī Ḥātim, ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad, "al-jarḥ wa-al-ta‘dīl". (Ṭ : 1, Bayrūt, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1952m).

Ibn Abī Shaybah, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad. "al-muṣannaf". taḥqīq : Muḥammad ‘Awwāmah. (Ṭ : 1, al-Sa‘ūdīyah, Dār al-Qiblah, 1427h).

Ibn al-Athīr, al-Mubārak ibn Muḥammad. "al-nihāyah fī Gharīb al-ḥadīth". taḥqīq : Ṭāhir Aḥmad. (Ṭ : 1, Bayrūt : al-Maktabah al-‘Ilmīyah, 1979m).

Ibn Ḥibbān, Muḥammad ibn Ḥibbān. "al-thiqāt", (Ṭ : 1, al-Hind, Dā’irat al-Ma‘ārif al-‘Uthmānīyah, 1973.

Ibn Ḥibbān, Muḥammad ibn Ḥibbān. "al-majrūḥīn". taḥqīq : Maḥmūd Zāyid. (Ṭ : 1, Ḥalab : Dār al-Wa‘y, 1396h).

Ibn Ḥibbān, Muḥammad ibn Ḥibbān, "al-ṣaḥīḥ", (Ṭ : 2, Bayrūt, Mu’assasat al-Risālah, 1414h).

Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī. "Taqrīb al-Tahdhīb". taḥqīq : Ṣaghīr Shāghif. (Ṭ : 1, al-Riyāḍ : Dār al-‘Āṣimah, 1421h).

Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī. "Tahdhīb al-Tahdhīb". (Ṭ : 1, al-Hind : Maṭba‘at Dā’irat al-Ma‘ārif al-niẓāmīyah, 1326h).

Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī. "Fatḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī". ‘Ināyat Muḥammad Fu’ād. (Ṭ : 1, Bayrūt : Dār al-Ma‘rifah, 1379h).

Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī, "Lisān al-mīzān". (Ṭ : 2, Bayrūt, Mu’assasat al-A‘lamī,
1971m).

Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī, "al-Nukat ‘alá Kitāb Ibn al-Ṣalāḥ". taḥqīq : D. Rabī‘ ibn Hādī. (Ṭ : 1, al-Sa‘ūdīyah, ‘Imādat al-Baḥth al-‘Ilmī bi-al-Jāmi‘ah al-Islāmīyah, 1984m)

Ibn Ḥamīd, ‘Abd al-Ḥamīd ibn Ḥamīd. "al-Muntakhab", taḥqīq : Ṣubḥī al-Sāmarrā’ī. (Ṭ : 1, al-Qāhirah, Maktabat al-Sunnah, 1988m).

Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Ḥanbal. "al-Musnad". (Ṭ : 1, al-Sa‘ūdīyah,

Dār al-Minhāj, 1431h).
Ibn Rajab, ʻAbd al-Raḥmān ibn Aḥmad. "sharḥ ʻIlal al-Tirmidhī". taḥqīq : Nūr al-Dīn ʻItr. (Ṭ : 1, Miṣr : Dār al-Salām, 2012m).
Ibn Saʻd, Muḥammad ibn Saʻd. "al-Ṭabaqāt al-Kubrá". taḥqīq : Muḥammad ʻAṭā. (Ṭ : 1, Bayrūt, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1990 M).
Ibn ʻAdī, ʻAbd Allāh ibn ʻAdī, "al-kāmil fī ḍuʻafāʾ al-rijāl", taḥqīq : ʻĀdil Aḥmad, (Ṭ : 1, Bayrūt, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1997m).
Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris. "Muʻjam Maqāyīs al-lughah". taḥqīq : ʻAbd al-Salām Hārūn. (Ṭ : 1, Bayrūt : Dār al-Fikr, 1979m).
Ibn al-Qaysarānī, Muḥammad ibn Ṭāhir, "Dhakhīrat al-ḥuffāẓ". taḥqīq : D. ʻAbd al-Raḥmān al-Furaywāʾī, (Ṭ : 1, al-Riyāḍ, Dār al-Salaf, 1996m).
Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd. "al-sunan". taḥqīq : Shuʻayb al-Arnāʾūṭ. (Ṭ : 1, Bayrūt, Dār al-Risālah, 1430 H).
Ibn Mākūlā, ʻAlī ibn Hibat Allāh. (Ṭ : 1, Bayrūt, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1411h).
Ibn Muʻīn, Yaḥyá ibn Muʻīn. "Tārīkh Ibn Muʻīn (riwāyah ʻUthmān al-Dārimī)". taḥqīq : D. Aḥmad Muḥammad Nūr Sayf, (Ṭ : 1, Dimashq, Dār al-Maʾmūn).
Ibn Muʻīn, Yaḥyá ibn Muʻīn. "maʻrifat al-rijāl, riwāyah Ibn Miḥriz". taḥqīq : Muḥammad al-Qaṣṣār. (Ṭ : 1, Sūriyā, Majmaʻ al-lughah al-ʻArabīyah, 1985m).
Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ashʻath. "al-sunan". (Ṭ : 1, Bayrūt, Dār al-Kitāb al-ʻArabī, D : t).
al-Aṣbaḥī, Mālik ibn Anas, "al-Muwaṭṭaʾ". (Ṭ : 1, al-Imārāt, Muʾassasat Zāyid, 1425h).
al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʻīl. "al-tārīkh al-kabīr (Ṭ : 1, Bayrūt : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1407h).
al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʻīl. "al-ṣaḥīḥ". (Ṭ : 1, Bayrūt, Dār Ṭawq al-najāh, 1422H).
al-Bazzār, Aḥmad ibn ʻAmr. "al-Musnad". (Ṭ : 1, al-Saʻūdīyah, Maktabat al-ʻUlūm wa-al-Ḥikam, 1409h).
Bashshār ʻAwwād Maʻrūf, wa-al-Shaykh Shuʻayb al-Arnaʾūṭ. "taḥrīr Taqrīb al-Tahdhīb". (Ṭ : 1, Bayrūt : Muʾassasat al-Risālah, 1997 M).
al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn. "al-sunan al-Kubrá". (Ṭ : 1, al-Hind, Dāʾirat al-Maʻārif, 1352h).

al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn, "Kitāb al-qirā'ah Khalaf al-Imām". taḥqīq : Muḥammad al-Sa'īd. (Ṭ : 1, Bayrūt, Dār li-kutub al-'Ilmīyah, 1405h).
al-Tirmidhī, Muḥammad ibn 'Īsá, "al-sunan". taḥqīq : Bashshār 'Awwād. (Ṭ : 1, Bayrūt, Dār al-Gharb al-Islāmī, 1998 M).
al-Jawharī, Ismā'īl ibn Ḥammād. "al-ṣiḥāḥ". taḥqīq : Aḥmad 'Aṭṭār. (Ṭ : 4, Bayrūt, Dār al-'Ilm lil-Malāyīn : 1407 h).
al-Ḥākim, Muḥammad ibn 'Abd Allāh. "al-Mustadrak 'alá al-ṣaḥīḥayn". (Ṭ : 1, Bayrūt, Dār al-Ma'rifah, Bayrūt, (D. t)).
al-Ḥamawī, Yāqūt ibn 'Abd Allāh. "Mu'jam al-buldān", (Ṭ : 2, Bayrūt, 1995m).
al-Khalīlī, Khalīl ibn 'Abd Allāh. "al-Irshād". taḥqīq : Muḥammad Idrīs. (Ṭ : 1, al-Sa'ūdīyah, Maktabat al-Rushd, 1409h).
al-Dāraquṭnī, 'Alī ibn 'Umar. "al-'ilal". taḥqīq : Maḥfūẓ al-Raḥmān al-Salafī. (Ṭ : 1, al-Sa'ūdīyah, Dār Ṭaybah, 1405 H).
al-Dāraquṭnī, 'Alī ibn 'Umar. "alm'talif wālmkhtalif", taḥqīq : Muwaffaq 'Abd al-Qādir. (Ṭ : 1, Bayrūt, Dār al-Gharb, 1986m).
al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad. "al-Kāshif". taḥqīq : Muḥammad 'Awwāmah, (Ṭ : 1, al-Sa'ūdīyah, Dār al-Qiblah, 1992m).
al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad. "al-Mughnī fī al-ḍu'afā'", taḥqīq : D. Nūr al-Dīn 'Itr. (Ṭ : 1, Qaṭar, Dār Iḥyā' al-Turāth, 1994m).
al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad, "mīzān al-i'tidāl". taḥqīq : Muḥammad Raḍwān. (Ṭ : 1, Dimashq, Mu'assasat al-Risālah al-'Ālamīyah, 2009 M).
al-Sam'ānī, 'Abd al-Karīm ibn Muḥammad, "al-ansāb", taḥqīq : 'Abd al-Raḥmān al-Mu'allimī. (Ṭ : 1, al-Hind, Dā'irat al-Ma'ārif, 1962 M).
al-Shahīd, Muḥammad ibn 'Ammār, "'Ilal aḥādīth Ṣaḥīḥ Muslim". taḥqīq : Muḥammad al-Azharī. (Ṭ : 1, al-Qāhirah, Dār al-Fārūq, 2012 M).
al-Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad. "al-Mu'jam al-Awsaṭ". (Ṭ : 1, Miṣr, Dār al-Ḥaramayn, 1415h).
al-Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad. "al-Mu'jam al-kabīr", taḥqīq : Ḥamdī al-Salafī. (Ṭ : 2, Bayrūt, Dār Iḥyā' al-Turāth, 1983m).
al-Ṭaḥāwī, Aḥmad ibn Muḥammad, "sharḥ ma'ānī al-Āthār". taḥqīq : Muḥammad Zuhayr, (Ṭ : 1, Bayrūt, Dār 'Ālam al-

Kutub, 1414h).
al-ʻAqīlī, Muḥammad ibn ʻAmr. "al-ḍuʻafāʾ al-kabīr". taḥqīq : ʻAbd al-Muʻṭī Qalʻajī, (Ṭ : 1, Bayrūt, Dār al-Maktabah al-ʻIlmīyah, 1984m).
al-Fāsī, ʻAlī ibn Muḥammad, "bayān al-wahm wa-al-īhām". taḥqīq : D. al-Ḥusayn Saʻīd, (Ṭ : 1, al-Saʻūdīyah, Dār Ṭaybah, 1997m).
al-Mizzī, Yūsuf ibn ʻAbd al-Raḥmān, "Tahdhīb al-kamāl". taḥqīq : Bashshār ʻAwwād, (Ṭ : 1, Bayrūt, Muʾassasat al-Risālah, 1400 H).
Muslim ibn al-Ḥajjāj. "al-ṣaḥīḥ". (Ṭ : 1, Bayrūt : Dār al-Jīl, 1984).
Muslim ibn al-Ḥajjāj, "al-Tamyīz". taḥqīq : ʻAbd al-Qādir al-Muḥammadī. (Ṭ : 1, al-Saʻūdīyah, Dār Ibn al-Jawzī, 1430h).
al-Maqdisī, Ḍiyāʾ al-Dīn, "al-aḥādīth al-mukhtārah", taḥqīq : D. ʻAbd al-Malik ibn Duhaysh. (Ṭ : 1, Bayrūt, Dār Khiḍr, 2000M).
al-Mawṣilī, Aḥmad ibn Yaʻlá. "al-Musnad", taḥqīq : Ḥusayn Salīm. (Ṭ : 1, Sūriyā, Dār al-Maʾmūn, 1404h).
al-Nisāʾī, Aḥmad ibn Shuʻayb, "al-sunan al-Kubrá". taḥqīq : Ḥasan Shalabī, (Ṭ : 1, Bayrūt, Muʾassasat al-Risālah, 1421h).
al-Nisāʾī, Aḥmad ibn Shuʻayb, "al-sunan". (Ṭ : 1, Bayrūt, 1428h)

البديـل الشرعي في قضايا التوحيد

د. خالد بن محمد الرباح
قسم الدراسات الإسلامية - كلية الشريعة والقانون
جامعة المجمعة

البديـل الشرعي في قضايا التوحيد

د. خالد بن محمد الرباح
قسم الدراسات الإسلامية - كلية الشريعة والقانون
جامعة المجمعة

تاريخ تقديم البحث: ٧/ ٢/١٤٤٥هـ تاريخ قبول البحث: ١١/ ٤/ ١٤٤٥ هـ

ملخص الدراسة:

١- جاء النهي في الشريعة عن الخوض في ذات الله، ودلَّت المسلم حين يبتلى بذلك ببديل صحيح، وهو: التوقف عن ذلك، والاستعاذة بالله تعالى، وقول: ما شرع من الذِّكر.

٢- نُهي المسلم عن التسمي باسم ينافي احترام أسماء الله تعالى، ولما وجد من الأسماء ما يخالف ذلك، فقد دلت النصوص على بديل مناسب، وهو: التسمي بأكبر الأبناء.

٣- نُهي المسلم عن قول: ربّك لمولاه؛ تعظيمًا للرب تعالى، وكان البديل الصحيح قول: سيدي ومولاي، ونهي عن قول عبدي وأمتي، وجاء البديل الصحيح: فتايَ وفتاتي وغلامي.

٤- نُهي المسلم عن قول: السلام على الله؛ لأن الله هو السلام، ثم ذكر البديل الصحيح، وهو: التحيات لله، والصلوات، والطيبات.

٥- البديل الصحيح عن الاستعاذة بالجن أن يستعيذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق.

٦- جاء النهي عن التعلق بالأوهام من الطيرة، والاستقسام بالأزلام وغيرها، ودلت الشريعةُ المسلمَ إذا هم بأمر على البديل الصحيح، وهو: الاستخارة، والاستشارة.

٧- نُهي المسلم عن تعبيد الأسماء لغير الله، وكان البديل الصحيح: تعبيد الأسماء لله تعالى.

٨- البديل الصحيح عن قول: ما شاء الله وشئت، أو قول ما شاء الله وشاء فلان، هو قول: ما شاء الله وحده، أو ما شاء الله، ثم شاء فلان.

٩- البديل الصحيح عن الحلف بغير الله كالكعبة والنبي وغيرهما، هو الحلف بأسماء الله وصفاته

الكلمات المفتاحية: التوحيد – الاستعاذة – أسماء الله.

The Islamic Alternative: Theological Applications – Tawḥīd as a Model

Dr Khalid bin Muhammad Al-Rabah
Department of Islamic Studies - College of Sharia and Law
Majmaa University

Abstract:

1.Islamic law prohibits engaging in discussions regarding the essence of Allah. It provides a valid alternative for Muslims when confronted with such temptations: refraining from such discussions, seeking refuge in Allah, and reciting prescribed forms of remembrance.

2.Muslims are forbidden from using names that contradict the reverence of Allah's names. When such inappropriate names exist, the texts suggest a proper alternative: being named after the eldest son.

3.Muslims are discouraged from using the phrase "your Lord" when addressing a master, to uphold the sanctity of Allah's name. The correct alternative is to use "my master". Additionally, the terms "my servant" or "my maidservant" are replaced with the appropriate alternatives: "my young man", "my young woman", and “"My boy”.

4.Muslims are prohibited from saying, "Peace be upon Allah," because Allah is peace itself. Instead, the correct alternative is to say, "Peace, prayers, and blessings be upon Allah".

5.The proper alternative to seeking refuge in jinn is to seek protection in Allah's complete words from the evil of His creation.

6.Islamic law prohibits reliance on superstitions such as bad omens or divination. Instead, Muslims are guided towards the correct alternatives: performing the istikhārah (prayer for guidance) and seeking consultation.

7.Muslims are forbidden from attributing servitude in names to anyone other than Allah. The correct alternative is to attribute names solely to Allah's servitude (e.g., ‘Abd Allah).

8.The proper alternative to saying "what Allah and what you will" or "what Allah and someone else wills" is to say: "What Allah wills alone" or "what Allah wills, then what someone else wills".

9. The correct alternative to swearing by anything other than Allah, such as the Kaaba or the Prophet, is to swear by Allah's names and attributes.

key words: Alternative – Tawḥīd – Seeking Refuge – Names of Allah.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فقد جعل الله تعالى هذه الأمة خير الأمم، وشرفها بأن أرسل إليها أفضل الرسل، وأنزل عليها أجل الكتب قدرًا وشرفًا، فمن صور الكمال في هذه الشريعة أنها حين تنهى المكلفين عن أمرٍ من الأمور فإنها تدلهم على ما فيه صلاحهم وما يكون خيرًا لهم، وذلك حين يوجد من جنسه ما يصلح أن يكون بديلًا عنه ولا محذور فيه، فيكون عوضًا عنه ويكون فيه غنية لهم، ونفع لهم في معاشهم ومعادهم، ولهذا أمثلة كثيرة في الشريعة الإسلامية، والنبي ﷺ أرشد أمته في صور كثيرة إلى ما يكون بديلًا صحيحًا عن المنهي عنه، ومن أمثلة ذلك ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال: ((جاء بلال إلى النبي ﷺ بتمر بَرْني[1]، فقال له النبي ﷺ: من أين هذا؟ قال بلال: كان عندنا تمر رديء، فبعت منه صاعين بصاع، لنطعم النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ عند ذلك: أَوَّهْ أَوَّهْ!! عين الربا عين الربا، لا تفعل، ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التمر ببيع آخر،

(١) تمر بَرْني: نوع من التمر أصفر مدور من أجود التمور عندهم، ينظر: الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، للكرماني (١٤٢/١٠)، وفتح الباري، لابن حجر (٤٩٠/٤).

ثم اشترِ به))[1].

ولهذه البدائل في الشريعة الإسلامية أمثلة كثيرة، فمن ذلك أنها شرعت التيممَ بديلًا عن الوضوء بالماء عند فقده أو التضرر باستعماله، وحين اشتد أذى المشركين على المسلمين في مكة، جاءت الحكمة في هذه الشريعة ودلت المسلمين على ما يكون بديلًا لهم عن هذا المكان الذي لا يستطيعون فيه إقامة شرائع دينهم، فكان البديل المناسب: الهجرة الأولى إلى الحبشة، ثم الهجرة الثانية إلى المدينة، فكان في اختيار هذا البديل نصرةٌ للإسلام والمسلمين.

ولما كانت العقيدة هي المنطلق الأول في دعوة النبي ﷺ، كما هو الشأن في دعوة غيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام ، وقد مكث النبي ﷺ في أول دعوته أكثر من عشر سنوات في الدعوة إلى التوحيد، وقد جاء إلى مجتمع تكثر فيه صور الشرك والخرافات المخالفة للعقيدة السليمة، فكانت الحكمة في الدعوة إلى العقيدة الصحيحة أن يبين لهم النبي ﷺ هذه المخالفات، ثم يدلهم على الطريق الصحيح والبديل المناسب عن هذه العقائد الفاسدة، وهكذا كان ﷺ، وهذا هو الطريق الصحيح لكل من دعا إلى هذا التوحيد أن يقتدي بالنبي ﷺ في دعوته.

والمتأمل في مباحث العقيدة يجد صورًا كثيرة في البدائل التي جاءت بها هذه الشريعة السمحة، وكان لهذه البدائل مآلات جليلة أراد الإسلام تحقيقها، ومن هذا المنطلق رغبتُ في أن يكون هذا البحث مشاركة في جمع شيءٍ من هذه المآلات ودراستها، فأحببت أن يكون هذا البحث بعنوان:

---

(١) صحيح البخاري (٢٣١٢)، وصحيح مسلم (١٥٩٤).

أهمية البحث وأسباب اختياره:

١-بيان شمولية هذه العقيدة وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

٢-عناية هذه الشريعة بالتوحيد والتحذير من الشرك، وإيجاد البدائل المناسبة عن بعض الوسائل المؤدية إليه.

٣-عدم وجود بحث يهتم اهتمامًا مباشرًا في إبراز المآلات العقدية للبدائل الإسلامية.

مشكلة البحث:

١-ما أهمية البديل الشرعي؟

٢-ما مفهوم البديل الشرعي؟

٢-ما منهج الإسلام في النهي عن صور الشرك؟

٣-ما الصور التي جاءت في النصوص لتكون بديلًا صحيحًا عن بعض الوسائل المؤدية إلى الشرك وتحذر منه؟

أهداف البحث:

١-بيان أهمية البديل الشرعي.

٢-بيان مفهوم البديل الشرعي.

٣-إبراز منهج الإسلام في النهي عن بعض صور الوسائل المؤدية إلى الشرك ببيان البديل الصحيح عنها.

٤-توضيح الصور التي دلت النصوص على كونها بديلًا صحيحًا عن بعض صور الوسائل المؤدية إلى الشرك.

منهج البحث:

سلكت في البحث المنهج الاستقرائي التحليلي للنصوص الواردة في البديل الإسلامي مما يندرج ضمن هذا البحث، وذلك وفق الآتي:

١-جمع النصوص من الكتاب والسنة التي جاءت في بيان البديل الإسلامي عن صور بعض الوسائل المؤدية للشرك، مما يندرج ضمن هذا البحث.

٢-الاقتصار على ما دلت النصوص على مناسبته، ليكون بديلًا عن الصورة المحددة من وسائل الشرك، وليس المراد جمع كل الصور؛ إذ قد يوجد صور من الصور لم تجعل لها الشريعة بديلًا بل نهت عنها فقط.

٣ – عدم التوسع في شرح صور الشرك والأدلة عليها، فهذا له مجلاته الأخرى؛ لأن التركيز في هذا البحث على: إبراز البدائل التي شُرعت لتكون بديلًا مناسبًا عن الصور المنهية، وبيان علة النهي، والمناسبة في هذا البديل.

٣-عزو الآيات وذلك بذكر اسم السورة ورقم الآية، وكتابتها بالرسم العثماني معتمدًا على مصحف المدينة.

٤-تخريج الأحاديث، وذلك بذكر من خرّج الحديث، ورقْمِ الحديث، فإن كان في الصحيحين اكتفيت بعزوه إليهما أو إلى أحدهما، وإن كان في غيرهما ذكرت حكم أهل الحديث عليه.

٥-بيان ما يحتاج إلى توضيح من المصطلحات أو الكلمات الغريبة.

حدود الدراسة:

البدائل الإسلامية التي جاءت في النصوص لتكون بديلًا عن بعض وسائل

الشرك، ويتحقق فيها التوحيد.

الدراسات السابقة:

لم أجد -بعد بحثي-في الإنترنت ومجالات البحوث بحثًا يعتني بصورة مباشرة ببيان البديل الإسلامي وتطبيقاته على مسائل التوحيد، التي منها التحذير من الشرك، وإن كان هناك مجموعة دراسات تناولت البديل الإسلامي في تخصصات أخرى، ومن هذه الدراسات:

١) حقيقة البديل الإسلامي وآثاره-دراسة شرعية مقاصدية ثقافية لعلم البدائل الإسلامية: بسام بن أحمد برناوي، رسالة ماجستير من قسم الثقافة الإسلامية بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، من إصدارات مدار الوطن للنشر، الرياض، بحدود (٢٥٠) صفحة، وهي رسالة تعنى بالبديل الإسلامي على العموم ومنهج القرآن والسنة في طرحه، وأنواع البديل الإسلامي، وضوابطه، فهي تناولت الموضوع من جوانب أصولية وثقافية، وذكر نماذجَ يسيرة للبديل الإسلامي في مجال العقيدة في صفحات يسيرة.

٢) البدائل المشروعة وأهميتها في نجاح الدعوة الإسلامية: سالم محمد البيانوني، رسالة دكتوراه من قسم الدعوة والثقافة الإسلامية في كلية أصول الدين بجامعة أم درمان، من إصدارات دار اقرأ للنشر والتوزيع، الكويت، وهي تعنى بالبديل الإسلامي في مجالات الدعوة إلى الله.

خطة البحث:

تتكون خطة البحث من: مقدمة، وتمهيد، وثمانية مباحث، وخاتمة، وفهرسين، وهي كالتالي:

المقدمة، وفيها: أهمية الموضوع، ومشكلة البحث، وأهدافه، والمنهج المتبع في البحث، وحدود الدراسة، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

التمهيد: مفهوم البديل الشرعي.

المبحث الأول: البديل عن الأسماء التي تضاهي أسماء الله تعالى.

المبحث الثاني: البديل عن قول: ربك، وعبدي، وأمتي.

المبحث الثالث: البديل عن قول: السلام على الله.

المبحث الرابع: البديل عن الاستعاذة بغير الله عند نزول المنزل.

المبحث الخامس: البديل عن التعلق بالأسباب الوهمية بحثًا عن الخيرية في المستقبل.

المبحث السادس: البديل عن الأسماء المعبَّدة لغير الله تعالى.

المبحث السابع: البديل عن قول: ما شاء الله وشئت.

المبحث الثامن: البديل عن الحلف بغير الله تعالى.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث، وتوصياته.

فهرس المصادر والمراجع، والموضوعات.

التمهيد: مفهوم البديل الشرعي

البديل لغة: بدَّل مصدره تبديلًا، وهو جعل شيءٍ مكان شيء آخر، قال ابن فارس رحمه الله: «الباء والدال واللام أصل واحد، وهو قيام الشيء مقام الشيء الذاهب، يقال: هذا بدل الشيء وبديله»(١). والأَصل فِي التَّبْدِيل تَغْيِيرُ الشَّيْءِ عَنْ حَالِهِ، والإبدال جعل شيء مكان شيء آخر، وبدَّل الشيء غيّره، وتبديل الشيء تغييره وإن لم يأتِ ببدل عنه(٢).

البديل اصطلاحًا: البديل لم يكن معروفًا بهذا المصطلح قديمًا، وإنما اشتهرت هذه التسمية في المؤلفات الحديثة، ولهذا لا تجد تعريفًا لهذا المصطلح باعتباره مركبًا عندهم، وإن كان استعمال هذا المعنى موجودًا في كتبهم بعبارات أخرى كالتعويض عن الشيء بغيره، يقول ابن القيم رحمه الله: «ومن تأمل أسرار الشريعة وتدبر حكمها رأى ذلك ظاهرًا على صفحات أوامرها ونواهيها، باديًا لمن بصره ثاقب؛ فإذا حرَّم عليهم شيئًا عوضهم عنه بما هو خير لهم منه وأنفع، وأباح لهم منه ما تدعو حاجتهم إليه؛ ليسهل عليهم تركه؛ كما حرم عليهم بيع الرطب بالتمر، وأباح لهم منه العرايا، وحرم عليهم النظر إلى الأجنبية وأباح لهم منه نظر الخاطب والمُعامِل والطبيب، وحرم عليهم أكل المال بالمغالبات الباطلة كالنرد والشطرنج وغيرهما، وأباح لهم أكله بالمغالبات النافعة كالمسابقة والنضال، وحرم عليهم لباس الحرير، وأباح لهم منه اليسير الذي تدعو الحاجة إليه، وحرم عليهم كسب المال بربا النسيئة، وأباح لهم كسبه بالسلم ...،

---

(١) مقاييس اللغة، لأحمد ابن فارس (١/٢١٠).

(٢) ينظر: الصحاح، لإسماعيل الجوهري (٤/١٦٣٢)، ولسان العرب، لابن منظور (١١ص٤٨).

وبالجملة فما حرم عليهم خبيثًا ولا ضارًّا إلا أباح لهم طيبًا بإزائه أنفع لهم منه، ولا أمرهم بأمر إلا وأعانهم عليه، فوسعتهم رحمته، ووسعهم تكليفه»(١).

وقد عرَّف هذا المصطلح غير واحد ممن كتب في هذا الفن، وكلها تدور حول: تبديل الشيء المنهي عنه بشيء آخر لم تنه عنه الشريعة (٢).

ويمكن أن يقال هو: ما يخلف الشيء ويقوم مقامه.

فقد يكون المنهي عنه شركًا، وقد يكون محرمًا، وقد يكون مكروهًا، وما يأتي بديلًا عنه قد يكون واجبًا أو مستحبًّا أو مباحًا.

ومرادي بالبديل الشرعي في هذا البحث: البديل الذي جاءت به الشريعة ليحل محل ما نهت عنه في قضايا التوحيد، ويقوم مقامه، وذلك حسب ما وقفت عليه الله أعلم.

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية (٣/٤١٥-٤١٦).

(٢) ينظر: البدائل المشروعة وأهميتها في نجاح الدعوة الإسلامية، لسالم محمد الباينوني (٥٨)، وحقيقة البديل الإسلامي وآثاره، لبسام أحمد برناوي (٥٤)، والبديل الإسلامي المفهوم والغاية والتفعيل والضوابط، لحسن عبد الحي، موقع الألوكة.

المبحث الأول: البديل عن الأسماء التي تضاهي أسماء الله تعالى

أسماء الله تعالى منها أسماء يسمى الله بها، ويسمى بها غيره كما جاء ذلك في الكتاب والسنة من إطلاق هذه الأسماء على الله وعلى غيره من المخلوقين(١)، ومنها أسماء مختصة به سبحانه فلا يجوز مشاركة غيره له فيها، وذلك مثل: الله، الرحمن، الرب، الصمد، الأحد، المتكبر، الخالق، القدوس، المهيمن، ونحوها(٢).

وضابط الأسماء المختصة بالله ﷻ كل اسم تضمن معنى لا يليق إلا بالله تعالى.

وقد جاء عن النبي ﷺ تغيير اسم صحابي تَسَمَّى باسم من أسماء الله تعالى التي لا تختص به سبحانه، وهو اسم الله الحكم، فعن أبي شريح ﷺ قال: ((إنه لما وفد إلى رسول الله ﷺ مع قومه سمعهم يكنونه بأبي الحكم، فدعاه رسول الله ﷺ فقال: إن الله هو الحكم وإليه الحكم، فلمَ تُكنى أبا الحكم؟ فقال: إن قومي إذا اختلفوا في شيء أتوني فحكمت بينهم، فرضي كِلا الفريقين، فقال رسول الله ﷺ: ما أحسن هذا، فما لك من الولد؟ قال: لي شريح، ومسلم، وعبد الله، قال: فمن أكبرهم؟ قلت: شريح، قال: فأنت أبو شريح))(٣).

---

(١) ينظر: التدمرية، لابن تيمية (٢١-٢٤).

(٢) ينظر: شرح مسلم، للنووي (١٢٢/١٤)، وتحفة المودود بأحكام المولود، لابن القيم (١٨٤)، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (١٢٦/١).

(٣) سنن أبي داود (٤٩٥٥)، وسنن النسائي (٥٣٨٧)، والأدب المفرد (٨١١)، وصححه الألباني في صحيح الأدب المفرد (٦٢٧).

واسم الله تعالى الحكم ليس من أسماء الله المختصة به، ويدل لذلك أن الله سبحانه سمى به غيره كما في قوله: ژ ڃ ڃ چ چ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ژ [النساء: ٣٥].

وأيضًا وجد عدد من الصحابة مَن اسمه الحكم ولم يغير النبي ﷺ هذا الاسم، وقد ترجم الحافظ ابن حجر رحمه الله ت: (٨٥٢) لأكثر من عشرين صحابيًّا منهم، ولم يرد أن النبي ﷺ غير اسم أحد منهم على كثرتهم(١).

فلمَ غير النبي ﷺ اسم الحكم إلى أبي شريح، وهل كان على سبيل الوجوب أو الاستحباب؟

ذهب بعض أهل العلم إلى أن السبب في ذلك أنه لوحظ فيه معنى الصفة وهي: الحكم، ولم يكن اسمًا علمًا مجردًا، فكان بذلك مشاركًا لله تعالى؛ لأنه سبحانه هو الذي تكون أسماؤه دالة على صفات وليست مجردة، وذلك على الإطلاق، وهي في حقه سبحانه على وجه الكمال المطلق الذي لا يعتريه نقص بوجه من الوجوه، وذلك بخلاف المخلوق، فيكون عند ذلك واجب التغيير، وإذا لم يلاحظ فيه ذلك جاز التسمية به كما، وجد من الصحابة من سمي بذلك(٢).

وقيل: إن تغيير النبي ﷺ لهذا الاسم كان من باب الاستحباب فقط، فإنه وإن جاز لغير الله أن يتسمى به فالله تعالى هو الأولى به والأحق، وأنه يستحب تغيير الاسم الذي يطلق على الله وعلى غيره كالمَلِك والعزيز وغيرهما،

---

(١) ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر (٢/٨٦-١٠٠).

(٢) ينظر: القول المفيد على كتاب التوحيد، لابن عثيمين (٢/٢٦٣).

ولا يجب ذلك(١)، ولعل هذا القول أقرب لوجود من تسَمَّى بهذا الاسم من الصحابة ﷺ، ولم يغيرها النبي ﷺ.

البديل الشرعي:

لما جاء الأمر بتعظيم أسماء الله تعالى واحترامها، والنهي عمَّا يكون فيه مشاركة لله تعالى في شيء من خصائصه المتعلقة بذلك؛ فإن الإسلام دل على البديل المناسب في ذلك؛ حيث أرشد إلى التسمي بأسماء مستحبة أو جائزة، ففي الحديث السابق كناه النبي ﷺ بأكبر أبنائه بعد أن غير الكنية السابقة، فلم يكن نهيًا مجردًا؛ بل كان معه البديل الصحيح، يقول ابن عثيمين رحمه الله ت: (١٤٢١) من فوائد الحديث السابق: «أنه ينبغي لأهل الوعظ والإرشاد والنصح، إذا أغلقوا بابًا محرمًا؛ أن يبينوا للناس المباح»(٢).

(١) ينظر: الكشف عن مقاصد كتاب التوحيد، لعبد الرحمن البراك (٦٣٧).

(٢) القول المفيد (٢/ ٢٦٤).

المبحث الثاني: البديل عن قول: ربك، وعبدي، وأمتي

من الألفاظ التي جاء الإسلام بالنهي عنها تأدبًا مع أسماء الله تعالى وربوبيته، واجتنابًا لما يكون موهمًا الاشتراك مع الله، أو التسوية في شيء من ذلك: قول: ربك للمخاطب، أو قول المتكلم: عبدي وأمتي؛ وذلك ليكون العبد محققًا للتوحيد، فعن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: ((لا يقل أحدكم: أطعمْ ربَّك، وضّئ ربك؛ وليقل: سيدي ومولاي. ولا يقل أحدكم: عبدي وأمتي، وليقل: فتايَ وفتاتيْ وغلامي))(١).

وجاء التعليل في رواية عند مسلم: ((لا يقولن أحدكم: عبدي وأمتي، كلكم عبيد الله، وكل نسائكم إماء الله))(٢).

والمنع من إضافة الرب هو خاص بالمكلف بخلاف ما لا تكليف عليه، من الحيوان، والجماد، وغيرها، فيقال: رب الدابة، ورب البيت، ونحوها، ومنه ما جاء في صاحب الضالة، حتى يجدها ربها(٣)(٤).

وعلة النهي عن قول ربك: أن ابتداء التربية وكمالها من الله تعالى، فالرب هو المالك القائم بالشيء، وهذا لا يوجد حقيقة إلا بالله تعالى، وحتى لا يكون شيء من المخلوقات ربًّا لشيء من المخلوقات ربوبية مطلقة، فالإنسان مربوب متعبد بإخلاص التوحيد لربه، وترك الإشراك معه فكره له ذلك، فالربوبية

---

(١) صحيح البخاري (٢٥٥٢)، وصحيح مسلم (٢٢٤٩).

(٢) صحيح مسلم (٢٢٤٩).

(٣) صحيح البخاري (٢٤٢٨)، وصحيح مسلم (١٧٢٢).

(٤) ينظر: أعلام الحديث (٢/ ١٢٧١)، ودرء تعارض العقل والنقل (٩/٣٤١).

حقيقة لله تعالى، فعلى العبد ألَّا يسامح بتسميته بذلك، وكذلك من جهة العبد، فهو يشعر بالذلة حين يقال له: ربك، فإذا كان السيد ربًّا كان العبد مربوبًا(١).

وعلة النهي عن قول: عبدي وأمتي: أنه مظنة الاستطالة والتعاظم من السيد على هؤلاء، وحتى يحمي صاحبه من الوقوع في الكبر، ويكون ملتزمًا للخشوع اللائق بالعبد المربوب لخالقه(٢)، فجاء النهي عن هذه الألفاظ حسمًا لمادة التشريك بين الخالق والمخلوق، وتحقيقًا للتوحيد، وبعدًا عن الشرك حتى في اللفظ.

واختلفت أقوال العلماء في النهي عن قول: ربك هل هو على سبيل الكراهة، أو على سبيل المنع، والأكثر أن ذلك سبيل الكراهة، وأن الأولى ترك ذلك؛ بدليل قوله تعالى عن يوسف عليه السلام: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾ [يوسف: ٤٢].

وأجاب من قال بأن النهي للتحريم عن الاستدلال بالآية بما يلي:

الأول: أنه خاطبه بما يعرف، كما قال موسى للسامري: وانظر إلى إلهك(٣).

---

(١) ينظر: أعلام الحديث (١٢٧١/٢)، وإكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض (١٨٧/٧)، وشرح مسلم، للنووي (٦/١٥)، ودرء تعارض العقل والنقل (٣٤١/٩)، والقول المفيد (٣٣٩/٢).

(٢) ينظر: مصابيح الجامع، لبدر الدين االدماميني (٤٣٥/٥)، وإرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، للقسطلاني (٣٢٤/٤).

(٣) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (١٧٩/٢).

الثاني: أن هذا منسوخ في شرعنا، وقد كان جائزًا في شرعهم، كما جاز سجود إخوة يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ له(١).

والراجح قول الجمهور: أن النهي للكراهة، وليس للتحريم، وهذا فيه جمعٌ بين الأدلة، فكانت أدلة الجواز ومنها الآية صارفة للنهي من التحريم إلى الكراهة، والله أعلم.

وكذلك الخلاف في قوله: عبدي وأمتي: فالأكثر على أن النهي يكره للسيد أن يقوله؛ لأنه مظنة الاستطالة والتعاظم، بخلاف قول غيره: هذا عبد فلان.

وهذا الخلاف مبسوط في كتب شروح الحديث، وشروح كتاب التوحيد للإمام محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ ت: (١٢٠٦) وغيرها(٢)، وليس المراد هنا التوسع في ذلك وبسط الخلاف، وإنما الهدف من ذلك ذكر النهي والبديل الذي جعله الشرع عن ذلك.

البديل الشرعي:

نهى النبي ﷺ عن الألفاظ التي توهم المشاركة للخالق في شيء من خصائصه، وإن كان جائزًا في صور معينة، ولكن في أحوالٍ معينة قد يوهم معنى لا يليق إلا بالله تعالى، فمن ذلك: قول: ربّك، ودل على بديل مناسب هنا ويليق بالعبد مع خالقه، فكان البديل لكلمة الرب: السيد والمولى؛ لأن

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١١٨/١٥).

(٢) ينظر في بسط هذا الخلاف وبيان الأقوال فيها: أحاديث العقيدة التي يوهم ظاهرها التعارض في الصحيحين دراسة وترجيح، لسليمان الدبيخي (٢١٢-٢٣٠).

لفظة (رب) في أشهر إطلاقاتها تكون لله تعالى، وإن جاء إطلاقها على غيره مضافة، فليست من الشهرة كإطلاقها على الله، ولأن الربوبية من أعظم خصائص الرب، بخلاف كلمة السيد والمولى، والرب أيضًا من أسماء الله بالاتفاق، أما السيد فمختلف فيه، وعلى كونه منها فليس في الشهرة كالرب(١).

فلفظ السيد ليس مختصًا بالله تعالى، ولهذا جاء إطلاقه على غيره في نصوص كثيرة.

وكذلك المولى ليس مختصًّا بالله تعالى، وله معانٍ كثيرة، منها: الرب، والمالك، والمنعم، والناصر، وهو كذلك من ألفاظ الأضداد، فيطلق على المملوك وعلى المالك، وعلى المعتِق، وعلى المعتَق(٢).

وكذلك من الفروقات بين الرب والسيد، أن الرب من ربَّ الشيءَ إذا قام بما يصلحه ويكمله، والسيد من السؤدد وهو التقدم، ولا شك في تقدم السيد على غلامه بخلاف قيامه بما يصلحه ويكمله فهو قيام نسبي(٣).

وكذلك جاء النهي للسيد أن يقول لمملوكه: عبدي وأمتي؛ لما في ذلك من مظنة الاستطالة والتعاظم عليهم، فجاء هذا النهي مقرونًا ببديل مناسب، وهو قول: فتايَ وفتاتيْ، وكذلك جاء: غلامي وجاريتي، فهذه الألفاظ هي التي تليق بالمخلوق مع غيره من المخلوقين، فالخلق كلهم عبيد لله تعالى، والنساء كلهن

---

(١) ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم (٥/٥٥٤)، وفتح الباري لابن حجر (٥/١٧٩).

(٢) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٥/٢٢٨).

(٣) ينظر: الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية، لمحمد بن علان (٧/٩٤).

إماء الله تعالى، وذلك ليبعُد المسلم عن الألفاظ التي توهم معنى لا يناسب، أو تدعو إلى التعاظم والتكبر على المخلوقين، أو تجعلهم يشعرون بشيء من الذل.

المبحث الثالث: البديل عن قول: السلام على الله

من أسماء الله تعالى الحسنى: السلام، قال الله تعالى: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [الحشر:٢٣].

وللسلام في حق الله تعالى معان منها(١):

الأول: السالم من كل عيب ونقص؛ لكماله في ذاته، وصفاته، وأفعاله.

الثاني: هو مصدر السلام، فهو الذي يسلم المؤمنون من عقوبته، ويسلمهم من الآفات، وهو سبحانه الذي يسلم على أنبيائه وعباده الصالحين.

فهو سبحانه السلام بكل وجه، وبكل اعتبار، فتضمن هذا الاسم كلَّ ما ينزه عنه ربنا ﷻ.

ولما كان معنى: السلام عليكم: طلب السلامة لهم، فإذا قال المرء: السلام على الله صار بذلك يطلب السلامة لله تعالى، فكأنه يدعو الله أن يسلم نفسه، وهذا يوهم نقصًا في حقه سبحانه؛ إذ لا يدعى لأحد بالسلامة من الشيء إلا إذا كان قابلاً للاتصاف به، والله سبحانه منزَّه عن كل عيب ونقص، وهو الذي يطلب منه السلام(٢).

فمن توحيد الله تعالى، تعظيمه وتعظيم أسمائه الحسنى، ومعرفة معانيها واحترامها، فلا يسمَّى سبحانه ولا يوصف بشيء لا يليق به، أو يكون فيه

---

(١) ينظر: الاعتقاد، للبيهقي (٥٩)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٨/٤٥)، وبدائع الفوائد، لابن القيم (٢/٦٠٢-٦٠٣).

(٢) ينظر: القول المفيد (٢/٣٢٤).

تنقص له ﷻ، ومن ذلك أن يطلب السلامة له؛ إذ هو مصدر السلام، وهو سبحانه الغني عن كل ما سواه؛ ولهذا جاء النهي عن ذلك، فعن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: ((كنا إذا كنا مع النبي ﷺ في صلاة، قلنا: السلام على الله من عباده، السلام على فلان وفلان، فقال النبي ﷺ: لا تقولوا: السلام على الله، فإن الله هو السلام، ولكن قولوا: التحيات لله، والصلوات، والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإنكم إذا قلتم أصاب كلَّ عبدٍ في السماء، أو بين السماء والأرض، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، ثم يتخير من الدعاء أعجبه إليه فيدعوه))(١).

فأنكر عليهم النبي ﷺ أن يسلموا على الله ﷻ؛ لأن ذلك عكس ما يجب، فإن كل سلامة ورحمة منه، وهو معطيها ومالكها، فكيف تطلب له!(٢).

فالله سبحانه يطلب منه السلامة ولا يطلب له، وهو الذي يدعى ولا يدعى له، بل هو الواهب لها وهو مصدرها، وهو الغني عن كل ما سواه، وهذا معنى الاسم في حقه كما سبق.

فتتلخص علة النهي عن السلام على الله بأمرين(٣).

الأول: أن هذا يوهم نقصًا في حق الله تعالى، فيدعى سبحانه أن يسلم

---

(١) صحيح البخاري (٨٣٥)، وصحيح مسلم (٤٠٢).

(٢) ينظر: شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، لشرف الدين الطيبي (٣/ ١٠٣٢).

(٣) ينظر: القول المفيد (٢/ ٣٢٥).

نفسه منه، وهو سبحانه منزهٌ عن كل نقص.

الثاني: أنَّ هذا مخالف للحقيقة؛ لأنك تدعوه أن يسلم نفسه، والله يدعى ولا يدعى له، فهو سبحانه الغني عن كل ما سواه.

البديل الشرعي:

لما كان قول السلام على الله يتضمن تنقصًا في حق الله تعالى، فإن النبي ﷺ نهى الصحابة عن قول ذلك، ثم أرشدهم ﷺ إلى البديل الصحيح الذي ينبغي تجاه الرب ﷻ ويليق به، فقال لهم: قولوا: ((التحيات لله، والصلوات، والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين)).

والتحيات: فسرت: بالسلام، وبالملك، وبالبقاء، فالبقاء لله والسلام من الآفات، والملك له، وجمعت التحيات هنا لأنه لما كثرت التحية التي يُحيَّا بها الملوك؛ حيث جاءت بألفاظ وصيغ مختلفة لكل ملك تحية يحييه بها قومه، قيل للمؤمنين: قولوا: التحيات، أي: كل الألفاظ التي تدل على السلام والملك والبقاء هي لله تعالى(١).

يقول الخطابي رحمه الله ت: (٣٨٨): «واستعمل منها معنى التعظيم فقيل: قولوا: التحيات لله، أي الثناء على الله، والتمجيد وأنواع التعظيم له كما يستحقه ويجب له»(٢).

---

(١) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (١/١٨٣)، ولسان العرب، لابن منظور (١٤/٢١٦).

(٢) أعلام الحديث (١/٥٤٥).

وكذلك الصلوات، فهي شاملة لكل ما يطلق عليه صلاة، فهي لله حقًّا واستحقاقًا، والطيبات هو أحق بها، فلا يصدر منه إلا الطيب، ولا ينبغي أن يصرف إليه إلا الطيب من العقائد والأقوال والأفعال، فهو طيب لا يقبل إلا طيبًا.

فجاء البديل هنا ليكون عوضًا عن المعنى الذي يكون فيه نقصٌ في حق الله تعالى، وهذه صورة من الصور التي تبين معالجة الإسلام لما يكون مخالفًا للاعتقاد الصحيح، حيث دل على البديل الصحيح، يقول ابن عثيمين رحمه الله ت: (١٤٢١) عند دراسة هذا الحديث: «إنه حين نهاهم عن ذلك بين لهم ما يباح لهم؛ فيؤخذ منه أن المتكلم إذا ذكر ما ينهى عنه فليذكر ما يقوم مقامه مما هو مباح»[١].

(١) القول المفيد (٢/ ٣٢٩).

المبحث الرابع

البديل عن الاستعاذة بغير الله عند نزول المنزل

الاستعاذة في اللغة مأخوذة العَوْذ، وهو الالتجاء إلى الشيء، فعذت بالشيء: لجأت إليه وتحصنت[١].

وحقيقتها: الهرب من شيء يخافه الإنسان إلى شيء يحميه منه، فيسمى المستعاذ به معاذًا، وملجأً[٢]، وهي في الشرع كذلك من الالتجاء إلى الله من الشرور[٣]، فيكون معنى أعوذ بالله: ألتجئ وأعتصم به.

والاستعاذة بالله تعالى، أو بشيء من صفاته، ككلامه، وعزته، وعظمته، وغيرها عبادةٌ من العبادات التي أمر الله تعالى بها، ومن ذلك قوله: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ [الفلق:١]، وقوله: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس:١].

وقوله ﷺ: ((أعوذ بكلمات الله التامات من شرِّ ما خلق))[٤]، وقوله ﷺ: ((أعوذ برضاك من سخطاك))[٥]، وغير ذلك.

