مجلة العلوم الشرعية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد الثالث والسبعون

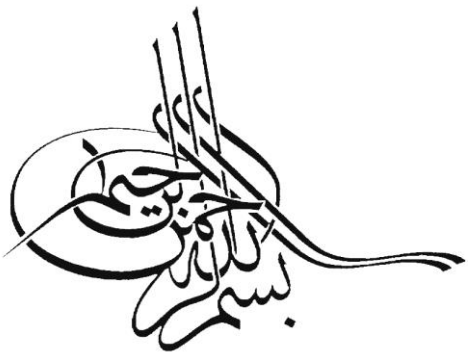
شوال ١٤٤٥هـ

الجزء الأول

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

الفروق اللغوية في تفسير ابن أبي زمنِين وآثارها في المعنى "جمع ودراسة" د. سعد بن محمد بن سعيد آل عثيمين	١٣
حديث عثمان: ((خيركم من تعلَّم القرآن وعلَّمه))، دراسة حديثية د. ياسر بن عبد العزيز الربيّع	١١٥
المسائل العقدية الواردة في النصوص المتعلقة بسؤالات موسى عليه السلام – لربه تبارك وتعالى د. ريما بنت مقرن الشيخ	٢٠٣
جناية المرأة وتحملها للديات: دراسة فقهية مقارنة د. عبد الله بن عايض بن عبد الهادي آل عبد الهادي	٣١٣
الأسباب العامة لانقضاء الشركات –دراسة مقارنة– بين نظام الشركات السعودي لعام ١٤٤٣هـ ونظام الشركات السعودي لعام ١٤٣٧هـ د. حمد بن ناصر بن عبد العزيز التريكي	٣٧٧

الفروق اللغوية في تفسير ابن أبي زمنِين وآثارها في المعنى "جمع ودراسة"

د. سعد بن محمد بن سعيد آل عثيمين
قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية
جامعة المجمعة

الفروق اللغوية في تفسير ابن أبي زمنِين وآثارها في المعنى "جمع ودراسة"

د. سعد بن محمد بن سعيد آل عثيمين

قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية
جامعة المجمعة

تاريخ تقديم البحث:١٣/ ٢/١٤٤٥هـ تاريخ قبول البحث: ١١/ ٤/ ١٤٤٥ هـ

ملخص الدراسة:

قضية الفروق اللغوية من القضايا المثارة عند العلماء بين منكِرٍ ومثبِت، ومن العلماء الذين احتفوا بها ابن أبي زمنِين في تفسيره، وهذه الدراسة تبرز مدى هذا الاحتفاء، وآثارها في تفسيره من خلال دراسة الألفاظ المبثوثة فيه، البالغة ٤٨ لفظة، فرّق بينها وبين ألفاظ أخرى تقارب معانيها ربما خفي على الشخص ما بينها من فروق.

وتوصلت الدراسة إلى أن ابن أبي زمنِين واحد من كوكبة العلماء القائلين بالفروق اللغوية، وأنه تميز بذكر فروق كثيرة لم أجدها في أشهر كتب الفروق اللغوية التي بين أيدينا، وأن الفروق اللغوية التي يذكرها كان لها تأثير في بيان معنى الآيات.

وأوصى البحث بدراسةٍ حول أثر ابن قتيبة في غريب القرآن على ابن أبي زمنين في تفسيره كما أوصى بدراسةٍ تتتبع الفروق اللغوية في كتب توجيه القراءات.

الكلمات المفتاحية: اللغوية – ابن أبي زمنين – التفسير

The linguistic Variation in Ibn Zamineen’s Interpretation and their Effects on the Meaning, "Collection and Study"

Dr. Saad bin Mohammed bin Saeed Al Othaimeen
Department Islamic studies - Faculty Education
Majmaa University

Abstract:

The issue of linguistic variations is one of the prominent topics debated among scholars, with opposing views presented by different scholars. Ibn Abi Zamneen is one of the scholars who have been acclaimed for his interpretation, and this study highlights the extent of this acclaim and its impact on his interpretation. The study specifically examines the confirmed lexical terms used in his interpretation, which amount to 48 terms that differ from other terms whose meanings may appear similar but possess hidden distinctions.

The study found that Ibn Abi Zamneen, among the constellation of linguistic scholars mentioned, contributed significantly to linguistic variations. He mentioned numerous variations that were not found in well-known linguistic reference books available to us. Moreover, the linguistic variations he mentioned played a role in elucidating the meanings of verses. The study recommended further investigation into the influence of Ibn Qutaybah's work on the unfamiliar aspects of the Quran on Ibn Abi Zamneen's interpretation, as well as he advised researching the linguistic variations in the Qur'anic books of various reading versions.

key words: linguistic variations, Ibn Abi Zamneen, interpretation.

المقدمة

أَحْمَد الله ربي، وأُصلّي وأُسَلِّم على عبده ورسوله محمد. ربِّ يسّر لي واهدني سبيل الرشاد.

وبعد فلمّا كان القرآن نازلًا بلسانٍ عربيٍّ، جاريًا على سنن مَن خوطبوا به؛ فإنَّ على مَن يتصدَّى لتفسيره معرفةَ أساليب العرب، ودراسةَ سننهم في الخطاب، والتبصّرَ في خصائص التعبير لديهم، والوقوفَ على سمات الألفاظ وظواهرها. ومن هذه الظواهر: الفروق بين ما يُظَن ترادفه فإنّ على المفسِّر رعايتَها حتى يتمكن مِن فَهْم كلام الله فهمًا دقيقًا لا يلتبس معه الحق بالباطل.

ولقد تيقظ العلماء مبكرًا لهذه الظاهرة اللغوية؛ فوضعوا لها مصنفات خاصة جمعوا فيها ألفاظًا ربما نُظِمَتْ في سلك المترادفات، ونبهوا إلى ما بينها من فروقٍ في المعاني وهناك مِن العلماء مَن بثّها في كتبٍ لم توضع لهذا الغرض قصدًا، لكنه احتاج إلى التنبيه إليها لمناسبة المقام، مِن هؤلاء ابن أبي زمنِين في تفسيره، حيث وقفتُ له على مواضع كثيرة ذكر فيها الفروق اللغوية، وبدا لي أنْ أجمعها وأناقشها بما عسى أنْ أوفق فيه إلى الإضافة العلمية السديدة في هذا الباب، ورأيتُ أنْ أسمي الموضوع: الفروق اللغوية في تفسير ابن أبي زمنِين وآثارها في المعنى.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

ألمحت في الديباجة إلى شيء من أهمية الموضوع، وأزيد على ما ذكرت مخصِّصًا ما يأتي:

١. أنه يعكس موقف أحد أئمة التفسير من الفروق اللغوية التي شغلت كثيرًا من العلماء.

٢. أنه يتناول فروقًا بين كلماتٍ لم أجدها عند مَن ألّف في الفروق حسب ما وقفت عليه.

٣. أن ابن أبي زمنِين مِن العلماء المتقدمين، فهو معاصر لأبرز اثنين كَتَبا في الفروق اللغوية وهما: ابن فارس(١)، وأبو هلال العسكريّ(٢).

مشكلة البحث:

كنت أنظر في تفسير ابن أبي زمنِين؛ فرأيت بادي الأمر وأنا مازلت لم

---

(١) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء الرازيّ، كان من أكابر أئمة اللغة، له تآليف حسنة وتصانيف حجة، منها: كتاب المجمل في اللغة، وكتاب متخير الألفاظ، وكتاب فقه اللغة وكتاب غريب إعراب القرآن، وكتاب الفرق، وغيرها. توفي سنة ٣٩٥ هـ. (يُنْظَر: نزهة الألباء الأنباريّ ص ٢٣٦، ومعجم الأدباء، ياقوت الحمويّ ١/ ٤١١، وإنباه الرواة، القفطيّ ١/ ١٣٠)

(٢) الحسن بن عبد الله بن سهيل، كنيته أشهر من اسمه، أديب لغويّ، مصنفاته جليلة، منها: كتاب "الصناعتين" وكتاب "التلخيص" في اللغة، وكتاب "الفرق بين المعاني" وغيرها. توفي في حدود الأربعمائة من الهجرة. (يُنْظَر: معجم الأدباء، ياقوت الحمويّ ٢/ ٩١٨، وإنباه الرواة، القفطيّ ٤/ ١٨٩، والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، الفيروزآباديّ ص ١١٦)

أمضِ كثيرًا في تفسيره؛ أنه تكرر لديه ذكر الفروق اللغويّة؛ فأتت هذه السؤالات:

١. ما مدى عناية ابن أبي زمنِين بالفروق اللغوية؟

٢. ما أنواع الألفاظ التي ذكر الفرق بين معانيها؟

٣. ما الذي يحمله على المجيء بالفروق اللغوية بين الألفاظ في أثناء التفسير؟

أهداف البحث:

سعى البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

١. الكشف عن موقف ابن أبي زمنِين مِن الفروق اللغوية.