قال ابن القيم رحمه الله ت: (٧٥١): «المستعاذ به وهو الله وحده، رب الفلق، ورب الناس، ملك الناس، إله الناس، الذي لا ينبغي الاستعاذة إلا به، ولا يستعاذ بأحد من خلقه، بل هو الذي يعيذ المستعيذين، ويعصمهم

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة، للأزهري (٩٣/٣)، ومقاييس اللغة، لابن فارس (١٨٣/٤).

(٢) ينظر: بدائع الفوائد (٢/ ٧٠٣).

(٣) ينظر: تفسير ابن كثير (١١٤/١)، وتيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، لسليمان بن عبد الله آل الشيخ (١٧١).

(٤) صحيح مسلم (٢٧٠٨).

(٥) صحيح مسلم (٤٨٦).

ويمنعهم من شرِّ ما استعاذوا من شره»[١].

فالاستعاذة فيما لا يقدر عليه إلا الله لا تكون إلا به سبحانه، فمن استعاذ بميت، أو حي في أمر لا يقدر عليه إلا الله تعالى فقد أشرك بالله تعالى الشرك الأكبر، أما الاستعاذة بالمخلوق الحي أو غيره مما يمكن أن يلجأ إليه المتعَوِّذ فيحميه فهذا أمر جائز[٢]، كما في قصة المرأة التي عاذت بأم سلمة رضي الله عنها[٣]، وقوله ﷺ: في ذكر الفتن: ((من تشرف لها تستشرفه، ومن وجد ملجأً أو معاذًا فليعذْ به))[٤]، ومن صور الاستعاذة بغير الله تعالى: ما كان يفعله أهل الجاهلية قبل الإسلام من الاستعاذة بالجن عند نزول وادي من الأودية[٥]، وقد أخبر الله تعالى في كتابه عن الجن أنها نسبت لطوائف من الناس في الجاهلية الاستعاذة بهم من دون الله تعالى، فقال سبحانه: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن:٦]، وقد جاء في تفسيرها عن عدد من الصحابة والتابعين: أن أهل الجاهلية إذا كانوا في سفر فنزلوا واديًا تعوذوا بعزيز هذا الوادي، طلبًا للأمان والسلامة مما يخافون ويحذرون، ثم يبيتون فيه[٦].

---

(١) بدائع الفوائد (٢/٧٠٨).

(٢) ينظر: تيسير العزيز الحميد (١٧١)، والقول المفيد (١/٢٥٠).

(٣) صحيح مسلم (١٦٨٩).

(٤) صحيح البخاري (٧٠٨١)، وصحيح مسلم (٢٨٨٦).

(٥) ينظر: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، لمحمود الآلوسي (٢/٣٢٥)، والمفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، لجواد علي (١/٢٨٧)، و(١٢/٢٩٦).

(٦) ينظر: تفسير الطبري، لمحمد بن جرير الطبري (٢٣/٣٢٢-٣٢٤)، وتفسير البغوي، لأبي محمد

قال الطبري رحمه الله ت: (٣١٠): «عن الربيع بن أنس: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾ [الجن: ٦] قال: كانوا يقولون: فلان من الجن رب هذا الوادي، فكان أحدهم إذا دخل الوادي يعوذ برب الوادي من دون الله، قال: فيزيده بذلك رهقًا»(١).

وذكر مقاتل بن سليمان ت: (١٥٠) أن أول من تعوذ بالجن هم قوم من اليمن، ثم بنو حنيفة، ثم انتشر ذلك في سائر العرب(٢).

يقول القرطبي رحمه الله ت: (٣١٠) في بيان هذا الشرك: «ولا خفاء أن الاستعاذة بالجن دون الاستعاذة بالله كفر وشرك»(٣).

وفي الروايات التي جاءت حول هذه الآية، وذِكْرِ استعاذة رجال من الإنس برجال من الجن كان بعضها استعاذة من كل الشرور، وفي بعضها الآخر كان استعاذة بهم من سفهاء قومهم، ومما يبن أنها كانت في شيء لا يملكه هؤلاء ما جاء في رواية إبراهيم التيمي: «فيقول الجنيُّون: تتعوذون بنا، ولا نملك لأنفسنا ضرًّا ولا نفعًا»(٤).

البديل الشرعي:

لما كانت الاستعاذة بغير الله تعالى فيما لا يقدر عليه غيره شركًا أكبر،

البغوي (٥/١٦٠)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٩/١٠).

(١) تفسير الطبري (٢٣/٣٢٤).

(٢) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان (٤/٤٦٢)، والمحرر الوجيز، لابن عطية الأندلسي (٥/٣٨٠)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٩/١٠).

(٣) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٩/١٠).

(٤) تفسير الطبري (٢٣/٣٢٣).

وحين كان أهل الجاهلية -كما سبق-يقع من بعضهم هذا الشرك عند نزولهم مكانًا من الأماكن، فيستعيذون بالجن، بين النبي ﷺ البديل الصحيح عن هذه الاستعاذة الشركية، فعن خولة بنت حكيم السلمية قالت: ((سمعت رسول الله ﷺ يقول: من نزل منزلًا ثم قال: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم يضرَّه شيء، حتى يرتحل من منزله ذلك))[1].

فحث النبي ﷺ من نزل منزلًا في سفر أو غيره أن يستعيذ بكلمات الله تعالى التامة، التي لا يلحقها نقص، ويراد بها: كلماته الشرعية، وكلماته الكونية.

وحين جاء الإسلام ترك المسلمون ما كانوا يستعيذون به من الجن وغيرهم، فمن ذلك ما رواه ابن جرير ت: (٣١٠) عن ابن زيد أنه قال: ((قال كان الرجل في الجاهلية إذا نزل بوادٍ قبل الإسلام قال: إني أعوذ بكبير هذا الوادي، فلما جاء الإسلام عاذوا بالله وتركوهم))[2].

قال سليمان بن عبد الله رحمه الله ت: (١٢٣٣): «هذا ما شرعه الله لأهل الإسلام أن يستعيذوا به بدلًا عما يفعله أهل الجاهلية من الاستعاذة بالجن، فشرع الله للمسلمين أن يستعيذوا به أو بصفاته»[3]، وقال ابن عثيمين رحمه الله ت: (١٤٢١هـ): «وفي الحديث فائدة، وهي: أن الشرع لا يبطل أمرًا من أمور الجاهلية إلا ذكر ما هو خير منه، ففي الجاهلية كانوا يستعيذون بالجن،

---

(١) صحيح مسلم (٢٧٠٨).

(٢) تفسير الطبري (٣٢٤/٢٣).

(٣) تيسير العزيز الحميد (١٧٣).

فأبدل بهذه الكلمات، وهي: أن يستعيذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق»[1].

وفي بيان أن هذا تصحيح لما كان عليه أهل الجاهلية من الاستعاذة الشركية، يقول علي القارى رحمه الله ت: (١٠١٤): «وفيه رد على ما كان يفعله أهل الجاهلية، من كونهم إذا نزلوا منزلًا قالوا: نعوذ بسيد هذا الوادي، ويعنون به كبير الجن»[2].

(١) القول المفيد (٢٥٨/١).

(٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للقاري (١٦٨٢/٤).

المبحث الخامس: البديل عن التعلق بالأسباب الوهمية؛ بحثًا عن الخيرية في المستقبل

من الصور التي كان لها حضور كبير عند أهل الجاهلية التطلعُ لمعرفة المستقبل، والاعتماد على أوهام لا حقيقة لها، وربط مستقبلهم بذلك، فكان الرجل إذا أراد سفرًا، أو زواجًا، أو تجارة، أو غيرها، حاول البحث عن أسباب يعتقد أنها دالة على ما يكون فيها من خير أو شرّ، ثم يقدِم أو يحجم بناء على هذه الأسباب والأوهام التي سلكها[١]، ولها صور كثيرة يمكن أن نذكر أبرزها، ويدخل غيرها تحتها؛ لأنها فروع، أو مشابهة لها.

وأبرز الصور التي يتعلق بها أهل الجاهلية بحثًا عن الخيرية في المستقبل ما يلي:

الصورة الأولى: التطيُّر:

وهو التشاؤم بمرئيٍّ، أو مسموعٍ، أو معلوم، وأصله مأخوذ من زجر الطير؛ لأنهم كانوا إذا أرادوا فعل أمر أو تركه زجروا الطير حتى يطير، ثم إلى أي جهة ذهب كان له حكم عندهم، ثم استعملوا ذلك في كل شيء من حيوان، أو غيره[٢]، وتسمى العيافة، والعائف هو الذي يعيف الطير، أي: يزجرها[٣].

وقد جاء الإسلام بالنهي عنها، وبين أنها صورة من صور الشرك[٤]، فمن

---

(١) ينظر: بلوغ الأرب (٢/٣٣١-٣٣٨)، (٣/٦٦، ٢٧٤)، والمفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (١٢/٣٣١).

(٢) ينظر: التمهيد، لابن عبد البر (٦/ ٤٢٨)، وشرح مسلم، للنووي (١٤/٢١٩)، وفتح الباري، لابن حجر (١٠/٢١٣)، وشرح رياض الصالحين، لابن عثيمين (٦/٤١٤).

(٣) ينظر: غريب الحديث، لابن قتيبة (٢/٥١٥).

(٤) ذكر العلماء أنها قد تكون من الشرك الأصغر وهو الأصل، وقد تكون من الأكبر وذلك فيما لو

ذلك قوله ﷺ: ((لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة، ولا صفر))[1]، وقوله: ((الطيرة شرك))[2].

الصورة الثانية: الاستقسام بالأزلام:

الأزلام جمع زلم، وهي القِداح: بكسر القاف، جمع قِدح وهو السهم[3]، التي كان أهل الجاهلية يستقسمون بها إذا أرادوا فعل شيء، فيذهب إلى سادن الصنم، فيجد عنده ثلاثة قداح مكتوب على واحد منها: افعل، والثاني: لا تفعل، والثالث: غُفْل، فيجيل هذه القداح الثلاثة، ثم يأخذ منها واحدًا، فيفعل ما خرج له، وإن خرج له غفل: أعاد الاستقسام، ويفعلون ذلك؛ طلبًا لمعرفة الخير والشر بواسطة هذا الضرب، وما يخرج لهم، أو عند اختلافهم في شيء لم يكونوا تعرفوا عليه، أو معرفة حظ كلٍّ منهم[4].

ولما كانت هذه الصورة من صور الوهم التي لا حقيقة لها، وتعتمد على أسباب وهمية أبطلها الإسلام، وأخبر أنها من عمل الشيطان، قال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ

اعتقد أنَّ ما تطيَّر به مؤثر بنفسه، وليس مجرد سبب فقط.

(١) صحيح البخاري (٥٧٠٧)، وصحيح مسلم (٢٢٢٠).

(٢) سنن أبي داود (٣٩١٠)، وسنن الترمذي (١٦١٤)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٤٢٨).

(٣) ينظر: لسان العرب (٢١٣/٧).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (٧٢/٨)، وغريب الحديث، لابن قتيبة (٦٢٤/٢)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٦/ ٥٨)، ومفاتيح الغيب، للرازي (٢٨٥/١١)، وتيسير الكريم الرحمن، للسعدي (٢١٩).

تُفْلِحُونَ ﴾ [المائدة: ٩٠].

الصورة الثالثة: الطَّرْق والخط

وهو ضرب من ادعاء علم الغيب، ويسمى: الخط، أو الطَّرْق، وهي صور متقاربة، وذكر له صور كثيرة، من أشهرها: أن يخط الرمال خطوطًا كثيرة على الأرض بصورة سريعة، ثم يمحو منها خطين خطين، فإن بقي خطان كان هذا علامة النجاح، وإن بقي واحد كان علامة الخيبة(١)، وذكر من تفسير الطرق، أنه الضرب بالحصى تكهنًا، واستطرقه، طلب منه الضرب بالحصى، وأن ينظر له فيه(٢).

وهي كذلك من الصور المبنية على الأوهام، ومحاولة معرفة المستقبل بالاعتماد على أسباب وهمية لا حقيقة لها؛ ولهذا جاء الإسلام بإبطالها، فعن قبيصة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((العيافة والطيرة والطرق من الجبت))، قال: عوف: العيافة: زجر الطير، والطَّرق: الخط يخط في الأرض، والجبت، قال الحسن: إنه الشيطان))(٣).

ولما سأل النبي صلى الله عليه وسام عن الخط، قال: ((كان نبي من الأنبياء يخط، فمن وافق خطه فذلك))(٤).

---

(١) ينظر: معالم السنن، للخطابي (٢٢٢/١)، والنهاية في غريب الحديث (٤٧/٢).

(٢) ينظر: كتاب العين، للخليل بن أحمد (٩٩/٥)، ولسان العرب (٢١٥/١٠).

(٣) سنن أبي داود (٣٩٠٧)، ومسند أحمد (١٦٠١٠)، وسنن البيهقي الكبرى (١٣٩/٨)، وحسن إسناده النووي في رياض الصالحين (٤٦٧)، وابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٩٢/٣٥)، وضعفه الألباني في ضعيف الترغيب والترهيب (٢٧١/٢) رقم (١٧٩١).

(٤) صحيح مسلم (٥٣٧).

ويلحق بهذه الصور كل ما شاركها بالاعتماد على أسباب وهمية لا حقيقة لها، وربط علم المستقبل من خير أو شرٍّ بها، كقراءة الكف، والفنجان، وضرب الودع، ومنها صور موجودة حتى اليوم، مثل ما يسمى: بـ(زهر الطاولة)، و(الدومينو) وهي: التنبُّؤ بالشيء عن طريق الأرقام، وذلك بوضع دائرة على الأرض ثم يلقى الزهر المرقم داخلها، فإن لم يدخل دل على خسارة، وإن دخل تمت قراءة الأرقام، وكل رقم يدل على حادثة، ومنها قراءة النار، وحبات الفول وغيرها [1].

وهذه الصور وما يلحق بها من الصور التي كانت يستخدمها الناس قديمًا وحديثًا؛ طلبًا لمعرفة ما غاب عنهم، والاعتماد عليها في الإقدام أو الإحجام، يمنع منها للأمور التالية:

الأول: أنه تعلق بأسباب لا حقيقة لها؛ بل هي أوهام وتخييلات، فلا يوجد رابط بين هذه الأسباب التي يعتمد عليها صاحبها وبين ما يحدث في مستقبله.

الثاني: أن فيها قطعًا للتوكل على الله تعالى، وتعلقَ القلب بغيره سبحانه، حيث رتب أعماله على هذه الأسباب التي لا حقيقة لها.

الثالث: أن فيها سوءَ ظن بالله تعالى، حيث ظن أن إقدامه على هذا الأمر فيه شرٌّ له، وذلك بعد اعتماده على هذه الأسباب التي كانت نتيجتها ترك هذا الأمر، والمؤمن مطلوب منه إحسان الظن بربه ﷻ.

---

(١) ينظر: المسائل التي خالف فيها رسول الله ﷺ أهل الجاهلية، لمحمد بن عبد الوهاب، مع شرحه ليوسف السعيد (٢/٨٦٣).

الرابع: أن فيها الاعتمادَ على وساوس الشيطان، والوقوع في حبائله، وتعطيلًا لمصالحه؛ حيث يقدم أو يحجم بناء على أسباب لا حقيقة لها، فقد تصده عن أمر فيه خير له، أو تجعله يقدم على ما يضره.

البديل الشرعي:

لما كان الإنسان مفطورًا على محبة الخير والبحث عنه، والتطلع إليه في جميع أموره، حرصًا على كسبه، وبعدًا عن الشرِّ والمخاوف، ولما كانت الأسباب السابقة التي يتعلق بها بعض الناس قديمًا وحديثًا أسبابًا وهمية لا حقيقة لها فإن الإسلام نهى عنها، وجاء هذا النهي كما هو الحال في صور كثيرة ينهى عنها الإسلام مع بيان البديل الصحيح في ذلك، ولهذا شرع البديل المناسب في ذلك وهو:

أولاً: الاستخارة:

عن جابر ﷺ قال: ((كان النبي ﷺ يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها، كالسورة من القرآن: إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين، ثم يقول: اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خيرٌ لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري -أو قال: في عاجل أمري وآجله -فاقدره لي، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شرٌّ لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري -أو قال: في عاجل أمري وآجله -فاصرفه عني واصرفني عنه،

واقدر لي الخير حيث كان، ثم رضني به، ويسمي حاجته))[1].

فأرشد النبي ﷺ من همَّ بأمر من الأمور أن يدعوَ ربه ﷻ، ويسأله الخيرة في هذا الأمر، ويتبرأ من علمه وحوله وقوته، ويسند العلم والقدرة المطلقة إلى الله ﷻ، فهو وحده الذي يعلم ويقدر، ولا يغيب عن علمه شيء، ولا يعجزه شيء، فمن كانت هذه صفاته، فهو الأحق بأن يسأل الخيرة في الأمور، ويفوض إليه الأمر كله.

فكانت الاستخارة بديلًا صحيحًا عن الأسباب التي يعتمد عليها طوائف من البشر وهي أسباب لا حقيقة لها، فهي البديل الصحيح عمَّا كان يعمله أهل الجاهلية من الاستقسام بالأزلام[2].

يقول ابن القيم رحمه الله ت: (٧٥١): «ما حرم الله على عباده شيئًا إلا عوضهم خيرًا منه، كما حرم عليهم الاستقسام بالأزلام، وعوضهم منه دعاء الاستخارة»[3]، وهي البديل الصحيح عن التطير الذي نهى عنه الإسلام[4]، قال ابن تيمية رحمه الله ت: (٧٢٨): «وأما الطيرة بأن يكون قد فعل أمرًا، أو يعزم عليه؛ فيسمع كلمة مكروهة مثل: ما يتم؛ فيتركه، فهذا منهي عنه،

---

(١) صحيح البخاري (٦٣٨٢).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٦٨/٢٣)، وتفسير ابن كثير (٢٥/٣)، تفسير القرآن الكريم (سورة المائدة)، لابن عثيمين (٣٤٠/٢).

(٣) روضة المحبين ونزهة المشتاقين، لابن القيم (٨).

(٤) ينظر: جامع الأصول في أحاديث الرسول، لابن الأثير (٤٨٧/٥)، وتحقيق الكلام في المسائل الثلاث، للمعلمي (٣٥٦/٤)، والطير والطيرة في القرآن والسنة، لسهام وادي (٢٨٨).

والذي ينبغي: الاستخارة التي علمها النبي ﷺ أمته»[1].

ثانيًا: الاستشارة

من الهدي الذي جاء به الإسلام لمن هم بأمر من الأمور أن يستشير أهل الخبرة والصلاح؛ ليكون ذلك عونًا له فيما يقدم عليه، ولهذا جاء الأمر بها في كتاب الله تعالى، فقال سبحانه: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

وأثنى على المؤمنين بقوله: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى: ٣٨].

وهكذا كان هدي النبي ﷺ في معظم أموره فيما لم ينزل عليه وحي، حيث كان كثير الاستشارة لأصحابه.

فالاستشارة من البدائل الصحيحة التي جاء بها الإسلام؛ لتكون بديلًا عن التطير والاستقسام بالأزلام وغيرها مما يكون من الأسباب الوهمية التي يتعلق بها بعض البشر[2].

قال ابن تيمية رحمه الله ت: (٧٢٨): «وقد حرم الله الاستقسام بالأزلام في آيتين من كتابه، وكانوا إذا أرادوا أمرًا من الأمور أحالوا به قداحًا مثل السهام أو الحصى أو غير ذلك، وقد علموا على هذا علامة الخير، وعلى هذا علامة الشرّ وآخر غفل، فإذا خرج هذا فعلوا، وإذا خرج هذا تركوا، وإذا خرج الغفل أعادوا الاستقسام، فهذه الأنواع التي تدخل في ذلك: مثل الضرب بالحصى

(١) مختصر الفتاوى المصرية، للبعلي (٤١١/١).

(٢) ينظر: شرح مسائل الجاهلية، لصالح الفوزان (٣٠٠)، والطير والطيرة في القرآن (٢٩٢).

والشعير، واللوح والخشب، والورق المكتوب عليه حروف أبجد، أو أبيات من الشعر، أو نحو ذلك مما يطلب به الخيرة فما يفعله الرجل ويتركه يُنْهَى عنها؛ لأنها من باب الاستقسام بالأزلام، وإنما يسن له استخارة الخالق، واستشارة المخلوق»[1].

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/٦٧-٦٨).

المبحث السادس: البديل عن الأسماء المعبدة لغير الله تعالى

من الأمور التي اعتنت بها الشريعة الإسلامية عناية كبيرة تسمية المولود[١]، فقد جاءت نصوص كثيرة مبينة ما يصح منها وما لا يصح، وفي كتب العقائد تكلم العلماء على هذه المسائل؛ حيث كان لكثير من الأسماء اتصال كبير في مباحث العقيدة، منها ما يتعلق بتعبيد الأسماء، ومنها ما يكون مشاركة لله تعالى في شيء من أسمائه، ومنها ما يكون له علاقة في مباحث التطير وغيرها.

وقد كانت الأسماء قبل الإسلام يكثر فيها التعبيد لغير الله تعالى، كعبد مناف، وعبد العزى، وعبد الأشهل، وعبد أمية، وعبد الدار، وغيرها كثير، وهذا التعبيد لهذه الأسماء بعضه راجع إلى كونها أسماء آلهة تعظم، وبعضها راجع إلى ذوات أو أماكن لها قداسة، فيكون تعبيد الاسم لها من أجل حصول الانتماء لها، فصار الناس يتبركون بتعبيد الأسماء لها[٢].

وقد عقد الإمام محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ ت: (١٢٠٦) في كتاب التوحيد باب: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا ۚ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٠].

وذكر طائفة من أهل العلم أن تعبيد الاسم لغير لله من الشرك في اللفظ أو التسمية[٣]، فقد يكون شركًا أكبر أو أصغر، بحسب مراد صاحبه ومعتقده

---

(١) ينظر: تحفة المودود بأحكام المولود، لابن القيم (١٤٩-٢١٥).

(٢) ينظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (١٨/١١).

(٣) ينظر: الكشف عن مقاصد أبواب ومسائل كتاب التوحيد، للبراك (٦٥١)، وإعانة المستفيد

بهذه التسمية.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ ت: (٧٢٨) مبينًا تعبيد الأسماء لغير الله تعالى عند المشركين: «كان المشركون يعبدون أنفسهم وأولادهم لغير الله؛ فيسمون بعضهم عبد الكعبة، كما كان اسم عبد الرحمن بن عوف، وبعضهم عبد شمس كما كان اسم أبي هريرة، واسم عبد شمس بن عبد مناف، وبعضهم عبد اللات، وبعضهم عبد العزى، وبعضهم عبد مناة، وغير ذلك مما يضيفون فيه التعبيد إلى غير الله من شمس، أو وثن، أو بشر، أو غير ذلك مما قد يشرك بالله، ونظير تسمية النصارى عبد المسيح»[(١)].

وقد جاء الإسلام بالنهي عن تعبيد الأسماء لغير الله تعالى، كما يدل على ذلك تغيير النبي ﷺ للأسماء التي فيها تعبيد لغير الله تعالى، وسيأتي بيانه بعد قليل-إن شاء الله-؛ ولهذا نقل ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ ت: (٤٥٦) الاتفاق على تحريم ذلك فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «واتفقوا على تحريم كل اسم معبد لغير الله وَجَلَّ، كعبد العزى، وعبد هبل، وعبد عمرو، وعبد الكعبة، وما أشبه ذلك حاشا عبد المطلب»[(٢)].

وهذا الاستثناء الذي ذكره ابن حزم ت: (٤٥٦) قيل: إنه راجع إلى التحريم، فيكون اسم عبد المطلب غير داخل في التحريم كغيره من الأسماء المعبدة لغير الله تعالى، وقيل: هو راجع إلى الاتفاق، فيكون اسم عبد المطلب

بشرح كتاب التوحيد، للفوزان (٢/٢٠٠)، ومعجم المناهي اللفظية، لبكر أبو زيد (٣٩٢).

(١) مجموع الفتاوى (١/٣٧٨).

(٢) مراتب الإجماع، لابن حزم (٢٤٩).

لم يتفق العلماء على تحريم التسمي به، ولعل الثاني أقرب..

ويرجع سبب تجويز بعض العلماء التسمية بعبد المطلب إلى أسباب ثلاثة:

الأول: أنَّ النبي ﷺ ارتجز يوم حنين فقال:

أنا النبي لا كذب*** أنا ابن عبد المطلب[1].

الثاني: أنه وجد من الصحابة من اسمه عبد المطلب ولم يغيره النبي ﷺ.

الثالث: أنَّ هذه العبودية هي عبودية الرِّق، وأن عبد المطلب اسمه شيبة، ولكن قيل له: عبد المطلب في صغره؛ لأن عمه المطلب لما جاء به من أخواله في المدينة قال الناس: هذا عبد المطلب، أي رقيق له[2].

ولكن القول الصحيح أن التسمية بعبد المطلب محرمة كغيرها من الأسماء المعبدة لغير الله تعالى[3]، ويجاب عن التعليلات السابقة بما يأتي:

أولًا: أن قول النبي ﷺ: أنا ابن عبد المطلب هو من الإخبار وليس من الإنشاء، وباب الإخبار أوسع من باب الإنشاء، وقد أخبر النبي ﷺ عن أسماء أخرى فيها تعبيد لغير الله تعالى: كعبد الأشهل لما ذكر خير دور الأنصار، وعبد مناف وغيرها..

الثاني: ما ذكره ابن عبد البر رحمه الله ت: (٤٦٣) من اسم الصحابي

---

(١) صحيح البخاري (٢٨٦٤)، وصحيح مسلم (١٧٧٦).

(٢) ينظر: سيرة ابن هشام، لعبد الملك بن هشام (١٣٧/٢-١٣٨)، وشأن الدعاء، للخطابي (٨٤).

(٣) ينظر: تحفة المودود (١٦٧)، وتيسير العزيز الحميد (٥٤٧)، ومجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٨٩١/١٠).

عبد المطلب ولم يغيره النبي ﷺ، تعقبه ابن حجر رحمه الله ت: (٨٥٢) بقوله: «قلت: وفيما قاله نظر، فإن الزبير بن بكار أعلم من غيره بنسب قريش وأحوالهم، ولم يذكر أن اسمه إلا المطلب»[١].

الثالث: أنَّ عبودية الرق وإن كانت جائزة في باب الإخبار، فتقول هذا عبد فلان، فهي محرمة في التسمية والنبي ﷺ حين غير تلك الأسماء المعبدة لغير الله تعالى لم يستثنِ ما كان سببه عبودية الرق من غيره، فدلَّ على المنع في العموم.

البديل الشرعي:

لمَّا كان تعبيد الأسماء منتشرًا عند الناس في الجاهلية، فمنهم من يسمي بأسماء معبدة لله تعالى، ومنهم من يسمي بأسماء معبدة لغيره، كعبد شمس ونحوه، كما سبق بيانه، جاء الإسلام بالنهي عن تعبيد الأسماء لغيره سبحانه، وقد جاء هذا النهي مقرونًا بذكر البديل المناسب، ولهذا غير النبي ﷺ ما كان من هذه الأسماء معبدة لغير الله تعالى، وسماها بأسماء معبدة لله تعالى كعبد الله، وعبد الرحمن ونحوها[٢]، ثم حث الناس ورغبهم -أيضًا-عند تسمية المولود على التسمي بعبد الله وعبد الرحمن.

فمن ذلك أن النبي ﷺ سمع قومًا يسمون رجلًا منهم: عبد الحجر، فقال

---

(١) الإصابة في تمييز الصحابة (٣١٧/٤).

(٢) ينظر مثلًا: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٨٣٧/٢-٨٣٨، ٨٧١/٣، ٨٨٤، ٩٢٧، ٩٢٨، ٩٦٣، والإصابة في تمييز الصحابة (٢٦٠/١، ١٦٣/٢، ٣٤٦/٣، ١١٣/٤).

النبي ﷺ: ((ما اسمك؟ قال: عبد الحجر، قال: لا، أنت عبد الله))[١]، وجاء عن عبد الرحمن بن عوف، قال: ((كان اسمي عبد عمرو فسماني رسول الله ﷺ عبد الرحمن))[٢]، وجاء عن ابن سيرين رحمه الله: أن النبي ﷺ غير اسم عبد الرحمن بن عوف من عبد الكعبة وسماه: عبد الرحمن[٣]، وجاء في ترجمة أبي هريرة رضي الله عنه أن اسمه كان: عبد شمس فسماه النبي ﷺ: عبد الرحمن[٤].

وكذلك جاء البديل عن هذه الأسماء المعبدة لغير الله تعالى بالإرشاد إلى اختيار الأسماء المعبدة لله تعالى، وبيان فضيلة التسمي بها، فعن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: ((إن أحب أسمائكم إلى الله، عبد الله وعبد الرحمن))[٥] ، وقال لرجل ولد له ولد: ((سم ابنك عبد الرحمن)).

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢٧٥٧٦)، والأدب المفرد، للبخاري (٨١١)، وصححه الألباني في صحيح الأدب المفرد (٦٢٧).

(٢) المعجم الكبير، للطبراني (٢٥٤)، والمستدرك، للحاكم (٧٧٣١)، وصححه.

(٣) مصنف عبد الرزاق (٢٠٩٢٣)، والمعجم الكبير، للطبراني (٢٥٣)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٤٨٨٣): رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح.

(٤) المستدرك، للحاكم (٦١٤٦)، والإصابة في تمييز الصحابة (٣٤٩/٧).

(٥) صحيح مسلم (٢١٣٢).

المبحث السابع: البديل عن قول ما شاء الله وشئت

من الألفاظ التي جاء النهي عنها قول: ما شاء الله وشئت، فعن ابن عباس ﷺ: ((أن رجلًا قال للنبي ﷺ: ما شاء الله وشئت، فقال: أجعلتني لله ندًّا؟ بل ما شاء الله وحده))[(١)].

وعن حذيفة ﷺ، أن النبي ﷺ قال: ((لا تقولوا: ما شاء الله وفلان، ولكن قولوا: ما شاء الله ثم شاء فلان))[(٢)].

فأمر من عطف مشيئة العبد على مشيئة الله تعالى أن يستعمل حرف العطف (ثم)، وألَّا يستعمل حرف العطف الواو؛ وذلك أن العطف بـ(ثم) يدل على التراخي في الترتيب، ويدل على أن مشيئة الله متقدمة، بخلاف العطف بالواو الذي يفيد الاشتراك، فعند العطف بالواو يكون جمع بين الله والعبد في المشيئة، وعند العطف بـ(ثم) يكون قدم مشيئة الله تعالى على مشيئة العبد[(٣)].

والتشريك بين مشيئة الله تعالى ومشيئة العبد بحرف الواو الذي نهت عنه النصوص هو من أنواع الشرك، فقد يكون شركًا أكبر، وذلك إذا قاله معتقدًا مساواة المخلوق مع الله في المشيئة، وقد يكون من الشرك الأصغر إذا لم يعتقد

---

(١) مسند أحمد (١٨٣٩)، وسنن النسائي الكبرى (١٠٧٥٩)، والأدب المفرد، للبخاري (٧٨٣)، وصححه ابن القيم في مدارج السالكين (٥٣١/١)، وصححه الألباني في صحيح الأدب المفرد (٦٠٥).

(٢) مسند أحمد (٢٣٢٦٥)، وسنن أبي داود (٤٩٨٠)، وصححه النووي في الأذكار (٣٩٨)، والألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (١٣٧).

(٣) ينظر: شرح شذور الذهب، (٥٧٦)، وشرح صحيح البخاري، لابن بطال (١٠٦/٦)، والنهاية في غريب الحديث (٥١٧/٢)، ولسان العرب (١٠٤/١).

المساواة، لكنه شرك الله المخلوق مع الله في المشيئة[١].

فهو في الأصل من باب الشرك الأصغر[٢]، ويدل لذلك عدم نهي النبي ﷺ عنه حياءً[٣]، ففي الحديث، أنه ﷺ قال: ((وإنكم كنتم تقولون كلمة كان يمنعني الحياء منكم، أن أنهاكم عنها قال: لا تقولوا: ما شاء الله، وما شاء محمد))[٤]، ولأنه كان موجودًا عند الصحابة، فلو كان من الشرك الأكبر الذي يخرج من الملة لبادر النبي ﷺ إلى الإنكار عليهم، ولم يكنْ منتشرًا عندهم في بداية الأمر[٥].

ومن أمثلة ما يلحق بذلك في المنع: ما لي إلا الله وأنت، وأرجو الله وأرجوك، وهذا من بركات الله وبركاتك، وأطلب حاجتي من الله وفلان ونحوها[٦]، وقد جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير الأنداد أنه قال: ((الأنداد هو الشرك أخفى من دبيب النمل على صفاة سوداء في ظلمة الليل وهو أن يقول: والله وحياتك يا فلانة وحياتي، ويقول: لولا كلبة هذا لأتانا اللصوص، ولولا البط

---

(١) ينظر: مدارج السالكين (١/ ٥٣٠)، وتيسير العزيز الحميد (٤٦٠)، والقول المفيد (٢/٢٢٨).

(٢) ينظر: الدرر السنية في الأجوبة النجدية، جمع عبد الرحمن بن قاسم (١/٢٠٠).

(٣) قال ابن عثيمين رحمه الله في القول المفيد (٢/٢٣٤) «ليس الحياء من إنكار الباطل، ولكن من أن ينهى عنها، دون أن يأمره الله بذلك، هذا الذي يجب أن تحمل عليه هذه اللفظة إن كانت محفوظة: أن الحياء الذي يمنعه ليس الحياء من الإنكار; لأن الرسول ﷺ لا يستحي من الحق، ولكن الحياء من أن ينكر شيئًا قد درج على الألسنة وألفه الناس قبل أن يؤمر بالإنكار».

(٤) مسند أحمد (٢٠٩٦٤)، وهو في السلسلة الصحيحة للألباني (٣٨).

(٥) ينظر: تيسير العزيز الحميد (٥٢٥)، والقول المفيد (٢/٢٣٧).

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٣٥/١٠٧)، والروح، لابن القيم (٢٦٣).

في الدار لأتى اللصوص، وقول الرجل لصاحبه: ما شاء الله وشئت، وقول الرجل: لولا الله وفلان، لا تجعل فيها فلانًا، هذا كله به شرك))[1].

والضابط في ذلك أن ما كان في باب القدرة والمشيئة فلا يستعمل فيه العطف بالواو، بخلاف ما كان من الأمور الشرعية، أما ما كان في الأمور الشرعية، فلا يمنع لأن شرع الرسول تابع لشرع الله تعالى[2]، ولهذا جاءت بعض الأمثلة فيها استعمال الواو في العطف، كقول: الله ورسوله أعلم، وقول: أطيعوا الله وأطيعوا الرسول، وقوله تعالى: ﴿أَنِ ٱشۡكُرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيۡكَ إِلَيَّ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [لقمان: ١٤].

ولما سأل رجل النبي ﷺ، فقال: متى الساعة؟ قال وما ذا أعددت لها؟ قال: لا شيء إلا أني أحب الله ورسوله ﷺ، فقال: أنت مع من أحببت[3].

وقد رد الحافظ ابن حجر رحمه الله ت: (٨٥٢) على من أجاز قول: ما شاء الله وشئت قياسًا على قوله تعالى: ﴿وَمَا نَقَمُوٓاْ إِلَّآ أَنۡ أَغۡنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضۡلِهِۦ﴾ [التوبة: ٧٤]، وقوله: ﴿وَإِذۡ تَقُولُ لِلَّذِيٓ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَأَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِ﴾ [الأحزاب: ٣٧]، أن الآية هنا فيها إخبار عن فعلين متغايرين، فالله أغناهم حقيقة؛ لأنه الذي أقدرهم على الفعل، ومن الرسول حقيقة؛ وذلك باعتبار تعاطي الفعل، وكذلك الله أنعم على زيد بالإسلام، والرسول ﷺ أنعم

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم (٨١/١)، وقال في تيسير العزيز الحميد (٥٠٩) سنده جيد.

(٢) ينظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٧٦/٣)، وشرع الأربعين النووية، لابن عثيمين (١٥).

(٣) صحيح البخاري (٣٦٨٨)، وصحيح مسلم (٢٦٣٩).

عليه بالعتق[1].

وكذلك لا يدخل في النهي تعليق الأمر على مشيئة العبد مفردة، كأن يقول: إن شاء فلان، أو إن شئت، وفي الحديث ((أن امرأة قالت: يا رسول الله ألا أجعل لك شيئًا تقعد عليه، فإن لي غلامًا نجَّارًا؟ قال: إن شئت، فعمِلت المنبر))[2].

البديل الشرعي:

لما نهى النبي ﷺ عن قول: ما شاء الله وشئت، وقول: ما شاء الله وفلان؛ وذلك لما فيها من سوء الأدب مع الله تعالى، وتسوية غيره به في ذلك، فإن النبي ﷺ لما كان من هديه أنه إذا نهى عن شيء أن يبين ما يكون بديلًا عنه إن وجد، فإنه هنا ﷺ شرع لأمته البديل الصحيح؛ وأن العبد ينهى عن قول ما شاء الله وشاء فلان، ويقول: ما شاء الله ثم شاء فلان، ويقول: ما شاء الله ثم شئت؛ وذلك لما سبق ذكره من الفرق بين العطف بـ(ثم) والعطف بالواو، فقال ﷺ: ((لا تقولوا: ما شاء الله وفلان، ولكن قولوا: ما شاء الله ثم شاء فلان))[3]، وعن قتيلة رضي الله عنها: ((أن يهوديًّا أتى النبي ﷺ فقال: إنكم تشركون. تقولون: ما شاء الله وشئت، وتقولون: والكعبة، فأمرهم النبي ﷺ إذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا: ورب الكعبة، وأن يقولوا: ما شاء الله ثم شئت))[4].

---

(١) ينظر: فتح الباري، لابن حجر (١١/٥٤٠)، وتيسير العزيز الحميد (٥٢٠).

(٢) صحيح البخاري (٤٤٩).

(٣) سبق تخريجه قريبًا.

(٤) مسند أحمد (٢٧٠٩٣)، وسنن النسائي (٣٧٧٣)، وصححه الألباني في السلسة الصحيحة (١٣٦).

فصار البديل المناسب عن قول: ما شاء الله وشئت، أو قول: ما شاء الله وشاء فلان، على مرتبتين:

الأولى: أن يقول: ما شاء الله وحده، وهذه أكمل في الإخلاص لله تعالى، وأبعد عن الشرك، فلا يكون تعلق بالقلب إلا بالله وحده.

الثانية: أن يقول بعد إسناد المشيئة لله تعالى: ثم شئت، أو ثم شاء فلان، فتكون مشيئة المخلوق بعد مشيئة الله تعالى، وهذه جائزة، لأن العطف بـ(ثم) كما سبق يفيد: الترتيب والتراخي.

فهذه صورة من الصور التي تجلت فيها طريقة النبي ﷺ في التعليم والتربية؛ حيث نهى عن المحذور، ثم ذكر البديل الصحيح عنه، يقول ابن عثيمين رحمه الله ت: (١٤٢١) عند كلامه حول هذه الأحاديث: ((وفي هذا الحديث دليل على أن الإنسان إذا ذكر للناس شيئًا لا يجوز فليبين لهم ما هو جائز؛ لأنه قال: لا تقولوا: ما شاء الله وشاء فلان، ولكن قولوا: ما شاء الله ثم شاء فلان، وهكذا ينبغي لمعلم الناس إذا ذكر لهم الأبواب الممنوعة فليفتح لهم الأبواب الجائزة حتى يخرج الناس من هذا إلى هذا، بعض الناس يذكر الأشياء الممنوعة يقول: هذا حرام هذا حرام ولا يبين لهم الأبواب الجائزة، وهذا سد للأبواب أمامهم دون فتح للأبواب))[1].

(١) شرح رياض الصالحين، لابن عثيمين (٦/٤٩٤-٤٩٥).

المبحث الثامن: البديل عن الحلف بغير الله تعالى

الحلف هو: توكيد حكم بذكر معظَّم على وجه الخصوص[١]، وهو عبادة من العبادات التي لا تصرف إلا لله تعالى، وقد جاء النهي في أحاديث كثيرة عن الحلف بغير الله تعالى، فعن عمر بن الخطاب ﷺ قال: قال لي رسول الله ﷺ: ((ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، فمن كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت))[٢]، وعن عبد الرحمن بن سمرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا تحلفوا بالطواغي[٣] ولا بآبائكم))[٤]، وعن ابن عمر ﷺ، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك))[٥].

فمن حلف بغير الله تعالى فقد أشرك؛ وذلك لأن الحلف تعظيم لا يليق إلا بالله تعالى، فمن حلف بغير الله فقد عظم المحلوف به تعظيمًا يشبه تعظيم الله[٦]، فلا يحلف إلا بالله؛ باسم من أسمائه، أو صفة من صفاته، فمن حلف بالنبي، أو بالكعبة، أو بالأمانة أو غيرها فقد أشرك بالله تعالى، وهو من

---

(١) ينظر: المبدع في شرح المقنع، لابن مفلح (٥٧/٨)، ومنتهى الإرادات، لابن النجار (٢٠٩/٥).

(٢) صحيح البخاري (٦١٠٨)، وصحيح مسلم (١٦٤٦).

(٣) الطواغي: جمع طاغية، مأخوذ من الطغيان، وهو مجاوزة الحد، ويراد به: الأصنام هنا، ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم (٦٢٤/٤)، وشرح مسلم، للنووي (١٠٨/١١).

(٤) صحيح مسلم (١٦٤٨).

(٥) مسند أحمد (٦٠٧٢)، وسنن أبي داود (٣٢٥١)، وسنن الترمذي (١٥٣٥)، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢٠٤٢).

(٦) ينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (٤٠٠/٥)، والمغني، لابن قدامة (٤٣٨/١٣)، وشرح النووي على صحيح مسلم (١٠٥/١١)، وفتح الباري، لابن حجر (٥٣١/١١).

الشرك الأصغر[١].

والحلف بغير الله تعالى وإن كان من الشرك الأصغر في الأصل؛ لكن قد يصل بصاحبه إلى الشرك الأكبر، وذلك إن قصد تعظيم المحلوف به كتعظيم الله أو أشد[٢]، قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ (٨٥٢): «فإن اعتقد في المحلوف فيه من التعظيم ما يعتقده في الله حرم الحلف به، وكان بذلك الاعتقاد كافرًا»[٣].

البديل الشرعي:

لما كان الإنسان بحاجة لتوكيد كلامه في بعض الأحيان، حتى يصدِّق هذا الكلام من يسمعه، لغرابته أو أهميته، وهذا التأكيد يكون بذكر أمر معظم عنده، وقد كان الناس في الجاهلية يحلفون بأمور يعظمونها، فكل أهل ملة يحلفون بما هو عظيم في ملتهم، ويتحرزون من الحنث عند الحلف به[٤]، فمنهم من يحلف باللات والعزى، أو بالحياة أو بالأمانة، أو بآبائهم أو ملوكهم، أو بالنار أو بالدم، أو باللحية أو غيرها مما يعظمونه.

فجاء النهي -كما سبق- عن ذلك، وبيان أن من حلف بشيء من ذلك فقد أشرك، ولما كان الإنسان بحاجة إلى توكيد كلامه بالحلف؛ فإن الإسلام حين نهى عن ذلك ذكَر لهم البديل الصحيح عنه كما هو الشأن في أمور كثيرة

---

(١)ينظر: شرح مشكل الآثار، للطحاوي (٢٩٧/٢)، ومدارج السالكين، لابن القيم (٥٣٠/١)، والقول المفيد (٢٠٦/١).

(٢) ينظر: تيسير العزيز الحميد (٤٥٩-٤٦٠)، والقول المفيد (٢١١/٢).

(٣) فتح الباري (٥٣١/١١).

(٤) ينظر: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، للقلقشندي (٢٠٦/١٣)، والمفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (٨٢/١١).

سبق ذكره، وهنا جاء النهي عن الحلف بالآباء والكعبة وغيره، وكان البديل الصحيح: الحلف بالله، أو برب الكعبة، فيكون الحلف بالله تعالى، بأسمائه أو صفاته دون غيرها، أو أن يصمت فلا يحلف بشيء.

فعن عمر بن الخطاب ﷺ قال: قال لي رسول الله ﷺ: ((ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، فمن كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت))[1]، فنهى عن الحلف بالآباء، وجعل البديل عنه: الحلف بالله تعالى، ولما نهى عن الحلف بالكعبة جعل البديل الصحيح عنه: الحلف برب الكعبة، فعن قتيلة ﷺ: ((أن يهوديًّا أتى النبي ﷺ فقال: إنكم تشركون، تقولون: ما شاء الله وشئت، وتقولون: والكعبة، فأمرهم النبي ﷺ إذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا: ورب الكعبة، وأن يقولوا: ما شاء الله ثم شئت))[2].

(١) سبق تخريجه قريبًا.

(٢) مسند أحمد (٢٧٠٩٣)، وسنن النسائي (٣٧٧٣)، وصححه الألباني في السلسة الصحيحة (١٣٦).

الخاتمة والتوصيات

يمكن إبراز أهم ما توصل إليه البحث في الأمور التالية:

١-أنَّ من صور الكمال في هذه الشريعة أنها حين تنهى المكلفين عن أمرٍ من الأمور فإنها تدلهم على ما فيه صلاحهم وما يكون خيرًا لهم، في صور كثيرة، وهو: البديل الإسلامي.

٢-جاء النهي في الشريعة عن الخوض في ذات الله، ودلت المسلم حين يبتلى بذلك ببديل صحيح، وهو: التوقف عن ذلك، والاستعاذة بالله تعالى وقول: ما شرع من الذكر.

٣-نُهِي المسلم عن التسمي بأسماء تنافي احترام أسماء الله تعالى، ولما وجد من الأسماء ما يخالف ذلك، فقد دلت النصوص على بديل مناسب، وهو: الكنية بأكبر الأبناء.

٤-نُهِي المسلم عن قول: ربك لمولاه؛ تعظيمًا للرب تعالى، وكان البديل الصحيح قول: سيدي ومولاي، ونهي عن قول: عبدي وأمتي، وجاء البديل الصحيح: فتايَ وفتاتي وغلامي.

٥-نُهِي المسلم عن قول: السلام على الله؛ لأن الله هو السلام، ثم ذكر البديل الصحيح الذي ينبغي تجاه الرب ﷻ ويليق به، وهو: التحيات لله، والصلوات، والطيبات.

٦-نُهِي المسلم عن الاستعاذة بغير الله تعالى فيما لا يقدر عليه إلا الله، ودُلَّ المسلم على البديل الصحيح عن الاستعاذة بالجن، بأن يستعيذ بكلمات الله التامَّة من شر ما خلق.

٧-جاء النهي عن التعلق بالأوهام من الطيرة والاستقسام بالأزلام وغيرها، ودلت الشريعة المسلم إذا هم بأمر على البديل الصحيح، وهو: الاستخارة، والاستشارة.

٨-نُهِي المسلم عن تعبيد الأسماء لغير الله، وكان البديل الصحيح: تعبيد الأسماء لله تعالى.

٩-نُهِي المسلم عن قول: ما شاء الله وشئت، وقول: ما شاء الله وفلان؛ وذلك لما فيها من سوء الأدب مع الله تعالى، وجاء البديل الصحيح، وهو قول: ما شاء الله وحده، أو قول: ما شاء الله ثم شاء فلان، وقول: ما شاء الله ثم شئت.

١٠-نهت الشريعة عمَّا كان منتشرًا عند أهل الجاهلية من الحلف بغير الله تعالى؛ لما فيه من مشاركة غيرِ الله لله في التعظيم، وكان البديل الصحيح: الحلف بالله، أو برب الكعبة، فيكون بالله تعالى، بأسمائه أو صفاته دون غيرها.