٢. تحديد أنواع الألفاظ التي ذكر الفروق بينها.

٣. بيان أثر الفروق اللغوية في تفسيره.

حدود البحث:

الإطار الذي حددت به البحث هو الاكتفاء بجمع الفروق اللغوية التي ذكرها ابن أبي زمنِين في تفسيره المختصر مِن تفسير يحيى بن سلَّام.

الدراسات السابقة:

بَعد النظر في قواعد البيانات، والبحث في الشبكة العنكبوتية؛ لم يظهر لي أنَّ الموضوع قد دُرِس بالعنوان ذاته، لكنَّ الباحثين لم يكونوا في غفلةٍ مِن عَلَمٍ كابن أبي زمنِين فيضعوا دراساتٍ حوله؛ إذ وقفت على الدراسات الآتية:

١. منهج الإمام محمد بن أبي زمنِين في تفسير القرآن العزيز. وهي رسالة ماجستير، أعدها: عبدالجواد محمد الأسطل، عام ٢٠٠٦ م، في كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية بغزة في فلسطين.

والرسالة مكونة من تمهيد تحدث فيه عن عصر ابن أبي زمنِين وترجمته، ومكانته العلمية. أما الفصل الأول فجعله في منهجه في التفسير بالمأثور وعلوم القرآن. والفصل الثاني في منهجه في القراءات واللغة. والفصل الثالث في منهجه في تفسير آيات العقيدة والفقه. والفصل الرابع في تفسيره في الميزان. ثم خاتمة فيها نتائج الدراسة وتوصياتها، وجاء فيها: التوصية باستخراج العلوم والفنون التي تضمنها وتحتاج إلى خدمة كبيرة ودراستِها دراسةً دقيقة.

كان الباحث يناقش تلك الفصول ذاكرًا عنايته بها ضاربًا أمثلةً لذلك دون أن يستقصيها أو يدرسها، أما دراستي فستأتي كجزء من الاستجابة لتوصيته المشار إليها.

٢. مجموعة أطروحات في مشروع ماجستير بمسمى: (انتقاءات ابن أبي زمنِين: جمعًا وتوثيقًا ودراسة)، كلية أصول الدين، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، وقفت منه على:

أ- رسالة: انتصار سيد أحمد الحسن أحمد، سنة ٢٠٠٨ م جمعت الانتقاءات في تفسيره لأجزاء القرآن من: ١ حتى ٦.

ب- رسالة: علوبة محجوب أحمد محمد صالح، سنة ٢٠١١ م جمعت الانتقاءات في تفسيره لأجزاء القرآن من: ٧ حتى ٩.

ج-رسالة: خولة مصطفى عبدالرحمن، سنة ٢٠١٢ م، جمعت الانتقاءات في تفسيره لأجزاء القرآن من: ١٠ حتى ١٢.

د- رسالة: اعتماد محمد أحمد، سنة ٢٠١١ م، جمعت الانتقاءات في تفسيره لأجزاء القرآن من: ١٣ حتى ١٥.

هذه الرسائل ذات منهج واحد؛ وقد تركزت الدراسة فيها على اختيارات ابن أبي زمنِين، تقارنها بأقوال غيره، ثم تحكم بينها.

ومما مضى عرضه من الدراسات السابقة يتبيّن أنْ ليس شيء منها قد تناول الموضوع الذي أنا عازم عليه.

منهج البحث وإجراءات تحريره:

اعتمدتُ في هذه الدراسة المنهج الاستقرائيّ، والتحليليّ الوصفيّ.

وأخذت في تحرير البحث بالإجراءات الآتية:

١. قمتُ بجمع الفروق اللغوية المبثوثة في تفسير ابن أبي زمنِين معتمدًا النسخة التي طبَعَتْها دار الفاروق الحديثة بالقاهرة في مصر، وقام بتحقيقها كل من أبي عبد الله حسين بن عكاشة ومحمد بن مصطفى الكنز.

٢. رجعتُ إلى المصادر الأصيلة والمراجع المعتبرة ذات الصلة بالبحث، ووَثّقت ذلك.

٣. ضبطتُ بالشكل ما احتيج إلى ضبطه.

٤. خشيةَ تضخّم الهوامش؛ الأصل ألَّا أُتَرْجِم للأعلام الواردين إلا ما كان من الترجمة لاثنين من الأعلام ورد ذكرهما في أهمية البحث وأسباب اختياره؛ لمناسبة المقام، أو الترجمة لابن سلّام الذي اختصر ابن أبي زمنين تفسيره؛ فكانت مادة هذا البحث من مختصر تفسيره.

٥. كتبتُ الآيات بالرسم العثمانيّ مستخدمًا برنامج مصحف المدينة المنورة (مجمع الملك فهد رحمه الله).

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة فيها الاستهلالُ، والإشارةُ إلى أهميةِ الموضوع وأسبابِ اختياره ومشكلةُ البحث، وأهدافُه، وحدودُه، والدراساتُ السابقة، ومنهجُ البحث وإجراءاتُه، وخطةُ البحث، ثم تمهيدٌ عرّفتُ فيه بابن أبي زمنِين وتفسيره، تحت هذا التمهيد مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بابن أبي زمنِين.

المطلب الثاني: التعريف بتفسير ابن أبي زمنِين.

المبحث الأول: الفروق اللغوية، وعناية ابن أبي زمنِين بها في تفسيره وتحته مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالفروق اللغوية، وأشهر المؤلفات فيها.

المطلب الثاني: أثر الفروق اللغوية عند ابن أبي زمنِين في تفسيره.

المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية للألفاظ.

الخاتمة: وذكرت فيها أبرز نتائج البحث، والتوصيات.

ثم فهرس المصادر والمراجع.

أسأل الله أنْ يمدني بعونه، وأنْ ينفع بالدراسة، عليه التكلان، ولا حول ولا قوة إلا به.

التمهيد

من المناسب الحديث عن العَلَم الذي تدور الدراسة حول شيء من نتاجه العلميّ، من خلال تفسيره الذي هو أصل مادة البحث، وذلك في مطلبين اثنين:

المطلب الأول: التعريف بابن أبي زمنين(١)

اسمه ونسبه: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى ابن أبي زَمَنِين –بفتح الزاي والميم وكسر النون–المُرِّيّ الألبيريّ. سئل: لِمَ قيل لكم: بنو زَمَنِين؟ فلم يَعْرِف. وقال: كنت أهاب أَبِي فلم أسأله.

مولده: آخر سنة أربع وعشرين وثلاثمائة من الهجرة كانت ولادة ابن أبي زمنين.

نشأته ومكانته العلمية: أصله من العُدْوة من نَفَزَة. وتفقّه بقرطبة سمع من أبيه ومن غيره من شيوخها، وروى عنه أبو عمرو الدانيّ، وتفقه به أهل بلده وغيرهم.

كان من كبار المحَدِّثين والفقهاء الراسخين في العلم، ومن أجَلّ أهل وقته حفظًا للرأي ومعرفةً بالحديث، واختلافِ العلماء، وافتنانًا في الأدب والأخبار، وقَرْض الشعر، له أشعار حِسان في الزهد والحِكَم، وله رواية

(١) ترجمته في: ترتيب المدارك، القاضي عياض ٧/ ١٨٣، وبغية الملتمس، الضبيّ ص ٨٧، وتاريخ الإسلام، الذهبيّ ٨/ ٨٠٧، والوافي بالوفيات، الصفديّ ٣/٢٦٠ والإحاطة في أخبار غرناطة لسان الدين ابن الخطيب ٣/١٣٣، والديباج المذَهَّب، ابن فرحون ٢/٢٣٢، وطبقات المفسرين السيوطيّ ص ١٠٤، وشجرة النور الزكية، مخلوف ١/١٥٠.

واسعة. كان واعظًا، حسن التأليف، مليح التصنيف، مفيد الكتب في كل فن، أما كتبه في الوعظ فعلى طريقة كتب ابن أبي الدنيا.

وكان فوق ذلك مشهورًا بالزهد والورع والتقشف، واقتفاء آثار السلف، وكثرة العمل والبكاء، والصدقة والمواساة بماله وبجاهه، حتى وصف فقيل: لم يُرَ قبله ولا بعده مثلُه. وقيل عنه: إنه من المفاخر الغرناطية.

مؤلفاته: لابن أبي زمنِين كتب طارت في الآفاق، ونفع الله بها، منها:

١. المقرب في اختصار المدونة.
٢. المنتخب في الأحكام، حققه عبدالله الغامديّ.
٣. المهذب في اختصار شرح ابن قرين للموطأ.
٤. المشتمل في علم الوثائق.
٥. حياة القلوب في الرقائق والزهد.
٦. أُنْس المريدين.
٧. أدب الإسلام.
٨. أصول السنّة، حققه وخرّج أحاديثه محمد محمد البخاريّ.
٩. قدوة القارئ.
١٠. منتخب الدعاء.
١١. المواعظ.
١٢. النصائح المنظومة من شعره.
١٣. مختصر تفسير ابن سلام للقرآن. وهذا وإن جئت به متأخرًا فهو المقدَّم؛ إذ منه جمعت الفروق اللغوية التي هي موضوع الدراسة.