توصية البحث: يوصي البحث بجمع صور البديل الإسلامي، المتعلقة بأبواب العقيدة الأخرى.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد

وعلى آله وصحبه وسلم.

فهرس المراجع والمصادر

١) أحاديث العقيدة التي يوهم ظاهرها التعارض في الصحيحين دراسة وترجيح، سليمان بن محمد الدبيخي، مكتبة دار البيان الحديثة، الطائف، ط١ ،١٤٢٢هـ.

٢) الأدب المفرد، محمد بن إسماعيل البخاري، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ط٢، ١٣٧٩هـ.

٣) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد القسطلاني، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط٧، ١٣٢٣هـ.

٤) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، المحقق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار الجيل، بيروت، ط١ ،١٤١٢هـ.

٥) الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية بيروت، ط، ١٤١٥هـ.

٦) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب أحمد بن الحسين البيهقي، المحقق: أحمد عصام الكاتب، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ.

٧) أعلام الحديث شرح صحيح البخاري، أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، المحقق: د. محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، الناشر: جامعة أم القرى (مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي)، ط١، ١٤٠٩هـ.

٨) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، تحقيق: مشهور حسن سلمان، الرياض، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٣هـ.

٩) إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض اليحصبي، المحقق: يحْيَى إِسْمَاعِيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط١، ١٤١٩هـ.

١٠) بدائع الفوائد، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، المحقق: علي بن محمّد العمران، دار عطاءات العلم، الرياض، ط٥، ١٤٤٠هـ.

١١) بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، محمود شكري الآلوسي، عناية: محمد بهجة الأثري، ط٤، بيروت، دار الكتب العلمية.

١٢) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: مجموعة من الباحثين، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ط١، ١٤٢٦هـ.
١٣) تحفة المودود بأحكام المولود، ابن قيم الجوزية، المحقق: عثمان بن جمعة ضميرية، الناشر: دار عطاءات العلم، الرياض، ط٤، ١٤٤٠هـ.
١٤) تحقيق الكلام في المسائل الثلاث، عبد الرحمن المعلمي اليماني، تحقيق: علي بن محمد العمران، محمد عزير شمس، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة، ط١، ١٤٣٤هـ.
١٥) التدمرية، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، المحقق: د. محمد بن عودة السعوي، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، ط٦، ١٤٢١هـ.
١٦) تفسير البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط٤، ١٤١٧هـ.
١٧) تفسير الطبري، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٤٢٢هـ.
١٨) تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء: إسماعيل ابن كثير، الرياض، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ.
١٩) تفسير القرآن الكريم (سورة المائدة)، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٣٥هـ.
٢٠) تهذيب اللغة، محمد الهروي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.
٢١) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، المحقق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط١، ١٤٢٣هـ.
٢٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.

٢٣) جامع الأصول في أحاديث الرسول، مجد الدين أبو السعادات المبارك ابن الأثير، عبد القادر الأرنؤوط، تحقيق بشير عيون، مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح، مكتبة دار البيان، ط١، ١٣٨٩-١٣٩٢هـ.
٢٤) جامع الترمذي: الترمذي، محمد بن عيسى، ط٢، الرياض، مكتبة دار السلام، ١٤٢١هـ.
٢٥) الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ.
٢٦) حقيقة البديل الإسلامي وآثاره دراسة شرعية مقاصدية ثقافية لعلم البدائل الإسلامية، بسام أحمد برناوي، ط١،مدار الوطن للنشر، ١٤٣٩هـ.
٢٧) درء تعارض العقل والنقل، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط٢، ١٤١١هـ.
٢٨) روضة المحبين ونزهة المشتاقين، أبو عبد الله محمد بن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عزيز شمس، دار عطاءات العلم، الرياض، ط٤، ١٤٤٠هـ.
٢٩) رياض الصالحين، محيي الدين يحي بن شرف النووي، المحقق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤١٩هـ.
٣٠) سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.
٣١) سنن أبي داود: السِّجِسْتانيّ، سليمان بن الأشعث، ط١، الرياض مكتبة دار السلام، ١٤٢٠هـ.
٣٢) السنن الكبرى، أبو بكر البيهقي، تحقيق: عبد الله التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، ط١، ١٤٣٢هـ.
٣٣) السيرة النبوية لابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين، تحقيق: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط٢، ١٣٧٥هـ.
٣٤) شأن الدعاء، أبو سليمان حمد بن محمد المعروف بالخطابي، المحقق: أحمد يوسف الدّقاق، دار الثقافة العربية، ط١، ١٤٠٤هـ.

٣٥) شرح الأربعين النووية، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، دار الثريا للنشر، الرياض، ط٣، ١٤٢٥هـ.
٣٦) شرح النووي على صحيح مسلم، محيي الدين النووي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢هـ.
٣٧) شرح رياض الصالحين، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، دار الوطن للنشر، الرياض، طبعة: ١٤٢٦هـ.
٣٨) شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، عبد الله بن يوسف بن أحمد أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام، المحقق: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا.
٣٩) شرح صحيح البخاري لابن بطال، ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط٢، ١٤٢٣هـ.
٤٠) شرح مشكل الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة المصري المعروف بالطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
٤١) صبح الأعشى في صناعة الإنشا، أحمد بن علي القلقشندي، بيروت، دار الكتب العلمية.
٤٢) صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري، محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: دار الصديق للنشر والتوزيع، ط٤، ١٤١٨هـ.
٤٣) صحيح البخاري: البخاري، محمد بن إسماعيل، ط٢، الرياض، مكتبة دار السلام، ١٤١٩هـ.
٤٤) صحيح الترغيب والترهيب، محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ.
٤٥) صحيح الجامع الصغير وزياداته، محمد ناصر الدين الألباني، بيروت، المكتب الإسلامي.
٤٦) صحيح مسلم: النيسابوري، مسلم بن الحجاج، ط٢، الرياض، مكتبة دار السلام، ١٤٢١هـ.
٤٧) الطير والطيرة في القرآن والسنة، سهام بنت عبد الله وادي، مكتبة السنة، القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ.
٤٨) العقيدة الطحاوية، أبو جعفر الطحاوي، شرح وتعليق: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

٤٩) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.
٥٠) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن رجب، المدينة النبوية، مكتبة الغرباء الأثرية، ط١، ١٤١٧هـ.
٥١) القول المفيد على كتاب التوحيد، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٤هـ.
٥٢) الكاشف عن حقائق السنن، شرف الدين الطيبي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، الرياض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٤١٧هـ.
٥٣) الكشف عن مقاصد أبواب ومسائل كتاب التوحيد، عبد الرحمن البراك، مؤسسة وقف الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك، الرياض، ط١، ١٤٤٤هـ.
٥٤) كواشف زيوف، عبد الرحمن حسن الميداني، دار القلم، دمشق، ط٢، ١٤١٢هـ.
٥٥) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، محمد الكرماني، لبنان، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٠١هـ.
٥٦) لسان العرب، ابن منظور: جمال الدين الأفريقي، بيروت، دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ.
٥٧) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، جمعه: عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٥هـ.
٥٨) مدارج السالكين في منازل السائرين، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق: مجموعة من الباحثين بإشراف: بكر أبو زيد، دار عطاءات العلم، الرياض، دار ابن حزم، بيروت، ط٢، ١٤٤١هـ.
٥٩) مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، أحمد بن علي ابن حزم الأندلسي، عناية: حسن أحمد اسبر، دار ابن حزم، بيروت. ط١، ١٤١٩هـ.
٦٠) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي القاري، بيروت، دار الفكر، ط١، ١٤٢٢هـ.
٦١) المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
٦٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل، الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط، إشراف عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

٦٣) مصابيح الجامع، بدر الدين الدماميني، تحقيق، نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، ط١، ١٤٣٠هـ.
٦٤) معجم المناهي اللفظية وفوائد في الألفاظ، بكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط٣، ١٤١٧هـ.
٦٥) المغني، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، المحقق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، ط٣، ١٤١٧هـ.
٦٦) مفاتيح الغيب، محمد بن عمر الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠م.
٦٧) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي، دار الساقي، ط٤، ١٤٢٢هـ.
٦٨) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، حققه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب ميستو، أحمد محمد السيد، يوسف علي بديوي، محمود إبراهيم بزال، الناشر: دار ابن كثير، دمشق، بيروت، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
٦٩) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
٧٠) نقد الفكر الديني، جلال صادق العظم، دار الطليعة، بيروت، ط٧، ١٩٩٦م.
٧١) النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، الناشر: المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.

Bibliography

Aḥādīth al-ʻAqīdah allatī Yūhim Ẓāhiruhā al-Taʻāruḍ fī al-Ṣaḥīḥayn Dirāsah wa Tarjīḥ, Sulaymān bin Muḥammad al-Dubaykhī, Maktabat Dār al-Bayān al-Ḥadīthah, Ṭā'if, 1st edition, 1422 AH.

Al-Adab al-Mufrad, Muḥammad bin Ismāʻīl al-Bukhārī, edited by Muḥammad Fu'ād ʻAbd al-Bāqī, al-Maṭbaʻah al-Salafiyyah wa Maktabatuhā, Cairo, 2nd edition, 1379 AH.

Irshād al-Sārī li-Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Aḥmad bin Muḥammad al-Qasṭallānī, al-Maṭbaʻah al-Kubrā al-Amīriyyah, Egypt, 7th edition, 1323 AH.

Al-Istīʻāb fī Maʻrifat al-Aṣḥāb, Abū ʻUmar Yūsuf bin ʻAbd Allāh bin Muḥammad bin ʻAbd al-Barr, edited by ʻAlī Muḥammad al-Bajāwī, Dār al-Jīl, Beirut, 1st edition, 1412 AH.

Al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah, Aḥmad bin ʻAlī bin Ḥajar al-ʻAsqalānī, edited by ʻĀdil Aḥmad ʻAbd al-Mawjūd and ʻAlī Muḥammad Muʻwaḍ, Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, Beirut, 1415 AH.

Al-Iʻtiqād wa al-Hidāyah ilā Sabīl al-Rashād ʻalā Madhhab al-Salaf wa Aṣḥāb, Aḥmad bin Ḥusayn al-Bayhaqī, edited by Aḥmad ʻIṣām al-Kātib, Dār al-Āfāq al-Jadīdah, Beirut, 1st edition, 1401 AH.

Aʻlām al-Ḥadīth Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Abū Sulaymān Ḥamd bin Muḥammad al-Khaṭṭābī, edited by Dr. Muḥammad bin Saʻd bin ʻAbd al-Raḥmān Āl Suʻūd, Umm al-Qurā University (Center for Scientific Research and Revival of Islamic Heritage), 1st edition, 1409 AH.

Iʻlām al-Muwaqqiʻīn ʻan Rabb al-ʻĀlamīn, Ibn Qayyim al-Jawziyyah, edited by Mashhūr Ḥasan Salmān, Riyadh, Dār Ibn al-Jawzī for Publishing and Distribution, 1st edition, 1423 AH.

Ikmāl al-Muʻallim bi-Fawā'id Muslim, al-Qāḍī ʻIyāḍ al-Yaḥṣubī, edited by Yaḥyā Ismāʻīl, Dār al-Wafā' for Printing, Publishing, and Distribution, Egypt, 1st edition, 1419 AH.

Badā'iʻ al-Fawā'id, Abū ʻAbd Allāh Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb Ibn Qayyim al-Jawziyyah, edited by ʻAlī bin Muḥammad al-ʻImrān, Dār ʻAṭā'āt al-ʻIlm, Riyadh, 5th edition, 1440 AH.

Bulūgh al-Arab fī Maʻrifat Aḥwāl al-ʻArab, Maḥmūd Shukrī al-

Ālūsī, supervised by Muḥammad Bahjah al-Atharī, 4th edition, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
Bayān Talbīs al-Jahmiyyah fī Ta’sīs Bida‘ihim al-Kalāmiyyah, Aḥmad bin ‘Abd al-Ḥalīm Ibn Taymiyyah, edited by a group of researchers, King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an, Medina, 1st edition, 1426 AH.
Tuḥfat al-Mawdūd bi-Aḥkām al-Mawlūd, Ibn Qayyim al-Jawziyyah, edited by ‘Uthmān bin Jum‘ah Ḍamīriyyah, Dār ‘Aṭā’āt al-‘Ilm, Riyadh, 4th edition, 1440 AH.
Taḥqīq al-Kalām fī al-Masā’il al-Thalāth, ‘Abd al-Raḥmān al-Mu‘allimī al-Yamānī, edited by ‘Alī bin Muḥammad al-‘Imrān, Muḥammad ‘Azīr Shams, Dār ‘Ālam al-Fawā’id for Publishing and Distribution, Mecca, 1st edition, 1434 AH.
Al-Tadmuriyyah, Aḥmad bin ‘Abd al-Ḥalīm Ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī al-Ḥanbalī al-Dimashqī, edited by Dr. Muḥammad bin ‘Uwdah al-Su‘ūdī, Maktabat al-‘Ubaykān, Riyadh, 6th edition, 1421 AH.
Tafsīr al-Baghawī, Abū Muḥammad al-Ḥusayn bin Mas‘ūd al-Baghawī, verified and his ḥadīth compiled by Muḥammad ‘Abd Allāh al-Nimr, ‘Uthmān Jum‘ah Ḍamīriyyah, Sulaymān Muslim al-Ḥarsh, Dār Ṭayyibah for Publishing and Distribution, Riyadh, 4th edition, 1417 AH.
Tafsīr al-Ṭabarī, Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, edited by ‘Abd Allāh al-Turkī, Dār Hajr for Printing, Publishing, and Distribution, 1st edition, 1422 AH.
Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm, Abū al-Fidā’ Ismā‘īl Ibn Kathīr, Riyadh, Dār Ṭayyibah for Publishing and Distribution, 2nd edition, 1420 AH.
Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm (Sūrat al-Mā'idah), Muḥammad bin Ṣāliḥ al-‘Uthaymīn, Dār Ibn al-Jawzī for Publishing and Distribution, Saudi Arabia, 2nd edition, 1435 AH.
Tahdhīb al-Lughah, Muḥammad al-Harawī, Beirut, Dār Iḥyā' al-Turāth al-‘Arabī, 2001 CE.
Taysīr al-‘Azīz al-Ḥamīd fī Sharḥ Kitāb al-Tawḥīd, Sulaymān bin ‘Abd Allāh bin Muḥammad bin ‘Abd al-Wahhāb, edited by Zuhayr al-Shāwīsh, al-Maktab al-Islāmī, Beirut, Damascus, 1st edition, 1423 AH.
Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān, ‘Abd al-

Raḥmān bin Nāṣir al-Sa‘dī, edited by ‘Abd al-Raḥmān bin Mi‘lā al-Luwayḥiq, al-Risālah Foundation, 1st edition, 1420 AH.
Jāmi‘ al-Uṣūl fī Aḥādīth al-Rasūl, Majd al-Dīn Abū al-Sa‘dāt al-Mubārak Ibn al-Athīr, edited by ‘Abd al-Qādir al-Arnā’ūṭ, verification by Bashīr ‘Uyūn, Maktabat al-Ḥilwānī, Maṭba‘at al-Mallāḥ, Maktabat Dār al-Bayān, 1st edition, 1389-1392 AH.
Jāmi‘ al-Tirmidhī, al-Tirmidhī, Muḥammad bin ‘Īsā, 2nd edition, Riyadh, Maktabat Dār al-Salām, 1421 AH.
Al-Jāmi‘ li-Aḥkām al-Qur'ān, Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, edited by Aḥmad al-Bardūnī and Ibrāhīm Aṭfaysh, Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, Cairo, 2nd edition, 1384 AH.
Ḥaqīqat al-Badīl al-Islāmī wa Āthāruhu Dirāsah Shar‘iyyah Maqāṣidiyyah Thaqāfiyyah li-‘Ilm al-Badā'il al-Islāmiyyah, Bassām Aḥmad Barnāwī, 1st edition, Madār al-Waṭan li-l-Nashr, 1439 AH.
Dar’ Ta‘āruḍ al-‘Aql wa al-Naql, Aḥmad bin ‘Abd al-Ḥalīm Ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, edited by Dr. Muḥammad Rashād Sālim, Imam Muḥammad bin Sa‘ūd Islamic University, Riyadh, 2nd edition, 1411 AH.
Rawḍat al-Muḥibbīn wa Nuzhat al-Mushtāqīn, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin Qayyim al-Jawziyyah, edited by Muḥammad ‘Azīz Shams, Dār ‘Aṭā’āt al-‘Ilm, Riyadh, 4th edition, 1440 AH.
Riyāḍ al-Ṣāliḥīn, Muḥyī al-Dīn Yaḥyā bin Sharaf al-Nawawī, edited by Shu‘ayb al-Arnā’ūṭ, al-Risālah Foundation, Beirut, Lebanon, 3rd edition, 1419 AH.
Silsilat al-Aḥādīth al-Ṣaḥīḥah wa Shay’un min Fiqhihā wa Fawā’idihā, Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, Maktabat al-Ma‘ārif for Publishing and Distribution, Riyadh, 1st edition, 1415 AH.
Sunan Abī Dāwūd, al-Sijistānī, Sulaymān bin al-Ash‘ath, 1st edition, Riyadh, Maktabat Dār al-Salām, 1420 AH.
Al-Sunan al-Kubrā, Abū Bakr al-Bayhaqī, edited by ‘Abd Allāh al-Turkī, Center for Hajar Research and Islamic Studies, Cairo, 1st edition, 1432 AH.
Al-Sīrah al-Nabawiyyah li-Ibn Hishām, ‘Abd al-Malik bin Hishām bin Ayyūb al-Ḥimyarī al-Mu‘āfirī, edited by Muṣṭafā al-Saqā,

Ibrāhīm al-Abyārī, and ‘Abd al-Ḥafīẓ al-Shalbī, Sharikat Maktabat wa Maṭba‘at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlāduhu, Egypt, 2nd edition, 1375 AH.
Sha'n al-Du‘ā’, Abū Sulaymān Ḥamd bin Muḥammad al-Ma‘rūf bi-l-Khaṭṭābī, edited by Aḥmad Yūsuf al-Daqqāq, Dār al-Thaqāfah al-‘Arabiyyah, 1st edition, 1404 AH.
Sharḥ al-Arba‘īn al-Nawawiyyah, Muḥammad bin Ṣāliḥ bin Muḥammad al-‘Uthaymīn, Dār al-Thurayyā for Publishing, Riyadh, 3rd edition, 1425 AH.
Sharḥ al-Nawawī ‘alā Ṣaḥīḥ Muslim, Muḥyī al-Dīn al-Nawawī, Beirut, Dār Iḥyā' al-Turāth al-‘Arabī, 2nd edition, 1392 AH.
Sharḥ Riyāḍ al-Ṣāliḥīn, Muḥammad bin Ṣāliḥ bin Muḥammad al-‘Uthaymīn, Dār al-Waṭan li-l-Nashr, Riyadh, edition, 1426 AH.
Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm (Sūrat al-Mā'idah), Muḥammad bin Ṣāliḥ al-‘Uthaymīn, Dār Ibn al-Jawzī for Publishing and Distribution, Saudi Arabia, 2nd edition, 1435 AH.
Tahdhīb al-Lughah, Muḥammad al-Harawī, Beirut, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 2001 CE.
Taysīr al-‘Azīz al-Ḥamīd fī Sharḥ Kitāb al-Tawḥīd, Sulaymān bin ‘Abd Allāh bin Muḥammad bin ‘Abd al-Wahhāb, edited by Zuhayr al-Shāwīsh, al-Maktab al-Islāmī, Beirut, Damascus, 1st edition, 1423 AH.
Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān, ‘Abd al-Raḥmān bin Nāṣir al-Sa‘dī, edited by ‘Abd al-Raḥmān bin Mi‘lā al-Luwayḥiq, al-Risālah Foundation, 1st edition, 1420 AH.
Jāmi‘ al-Uṣūl fī Aḥādīth al-Rasūl, Majd al-Dīn Abū al-Sa‘dāt al-Mubārak Ibn al-Athīr, ‘Abd al-Qādir al-Arnā’ūṭ, verification by Bashīr ‘Uyūn, Maktabat al-Ḥilwānī, Maṭba‘at al-Mallāḥ, Maktabat Dār al-Bayān, 1st edition, 1389-1392 AH.
Jāmi‘ al-Tirmidhī, al-Tirmidhī, Muḥammad bin ‘Īsā, 2nd edition, Riyadh, Maktabat Dār al-Salām, 1421 AH.
Al-Jāmi‘ li-Aḥkām al-Qur'ān, Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, edited by Aḥmad al-Bardūnī and Ibrāhīm Aṭfaysh, Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, Cairo, 2nd edition, 1384 AH.
Ḥaqīqat al-Badīl al-Islāmī wa Āthāruhu Dirāsah Shar‘iyyah Maqāṣidiyyah Thaqāfiyyah li-‘Ilm al-Badā'il al-Islāmiyyah, Bassām Aḥmad Barnāwī, 1st edition, Madār al-Waṭan li-l-

Nashr, 1439 AH.
Dar' Ta'āruḍ al-'Aql wa al-Naql, Aḥmad bin 'Abd al-Ḥalīm Ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, edited by Dr. Muḥammad Rashād Sālim, Imam Muḥammad bin Sa'ūd Islamic University, Riyadh, 2nd edition, 1411 AH.
Rawḍat al-Muḥibbīn wa Nuzhat al-Mushtāqīn, Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin Qayyim al-Jawziyyah, edited by Muḥammad 'Azīz Shams, Dār 'Aṭā'āt al-'Ilm, Riyadh, 4th edition, 1440 AH.
Riyāḍ al-Ṣāliḥīn, Muḥyī al-Dīn Yaḥyā bin Sharaf al-Nawawī, edited by Shu'ayb al-Arnā'ūṭ, al-Risālah Foundation, Beirut, Lebanon, 3rd edition, 1419 AH.
Silsilat al-Aḥādīth al-Ṣaḥīḥah wa Shay'un min Fiqhihā wa Fawā'idihā, Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, Maktabat al-Ma'ārif for Publishing and Distribution, Riyadh, 1st edition, 1415 AH.
Sunan Abī Dāwūd, al-Sijistānī, Sulaymān bin al-Ash'ath, 1st edition, Riyadh, Maktabat Dār al-Salām, 1420 AH.
Al-Sunan al-Kubrā, Abū Bakr al-Bayhaqī, edited by 'Abd Allāh al-Turkī, Center for Hajar Research and Islamic Studies, Cairo, 1st edition, 1432 AH.
Al-Sīrah al-Nabawiyyah li-Ibn Hishām, 'Abd al-Malik bin Hishām bin Ayyūb al-Ḥimyarī al-Mu'āfirī, edited by Muṣṭafā al-Saqā, Ibrāhīm al-Abyārī, and 'Abd al-Ḥafīẓ al-Shalbī, Sharikat Maktabat wa Maṭba'at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlāduhu, Egypt, 2nd edition, 1375 AH.
Sha'n al-Du'ā', Abū Sulaymān Ḥamd bin Muḥammad al-Ma'rūf bi-l-Khaṭṭābī, edited by Aḥmad Yūsuf al-Daqqāq, Dār al-Thaqāfah al-'Arabiyyah, 1st edition, 1404 AH.
Sharḥ al-Arba'īn al-Nawawiyyah, Muḥammad bin Ṣāliḥ bin Muḥammad al-'Uthaymīn, Dār al-Thurayyā for Publishing, Riyadh, 3rd edition, 1425 AH.
Sharḥ al-Nawawī 'alā Ṣaḥīḥ Muslim, Muḥyī al-Dīn al-Nawawī, Beirut, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 2nd edition, 1392 AH.
Sharḥ Riyāḍ al-Ṣāliḥīn, Muḥammad bin Ṣāliḥ bin Muḥammad al-'Uthaymīn, Dār al-Waṭan li-l-Nashr, Riyadh, edition, 1426 AH.
Sharḥ Shudhūr al-Dhahab fī Ma'rifat Kalām al-'Arab, 'Abd Allāh bin Yūsuf bin Aḥmad Abū Muḥammad, Jamāl al-Dīn, Ibn

Hishām, edited by ‘Abd al-Ghanī al-Daqqar, al-Sharikah al-Muttaḥidah li-l-Tawzī‘, Syria.
Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī li-Ibn Baṭṭāl, Ibn Baṭṭāl Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Khalaf bin ‘Abd, edited by Yāsir bin Ibrāhīm, Dār al-Nashr: Maktabat al-Rushd, Saudi Arabia, Riyadh, 2nd edition, 1423 AH.
Sharḥ Mushkil al-Āthār, Abū Ja‘far Aḥmad bin Muḥammad bin Salāmah al-Miṣrī al-Ma‘rūf bi-l-Ṭaḥāwī, edited by Shu‘ayb al-Arnā’ūṭ, al-Risālah Foundation, Beirut, 1st edition, 1415 AH.
Ṣubḥ al-A‘shā fī Ṣinā‘at al-Inshā’, Aḥmad bin ‘Alī al-Qalqashandī, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
Ṣaḥīḥ al-Adab al-Mufrad li-l-Imām al-Bukhārī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, Dār al-Ṣiddīq li-l-Nashr wa al-Tawzī‘, 4th edition, 1418 AH.
Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā‘īl, 2nd edition, Riyadh, Maktabat Dār al-Salām, 1419 AH.
Ṣaḥīḥ al-Targhīb wa al-Tarhīb, Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, Maktabat al-Ma‘ārif li-l-Nashr wa al-Tawzī‘, Riyadh, 1st edition, 1421 AH.
Ṣaḥīḥ al-Jāmi‘ al-Ṣaghīr wa Ziyādātuh, Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, Beirut, al-Maktab al-Islāmī.
Ṣaḥīḥ Muslim, al-Naysābūrī, Muslim bin al-Ḥajjāj, 2nd edition, Riyadh, Maktabat Dār al-Salām, 1421 AH.
Al-Ṭayr wa al-Ṭīrah fī al-Qur'ān wa al-Sunnah, Sihām bint ‘Abd Allāh Wādī, Maktabat al-Sunnah, Cairo, 1st edition, 1414 AH.
Al-‘Aqīdah al-Ṭaḥāwiyyah, Abū Ja‘far al-Ṭaḥāwī, explanation and commentary by Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, al-Maktab al-Islāmī, Beirut, 2nd edition, 1414 AH.
Fatḥ al-Bārī bi-Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Aḥmad bin Ḥajar al-‘Asqalānī, verified by Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī, Beirut, Dār al-Ma‘rifah, 1379 AH.
Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Ibn Rajab, al-Madīnah al-Nabawiyyah, Maktabat al-Ghurabā’ al-Athariyyah, 1st edition, 1417 AH.
Al-Qawl al-Mufīd ‘alā Kitāb al-Tawḥīd, Muḥammad bin Ṣāliḥ bin Muḥammad al-‘Uthaymīn, Dār Ibn al-Jawzī, Saudi Arabia, 2nd edition, 1424 AH.
Al-Kāshif ‘an Ḥaqā’iq al-Sunan, Sharaf al-Dīn al-Ṭībī, verified by

‘Abd al-Ḥamīd Hindāwī, Riyadh, Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1st edition, 1417 AH.
Al-Kashf ‘an Maqāṣid Abwāb wa Masā’il Kitāb al-Tawḥīd, ‘Abd al-Raḥmān al-Barrāk, Sheikh ‘Abd al-Raḥmān bin Nāṣir al-Barrāk’s Endowment Institution, Riyadh, 1st edition, 1444 AH.
Kawāshif Zuyūf, ‘Abd al-Raḥmān Ḥasan al-Maydānī, Dār al-Qalam, Damascus, 2nd edition, 1412 AH.
Al-Kawākib al-Darārī fī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Muḥammad al-Kirmānī, Lebanon, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1st edition, 1401 AH.
Lisān al-‘Arab, Ibn Manẓūr: Jamāl al-Dīn al-Afrīqī, Beirut, Dār Ṣādir, 3rd edition, 1414 AH.
Majmū‘ al-Fatāwā, Shaykh al-Islām Aḥmad bin ‘Abd al-Ḥalīm Ibn Taymiyyah, compiled by ‘Abd al-Raḥmān bin Qāsim and his son Muḥammad, al-Madīnah al-Munawwarah, King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an, 1425 AH.
Madārij al-Sālikīn fī Manāzil al-Sā’irīn, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb Ibn Qayyim al-Jawziyyah, edited by a group of researchers under the supervision of Bakr Abū Zayd, Dār ‘Aṭā’āt al-‘Ilm, Riyadh, Dār Ibn Ḥazm, Beirut, 2nd edition, 1441 AH.
Marātib al-Ijmā‘ fī al-‘Ibādāt wa al-Mu‘āmalāt wa al-I‘tiqādāt, Aḥmad bin ‘Alī Ibn Ḥazm al-Andalusī, supervised by Ḥasan Aḥmad Asbar, Dār Ibn Ḥazm, Beirut, 1st edition, 1419 AH.
Mirqāt al-Mafātīḥ Sharḥ Mishkāt al-Maṣābīḥ, ‘Alī al-Qārī, Beirut, Dār al-Fikr, 1st edition, 1422 AH.
Al-Mustadrak ‘alā al-Ṣaḥīḥayn, Abū ‘Abd Allāh al-Ḥākim, verified by Muṣṭafā ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, 1st edition, 1411 AH.
Musnad al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal, al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal, verified by Shu‘ayb al-Arnā’ūṭ, under the supervision of ‘Abd Allāh al-Turkī, al-Risālah Foundation, Beirut, 1st edition, 1421 AH.
Maṣābīḥ al-Jāmi‘, Badr al-Dīn al-Damāmīnī, verified by Nūr al-Dīn Ṭālib, Dār al-Nawādir, Syria, 1st edition, 1430 AH.
Mu‘jam al-Manāhī al-Lafẓiyyah wa Fawā’id fī al-Alfāẓ, Bakr bin ‘Abd Allāh Abū Zayd, Dār al-‘Āṣimah li-l-Nashr wa al-Tawzī‘, Riyadh, 3rd edition, 1417 AH.

Al-Mughnī, Muwaffaq al-Dīn Abū Muḥammad ‘Abd Allāh bin Aḥmad bin Muḥammad bin Qudāmah al-Maqdisī, verified by Dr. ‘Abd Allāh bin ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī, Dr. ‘Abd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥilū, Dār ‘Ālam al-Kutub li-l-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, Riyadh, 3rd edition, 1417 AH.

Mafātīḥ al-Ghayb, Muḥammad bin ‘Umar al-Rāzī, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Beirut, 3rd edition, 1420 CE.

Al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-‘Arab Qabla al-Islām, Jawād ‘Alī, Dār al-Sāqī, 4th edition, 1422 AH.

Al-Mufhim li-Mā Ashkala min Talkhīṣ Kitāb Muslim, Abū al-‘Abbās Aḥmad bin ‘Umar bin Ibrāhīm al-Qurṭubī, edited by Muḥyī al-Dīn Dīb Mistū, Aḥmad Muḥammad al-Sayyid, Yūsuf ‘Alī Badiwī, and Maḥmūd Ibrāhīm Bazāl, Dār Ibn Kathīr, Damascus, Beirut, Dār al-Kalim al-Ṭayyib, Damascus, Beirut, 1st edition, 1417 AH.

Maqāyīs al-Lughah, Aḥmad bin Fāris, Dār al-Fikr, 1399 AH.

Naqd al-Fikr al-Dīnī, Jalāl Ṣādiq al-‘Aẓm, Dār al-Ṭalī‘ah, Beirut, 7th edition, 1996 CE.

Al-Nihāyah fī Gharīb al-Ḥadīth wa al-Athar, Majd al-Dīn Ibn al-Athīr, verified by Ṭāhir Aḥmad al-Zāwī and Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī, al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, Beirut, 1399 AH.

كتمان زوال البكارة بغير وطء عن الزوج وأثرُه على عقد النكاح
"دراسة فقهية مقارنة"

د. محمد بن سعد بن عبد الرحمن الحنين
قسم الفقه - كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

كتمان زوال البكارة بغير وطء عن الزوج وأثرُه على عقد النكاح "دراسة فقهية مقارنة"

د. محمد بن سعد بن عبد الرحمن الحنين

قسم الفقه - كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ تقديم البحث: ٦/ ٢/١٤٤٥هـ تاريخ قبول البحث: ١١/ ٥/ ١٤٤٥ هـ

ملخص الدراسة:

هذا البحث يتناول موضـــوع " (كتمان زوال البكارة بغير وطء عن الزوج، وأثره على عقد النكاح: دراسة فقهية مقارنة)."

وقد تناولت هذه الدارسة رعاية الشريعة الإسلامية للأسرة في حال تعرض الفتاة قبل الزواج بنوع من الحوادث يتسبب في زوال البكارة بغير وطء، فكانت واقعة فقهية جديرة بالمعالجة لخطورة أبعادها.

ففي المبحث الأول: تم بيان مفهوم حقيقة البكارة: في المطلب الأول: من الجهة اللغوية، و كذلك في العرف الطبي.

ثم في المطلب الثاني: تم عرض الاتجاه الفقهية في حقيقة البكر والثيب في صفة الإذن في النكاح. أما في المبحث الثاني: فقد تم تناول زوال البكارة بغير وطء، وكتمانه عن الزوج ولم يشترط كونها بكرا. من خلال المنهج الاستقرائي و التحليلي للوصول إلى المذهب الفقهي في حكم المسألة وبيان مستنده الشرعي.

وبعد ذلك تم تناول المبحث الثالث: في بيان أقوال الفقهاء في اشـــتراط الزوج كون المرأة بكرًا، وقد زالت بكارتها بغير وطء، ومدى أثره على ثبوت الخيار، وكتمان النكاح من خلال المطلب الأول والثاني.

أما في المبحث الرابع: فقد تم بيان أثر اشتراط الزوج كون المرأة بكرًا، وقد زالت بكارتها بغير وطء على صحة عقد النكاح.

أما في المبحث الخامس: فقد تم عرض أثر اشـتراط الزوج كون المرأة بكرًا، وقد زالت بكارتها بغير وطء على المهر.

وخلصت الدارسة بعد ذلك إلى نتائج رقمت في الخاتمة، مذيلة بالمصادر وفهرس الموضوعات

الكلمات المفتاحية: زوال البكارة – عقد النكاح – الفقه الإســلامي – كتمان في الزواج – المهر في الشريعة الإسلامية

Concealing the Loss of Virginity (Without Intercourse from the Husband) and Its Impact on the Marriage Contract: A Comparative Jurisprudential Study

Dr Muhammad bin Saad bin Abdulrahman Al-Hunayn
Department Fiqh, - Faculty Sharia
Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

This research addresses the topic of "Concealing the Loss of Virginity (Without Intercourse from the Husband) and Its Impact on the Marriage Contract: A Comparative Jurisprudential Study." The study examines how Islamic law cares for the family, particularly in cases where a girl experiences the loss of virginity due to an incident other than intercourse prior to marriage. This is a significant legal issue that requires attention due to its serious implications.

In the first section, the study defines the concept of virginity :

-The first subsection presents the linguistic definition and the medical understanding of virginity .

-The second subsection explores the juristic perspectives on the definitions of a virgin and non-virgin concerning consent in marriage.

The second section discusses the loss of virginity without intercourse and its concealment from the husband, considering whether virginity is a condition for marriage. Through inductive and analytical methods, the study aims to determine the juristic ruling on the matter and its legal basis.

The third section examines the scholars' views on whether the husband's stipulation that the wife must be a virgin, though her virginity was lost without intercourse, grants him the option to annul the marriage. This is discussed in two subsections.

The fourth section analyzes the impact of the husband's stipulation that the wife be a virgin on the validity of the marriage contract if her virginity was lost without intercourse.

The fifth section addresses the effect of the husband's stipulation on the dowry if the wife's virginity was lost without intercourse.

The study concludes with findings presented in the conclusion, followed by a list of sources and a subject index.

key words: Loss of Virginity, Marriage Contract, Islamic Jurisprudence, Concealment in Marriage, Dowry in Islamic Law.

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضللْ فلا هاديَ له، وأشهد أنْ لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسَلَّمَ تسليمًا كثيرً، أما بعد:

فالأسرة هي النواة واللبنة الأساس في المجتمع؛ ولذا حرص الإسلام على إرسائها وتثبيتها، فأحاطها بتشريعاته التي من شأنها المحافظة عليها مما يؤذيها، ويكدر صفوها؛ ومن ذلك ما قد يحصل من قدر وابتلاء لبعض أفراده من الفتيات من زوال لغشاء البكارة.

وبالنظر إلى واقع الأمم فإنه تختلف النظرة إلى هذا الغشاء باختلاف أعراف الناس، وباختلاف الشعوب، فقد يكون في بعض المجتمعات أمرًا لا قيمة له؛ فوجوده وعدمه غير مؤثر على الفتاة قبل الزواج، بل يكون لديهم دليلًا على انغلاقها وانطوائها؛ ويعد حالة مرضية.

أما في المجتمعات العربية والإسلامية فإنه رمزٌ لعفة الفتاة التي لم يسبق لها الزواج، وطهارة سلوكها[1]؛ ولذلك امتنع جمعٌ من الفقهاء من إقامة الحد على امرأة شُهِدَ عليها بالزنا، فشهد ثقاتٌ من النساء أنها عذراء، فلا حد عليها،

(١) ينظر: الرتق العذري، د. أحمد الزغبي (ص: ٢٣٣)، الحكم الشرعي لجراحة إصلاح غشاء البكارة، د. عبد الله النجار، (ص: ١).

ولا على الشهود؛ وعللوا ذلك بأن وجود العذرة يمنع من الزنا ظاهرًا، ولا يتصور وقوعه مع بقاء البكارة(١).

وزوال البكارة ليس دليلًا على مقارفةِ المرأةِ الحرامَ؛ لأن افتضاضها قد يقع بسببٍ من غير جهة الوطء كوثبة، أو حيضة شديدة كما مثَّل الفقهاء قديمًا.

وهذا الأمر مع كونه قدرًا من عند الله نزل بالفتاة وأهلها، إلا أنه قد يجلب سوء الظن بها، ومن هنا أشار العلامة ميارة في قرابة القرن الحادي عشر إلى أنه ينبغي لأولياء المرأة التي تذهب عذرتها من غير جماع أن يشيعوا ذلك، وهو عمل العامة في مثل هذه الحوادث.

وكذا الموثقون حتى يعقدوا في ذلك الوثائق والسجلات، وذكر -¬ - أنه وقف في ذلك على وثيقة في إثبات حادثة لفتاة من هذا القبيل تبرئها من وقوعها في الحرام(٢).

---

(١) ينظر: المغني لابن قدامة، (٩/٧٧).

(٢) الوثيقة بخط الإمام العالم الحسن بن عثمان بن عطية التيجاني الشهير الونشريسي، وقد تقطع بعض أطرافها لقدمها، ونصُّ ما وجدته سالما من ذلك: "هذا كتاب تحصين لرفع ما عسى أن يكون من الظنون، عقده فلان لابنته فلانة الصغيرة في حجره وولايته، وأمره لما جرى عليها من القدر الذي لا يغالَبُ بالحذر، وذلك أنها مشت في الأرض مشية الصبيان، ولعبت لعب أمثالها من الولدان، فسقطت على حجر أصاب رحمها، وأسقط عذرتها، ويعلم من يضع اسمه عقب تاريخه أنها لصغرها ممن لا يتشوف إليها الرجال، فصغر سنها قرينة رفع الاحتمال، فليكن الذاهب إلى نكاحها طيب النفس، زهي البال، وأنه رافع حجاب لم يرفع لقضاء أرب من الآراب، وأنها بكر عوان، لم يطمثها إنس قبله ولا جان، ويشهد بمضمن هذه الوثيقة عن علم صغر البنت المذكورة على الحقيقة وفي كذا". ا. هـ. ينظر: شرح ميارة، للفاسي (١/٢٠٥).

لكن هذا الإجراء لم يرتضِهِ بعض العلماء، بل بينوا أن مفاسده قد تكون عكس ما يُتوهم من مصالحه؛ إذ لو أُخبر الزوج بذلك فقد يكون سببًا في تحصيل سوء الظن، وإلقاء الشك في قلبه فيمن أرادها شريكة لحياته، وأُمًّا لأولاده.

وقد كثر في هذا الزمن تعرض النساء لهذا الأمر؛ لمشاركتهن بعض الأنشطة البدنية، مثل: ركوب الدراجات، أو الخيل، أو غير ذلك من الممارسة الرياضية، أو استخدام السدادات القطنية بصورة منتظمة، أو الفحص المهبلي.

مما تسبب في تكرر السؤال حول حكم جواز كتمان زوال البكارة عن الخاطب؛ رعاية لمصلحة الفتاة، وصيانة عن وقوع الناس في عرضها، ودرءًا لمفسدة هجر الراغبين في زواجها.

فكانت واقعة فقهية متعددة الإشكالات: تتلخص في مدى اعتبار القول بجواز كتمان ذلك عن الزوج إذا لم يشترط كون الفتاة بكرًا، أو اشترط ذلك، فما الحكم؟

وإذا عقد ظانًّا أنها بكر، وتبين أنها غير عذراء، فما أثر ذلك على صحة النكاح، وثبوت الخيار، واستقرار المهر؟

فمن هنا جاءت أهمية دراسة هذه المسألة بحثًا وتأصيلًا بعنوان: (**كتمان زوال البكارة بغير وطء عن الزوج، وأثره على عقد النكاح: دراسة فقهية مقارنة**).

عنوان البحث:

(كتمان زوال البكارة بغير وطء عن الزوج، وأثره على عقد النكاح: دراسة فقهية مقارنة).

مشكلة البحث:

١-ما حقيقة البكارة، والبكر، والثيب في المنظور الفقهي؟ وما أثرها في صفة الإذن في النكاح؟

٢-هل يجوز للولي كتمان زوال البكارة بغير وطء عن الزوج إذا لم يشترط الزوج البكارة؟ وما حكمها عند الاشتراط؟

٣-هل يثبت الخيار للزوج إذا اشترط كون المرأة بكرًا، وتبيَّنَ زوال بكارتها بغير وطء قبل العقد؟

٤-ما أثر اشتراط الزوج كون المرأة بكرًا وقد زالت بكارتها بغير وطء في صحة عقد النكاح؟

٥-ما أثر اشتراط الزوج كون المرأة بكرًا وقد زالت بكارتها بغير وطء في المهر؟

أهمية البحث:

تبرز أهمية الموضوع من خلال النقاط الآتية:

١-اتصال هذا الموضوع بعقد النكاح الذي يعد من أغلظ العقود في الشريعة الإسلامية، مع خطورة مسألة البحث، وتعدد آثارها.

٢-كثرة وقوع صورة المسألة في هذا العصر، مما أدى إلى حاجة ذوي الاختصاص من المفتين، والقضاة إلى دراسة فقهية متخصصة في الموضوع؛ لمعرفة الأحكام المتعلقة بهذه المسألة.

أهداف البحث:

١-إظهار تفوق الشريعة الإسلامية، وبيان قدرتها على معالجة المشكلات الواقعية في حياة الناس.

٢-الإسهام في وجود دراسة علمية مستقلة تتناول هذا الموضوع تخريجًا وتأصيلًا؛ والمشاركة في المعالجة الفقهية لهذه المسألة كثيرة الوقوع.

٣-إبراز دور الفقهاء في رعاية الاستقرار الأسري وتحقيقه، والحفاظ على مبدأ العرض الذي يعد من الضرورات الخمس للشريعة الإسلامية.

حدود البحث: كتمان زوال البكارة بغير وطء عن الزوج، وأثره على عقد النكاح دراسة فقهية مقارنة.

-الحدود المكانية والزمانية: ليس لهذا الموضوع حدٌّ مكاني يتقيد به؛ أما الحدود الزمانية فهي تجمع بين دراسة مشكلة البحث في الزمن الماضي والعصر الحاضر.

-الحدود الموضوعية: دراسة حكم كتمان ولي المرأة زوال بكارة موليته بغير وطء عن الزوج من خلال المذاهب الأربعة، مع بيان الآثار المترتبة عليه في عقد النكاح المبرم.

الدراسات السابقة:

لم أقف بعد البحث في قواعد المعلومات على رسالة علمية في موضوع هذا البحث، أو دراسة متخصصة فيه، سوى إشارة يسيرة جدًّا في بعض المؤلفات التي كُتبت في رتق غشاء البكارة.

منهج البحث:

يعتمد هذا البحث على منهج الاستقراء لمصادر كثيرة متعددة، ومن ثَمَّ كانت الحاجة إلى إثبات نماذج نصية، ثم القيام بالمنهج التحليلي لها، والمقارنة، والاستنباط، متبعًا منهجًا إجرائيًّا في دراسة المسائل حسب الخطوات الآتية:

١- تصوير المسألة قبل بيان حكمها عند الحاجة إلى ذلك.

٢- توثيق الإجماع من مظانه، والاستدلال له.

٣- أنني سلكت في مسائل الخلاف ما يأتي:

أ- تحرير محل الخلاف في مسائل الخلاف، وذكر الأقوال من المذاهب الفقهية المعتبرة.

ب- استقصاء أدلة الأقوال، وبيان وجه الاستدلال من الأدلة النقلية، وذكر ما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها بما يناسب المقام.

ج- الترجيح، مع بيان سببه.

٤- ترقيم الآيات، وعزوها إلى سورها.

٥- تخريج الأحاديث والآثار، وبيان ما ذكره أهل الاختصاص في درجتها إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما.

٦- التعريف بالمصطلحات، وشرح الغريب.

٧- الاعتماد على أُمَّات المصادر والمراجع في التحرير، والتوثيق، والتخريج، والجمع.

٨- العناية بقواعد اللغة العربية، والإملاء، وعلامات الترقيم.

٩- أنني ذكرت خاتمة للبحث، لخَّصت فيها أهم ما تضمنه، وأهم نتائجه.

تقسيمات البحث:

المقدمة: وتتضمن أهمية الموضوع، وسبب اختياره، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وتقسيماته.

المبحث الأول: حقيقة البكارة، والبكر، والثيب: **وفيه مطلبان:**

المطلب الأول: حقيقة البكارة اللغوية، والطبية.

المطلب الثاني: الحقيقة الشرعية لمفهوم البكر والثيب في النكاح.

المبحث الثاني: زوال البكارة بغير وطء، وكتمانه عن الزوج ولم يشترط كونها بكرًا.

المبحث الثالث: اشتراط الزوج كون المرأة بكرًا، وكتمان زوال بكارتها بغير وطء، وأثر ذلك على ثبوت الخيار: **وفيه مطلبان:**

المطلب الأول: اشتراط الزوج كون المرأة بكرًا، وقد زالت بكارتها بغير وطء، وأثره على ثبوت الخيار.

المطلب الثاني: اشتراط الزوج كون المرأة بكرًا، وأثره على إباحة كتمان الولي زوال بكارتها بغير وطء.

المبحث الرابع: أثر اشتراط الزوج كون المرأة بكرًا، وقد زالت بكارتها بغير وطء على صحة عقد النكاح.

المبحث الخامس: أثر اشتراط الزوج كون المرأة بكرًا، وقد زالت بكارتها بغير وطء على المهر.

الخاتمة: وتضمنت أهم نتائج البحث.

المبحث الأول: حقيقة البكارة، والبكر، والثيب: **وفيه مطلبان**:

المطلب الأول: حقيقةُ البكارةِ اللغويةُ، والطبيةُ.

البكارة في اللغة: بالفتح هي عُذْرَة الفتاة، وهي الجلدة-الغشاء-التي على قُبُلِ المرأة، وبه تسمى عذراءَ: وهي المرأة التي لم تفتض بكارتها.

والبكر: الجارية التي لم تفتض، وجمعها أبكار، والبكر من النساء: التي لم يقربها رجل، ومن الرجال: الذي لم يَقرب امرأةً بعدُ[(١)].

أما البكارة في العرف الطبي: فهي لا تبعد عن المفهوم اللغوي، بَيْدَ أن وجود الأجهزة الطبية مَكَّنَ من إيضاح الصفات الخَلقية الدقيقة لهذا الغشاء، في دلالة واضحة على قدرة الله وحكمته في خلقه.

وقد عرفه بعض الأطباء: بأنه عبارة عن غشاء يوجد حول فتحة المهبل الخارجية، يتكون من طبقتين من الجلد الرقيق، بينهما نسيج رخو، وله أشكال متعددة[(٢)]، تختلف من فتاة لأخرى، كما قد يكون الغشاء مسدودًا يمنع نزول الدم، وقد يكون سميكًا بحيث يستدعي التدخل الجراحي، وكلما تقدمت سن الفتاة ازداد الغشاء صلابة[(٣)].

---

(١) ينظر: لسان العرب، لابن منظور، (٧٨/٤) مادة (بكر)، تاج العروس، للزبيدي (٢١٦/٢٧).
وقد ذكر بعض الفقهاء هذه الحقيقة اللغوية في سياق كلامهم على البكر، ينظر: البحر الرائق، لابن نجيم (١٢٤/٣)، مجمع الأنهر، لشيخي زاده، المعروف بداماد أفندي (٣٣٤/١)، شرح ميارة، للفاسي (٢٠٥/١).

(٢) ينظر: الغارة على رتق غشاء البكارة، لهشام بن سيد (ص: ١١)، رتق غشاء البكارة، لنوال أحمد (ص: ٤٦).

(٣) ينظر: الرتق العذري، د. أحمد الزغبي (ص: ٢٣٣).

المطلب الثاني: الحقيقة الشرعية لمفهوم البكر والثيب في النكاح.

اهتم الفقهاء بتحرير حقيقة البكر والثيب، لما يترتب عليهما من أحكام، وهما لفظان متقابلان،.قال الله ﷻ: ﴿ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبۡكَارٗا ﴾[1].

أدخل فيه الصغار والكبار، والفقيرات والغنيات يدل عليه أنهن دخلن فيما يقابله، وهو قوله ﷻ: ﴿ وَأَبۡكَارٗا ﴾ فكذا في قوله تعالى: ﴿ ثَيِّبَٰتٍ ﴾ فدل الأمر على اشتراط الدخول؛ لأنه قابل الثيبات بالأبكار [2].

والثيوبة وصف يختلف معناه، باعتبار سبب زوال العذرة من وطء أو بغيره كوثبة، وبكون الوطء حلالاً، أو حراماً، أو شبهة. ولذا كان إطلاق وصف الثيب يختلف إطلاقه الفقهي من موضع لآخر.

يقول السيوطي -رحمه الله-[3] : الثيوبة في الفقه أقسام:

الأول: زوال العذرة مطلقًا بجماع أو غيره قطعًا -كوثبة ونحوها-وذلك في الرد للمبيع، وما لو تزوجها بشرط البكارة.

والثاني: كذلك على الأصح وذلك في السلم والوكالة والوصية.

---

(١) كما جاء في سورة التحريم (الآية: ٥).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني، (٢٤٦/٧).

(٣) هو: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن عثمان السيوطي الأصل الطولني المصري الشافعي،، ولد سنة ٨٤٩ هـ، ونشأ يتيماً بالقاهرة. عالم مشارك في أنواع العلوم قرأ على جماعة من العلماء، لما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس وخلا بنفسه وألف أكثر كتبه بلغت مؤلفاته أكثر من خمسمائة توفي بمنزله سنة ٩١١هـ، من مؤلفاته: الدر المنثور، والجامع الصغير، وتدريب الراوي، ينظر في ترجمته: البدر الطالع: (٢٢٩/١)، معجم المؤلفين (٨٢/٢).

الثالث: زوالها بالجماع فقط وذلك في الإذن في النكاح والإقامة في الابتداء.

الرابع: زوالها بالجماع في نكاح صحيح وذلك في الرجم بالزنا [1].

وما ذكره – رحمه الله – فيما يتصل بالبحث من القسم الثالث هو محل اتفاق بين الفقهاء من المذاهب الأربعة [2].

قال ابن تيمية–رحمه الله–: " وإن كانت البكارة زالت بوثبة، أو بإصبع، أو نحو ذلك؛ فهي كالبكر عند الأئمة الأربعة، إذا كانت بكرًا فالبكر يجبرها أبوها على النكاح "[3].

ولعل المقام يستدعي نقل شيء من النصوص المذهبية لتقرير المراد:

المتأمل في بعض نصوص المذهب الحنفي يرى أن هناك شيئاً من الاختلاف في هذه المسألة؛ فنجد بعض فقهاء المذهب قرروا أن من زالت بكارتها بغير وطء هي تعد بكرًا حقيقة وحكماً سواء كان في الإذن في النكاح أو غيره، كالوصية :

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر، لجلال الدين السيوطي، (١ /٢٧٣-٢٧٤).

(٢) ينظر: المبسوط، للسرخسي (٥/٧-٨)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع،، (٢٤٦/٧)، مجمع الأنهر،، (٣٣٤/١)، شرح ميارة، (٢٠٥/١)، فتح العلي المالك، لأبي عبد الله محمد أحمد عليش، (٤٠٤/١)، شرح روض الطالب من أسنى المطالب، لأبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي، (١٢٦/٣)، تحفة المحتاج، لشهاب الدين الهيتمي، (٢٤٦/٧)، الإنصاف، لعلاء الدين المردواي، (٦٤/٨).

(٣) الفتاوى الكبرى، (٣/ ٨٨).

جاء في البحر الرائق: من زالت عذرتها وهي الجلدة التي على المحل بما فهي بكر حكمًا، أما في غير الزنا فهي بكر حقيقة أيضا بالاتفاق-في مذهبهم- ولذا تدخل في الوصية لأبكار بني فلان ولأن مصيبها أول مصيب لها [1].

و في المقابل نجد أن من علماء الحنفية من يقيد هذا الوصف بالإذن في النكاح فقط، وما عداه فيحكم بكونها ثيباً.

جاء في بدائع الصنائع: ولو كانت عذرتها زالت بالوضوء أو بالوثبة، أو بذرور الدم تستحق الوصية؛ لأنها لم تجامع ومن الناس من خالف محمدا -رحمه الله- قالوا إن هذه أيضا لا تستحق الوصية؛ لأنها ليست ببكر، والصحيح ما ذكره محمد رحمه الله لما ذكرنا.

وقال بعض مشايخنا: إن هذا قولهما (فأما) عند أبي حنيفة -رحمه الله-، فإنها بكر، وتستحق الوصية.

ومنهم من قال: لا خلاف في أنها لا تستحق الوصية؛ لأنها ليست ببكر حقيقة لعدم حد البكارة، وإنما تزوج زواج الأبكار عند أبي حنيفة -رحمه الله- لما ذكرنا، والله سبحانه، وتعالى أعلم بالصواب [2].

أما الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة فيتفق قولهم مع ما قرره السيوطي في التقسيم السالف الكاشف لمعنى الثيب في الاصطلاح الفقهي، وأنه في كل موضع بحسبه، وبه يعرف أيضاً معنى البكر حيث تقرر معنى الثيب، لأنهما من الأسماء المتقابلة ويمكن أن يجمل قولهم بما يتصل بمسألة البحث :

---

(١)ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، (٣ /١٢٤-١٢٥)

(٢) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (٢٤٦/٧).

١- في القسم الأول: إذا شرط الزوج البكارة: فيتعين: أن معنى الثيب: هي من زالت بكارتها مطلقاً بوطء، أو بغير جماع كوثبة ونحوها. و البكر على ذلك: هي التي لم تزل بكارتها مطلقا بوطء، أو بغيره.

٢- أما في القسم الثالث: في صفة الأذن في التزويج: فيظهر معنى الثيب: أنها من زالت بكارتها بجماع فقط. وعلى ذلك فالبكر حكماً في هذا الموضع: هي من لم تزل بكارتها بجماع دون وثبة ونحوها .

وهذه بعض نصوصهم:

جاء في شرح مختصر خليل للخرشي: فلو أزيلت بكارتها بغير الجماع كما لو أزيلت بعارض من عود دخل فيها أو وثبة وما أشبه ذلك فلا خلاف أن له جبرها وإليه أشار بقوله أو بعارض: لبقاء الجهل بالمصالح كما كانت قبل الثيوبة.

وقال في موضع آخر:

وإن علم الأب بثيوبتها بلا وطء وكتم، فللزوج الرد على الأصح، وأحرى بوطء ولو شرط البكارة، وثيبت بنكاح رد مطلقا علم الأب أو لا [١].

وفي سياق مناقشة الخلاف بين الحنفية، والشافعية في صفة إذن من أصيبت بالزنا هل تعطى حكم البكر، أو الثيب في صفة الإذن [٢]؟

---

(١) ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي، (٣ /١٧٦-١٧٧).

(٢) وقد اختلفوا فيمن زالت بكارتها بوطء محرم هل تعد ثيباً أم لا: على قولين:

القول الأول: أنها تعد في حكم الأبكار في صفة الإذن في النكاح:

وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله-، والمشهور من مذهب مالك، وقول عند الحنابلة على خلاف الصحيح من مذهبهم : لكن الناظر يجد أنهم لهم قيودا في هذا المذهب على خلاف من نقل هذه الأقوال مطلقة عنهم : ولذلك سنذكر أصحاب نصوصا كل قول على حدة: أما أبو حنيفة -

رحمه الله – فقيد أصحابه قولهم فيمن زالت بكارتها بوطء محرم بأنها بكر في صفة الإذن في النكاح: بشرط كون زناها خفي، ولم يقم عليه الحد: جاء في المبسوط، (٥/٧-٨)، والعناية شرح الهداية، (٣/٢٧٠-٢٧٢) : فأما إذا زنت يكتفى بسكوتها عند التزويج عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، فإن أخرجت وأقيم عليها الحد فالصحيح أنه لا يكتفى بسكوتها أيضا بعد ذلك. وكذلك إذا صار الزنا عادة لها.

أما مالك – رحمه الله –: فقيد أصحابه قولهم فيمن زالت بكارتها بوطء محرم بأنها بكر في صفة الإذن في النكاح، إن لم يتكرر زناها: شرح مختصر خليل للخرشي، (٣ /١٧٦-١٧٧): (فلو أزيلت بكارتها بوطء حرام كما لو زنت أو زني بها أو غصبت فالمشهور وهو مذهب المدونة أن له جبرها وإليه أشار بقوله (أو بحرام) خلافا للجلاب، ولعبد الوهاب جبرها إن لم تكرر زناها وإلا فلا تجبر لخلع كجلباب الحياء عن وجهها).

أما الحنابلة: فمن نصوصهم في هذا القول، وقيده بعضهم: بأنها إذا كانت مكرهة: فقد جاء في الإنصاف، (٨/١٦٨) ما يلي:

(أما الوطء المباح: فلا خلاف في أنها ثيب به. وأما الوطء بالزنا وذهاب البكارة به: فالصحيح من المذهب: أنه كالوطء المباح في اعتبار الكلام في إذنها. وعليه الأصحاب. قال الزركشي: صرح به الأصحاب. قلت: بل أولى، إن كانت مطاوعة. قال في الفروع: والأصح، ولو بزنا. وقيل: حكمها حكم الأبكار. قلت: لعل صاحب هذا القول أراد: إذا كانت مكرهة).

القول الثاني: أن من زالت بكارتها بوطء محرم تعد ثيباً : وهو قول صاحبي أبي حنيفة و مذهب الشافعية، وهو المذهب عند الحنابلة: فمن نصوصهم ما يأتي :

أما صاحبا أبي حنفية–محمد وأبو يوسف –فقد جاء بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني، (٧/٢٤٦) ما يلي: (وذكر محمد رحمه الله أن التي زالت بكارتها بفجور لا تكون بكرًا، ولا تكون لها، وصية).

وقال بعض مشايخنا منهم الفقيه أبو جعفر الهندواني –رحمه الله –:...إن هذا قولهما (فأما) عند أبي حنيفة –رحمه الله –، فإنها بكر، وتستحق الوصية، ومنهم من قال: لا خلاف في أنها لا تستحق الوصية؛ لأنها ليست ببكر حقيقة لعدم حد البكارة، وإنما تزوج تزوج الأبكار عند أبي حنيفة – رحمه الله –لما ذكرنا، والله سبحانه، وتعالى أعلم بالصواب

جاء في الأشباه والنظائر للسبكي قوله:

من زالت بكارتها بالزنا تستنطق على القول الجديد عندنا؛ لوجود الثيوبة، ويكتفي عندهم بسكوتها؛ قالوا: لأنه وطء لم يتعلق به حكم من أحكام الملك ولا خاصة من خواصه فأشبه من زالت بكارتها بسقطة، أو أصبع، أو حدة الطمث، أو طول التعنيس، أو بالوطء في الدبر؛ فإنها بكر -قلنا لأصحابنا وجه: أن التي زالت بكارتها بالسقطة ونحوها أو من وطئت في دبرها تكون ثيبًا [1]، وعلى هذا يسقط السؤال وعلى الصحيح وهو بقاء حكم البكارة في هذه الصور – الإذن في النكاح -.

أما الشافعية فمن نصوصهم: ماجاء في أسنى المطالب، (٣/١٧٨-٢٠٤-٢١١)،: (....(لا الثيب) وإن عادت بكارتها فلا يزوجها الأب والجد (إلا بإذنها بالنطق) للخبر السابق...(ولا أثر لزوال البكارة إلا بوطء في القبل ولو زنا ونائمة ومجنونة).

أما عند الحنابلة: فمن نصوهم ما جاء في الفروع، لابن مفلح الحنبلي، (٥ /١٧٤-١٧٥): "وإذن الثيب -بوطء في قبل، والأصح ولو بزنا، قال الشيخ وغيره؛ لأنه لو أوصى لثيب دخلا، وعنه : زوال عذرتها مطلقا ولو بوطء دبر -النطق، ولو عادت بكارتها، ذكره القاضي وغيره. والبكر الصمات، ولو بكت، ونطقها أبلغ، وقيل: يعتبر مع غير أب ".

(١) ونسب هذا الوجه إلى مذهب الشافعية: القولَ بأن من زالت بكارتها بغير وطء: كوثبة، أو شدة حيضة ونحو ذلك أنها في حكم الثيب في طريق الإذن. غير أن الماوردي خطَّأَ نسبة هذا القول للشافعي – رحمه الله-، وأصحابه، ورُدَّ مبناه من الاستدلال المذكور.

يقول -رحمه الله-في هذا السياق: وهذا خطأ، بل مذهب الشافعي وسائر أصحابه أن حكم البكارة جارٍ عليها؛ لأن صمت البكر إنما كان نطقا لما عليه من الحياء وعدم الخبرة بالرجال، وهذا المعنى موجود في هذه التي زالت عذرتها بغير وطء، فلما وجد معنى البكر فيها وجب أن يعلق بها حكم البكر. وتعليق أحكام البكر بمعاني الأسماء أولى من تعليقها بمجرد الأسماء،...وأما التي زالت عنها

فإن قلت: بين لي أوجه الفقه في اشتراط ثيوبة عن وطء؛ فإنك لم تتعلق بمطلق الثيوبة، بدليل الثيب عن وثبة ونحوها، ولا بخصوص الثيوبة عن وطء حلال؟

قلت: وجه اشتراط زوال المجامعة بخلاف الوثبة، ونحوها ووجه تعميم الحلال والحرام، أن زواله مع الحرام أبين وأوضح من زواله في الحلال ولا حقًّا بذلك [1].

وجاء في شرح منتهى الإرادات: "ومن زالت بكارتها بغير وطء: كإصبع أو وثبة: فكبكر في الإذن؛ فإذنها صماتها " [2].

يقول ابن القيم-رحمه الله-: "ولهذا كان الصواب قول أبي حنيفة: إن البكر إذا زالت بكارتها بالزنا فإذنها الصمات؛ لأنا لو اشترطنا نطقها لكنا قد ألزمناها بفضيحة نفسها، وقول النبي-ﷺ-: "إذن البكر الصمات، وإذن الثيب الكلام.

المراد به: الثيب التي قد علم أهلها والناس أنها ثيب، فلا تستحيي من ذلك، ولهذا لو زالت بكارتها بإصبع أو وثبة لم تدخل في لفظ الحديث، ولم تتغير بذلك صفة إذنها مع كونها ثيبا، فالذي أخرج هذه الصورةَ من العموم أولى أن يخرج الأخرى، والله أعلم [3].

عذرتها خلقةً فلا خلاف أنها في حكم البكر، وهذا مما يوضح فساد هذا القول، حيث اعتبر الحكم بمجرد الاسم. ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي، (١١ /٩٨-٩٩).

(١) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي، (٢/٢٩٣).

(٢) ينظر: شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (٣/٢٨).

(٣) ينظر: الطرق الحكمية، (١/ ٣٠٠).

وبعد هذا العرض يتبين اتفاق المذاهب الأربعة على أن من زالت بكارتها بغير وطء كوثبة أو بإصبع هي في أنها في حكم البكر في صفة الإذن في النكاح:

ومستندهم في ذلك أدلة منها:

الدليل الأول:

أن من زالت بكارتها بغير وطء يصدق عليها أنها بكر؛ لأن مصيبها أول مصيب لها، والحكم إما أن يكون قد تعلق بالحياء أو بصفة البكارة، وهما قائمان بها [١].

الدليل الثاني:

أن زوال البكارة بأصبع أو وثبة لا يغير صفة الإذن؛ قياساً على مالو وطئت في الدبر [٢].

وإذا تقرر صحة مستند القول بأن من زالت بكارتها بغبر وطء أنها في حكم البكر في صفة الاستئذان في النكاح.

فيبقى الترجيح والموازنة فيما سبق ذكره في حكم من زالت بكارتها بغير وطء في غير باب صفة الاستئذان في التزويج هل تعطى حكم الأبكار ؟ أم تعد ثيباً في بقية أحكام النكاح، والوصية وغير ذلك ؟ وبينا أن الخلاف في ذلك على قولين:

---

(١) ينظر: المبسوط، (٥/٧-٨)، نصب الراية، للزيلعي، (٣/٣٥٧)، تحفة المحتاج، لشهاب الدين الهيتمي، (٧/٢٤٦

(٢) ينظر: المبدع في شرح المقنع، لابن مفلح الحنبلي، (٦/٩٧-١٠٣).

فالجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة، وبعض الحنفية، ذهبوا إلى أنها تعامل معاملة الثيب.خلافاً لما نسب للإمام أبي حنيفة – رحمه الله –من أنها تعد بكرًا حقيقة وحكماً في بقية أبواب النكاح، والوصية.

وبالتأمل نجد أن قول جماهير أهل العلم أقرب إلى الصواب – والله أعلم– حيث عاملوها بواقع أمرها من كونها ثيباً لزوال عذرتها في المهر، وعند اشتراط الزوج البكارة، وهذا هو العدل لما يترتب على تفاوت المهر باختلاف صفة البكارة والثيوبة، وكذلك إذا اشترط الزوج البكارة، كان ذلك موجباً للوفاء بالشرط، ولذا اعطوها حكم البكر في صفة الاستئذان في التزويج استثناء دون غيره لوجود علة الحياء عند الاستئذان وحيث تتحقق به مصلحتها من غير حصول ضرر بذلك.

المبحث الثاني: زوال البكارة بغير وطء، وكتمانه عن الزوج، ولم يشترط كونها بكرًا.

تقدمت الإشارة إلى أنَّ البكارة غشاء رقيق قد يزول بعارض لأسباب مختلفة، فقد يكون بوطء في القبل، أو بغيره من حادث، أو وثبة، أو أصبع، أو نحو ذلك[١]، وقد يتقدم خاطب لتلك الفتاة، فهل يجوز لوليها كتمان ذلك عند العقد إن لم يشترط الخاطب البكارة ؟

بعد النظر والتأمل يمكن حصر رأي الفقهاء في هذه المسألة من المذاهب الأربعة باعتبار الدلالة على حكمها إلى قسمين:

القسم الأول: ما دلالته ظاهرة على اعتبار حكم جواز الكتمان عن الزوج، أو يكون حكم الجواز ثابتاً بدلالة القياس الأولي: فإذا جاز كتمان زوال بكارة من زنت ثم تابت؛ فمن باب أولى جواز كتمان خبر من زالت بكارتها بغير وطء لعارض قدري[٢].

وهذه جملة من نصوصهم:

جاء في الهداية: وإذا زالت بكارتها بوثبة أو حيضة أو جراحة أو تعنيس فهي في حكم الأبكار. ولو زالت بكارتها بزنى فهي كذلك عند أبي حنيفة رحمه الله. وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله: لا يكتفى بسكوتها.

(١) ينظر من البحث (ص: ٨).

(٢) ينظر: رتق غشاء البكارة، لأحمد ممدوح، (ص: ٨١).

ولأبي حنيفة -رحمه الله- -أن الناس عرفوها بكرًا فيعيبونها بالنطق فتمتنع عنه فيكتفى بسكوتها كي لا تتعطل عليها مصالحها، والزنا قد ندب إلى ستره أما لو اشتهر حالها فلا يكتفى بسكوتها[١].

وكذلك جاء في شرح ميارة ما يفيد عدم لزوم الإخبار حيث يقول: ينبغي لأولياء المرأة تذهب عذرتها بغير جماع أن يشيعوا ذلك، ويشهدوا به؛ ليرتفع عنها العار عند نكاحها، وينبغي للولي أن يُعلِمَ الزوجَ عند نكاحها بما جرى عليها، فإن لم يعلمه فقال أشهب: لا مقال للزوج"[٢]

وأيضًا ما جاء في الموطأ تحت باب " إخبار الرجل عن أخته إذا خطبت إليه أنها أحدثت يريد أنه قد أصابها ما يوجب عليها حد الزنى " [٣].

وقال العلامة الباجي[٤]: لا يلزم الوليَّ أن يخبر مِنْ حال وليته إلا بما يلزم في ردها، وهي العيوب الأربعة: الجنون والجذام والبرص وداء الفرج، وأما غيره من العيوب فلا يلزمه ذلك [٥].

---

(١) ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدي، للمرغيناني، (٣/٢٧٠).

(٢) ينظر: شرح ميارة، (١/٢٠٥).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب النكاح، باب جامع النكاح، برقم: (١١٣١)، (٢/٥٤٧).

(٤) هو: أبو الوليد سليمان بن خلف التجيبي، الباجي؛ نسبة إلى باجة، وهي بلدة قريبة من إشبيلية، الإمام، الحافظ، الأصولي، الفقيه المالكي، ولد سنة ٤٠٣هـ. رحل إلى بلاد المشرق لمدة ثلاث عشرة سنة، ولقي عدداً كثيراً من الشيوخ أخذ عنهم، له من المؤلفات: المنتقى شرح الموطأ، والمنهاج في ترتيب الحجاج، وإحكام الفصول. توفي بالمرية سنة ٤٧٤هـ.

(٥) ينظر: المنتقى شرح الموطإ، أبو الوليد سليمان الباجي، (٣/٢٥٣).

وقول ابن عبد البر: ومعناه عندي –والله أعلم – في من تابت وأقلعت عن غيها، فإذا كان ذلك حرم الخبر بالسوء عنها، وحرم رميها بالزنا، ووجب الحد على من قذفها، إذا لم يقم البينة عليها. وقد أخبر الله –ﷻ –أنه يقبل التوبة عن عباده، ويعفو عن السيئات [١].

وقول الزرقاني – رحمه الله –[٢]: فيجب على الولي ستره عليها ; لأن الفواحش يجب على الإنسان سترها على نفسه وعلى غيره [٣].

وجاء في هذا المعنى قول ابن كثير – رحمه الله –في هذا السياق حيث يقول: فيه دلالة على ما ذكرناه وعلى أنَّ من الاولى لها أن يزوجها السلطان أثر في الستر على المخطوبة التي قد بدت منها هفوة في وقت ثم تابت وانابت [٤].

---

(١) ينظر: الاستذكار، (ج٥/ ٥٣٩).

(٢) هو: أبو محمَّد عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني: الفقيه الإمام العلامة النظار العمدة المحقق الفهّامة شرف العلماء ومرجع المالكية والفضلاء، أخذ عن النور الأجهوري لازمه وشهد له بالعلم والبرهان اللقاني والنور الشبراملسي والشمس البابلي وأجازه جل شيوخه، له مؤلفات منها شرح على المختصر وشرح العزية ومنسك وأجوبة على أسئلة رفعت إليه وثبت مولده بمصر سنة ١٠٢٠هـ توفي في رمضان سنة ١٠٩٩هـ[١٦٨٧م]. ينظر في ترجمته: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، (١٤١/١).

(٣) ينظر: شرح الزرقاني على الموطأ (٣/ ٢٤٩).

(٤) ينظر: مسند الفاروق، لابن كثير (١/ ٣٩٣).

والقول بالجواز أيضاً اختيار اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية[1]، وهو لازم قول الفقهاء المعاصرين الذين أفتوا بجواز رتق غشاء البكارة[2].

القسم الثاني: ما يفهم منه عدم التحريم والمنع من الكتمان، وإن لم يوجد عبارة صريحة بالجواز، وهو ما تدل عليه نصوص مذهب الشافعية، والحنابلة، وتظهر هذه الدلالة في سياق الآتي:

أنه قد تقدم في المطلب الثاني من المبحث الأول نقلُ اتفاقِ المذاهب الأربعة على أنّ من زالت بكارتها بوثبة أو بإصبع أو نحو ذلك أنها كالبكر حقيقة أو حكمًا، وأن طريق إذنها الصمت دون النطق؛ لبقاء العلة، وهي الحياء؛

---

(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة، الفتوى رقم (٩٤٠٢)، (٥/١٩). وهذا نص الفتوى: "سئل علماء اللجنة الدائمة :مسلمة تعرضت لحادثة في الصغر، فقد منها غشاء البكارة، وقد تم عقد زواجها، ولم يتم البناء بعد، وحالة أخرى تعرضت لنفس الحادث، والآن يتقدم لها إخوة ملتزمون للخطبة والزواج، وهما في حيرة من أمرهما، أيهما أفضل: المتزوجة تخبر زوجها قبل البناء، أو تكتم هذا الخبر، والتي لم تتزوج بعد هل تستر هذا الأمر خشية أن ينتشر عنها، ويظن بها سوء، وهذا كان في الصغر، وكانت غير مكلفة، أم هذا يعتبر من الغش والخيانة، هل تخبر من تقدم إليها أو لا لأجل العقد؟ فأجابوا: لا مانع شرعا من الكتمان، ثم إذا سألها بعد الدخول أخبرته بالحقيقة.

الشيخ عبد العزيز بن باز، الشيخ عبد الرزاق عفيفي.

(٢) ينظر: الرتق العذري، لأحمد شحادة بشير (ص: ٢٣٦)، رتق غشاء البكارة،، (ص: ٨١)، أثر الاغتصاب في أحكام زواج المغتصبة: دراسة فقهية مقارنة، لفادى سعود سليمان الجبور، (ص: ٢٠٣)، المغتصبة وحكم رتق غشاء بكارتها وتنسيب ولدها، لزينب عبدالسلام أبو الفضل، (ص: ٥٠٤)، الحكم الشرعي لجراحة إصلاح غشاء البكارة: دراسة فقهية مقارنة، للأستاذ الدكتور: عبدالله مبروك النجار، (ص: ٧)، أحكام سقوط البكارة ورتقها في الفقه الإسلامي، د. حشمت محمد عبده، (ص: ٣٣٦).

ونصوصهم صريحة في ذلك؛ وهذا يقتضي عدم المنع من الكتمان مراعاة لحيائها، وتحصيلاً لمصالحها، ودفع ظن السوء عنها [1].

ويتضح هذا المعنى- بما نقله ابن القيم – رحمه الله-حيث يقول: "ولهذا كان الصواب قول أبي حنيفة: إن البكر إذا زالت بكارتها بالزنا فإذنها الصمات؛ لأنا لو اشترطنا نطقها لكنا قد ألزمناها بفضيحة نفسها، وهتك عرضها، بل إذا اكتُفِيَ من البكر بالصمات لحيائها فَلَأَنْ يُكْتَفَى من هذه بالصمات بطريق الأولى؛ لأن حياءها من الاطلاع على زناها أعظم بكثير من حيائها من كلمة "نعم" التي لا تُذم بها، ولا تعاب، ولا سيما إذا كانت قد أُكرهت على الزنا، بل الاكتفاء من هذه بالصمات أولى من الاكتفاء به من البكر؛ فهذا من محاسن الشريعة وكمالها"[2].

وقول النبي-ﷺ-: "إذن البكر الصمات، وإذن الثيب الكلام"[3].

المراد به: الثيب التي قد علم أهلها والناس أنها ثيب، فلا تستحيي من ذلك، ولهذا لو زالت بكارتها بإصبع أو وثبة لم تدخل في لفظ الحديث، ولم

---

(١) ينظر من البحث، (ص: ٨).

(٢) ينظر: الطرق الحكمية، (١/٣٠٠).

(٣) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب "النكاح"، "باب لا يُنْكِحُ الأبُ وغيره البكرَ والثيبَ إلا برضاهما"، برقم: (٥١٣٦)، (ص: ٤٤٤)، وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب "النكاح"، "باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت"، برقم: (١٤١٩)، (ص: ٩١٤).

تتغير بذلك صفة إذنها مع كونها ثيبًا، فالذي أخرج هذه الصورةَ من العموم أولى أن يخرج الأخرى، والله أعلم[1].

ويمكن أن يستدل على جواز كتمان زوال بكارة المرأة عند العقد إن لم يشترط الخاطب كونها بكرًا، بما يلي:

الدليل الأول:

عن عبد الله بن عمر، ﵄ أن رسول الله ﷺ قام بعد أن رجم الأسلمي فقال: "اجتنبوا هذه القاذورة التي نهى الله عنها، فمن ألمَّ؛ فليستتر بستر الله، وليتب إلى الله؛ فإنه من يبد لنا صفحته؛ نقم عليه كتاب الله ﷻ " [2].

وجه الاستدلال:

دل الحديث على أن الفواحش يجب على الإنسان سترها على نفسه وعلى غيره، ولذلك فيجب على الولي كتمان ما يقع من محارمه من عثرات؛ كزوال بكارتها بالزنا إذا تابت؛ ستراً لها ودفع الضرر عنها بالفضيحة، ومن باب أولى من لم تصب ذنباً بزوال بكارتها [3].

---

(١) ينظر: الطرق الحكمية، (١/ ٣٠٠).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الصغير (٣/ ٣٤٥)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين، (٤/ ٢٧٢)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار، (١/ ٨٦). قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزياداته، (٩٣/١).

(٣) ينظر: شرح الزرقاني على الموطأ بتصرف، (٢٤٩/٣).

الدليل الثاني:

ما جاء أن رجلًا خطب إلى رجل أخته، فذكر أنها قد كانت أحدثت، فبلغ ذلك عمر بن الخطاب-رضي الله عنه-، فضربه، أو كاد يضربه، ثم قال: "ما لك وللخبر؟"(١).

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب النكاح، باب جامع النكاح، برقم: (١١٣١)، (٢/٥٤٧).

هذا الأثر وما في معناه مروي من طرق متعددة: إلا أن اسانيدها فيها انقطاع: فأبو الزبير لم يدرك عمر.

وقد أخرجه الطبري أيضاً في تفسيره من طريق يحيى بن سعيد عن أبي الزبير به.

وكذلك أخرجه من طريق عن عامر الشعبي عن عمر رضي الله عنه.

وهو مرسل-أيضا-.قال العلائي: قال أبو زرعة: " الشعبي عن عمر مرسل".

إلا إن الاستدلال به لا بأس به – والله أعلم – لأمور:

-أنه حكاية عن فعل عمر، وقد أدرك أبو الزبير المكي، والشعبي جمعا من كبار التابعين وراوا بعض الصحابة.

-أن طرق هذا المرسل يقوي بعضها بعض. ولم يرد ما يعارضه فيحتج به، ولم أقف على خلافه مما هو أقوى منه، ويوجد ما يعضده من عموم النصوص الشرعية الدالة على الستر.، وعدم وجود ما يخالف أو يعارض.

ومما يعضد ما تقدم :

-أنه قد ساقه الطبري رحمه الله بأسانيده وعدداً من الأثار عن عمر، بهذا المعنى ولم يذكر ما يعارضه، أو يستدرك عليه، مما يدل على قبوله لمضمونها من أن المرأة إذا اقترفت ذنباً ثم تابت فإنه يستر عليها أهلها بعدا عن فضيحتها، ومن ذلك أن لا يفشى خبرها للزوج .

- أنه استدل به بعض شراح الموطأ كابن عبد البر – رحمه الله- وابن العربي المالكي، والزرقاني وعضدوه بالحديث المذكور – الدليل الأول -. وكذلك ساق ابن كثير من الأثر بمعناه مستدلا به.

فالحاصل: أن كل هذا يدل على سلامة الاحتجاج به والله أعلم. ينظر: تفسير الطبري، (٨/١٤٢)، جامع التحصيل في أحكام المراسيل، للعلائي، (ص: ٢٠٤)، ينظر: مسند الفاروق لابن كثير (١/ ٣٩٣).

وجه الاستدلال:

أنَّ هذا صريح أن من سنة الخليفة الراشد عمر-رضي الله عنه-أن المرأة إذا اقترفت ذنباً ثم تابت فإنه يُستر عليها أهلها من فضيحتها أمام الناس، وعليه فلا يفشى الخبر للزوج؛ فتتعطل مصالحها، فعلى الولي كتم ذلك [1]، ومن باب أولى مَنْ ذهبت بكارتها من غير وطء، بل بقدر الله، وابتلائه.

ويمكن أن يناقش:

بأنَّ كتمان زوال البكارة بغير جماع عن الزوج فيه غش له؛ لأن زوالها يُعَدُّ عيبًا من العيوب، فإخفاؤه محض تدليس.

ويمكن الجواب من وجهين:

الوجه الأول: أن البكارة تعد من صفات الكمال، ولا يعد زوالها عيبًا من عيوب النكاح،

باتفاق فقهاء المذاهب الأربعة [2].

---

(١) ينظر: شرح الزرقاني على الموطأ بتصرف، (٣/٢٤٩).

(٢) ففي المذهب الحنفي: ذكر صاحب البحر الرائق في شرحه على قول الماتن: (ومهر مثلها يعتبر بقوم أبيها إذا استويا سنا وجمالا ومالا وبلدا وعصرا وعقلا ودينا وبكارة).

وأما في المذهب المالكي: فقد جاء في شرح ميارة: "سئل القابسي عمن اشترط عذراء، فوجدها ثيبا. فقال: هذا شيء لا يمنع الزوجَ الوطءَ، وشيء يدخل على المرأة ولا تشعر من لعب، أو قفزة، ومن تكرر الحيض، فتأكله الحيضة، ويزول الحجاب، وليس بعيب على كلٍّ".

وأما عند الشافعية فقد جاء في حاشية الجمل: "ولو شرط في أحدهما وصفًا لا يمنع صحة النكاح كمالا كان: كجمال، وبكارة، وحرية، أو اشترط نقصا: كضدها: كبياض وسمرة، فتخلَّفَ الشرط؛ صح النكاح؛ لأن تبدل الصفة ليس كتبدل العين".

الوجه الثاني: على التسليم بكونها عيباً: **فالعيب على نوعين**:

الأول: عيب في الأبدان فلا خلاف في وجوب ذكره فإن كتمه فهو غاش عليه الإثم إجماعاً وعليه الغرم للصداق.

الثاني: عيب من طريق الأديان فهو على قسمين: إن كان في الخلق كحدة تكون في المرأة أو لين زائِد فيستحب له ذكر ذلك، فإن سكت عنه فليس عليه فيه شيء، وأما إذا كان في الدين فحرام عليه ذكره لأنه إن كان الذي وقع منها عثرة فمقيل العثرات قد سترها والنكاح يعصم منها، ومن باب أولى إذا لم يكن ذهاب البكارة عثرة بل كانت بقدر من الله [1].

وأما عند الحنابلة فقد جاء في كشاف القناع: "وتعتبر المساواة في المال والجمال والعقل والأدب والسن والبكارة والثيوبة والبلد وصراحة نسبها، وكل ما يختلف لأجله الصداق؛ لأن مهر المثل بدل متلف، فاعتبرت الصفات المقصودة"

ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، (١٨٥/٣)، شرح ميارة، (٢٠٥/١). فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب،، (١١٧/٤-١١٩)، كشاف القناع،، (١٥٩/٥-١٦٠).

(١) ينظر: القبس في شرح الموطأ، للقاضي أبي بكر بن العربي المالكي، (ص: ٧١٩).

المبحث الثالث: اشتراط الزوج كون المرأة بكرًا، وكتمان زوال بكارتها بغير وطء، وأثر ذلك على ثبوت الخيار.

المطلب الأول: اشتراط الزوج كون المرأة بكرًا وقد زالت بكارتها بغير وطء، وأثره على ثبوت الخيار(١).

تقدم في المبحث السابق أن البكارة إذا زالت بغير وطء، ولم يشترط الزوج كونها بكرًا، فإن للولي الكتمان عن الزوج، وتقدم بيان الأدلة على ذلك(٢).

وتقدم أن السيوطي -رحمه الله- بيَّن بأن من تزوج امرأة وشرط بكارتها وقد زالت عذرتها بوطء أو بغيره كوثبة ونحوها، أنها تعد ثيباً قطعاً في الفقه، وقد تم إيراد النصوص الفقهية كشواهد فيما ذكر — رحمه الله -(٣).

وعلى ذلك لو اشترط العاقد في النكاح كون المرأة بكرًا، ثم تبين زوال بكارتها بغير وطء؛ هل يثبت له الخيار؟

---

(١) تعددت تعاريفه عند فقهاء المذاهب الأربعة، وتناولت لفظ الخيار مقيدًا بعقد مخصوص أو مسألة مخصوصة، ومنهم من عرَّف الخيار قاصدًا به العموم.

وقد جاءت تعاريفهم متقاربة بأنه: طلب خير الأمرين، من إمضاء العقد أو فسخه. ينظر: فتح القدير، ابن الهمام (٣٩٨/٦)، ورد المحتار على الدر المختار (١٠١/٧)، وينظر: مواهب الجليل (٣٠١/٦)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١٤٩/٤)، ومغني المحتاج (٤٣/٢)، وكشاف القناع (١٩٨/٣)، ومغني المحتاج (٤٣/٢)، وكشاف القناع (١٩٨/٣).

(٢) ينظر من البحث: (ص: ١٤).

(٣) ينظر من البحث: (ص: ٨).

تحرير محل النزاع:

- لو تزوج الرجل المرأة ظانًّا أنها بكر، فبانت ثيبًا، ولم يشترط البكارة، فإنه ليس له الخيار اتفاقًا [1].
- إذا اشترط الزوج كون المرأة بكرًا، وقد زالت بكارتها بغير وطء، بل بوثبة، أو أصبع، أو حيضة شديدة، أو غير ذلك، فقد اختلف الفقهاء في ثبوت الخيار للزوج على ثلاثة أقوال:

---

(١) تقدم أن البكارة من صفات الكمال، وفقدها ليس بعيب، و لا تثبت بمقتضى العقد ولذلك حصل الخلاف بين المذاهب بثبوت الخيار بها بالشرط ؟ فمن قائل يملك بالفسخ بالشرط، وبعضهم قال لا يملك الفسخ بالشرط، وهذا يدل على أنهم متفقون بعدم الفسخ عند تخلفها إذا لم يشترط. ومنهم من صرح بهذا المعنى، ومنهم ما فهم منه ذلك.

يقول ابن تيمية: " ثم لو شرط أحد الزوجين على الآخر صفة مقصودة كالمال والجمال والبكارة ونحو ذلك صح ذلك. وملك بالشرط الفسخ عند فوته في أصح روايتي أحمد؛ وأصح وجهي أصحاب الشافعي؛ وظاهر مذهب مالك؛ والرواية الأخرى لا يملك الفسخ إلا في شرط الحرية والدين؛ وفي شرط النسب على هذه الرواية وجهان؛ وسواء كان المشترط هو المرأة في الرجل أو الرجل في المرأة، بل اشتراط المرأة في الرجل أوكد باتفاق الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم؛ وما ذكره بعض أصحاب أحمد بخلاف ذلك لا أصل له. " الفتاوى الكبرى، (٤ /١٠٣-١٠٧). وينظر: المبسوط، (٥ /٩٥-٩٨)، شرح مختصر خليل للخرشي،(٣ /٢٣٩)، حاشية الجمل،(٤ /٢١٩-٢٢١)، الشرح الكبير على متن المقنع، لعبد الرحمن بن قدامة المقدسي، (٥٤٣/٧).

القول الأول: يثبت له الخيار، وهذا مذهب المالكية[١]، وأصح الوجهين عند الشافعية[٢]، وأصح الروايتين عند الحنابلة[٣].

القول الثاني: لا يثبت له الخيار، وهذا مذهب الحنفية[٤]، ووجهٌ عند الشافعية[٥]، وروايةٌ عند الحنابلة[٦]، ورواية عند المالكية إن لم يعلم الولي بزوالها[٧].

أدلة الأقوال:

يمكن أن يستدل لأصحاب القول الأول القاضي بثبوت الخيار للزوج بما يأتي:

الدليل الأول:

ما جاء عن عقبة بن عامر الجهني-رضي الله عنه-أن النبي-صلى الله عليه وسلم-قال: "**أحق ما أوفيتم من الشروط أن توفوا به ما استحللتم به من الفروج**"[٨].

---

(١) ينظر: منح الجليل (٣٨٨/٣)، وحاشية الدسوقي، (٢٨١/٢).

(٢) ينظر: أسنى المطالب، (١٧٨/٣)، وحاشية الجمل (١٤٩/٤).

(٣) ينظر: الشرح الكبير على متن المقنع، لعبد الرحمن بن قدامة المقدسي، (٥٤٣/٧)، والإنصاف، (١٦٨/٨).

(٤) ينظر: المبسوط، (٧/٥-٨)، ومجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، (٣٣٤/١).

(٥) ينظر: حاشية الجمل (١٤٩/٤).

(٦) ينظر: الشرح الكبير على متن المقنع، (٥٤٣/٧)، والإنصاف، (١٦٨/٨).

(٧) ينظر: منح الجليل (٣٨٨/٣)، وحاشية الدسوقي، (٢٨١/٢).

(٨) الحديث أخرجه البخاري في "كتاب الشروط" "باب الشروط في المهر عند عقد النكاح "ص: ٢١٦، برقم: (٢٧٢١"، وأخرجه مسلم في "كتاب النكاح"، "باب الوفاء بالشروط في النكاح "ص: ٩١٤، برقم: (١٤١٨).

وجه الاستدلال:

أن النبي-ﷺ-جعل شروط النكاح أحق بالوفاء بها، وذلك يقتضي وجوب الوفاء بالشروط مطلقًا، من غير تفريق بين شرط وشرط[١]، ومن ذلك: ما يشترطه الزوجان مما يعود إليهما بنفع وفائدة، ومن ذلك: اشتراط البكارة، فإنه شرط يلزم الوفاء به، فإذا تخلف فيثبت له الخيار؛ لعدم حصول الصفة المشروطة في المعقود عليه.

الدليل الثاني:

أن البكارة صفة مقصودة، فإذا اشترطها الزوج، وبان خلافها، فيثبت له الخيار، كما لو شرط الحرية[٢].

استدل أصحاب القول الثاني القائلون بأنه لا يثبت الخيار للزوج بما يأتي:

أن صفة البكارة زيادة مشروطة فائتة بمنزلة العيب في إثبات الخيار، والعيوب لا يرد بها في النكاح[٣]، فلا يثبت بزوالها الخيار، ولا يرد بمخالفة الشرط[٤].

(١) ينظر: إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (٥٥٩/٢).

(٢) ينظر: الشرح الكبير على متن المقنع، (٥٤٣/٧).

(٣) ينظر: المبسوط، (٥/٧-٨).

(٤) ينظر: الشرح الكبير على متن المقنع، (٥٤٣/٧).

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: أن الأصل المقيس عليه–وهو عدم ثبوت الخيار بالعيوب في النكاح–لا يسلم به، فإنه دلت الأدلة على ثبوت الخيار به، وعلى ذلك فلا حجة في هذا القياس.

الثاني: أنه قياس مع الفارق، فخلف صفة البكارة هنا من باب الشروط، والمقيس عليه هنا وجود العيوب؛ فلو سلمنا بعدم ثبوت الخيار عند وجود العيب في أحد الوجين فإنه لا يسلم بعدم ثبوته عند خلف الشرط الذي اتفق عليه.

والراجح–والله أعلم–هو القول الأول القاضي بثبوت الخيار؛ لما يأتي:

١–لقوة ما استدلوا به.

٢–لضعف مستند القول الثاني.

٣–أنه يتوافق مع نصوص الشريعة التي جعلت للشروط في النكاح منزلة كبيرة، فعلى القول الثاني يُلزم الزوج بالحياة مع امرأة لا تتوافق مع إرادته وشرطه، وهذا لا يتوافق مع المقرر من مقاصد النكاح التي دلت عليها النصوص، من وجود الرحمة، والمحبة، والسكن.

٤–أن القول الراجح ينسجم مع قاعدة الشارع في الشروط الجعلية، بخلاف القول الآخر، يقول ابن القيم–رحمه الله–: "وهاهنا قضيتان كليتان من قضايا الشرع الذي بعث الله به رسوله، إحداهما: أن كل شرط خالف حكم الله، وناقض كتابه؛ فهو باطل كائنا ما كان، والثانية: أن كل شرط لا يخالف حكمه، ولا يناقض كتابه–وهو ما يجوز تركه وفعله بدون الشرط–فهو لازم

بالشرط، ولا يستثنى من هاتين القضيتين شيء، وقد دل عليهما كتاب الله، وسنة رسوله، واتفاق الصحابة، فمقاطع الحقوق عند الشروط. وإذا كان من علامات النفاق إخلاف الوعد وليس بمشروط فكيف الوعد المؤكد بالشرط؟، بل ترك الوفاء بالشرط يدخل في الكذب والخلف والخيانة والغدر"[1].

(١) ينظر: إعلام الموقعين، لابن قيم الجوزية (٣/٣٠٣).

المطلب الثاني: اشتراط الزوج كون المرأة بكرًا، وأثره على إباحة كتمان الولي زوال بكارتها بغير وطء.

تقدم بيان جواز كتمان الولي زوال البكارة بغير وطء عن الزوج إذا لم يشترط كونها بكرًا[١]، لكن ما الحكم لو اشترط الزوج البكارة وقد زالت بغير وطء، هل يجوز للولي كتمان ذلك عنه؟

إذا تأمل الباحث النصوص الفقهية في هذه المسألة لم يظفر بصريح عبارة من أصحاب المذاهب في جواز الكتمان أو عدمه[٢]، وإنما يجدهم يكتفون ببيان الآثار على خلف الشرط من ثبوت حق الخيار، ومن صحة النكاح أو بطلانه[٣].

لكن مع ذلك يمكن الاستدلال بهذه الآثار على حكم المسألة، وتخريجها على المسألة السابقة، وهي "اشترط الزوج كون المرأة بكرًا، وقد زالت بكارتها بغير وطء، وأثره على ثبوت الخيار"؛ لعلاقة التلازم.

---

(١) ينظر من البحث: (ص: ١٤).