وفاته: توفي بألبيرة سنة تسع وتسعين وثلاثمائة من الهجرة على الصحيح، وخلّف ابنًا صالحًا اسمه: أحمد.

المطلب الثاني: التعريف بتفسير ابن أبي زمنين

أول ما أستفتح به القول وأنا بصدد التعريف بالتفسير هو ذكر اسمه، ثم أتبعه بسبب تأليفه، فمنهج المؤلف فيه، فأقول:

١. **اسم الكتاب:** لم أجد في مقدمته ما ينبئ عن أنّ المؤلف سمَّاه، ورأيت الذين ترجموا المؤلف عند تسمية مؤلفاته يكادون يجمعون على ذكره باسم: مختصر تفسير ابن سلام(١).

وذكره صاحب شجرة النور الزكية باسم: تفسير القرآن العظيم(٢)؛ فهل هو التفسير ذاته أم غيره؟ وإن كان يغلب على الظنّ أنه غيره؛ إذ رأيت الداوديّ في طبقاته سمَّى له تفسيرين؛ الأول: تفسير القرآن، والآخر: المختصر

---

(١) يُنْظَر: ترتيب المدارك، القاضي عياض ١٨٥/٧، وتاريخ الإسلام، الذهبيّ ٨٠٧/٨، والوافي بالوفيات، الصفديّ ٢٦٠/٣، والديباج المذهب، ابن فرحون ٢٣٣/٢، وطبقات المفسرين، السيوطيّ ص ١٠٤.

وابن سلّام هو يحيى بن سلَّام بن أبي ثعلبة، أبو زكريا البصريّ، نزيل المغرب بإفريقية. له اختيار في القراءة من طريق الآثار، وتفسيره الذي ليس لأحد من المتقدمين مثله، كان ثقة، ثبتًا، عالمًا بالكتاب والسنة، وله معرفة باللغة والعربية، ولد سنة أربع وعشرين ومائة. مات بمصر لأربع بقين صفر سنة مائتين من الهجرة، وذلك بعد أن حج. (يُنْظَر: سير أعلام النبلاء، الذهبيّ ٩/ ٣٩٦، ولسان الميزان، ابن حجر ٦/ ٢٥٩، وغاية النهاية، ابن الجزريّ ٢/ ٣٧٣)

(٢) يُنْظَر: ١/ ١٥١.

هذا[1]، والله تعالى أعلم.

٢. **سبب تأليف الكتاب:** أشار ابن أبي زمنين إلى سبب وضع هذا المختصر[2]، وإني ملخص ذلك فيما يأتي:

الأول: طول الكتاب، وأَرْجَعه لأمرين: التكرار الكثير، وذِكْر أحاديث يقوم علم التفسير دونها.

الآخر: قلة نشاط أكثر الطالبين.

٣. **منهج المؤلف فيه:** ذَكَر ابن أبي زمنين في مقدمته منهجه[3] وسأعرضه في نقاط:

- اختصر مكرره وبعض أحاديثه، ولعل الأحاديث التي اختصرها تلك التي أشار في سبب التأليف إلى أنَّ علم التفسير يقوم بدونها.
- زاد على تفسير يحيى مِن غيره ما لم يفسره يحيى. وقد تتبعتُ هذه الزيادات فوجدتها تنزع إلى أنواعٍ مِن العلوم والمعارف: فمنها ما يتعلق بحروف المعاني، ومنها ما له علاقة بالأساليب البلاغية، كما أنه اعتنى بذكر اللغات في القرآن وكليات الألفاظ، والوجوه والنظائر على قلة وقواعد التفسير المتعلقة بسنن العرب في كلامها، ودفع المشكل وموهم التعارض، وذكر قراءات صحيحة

---

(١) يُنْظَر: ٢/١٦٦.

(٢) يُنْظَر: مقدمة التفسير ١/ ١١١.

(٣) يُنْظَر: المرجع السابق نفسه.

وشاذة ولا يسمي القراء إلا نادرًا، ومن أنواع ما زاده كذلك: توجيه بعض القراءات وأسباب النزول.

- أورد فيه إعرابًا كثيرًا ولغة.
- ولحظت أن لمنهجه معالمَ، وهي:

- أنه يميّز ما يزيده بأن يقول قبله: قال محمد؛ فلا تكاد تخطئ عينك ورقة منه إلا رأت ذلك.
- أنه يفسر بالمأثور؛ حيث يفسر القرآن بالقرآن(١) وبالسنة(٢)، وبكلام السلف(٣).
- أنه يكثر من الاستشهاد بأشعار العرب (٤) وكلامهم(٥).

(١) يُنْظَر أمثلته في المواضع الآتية من تفسيره: ١/ ١٣٥ و ١٣٩ و٣٥٦ و ٤١٢، ٢/ ٢٠٥ و ٢٠٩ و ٢٩٠ و ٣١٥ ٣/ ١٤١، ٤/ ٦٧ و ١٠٤، ٥/ ٦ و ٣٤ و ٩٠ و ١٢٠.

(٢) يُنْظَر أمثلة ذلك في المواضع الآتية من تفسيره: ١/ ٢٧٠ و ٢٧٩ و ٤٢١، ٢/ ٦٥ و ١٠٩ و ١١٨، ٣/ ٦٧ و ٢١٢ ٤/ ٣٠٦ و ٣٥٩، ٥/ ٥٩ و ١٣٤.

(٣) يُنْظَر أمثلة ذلك في المواضع الآتية من تفسيره: ١/ ١٨٩ و٣٩٧، ٢/ ٥١ و٢٥١ و٢٧٨ و٣٧١، ٣/ ٨٥ و١٦٢ و ٣٩١، ٤/ ١٠ و ١٢٢ و ١٩٨.

(٤) يُنْظَر أمثلة ذلك في المواضع الآتية من تفسيره: ١/ ٣٠٤ و ٣٨٩، ٢/ ٢٠١ و ٢٣٥ و ٣٥٦، ٣/ ٧١ و ١٦٠ و ٣٥٦ ٤/ ٣٩ و ٢٧٣، ٥/ ٢٥ و ٦٦ و ١٦١.

(٥) يُنْظَر أمثلة ذلك في المواضع الآتية من تفسيره: ١/١١٨ و ١٢٤ و ١٦١، ٢/ ١٣١ و ١٤٥ و ١٦٢، ٣/ ٩٢ و ١٠٧ و٢٠٠، ٤/ ٣٩ و ٨١ و ١٩٣، ٥/ ١١/ ١٢١.

- يورد الخلاف بين العلماء، والأصل أنه لا يرجّح بين الأقوال التي يذكرها[١] وأحيانًا يتوقف[٢].
- يأتي بالإسرائيليات ولا يتعقبها بشيء من النقد؛ فكأنه يرتضيها[٣].

(١) يُنْظَر أمثلة ذلك في المواضع الآتية من تفسيره: ١/ ١٢٣ و ١٤٦ و ١٤٨ و ٣١٣ و ٣٤٦ و ٤٢٠، ٢/٣٠ و ٢٠٢ و ٢٤١ و ٣٠٩ و ٣٤٧، ٣/ ٣٢٧، ٤/ ١١٠ و ٢٠٦ و ٢٨٣ ٥/ ١٩ و ٢٧.

(٢) يُنْظَر أمثلة ذلك في المواضع الآتية من تفسيره: ١/١٢٠، ٣/ ٣٢٠، ٤/ ٨ و ١٦٥ و ٢٧٤.

(٣) يُنْظَر أمثلة ذلك في المواضع الآتية من تفسيره: ١/ ١٣٤، ٢/ ٢٨٩، ٣/ ٣٣٥، ٤/ ٨٥ و ٩٥.

المبحث الأول: الفروق اللغوية، وعناية ابن أبي زمنين بها في تفسيره.

تنبّه العلماء في وقت مبكر إلى أهمية معرفة الفروق اللغوية لما لها من أثر بالغ في الفهم الدقيق لنصوص الكتاب والسنة وغيرها من نصوص العربية نثرًا ونظمًا؛ وهذا ما دفعهم إلى التنبيه إليها في مصنفات خاصة أو ضمن مؤلفات انتظمتها وغيرَها من ظواهر موجودة في اللفظ العربيّ.

وفي هذا المبحث سأتناول بالحديث المفصل -إن شاء الله-التعريف بالفروق اللغوية وأشهر المؤلفات فيها، ثم الحديث عن أثر الفروق اللغوية عند ابن أبي زمنين في تفسيره، وهذا الحديث سيكون في مطلبين:

المطلب الأول: التعريف بالفروق اللغوية، وأشهر المؤلفات فيها.