(٢) مثال ذلك: ما جاء في منح الجليل (٣٨٨/٣) حيث يقول: "الزوج إن وجدها ثيبا فله خمسة أحوال... الثالث: شرطه بكارتها، فيجدها ثيبا بغير نكاح، ولم يَعلمها الأب، ففيها تردد، أشار له بقوله: (وفي بكر تردد). الرابع: شرطه بكارتها، فيجدها ثيبا بلا نكاح، وعلمها الأب، وكتم فله ردها على الأصح، وهو الذي هنا. الخامس: شرطه بكارتها، فيجدها ثيبا بنكاح، وسواء علمها الأب أم لا؛ فله ردها، وهذا مفهوم بلا وطء".

(٣) ينظر: المبسوط، (٧/٥-٨)، ومجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، (٣٣٤/١)، ومنح الجليل (٣٨٨/٣)، وحاشية الدسوقي، (٢٨١/٢)، وأسنى المطالب، (١٧٨/٣)، وحاشية الجمل (١٤٩/٤)، والشرح الكبير على متن المقنع، (٥٤٣/٧)، والإنصاف، (١٦٨/٨).

فالمتأمل يدرك أن من قال بثبوت الخيار للزوج عند خلف الشرط[١] يقتضي قوله حرمة الكتمان؛ لئلا يفوت على الزوج حق خيار الفسخ بعد العقد.

ومن قال بعدم ثبوت الخيار للزوج[٢] في مسألة "زوال البكارة بغير جماع، وكتمانه عن الزوج، ولم يشترط كونها بكرًا" فلا يقتضي قوله تحريم الكتمان.

وعلى هذا التخريج يمكن أن يقال: إن في المسألة قولين:

القول الأول: تحريم كتمان الولي عن الزوج كون المرأة بكرًا عند زوال بكارتها بغير وطء إذا اشترط الزوج البكارة، وهو مقتضى قول المالكية، والشافعية، والحنابلة[٣].

القول الثاني: جواز كتمان الولي عن الزوج كون المرأة بكرًا عند زوال بكارتها بغير وطء إذا اشترط الزوج البكارة، وهو مقتضى مذهب الحنفية[٤].

ويمكن أن يستدل للقول الأول بما تقدم من الأدلة على لزوم الوفاء بما اشترطه الزوجان، ومن جملة ذلك: اشتراط الزوج البكارة؛ إذ هي صفة مقصودة له، ففي كتمان الولي عنه ذلك غش وخداع للزوج، وتفويت لحق الفسخ، فيحرم الكتمان حينئذ[٥].

---

(١) ينظر من البحث: (ص: ٢١).

(٢) ينظر من البحث: (ص: ٢١).

(٣) ينظر: منح الجليل (٣٨٨/٣)، وحاشية الدسوقي، (٢٨١/٢)، وأسنى المطالب، (١٧٨/٣)، وحاشية الجمل (١٤٩/٤)، والشرح الكبير على متن المقنع، (٥٤٣/٧)، والإنصاف، (١٦٨/٨).

(٤) ينظر: المبسوط، (٧/٥-٨)، ومجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، (٣٣٤/١).

(٥) ينظر من البحث: (ص: ٢٢-٢٣).

أما القول الثاني فيمكن أن يستدل له بأن صفة البكارة زيادة مشروطة فائتة بمنزلة العيب في إثبات الخيار، والعيوب لا يرد بها في النكاح[1]، فلا يلزم الوليَّ الاخبارُ بزوالها؛ مراعاة لمصلحة المرأة[2].

ويمكن أن يناقش:

بأن القول بأن (صفة البكارة زيادة مشروطة فائتة بمنزلة العيب في إثبات الخيار، والعيوب لا يرد بها في النكاح) لا يصح، وقد سبق تقرير الرد على ذلك[3].

وأما القول بأنه (لا يلزم الإخبار بها مراعاةً لمصلحة المرأة) فلا يسلم؛ لأمرين:

الأول: أن هذه مصلحة ملغاة؛ لمعارضتها نصوص الشريعة في لزوم الشرط، وتحريم الغش والخداع.

الثاني: امتناع التسليم بكون الكتمان مصلحة للمعقود عليها؛ لأنه بمجرد علم الزوج بذلك قد يفضي إلى الطلاق؛ لفوات مقصوده.

والراجح في هذه المسألة–والله أعلم–هو القول الأول، وهو تحريم الكتمان؛ لما يأتي:

١– قوة ما استدلوا به.

٢– ضعف مستند القول الثاني.

٣– أنه يتوافق مع نصوص الشريعة في باب الشروط الجعلية الصحيحة، ولزومها، وثبوت الخيار عند خلفها.

---

(١) ينظر: المبسوط، (٥/٧–٨)، والعناية شرح الهداية، (٣/٢٧٠–٢٧٢).

(٢) ينظر: الشرح الكبير على متن المقنع، (٧/٥٤٣)، والإنصاف، (٨/١٦٨).

(٣) ينظر من البحث: (ص: ٢٢).

المبحث الرابع: أثر اشتراط الزوج كون المرأة بكرًا، وقد زالت بكارتها بغير وطء على صحة عقد النكاح

تقرر أنَّ صفة البكارة تعد من صفات الكمال، وليست من عيوب النكاح باتفاق المذاهب الأربعة[١]، وأن من زالت بكارتها بغير وطء هي بكر في الأذن في النكاح، ثيب فيما سواه عند الجمهور، وتقدمت النصوص في ذلك [٢]، ومنها قول السيوطي -رحمه الله- : أن الثيوبة في الفقه أقسام: ومنها زوال العذرة مطلقا بجماع أو غيره قطعا -كوثبة ونحوها-وذلك في الرد للمبيع، وما لو تزوجها بشرط البكارة. فعلى هذا تكون ثيباً بزوال البكارة، فإذا كتم الولي ذلك، فما أثره على عقد النكاح من حيث الصحة وعدمها؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: يصح النكاح، وهذا مذهب الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والصحيح من مذهب الشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

---

(١) ينظر من البحث: (ص: ١٩).

(٢) ينظر من البحث: (ص: ٨ فما بعدها).

(٣) ينظر: الفتاوى الهندية، للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، (١ / ٢٧٣).

(٤) ينظر: شرح ميارة، (١/٢٠٥-٢٠٧).

(٥) ينظر: أسنى المطالب، (١٧٨/٣)، ونهاية المحتاج، للشربيني (٣٤٧/٤).

(٦) ينظر: الإنصاف، (١٦٨/٨).

القول الثاني: لا يصح النكاح، وهذا وجه عند الشافعية[١]، وهو احتمال عند الحنابلة[٢].

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول القاضي بصحة النكاح بما يأتي:

الدليل الأول:

أن النكاح مع زوال البكارة عقد مستكمل لشرائط الصحة، والبكارة من صفات الكمال، فلا أثر لها في فساده، فيصح النكاح حينئذ[٣].

الدليل الثاني:

أن زوال البكارة بغير وطء لا يفوت مقصود النكاح، وهو الاستمتاع بالمرأة، وليس بعيب، فلا يؤثر على صحة عقد النكاح والحال كذلك[٤].

واستدل أصحاب القول الثاني القاضي ببطلان النكاح بما يأتي:

أن اختلاف الصفة في النكاح كاختلافه في العين؛ لأن النكاح يعتمد الصفات والأسماء دون التعيين والمشاهدة[٥].

---

(١) ينظر: حاشية الجمل، (٤/٢٢٠)، ونهاية المحتاج، (٤/٣٤٧).

(٢) ينظر: الإنصاف، (٨/١٦٨).

(٣) ينظر: حاشية الجمل، (٤/٢٢٠)، وتحفة المحتاج، (٧/٢٤٦).

(٤) ينظر: شرح ميارة، (١/٢٠٥-٢٠٧).

(٥) ينظر: حاشية الجمل، (٤/٢٢٠)، وتحفة المحتاج، (٧/٢٤٦).

ونوقش:

بعدم التسليم: فتَبَدُّلُ الصفة ليس كتبدل العين، فإن البيع لا يفسد بخلف الشرط مع تأثره بالشروط الفاسدة، فالنكاح أولى[1].

والراجح–والله أعلم–هو القول الأول القاضي بصحة النكاح؛ لما يأتي:

١- قوة ما استدلوا به.

٢- ضعف مستند القول الثاني.

أثر الاختلاف في المسألة:

من قالوا بصحة النكاح اختلفوا في ثبوت الخيار أو عدمه.

أما من قالوا بفساد النكاح فقالوا بالتفريق، جاء في حاشية عميرة: "والثاني: بطلانه، ويفرق بينهما"، أي: على القول الثاني القائل بالبطلان[2].

المبحث الخامس: أثر اشتراط الزوج كون المرأة بكرًا، وقد زالت بكارتها بغير وطء على المهر

أطبقت نصوص كثير من الفقهاء من المذاهب الأربعة على أن مهر المرأة يتفاوت، ويختلف مقداره باعتبار الصفات والرغبات: كالجمال، والعقل، والدين، والحرية، البكارة، والثيوبة، وغير ذلك[3].

---

(١) ينظر: أسنى المطالب، (١٧٨/٣).

(٢) ينظر: حاشية عميرة، (٢٦٦/٣).

(٣) ينظر: تبيين الحقائق، (١٥٤/٢)، وشرح مختصر خليل، للخرشي، (١٧٩/٣-١٨٠)، وتحفة المحتاج، (٣٩٩/٧-٤٠٠)، وشرح منتهى الإرادات، (٢٨/٣).

والبكر في الغالب الأعم أكثر صداقًا من الثيب، مع الاستواء في الصفات الأخرى.

وقد تقدم أن البكارة تعد من صفات الكمال باتفاق المذاهب الأربعة[١]، ولذلك صح النكاح مع زوالها إذا كان العقد مستكملا لشرائطه، وصفات الكمال لا تثبت بمقتضى العقد، ولذلك يصح اشتراطها[٢].و تقدم أن من زالت بكارتها بغير وطء هي بكر في الأذن في النكاح، ثيب فيما سواه عند الجمهور، وتقدمت النصوص في ذلك [٣].

---

(١) ينظر من البحث: (ص: ١٩).

(٢) قال ابن تيمية: كذلك لو اشترط بعض الصفة المستحقة بمطلق العقد صح هذا الشرط باتفاق الفقهاء، فقد اتفقوا على صحة شرط النقص عن موجب العقد، واختلفوا في شرط الزيادة عليه في هذا الموضوع.

وأما المهر فإنه لو زاد على مهر المثل أو نقص فيه جاز بالاتفاق، وكذلك يجوز أكثر أو كثير منهم وفقهاء الحديث ومالك في إحدى الروايتين أن تنقص ملك الزوج، فتشترط عليه ألا ينقلها من ولدها ومن دارها، وأن يزيدها على ما تملكه بالمطلق، فيزيد عليها نفسه، فلا يتزوج عليها، ولا يتسرى، وعند طائفة من السلف وأبي حنيفة والشافعي ومالك في الرواية الأخرى: لا يصح هذا الشرط، لكنه عند أبي حنيفة والشافعي أثر في تسمية المهر.

والقياس المستقيم في هذا الكتاب الذي عليه أصول أحمد وغيره من فقهاء الحديث: أن اشتراط زيادة على مطلق العقد واشتراط النقص جائز ما لم يمنع منه الشرع، فإذا كانت الزيادة في العين والمنفعة المعقود عليها، والنقص من ذلك على ما ذكرته؛ فالزيادة في الملك المستحق بالعقد، والنقص منه كذلك. ينظر: الفتاوى الكبرى، (٤/ ١٠٣).

(٣) ينظر من البحث: (ص: ٨).

فإذا اشترط الزوج كون المرأة بكرًا، فبانت ثيبًا-بأن زالت بكارتها بغير وطء- فقد اختلفت آراء الفقهاء في أثر ذلك على المهر، **ويمكن حصرها في مذاهب ثلاثة:**

المذهب الأول: الرجوع بالمهر كله عند الفسخ، ولزوم مهر مثلها ثيبًا إن أمسك، فيرجع فيما زاد على مهر مثلها ثيبًا مما قبضته بكونها بكرًا، وهذا مذهب الشافعية(١)، والحنابلة(٢).

المذهب الثاني: يلزمه المهر كاملًا، ويلغى الشرط، ولا فسخ. وهذا مذهب الحنفية(٣).

المذهب الثالث: الرجوع بالمهر كله عند الفسخ، وإن أمسكها فعليه جميع مهرها، سواء علم وليها ثيوبتها أم لم يعلمها، وسواء زالت البكارة بنكاح أم غيره. وهذا مذهب المالكية(٤).

أدلة المذاهب:

دليل المذهب الأول القائل بالرجوع بالمهر كله عند الفسخ، ولزوم مهر مثلها ثيبا إن أمسك **ما يأتي:**

أن الفسخ حصل بسببها بكتمان زوال البكارة، وفوات الشرط وعدم تحقق اتصافه بها؛ فتكون بذلك قد أتلفت المعوض قبل التسليم، فسقط العوض، كما

(١) ينظر: أسنى المطالب، (١٧٨/٣-٢٠٤-٢١١)، وحاشية الرملي الكبير (١٧٨/٣).

(٢) ينظر: المبدع (٩١/٧)، الإنصاف، (٨/ ١٦٨).

(٣) ينظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، (٣٣٤/١)، ورد المحتار على الدر المختار، (١٢٦/٢).

(٤) ينظر: منح الجليل (٣٨٨/٣)، وحاشية الدسوقي، (٢٨١/٢).

لو أتلف البائع المبيع قبل القبض، وأما ثبوت مهر مثلها ثيبًا عند الإمساك فلأنه هو الذي يلزمه باعتبار حالها بعد العلم بكونها ثيبًا[1].

ونوقش:

بأن هذا يعارض ما تقرر من الشرع من ثبوت نصف المهر عند الطلاق قبل الدخول، فيقاس عليه الفسخ في هذه الحالة؛ بجامع أن كلا من الطلاق والفسخ فرقة.

وأجيب:

بأن الفسوخ التي يملكها الزوج لضرر يلحقه إما لظهور عيب في الزوجة، أو لفوات شرط، فيسقط بها المهر؛ لأن حكم الفسوخ في العقود لعيب ظهر في المعقود عليه يزداد للعوضين من الجانبين، وقد وجد ذلك قبل تمكنه من قبض المعقود عليه واستيفائه.

وإنما استحقت نصف المهر في الصداق وما كان في معناه جبرا لها، حيث لم يكن له موجب من جهتها، وهنا قد وجد سبب من جهتها، فصار كالمنسوب إليها[2].

دليل المذهب الثاني القائل بأنه يلزمه المهر كاملًا، ويلغى الشرط، ولا فسخ، **ما يأتي:**

---

(١) ينظر: أسنى المطالب، (٣/٢١١).

(٢) ينظر: القواعد، لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، (١/٣٢١).

أن المهر إنما شرع لمجرد الاستمتاع دون البكارة، فإن كان قد تزوجها بأزيد من مهر مثلها فلا تجب الزيادة؛ لأنه قابل الزيادة بما هو مرغوب فيه، وقد فات، فلا يجب ما قوبل به[1].

ونوقش:

بأن ما هو مرغوب فيه لزم وجوده بالاشتراط، وفواته كان بسبب من الزوجة منسوبًا إليها، أو من غار من ولي، أو أجنبي؛ فيثبت رجوع المهر للزوج عند الفسخ، أو مهر المثل عند الإمساك.

دليل المذهب الثالث القائل بالرجوع بالمهر كله عند الفسخ، وإن أمسكها فعليه جميع مهرها **ما يأتي:**

أما قولهم: بعدم لزوم المهر عند ثبوت الفسخ فيستدل له بدليل القول الأول.

وأما قولهم: بأن عليه جميع المهر عند الإمساك فيستدل له بدليل القول الثاني، ويجاب عليه بما أجيب به عليهم[2].

والراجح–والله أعلم–هو القول الأول القاضي برجوع المهر كله للزوج عند الفسخ، ولزوم مهر مثلها ثيبًا؛ لما يأتي:

١–لقوة ما استدلوا به.

٢–لضعف مستند القول الثاني.

٣–ولأن هذا القول يتحقق به مقصود الشارع من إقامة العدل في أحكامه بإزالة الضرر عن الزوج في حالة الفسخ والامساك.

---

(١) ينظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، (٣٣٤/١)، ورد المحتار على الدر المختار، (١٢٦/٢).

(٢) ينظر من البحث: (ص: ٨).

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد:

فأحمد الله-تعالى-، وأشكره على عونه وتيسيره إتمام هذا البحث، وأسأله المزيد من فضله وإنعامه، والتوفيق لما يحب ويرضى، فقد تناولت في هذا البحث موضوع (كتمان زوال البكارة بغير وطء عن الزوج، وأثره على عقد النكاح: دراسة فقهية مقارنة)، وقد خلصت منه إلى جملة من النتائج، من أبرزها ما يأتي:

١-أن البكارة هي عُذْرَة الفتاة، وهي الجلدة التي على قُبل المرأة، وبها تسمى عذراء، وهي: المرأة التي لم تفتض بكارتها.

وهذه الجلدة عبارة عن غشاء يوجد حول فتحة المهبل الخارجية، ويتكون من طبقتين من الجلد الرقيق، بينهما نسيج رخو، وله أشكال متعددة، تختلف من فتاة لأخرى.

٢- البكر، والثيب في اللغة، والشرع، وفي استعمال الفقهاء من الألفاظ المتقابلة، فتحديد حقيقة أحدهما في موضع يتبين به الآخر.

٣-الثيوبة وصف يختلف معناه، باعتبار سبب زوال العذرة من وطء أو بغيره كوثبة، وبكون الوطء حلالاً، أو حراماً، أو شبهة. ولذا كان إطلاق وصف الثيب يختلف اطلاقه الفقهي من موضع لآخر.

٤- أن المرأة التي زالت بكارتها بوثبة أو بأصبع أو نحو ذلك فهي كالبكر عند الأئمة الأربعة في صفة الاستئذان في النكاح، ورجحان كونها ثيباً فيما عداه على قول الجمهور، خاصة عند حصول اشتراط الزوج البكارة.

٥-أن الثيب في صفة الإذن في النكاح: اسم لامرأة زالت بكارتها بوطء، سواء كان في نكاح صحيح أم فاسد، أم وُطئت بشبهة، أو بزنا؛ فالبكر إذًا هي: المرأة التي لم تجامَع بنكاح أو، غيره وصفة إذنها النطق.

٦-أن المذاهب الأربعة اتفقت على أن البكارة إذا زالت بوثبة أو بأصبع أو نحو ذلك أن المرأة في حكم الأبكار، وعلى ذلك فصفة إذنها في النكاح السكوت، وما نقل عن الشافعي في مخالفة ذلك خطأه علماء المذهب.

٧-أن البكارة في المنظور الفقهي من صفات الكمال، والثيوبة تعد من صفات النقص، وليس من جملة العيوب في النكاح.

٨-أن المرأة إن زالت بكارتها بوثبة أو بأصبع أو نحو ذلك فهي كالبكر حقيقة أو حكمًا عند الأئمة الأربعة، وعلى ذلك يجوز لولي المرأة عند زوال بكارتها بغير وطء كتمان ذلك عن الخاطب إذا لم يشترط كونها بكرًا.

٩-أنه لو تزوج الرجل المرأة ظانًّا أنها بكر، فبانت ثيبًا، ولم يشترط البكارة؛ فإنه ليس له الخيار اتفاقًا.

١٠- أنه إذا اشترط الزوج كون المرأة بكرًا، وقد زالت بكارتها بغير وطء بل بوثبة، أو أصبع، أو حيضة شديدة، أو غير ذلك؛ فقد اختلف الفقهاء في ثبوت الخيار للزوج على ثلاثة أقوال، أرجحها ثبوت الخيار.

١١- أن الراجح أن الزوج إذا اشترط البكارة في المرأة، وقد زالت قبل العقد

بغير وطء؛ فلا يجوز للولي كتمان ذلك عنه.

١٢- أنه إذا اشترط الزوج البكارة في المرأة، وقد زالت قبل العقد بغير وطء؛ فالراجح أنه لا أثر له على صحة النكاح ما دام العقد مستكملًا لشرائط الصحة.

١٣- أنه إذا اشترط الزوج كون المرأة بكرًا، فبانت ثيبًا-بأن زالت بكارتها بغير وطء-؛ فقد اختلفت آراء الفقهاء في أثر ذلك على المهر على مذاهب ثلاثة، أرجحها: الرجوع بالمهر كله عند الفسخ، ولزوم مهر مثلها ثيبا إن أمسك، فيرجع فيما زاد على مهر مثلها ثيبًا مما قبضته بكونها بكرًا.

المصادر والمراجع

١. الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام المعروف بشرح ميارة، أبي عبد الله، محمد بن أحمد بن محمد الفاسي، دار المعرفة.

٢. أثر الاغتصاب في أحكام زواج المغتصبة: دراسة فقهية مقارنة، فادى سعود سليمان الجبور، مجلة علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية-عمادة البحث العلمي، المجلد ٤٤، العدد: ١، ٢٠١٧م.

٣. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق العيد، عماد الدين بن الأثير الحلبي، ت: أحمد محمد شاكر، مكتبة السنة بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٤. أحكام سقوط البكارة ورتقها في الفقه الإسلامي، د. حشمت محمد عبده، مجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية، جامعة المنيا.

٥. الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي سالم محمد عطا، محمد علي معوض،الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢١ – ٢٠٠٠.

٦. الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٧. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ -١٩٩٦م.

٨. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر، المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٩. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، صححه وحققه: محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، الطبعة الأولى، ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م.

١٠. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن بكر بن نجيم، الطبعة الأولى، المطبعة العلمية.
١١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، تحقيق: محمد عدنان بن ياسين درويش، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
١٢. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني، دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ -١٩٩٨م.
١٣. البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج-جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
١٤. تاج العروس من جواهر القاموس، للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: ضاحي عبد الباقي، دار التراث العربي، الكويت، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
١٥. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيعلي، دار المعرفة، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية.
١٦. تحفة المحتاج بشرح المنهاج، لشهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي الشافعي، الدار السلفية.
١٧. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة،الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان،الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ -٢٠٠١ م.
١٨. جامع التحصيل في أحكام المراسيل، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي،المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي،الناشر: عالم الكتب — بيروت،الطبعة: الثانية، ١٤٠٧ — ١٩٨٦
١٩. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله-ﷺ-وسننه وأيامه، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه البخاري، ضمن

موسوعة الحديث الشريف الكتب الستة، مراجعة: مجموعة من طلاب العلم، بإشراف الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثالثة: ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
٢٠. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لمحيي الدين أبي محمد عبد القادر بن محمد بن محمد بن نصر الله بن سالم بن أبي الوفاء القرشي الحنفي، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
٢١. حاشية الجمل على شرح المنهج، لسليمان بن منصور العجيلي المصري، الجمل، دار الفكر.
٢٢. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر.
٢٣. حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح المنهج، لأحمد سلامة القليوبي، وأحمد البرلسي عميرة، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
٢٤. الحاوي الكبير، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٢٥. الحكم الشرعي لجراحة إصلاح غشاء البكارة: دراسة فقهية مقارنة، د. عبد الله مبروك النجار، بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر، ٢٠٠٩م.
٢٦. الخرشي على مختصر سيدي خليل، دار صادر، بيروت.
٢٧. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لشهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن علي بن أحمد بن حجر العسقلاني، دار الجيل، بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
٢٨. الذيل طبقات الحنابلة، لزين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد البغدادي الدمشقي الحنبلي، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٢هـ-١٩٥٢م.
٢٩. الرتق العذري، لأحمد شحادة بشير الزغبي، سلسلة مركز دراسات الأسرة حول الاجتهاد في قضايا الأسرة، مكان انعقاد المؤتمر: القاهرة، ٢٠٠٧م.

٣٠. رتق غشاء البكارة بين الإباحة والتحريم، لنوال أحمد سارو، مجلة كلية القانون للعلوم القانونية والسياسية.
٣١. رتق غشاء البكارة، لأحمد ممدوح سعد، مجلة دار الإفتاء المصرية، المجلد/العدد: ١، ٢٠٠٩م.
٣٢. رد المحتار على الدر المختار، لمحمد أمين بن عمر بن عابدين، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
٣٣. السنن الصغير للبيهقي، أحمد بن الحسين بن علي الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي،المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي،دار النشر: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي . باكستان،الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ -١٩٨٩م.
٣٤. سنن سعيد بن منصور، أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي ناشر: الدار السلفية — الهند، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ -١٩٨٢م.
٣٥. سير أعلام النبلاء، للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
٣٦. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، للإمام شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العكبري الحنبلي الدمشقي، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٣٧. شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني،المؤلف: عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام محمد أمين،الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان،الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ -٢٠٠٢ م.
٣٨. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، لمحمد بن عبد الله الزركشي الحنبلي، تحقيق: شيخنا: عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين-حفظه الله-، دار العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
٣٩. الشرح الكبير على المقنع، لشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن قدامة المقدسي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح الحلو، دار هجر للطباعة والنشر،

مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
٤٠. شرح روض الطالب من أسنى المطالب، لأبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي، المكتبة الإسلامية.
٤١. شرح مشكل الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى: ٣٢١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط،الناشر: مؤسسة الرسالة،الطبعة: الأولى -١٤١٥ هـ، ١٤٩٤ م.
٤٢. شرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، عالم الكتب، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
٤٣. صحيح الجامع الصغير وزياداته، محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني،الناشر: المكتب الإسلامي
٤٤. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، ابن قيم الجوزية، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، إشراف: بكر بن عبد الله أبي زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.
٤٥. العناية على الهداية، للإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي، دار الفكر، بيروت، لبنان.
٤٦. فتاوى الرملي، شهاب الدين أحمد بن أحمد الرملي، دار الفكر، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
٤٧. الفتاوى الكبرى، لابن تيمية، تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد، ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.
٤٨. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع: أحمد بن عبدالرزاق الدويش، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.
٤٩. الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند الأعلام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
٥٠. فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، لأبي عبد الله محمد أحمد

عليش، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده-مصر، الطبعة الأخيرة ١٣٧٨هـ-١٩٥٨م.
٥١. فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي الإسكندري، المعروف بابن الهمام، دار الفكر، بيروت، لبنان.
٥٢. فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل، الناشر: دار الفكر،الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
٥٣. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لمحمد عبد الحي اللكنوي، دار المعرفة بيروت-لبنان.
٥٤. القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، المحقق: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم،الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٩٩٢ م.
٥٥. القواعد في الفقه الإسلامي، للحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٥٦. القواعد، لابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَّلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٧. كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار عالم الكتب.
٥٨. لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين بن مكرم بن منظور الإفريقي، دار صادر، بيروت.
٥٩. المبدع في شرح المقنع، لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
٦٠. المبسوط، لشمس الدين السرخسي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
٦١. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لعبد الرحمن بن الشيخ محمد بن سليمان، دار

إحياء التراث العربي، ١٣١٩هـ.
٦٢. المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا،الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت،الطبعة: الأولى، ١٤١١ – ١٩٩٠.
٦٣. المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن رسول الله-ﷺ-، للإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، ضمن موسوعة الحديث الشريف الكتب الستة، مراجعة: مجموعة من طلاب العلم، بإشراف الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثالثة: ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
٦٤. مسند أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب ﷺ وأقواله على أبواب العلم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، المحقق: عبد المعطي قلعجي،دار النشر: دار الوفاء – المنصورة،الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
٦٥. المصنف، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي-الهند، والمكتب الإسلامي-بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ.
٦٦. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى السيوطي الرحيباني، منشورات المكتب الإسلامي بدمشق.
٦٧. معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، لعمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ -١٩٩٣م.
٦٨. المغتصبة وحكم رتق غشاء بكارتها وتنسيب ولدها، لزينب عبد السلام أبي الفضل، مجلة كلية دار العلوم.
٦٩. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، لمحمد الشربيني الخطيب، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة: الأخيرة، ١٣٧٧هـ-١٩٥٨م.

٧٠. المغني لابن قدامة، أبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.
٧١. المنتقى شرح الموطإ، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي، الناشر: مطبعة السعادة -بجوار محافظة مصر،الطبعة: الأولى، ١٣٣٢ هـ.
٧٢. منتهى الإرادات الشرح الكبير على مختصر خليل، للشيخ: أحمد بن محمد العدوي المعروف بالدردير، مطبوع مع حاشية الدسوقي، دار الفكر.
٧٣. منح الجليل على مختصر العلامة خليل، للشيخ محمد عليش، مكتبة النجاح، طرابلس-ليبيا.
٧٤. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي، المعروف بالحطاب الرعيني، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
٧٥. الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-الكويت، مطابع دار الصفوة، مصر، الطبعة الأولى، (١٤٠٤-١٤٢٧هـ).
٧٦. الموطأ، الإمام مالك بن أنس، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م.
٧٧. نصب الراية لأحاديث الهداية، لجمال الدين أبي عبد الله بن يوسف الحنفي الزيلعي، دار الحديث، القاهرة، مصر.
٧٨. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده-مصر، الطبعة الأخيرة، ١٣٨٦هـ-١٩٦٧م.

Bibliography

al-Itqān wa-l-Iḥkām fī Sharḥ Tuḥfat al-Ḥukkām al-maʿrūf bi-Sharḥ Mayāra, Abī ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad al-Fāsī, Dār al-Maʿrifa.

Athar al-Ightiṣāb fī Aḥkām Zawāj al-Mughtaṣaba: Dirāsa Fiqhiyya Muqārana, Fādī Sʿūd Sulaymān al-Jubūr, Majallat ʿUlūm al-Sharīʿa wa-l-Qānūn, al-Jāmiʿa al-Urduniyya -ʿImādat al-Baḥth al-ʿIlmī, al-Mujallad 44, al-ʿAdad: 1, 2017M.

Iḥkām al-Aḥkām Sharḥ ʿUmdat al-Aḥkām, li-Ibn Daqīq al-ʿĪd, ʿImād al-Dīn ibn al-Athīr al-Ḥalabī, taḥqīq: Aḥmad Muḥammad Shākir, Maktabat al-Sunna bi-l-Qāhira, al-Ṭabʿa al-ʾŪlā 1414H -1994M.

Aḥkām Suqūṭ al-Bikāra wa-Rataqahā fī-l-Fiqh al-Islāmī, Dr. Ḥishmat Muḥammad ʿAbduh, Majallat al-Dirāsāt al-Islāmiyya wa-l-Buḥūth al-Akādīmiyya, Jāmiʿat al-Minyā.

al-Istidhkār, Abū ʿUmar Yūsuf ibn ʿAbd Allāh ibn Muḥammad ibn ʿAbd al-Barr al-Namarī al-Qurṭubī, taḥqīq: Sālim Muḥammad ʿAṭā, Muḥammad ʿAlī Muwaḍḍ, al-Nāshir: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya – Bayrūt, al-Ṭabʿa al-ʾŪlā, 1421H – 2000M.

al-Ashbāh wa-l-Naẓāʾir, Tāj al-Dīn ʿAbd al-Wahhāb ibn Taqī al-Dīn al-Subkī, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, al-Ṭabʿa al-ʾŪlā 1411H -1991M.

al-Ashbāh wa-l-Naẓāʾir fī Qawāʿid wa-Furūʿ Fiqh al-Shāfiʿiyya, Jalāl al-Dīn ʿAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr al-Suyūṭī, taḥqīq: Muḥammad al-Muʿtaṣim Billāh al-Baghdādī, al-Nāshir: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Bayrūt – Lubnān, al-Ṭabʿa al-Thālitha 1417H -1996M.

Iʿlām al-Muwaqqiʿīn ʿan Rabb al-ʿĀlamīn, li-Shams al-Dīn Abī ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Abī Bakr, al-maʿrūf bi-Ibn Qayyim al-Jawziyya, taḥqīq: Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd, al-Maktaba al-ʿAṣriyya, Ṣaydā-Bayrūt, 1407H -1987M.

al-Inṣāf fī Maʿrifat al-Rājiḥ min al-Khilāf ʿalā Madhhab al-Imām al-Mubajjal Aḥmad ibn Ḥanbal, li-ʿAlāʾ al-Dīn Abī al-Ḥasan ʿAlī ibn Sulaymān al-Mardāwī, ṣaḥḥaḥahu wa-ḥaqqaqahu: Muḥammad Ḥāmid al-Fiqī, Maktabat al-Sunna al-Muḥammadiyya, al-Ṭabʿa al-ʾŪlā, 1374H -1955M.

al-Baḥr al-Rāʾiq Sharḥ Kanz al-Daqāʾiq, li-Zayn ibn Ibrāhīm ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Bakr ibn Najīm, al-Ṭabʿa al-ʾŪlā, al-Maṭbaʿa al-ʿIlmiyya.
Badāʾiʿ al-Ṣanāʾiʿ fī Tartīb al-Sharāʾiʿ, li-ʿAlāʾ al-Dīn Abī Bakr ibn Masʿūd al-Kāsānī al-Ḥanafī, taḥqīq: Muḥammad ʿAdnān ibn Yāsīn Darwīsh, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, Bayrūt-Lubnān, al-Ṭabʿa al-Thāniya, 1419H -1998M.
al-Badr al-Ṭāliʿ bi-Maḥāsin min Baʿd al-Qarn al-Sābiʿ, li-Muḥammad ibn ʿAlī al-Shawkānī, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Bayrūt – Lubnān, al-Ṭabʿa al-ʾŪlā 1418H -1998M.
al-Bayān fī Madhhab al-Imām al-Shāfiʿī, li-Abī al-Ḥusayn Yaḥyā ibn Abī al-Khayr ibn Sālim al-ʿImrānī al-Yamanī al-Shāfiʿī, taḥqīq: Qāsim Muḥammad al-Nūrī, Dār al-Minhāj-Jidda, al-Ṭabʿa al-ʾŪlā, 1421H -2000M.
Tāj al-ʿArūs min Jawāhir al-Qāmūs, li-l-Sayyid Muḥammad Murtaḍā al-Ḥusaynī al-Zabīdī, taḥqīq: Ḍāḥī ʿAbd al-Bāqī, Dār al-Turāth al-ʿArabī, al-Kuwayt, 1422H -2001M.
Tabyīn al-Ḥaqāʾiq Sharḥ Kanz al-Daqāʾiq, li-Fakhr al-Dīn ʿUthmān ibn ʿAlī al-Zaylaʿī, Dār al-Maʿrifa, Bayrūt-Lubnān, al-Ṭabʿa al-Thāniya.
Tuḥfat al-Muḥtāj bi-Sharḥ al-Minhāj, li-Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Ḥajar al-Haytamī al-Shāfiʿī, al-Dār al-Salafiyya.
Jāmiʿ al-Bayān ʿan Taʾwīl Āy al-Qurʾān, Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd ibn Kathīr ibn Ghālib al-Āmilī, Abū Jaʿfar al-Ṭabarī, taḥqīq: al-Duktūr ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, bi-l-taʿāwun maʿa Markaz al-Buḥūth wa-l-Dirāsāt al-Islāmiyya bi-Dār Hajar, al-Duktūr ʿAbd al-Sand Ḥasan Yamāma, al-Nāshir: Dār Hajar li-l-Ṭibāʿa wa-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ wa-l-Iʿlām, al-Ṭabʿa al-ʾŪlā, 1422H -2001M.
Jāmiʿ al-Taḥṣīl fī Aḥkām al-Marāsīl, Ṣalāḥ al-Dīn Abū Saʿīd Khalīl ibn Kaykaldi ibn ʿAbd Allāh al-Dimashqī al-ʿAlāʾī, al-Muḥaqqiq: Ḥamdī ʿAbd al-Majīd al-Salafī, al-Nāshir: ʿĀlam al-Kutub – Bayrūt, al-Ṭabʿa al-Thāniya, 1407H – 1986M.
al-Jāmiʿ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūl Allāh ﷺ wa-Sunanih wa-Ayyāmih, li-l-Imām al-Ḥāfiẓ Abī ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Ismāʿīl ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīra ibn Bardizbah al-Bukhārī, ḍimna Mawsūʿat al-Ḥadīth al-Sharīf al-Kutub al-Sitta, Murājaʿa: Majmūʿa min Ṭullāb al-ʿIlm, bi-

ʾishrāf al-Shaykh Ṣāliḥ ibn ʿAbd al-ʿAzīz Āl al-Shaykh, Dār al-Salām lil-Nashr wa-l-Tawzīʿ, al-Riyāḍ, al-Ṭabʿa al-Thālitha: 1421H – 2000M.

al-Jawāhir al-Muḍiyya fī Ṭabaqāt al-Ḥanafiyya, li-Muḥyī al-Dīn Abī Muḥammad ʿAbd al-Qādir ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Naṣr Allāh ibn Sālim ibn Abī al-Wafāʾ al-Qurashī al-Ḥanafī, taḥqīq: ʿAbd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥilū, Dār Hajar li-l-Ṭibāʿa wa-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, al-Ṭabʿa al-Thāniya, 1413H – 1993M.

Ḥāshiyat al-Jamal ʿalā Sharḥ al-Minhāj, li-Sulaymān ibn Manṣūr al-ʿAjīlī al-Miṣrī, al-Jamal, Dār al-Fikr.

Ḥāshiyat al-Dusūqī ʿalā al-Sharḥ al-Kabīr, li-Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿArafa al-Dusūqī, Dār al-Fikr.

Ḥāshiyatā Qalyūbī wa-ʿAmayra ʿalā Sharḥ al-Minhāj, li-Aḥmad Salāma al-Qalyūbī wa-Aḥmad al-Barlisī ʿAmayra, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1415H/1995M.

al-Ḥāwī al-Kabīr, li-Abī al-Ḥasan ʿAlī ibn Muḥammad ibn Ḥabīb al-Māwardī, taḥqīq: ʿAlī Muḥammad Muwaḍḍ wa-ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Bayrūt-Lubnān, al-Ṭabʿa al-ʾŪlā, 1414H-1994M.

al-Ḥukm al-Sharʿī li-Jirāḥat Iṣlāḥ Ghashāʾ al-Bikāra: Dirāsa Fiqhiyya Muqārana, Dr. ʿAbd Allāh Mabrouk al-Najjār, Baḥth Muqaddam ilā Muʾtamar Majmaʿ al-Buḥūth al-Islāmiyya al-Thālith ʿAshar, 2009M.

al-Kharshī ʿalā Mukhtaṣar Sīdī Khalīl, Dār Ṣādir, Bayrūt.

al-Durar al-Kāmana fī Aʿyān al-Miʾa al-Thāmina, li-Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn ʿAlī ibn Muḥammad ibn ʿAlī ibn Aḥmad ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, Dār al-Jīl, Bayrūt, 1414H-1993M.

al-Dhayl Ṭabaqāt al-Ḥanābila, li-Zayn al-Dīn Abī al-Faraj ʿAbd al-Raḥmān ibn Shihāb al-Dīn Aḥmad al-Baghdādī al-Dimashqī al-Ḥanbalī, taḥqīq: Muḥammad Ḥāmid al-Fiqī, Maṭbaʿat al-Sunna al-Muḥammadiyya, 1372H-1952M.

al-Rataq al-ʿUdhri, li-Aḥmad Shaḥāda Bashīr al-Zughbī, Silsilat Markaz Dirāsāt al-Usra Ḥawla al-Ijtihād fī Qadāyā al-Usra, Makān ʿIqd al-Muʾtamar: al-Qāhira, 2007M.

Rataq Ghashāʾ al-Bikāra bayn al-Ibāḥa wa-l-Taḥrīm, li-Nawāl Aḥmad Sārū, Majallat Kulliyat al-Qānūn lil-ʿUlūm al-Qānūniyya wa-l-Siyāsiyya.

Rataq Ghashāʾ al-Bikāra, li-Aḥmad Mamdūḥ Saʿd, Majallat Dār al-Iftāʾ al-Miṣriyya, al-Mujallad/al-ʿAdad: 1, 2009M.
Radd al-Muḥtār ʿalā al-Durr al-Mukhtār, li-Muḥammad Amīn ibn ʿUmar ibn ʿĀbidīn, Dār al-Fikr, Bayrūt, al-Ṭabʿa al-Thāniya, 1412H-1992M.
al-Sunan al-Ṣaghīr lil-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn ʿAlī al-Khusrawjirdī al-Khurāsānī, Abū Bakr al-Bayhaqī, al-Muḥaqqiq: ʿAbd al-Muʿṭī Amīn Qalʿajī, Dār al-Nashr: Jāmiʿat al-Dirāsāt al-Islāmiyya, Karāchī — Pākistān, al-Ṭabʿa al-ʾŪlā, 1410H - 1989M.
Sunan Saʿīd ibn Manṣūr, Abū ʿUthmān Saʿīd ibn Manṣūr ibn Shuʿba al-Khurāsānī al-Jawzjānī, al-Muḥaqqiq: Ḥabīb al-Raḥmān al-Aʿẓamī, Nāshir: al-Dār al-Salafiyya – al-Hind, al-Ṭabʿa al-ʾŪlā, 1403H -1982M.
Siyar Aʿlām al-Nubalāʾ, li-l-Imām Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿUthmān al-Dhahabī, taḥqīq: Shuʿayb al-Arnāʾūṭ wa-Ākharūn, Muʾassasat al-Risāla, al-Ṭabʿa al-Thāmina, 1412H-1992M.
Shadharāt al-Dhahab fī Akhbār man Dhahab, li-l-Imām Shihāb al-Dīn Abī al-Falāḥ ʿAbd al-Ḥayy ibn Aḥmad ibn Muḥammad al-ʿAkbarī al-Ḥanbalī al-Dimashqī, taḥqīq: ʿAbd al-Qādir al-Arnāʾūṭ wa-Maḥmūd al-Arnāʾūṭ, Dār Ibn Kathīr, Dimashq-Bayrūt, al-Ṭabʿa al-ʾŪlā 1406H-1986M.
Sharḥ al-Zurqānī ʿalā Mukhtaṣar Khalīl, wa-Maʿahu: al-Fatḥ al-Rabbānī fīmā Dhahala ʿanhu al-Zurqānī, al-Muʾallif: ʿAbd al-Bāqī ibn Yūsuf ibn Aḥmad al-Zurqānī al-Miṣrī, Ḍabṭahu wa-Ṣaḥḥaḥahu wa-Kharraja Āyātih: ʿAbd al-Salām Muḥammad Amīn, al-Nāshir: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Bayrūt – Lubnān, al-Ṭabʿa al-ʾŪlā, 1422H-2002M.
Sharḥ al-Zarkashī ʿalā Mukhtaṣar al-Khiraqī, li-Muḥammad ibn ʿAbd Allāh al-Zarkashī al-Ḥanbalī, taḥqīq: Shaykhunā: ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Raḥmān al-Jibrīn -raḥimahu Allāh, Dār al-ʿUbaykān, al-Ṭabʿa al-ʾŪlā, 1413H.
al-Sharḥ al-Kabīr ʿalā al-Muqniʿ, li-Shams al-Dīn Abī al-Faraj ʿAbd al-Raḥmān ibn Qudāma al-Maqdisī, taḥqīq: ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī wa-ʿAbd al-Fattāḥ al-Ḥilū, Dār Hajar li-l-Ṭibāʿa wa-l-Nashr, Miṣr, al-Ṭabʿa al-ʾŪlā, 1414H-1993M.

Sharḥ Rawḍ al-Ṭālib min Asnā al-Maṭālib, li-Abī Yaḥyā Zakarīyā al-Anṣārī al-Shāfiʿī, al-Maktaba al-Islāmiyya.
Sharḥ Mushkil al-Āthār, Abū Jaʿfar Aḥmad ibn Muḥammad ibn Salāma ibn ʿAbd al-Malik al-Ḥijrī al-Miṣrī al-maʿrūf bi-l-Ṭaḥāwī (al-Mutawaffā: 321H), taḥqīq: Shuʿayb al-Arnāʾūṭ, al-Nāshir: Muʾassasat al-Risāla, al-Ṭabʿa al-ʾŪlā -1415H-1494M.
Sharḥ Muntahā al-Irādāt, li-Manṣūr ibn Yūnus ibn Idrīs al-Bahūtī, ʿĀlam al-Kutub, Bayrūt-Lubnān, al-Ṭabʿa al-ʾŪlā 1414H-1993M.
Ṣaḥīḥ al-Jāmiʿ al-Ṣaghīr wa-Ziyādātuhu, Muḥammad Nāṣir al-Dīn ibn al-Ḥājj Nūḥ ibn Najātī ibn Ādam, al-Ashqūdrī al-Albānī, al-Nāshir: al-Maktab al-Islāmī.
al-Ṭuruq al-Ḥukmiyya fī al-Siyāsa al-Sharʿiyya, li-Abī ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb, Ibn Qayyim al-Jawziyya, taḥqīq: Nāyif ibn Aḥmad al-Ḥamad, ʾIshrāf: Bakr ibn ʿAbd Allāh Abū Zayd, Dār ʿĀlam al-Fawāʾid lil-Nashr wa-l-Tawzīʿ, Makkah al-Mukarrama, al-Ṭabʿa al-ʾŪlā 1428H.
al-ʿInāya ʿalā al-Hidāya, li-l-Imām Akmal al-Dīn Muḥammad ibn Maḥmūd al-Bābartī, Dār al-Fikr, Bayrūt, Lubnān.
Fatāwā al-Ramlī, Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Aḥmad al-Ramlī, Dār al-Fikr, 1403H-1983M.
al-Fatāwā al-Kubrā, li-Ibn Taymiyya, Taqī al-Dīn Abī al-ʿAbbās Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm ibn ʿAbd al-Salām ibn ʿAbd Allāh ibn Abī al-Qāsim ibn Muḥammad, Ibn Taymiyya al-Ḥarrānī al-Ḥanbalī al-Dimashqī, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, al-Ṭabʿa al-ʾŪlā, 1408H-1987M.
Fatāwā al-Lajna al-Dāʾima lil-Buḥūth al-ʿIlmiyya wa-l-Iftāʾ, Jamʿ: Aḥmad ibn ʿAbd al-Razzāq al-Duwaysh, al-Riʾāsa al-ʿĀmma lil-Buḥūth al-ʿIlmiyya wa-l-Iftāʾ.
al-Fatāwā al-Hindiyya fī Madhhab al-Imām al-Aʿẓam Abī Ḥanīfa al-Nuʿmān, li-l-Shaykh Niẓām wa-Jamāʿa min ʿUlamāʾ al-Hind al-Aʿlām, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Bayrūt, Lubnān, al-Ṭabʿa al-ʾŪlā 1421H-2000M.
Fatḥ al-ʿAlī al-Mālik fī al-Fatwā ʿalā Madhhab al-Imām Mālik, li-Abī ʿAbd Allāh Muḥammad Aḥmad ʿAlīsh, Maṭbaʿat Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awlādih -Miṣr, al-Ṭabʿa al-ʾĀkhīra 1378H-1958M.

Fatḥ al-Qadīr, li-Kamāl al-Dīn Muḥammad ibn ʿAbd al-Wāḥid al-Siwāsī al-Iskandarī, al-maʿrūf bi-Ibn al-Humām, Dār al-Fikr, Bayrūt, Lubnān.
Fatūḥāt al-Wahhāb bi-Tawḍīḥ Sharḥ Minhāj al-Ṭullāb al-Maʿrūf bi-Ḥāshiyat al-Jamal, Sulaymān ibn ʿUmar ibn Manṣūr al-ʿAjīlī al-Azharī, al-maʿrūf bi-l-Jamal, al-Nāshir: Dār al-Fikr, al-Ṭabʿa: Bidūn Ṭabʿa wa-Bidūn Tārīkh.
al-Fawāʾid al-Bahiyya fī Tarājim al-Ḥanafiyya, li-Muḥammad ʿAbd al-Ḥayy al-Laknawī, Dār al-Maʿrifa, Bayrūt-Lubnān.
al-Qabas fī Sharḥ Muwaṭṭaʾ Mālik ibn Anas, al-Qāḍī Muḥammad ibn ʿAbd Allāh Abū Bakr ibn al-ʿArabī al-Maʿāfirī al-Ishbīlī al-Mālikī, al-Muḥaqqiq: al-Duktūr Muḥammad ʿAbd Allāh Wald Karīm, al-Nāshir: Dār al-Gharb al-Islāmī, al-Ṭabʿa al-ʾŪlā, 1992M.
al-Qawāʿid fī al-Fiqh al-Islāmī, li-l-Ḥāfiẓ Abī al-Faraj ʿAbd al-Raḥmān ibn Rajab al-Ḥanbalī, Dār al-Jīl, Bayrūt, Lubnān, al-Ṭabʿa al-Thāniya, 1408H-1988M.
al-Qawāʿid, li-Ibn Rajab, Zayn al-Dīn ʿAbd al-Raḥmān ibn Aḥmad ibn Rajab ibn al-Ḥasan, al-Salāmī, al-Baghdādī, thumma al-Dimashqī, al-Ḥanbalī, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Bayrūt.
Kashshāf al-Qināʿ ʿan Matn al-Iqnāʿ, li-Manṣūr ibn Yūnus ibn Idrīs al-Bahūtī, Dār ʿĀlam al-Kutub.
Lisān al-ʿArab, li-Abī al-Faḍl Jamāl al-Dīn ibn Mukarram ibn Manẓūr al-ʾIfriqī, Dār Ṣādir, Bayrūt.
al-Mubdiʿ fī Sharḥ al-Muqniʿ, li-Abī Isḥāq Burhān al-Dīn Ibrāhīm ibn Muḥammad ibn ʿAbd Allāh ibn Muḥammad ibn Mufliḥ al-Ḥanbalī, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, al-Ṭabʿa al-Thāniya, 1400H-1980M.
al-Mabsūṭ, li-Shams al-Dīn al-Sarakhsī, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Bayrūt-Lubnān, al-Ṭabʿa al-ʾŪlā, 1414H-1993M.
Majmaʿ al-Anhur fī Sharḥ Multaqā al-Abḥur, li-ʿAbd al-Raḥmān ibn al-Shaykh Muḥammad ibn Sulaymān, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1319H.
al-Mustadrak ʿalā al-Ṣaḥīḥayn, Abū ʿAbd Allāh al-Ḥākim Muḥammad ibn ʿAbd Allāh ibn Muḥammad ibn Ḥamdawayh ibn Nuʿaym ibn al-Ḥakam al-Ḍabbī al-Ṭahmānī al-Naysābūrī al-maʿrūf bi-Ibn al-Bayyiʿ, taḥqīq: Muṣṭafā ʿAbd al-Qādir ʿAṭā,

al-Nāshir: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya – Bayrūt, al-Ṭabʿa al-ʾŪlā, 1411H-1990M.

al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min al-Sunan bi-Naql al-ʿAdl ʿan Rasūl Allāh ﷺ, li-l-Imām al-Ḥāfiẓ Abī al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj ibn Muslim al-Qushayrī, ḍimna Mawsūʿat al-Ḥadīth al-Sharīf al-Kutub al-Sitta, Murājaʿa: Majmūʿa min Ṭullāb al-ʿIlm, bi-ʾIshrāf al-Shaykh Ṣāliḥ ibn ʿAbd al-ʿAzīz Āl al-Shaykh, Dār al-Salām lil-Nashr wa-l-Tawzīʿ, al-Riyāḍ, al-Ṭabʿa al-Thālitha: 1421H-2000M.

Musnad Amīr al-Muʾminīn Abī Ḥafṣ ʿUmar ibn al-Khaṭṭāb raḍiya Allāhu ʿanhu wa-Aqwāluhu ʿalā Abwāb al-ʿIlm, Abū al-Fidāʾ Ismāʿīl ibn ʿUmar ibn Kathīr al-Qurashī al-Baṣrī thumma al-Dimashqī, al-Muḥaqqiq: ʿAbd al-Muʿṭī Qalʿajī, Dār al-Wafāʾ – al-Manṣūra, al-Ṭabʿa al-ʾŪlā, 1411H-1991M.

al-Muṣannaf, li-Abī Bakr ʿAbd al-Razzāq ibn Hammām ibn Nāfiʿ al-Ḥimyarī al-Yamānī al-Ṣanʿānī, taḥqīq: Ḥabīb al-Raḥmān al-Aʿẓamī, al-Majlis al-ʿIlmī – al-Hind, wa-l-Maktab al-Islāmī – Bayrūt, al-Ṭabʿa al-Thāniya, 1403H.

Maṭālib Uwlī al-Nuhā fī Sharḥ Ghāyat al-Muntahā, li-Muṣṭafā al-Suyūṭī al-Raḥībanī, Manshūrāt al-Maktab al-Islāmī bi-Dimashq.

Muʿjam al-Muʾallifīn: Tarājim Muṣannifī al-Kutub al-ʿArabiyya, li-ʿUmar Riḍā Kahāla, Muʾassasat al-Risāla, Bayrūt, al-Ṭabʿa al-ʾŪlā 1414H -1993M.

al-Mughtaṣiba wa-Ḥukm Rataq Ghashāʾ Bīkāratihā wa-Tansīb Waladihā, li-Zaynab ʿAbd al-Salām Abī al-Faḍl, Majallat Kulliyyat Dār al-ʿUlūm.

Mughnī al-Muḥtāj ilā Maʿrifat Alfāẓ al-Minhāj, li-Muḥammad al-Shirbīnī al-Khaṭīb, Maṭbaʿat Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awlāduh, Miṣr, al-Ṭabʿa al-ʾĀkhīra, 1377H-1958M.

al-Mughnī li-Ibn Qudāma, Abī Muḥammad Muwaffaq al-Dīn ʿAbd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāma al-Jamāʿīlī al-Maqdisī thumma al-Dimashqī al-Ḥanbalī, al-Shahīr bi-Ibn Qudāma al-Maqdisī, Maktabat al-Qāhira, 1388H-1968M.

al-Muntaqā Sharḥ al-Muwaṭṭaʾ, Abū al-Walīd Sulaymān ibn Khalaf ibn Saʿd al-Tujībī al-Qurṭubī al-Bājī al-Andalusī, al-Nāshir: Maṭbaʿat al-Saʿāda -bijiwār Muḥāfaẓat Miṣr, al-Ṭabʿa al-ʾŪlā, 1332H.

Muntahā al-Irādāt al-Sharḥ al-Kabīr ʿalā Mukhtaṣar Khalīl, li-l-Shaykh Aḥmad ibn Muḥammad al-ʿAdawī al-maʿrūf bi-l-Dardīr, maṭbūʿ maʿ Ḥāshiyat al-Dusūqī, Dār al-Fikr.
Manḥ al-Jalīl ʿalā Mukhtaṣar al-ʿAllāma Khalīl, li-l-Shaykh Muḥammad ʿAlīsh, Maktabat al-Najāḥ, Ṭarābulis -Lībiyā.
Mawāhib al-Jalīl li-Sharḥ Mukhtaṣar Khalīl, li-Abī ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Muḥammad ibn ʿAbd al-Raḥmān al-Maghribī, al-maʿrūf bi-l-Ḥaṭṭāb al-Ruʿīnī, taḥqīq: Zakarīyā ʿUmayrāt, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Bayrūt, Lubnān, al-Ṭabʿa al-ʾŪlā, 1416H-1995M.
al-Mawsūʿa al-Fiqhiyya, Wizārat al-Awqāf wa-l-Shuʾūn al-Islāmiyya -al-Kuwayt, Maṭābiʿ Dār al-Ṣafwa, Miṣr, al-Ṭabʿa al-ʾŪlā, (1404-1427H).
al-Muwaṭṭaʾ, al-Imām Mālik ibn Anas, taḥqīq: Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, Bayrūt, Lubnān, 1406H-1985M.
Naṣb al-Rāya li-Aḥādīth al-Hidāya, li-Jamāl al-Dīn Abī ʿAbd Allāh ibn Yūsuf al-Ḥanafī al-Zaylaʿī, Dār al-Ḥadīth, al-Qāhira, Miṣr.
Nihāyat al-Muḥtāj ilā Sharḥ al-Minhāj, li-Shams al-Dīn Muḥammad ibn Abī al-ʿAbbās Aḥmad ibn Ḥamza ibn Shihāb al-Dīn al-Ramlī, Maṭbaʿat Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awlāduh -Miṣr, al-Ṭabʿa al-ʾĀkhīra, 1386H-1967M.

التسبيب الوجوبي للقرارات الإدارية وأثره في الرقابة على الأداء الحكومي

د. نايف بن سعد بن محمد الغامدي

قسم الحسبة والرقابة – كلية أصول الدين والدعوة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

التسبيب الوجوبي للقرارات الإدارية وأثره في الرقابة على الأداء الحكومي

د. نايف بن سعد بن محمد الغامدي
قسم الحسبة والرقابة – كلية أصول الدين والدعوة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ تقديم البحث: ٤/ ٣/١٤٤٥هـ تاريخ قبول البحث: ١٢/ ٥/ ١٤٤٥ هـ

ملخص الدراسة:

يعد القرار الإداري الأسلوب الأكثر استخداماً في الحياة الإدارية، وتتخذه جهة الإدارة لممارسة نشاطها سواء كان ذلك الإجراءات داخل الإدارة أو مع المتعاملين معها، وبالرغم من ذلك يُعدّ التسبيب الجوازي للقرارات الإدارية هو المبدأ السائد في العديد من الدول إلى وقتنا الحالي، باعتباره أحد تطبيقات مفهوم السرية الإدارية، خلافاً للمعمول به في الدول الحديثة التي تنتهج مبدأ التسبيب الوجوبي تحقيقاً للشفافية الإدارية، ولكون الإدارة معنية بتسيير المرفق العام بما يحقق المصلحة العامة مع مراعاة حقوق الأفراد وحرياتهم، والاتجاه السائد في الفقه والقضاء الإداري ينص على مبدأ التسبيب الجوازي دون التسبيب الوجوبي للقرار الإداري للقرار الإداري، مع أن هذه القرارات تمس حقوق الأفراد وحرياتهم مباشرة؛ فقد اشترط المنظم واهتم الفقه والقضاء الإداري بصدور القرارات الإدارية مشتملة على أركانها الخمسة، وهي: السبب، والاختصاص، والشكل، والمحل، والغاية؛ وذلك لوضع الضمانات اللازمة لتحقيق سلامة القرار الإداري، وعدم إتاحة الفرصة للسلطة الإدارية بما لها من امتيازات من مصادرة حقوق الأفراد وحرياتهم، بحجة تحقيق المصلحة العامة.

ولأهمية تسبيب القرارات الإدارية وتفاوت الأنظمة السعودية في تطبيقه، ما بين أنظمة ولوائح توجب التسبيب، وأخرى بقيت على الأصل المعمول به وهو جواز التسبيب، يقوم هذا البحث على المنهج التحليلي المقارن؛ وذلك بالمقارنة بين النظام السعودي، والقانون الفرنسي، والاتجاهات التي يتخذها القضاء تجاه التسبيب الجوازي والوجوبي للقرار الإداري، للوقوف على المقصود بالتسبيب الوجوبي، وأهميته، وشروط صحته، والاستثناءات الواردة عليه، وما يمكن أن يؤديه في سبيل تفعيل الرقابة على أداء الجهات الحكومية، وقد تم الوصول من خلاله إلى جملة من التوصيات من أهمها: ضرورة جعل التسبيب الوجوبي لبعض القرارات الإدارية أمرًا واجبًا على الجهة الإدارية، وبخاصة القرارات التي تكون في غير صالح الموظف العام، وأن يحدد المنظم للجهة الإدارية العناصر الشكلية والموضوعية التي يجب عليها تضمينها في تسبيبها الوجوبي –والاختياري أيضًا– ليتسنى للجهات الرقابية ممارسة دورها في حماية المصلحة العامة والخاصة، وتشديد الرقابة القضائية على مدى ملائمة القرارات الإدارية للمشروعية الإدارية، مما يساهم في تحقيق الرقابة على الأداء الحكومي والتأكد من سلامة إجراءاته.

الكلمات المفتاحية: الرقابة – القرار – الإداري – الأداء – التسبيب

The Causal Mandate for Administrative Decisions and its Effect on Oversight of Governmental Performance

Dr. Naif bin Saad bin Mohammed Al-Ghamdi
Department Hisba and Control - Faculty of Fundamentals of Religion and Da'wah
Muhammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

In the realm of governance, administrative decisions, often facilitated by specific departments, are a prevalent method to govern various aspects of administrative life. Although many states continue to adhere to the prevailing principle of allowing the discretionary imposition of administrative decisions – a manifestation of the concept of administrative secrecy – there is a noticeable shift towards administrative transparency in contemporary states. This department, tasked with overseeing the general welfare of the public, is cognizant of the need to balance individual rights and freedoms. Current jurisprudence trends and administrative judiciary practices advocate for the permissible imposition of administrative decisions, with scant attention given to the compulsory principles governing such decisions, despite their significant impact on individuals' rights and freedoms. To preserve the integrity of administrative decisions and to prevent potential abuse of power, it is crucial that these decisions are constructed upon a solid foundation of five key elements: rationale, jurisdiction, structure, location, and objective. Implementing these elements will act as a safeguard against the unwarranted infringement of individuals' rights and freedoms under the guise of public interest.

Given the importance of rationalizing administrative decisions and the disparity in the application within Saudi systems, ranging between systems and regulations that mandate causation, and others that have remained on the commonly utilized principle, which is the permissibility of causation. This research has been prepared utilizing a comparative analytical approach, juxtaposing the Saudi regime with French law and scrutinizing the stances adopted by the judiciary concerning the permissible and compulsory imposition of administrative decisions. The analysis seeks to clarify the obligatory stipulation's nature and prerequisites, evaluating its importance and the exceptions encapsulated within, and exploring potential avenues to enhance oversight over governmental agencies' performance. Consequently, the study proposes that mandating certain administrative decisions should be a central duty of the administrative authority, especially in instances where the decisions might not align with the public servants' best interests. It further advocates for administrators to precisely delineate the requisite formal and substantive elements in both obligatory and optional contexts, thereby fostering a more accountable decision-making framework. This nuanced approach aims to empower oversight bodies to safeguard public and private interests effectively, amplifying judicial scrutiny over the suitability of administrative decisions and facilitating robust governmental oversight that assures adherence to procedural integrity and promotes enhanced policy performance.

key words: Governance, Decision-Making, Administrative, Performance

مقدمة:

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، أما بعد:

القرارُ الإداري في أيِّ نظام إداري أهم وأخطر أدوات مباشرة الجهة الإدارية لمهامها الوظيفية، ونظرًا لما يتَّصف به القرار الإداري كعمل وظيفي تباشره الجهة الإدارية بضرورة أن تتحقق فيه المشروعية الإدارية، وهو أمر يستقل به النظام الإداري عن غيره من فروع النظم الأخرى؛ بمعنى: أنَّ كل قرار إداري لا بدَّ أن يكون سليمًا وصادرًا وفق ما تقضي به النظمُ واللوائحُ، وانطلاقًا من هذه الفكرة تنشد النظم على اختلافها استراتيجيات من شأنها أن تمنع الجهات الإدارية من التعسُّف في سلطاتها وإهدار حقوق وحريات الأفراد، فيما إذا أُتيح لها ثغرات تنفذ منها من المشروعية الإدارية إلى اللامشروعية، ويعد التسبيب -بصورة عامة- الجوازي منه، أو الوجوبي - موضوع بحثنا- كتعبير شكلي عن مسببات القرار الإداري، أحد أهم مظاهر تحقيق تلك الاستراتيجية الإدارية، وفي مقدمتها صون المصلحة العامة وحفظ الحقوق والحريات للأفراد، فلا توجد فرص لتعزيز العلاقة بين الجهات الإدارية والمستفيدين أكثر مما هي عليه في كل حالة تكشف فيها الجهات الإدارية عن دوافعها نحو إصدار قراراتها الإدارية، أو تفعيل الرقابة على ما تؤديه من خدمات لهؤلاء المستفيدين.

كلُّ ذلك جعل النظم الحديثة تسعى نحو تطوير مبدأ التسبيب للقرار الإداري، وعدم الاكتفاء بالبقاء في دوامة السرية ومقتضيات المصلحة العامة، والإسراع نحو تحقيق الشفافية والمساواة في النظام الإداري، فكان التسبيب الوجوبي أحد مظاهر هذا التقدم، فما المقصود بالتسبيب الوجوبي؟ وبماذا يتميز عن التسبيب الجوازي، وما أهميته، وشروط صحته، والاستثناءات الواردة عليه؟ وما يمكن أن يؤديه في سبيل تفعيل الرقابة على أداء الجهات الحكومية؟

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في أنَّ التسبيب الجوازي للقرارات الإدارية هو المبدأ السائد في الدوائر الحكومية في العديد من الدول، بل هو الأصل كأحد تطبيقات مفهوم السرية في الأعمال الإدارية، ونظرًا لكون هذا المبدأ يقلل من الضمانات للأفراد، ويفتح الباب أمام الجهات الحكومية لتعتبر نفسها في مقام الاجتهاد المطلق؛ من هنا ومع ظهور مفهوم جديد يعزِّز مبدأ الشفافية في الأعمال الإدارية، وهو مبدأ التسبيب الوجوبي، ويؤثر إيجابًا على أداء الجهات الحكومية لأعمالها، ويسهل من مهمة رقابة القضاء على صحة القرارات الإدارية، لا سيما فيما يخص تسبيب القرار، الذي يمكن بواسطته بسط الرقابة على معظم أركان القرار؛ كالسبب، والمحل والغاية، ونظرًا لتميز القانون الإداري بالمرونة والتطور، وسعي التوجهات الحديثة في الدول لجعل العمل الإداري أكثر شفافية للعاملين في الإدارة والمتعاملين معها، ولما يحققه هذا المبدأ من ضمانات للأفراد؛ جاءت أهمية هذا البحث.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى:

١. بيان مضمون مبدأ التسبيب الوجوبي للقرارات الإدارية ومبرراته، والاستثناء الوارد عليه.
٢. بيان آثار مبدأ التسبيب الوجوبي للقرارات الإدارية على الأداء الحكومي، وحقوق الأفراد.
٣. بيان موقف النظام السعودي والقانون المقارن من مبدأ التسبيب الوجوبي للقرارات الإدارية كأداة للرقابة على الأداء الحكومي.

إشكالية البحث:

تسعى النظم القانونية –على اختلاف مشاربها وسياساتها– إلى تعزيز فرص الرقابة على الجهات الإدارية لديها، وذلك بكافة طرق الرقابة –الإدارية منها أو القضائية– وحتى تتمكن تلك النظم من تحقيق أهدافها المنشودة في حماية المصلحة العامة، وتصويب النشاط الإداري نحو تلك المصلحة على الوجه الأكمل، والتي ربما تصطدم–غالبًا– ببعض المعوقات، من أبرزها عدم وضوح الرؤية التي تريد الجهات الإدارية التعبير عنها بإصدارها للقرارات الإدارية، الأمر الذي يترتب عليه إعاقة ممارسة الرقابة الفعلية على أعمال تلك الجهات؛ لذا كان التسبيب الوجوبي للقرارات الإدارية أحد أبرز السُّبل التي يمكن بواسطتها التغلب على معوقات هذه الرقابة، وجعله أحد أكثر الموضوعات نقاشًا وجدلًا في الأوساط الفقهية والقضائية.

منهج البحث:

يقوم هذا البحث على المنهج التحليلي المقارن؛ بالمقارنة بين كلٍّ من النظام السعودي، والقانون الفرنسي، وكذلك المقارنة بين الاتجاهات التي يتخذها القضاء في بعض الدول حيالَ التسبيب الجوازي والوجوبي للقرار الإداري.

الدراسات السابقة:

١– أنيس فوزي عبد المجيد: الاستثناء على التسبيب الوجوبي للقرارات الإدارية الفردية في فرنسا، مجلة الشريعة والقانون، السنة السادسة والعشرون، العدد خمسون، كلية القانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، أبريل ٢٠١٢.

تناولت هذه الدراسة بصورة مستقلة ماهية الاستثناءات التي ترد على مبدأ التسبيب الوجوبي، كالقرارات التي تكتنفها السرية وغيرها، وذلك في دراسة تطبيقية على واقع القرارات الإدارية الفردية في فرنسا، الأمر الذي يفترق معه بحثنا عنه

فالبحث الذي نحن بصدد دراسته هو التسبيب الوجوبي وليس بحث استثناءاته، وأثره في الرقابة على الأداء الحكومي، وذلك في نطاق القرارات الإدارية عمومًا.

٢- حسين سليمان ضيف الله الحديثات: دور تسبيب القرارات الإدارية في مكافحة الفساد الإداري، رسالة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، الأردن، ٢٠١٦م.

تناولت هذه الدراسة الدور الذي ينهض به التسبيب عمومًا "الوجوبي منه والجوازي" في تحقيق أحد الأهداف التي يبتغيها المشرع من هذا التسبيب، وهو مكافحة الفساد الإداري، وربما تقترب هذه الدراسة من بحثنا فيما يخص مسألة مكافحة الفساد الإداري كأثر للتسبيب، وكأحد أوجه الرقابة على الأداء الحكومي، لكن دراستنا تتناول بصورة خاصة مسألة التسبيب الوجوبي، وأثره في الرقابة على الأداء الحكومي.

٣- معزوزي نوال: التسبيب الوجوبي للقرارات الإدارية تجسيد لمبدأ الوضوح الإداري: مجلة صوت القانون، العدد السابع، الجامعة الجيلالي بونعامة خميس مليانة، ٢٠١٧.

بحثت سطور هذا البحث عن مبدأ التسبيب الوجوبي للقرارات الإدارية ببيان الأسباب التي يتضمنها هذا التسبيب القانونية فيها والواقعية، وأهميته في تجسيد أهم مبادئ المهام الإدارية وهو مبدأ الوضوح والشفافية، ويلاحظ من ذلك أنه يفترق عن بحثنا الذي يركز بصورة أساسية على مبدأ التسبيب الوجوبي في بيان دوره في الرقابة على الأداء الحكومي.

خطة البحث:

المبحث الأول: ماهية التسبيب الوجوبي للقرارات الإدارية، والاستثناء الوارد عليه.

المطلب الأول: مفهوم التسبيب الوجوبي للقرارات الإدارية.

المطلب الثاني: الاستثناء الوارد على التسبيب الوجوبي للقرارات الإدارية.

المبحث الثاني: دور التسبيب الوجوبي للقرارات الإدارية في الرقابة على الأداء الحكومي.

المطلب الأول: التسبيب الوجوبي أداة لممارسة الرقابة الإدارية.

المطلب الثاني: موقف النظام السعودي والقانون المقارن من التسبيب الوجوبي كأداة للرقابة على الأداء الحكومي.

المبحث الأول: ماهية التسبيب الوجوبي للقرارات الإدارية والاستثناء الوارد عليه، تمهيد وتقسيم:

يراد بالتسبيب لغة: مصدر كلمة سبب، والسبب بمعنى: الحبل، وهو كل شيء يتوصل به إلى غيره، والسبب: هو ما يوصل إلى الشيء؛ فالباب موصول إلى السبب، والحبل موصول إلى الماء، والطريق موصل إلى ما تريد(١).

أمَّا فقهًا: فيعرف التسبيب في القرارات الإدارية بأنه: "كل التزام قانوني تعلن الإدارةُ بمقتضاه الأسباب الواقعية والقانونية التي حملتها على إصدار القرار الإداري، وشكلت الأساس القانوني الذي بني عليه، أو أنه إفصاحٌ أو تبيانٌ للأسباب التي دفعتِ الإدارة واستند إليها القرار الإداري عند صدوره"(٢).

يتضح مما تقدَّم أن الفقه ينظر إلى التسبيب من زاويتين؛ أولهما: أن التسبيب وجهة نظر منطقية، وتطور فكري يُراد به العناصر القانونية والواقعية التي تدفع الإدارة للتصرف واتخاذ القرار، أمَّا الزاوية الثانية: فتكمن في الشكل؛ أي أن التسبيب هو التعبير الشكلي، فالجهة الإدارية تلتزم بالتوضيح والإفصاح عن تلك الأسباب التي استندتْ إليها في إصدار قراراتها(٣).

---

(١) جمال الدين، أبو الفضل؛ محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، لابن منظور، دار المعارف، دون ذكر سنة النشر، ص١١٤.

(٢) عبد الغني بسيوني عبد الله: القضاء الإداري، منشورات الدار الجامعية، بيروت، لبنان، ١٩٩٣، ص٣٣٤.

(٣) سامي محمد الطوخي: شفافية أعمال الإدارة، مدخل رقابي للإصلاح الإداري، دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة بني سويف، ٢٠٠٥، ص٥٩٠.

يحكم التسبيب الإداري مبدآن بحسب التطور التاريخي لتسبيب القرارات الإدارية:

أحدهما: التسبيب الجوازي: وهو المبدأ التقليدي، الذي سادَ في فترات ظهور التسبيب كإشكالية اختيارية في القرن التاسع عشر في النظام الإداري القانوني الفرنسي؛ إذ إن الجهات الإدارية لم تكن ملزمة بالتسبيب، بل كان التسبيب خروجًا على مبادئ رئيسية في مقدمتها مبدأ السرية، وما يتطلَّبه من الاحتفاظ بالمعلومات التي يشكل إفشاؤها خطرًا على الصالح العام؛ لذا كان التسبيب للجهة الإدارية أمرًا اختياريًّا تلجأ إليه بمحض إرادتها دون أيِّ التزام قانوني من أجل إقناع الأفراد المخاطبين بأحكامها بمشروعية ما يصدر عنها من قرارات، لكن الأمر لم يقف عند هذه الحدود للتسبيب الاختياري، بل بدأت عجلة التفكير نحو الخروج من التقليدية في تسبيب القرارات الإدارية، والبحث عن فروض تساعد على زيادة الشفافية الإدارية، وتفعيل الرقابة على المشروعية الإدارية، فكان الانتقال من الاختيارية إلى الإجبارية في التسبيب أحد هذه الفروض؛ أي إلى مبدأ التسبيب الوجوبي "المبدأ الثاني" بإلزام الجهات الإدارية – بصورة نظامية أو قضائية– بتسبيب قراراتها الإدارية، وهذا ما يطلق عليه في الوسط الفقهي الإداري بالتسبيب الإجباري أو الوجوبي، الذي سوف نتعرف عليه أكثر من الآتي:

المطلب الأول: مفهوم التسبيب الوجوبي للقرارات الإدارية.

المطلب الثاني: الاستثناء على التسبيب الوجوبي للقرارات الإدارية.

المطلب الأول: مفهوم التسبيب الوجوبي للقرارات الإدارية

تمهيد وتقسيم:

بَيَّنا سابقًا أنَّ التسبيب الوجوبي يُعدّ خروجاً على الأصل في التعبير الشكلي للقرارات الإدارية، وليس استثناءً عاديًّا على أصل عام، بل هو استراتيجية إدارية تحاول سدَّ بعض الثغرات التي يمكن أن تستغل في انتشار الفساد، أو على الأقل تحييد المصلحة العامة جانبًا فيما يصدر من قرارات إدارية، وسنتناول في المطلب التالي تعريف التسبيب الوجوبي، وأهميته، وشروط صحته، وذلك وفق ما يلي:

أولًا: تعريف التسبيب الوجوبي:

يُعدُّ التسبيب الوجوبي أحد أوجه التسبيب للقرار الإداري إضافة إلى التسبيب الجوازي، بل إن التسبيب الوجوبي يُعد أحد أهم أوجه الإصلاح الإداري الذي تسعى أغلب النظم الإدارية إلى تحقيقه عبر ما يسمى بالشفافية الإدارية؛ لذا احتلَّ هذا النوع من التسبيب أهمية خاصة سيأتي بيانها في حينه؛ أمَّا ما يخص تعريفه فقد عرَّفه الفقه بأنه: "وجود نص تشريعي يُلزم الإدارة بتسبيب قراراتها، ومن ثمَّ يتوجَّب على الإدارة احترام هذا الالتزام القانوني، حيث يترتب على عدم الالتزام بالتسبيب عدم مشروعية القرار الإداري من حيث الشكلية، وبالتالي يكون القرار الإداري عرضةً للإلغاء القضائي في حالة الطعن به"(١). كما عرف بأنه: "الكشف عن معلومات والإفصاحُ عن أسباب القرار لذوي الشأن والمصلحة أو غيرهم في بعض الحالات، ومن ثمَّ

(١) علي خطار شطناوي: القضاء الإداري، المركز العربي الأردني للخدمات الطلابية، عمان، الأردن، ١٩٩٥، ص٥٨٤.

تمكينهم من الاطلاع على المعلومات والوثائق التي اعتمدتْ عليها الإدارة لإصدار قراراتها من مجموعة من المبررات للأحكام القانونية"[١].

وعرف أيضًا بأنه: "وسيلة بموجبها يفرض المشرعُ على الجهة الإدارية وجوبَ تسبيب قراراتها في حالات محددة بموجب نصوص قانونية معينة"[٢]. وعرفه آخر بأنه: "وسيلة لعقلنة نشاط الإدارة ووجوب خضوع تصرفاتها لسلطان القانون، من خلال إعلام أفرادها بأسباب قراراتها، باعتبارها قواعد قانونية تؤثر في المراكز القانونية للمخاطبين بأحكامها، فيما يُعرف بالحق في العلم أو المعرفة"[٣].

يتضح مما تقدَّم من مفاهيم أنَّ التسبيب الوجوبي جزءٌ من مضمون مبدأ الشفافية الإدارية؛ وتغليب لمبدأ الشفافية على مبادئ السرية الإدارية؛ إذ إنه يُلْزِم الجهات الإدارية بتوضيح الأسباب الواقعية والقانونية التي اتخذت القرار استنادًا لها، فلا تجيء قراراتها عُرْضَة للأهواء والنية الكامنة لمصدرها؛ لذا يمكن القول: إن التسبيب الوجوبي هو ردُّ فعل للانتقادات التي طالت المبدأ التقليدي الذي كان سائدًا في النظم الإدارية، وفحواه في عدم وجوب تسبيب القرارات الإدارية، خصوصًا تلك المتعلقة بما ينتج عن هذا المبدأ من صعوبة تتبع الأخطاء والمعوقات القانونية، والدعوة إلى تلافيها على النحو الذي سوف نبينه لاحقًا.

---

(١) عبد الفتاح حسن: التسبيب كشرط شكلي في القرار الإداري، مجلة العلوم الإدارية، العدد الثاني، السنة الثامنة، (المعهد العالي للعلوم الإدارية، القاهرة)، ١٩٦٦، ص١٧٥.

(٢) محمد بن مرهون المعمري: تسبيب القرارات الإدارية، دراسة مقارنة، دار وائل للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ٢٠٠٢، ص٦٥.

(٣) أشرف عبد الفتاح أبو المجد: تسبيب القرارات الإدارية أمام قاضي الإلغاء، دراسة مقارنة، منشأة المعارف، الإسكندرية، ٢٠٠٧، ص٤٣٨.

ثانيًا: أهمية التسبيب الوجوبي للقرارات الإدارية

يكتسب التسبيب الوجوبي للقرارات الإدارية أهمية كبيرة، وخصوصاً حينما يتخذ هذا التسبيب صورة الإلزام؛ أي: يكون مفروضًا بقوة النظام، فالتسبيب الوجوبي أو الإلزامي الذي يفرضه المنظم على الجهة الإدارية يحقق مزايا كثيرة؛ منها ما يخص الجهة ذاتها، ومنها ما يخص الأفراد، ومنها ما يخص القضاء كذلك كونه الوسيلة الرقابية على عمل الجهة الإدارية؛ ففيما يخص الجهة الإدارية نجد أن التسبيب الوجوبي يكفل تناسق سلوك الإدارة في المواقف المتشابهة، ويفرض عليها التزامًا ذاتيًّا نحو مباشرة الحلول للأوضاع المتماثلة، مما يعدّ ضمانًا لحُسْن سير العمل الإداري(١).

وبالنسبة للفرد صاحب الشأن، فالتسبيب الوجوبي هنا يتيح له الإحاطة الكاملة بأسباب القرار الصادر بحقه، وتحديد مركزه القانوني حياله، ومساعدته على إثبات ما قد يشوبه من عيوب إذا ما أقدم على الطعن فيه بالإلغاء أمام القضاء الإداري، وطلب التعويض عن الضرر الذي أصابه بسبب القرار(٢).

أمّا في النظام القضائي فيُعَدُّ التسبيب الوجوبي أحد أدوات الرقابة التي يمارسها القضاء المختص للتحقق من مدى صحة القرارات الإدارية؛ إذ يُمكِّن القاضي الإداري من التركيز بدقة على مدى مشروعية القرار الإداري المطعون فيه من عدمه، والتمكّن من الإحاطة بمواطن العيب الكامن فيه إن وجدت، ومن ثمَّ الحكم بإلغائه أو التعويض عنه بحسب الحال(٣).

---

(١) وسن مازن القرعان: الرقابة القضائية على تسبيب القرار الإداري، رسالة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ٢٠١٥، ص٤٢.

(٢) حمدي ياسين عكاشة: موسوعة القرار الإداري في قضاء مجلس الدولة، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠١٨، ص٥١٠.

(٣) أشرف عبد الفتاح أبو المجد: تسبيب القرارات الإدارية أمام قاضي الإلغاء، مرجع سابق، ص٤٤٠.

ثالثًا: أوجه الاختلاف بين التسبيب الوجوبي والتسبيب الجوازي

لا يمكن الفصل بين التسبيب الوجوبي والجوازي من حيث الجوهر أو الأهمية؛ فكلاهما فيه توضيح من جانب الجهة الإدارية للأسباب التي دعت إلى إصدار هذا القرار الإداري، سواء السلبي منه أو الإيجابي، ويحققان ذات النتيجة التي يمكن أن يحققها أصحاب المصلحة من وراء هذا التسبيب، لكن تظهر بعض الفروق بينهما في مدى إلزام الجهات الإدارية بهذا التسبيب؛ فإذا لم يُفرض الإلزام القانوني أو حتى القضائي على الجهة الإدارية بتسبيب قرارها، فإنها تكون مخيرة في إتباعه أو لا، وتجدر الإشارة هنا إلى أن تسبيب الجهة الإدارية لقراراتها الإدارية في حال عدم إلزامها بذلك يعكس نوعًا من الإحساس بالالتزام، كما أنَّه وسيلة لها في إقناع الأفراد المخاطبين بمشروعية قرارتها(١).

أمَّا في التسبيب الوجوبي؛ فتنعدم سلطة الاختيار لدى الجهة الإدارية في تسبيب ما يصدر عنها من قرارات؛ إذ تكون ملزمة بقوة النظام باحترام هذا العنصر الشكلي، فهي وإن كانت غير ملزمة بتسبيب قرارتها كأصل عام، إلا أنه يصبح واجبًا عليها إذا ما ألزمها به المنظم، وعندئذ يتعين عليها تسبيب قراراتها وإلا أصابته بعيبٍ شكلي، يستدعي إلغاؤه؛ لذا على الجهة الإدارية في حالة التسبيب الوجوبي إن كان مفروضاً عليها بقوة النظام، احترام هذا الواجب القانوني، حتى لا يُعاب على قراراتها بعدم المشروعية الشكلية، وتصبح عرضة للإلغاء إذا ما طعن فيها بدعوى الإلغاء(٢).

---

(١) أشرف عبد الفتاح أبو المجد، تسبيب القرارات الإدارية أمام قاضي الإلغاء، مرجع سابق، ص١٦٤.

(٢) حارث بن عبد الله بن أحمد: تسبيب القرارات الإدارية، دراسة مقارنة، رسالة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة السلطان قابوس، عمان، ٢٠١٧، ص٦١.

رابعًا: شروط صحة التسبيب الوجوبي

من المقرر بحسب الأصل أن تسبيب القرارات الإدارية، هو أمر اختياري غير ملزم لجهة الإدارة، كما لا يفرض القضاء أثناء رقابته على أسباب القرار، أن تضمنها الإدارة في صلبه، إلا إذا وجد نص قانوني صريح يلزمها بذلك، فقد يفرض المشرع على الإدارة تسبيب بعض قراراتها، استثناءً من القاعدة العامة، التي تقضي بعدم الإلزام بالتسبيب، وفي هذه الحالة يكون التسبيب التزامًا قانونيًّا أو تشريعيًّا واجبًا على الإدارة [١]، وحتى يحقق التسبيب الهدف الذي فُرض من أجله، يجب أن تتوفر فيه مجموعة من الشروط اللازمة ليكون صحيحًا وكافيًا، وهذه الشروط بحسب الفقه الإداري تكون شروطًا شكلية أو موضوعية أو بهما معاً[٢]، ويمكن تناولها على النحو الآتي:

أولًا: الشروط الشكلية: أوجب الفقه والقضاء ليكون التسبيب نافعًا في تحقيق ما يصبو إليه المنظم، أَلَّا يترك للإدارة حرية اختيار الشكل الذي تريده في تسبيب قرارها، فأوجب بعض الشروط الشكلية لتسبيب القرار الإداري الوجوبي، تتمثل في الآتي:

١- كتابة التسبيب الوجوبي: تعد كتابة التسبيب أحد الشروط الشكلية التي يتطلبها تحقيق هذا التسبيب؛ فتضمين القرار الإداري الأسباب الواقعية والقانونية التي دفعت الجهة الإدارية إلى إصدار قرارها -وهذا هو جوهر الكتابة للتسبيب الوجوبي- يضمن مشروعية هذا القرار، ويسهل مهام القضاء في ممارسة رقابته على هذه المشروعية. كما أن التسبيب المكتوب يحقق للشخص المستهدف بالقرار الإداري تمكنه من فهم القرار

(١) حسن محمد عواضة: المبادئ الأساسية للقانون الإداري، دراسة مقارنة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٧، ص١٢٣.

(٢) حارث بن عبد الله بن أحمد: تسبيب القرارات الإدارية، مرجع سابق، ص٦٦.

ودراسته، ومن ثمَّ الوقوف على مدى مشروعيته من عدمها، واتخاذ الموقف المناسب من حيث الطعن فيه من عدمه[١].

وتجدر الإشارة إلى أنَّ الكتابة كشرط لصحة التسبيب تتحقق بأحد طريقين؛ إمَّا عبر تضمين القرار ذاته الأسباب التي تقف وراء إصداره، أو الاكتفاء بذكرها في مذكرة قانونية مستقلة يُطلق عليها مذكرة توضيحية ملحقة بالقرار الإداري[٢].

٢- معاصرة السبب الوجوبي لصدور القرار الإداري:

يُراد بهذا الشرط: أن يكون سبب صدور القرار ووقت صدوره متزامنين؛ أي: أنَّ القرار الإداري قد صدر لحظة تحقق أسبابه، وعليه فالقرار الإداري يجب أن يكون مسببًا لحظة صدوره، فإذا صدر القرار دونما سبب، وكان الأخير واجبًا على جهة الإدارة كان القرار معيبًا في شكله[٣].

٣- المباشرة في تسبيب القرار:

يحتاج تحقُّق التسبيب الوجوبي إلى أن يكون ذكر السبب للقرار الإداري مباشراً يساعد كل ذي مصلحة من قراءة القرار الإداري وفهمه، دون الحاجة إلى أية وثيقة أخرى لإعانته على فهم القرار وأسبابه، ويعرف الفقه التسبيب المباشر بأنه التسبيب الوارد في صلب القرار ذاته أو متنه؛ أي: أنَّ التسبيب يكون مباشرًا إذا ما تضمن القرار الإداري ذاته الأسباب التي بني عليها؛ أي: تضمين القرار الإداري الاعتبارات الواقعية أو القانونية التي استندت إليها الجهة الإدارية عند إصدارها للقرار الإداري؛

---

(١) علي خطار شطناوي: تسبيب القرارات الإدارية، مجلة الدراسات، العلوم الإنسانية، المجلد ٢٢، العدد ٢٦، الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٩٥، ص٣١٠٤.

(٢) وسن مازن القرعان: الرقابة القضائية على تسبيب القرار الإداري، مرجع سابق، ص١٨.

(٣) بدري مباركة: ضمانة تسبيب القرار التأديبي في مجال الوظيفة العامة، مجلة دراسات قانونية، العدد الثامن، مركز البصيرة للبحوث والخدمات التعليمية، الجزائر، ٢٠٠٨، ص١٢١.

بحيث يتمكن المعني أو المستهدف بالقرار بمجرد الاطلاع على القرار من فهمه ومعرفة أسباب إصداره[١].

ثانيًا: الشروط الموضوعية

إلى جانب الشروط الشكلية التي يستلزمها الفقه لصحة التسبيب الوجوبي، سواء في ذلك الكتابة أو المعاصرة الزمنية بين التسبيب والقرار، أو المباشرة في تسبيب القرار دون عوائق، فإن ثمة شروط موضوعية أخرى لا بدَّ من تحققها لاكتمال مقومات التسبيب الوجوبي بالمفهوم الذي بيَّنَّاه، ويمكن إجمال هذه الشروط الموضوعية في النقاط الآتية:

١- مشروعية التسبيب الوجوبي كأحد شروط صحته الموضوعية:

أولى شروط صحة التسبيب الوجوبي للقرار الإداري: أن يكون السبب وراء صدور هذا القرار مشروعًا، وإلا كان القرار باطلًا كونه بُنِيَّ على باطل؛ إذ لا بدَّ أن يكون تسبيب الجهة الإدارية لقرارها متفقًا مع صحيح القانون والواقع الذي يتيح المجال لصاحب الشأن من معرفة أسباب القرار واقتناعه بها و بصحة ما أسند إليه، ومن ثمّ استدراك الأمر بالقبول؛ أو الطعن في القرار[٢].

٢- احتواء التسبيب الوجوبي على العناصر القانونية والواقعية الواضحة والجلية والمحددة:

يتطلب التسبيب الوجوبي أن تجمع فيه الجهة الإدارية جميع الاعتبارات القانونية والواقعية، فضلًا عن عنصر الاستدلال الذي يشكل حلقة الوصل بين تلك الاعتبارات، فالعناصر القانونية للقرار الإداري يراد بها الأسس القانونية التي يبنى عليها

(١) أنيس فوزي عبد المجيد: شروط صحة التسبيب الوجوبي للقرارات الإدارية، مجلة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد ٢٧، العدد الثاني، (كلية الحقوق، جامعة دمشق، سورية) ٢٠١١، ص٣٩٠.

(٢) حمدي ياسين عكاشة: موسوعة القرار الإداري في قضاء مجلس الدولة، مرجع سابق، ص٩٢٦.

القرار باعتبارها الشرط الأساسي لمباشرة الاختصاص والصلاحية الإدارية، وهذه الأسباب تكون في شكل قاعدة قانونية مكتوبة كالدستور، أو النظام، أو اللائحة، أو قاعدة غير مكتوبة كالمبادئ العامة للنظام، أو القواعد العرفية، وهذه الأسباب كافية لإصدار القرار الإداري التنظيمي، دون القرار الإداري الفردي الذي يحتاج إلى أسبابٍ قانونيةٍ وأخرى واقعية(١).

أمَّا العناصر الواقعية التي يجب بيانها في التسبيب كشرط لصحته؛ فإنها تلك الاعتبارات المتعلقة بالواقع، التي تتحدد بها الجوانب الأساسية لمركز ذوي الشأن؛ فلا يمكن القبول بتسبيب القرار من النص القانوني فقط، بل لا بدَّ من واقعٍ ماديٍّ يبرره بذكر الأفعال المادية، التي قد لا نحتاج إلى سردها جميعاً؛ إذ إنَّ الفقه يكتفي بإيجاز هذه العناصر مع بيان النواحي الأساسية منها، التي يؤدّي تضمينها بالتسبيب إلى إصدار القرار(٢).

٣- الاستدلال كحلقة وصل بين الاعتبارات القانونية والواقعية:

يتطلب التسبيب الوجوبي أن يتضمن جميع الحلقات الضرورية للاستدلال، التي تستطيع بها جهة الإدارة تقريب العناصر القانونية بالعناصر الواقعية من القرار ذاته، فالاستدلال: هو حلقة الوصل بين تلك العناصر للتسبيب، وهو أمر لا بد منه في مجال السلطة التقديرية للجهة الإدارية بصفةٍ خاصة؛ إذ يجب عليها أن تبين الأسباب التي تدعو إلى تفضيل هذا القرار على غيره. (٣)

---

(١) عليوة مصطفى فتح الباب: القرار الإداري الباطل والقرار المنعدم، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٧، ص١٤٢.

(٢) حارث بن عبد الله بن أحمد: تسبيب القرارات الإدارية، مرجع سابق، ص٥٠.

(٣) حمدي ياسين عكاشة: موسوعة القرار الإداري، مرجع سابق، ص٩٢٨.

ويلاحظ أنَّ شرط الاستدلال للتسبيب لا يكون إلا بالقدر الذي يحتاجه ذوو الشأن لمعرفة أسباب هذا القرار.

٤- التسبيب المحدد: يُقصد بهذا الشرط أن تكتفي الجهة الإدارية بتحديد العناصر الواقعية للقرار على وجه الدقة ، على نحو يجيء وجودها في القرار الإداري جوهريًّا، ومن ثمَّ فإن افتقاد تلك العناصر مَدْعَاة لعدم القدرة على تسويغ ما يراد أن يصل به القرار واتفاقه مع المشروعية الإدارية، كذلك يحتاج التسبيب الوجوبي للقرارات الإدارية لبيان كافة الظروف والأحوال المحيطة بالقرار الإداري وإصداره، التي تبرر مناسبته لا سيما في الحالات التي تتمتع فيها الجهة الإدارية بسلطة تقديرية واسعة في الاختصاص والصلاحية(١).

(١) مصطفى أحمد الديداموني: الإجراءات والأشكال في القرار الإداري، دارسة مقارنة، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، ١٩٩٣، ص١٨٥.

المطلب الثاني: الاستثناء على التسبيب الوجوبي للقرارات الإدارية

تمهيد وتقسيم:

إذا كان لكل قاعدة استثناء، والاستثناء بدوره لا يبقى دون الخروج عليه بحالات تنعدم فيها علة خروجه على الأصل العام، أو تتوفر فيه أسباب محددة تسوّغ العودة إلى الأصل العام، فكذلك الحال فيما يخص التسبيب الوجوبي كاستثناء على المبدأ العام في التسبيب للقرارات الإدارية، فالنظم القانونية لم تُبقَ حالة التسبيب الوجوبي أو الإجباري في وضع الجمود، بل وضعتْ حالات معينة أجازت فيها للجهات الإدارية عدم تسبيب قراراتها الإدارية، بيانها كما يلي:

أولًا: القرارات السرية

يسود النظم الإدارية مبدأ عام قوامه السريَّة حول الأسباب التي تقف وراء تصرفها، ويُعرِّف الفقه هذه السرية بأنها: حالة عدم العلم الكافي، أو غياب المعلومات الكاملة لدى بعض الأفراد الذين لا يصرح لهم بالاطلاع على هذه المعلومات(١)، فالسرية تعني غموض النشاط الإداري الذي تنهض به الإدارة بإخفاء الدوافع وراء هذه الأعمال المادية أو القانونية، وسواء تمَّ ذلك باتخاذ موقف سلبي عن طريق صمت مصدر القرار عن ذكر الحقائق رغم وجودها، أو كان ذلك باتخاذ موقف إيجابي يتضمن ذكر معلومات مزيفة للتغطية على الموضوع المتعلق بهذه الحقائق، بصرف النظر عن الدافع وراء إخفاء هذه الحقيقة، سواء كان الإخفاء مشروعًا غايته المصلحة العامة، أو غير مشروع غايته التضليل فقط(٢).