هذا مصطلح مركّب مِن جزأين، فأبدأ أولًا بتعريف كل جزء وحده ثم أتناول المصطلح باعتباره عَلَمًا.

الفروق: جمعٌ مفرده (فرق)، وهذه المادة "أُصَيلٌ صحيح يدل على تمييز وتزييل بين شيئين"(١). ويقال: إنّ الفرق في المعاني، والتفريق في الأعيان(٢).

اللغوية: منسوبة إلى اللغة، مشتقة مِن (لغو)، وهذه المادة تدل على معنيين الأول: الشيء الذي لا يُعْتَدّ به، والآخر -وهو المراد هنا-: اللَّهَج بالشيء، فاللغة يلهج صاحبها بها(٣).

أما بالنسبة لتعريف الفروق اللغوية باعتبارها عَلَمًا فلم أجد مَن عرّفها؛

---

(١) مقاييس اللغة، ابن فارس ٤/ ٤٩٣.

(٢) يُنْظَر: الكليات، الكفويّ ص ٦٩٥.

(٣) يُنْظَر: مقاييس اللغة، ابن فارس ٥/ ٢٥٦.

وسأجتهد في تعريفها مسترشدًا بتعريفاتهم للترادف اللفظيّ[1]؛ إذ هو يقابل الفروق اللغوية، فأقول: ظاهرة لغوية تُعنَى بالتمييز بالمعاني الدقيقة الخاصة بين كلماتٍ يُظَنّ اتحاد معناها لاشتراكها في المعنى الأساس.

بعد أن تم التعريف بالفروق اللغوية؛ سأنقل الحديث إلى ذِكر أشهر المؤلفات فيها مبتدئًا بما وضع خاصًّا بها:

١. كتاب الفرق، وقد ذكر الأستاذ الدكتور محمد الشايع أن هناك نحو عشرة من علماء اللغة والنحو لكل منهم كتاب يحمل هذا الاسم منها ما يحتمل أن تكون فيما نحن بصدده ومنها التي تكون بعيدة عنه[2].
٢. الفروق في اللغة لأبي هلال العسكريّ (ت ٣٩٥ هـ).
٣. فروق اللغات لنور الدين الجزائريّ (ت ١١٥٨ هـ).

وهناك مؤلفات غير مختصة بالفروق اللغوية إلا أن مؤلفيها يعنون بالتحديد الدقيق لمعاني المفردات فيها، وهي:

١. فقه اللغة وسر العربية لأبي منصور الثعالبيّ (ت ٤٢٩ هـ).
٢. المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهانيّ (ت ٥٠٢ هـ).
٣. الكليات لأبي البقاء الكفويّ (ت ١٠٩٤ هـ).

---

(١) قيل في تعريفه: إنه الاتحاد في المفهوم لا الاتحاد في الذات، وقيل في تعريفه: هو توالي الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد، وحقّ المترادفين أن يصح حلول أحدهما مكان الآخر. (يُنْظَر: التعريفات، الجرجانيّ ص ٥٦ والكليات، الكفويّ ٣١٥).

(٢) يُنْظَر: الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم، الدكتور محمد الشايع ص ٩٦-٩٨.

المطلب الثاني: أثر الفروق اللغوية عند ابن أبي زمنين في تفسيره

مما يَظْهَر مِن تفسير ابن أبي زمنين أن المؤلِّف واحد من كوكبة العلماء القائلين بالفروق اللغوية ومنْعِ الترادف التام، وقد كان هذا ظاهرًا في تفسيره وسأحاول في هذا المطلب الكشف عن الأثر التفسيريّ للفروق اللغوية عنده:

أولًا: أنه يُفِيْد بها معنًى زائدًا على السياق تكتمل به صورة الحدث. مثال ذلك عند قول الله تعالى: ﴿ وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُواْ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ ۖ قَالَ يَٰبُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٌ ۚ وَأَسَرُّوهُ بِضَٰعَةً ... ﴾[يوسف: ١٩] جاء في تفسيره: "قال محمد: يقال: أدليتَ الدلو؛ إذا أرسلتَها لتملأها، ودلوتَها إذا أخرجْتَها"(١). فيظهر مِن الفَرْق الذي ذكره هنا أن في الآية كلامًا محذوفًا به تكتمل صورة الحدث؛ وحيث إن أدلى بمعنى أرسل؛ فلا يتصور أن يقول الوارد: يا بشرى والدلو لا تزال في البئر بل قوله ذلك لَمَّا دَلَا الدلو -أي: أخرجها-فرأى يوسفَ. قال ابن عطية: "وفي الكلام هنا حذفٌ تقديرُه: فتعلق يوسف بالحبل فلما بَصُر به المدلي قال: يا بشراي"(٢).