---

(١) أشرف عبد الفتاح أبو المجد: تسبيب القرارات الإدارية أمام قاضي الإلغاء، مرجع سابق، ص٣٠٣.

(٢) أنيس فوزي عبد المجيد: الاستثناءات على مبدأ التسبيب الوجوبي للقرارات الإدارية الفردية في فرنسا، مرجع سابق، ص٣١٨.

وإذا كانت السرية الإدارية نقيض التسبيب، فإن ثمة مبررات لهذه السرية الإدارية يُجْملها الفقه في الآتي:

١- مبررات السرية الإدارية في الفقه الإداري:

أولى هذه المبررات التي قُدمت لدعم هذا المبدأ هو فيما تحققه هذه السرية من ضمان للنشاط الإداري، أي: في فاعلية هذا النشاط الإداري واستقلال الإدارة بأعمالها لضمان تحقيق المصلحة العامة؛ إذ يعتقد هذا الرأي أن اطلاع الأشخاص غير المصرح لهم على أعمال الجهة الإدارية قد يهدد الصالح العام، فلا يمكن على حد قوله أن تكون الجهة الإدارية مكشوفة للجميع، خصوصًا فيما يخص تقاريرها والدراسات التي تعكف على إعدادها قبيل إصدار أي قرار إداري من قبلها، فالسرية حول أنشطة الأعمال الإدارية تحمي الجهة الإدارية من الضغوط التي قد تؤدي إلى تخلي الجهة عن بعض أعمالها وأنشطتها؛ والعلانية في أعمالها تعيق وتحد من هذا النشاط، وتؤدي إلى بطء ما تتخذه من إجراءات، وتهيئ الأجواء للمنازعات والاعتداء عليها، في حين تضمن السرية حياد الجهات الإدارية واستقلال القائمين عليها، وتَحُول دون زرع الخوف والتهاون لديهم إذا ما اعتقد أن آراءهم وتسبيباتهم لقراراتهم الإدارية ستكون محط اطلاع كل من له علاقة بذلك القرار(١).

أمَّا **ثاني** هذه المبررات -بحسب أنصار هذا الرأي-: فإن السرية الإدارية ليست دخيلة على النظام الإداري؛ بل على العكس تمامًا هي تجسيد للهيمنة الإدارية، فالعزلة الإدارية والانفراد بإدارة الشأن العام دون الكشف عن الاستراتيجية الإدارية يُشكل مظهرًا من مظاهر السيادة الحقيقة التي تتمتع بها السلطات الحكومية في علاقتها مع

(١) عبد الغني بسيوني عبد الله: القضاء الإداري، مرجع سابق، ص٣٣٥، محمد عبد اللطيف، تسبيب القرارات الإدارية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٦، ص٤٦.

الأفراد، فهي أداة الدولة في تحقيق ما تصبو إليه، والسرية تمنع تسبيب القرار الإداري، مما يشكّل نوعًا من الحماية والهيمنة الإدارية، فسلطةُ الجهات الإدارية ليست مبنية على الإقناع في ما تقدمه من خدمات، بل تقوم على مبدأ الإجبار والإذعان، ومن ثم فهي في مركز أعلى يقتضي عدم إلزامها بتقديم أي مبررات لتصرفاتها المشروعة[١].

٢- الانتقادات الموجهة لمبدأ السرية:

بالمقابل ذهب رأيٌ آخر إلى نقيض ما تقدم، منتقدًا السرية الإدارية[٢] من عدة نواحٍ: منها أن السرية الإدارية نقيضَ الشفافية الإدارية، فالسرية في النشاط الإداري بعدم ذكر الأسباب التي تقف وراء صدور القرار الإداري ربما يشكل ستارًا يتوارى وراءه رجل إدارة فاسد، ولا يمكن القبول إطلاقًا بمبدأ الهيمنة الإدارية كمبرر للسرية الإدارية؛ لأنَّ هذه الهيمنة تعني عدم التسبيب، ومن ثمَّ فتح مجال التشكيك بأعمال الإدارة وصدق نواياها في تحقيق الصالح العام. [٣]

ومن ناحية ثانية تشكل السرية بوابة للإخلال بمبدأ المساواة بين الأفراد؛ فمن لديه إمكانية الاطلاع على أعمال الإدارة عبر مصادره سيتكمن من معرفة ما يدور في أروقة الجهات الإدارية، بعكس غيره ممن لا يستطيع الاطلاع، وهذا فيه عدم مساواة بين الأفراد؛ وانحسار العلم على مجموعة من الأفراد دون غيرهم. [٤]

---

(١) ماجد راغب الحلو: السرية في أعمال السلطة التنفيذية، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، ١٩٩٣، ص١٢٠ وما بعدها.

(٢) ماجد راغب الحلو: السرية في أعمال السلطة التنفيذية، مرجع سابق، ص١٤٣.

(٣) وهيبة بلباقي: شروط صحة التسبيب الواجب قانونًا في القرارات الإدارية، مجلة القانون والمجتمع، العدد ١٠، جامعة أدرار، الجزائر، ٢٠١٧، ص٢٤٥.

(٤) أشرف عبد الفتاح أبو المجد: تسبيب القرارات الإدارية أمام قاضي الإلغاء، مرجع سابق، ص٣٠٥.

ولذا يمكننا القول بأنه يجب ألّا يُنظَر إلى مبدأ السرية الإدارية من زاوية ضيقة، بل لا بدَّ من أخذ جميع الاعتبارات التي تحيط به عند تقييم هذا المبدأ، وذلك عبر نظرة واقعية قوامها: أنَّ هذا المبدأ يجب عَدُّه وسيلة إدارية بيد الجهات الإدارية تستعمله في كل مرة تجد فيها تحقيقًا للصالح العام، وتحييده في كل مرة تجد فيها تعارضًا مع هذا الصالح.

ثانيًا: الاستعجال المطلق

يقصد بالاستعجال المطلق كاستثناء على التسبيب الوجوبي للقرارات الإدارية: تلك الحالة التي تضطلع بها الإدارة في إصدار قراراتها بصورة مستعجلة أو القيام بعملٍ ما على وجه السرعة، حتى لا تأتي قراراتها بنتائج عكسية؛ وعليه فإن التسبيب للقرارات الإدارية يُعَد أحد عوائق هذه السرعة المطلوبة، على أن يكون الاستعجال هنا مطلقًا، لا نسبيًّا، وأن يكون نطاقه محصورًا في عددٍ من الأعمال؛ حتى لا يتخذ من هذا الاستثناء وسيلة لتعسف الإدارة وتعنتها، ومحاولة للالتفاف على تحقيق التسبيب الوجوبي لقراراتها(١)؛ وحالة الاستعجال المطلق تتطلب لمشروعيتها تحقُّق ثلاثة شروط، وهي:

١- توفر الصفة المطلقة لحالة الاستعجال التي تحيط بصدور القرار الإداري.

٢- حالة الاستعجال حالة مؤقتة؛ وهذا يعني ضرورة أن يتبع صدور القرار الإداري في حالة الاستعجال المطلق تمكين ذوي الشأن، وإبلاغهم بالأسباب التي تقف وراء صدور القرار وحالة الاستعجال.

٣- الوضوح والتحديد للأعمال التي تدخل في نطاق حالة الاستعجال المطلق(٢).

---

(١) أنيس فوزي عبد المجيد: الاستثناءات الواردة على مبدأ التسبيب الوجوبي للقرارات الإدارية الفردية في فرنسا، مرجع سابق، ص٣٢٨.

(٢) محمد عبد اللطيف: تسبيب القرارات الإدارية، مرجع سابق، ص١١٦.

ثالثًا: القرارات الضمنية

يُعد القرار الإداري الضمني أحد مظاهر الخروج على الأصل العام المتمثل في التسبيب الوجوبي للقرار الإداري؛ إذ يمثل القرار الإداري الضمني شكلًا من أشكال القرارات الإدارية، وله طبيعة خاصة بوصفه يفترضها المنظم، ولا وجود مادي له في الواقع.(١)

ويعرفه الفقه بأنه: " ذلك القرار الذي يستشف من امتناع الإدارة عن الرد على طلب قدم إليهما بالرفض أو القبول، بحيث تظل ملتزمة بالصمت في الرد عليه مدة ليست باليسيرة كتعبير ضمني منها على عدم الاستجابة للطلب(٢).

وتجدر الإشارة إلى أن القرار الإداري الضمني ليس قرارًا إداريًّا سلبيًّا، وإن كان يجمع بينهما أن الجهة الإدارية في كل منهما لا تفصح عن إرادتها بتصرف إيجابي، بل تتبع طريقًا سلبيًّا، ومع ذلك يختلفان في عدة أوجه؛ **أولها:** أنَّ القرار الضمني يستند إلى واقعة سكون تلتزم الإدارة بها؛ بينما القرار السلبي ينشأ من حالة رفض الإدارة اتخاذ القرار. **وثانيها:** أنَّ القرار السلبي دائمًا يكون بالرفض؛ في حين أن القرار الضمني قد يجيء بالقبول أو الرفض حسب منطق النص القانوني. **أما ثالث هذه الأوجه:** فيتمثل في أن رفض الجهة الإدارية إصدار قرار –وهذا القرار السلبي– أمر غير مشروع؛ بينما سكوتها في حالة القرار الضمني هو أمرٌ مشروع يجيزه القانون. **وأخيرًا:** فإن امتناع الإدارة في القرار السلبي ينشأ عن اختصاص مفيد؛ بينما سكوتها في القرار الضمني نجد منشأه من سلطتها التقديرية، كذلك فإن الطعن بالتعويض جائز بالقرار السلبي،

---

(١) رشدي أسبايطي: القرار الضمني: محاولة في المفهوم والرقابة القضائية عليه، المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، العدد ١١٥، المغرب، ٢٠١٤، ص٥٧.

(٢) سامي حسن نجم الحمداني : القرار الإداري الضمني ، مجلة الكوفة للعلوم القانونية والسياسية، المجلد ١٢، العدد ٤٣، كلية القانون، جامعة الكوفة، بغداد، ٢٠١٩، ص ٤٣.

ولا يجوز التعويض عنه في القرار الضمني ؛ لأنَّ الجهة الإدارية قد التزمت أحكام القانون(١).

وبالعودة إلى القرار الإداري الضمني –بالمفهوم السابق– الذي يُعد أحد أشكال الاستثناء على التسبيب الوجوبي للقرار الإداري، فيمكن القول بأن القرارات الضمنية هي القرارات التي لا تعبر عنها الإدارة بصورة صريحة، بل تستنتج من صمتها، وإن كان هذا القرار غير معلن، وعليه فإن أسبابه تكون غير معلنة؛ لذا يمكن القول بأن التسبيب في هذا النوع متعذر؛ نظرًا لطبيعتها الخاصة المتمثلة في عدم كتابتها، التي تتعارض مع طبيعة التسبيب، الذي يفترض الكتابة كما بينا كشرطٍ لحصول التسبيب، فإذا صدر قرار صريح يفيد الرفض فيمكن الطعن عليه بعدم التسبيب إذا كانت الإدارة ملزمة به؛ أمَّا في حالة القرار الضمني فإنه لا يجوز للمدعي التمسك بعدم المشروعية التي تنشأ عن عدم التسبيب(٢).

انتقد الفقه الإداري هذا الأسلوب من أساليب الخروج على التسبيب الوجوبي؛ لأنه يفتح الباب أمام الهروب من التسبيب الإداري، بالتخفي وراء فكرة القرار الضمني كبديل للقرار الإداري الصريح الواجب التسبيب(٣).

---

(١) خالد الزبيدي: القرار الإداري الضمني في الفقه والقرار الإداري، دراسة مقارنة، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلد ٣٥، العدد الأول، (الجامعة الأردنية، الأردن)، ٢٠٠٨، ص١٨٢.

(٢) خالد الزبيدي: القرار الإداري الضمني في الفقه والقضاء الإداري: مرجع سابق، ص١٩٠.

(٣) أنيس فوزي عبد المجيد: الاستثناءات الواردة على مبدأ التسبيب الوجوبي للقرارات الإدارية الفردية في فرنسا، مرجع سابق، ص٣٤٠.

المبحث الثاني: دور التسبيب الوجوبي للقرارات الإدارية في الرقابة على الأداء الحكومي

تمهيد وتقسيم:

تنهض الجهات الإدارية بمهامٍ متعددة، في مقدمتها إدارة المرافق العامة التي تقدم خدمات للجمهور، وهذا -لا شك- يزيد من فرص الاحتكاك بين تلك الجهات وبين الجمهور؛ لذا فإن فرض زيادة النزاعات بين تلك الجهات والجمهور قد تكون متزايدة، خاصة حينما تتخذ الجهات الإدارية مواقف سلبية حيال الأفراد، كما في فرض الجزاءات التأديبية على سبيل المثال؛ لذلك فإن التسبيب الوجوبي يمثل المظلة النظامية التي يمكن أن تراقب عن بُعدٍ تصويب عمل الجهات الإدارية نحو تحقيق أهدافها دون المساس بحقوق وحريات هؤلاء الأفراد، سواء كانت هذه المظلة هي الجهة الإدارية ذاتها (الرقابة الذاتية)، أم القضاء (الرقابة القضائية)، ففي كلا الأمرين ينهض تسبيب القرارات برسم حدود المشروعية الإدارية للجهات الإدارية، على أن تلك المظلة النظامية تصبح أكثر أهمية وفاعلية حينما تفتقد بها جهة الإدارة حريتها في التسبيب، ويصبح الأمر واجبًا عليها، فيضمن جانبها، وتحييدها عن الوقوع في الأخطاء أو الإضرار بالصالح العام أو بحقوق الأفراد وحرياتهم، وهذا ما سعى إليه المنظم السعودي والقانون المقارن، وسنبيّن -بإذن الله- في المطلبين الآتيين تحقيق التسبيب الوجوبي لهذه الرقابة، وكذلك موقف النظم القانونية من دور هذا التسبيب الوجوبي في تفعيل الرقابة على الأداء الحكومي، وذلك على النحو الآتي:

المطلب الأول: التسبيب الوجوبي أداة لممارسة الرقابة الإدارية.

المطلب الثاني: موقف النظام السعودي والقانون المقارن من التسبيب الوجوبي؛ كأداة للرقابة على الأداء الحكومي.

المطلب الأول: التسبيب الوجوبي أداة لممارسة الرقابة الإدارية والقضائية

تمهيد وتقسيم:

يحقق التسبيب الوجوبي أدوارًا مهمة على صعيد ضمان تحقيق المصلحة العامة كهدف رئيس للجهات الإدارية، وعدم مساسها بحقوق وحريات الأفراد، تتجلَّى هذه الأدوار بإعطاء الجهات الإدارية فرصاً قوية لتصويب عملها الإداري، وكذلك إعطاء الجهات المكلفة بمراقبتها إمكانية مباشرة هذا الدور بسهولةٍ ويسرٍ، فهو أداة للرقابة الإدارية، وكذلك القضائية، على النحو الآتي:

أولًا: التسبيب الوجوبي أداة لممارسة الرقابة الإدارية

تعرف الرقابة الإدارية في الفقه الإداري بأنها: "تولي الإدارة ذاتها مراقبة مدى مطابقة تصرفاتها للقانون، إما بناء على طلب الأفراد أو من تلقاء نفسها"(١)، وعرَّفها آخرون بأنها: "الرقابة التي تمارسها الإدارة ذاتها على أعمالها للتحقق من مدى مشروعيتها؛ أي مدى مطابقتها للقانون، وأحيانًا تكون غاية رقابة الإدارة لأعمالها ليس فقط التحقق من مشروعيتها، بل أيضًا التحقق من مدى ملائمتها للمصلحة العامة، وهي رقابة ذاتية، فالإدارة تراقب نفسها بنفسها، ونتيجة هذه الرقابة هي إما التأكد من سلامة العمل وصحته، وإما سحب العمل أو إلغائه، أو تعديله نظرًا لعدم مشروعيته أو عدم ملاءمته"(٢).

يتضح من التعاريف السابقة أن الرقابة الإدارية هي أداة بيد الجهات الإدارية تضطلع بها بنفسها في سبيل تحقيق المشروعية لنشاطها الإداري؛ خشية الوقوع في نطاق

---

(١) سليمان محمد الطماوي: القضاء الإداري ورقابته لأعمال الإدارة، دراسة مقارنة، ط٣، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦١، ص١٣.

(٢) محمد رفعت عبد الوهاب: القضاء الإداري، الكتاب الأول، ط١، منشورات الحلبي الحقوقية، لبنان، ٢٠٠٥، ص٧.

العيوب التي قد تشوب أعمالها، وأن هذه الرقابة التي تمارسها الجهات الإدارية إمَّا أن تكون من تلقاء نفسها، وهذا ما يطلق عليه بالرقابة الذاتية التلقائية، التي تقوم على تحرك من جانب الإدارة، ومن تلقاء نفسها عن طريق أجهزتها الحكومية في فحص أعمالها ومراجعتها أولاً بأول دونما تدخل أي طرف آخر؛ أي أنَّ الرقابة هنا جاءت بواسطة الجهة الإدارية نفسها لفحص مدى مشروعية أو ملاءمة أعمالها للعمل على إعادة النظر فيها، ومن ثم إلغاؤها أو تعديلها(١).

وإمَّا تكون الرقابة الذاتية بناء على تظلّم الأفراد؛ أي التظلم الإداري، وهو من الوسائل الإدارية التي يملكها المتضرر من القرار الإداري، يُقدِّمه إلى الجهة الإدارية نفسها التي أصدرت القرار لغرض إعادة النظر في قرارها الذي أحدث هذا الضرر، سواء بتعديل القرار أو سحبه أو إلغائه، والرقابة في هذا النوع إمَّا أن تكون رقابة ولائية؛ أي أن التظلم الإداري هنا يقدم إلى مصدر القرار ذاته حتى يتسنى له إعادة النظر به على النحو المتقدم، وإمَّا رقابة رئاسية؛ وهنا يُقدَّمُ التظلم الإداري إلى السلطات الرئاسية لهذه الجهة الإدارية ممثلة في الرئيس الإداري الأعلى للموظف مصدر القرار (٢).

وقد لا تكون الرقابة ولائية أو رئاسية، بل بإسناد الرقابة إلى جهة إدارية مختلفة، وهذا ما يتحقق في تشكيل لجانٍ من كبار الموظفين الإداريين تكون مهامها الرئيسية رقابة

(١) خالد خليل الظاهر: القضاء الإداري، ديوان المظالم في المملكة العربية السعودية، قضاء الإلغاء– قضاء التعويض، دراسة مقارنة، مكتبة القانون والاقتصاد، ط ١، ٢٠٠٩، ص٨٦.

(٢) ماجد راغب الحلو: دعاوى القضاء الإداري، وسائل القضاء الإداري، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠١٠، ص١٩.

مختلف الأعمال والتصرفات التي تجريها الجهات الإدارية، ومن ثمَّ إعادة النظر فيها بتعديلها أو إلغائها حسب الحال(١).

يتبين لنا بعد هذا العرض لمفهوم الرقابة الإدارية وأنواعها أن الرقابة الإدارية وظيفةٌ من الوظائف الإدارية، تهدف إلى تقييم وتصويب أداء الجهة الإدارية للتحقق من أن غاياتها نُفِّذَت بصورة مُرْضية، وهذا ما يتحقق بالكشف عن المشاكل والعوائق التي تقف إزاء تطورها، ومن ثم العدول عنها، والكشف عن أي خَللٍ يسود بنيانها التنظيمي، وإذا ما أخذنا نشاط الجهة الإدارية في إصدار القرارات الإدارية، فإن مسالة التعرف على مدى تنفيذ هذه القرارات وفق المشروعية الإدارية وتحقيق الأهداف المتوخاة منها، وأوجه القصور فيها مرهونة بما تمتلكه هذه الأجهزة الرقابية من المعلومات والوثائق التي تمكنهم من ممارسة هذه الرقابة على النحو الأكمل، وهذا لن يتسنى لها إلا بإفصاح الإدارة عن أسباب قراراتها الإدارية، والتسبيب يُعَد أحد أدوات ممارسة الرقابة الإدارية الفاعلة على أداء موظفي الجهات الإدارية وسير أعمالها الإدارية، سواء بفرض رقابة إدارية سابقة على إصدار القرار الإداري بحث الجهة الإدارية على الاهتمام بقراراتها قبيل إصدارها، أو لاحقة له –أي: لإصدار القرار الإداري– بالتحقق من مدى مطابقتها للمشروعية الإدارية، وهذا ما سوف نبينه من الآتي:

(١) محمد إبراهيم خيري الوكيل: التظلم الإداري في ضوء آراء الفقه وأحكام القضاء، ط ١، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠١٢، ص١٧.

١- التسبيب الوجوبي أداة لتفعيل الرقابة الإدارية السابقة على صدور القرار الإداري:

يمثل اتخاذ القرار الإداري أحد أهم المهام الجوهرية التي تقوم بها الجهة الإدارية، ولا سيما أنه أحد أدواتها في تحقيق ما تصبو إليه في تسييرها للمرفق العام وتنفيذ خدماته على الوجه الأكمل، ومما لا شك فيه أن هذه الأداة بما تحمله من آثار تعكس بصورة كبيرة مدى قدرة الجهة الإدارية وكفاءة قيادتها لذلك؛ فإن فرض التسبيب على الجهة الإدارية لقراراتها يحقق غايات عامة منها ما يساعد على تجنيب الجهة الإدارية التسرع أو التهور، ويعطيها القدرة على تقدير الموقف المراد اتخاذ القرار بشأنه، كذلك يمكن التسبيب الجهة الإدارية من عدم التعرض فيما تصدره من قرارات للغموض أو اللبس الذي قد يكتنف القرار الإداري، فضلًا عن غايات خاصة يحققها التسبيب الوجوبي قبل إقدام الجهة الإدارية على إصدار القرار منها(١).

٢- التسبيب الوجوبي يمكن الجهة الإدارية من القيام بدراسة جدوى القرارات الإدارية:

تسعى الجهات الإدارية دومًا إلى ضمان حدٍّ أدنى من الجودة لما تقدمه من خدمات عامة، وهذا يضمن رضا المتعاملين معها، ولما كانت دراسة جدوى القرارات تشتمل على عنصرين: أحدهما في الجانب القانوني -أي: مدى مشروعية القرار- فإن التسبيب يلزم الجهة الإدارية البحث عن النصوص القانونية التي تحكم موضوع القرار الإداري والتأني في اختياره، ومن ثم الحرص على التحري عن مصداقية القرار من الناحية المشروعية. (٢).

---

(١) حسين سليمان الحديثات: دور تسبيب القرارات الإدارية في مكافحة الفساد الإداري، مرجع سابق، ص٤٢ وما بعدها.

(٢) حارث بن عبد الله بن أحمد العبري: تسبيب القرارات الإدارية، مرجع سابق، ص.٤٢.

أمَّا العنصر الثاني فيكمن في واقعية القرار، وهنا أيضًا يضمن التسبيب أن القرار يتضمن الجوانب الإدارية والاقتصادية والمالية والبيئية وغيرها من العوامل الدافعة إلى إصدار القرار؛ لذا فإن للتسبيب دورًا كبيرًا في إلزام الجهة الإدارية بالبحث عن جميع العناصر القانونية والوقائية اللازمة لاتخاذ القرار، والبحث عن الخيارات المتاحة لديها في إصداره، وكذلك اختيار القرار الأصوب بما يتناسب مع موضوع القرار وفق ما توصل إليه من نتائج بتمحيص المعلومات وتنقيحها للوصول إلى القرار السليم(١).

٣- التسبيب الوجوبي يوفر للجهة الإدارية سابقة في المعاملة الإدارية:

يُسْهم التسبيب في تناسق العمل الإداري؛ إذ يشكّل مرجعًا وأرشيفًا للجهة فيما يعرض عليها من مواقف في معالجتها، ومن ثمَّ إصدار القرار أو العدول عنه هو بمثابة ذاكرة حيَّة تزود الإدارة بتجارب سابقة لمواقف مماثلة تواجهها، ثم اختيار أفضل ما لديها، مما يوفر عليها مغبة الوقوع في الأخطاء، وفقدان مصداقيتها أمام الجمهور المتعامل معها(٢).

(١) حمدي علي عمر: مبادئ القانون الإداري، النشاط الإداري، القرار الإداري، العقد الإداري، المكتبة اليابانية، الزقازيق، ٢٠٢٠، ص٢٣.

(٢) سعد علي عبد الرحمن البشير: تسبيب القرارات الإدارية، دراسة مقارنة، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، العدد ٢٧، جامعة زيان عاشور بالجلفة، الجزائر، ٢٠١٦، ص٤٩.

٤- التسبيب الوجوبي أداة لتفعيل الرقابة الذاتية الإدارية اللاحقة:

يجمع الفقه على أنَّ الرقابة الإدارية الذاتية من أنجح أنواع الرقابة على القرارات الإدارية[١]؛ نظرًا لما تتمتع به من مرونة وسرعة، فالجهة الإدارية تراقب نفسها بنفسها، وتتأكد من مطابقة قراراتها للمشروعية الإدارية، بحيث لو ثبت مخالفتها لهذه الأخيرة فإنه بإمكانها العدول عن قراراتها الخاطئة، وهذا ما يتحقق لها عند التزامها بتسبيب ما يصدر عنها، وأفضل ما يمكن أن يساعدها على تحديد مدى مطابقة القرار للمشروعية الإدارية من عدمه، فالتسبيب يجعلها قادرة على ما يلي:

أ. تقييم أداء الجهة الإدارية المصدرة للقرار الإداري:

يُعد التسبيب أحد أهم العناصر الحيوية التي تقوم عليها مهام المتابعة والتقييم للأداء الحكومي والرقابة الداخلية داخل الجهات الإدارية، بمتابعة ومراجعة وتقييم الأعمال والقرارات الصادرة عن المستويات الأدنى من قبل الرؤساء الإداريين، فإذا جاء القرار خاليًا من التسبيب عُدَّ ناقصًا، معيقًا لمهام هؤلاء الرؤساء من مباشرة تلك الوظيفة الرقابية "المراجعة والمتابعة"، فضلًا عن تمكين التسبيب للرؤساء الإداريين من التقييم ليس فقط لمضمون المعاملة الإدارية، بل أيضًا للقائمين عليها، أي: الموظفين المختصين، ومن ثمَّ يطمئن إلى قدرة هؤلاء على تقديم مهامهم على الوجه المطلوب[٢].

(١) محمد علاونة: الأصول العلمية والعملية في الرقابة الإدارية، ط١، دار البداية للنشر والتوزيع، الأردن، ٢٠١٤، ص١٢٤.

(٢) مفتاح خليفة عبد الحميد: تسبيب القرار التأديبي، مجلة دراسات قانونية، العدد ١٩، كلية القانون، جامعة بنغازي، ليبيا، ٢٠١٦، ص١١٢.

ب. التسبيب الوجوبي أداة الجهة الإدارية في الرقابة على قراراتها غير المكتوبة:

الأصل أنَّ الجهات الإدارية غير ملزمة بتفريغ قراراتها في قالبٍ معينٍ، فقد تجيء قرارتها شفويَّة، أو ضمنيَّة كما بينا؛ لذا يُعد التسبيب بمثابة الوسيلة التي تحول دون اتخاذ هذا النوع من القرارات ذريعة لعدم التسبيب كونها قرارات غير مكتوبة، خاصة أن التسبيب يجعل الجهة الإدارية تُعيد حسابتها بكتابة قرارتها في الحالات التي لا تلزم نظامًا بالكتابة، وإن كان البعض يرفض فكرة التسبيب لهذا النوع من القرارات على اعتبار أن ذلك غير مُجْدٍ مع هذه القرارات الشفوية أو الضمنية [١]، لكن البعض الآخر يعتقد أن ذلك ليس مبررًا، ويقترح أن يكون التسبيب متفقًا مع طبيعة القرار الإداري، فإذا كان قرار الجهة الإدارية شفويًّا هنا يكون التسبيب قيدًا يحد من حريتها في إصدار القرار من دون كتابة، أمَّا بالنسبة للقرار الضمني فيكتفى بإعلام المخاطب بالقرار بأسباب القرار، ويبرر أنصار الموقف الفقهي الأخير موقفهم هذا بأن التسبيب هنا ليس لمصلحة الأفراد فقط؛ بل لمصلحة الجهة الإدارية أيضًا[٢].

ثانيًا: التسبيب الوجوبي أداة لممارسة الرقابة القضائية

تعرف الرقابة القضائية بأنها: "إسناد سلطات الرقابة على أعمال الإدارة إلى القضاء؛ إذ تتولى المحاكم بحث مشروعية أعمال الإدارة بناء على تقديم طعن يقدم من صاحب الشأن"[٣]، ويعرفها آخرون بأنها: "كل عمل رقابي يمارسه القضاء على

---

(١) إسماعيل جابوربي: تسبيب القرارات الإدارية بين الجواز والوجوب دراسة مقارنة، مجلة آفاق علمية، المجلد ١١، العدد ٤، جامعة قاصدي مرباح – ورقلة، ٢٠١٩ ، ص١٥٥ وما بعدها.

(٢) وهبي محمد مختار: تسبيب القرار الإداري، المجلة العربية للفقه والقضاء، العدد ٤٢، (الأمانة العربية لجامعة الدول العربية، القاهرة) ٢٠١١، ص٢١٧.

(٣) رائد حمدان المالكي: الوجيز في القضاء الإداري، ط ١، مكتبة السنهوري، بغداد، ٢٠١٨، ص٧٩.

أعمال الجهات الإدارية، وذلك بهدف التحقُّق من مشروعية العمل الإداري وعدم مخالفته للقانون"[١].

يتضح من التعاريف السابقة أنَّ الرقابة القضائية تختلف تمامًا عن الرقابة الإدارية، فهي رقابة خارجية تتولاها جهة خارجية ممثلة في القضاء بمحاكمه على اختلاف درجاتها، وتأتي هذه الرقابة من مباشرة الطعن ضد ما يصدر عن الجهات الإدارية من أعمال كالقرارات، للتحقق من مدى مشروعيتها ومن ثمّ إقرارها أو نقضها؛ وعليه فالرقابةُ القضائيةُ مقرِّرة لمصلحة الأفراد وما قد يصيبهم من أضرارٍ وتعويضهم عنها، فهي ضمان لحقوقهم وحرياتهم، ولا سيما أن القضاء له من الحيدة والنزاهة والاستقلال ما يحقق تلك الضمانات أكثر مما هو متوفر في الرقابة الإدارية[٢].

ومن المعلوم أنَّ الرقابة القضائية إما أن تكون بنظام القضاء الموحد كما في النظم الأنجلوسكسونية والدول التي تأثرت بنظمها القانونية، الذي يقوم على مبدأ ممارسة الوظيفة القضائية وفق نظام قضائي واحد؛ أي جهة قضائية واحدة بواسطة محاكمها، ويكون لها ولاية عامة وكاملة بالنسبة لجميع المنازعات، سواء أكانت مدنيَّة، أم إدارية، أم جنائية، وسواء أكان الأفراد وحدهم أطرافًا في المنازعة، أم كانت الإدارة طرفًا فيها. [٣].

وإمَّا بنظام القضاء المزدوج؛ وهو النظام القضائي الذي تعتنقه أكثر الدول اللاتينية والدول التي تأثرت بها، وتحديدًا نظمنا العربية كالنظام السعودي، الذي يقوم على مبدأ وجود جهتين قضائيتين: **إحداهما:** تختص بالقضاء العادي؛ أي المنازعات التي

---

(١) أنور أحمد رسلان: الوسيط في القضاء الإداري، ط ١، دار النهضة العربية، ٢٠٠٣، ص٢٠٥.

(٢) جهاد العسيري: رقابة القضاء الإداري على تعليل القرارات الإدارية، مجلة مسارات في الأبحاث والدراسات القانونية، ٢٠٢٠، ص١٥٥.

(٣) أنور أحمد رسلان: وسيط القضاء الإداري، مرجع سابق ، ص٢٠٥.

تنشأ بين الأفراد، أو بين الأفراد والإدارة حينما تكون طرفًا فيها دون أن يكون لها صفة السلطة العامة. **والثانية:** تختص بالقضاء الإداري؛ الذي يتولى الفصل في المنازعات الإدارية التي تنشأ بين الأفراد والإدارة نتيجة الممارسة للوظيفة باعتبارها سلطة عامة(١).

وبالنظر لموضوعنا "التسبيب الوجوبي" نجد أنَّ الرقابة القضائية هنا تمارس من قبل القضاء الإداري المختص بالمنازعات الإدارية، وتبرز أهمية هذه الرقابة كونها أهم وأبرز صور الرقابة بين السلطات العامة في دولة القانون، وأكثر ضمانًا لحقوق الأفراد وحرياتهم؛ وذلك لما تتمتع به السلطة القضائية من استقلالٍ وحيادٍ، إلا أن هذه المهمة الملقاة على عاتق هذه السلطة –أي: السلطة القضائية– ليست بالمهمة اليسيرة، خصوصًا في ظل مبدأ الفصل بين السلطات وما يتركه من أثرٍ على عمل القاضي الإداري حيالَ الجهات الإدارية، كذلك اختلاف طبيعة عمل كل منهما؛ لذلك يحرص المنظمُ على وضع صلاحيات تعين القاضي الإداري على تحديد مشروعية الأعمال الإدارية التي تقوم بها الجهات الحكومية، فضلًا عن الأدوات التي تتوافر بين يديه لتمكنيه من تحقيق غايته تلك، وأولى هذه الأدوات هي التسبيب الوجوبي، الذي يعين القاضي على فهم ومعرفة ما يدور داخل الجهة الإدارية، ويخرجها من صمتها وسكونها إلى العالم الخارجي، فيستدرك ثغراتها وأخطاءها؛ مما يدعم مهمة القاضي في حماية المشروعية الإدارية، ويضمن التحقق من توفر العناصر الداخلية للقرار الإداري(٢)، وعليه فإن:

١–

(١) خالد خليل الظاهر: المصدر السابق، ص٩٩.

(٢) مهند نوح: القاضي الإداري والأمر القضائي، مجلة جامعة دمشق للعلوم القانونية والاقتصادية، المجلد ٢٠، العدد الثاني، (كلية الحقوق، جامعة دمشق، سوريا) ٢٠٠٤، ص١٨٣.

٢- التسبيب الوجوبي أداة القاضي الإداري في حماية مبدأ المشروعية الإدارية:

فالتسبيب الوجوبي الذي تلتزم به الجهة الإدارية هو المرآة التي يستطيع بها القاضي الإداري تحديد مكامن الخلل الذي يمكن أن يعيب تلك المشروعية، فيضعفها أو يعدمها، وبحسب هذا التصور يعدّ التسبيب الوسيلة التي تساعد على تفعيل مهمة القاضي الإداري في رقابته على تصرفات الجهة الإدارية، حين يطعن بقراراتها ذوو الشأن، ويُحقَّقُ هذا بما يمنحه التسبيب للقاضي من القدرة على تقييم مدى صحة القرار من عدمه، فينبه القاضي إلى أمور ربما يغفل عنها لو جاء القرار خاليًا من الأسباب(١).

لذا فإنَّ التسبيب في الحقيقة وسيلة الجهة الإدارية في إقناع القاضي الإداري بمشروعية قرارها إذا ما عرضت مشروعيته على دعوى الإلغاء، فاحتواء القرار على أسبابه يُمكّن القاضي من إحكام رقابته وتركيزها على تحقيق غايتها في ضبط مشروعية القرار وتصويبه(٢).

وتجدر الإشارة إلى أنَّ التسبيب الوجوبي المحقق لفاعلية الرقابة القضائية بهذا المفهوم لا يقتصر فقط على منطوق القرار، بل يشمل أيضًا مقدماته أو سوابقه، وذلك بهدف الوقوف على المبادئ والأسس التي استندت الجهة الإدارية عليها في استعمال سلطاتها عند اتخاذ القرار، مما يتيح المجال لفحص مدى مطابقة نتائج منطوق أو نص القرار لأسسه ومقدماته السابقة، كذلك رقابة وتكييف القضاء الإداري للمخالفة التي تضمنها القرار الإداري وبصفة خاصة ما يخص المخالفات التأديبية، وما يقرر لها

(١) مهند نوح: القاضي الإداري والأمر القضائي، مرجع سابق، ١٨٣. سامي الطوخي: الاتجاهات الحديثة في الرقابة القضائية على التسبيب الوجوبي للقرارات الإدارية، دار النهضة العربية، ٢٠١٦، ص٢٠١.

(٢) خالد المحمد: الرقابة القضائية على الأسباب الواقعية للقرار الإداري، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد ٣٣، العدد الثاني، (كلية الحقوق، جامعة دمشق، سوريا)، ٢٠١٧، ص٢٠٥.

من جزاء وفق ما تراه الجهة الإدارية، التي إذا لم تجد ما يحد من حريتها في فرض تلك الجزاءات بما يمارسه القاضي الإداري من رقابة على تكييف الأعمال التي عدَّتها سلطة التأديب مخالفة، فقد تشكل مسارًا نحو التعسف أو الانحراف بالسلطة، ولا شك أنَّ تلك الرقابة لن تكون مجدية إذا لم يكن القرار الذي يتضمن الجزاء التأديبي للمخالفة التأديبية مسببًا. كما يعتقد أنَّ التسبيب الوجوبي لا يقتصر على زيادة فاعلية الرقابة القضائية على مشروعية القرارات الإدارية، بل أكثر من ذلك؛ إذ يُشكّل التسبيب دورًا وقائيًّا ضد قيام الجهة الإدارية بالتحايل حول الأسباب التي تدعيها لإصدار قرارها، فالتسبيب يجعلها أكثر حرصًا في تحري الدقة والمصداقية خوفًا من تدخل القضاء الإداري كمرحلة علاجية لاحقة يستأصل بها قراراتها المعيبة في مشروعيتها[1].

لذا يعد التسبيب الوجوبي أحد سُبل تسهيل مهام القاضي الإداري في الرقابة الإدارية، عند بحثه في النزاع المعروض عليه عن نقطة التوزان بين المصلحة العامة والمصلحة الشخصية، الأمر الذي يحتم عليه عدم الاقتصار على نصوص القانون كما للقاضي المدني أو الجنائي، بل كذلك إلى ظروف وملابسات النزاع، سواء ما يخص اعتبارات الملاءمة الإدارية وضرورات المصلحة العامة، أو حقوق وحريات الأفراد كذلك، وهذا لن يتحقق إلا مع كتابة الجهة الإدارية لأسباب قراراتها والإفصاح عنها، مما ييسر عمل القاضي في التأكد من صحتها موضوعيًّا، ومن ثم تكييفها التكييف النظامي الصحيح دون عناء البحث المستفيض بين الأوراق، ومن ثمَّ إصدار قراره

(١) عصام عبد الوهاب البرزنجي: السلطة التقديرية والرقابة القضائية عليها، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، ١٩٧١، ص٣٣٥.

النهائي، فتتعجل صدور الأحكام القضائية، وتوضع الأمور في نصابها الصحيح، وتخفف الجهات الإدارية من العبء الملقى على كاهل المحاكم[1].

٣- التسبيب الوجوبي أداة الرقابة القضائية على توافر أركان وشروط القرار الإداري:

ينهض العمل الإداري بصورة عامة سواء أكان عملًا فرديًّا صادراً بالإرادة المنفردة للجهة الإدارية كالقرار الإداري، أم جماعيًّا يصدر بتوافق إرادة الجهة الإدارية مع إرادة طرف آخر كالعقد الإداري، على مقومات يحتاجها هذا العمل لتحقق وجوده أو كيانه المادي، وشروط صحته؛ بحيث إذا تخلَّف ركنٌ منها لا نكون أمام قرار إداري معيب من حيث شروط صحته، ولا تتعلق بكيانه المادي وماهيته، بل بمشروعيته أو عدم مشروعيته؛ أي مدى موافقته للنظام أو مخالفته له، وإلغائه بواسطة القضاء الإداري في هذه الحالة الأخيرة، وكلُّ ذلك يحتاج إلى وسيلة ضبط وأداة تحقق من توفر شروط صحة القرار الإداري؛ لذا كان لا بدَّ من الرقابة القضائية الموضوعية كإحدى أهم صور الرقابة الفاعلة في حماية المشروعية الإدارية، باعتبارها تنصب على مضمون القرار الإداري ذاته؛ إذ تتناول العناصر الموضوعية أو الداخلية لنشاط القرار الإداري، ومدى تحقق ضوابط المشروعية الإدارية فيه، ويشكل التسبيب واحدًا من أكثر العوامل التي تسهل عمل القضاء في التحقق من توافر ركن السبب؛ وأنَّ جهة الإدارة قد استندت في إصدار قرارها إلى مستند قانوني ومادي جاء متوائمًا مع أسبابه،

(١) محمد عبد الهادي النابت: علاقة الرقابة القضائية بمبدأ المشروعية، دراسة مقارنة، مجلة الباحث للدراسات القانونية والقضائية، العدد ٤٧ (الرباط، المغرب)، ٢٠٢٢، ص٢٢٣.

مستجيبًا لمتطلبات الحياة الواقعية واحتياجاتها لتحقق المنفعة العامة، وليس ثمة عيب يبطل قرارها في هذا السبب [١].

كما أنَّ التسبيب الوجوبي يُمكِّن القاضي من معرفة مواطن الخلل في قرار الجهة الإدارية والتحقق من مدى توفر ركن الغاية؛ أي: الهدف الذي تسعى الجهة إلى تحقيقه من وراء قرارها، وإلا كنَّا أمام انحرافٍ واضحٍ بالسلطة، متى استهدف غاية بعيدة عن المصلحة العامة، وبالطبع لن يستطيع القاضي الإداري الكشف عنه دون معرفة أسباب القرار، التي تحدد غاية الجهة الإدارية ونواياها، ووجهتها نحو تحقيق الصالح العام من عدمه، فالتسبيب الوجوبي هو أكثر الوسائل فاعلية في مساعدة القضاء على التحقق من توفر عيب انحراف الجهة الإدارية بالسلطة من عدمه[٢].

(١) علياء القحطاني: الرقابة على الغاية من قرارات الضبط الإداري، مجلة القانون والأعمال، العدد ٧٧، (جامعة الحسن الأول، المغرب)، ٢٠٢٢، ص١٦٤.

(٢) محمد عمر يونس النجار: فاعلية القرار التأديبي ومبدأ الضمان في فلسطين، دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه، معهد البحوث والدراسات العربية، جامعة الدول العربية، القاهرة، ٢٠٠٩، ص٤٨٤.

المطلب الثاني: موقف النظام السعودي والقانون المقارن من التسبيب الوجوبي كأداة للرقابة على الأداء الحكومي

تمهيد وتقسيم:

بيَّنَّا فيما تقدَّم الدور الذي يحققه التسبيب الوجوبي في زيادة فاعلية الرقابة الإدارية والقضائية على القرارات الإدارية، وتمكين الجهات الإدارية الحكومية على مراقبة أعمالها بصورة ذاتية وشفافة، وكذلك تفعيل رقابتها الداخلية على قراراتها قبل تدخل أي جهة أخرى، وهذا -لا شك- يشكل اختصارًا في الجهد والوقت، ويحقق أعلى درجات الشفافية والمصداقية في العمل الإداري بصورة عامة، كما أن التسبيب الوجوبي يعد الأداة التي يستطيع القضاء الإداري بها معرفة مكامن عدم الصحة أو العيب التي قد تلحق بالقرار الإداري؛ وتحديد مدى توفر مقومات القرار الإداري، سواء في عناصره القانونية أو الواقعية أو أركانه الأساسية، وبخاصة ركني السبب والغاية، وأمام ذلك كله سعتِ النظمُ الإدارية على اختلاف مشاربها إلى الاستفادة من هذه الأداة الحديثة، وعدم الاكتفاء بالتسبيب الجوازي لما يثيره من مساوئ بيناها سابقًا، والاستفادة ما أمكن من المزايا التي يحققها التسبيب الوجوبي، وسوف نتطرق هنا إلى بيان موقف النظام السعودي وكذلك الفرنسي من هذه الأداة كما يلي:

أولًا: موقف القانون الفرنسي من التسبيب الوجوبي

كَرَّسَ المنظمُ الفرنسي التسبيب الوجوبي في مرحلتين زمنيتين مختلفتين: **إحداهما:** قبل سنة ٢٠١٥م، وهي المرحلة القديمة التي تجلَّتْ من القانون رقم ٥٨٧ لسنة ١٩٧٩؛ إذ ألزم هذا القانون الجهات الإدارية بتسبيب قرارتها الإدارية وتحسين العلاقة بين الإدارة والجمهور؛ فألزمها بتسبيب قراراتها الفردية الصريحة كمبدأ عام، متبعًا أسلوبًا مخصصًا في ذلك، وهو أسلوب القائمة، تتضمن هذه القائمة عددًا من

القرارات ذات الطبيعة الخاصة، جاعلًا عدم التسبيب هو الاستثناء لهذه القرارات، ثم وسَّع فيما بعد نطاق هذه القائمة مضيفًا إليها العديد من القرارات الصريحة الصادرة عن الأشخاص الاعتبارية العامة؛ كالدولة وهيئاتها المركزية والمحلية، والهيئات والمؤسسات العامة، وكذلك القرارات الفردية التي يتخذها الأشخاص الاعتبارية الخاصة، وهي في صدد تقديم خدماتها العامة للجمهور من إداراتها لمرفق عام، كذلك وسَّعَ من نطاق مبدأ التسبيب الوجوبي ليشمل الأشخاص المخاطبين بمقتضى تلك القرارات، سواء أكانوا أشخاصًا وطنيين أم غير وطنيين، وأفرادًا عاديين أم موظفين، وأشخاصًا اعتبارية عامة أم خاصة، مستبعدًا من كل ذلك القرارات غير الفردية كالقرارات اللائحية والتنظيمية(١).

وعليه فإنَّه في هذه المرحلة بالذات "المرحلة القديمة" حددت قائمة معينة من القرارات الفردية الصريحة الواجب تسبيبها، **مقسمًا إيَّاها إلى ثلاثة أقسام رئيسة:**

أولى هذه الأقسام: القرارات الإدارية الفردية الصريحة التي تضر بالأشخاص المخاطبين بها، وتتسع لتشتمل على القرارات التي تقيد ممارسة أيٍّ من الحريات الأساسية أو التي ترتبط بإجراء ضبطي، كذلك القرارات التي تحتوي على جزاء إداري كالقرار التأديبي الصادر ضد الموظف الذي يخالف نظام الجهة الإدارية ونحوه.

والقسم الثاني: يشتمل على القرار الإداري الفردي الصريح الذي فيه استثناء أو خروج على القواعد العامة في النظم واللوائح.

أما القسم الثالث: فيشتمل على القرارات الإدارية الصريحة لهيئات الضمان الاجتماعي.

---

(1) manon chateau-grine ,la motivation des décisions du juge administratif,these de doctorat de,à l'université de nantes, , le 3 décembre 2018 , p 82

أما بشأن الاستثناء الذي أعفى بموجبه المنظم الفرنسي الجهات الإدارية من تسبيب قرارتها فهو على حسب تحقق إحدى الحالات التي ذكرها القانون؛ **وهي**: توفر مقتضى للسرية، أو توفر حالة الاستعجال المطلق، أو حالة القرار الضمني، وهكذا فإن توفر إحدى هذه الحالات الثلاث وإتاحة الفرصة للجهة الإدارية بعدم تسبيب قرارها الإداري لا يحول –وفق التشريع الفرنسي المذكور– دون إلزام تلك الجهة الإدارية من قبل القاضي الإداري من تسبيب قرارها في وقتٍ لاحق(١).

أما المرحلة الثانية لمبدأ التسبيب الوجوبي، فيمكن تسميتها "المرحلة الجديدة"، التي عدَّها البعض بمثابة ثورة في مجال النظام الإداري الفرنسي، تحديدًا مع مجيء "مدونة العلاقة بين الإدارة والجمهور" Code des relations entre le public et l'administration " بالأمر رقم ١٣٤١ لسنة ٢٠١٥م، التي ألغت القانون السابق له، وقررت في المادة ٢١١ | ٢ من المدونة بأنه: "يحق للأشخاص الطبيعيين أو الاعتباريين إبلاغهم دون إبطاء بأسباب القرارات الإدارية الفردية غير المواتية المتعلقة بهم. **ولهذه الغاية يجب إبداء أسباب القرارات الآتية:**

– تقييد ممارسة الحريات العامة، أو بشكل عام، تشكيل إجراء بوليسي.

– فرض العقوبات التأديبية.

– إخضاع منح الترخيص لشروط تقييدية، أو فرض قيود معينة.

– سحب أو إلغاء القرار المنشئ للحقوق.

---

(1) jurisclasseur administratif motivation de l’acte administratif https://dicopac. wordpress. com/2018/01/25/motivation-de-lacte-administratif

– معارضة التقادم أو الحجز أو المصادرة.

– رفض إعانة يشكل منحها حقًّا للأشخاص الذين تنطبق عليهم الشروط القانونية للحصول عليها.

– رفض الإذن، إلا إذا كان من المحتمل أن يؤدي إبلاغ الأسباب إلى إلحاق الضرر بأحد الأسرار أو المصالح المحمية بموجب أحكام الفقرات من الثانية إلى الخامسة من المادة ٦ من القانون رقم ٧٨– ٧٥٣ المؤرخ ١٧ تموز/ يوليو ١٩٧٨ بشأن مختلف التدابير لتحسين العلاقات بين الإدارة والجمهور.

– رفض استئناف إداري يكون تقديمه إلزاميًّا قبل أي استئناف قانوني تطبيقًا لنص تشريعي أو تنظيمي.

كما ألزمت المدونة الجهة الإدارية بإعطاء الأسباب للقرارات الإدارية الفردية التي تخرج عن القواعد العامة المنصوص عليها في القانون أو اللوائح (المادة ٢١١ | ٣) من المدونة، وأبقت على الحالات الاستثنائية التي أجازت فيها للجهة الإدارية الخروج على مبدأ التسبيب الوجوبي؛ كحالة الاستعجال المطلق أو السرية، أو القرارات الإدارية الصريحة لهيئات الضمان الاجتماعي، وفق المواد ٢١١ | ٦ | ٧ | ٨ من المدونة.

يتضح مما تقدَّم أن القرارات التنظيمية أو الإدارية الخاصة ليست ملزمة بذكر الأسباب، كما هو الحال بالنسبة للقرارات الفردية منذ قانون ١١ يوليو ١٩٧٩، أو مدونة تحسين العلاقة بين الجمهور والإدارة، التي يمكن أن تؤدي إلى الإلغاء بسبب عدم بيان الأسباب، أو بيان الأسباب غير الكافية؛ ومع ذلك يعتقد الفقه تطور متطلبات الأسباب تدريجيًّا، في شكل تقارير، أو ملاحظات، أو إخطارات، أو ملفات، أو وثائق مرفقة بمشروع القرار، أو حتى القرار النهائي. فالهدف هو إعلام الأشخاص

المشاركين في صياغة القانون، سواء كانوا أعضاء في جمعية تداولية أو عامة، أو كيانات إدارية تمت استشارتهم أثناء التقييم المسبق للقوانين المعيارية. ويضيف أن الحجة القائلة بأن شرط ذكر أسباب القرارات التنظيمية أو القرارات الخاصة بقضية محددة سيكون مهمة غير ضرورية ومكلفة، تضع عبئًا إضافيًّا على الموظفين العموميين، لم يعد يبرر استبعاد هذه القرارات من واجب تقديم أسبابها(١).

- **القضاء الإداري الفرنسي:**

أكّد القضاء الإداري الفرنسي الممثل بمجلس الدولة الفرنسي حرصه على أهمية التسبيب الوجوبي للقرارات الإدارية التي حددتها مدونة تحسين العلاقة بين الجمهور والإدارة في المادة ٢١١ | ٢ من المدونة، ومن ذلك ما قضى به بأنه: "يجب أن تكون قرارات السلطات القنصلية التي ترفض طلب التأشيرة مسببة بموجب أحكام المادة L211-2 من قانون العلاقات بين الجمهور والإدارة، وينطبق الشيء نفسه على قرارات رفض الطعون الإدارية الإلزامية السابقة المرفوعة ضد هذه القرارات"(٢).

وأعاد التأكيد على مسألة الطابع الفردي للقرارات المشمولة بالتسبيب الوجوبي؛ أي القرارات الإدارية الفردية، حيث قضى بأنه: "لا يمكن للشركات المتقدمة بالطلب التذرع بشكل مفيد بأحكام المواد L. 121-1 و L. 211-2 و L. 211-5 من مدونة العلاقات بين الجمهور والإدارة فيما يتعلق بالالتزام بذكر أسباب القرارات

(1) élise untermaier-kerléo: la motivation des actes administratifs. le droit français à la lumière du droit administratif compare droit français"la motivation des décisions réglementaires et d'espèce en droit administratif français, 2019, p3

(2) conseil d'état , n° 468836. publié au recueil lebon ٢ ème – 7 ème chambres réunies. lecture du vendredi 21 avril 2023

وإجراءات الخصومة قبل اعتماد مثل هذه القرارات، لدعم استئنافهم لإساءة استخدام السلطة ضد المرسوم الذي يطعنون فيه، والذي ليس له طابع قرار فردي"[١].

وقضى أيضًا بأنه: "في المقام الأول، فإن القرار المطعون فيه الذي يشكل تدبيرًا للشرطة بالمعنى المقصود في المادة L211-2 من قانون العلاقات بين الجمهور والإدارة، وبالتالي يجب أن يكون مُعَلَّلًا، يشير إلى أنه بالنظر إلى مختلف العناصر المذكورة في النقطة الأولى أعلاه، قررت الكلية الإشرافية في ACPR، وفقًا لأحكام المادتين L612-32 وR.612-30 من قانون النقد والمالي، أن تطلب من شركة التأمين التعاوني Capma and Capmi تقديمها لموافقتها على برنامج إنعاش يهدف إلى تعزيز وضعها المالي. هذا القرار، الذي يتضمن بيانًا بالاعتبارات القانونية والوقائعية التي يستند إليها، يفي بمتطلبات التعليل المنصوص عليها في المادتين L.211-2 و L.211-5 من قانون العلاقات بين الجمهور والإدارة. هكذا يرفُض الدفع الذي يدعي عدم كفاية التعليل للقرار المطعون فيه"[٢].

كما أكد على أنه: "بموجب أحكام المادة L211-2 من قانون العلاقات بين الجمهور والإدارة: للأشخاص الطبيعيين أو الاعتباريين الحق في إبلاغهم دون إبطاء بأسباب القرارات الإدارية الفردية غير المواتية التي تخصهم[٣]. وأكد المجلس على

(1) conseil d'état n° 465879 mentionné aux tables du recueil lebon ème – 10 ème chambres réunies ,lecture du vendredi 7 avril 2023

(2) conseil d'état n° 449010 mentionné aux tables du recueil lebon ٩ème – 10 ème chambres réunies ,lecture du mercredi 22 mars 2023

(3) conseil d'étatn° 461279 mentionné aux tables du recueil lebon ١٠ème – 9 ème chambres réunies lecture du mardi 20 décembre 2022

الحالات الاستثنائية التي جاءت بها المدونة في المادة ٢١١ | ٣ بالقضاء بأنه "القرار الذي رفض بموجبه رئيس الوزراء طلب إلغاء المرسوم الصادر في ١٨ أغسطس ٢٠٢١ يتخذ بسبب الطبيعة التنظيمية للقانون الذي يرفض إلغاءه، طبيعة تنظيمية، لأحكام المادتين L.211-2 و L.211-3 من قانون العلاقات بين الجمهور والإدارة، والتي لا تنطبق على الإجراءات التنظيمية، ولا أي حكم أو مبدأ آخر يتطلب دوافعه. وبالتالي، لا يمكن للجمعيات المتقدمة بالطلب أن تؤكد بشكلٍ مفيدٍ أن هذا القرار مبطل بسبب عدم الشرعية لعدم تحديد الشروط القانونية والواقعية التي يستند إليها"(١).

وبموجب أحكام المادة L211-5 من القانون نفسه: "يجب أن يكون التعليل المطلوب بموجب هذا القانون مكتوبًا ويتضمن بيانًا بالاعتبارات القانونية والوقائعية التي تشكل أساس القرار". وبحسب الفقرة الثانية من المادة L.211-6 من القانون: "لا تنتقص أحكام هذا القانون من النصوص التشريعية التي تحظر إفشاء أو نشر وقائع مشمولة بالسرية"(٢).

(1) conseil d'état n° 457736 inédit au recueil lebo ٥ ème chamber lecture du vendredi 17 mars 2023

(2) Conseil d'État, N° 420154, Inédit au recueil Lebon. ٥ ème et 6 ème chambres reunites Lecture du mercredi 24 juillet 2019

ثانيًا: موقف النظام السعودي من التسبيب الوجوبي وأثره في الرقابة على الأداء الحكومي

يتطلب الوقوف على موقف المنظم السعودي من التسبيب الوجوبي وأثره في الرقابة على الأداء الحكومي بحث مدى إلزام المنظم للجهات الإدارية بتسبيب قرارتها الإدارية، ثم إتباع ذلك بموقف القضاء السعودي ممثلًا بديوان المظالم من هذا التسبيب، ثم بيان أثر ذلك على فاعلية الرقابة، سواء في ذلك الرقابة الذاتية أو القضائية، على ما تقدمه الجهات الحكومية من خدمات للمستفيدين، وعليه نتناول ذلك كما يلي:

١- مبدأ عدم التسبيب للقرار الإداري كأصل عام:

يسود النظام الإداري في المملكة مبدأ عام وهو أن الجهات الإدارية غير ملزمة بتسبيب ما يصدر منها من قرارات إلا في حالة وجود نص صريح، يستوي أن يكون هذا النص نظاميًّا أو أمرًا قضائيًّا يفرض على الجهة الإدارية تسبيب قرارها الإداري؛ فالجهات الإدارية تتمتع بصلاحية التمسك بالسرية وعدم تسبيب قرارتها للمخاطبين بها دون تدخل من قبل المحكمة الإدارية. وعليه فإنَّ المبدأ العام السائد في النظام السعودي هو أن تسبيب القرار الإداري هو الاستثناء، وأن عدم التسبيب للقرار الإداري من قبل الجهة الإدارية هو الأصل(١).

٢- التسبيب الوجوبي يفرضه النص القانوني كاستثناء على الأصل العام:

التسبيب للقرارات الإدارية في النظام السعودي ليس وجوبيًّا إلا بنص؛ فالجهات الإدارية غير ملزمة بالتسبيب إلا إن كان هناك نص نظامي يلزمها بذلك، وهذا الأخير

---

(١) محمد الكبيري: تسبيب القرارات الإدارية في النظام الإداري السعودي في ضوء أحكام ديوان المظالم، مجلة جامعة الشارقة للعلوم القانونية، المجلد ١٨، العدد٢، (جامعة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة)، ٢٠٢١م، ص٤٩٨.

هو التسبيب الوجوبي، وقد تموضع التسبيب الوجوبي في أكثر من موضع داخل النظم السعودية، والأمثلة على ذلك كثيرة، نذكر منها:

أ- ما نص عليه نظام الاستثمار الأجنبي في المملكة العربية السعودية بأنه: "إذا رفضت الهيئة طلب الترخيص أو تعديله فيجب أن يكون رفضها مسببًا، ويحق للمستثمر الأجنبي الاعتراض لدى مجلس الإدارة خلال ثلاثين يومًا من تاريخ إبلاغه بقرار الرفض"(١).

ب- في نظام إجراءات التراخيص البلدية نصّ النظام على: "يكون إيقاف الترخيص البلدي أو عدم تجديده من صلاحية الأمين أو رئيس البلدية بقرار مسبب"، ويكون إلغاؤه في الحالة المذكورة في الفقرة (ب/ ٢) من البند خامسًا من المادة الرابعة في اللائحة بقرار مسبب من الأمين"(٢).

ت- نصّ نظام الأحوال المدنية على: "إذا رفض كاتب السجل المنوط به القيد – قيد أية واقعة مدنية– وجب عليه خلال سبعة أيام رفع الأمر إلى الإدارة التي يتبعها بمذكرة مسببة. وعلى مدير الإدارة أن يبدي رأيه بقرار مكتوب يُعْلم فيه كلًّا من كاتب السجل وصاحب الشأن خلال ثلاثين يومًا من تاريخ رفع الأمر إليه، وفي حالة رفض القيد أو مضي المدة المذكورة يكون لصاحب الشأن الحق في التظلم إلى اللجنة"(٣).

(١) انظر المادة (٢) من نظام الاستثمار الأجنبي، الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/١ وتاريخ ١٤٢١/١/٥هـ.

(٢) انظر المادة (٦) من اللائحة التنفيذية لنظام إجراءات التراخيص البلدية، الصادرة بالقرار الوزاري رقم ١٠٤٥٩ وتاريخ ١٤٣٨/٥/٢هـ.

(٣) انظر المادة (١٩) من نظام الأحوال المدنية، الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٧ وتاريخ ١٤٠٧/٤/٢٠هـ .

ث- نص نظام المؤسسات الصحفية على: "تنتهي خدمة المدير العام ورئيس التحرير في إحدى الحالات الآتية: " ..... إذا صدرت توصية مسببة من مجلس الإدارة بثلثي الأعضاء بإعفاء أيٍّ منهما من منصبه، ووافقت الجمعية العمومية على ذلك"(١).

٣- عدم صحة التسبيب للقرار الإداري في حال كان جوازيًّا أو وجوبيًّا جزاؤه البطلان:

لا يحول الأصل العام بعدم التسبيب للقرار الإداري دون لجوء الإدارة اختيارًا إلى تسبيب قرارتها الإدارية دون أي التزام قانوني، حتى تظهر في صورة أوضح للمخاطبين بقرارتها، وهنا يكون التسبيب جوازيًّا، وليس وجوبيًّا؛ إذ إنها غير ملزمة بذلك التسبيب إلا إذا تطلب المنظم ذلك، وعدم تسبيبها لقرارها الإداري حينما يطلب المنظم ذلك، أو تسبيبها بإرادتها، دون توافر مقومات صحة هذا التسبيب يخضعها لرقابة القضاء الإداري؛ ولهذا قرر ديوان المظالم بأنه: "قد استقر القضاء الإداري على أن جهة الإدارة، وإن كانت غير ملزمة بتسبيب قرارها، إلا أنها ذكرت أسبابًا لها، فإنها ستكون خاضعة لرقابته"(٢).

وقد تنص بعض النصوص على التسبيب للقرار الإداري، -كما بينا-؛ لذا يكون التسبيب إلزاميًّا بحق الجهة الإدارية، ويتعرض قرارها للبطلان في حالة عدم التزامها بتسبيب قرارها، كما في قواعد المرافعات والإجراءات أمام ديوان المظالم، حينما نصّت على وجوب تقديم تظلم إلى الجهة الإدارية المختصة خلال ستين يومًا من تاريخ العلم بالقرار قبل رفع دعوى الإلغاء إلى المحكمة الإدارية، على أن تبت الجهة الإدارية في التظلم خلال ستين يومًا من تاريخ تقديمه بقرار مسبب، وهو ما استقرَّ عليه قضاء

(١) انظر المادة (٢) من نظام المؤسسات الصحفية، الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٢٠ وتاريخ ١٤٢٢/٥/٨هـ.
(٢) حكم ديوان المظالم رقم ٣٢٥ | ت لعام ١٤٠٨، القضية رقم ٢٣٦ | ١ | ق | ١٤٠٨هـ.

ديوان المظالم حينما قرر أن القضاء الإداري يأخذ الأمور بعين الاعتبار بالتكييف السليم لكل واقعة ونازلة بحسبها، وتحقيق المناط فيها بكون مخالفة الشكل مؤثرة من عدمها، فأيّ إخلال بشكل القرار الإداري أو بما يجب اتباعه من إجراءات مقررة في النظام يؤدي إلى قابلية القرار للإلغاء بغير حاجة إلى النص صراحة، على أن جزاء الإخلال هو البطلان حسب ما يقرره القاضي الإداري فيما يعرض عليه من وقائع"(١).

ثالثاً: أثر التسبيب الوجوبي في تفعيل الرقابة على الأداء الحكومي في النظام السعودي

بالرغم من عدم وجوبية التسبيب للقرارات الإدارية داخل النظام الإداري، فإنَّ له الأثر البالغ في تفعيل الرقابة بنوعيها الذاتية والقضائية على ما تؤديه الجهات الحكومية من تصرفات في سبيل تسيير المرافق العامة وديمومة تقديمها للخدمات المنوطة بها، فالتسبيب الوجوبي يضمن للجهات الإدارية تناسق سلوكها بتشكيل سوابق إدارية لديها في التعامل مع المواقف التي تتعرض لها، الأمر الذي يزيد من تعزيز الشفافية الإدارية، كما أنَّه يساعد في إلزام الجهة الإدارية على التأني في إصدارها لقرارتها، فالتسبيب يكون كاشفًا عن عدل الجهات الإدارية ومدى ابتعادها عن التعسّف في استعمال السلطة أو أي نوع من أنواع الفساد الإداري، الأمر الذي يدلي بظلاله على زيادة الثقة بين المستفيدين والجهة الإدارية.

هذا من ناحية الرقابة الذاتية التي يحققها التسبيب لجهات الإدارة، أمَّا بالنسبة للرقابة القضائية على الأداء الحكومي، فالتسبيب بلا شك يمكن القضاء الإداري "ديوان المظالم" من تطبيق مبدأ المشروعية الإدارية التي يسعى إليها بإعطاء المحاكم سلطة مراقبة

(١) انظر المادة (٨) من نظام المرافعات أمام ديوان المظالم، الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٣ وتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢هـ، والمعدلة بموجب المرسوم الملكي رقم م / ٦٥ وتاريخ ١٣/ ١٤٣٦/٩هـ.

مدى مشروعية الأسباب التي قام عليها القرار، والتأكد من صحة الوقائع التي أُستنِدَ عليها في إصدار القرار ومدى صحته وملائمته لتلك الوقائع، فيُقرّ منها ما كان صحيحاً، ويبطل ما بُني على وقائع غير صحيحة، ومن الشواهد على ذلك؛ تصدى ديوان المظالم بالطعن في قرار لجنة قيد وقبول المحامين بوزارة العدل، حيث تضمن طلب المدعي الترخيص له بمزاولة مهنة المحاماة على أساس أن القرار غير مسبب، وطلب إلغاءه وإلزامها بالترخيص له، وكان سبب قرار الجهة الإدارية هو إحالة المدعي من سلك القضاء على التقاعد للمصلحة العامة، ومن ثم لا يمكن منحه الرخصة لتخلف شرط حُسن السيرة والسلوك في حقه، وكان رد المحكمة الإدارية في الرياض أنَّ الإحالة للتقاعد للمصلحة العامة ليس سببًا لانتهاء خدمة عضو السلك القضائي وفق النظام، وعلى افتراض أنَّ الإحالة للتقاعد للمصلحة العامة سبب في إنهاء الخدمة فلا يلزم منه وجود عيب مسلكي يخل بالسيرة والسلوك، ومن الوارد أنَّ الإعفاء للمصلحة العامة يدخل فيه أي من العوارض المتعددة التي تحول دون استطاعة العضو الاضطلاع بمهامه القضائية، فالقضاء لا يبني إلا على الجزم والقطع بأسباب غير موصولة بحسب المحكمة، وعليه أثره: إلغاء القرار، واستفسار الجهة الإدارية من المقام السامي وعدم ورود الإجابة عن ذلك لا يغير من حقيقة الأمر شيئًا، فالتزام الجهة واضح في حسم طلبه، وهي غير مكلفة في مخاطبة المقام السامي في مثل هذا الأمر، وفي ذلك إطالة لأمد النزاع، دون مسوغ، فطلب المدعي إعطاءه رخصة من اختصاص اللجنة المطعون في قرارها، والقضاء الإداري يراقب ولا يدير، ومفهوم إلغاء القرار برفض الترخيص محمول على عدم صحة الأسباب التي بني عليها، أثره: عدم الحيلولة بين الجهة الإدارية، وأن تسبب بأسباب أخرى صحيحة، أو أن ترخص للمدعي بمزاولة مهنة المحاماة"[1].

(١) حكم ديوان المظالم في القضية رقم ٣٧٣٧ | ١ | ق لعام ١٤٢٦هـ، رقم القرار ٢١٩/ت/٥ لعام ١٤٢٧هـ.

خاتمة بأهم النتائج والتوصيات

أولًا: النتائج

يمكن إجمال أهم ما توصل إليه البحث فيما يلي:

١- التسبيب الوجوبي في غالبية النظم الإدارية -بما فيها النظام الإداري السعودي- هو استثناء من الأصل التقليدي "وهو التسبيب الجوازي"، بل إنه النسخة المطورة للتسبيب الجوازي، فالأصل أن الإدارة ليست ملزمة بالتسبيب لما يصدر عنها من قرارات إدارية، مالم يوجد نص صريح أو أمر قضائي يفرض عليها تسبيب قراراتها الإدارية.

٢- التسبيب الوجوبي هو أحد مظاهر الإصلاح الإداري، ووجه من وجوه الشفافية الإدارية، وضمان صدور القرارات الإدارية مجردة من الأهواء والانحراف عن المصلحة العامة.

٣- التسبيب الوجوبي يستلزم لصحته شروطًا شكلية وأخرى موضوعية؛ أما الشكلية منها فتأتي الكتابة في مقدمتها، ثم المعاصرة بين القرار الإداري والسبب، وأن يكون الأخير مباشرًا، أمَّا الموضوعية فهي مشروعية التسبيب واحتواؤه لعناصره القانونية والواقعية بصورة واضحة ودقيقة.

٤- كما أنه لا توجد قاعدة بلا استثناء، فكذلك الحال مع التسبيب الوجوبي، ثمة استثناءات عليه يضعها المنظم، تأتي في مقدمتها السرية، التي تبررها طبيعة بعض القرارات، أو الأعمال، أو الاستعجال المطلق، أو القرارات الضمنية.

٥- يضطلع التسبيب الوجوبي كأحد الواجبات الملقاة على عاتق الجهات المصدرة للقرارات الإدارية في تحقيق وتفعيل الدور الرقابي الذي تنهض به الجهات المختصة؛ فهو وسيلة تحقيق للرقابة الإدارية الذاتية (رقابة الجهة الإدارية نفسها)،

وكذلك القضائية (رقابة القضاء) في حماية المشروعية الإدارية التي يبتغيها المنظم من وراء إطلاقه لهذا التسبيب.

ثانيًا: التوصيات

١- جعل التسبيب الوجوبي لبعض القرارات الإدارية أمرًا واجبًا على الجهة الإدارية، خاصة القرارات التي تكون في غير صالح الموظف العام.

٢- يُوصي الباحث أن يحدد المنظم للجهة الإدارية العناصر الشكلية والموضوعية التي يجب عليها تضمينها في تسبيبها الوجوبي -والاختياري أيضًا-؛ حتى يتسنى للجهات الرقابية ممارسة الدور الفَعَّال في حماية المصلحة العامة والفردية معًا.

٣- يوصي الباحث الجهات الإدارية بفرض التسبيب الوجوبي، وأن يكون أمرًا واجبًا على أفرداها؛ وذلك لما يحققه من فوائد كبيرة على صعيد تحقيق الشفافية والرقابة على مهامها الإدارية.

٤- يوصي الباحث الجهات القضائية بتشديد الرقابة على مدى ملاءمة القرارات الإدارية للمشروعية الإدارية، وخصوصًا أن القضاء ملزم بتدقيق الأسباب التي من شأنها دفع الجهات الإدارية إلى إصدار قراراتها، وهذا ما يحقق فاعلية أكبر في الرقابة على الأداء الحكومي داخل المملكة.

والله أجل وأعلم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المراجع والمصادر

أولًا: المراجع القانونية العامة

- أنور أحمد رسلان: الوسيط في القضاء الإداري، ط ١، دار النهضة العربية، ٢٠٠٣.
- جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي بن منظور، لسان العرب لابن منظور، دار المعارف، القاهرة، دون ذكر سنة النشر.
- حسن محمد عواضة: المبادئ الأساسية للقانون الإداري، دراسة مقارنة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٧.
- حمدي علي عمر: مبادئ القانون الإداري، النشاط الإداري، القرار الإداري، العقد الإداري، المكتبة اليابانية، الزقازيق، ٢٠٢٠.
- حمدي ياسين عكاشة: موسوعة القرار الإداري في قضاء مجلس الدولة، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠١٨.
- خالد خليل الظاهر: القضاء الإداري، ديوان المظالم في المملكة العربية السعودية، قضاء الإلغاء- قضاء التعويض، دراسة مقارنة، مكتبة القانون والاقتصاد، ط ١، ٢٠٠٩.
- رائد حمدان المالكي: الوجيز في القضاء الإداري، ط ١، مكتبة السنهوري، بغداد، ٢٠١٨.
- سليمان محمد الطماوي: القضاء الإداري ورقابته لأعمال الإدارة، دراسة مقارنة، الطبعة الثالثة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦١.
- عبد الغني بسيوني عبد الله، القضاء الإداري، منشورات الدار الجامعية، بيروت، لبنان، ١٩٩٣.
- علي خطار شطناوي: القضاء الإداري، المركز العربي الأردني للخدمات الطلابية، عمان، الأردن، ١٩٩٥.
- ماجد راغب الحلو: السرية في أعمال السلطة التنفيذية، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، ١٩٩٣.

- ماجد راغب الحلو: دعاوى القضاء الإداري، وسائل القضاء الإداري، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠١٠.
- محمد رفعت عبد الوهاب: القضاء الإداري، الكتاب الأول، ط ١، منشورات الحلبي الحقوقية، لبنان، ٢٠٠٥.
- محمد علاونة: الأصول العلمية والعملية في الرقابة الإدارية، ط ١، دار البداية للنشر والتوزيع، الأردن، ٢٠١٤م.

ثانيًا: المراجع القانونية الخاصة

- أشرف عبد الفتاح أبو المجد: تسبيب القرارات الإدارية أمام قاضي الإلغاء، دراسة مقارنة، منشأة المعارف الإسكندرية، ٢٠٠٧.
- عليوة مصطفى فتح الباب: القرار الإداري الباطل والقرار المنعدم، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٧.
- محمد إبراهيم خيري الوكيل: التظلم الإداري في ضوء آراء الفقه وأحكام القضاء، ط ١، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠١٢.
- محمد بن مرهون المعمري: تسبيب القرارات الإدارية، دراسة مقارنة، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠٠٢.
- محمد عبد اللطيف: تسبيب القرارات الإدارية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٦.
- مصطفى أحمد الديداموني: الإجراءات والأشكال في القرار الإداري، دارسة مقارنة، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، ١٩٩٣.

ثالثًا: الرسائل الجامعية

- حارث بن عبد الله بن أحمد العبري: تسبيب القرارات الإدارية، دراسة مقارنة، رسالة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة السلطان قابوس، عمان، ٢٠١٧.
- سامي محمد الطوخي: شفافية أعمال الإدارة مدخل رقابي للإصلاح الإداري، دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة بني سويف، ٢٠٠٥.
- عصام عبد الوهاب البرزنجي: السلطة التقديرية والرقابة القضائية عليها، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، ١٩٧١.

- محمد عمر يونس النجار: فاعلية القرار التأديبي ومبدأ الضمان في فلسطين، دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه، معهد البحوث والدراسات العربية، جامعة الدول العربية، القاهرة، ٢٠٠٩.
- وسن مازن القرعان: الرقابة القضائية على تسبيب القرار الإداري، رسالة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ٢٠١٥.
- إسماعيل جابوربي: تسبيب القرارات الإدارية بين الجواز والوجوب، دراسة مقارنة، مجلة آفاق العلمية، المجلد ١١، العدد ٤، السنة ٢٠١٩ (جامعة قاصدي مرباح- ورقلة)، ٢٠١٩.
- أنيس فوزي عبد المجيد: شروط صحة التسبيب الوجوبي للقرارات الإدارية، مجلة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد ٢٧، العدد الثاني (كلية الحقوق، جامعة دمشق، سورية)، ٢٠١١.
- بدري مباركة: ضمانة تسبيب القرار التأديبي في مجال الوظيفة العامة، مجلة دراسات قانونية، العدد الثامن، مركز البصيرة للبحوث والخدمات التعليمية، الجزائر، ٢٠٠٨.
- خالد الزبيدي: القرار الإداري الضمني في الفقه والقرار الإداري: دراسة مقارنة، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلد ٣٥، العدد الأول، (الجامعة الأردنية، الأردن)، ٢٠٠٨.
- خالد المحمد: الرقابة القضائية على الأسباب الواقعية للقرار الإداري، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد ٣٣، العدد الثاني، (كلية الحقوق، جامعة دمشق، سورية)، ٢٠١٧.

رابعًا: المجلات والدوريات

- رشدي أسبايطي: القرار الضمني: محاولة في المفهوم والرقابة القضائية عليه، المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، العدد ١١٥، (لمؤسسة الملكية، المغرب) ، ٢٠١٤.

- سعد علي عبد الرحمن البشير: تسبيب القرارات الإدارية، دراسة مقارنة، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، العدد ٢٧، (جامعة زيان عاشور بالجلفة، الجزائر)، ٢٠١٦.
- السوابق القضائية لأحكام ديوان المظالم الإدارية (١٤٠٢ – ١٤٣٦هـ)، ديوان المظالم، الرياض، ١٤٤٠هـ.
- عبد الفتاح حسن: التسبيب كشرط شكلي في القرار الإداري، مجلة العلوم الإدارية، العدد الثاني، السنة الثامنة، (المعهد العالي للعلوم الإدارية، القاهرة)، ١٩٦٦.
- علياء القحطاني: الرقابة على الغاية من قرارات الضبط الإداري، مجلة القانون والأعمال، العدد ٧٧، (جامعة الحسن الأول، المغرب)، ٢٠٢٢.
- محمد الكبيري: تسبيب القرارات الإدارية في النظام الإداري السعودي في ضوء أحكام ديوان المظالم: مجلة جامعة الشارقة للعلوم القانونية، المجلد ١٨، العدد ٢، (جامعة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة) ٢٠٢١.
- محمد عبد الهادي النابت: علاقة الرقابة القضائية بمبدأ المشروعية، دراسة مقارنة، مجلة الباحث للدراسات القانونية والقضائية، العدد ٤٧، (الرباط، المغرب)، ٢٠٢٢.
- مفتاح خليفة عبد الحميد: تسبيب القرار التأديبي، مجلة دراسات قانونية، العدد ١٩، (كلية القانون، جامعة بنغازي، ليبيا)، ٢٠١٦.
- مهند نوح: القاضي الإداري والأمر القضائي، مجلة جامعة دمشق للعلوم القانونية والاقتصادية، المجلد ٢٠، العدد الثاني، (كلية الحقوق، جامعة دمشق، سورية)، ٢٠٠٤م.
- وهبي محمد مختار: تسبيب القرار الإداري، المجلة العربية للفقه والقضاء، العدد ٤٢، (الأمانة العربية لجامعة الدول العربية، القاهرة)، ٢٠١١.
- وهيبة بلباقي: شروط صحة التسبيب الواجب قانونًا في القرارات الإدارية، مجلة القانون والمجتمع، العدد ١٠، جامعة أدرار، الجزائر، ٢٠١٧م.

خامسًا: الأنظمة

- اللائحة التنفيذية لنظام إجراءات التراخيص البلدية، الصادرة بالقرار الوزاري رقم ١٠٤٥٩ وتاريخ ١٤٣٨/٥/٢هـ.
- نظام الاستثمار الأجنبي، الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/١ وتاريخ ١٤٢١/١/٥هـ.
- نظام الأحوال المدنية، الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٧ وتاريخ ١٤٠٧/٤/٢٠هـ.
- نظام المؤسسات الصحفية، الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٢٠ وتاريخ ١٤٢٢/٥/٨هـ.

سادساً: المراجع باللغة الأجنبية

- Manon chateau-grine ,la motivation des décisions du juge administratif,these de doctorat de,à l'université de nantes, , le 3 décembre 2018
- Jurisclasseur administratif motivation de l'acte administratif

Https://dicopac. wordpress. com/2018/01/25/motivation-de-lacte-administratif

- Élise untermaier-kerléo: la motivation des actes administratifs. Le droit français à la lumière du droit administratif compare droit français"la motivation des décisions réglementaires et d'espèce en droit administratif français, 2019
- Conseil d'état , n° 468836. Publié au recueil lebon ٢ ème- 7 ème chambres réunies. lecture du vendredi 21 avril 2023
- Conseil d'état n° 465879 mentionné aux tables du recueil lebon ème- 10 ème chambres réunies ,lecture du vendredi 7 avril 2023
- Conseil d'état n° 449010 mentionné aux tables du recueil lebon ٩ème- 10 ème chambres réunies ,lecture du mercredi 22 mars 2023
- Conseil d'étatn° 461279 mentionné aux tables du recueil lebon ١٠ ème- 9 ème chambres réunies lecture du mardi 20 décembre 2022
- Conseil d'état n° 457736 inédit au recueil lebo ٥ ème chamber lecture du vendredi 17 mars 2023
- Conseil d'état n° 459176 inédit au recueil lebon ٩ ème- 10ème chambres réunies lecture du vendredi 30 septembre 2022
- Conseil d'état n° 433539 inédit au recueil lebon ١٠ ème- 9ème chambres réunies lecture du lundi 5 juillet 2021
- Conseil d'état, n° 420154, inédit au recueil lebon. ٥ ème et 6ème chambres reunites lecture du mercredi 24 juillet 2019.

Bibliography

First: General Legal References

Anwar Ahmad Ruslan: Al-Wasīṭ fī al-Qaḍāʾ al-Idārī, 1st ed., Dār al-Nahḍa al-ʿArabiyya, 2003.

Jamāl al-Dīn Abū al-Faḍl Muḥammad bin Mukarram bin ʿAlī bin Manẓūr: Lisān al-ʿArab li-Ibn Manẓūr, Dār al-Maʿārif, Cairo, no publication year mentioned.

Ḥasan Muḥammad ʿAwāḍa: Al-Mabādiʾ al-Asāsiyya li-l-Qānūn al-Idārī: Dirāsa Muqārana, Al-Muʾassasa al-Jāmiʿiyya li-l-Dirāsāt wa-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, 1997.

Ḥamdī ʿAlī ʿUmar: Mabādiʾ al-Qānūn al-Idārī: Al-Nashāṭ al-Idārī, Al-Qarār al-Idārī, Al-ʿAqd al-Idārī, Al-Maktaba al-Yābāniyya, Zagazig, 2020.

Ḥamdī Yāsīn ʿUkāsha: Mawsūʿat al-Qarār al-Idārī fī Qaḍāʾ Majlis al-Dawla, Dār al-Nahḍa al-ʿArabiyya, Cairo, 2018.

Khālid Khalīl al-Ẓāhir: Al-Qaḍāʾ al-Idārī: Dīwān al-Maẓālim fī al-Mamlaka al-ʿArabiyya al-Suʿūdiyya: Qaḍāʾ al-Ilghāʾ Qaḍāʾ al-Taʿwīḍ, Dirāsa Muqārana, Maktabat al-Qānūn wa-l-Iqtiṣād, 1st ed., 2009.

Rāʾid Ḥamdān al-Mālikī: Al-Wajīz fī al-Qaḍāʾ al-Idārī, 1st ed., Maktabat al-Sanhūrī, Baghdad, 2018.

Sulaymān Muḥammad al-Ṭamāwī: Al-Qaḍāʾ al-Idārī wa-Raqābatuhu li-Aʿmāl al-Idāra: Dirāsa Muqārana, 3rd ed., Dār al-Fikr al-ʿArabī, Cairo, 1961.

ʿAbd al-Ghanī Basiyūnī ʿAbd Allāh: Al-Qaḍāʾ al-Idārī, Manshūrāt al-Dār al-Jāmiʿiyya, Beirut, Lebanon, 1993.

ʿAlī Khaṭṭār Shaṭnāwī: Al-Qaḍāʾ al-Idārī, Al-Markaz al-ʿArabī al-Urdunī li-Khidmāt al-Ṭulābiyya, Amman, Jordan, 1995.

Mājid Rāghib al-Ḥilū: Al-Sirriyya fī Aʿmāl al-Sulṭa al-Tanfīdhiyya, Al-Dār al-Jāmiʿiyya li-l-Ṭibāʿa wa-l-Nashr, Beirut, Lebanon, 1993.

Mājid Rāghib al-Ḥilū: Daʿāwī al-Qaḍāʾ al-Idārī: Wasāʾil al-Qaḍāʾ al-Idārī, Dār al-Jāmiʿa al-Jadīda, Alexandria, 2010.

Muḥammad Rifʿat ʿAbd al-Wahhāb: Al-Qaḍāʾ al-Idārī, vol.1, 1st ed., Manshūrāt al-Ḥalabī al-Ḥuqūqiyya, Lebanon, 2005.

Muḥammad ʿAlāwna: Al-Uṣūl al-ʿIlmiyya wa-l-ʿAmaliyya fī al-Raqāba al-Idāriyya, 1st ed., Dār al-Bidāya li-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, Jordan, 2014.

Second: Specific Legal References

Ashraf ʿAbd al-Fattāḥ Abū al-Majd: Tasdīb al-Qarārāt al-Idāriyya Amām Qāḍī al-Ilghāʾ: Dirāsa Muqārana, Manshat al-Maʿārif, Alexandria, 2007.

ʿAlīwa Muṣṭafā Fatḥ al-Bāb: Al-Qarār al-Idārī al-Bāṭil wa-l-Qarār al-Muʿadam, Dār al-Nahḍa al-ʿArabiyya, Cairo, 1997.

Muḥammad Ibrāhīm Khayrī al-Wakīl: Al-Taẓallum al-Idārī fī Ḍawʾ Arāʾ al-Fiqh wa-Aḥkām al-Qaḍāʾ, 1st ed., Dār al-Nahḍa al-ʿArabiyya, Cairo, 2012.

Muḥammad bin Marhūn al-Maʿmarī: Tasdīb al-Qarārāt al-Idāriyya: Dirāsa Muqārana, Dār Wāʾil li-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, Amman, Jordan, 2002.

Muḥammad ʿAbd al-Laṭīf: Tasdīb al-Qarārāt al-Idāriyya, Dār al-Nahḍa al-ʿArabiyya, Cairo, 1996.
Muṣṭafā Aḥmad al-Dīdāmūnī: Al-Ijrāʾāt wa-l-Ashkāl fī al-Qarār al-Idārī: Dirāsa Muqārana, Al-Hayʾa al-Miṣriyya li-l-Kitāb, Egypt, 1993.

Third: University Theses

Ḥārith bin ʿAbd Allāh bin Aḥmad al-ʿIbrī: Tasdīb al-Qarārāt al-Idāriyya: Dirāsa Muqārana, Master's thesis, Faculty of Law, Sultan Qaboos University, Oman, 2017.
Sāmī Muḥammad al-Ṭūkhī: Shafāfiyya Aʿmāl al-Idāra Madkhal Raqābī li-l-Iṣlāḥ al-Idārī: Dirāsa Muqārana, PhD dissertation, Faculty of Law, Beni Suef University, 2005.
ʿIṣām ʿAbd al-Wahhāb al-Barzanji: Al-Sulṭa al-Taqdīriyya wa-l-Raqāba al-Qaḍāʾiyya ʿAlayhā, PhD dissertation, Faculty of Law, Cairo University, 1971.
Muḥammad ʿUmar Yūnus al-Najjār: Fāʿiliyya al-Qarār al-Taʾdībī wa-Mabdaʾ al-Ḍamān fī Filasṭīn: Dirāsa Muqārana, PhD dissertation, Institute of Arab Research and Studies, Arab League, Cairo, 2009.
Wisān Māzin al-Qurʿān: Al-Raqāba al-Qaḍāʾiyya ʿalā Tasdīb al-Qarār al-Idārī, PhD dissertation, Graduate Studies Faculty, University of Jordan, 2015.
Ismāʿīl Jābūrbi: Tasdīb al-Qarārāt al-Idāriyya Bayna al-Jawāz wa-l-Wujūb: Dirāsa Muqārana, Majalla Āfāq al-ʿIlmiyya, vol.11, issue 4, 2019 (University of Kasdi Merbah, Ouargla), 2019.
Anīs Fawzī ʿAbd al-Majīd: Shurūṭ Ṣiḥḥat al-Tasbīb al-Wujūbī li-l-Qarārāt al-Idāriyya, Majallat Dimashq li-l-ʿUlūm al-Iqtiṣādiyya wa-l-Qānūniyya, vol.27, issue 2 (Faculty of Law, Damascus University, Syria), 2011.
Badri Mubāraka: Ḍamānat Tasbīb al-Qarār al-Taʾdībī fī Majāl al-Waẓīfa al-ʿĀmma, Majallat Dirāsāt Qānūniyya, issue 8, Markaz al-Baṣīra li-l-Buḥūth wa-l-Khidmāt al-Taʿlīmiyya, Algeria, 2008.
Khālid al-Zubaydī: Al-Qarār al-Idārī al-Ḍimnī fī al-Fiqh wa-l-Qarār al-Idārī: Dirāsa Muqārana, Majallat Dirāsāt ʿUlūm al-Sharīʿa wa-l-Qānūn, vol.35, issue 1 (University of Jordan, Jordan), 2008.
Khālid al-Muḥammad: Al-Raqāba al-Qaḍāʾiyya ʿalā al-Asbāb al-Wāqiʿiyya li-l-Qarār al-Idārī, Majallat Jāmiʿat Dimashq li-l-ʿUlūm al-Iqtiṣādiyya wa-l-Qānūniyya, vol.33, issue 2 (Faculty of Law, Damascus University, Syria), 2017.

Fourth: Journals and Periodicals

Rushdī Asbāyṭī: Al-Qarār al-Ḍimnī: Muḥāwala fī al-Mafhūm wa-l-Raqāba al-Qaḍāʾiyya ʿalayh, Al-Majalla al-Maghribiyya li-l-Idāra al-Maḥalliyya wa-l-Tanmiyya, issue 115, (The Royal Institution, Morocco), 2014.
Saʿd ʿAlī ʿAbd al-Raḥmān al-Bashīr: Tasbīb al-Qarārāt al-Idāriyya, Dirāsa Muqārana, Majallat al-Ḥuqūq wa-l-ʿUlūm al-Insāniyya, issue 27, (Zayān ʿĀshūr University, Algeria), 2016.
Al-Sawābiq al-Qaḍāʾiyya li-Aḥkām Dīwān al-Maẓālim al-Idāriyya (1402–1436 AH), Dīwān al-Maẓālim, Riyadh, 1440 AH.

Abd al-Fattāḥ Ḥasan: Al-Tasbīb ka-Sharṭ Shaklī fī al-Qarār al-Idārī, Majallat al-ʿUlūm al-Idāriyya, issue 2, year 8, (Al-Maʿhad al-ʿĀlī li-l-ʿUlūm al-Idāriyya, Cairo), 1966.
Alyāʾ al-Qaḥṭānī: Al-Raqāba ʿalā al-Ghāya min Qarārāt al-Ḍabṭ al-Idārī, Majallat al-Qānūn wa-l-Aʿmāl, issue 77, (University of Hassan I, Morocco), 2022.
Muḥammad al-Kibīrī: Tasbīb al-Qarārāt al-Idāriyya fī al-Niẓām al-Idārī al-Suʿūdī fī Ḍawʾ Aḥkām Dīwān al-Maẓālim, Majallat Jāmiʿat al-Shāriqa li-l-ʿUlūm al-Qānūniyya, vol.18, issue 2 (University of Sharjah, UAE), 2021.
Muḥammad ʿAbd al-Hādī al-Nābit: ʿAlāqat al-Raqāba al-Qaḍāʾiyya bi-Mabdaʾ al-Mashrūʿiyya: Dirāsa Muqārana, Majallat al-Bāḥith li-l-Dirāsāt al-Qānūniyya wa-l-Qaḍāʾiyya, issue 47, (Rabat, Morocco), 2022.
Miftāḥ Khalīfa ʿAbd al-Ḥamīd: Tasbīb al-Qarār al-Taʾdībī, Majallat Dirāsāt Qānūniyya, issue 19, (Faculty of Law, Benghazi University, Libya), 2016.
Muhannad Nūḥ: Al-Qāḍī al-Idārī wa-l-Amr al-Qaḍāʾī, Majallat Jāmiʿat Dimashq li-l-ʿUlūm al-Qānūniyya wa-l-Iqtiṣādiyya, vol.20, issue 2, (Faculty of Law, Damascus University, Syria), 2004.
Wahbī Muḥammad Mukhtār: Tasbīb al-Qarār al-Idārī, Al-Majalla al-ʿArabiyya li-l-Fiqh wa-l-Qaḍāʾ, issue 42, (Arab League Secretariat, Cairo), 2011.
Wahība Bilbāqī: Shurūṭ Ṣiḥḥat al-Tasbīb al-Wājib Qānūnan fī al-Qarārāt al-Idāriyya, Majallat al-Qānūn wa-l-Mujtamaʿ, issue 10, University of Adrar, Algeria, 2017.

Fifth: Regulations

Al-Lāʾiḥa al-Tanfīdhiyya li-Niẓām Ijrāʾāt al-Tarākhīṣ al-Baladīyya, issued by Ministerial Decree No.10459, dated 2/5/1438 AH.
Niẓām al-Istithmār al-Ajnabī, issued by Royal Decree No.M/1, dated 5/1/1421 AH.
Niẓām al-Aḥwāl al-Madaniyya, issued by Royal Decree No.M/7, dated 20/4/1407 AH.
Niẓām al-Muʾassasāt al-Ṣiḥāfiyya, issued by Royal Decree No.M/20, dated 8/5/1422 AH.

Sixth: Foreign Language References

Manon Chateau-Grine: La Motivation des Décisions du Juge Administratif, Thesis for Doctorate at the University of Nantes, December 3, 2018.
Jurisclasseur Administratif: Motivation de l'Acte Administratif, https://dicopac.wordpress.com/2018/01/25/motivation-de-lacte-administratif.
Élise Untermaier-Kerléo: La Motivation des Actes Administratifs: Le Droit Français à la Lumière du Droit Administratif Comparé, Droit Français, "La Motivation des Décisions Règlementaires et d'Espèce en Droit Administratif Français", 2019.
Conseil d'État, No.468836.Published in Recueil Lebon, 2nd-7th Combined Chambers.Decision on April 21, 2023.

Conseil d'État, No.465879.Mentioned in the Tables of Recueil Lebon, 2nd-10th Combined Chambers, Decision on April 7, 2023.
Conseil d'État, No.449010.Mentioned in the Tables of Recueil Lebon, 9th-10th Combined Chambers, Decision on March 22, 2023.
Conseil d'État, No.461279.Mentioned in the Tables of Recueil Lebon, 10th-9th Combined Chambers, Decision on December 20, 2022.
Conseil d'État, No.457736.Unpublished in Recueil Lebon, 5th Chamber, Decision on March 17, 2023.
Conseil d'État, No.459176.Unpublished in Recueil Lebon, 9th-10th Combined Chambers, Decision on September 30, 2022.
Conseil d'État, n° 433539, inédit au recueil Lebon, 10ème-9ème chambres réunies, lecture du lundi 5 juillet 2021.
Conseil d'État, n° 420154, inédit au recueil Lebon, 5ème et 6ème chambres réunies, lecture du mercredi 24 juillet 2019.

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