ثانيًا: يأتي بالفروق لئلا تشتبه المعاني. مثال ذلك عند قول الله تعالى: ﴿ ... فَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ ۖ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ ۚ ... ﴾[الحج: ٣٦] قال: "قال الحسن: القانع: السائل والمعترّ: الذي يَتَعَرَّض ويَقْبَل إنْ أُعطِي شيئًا. قال محمد: يقال: قَنَع يَقنَع مِن

(١) تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٣١٩.

(٢) المحرر الوجيز، ابن عطية ٣/ ٢٢٨.

السؤال، وقَنِع يَقنَع مِن الرضا، والمعترّ: الذي يعتريك؛ أي: يُلِمُّ لتعطيه ولا يسأل"(١).

اضطر ابن أبي زمنين هنا للإتيان بالفرق بين: قَنَع وقَنِع؛ ليبيّن أن (القانع) مشتقٌّ مِن الفعل الذي عَيْنُه مفتوحة (قَنَع)؛ ليحمل معنى (القانع) عليه ويندفع بذلك المعنى الآخر (القانع) للمشتقة من الفعل الذي عَيْنُه مكسورة (قَنِع)؛ فهو معنى غير مراد.

ثالثًا: أنه يوردها إذا أراد انتقاد قولٍ لدى بعض المفسرين. ومِن الأمثلة على ذلك ما جاء في تفسيره عند قول الله تعالى: ﴿ ... **وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ** ... ﴾ [البقرة: ١٦٨] "أي: ما يأمركم به. قال محمد: خُطُوات جمع: خُطْوة، والخُطْوة بالضم: ما بين القدمين. والمعنى: لا تتبعوا سبيل الشيطان ومسلكه. والخَطْوة بفتح الخاء: الفعلة الواحدة"(٢). يُلْحَظ أنه نقل تفسير خُطُوات أولًا بأن المراد بها: ما يأمر الشيطان به؛ فكأنه يرى أنها على هذا التفسير ستكون من الخَطوة بفتح الخاء التي هي بمعنى الفَعلة الواحدة ولعله لم يرتضِ هذا التفسير؛ إذ خُطُوات جمع خُطْوة، ففرّق بين معنى خُطْوة وخَطْوة ليصل إلى أن المراد الصحيح بها هو: سبيل الشيطان ومسلكه. ولذلك فإن ابن جرير الطبريّ حين ذكر أقوال المفسرين فيها وكانوا في تحديد المراد ما بين قائلٍ عن المراد إنه: عمله، وقائلٍ: خطاياه، وقائلٍ: طاعته وآخَر:

---

(١) تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٣٧٨.

(٢) تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٢٣١.

النذور. وبعدما استعرض الطبريّ الأقوال رجَّح أن المراد: بُعْد ما بين القدمين، الذي هو السبيل والمسلك؛ معللًا بأن بقية الأقوال المذكورة في معناها تشير إلى نهي اتباع الشيطان في أفرادٍ من آثاره وأعماله(١).

رابعًا: أنه أراد الإتيان بالمعنى الدقيق للكلمة؛ لأن الكلمة مسندةٌ لشيء له أحوال، ولا يمكن حمل تلك الأحوال كلها على الكلمة في الآية(٢). من أمثلة ذلك ما جاء في تفسيره قول الله تعالى: ﴿ ...كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا ... ﴾ [الإسراء: ٩٧]: "تفسير مجاهد: كلما طفئت أسعرت. قال محمد: خبت النار تخبو خَبْوًا؛ إذا سكن لهبها، فإنْ سكن اللهب ولم يطفأ الجمر قيل: خمدت تخمد خمودًا، وإنْ طفئت ولم يبقَ منها شيء قيل: همدت تهمد همودًا"(٣)؛ فانظر كيف فرّق بين حالات سكون النار ليبيّن أنَّ المراد في الآية إحداها.

خامسًا: أنه ربما قصد بها دفع المشكل، والمثال السابق يصلح لهذا؛ إذ قد يقال: كيف تخبو والله يقول: ﴿ لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ﴾ [الزخرف: ٧٥]؟ وببيانه الفرق بين الخبوء والخمود والهمود يتضح أنه لا يعني الخمود الذي به فتور الألم، ولا الهمود الذي به انقطاع الألم.

سادسًا: أنه أراد بيان ما يترجح لديه في الكلمة مقابل ما قد يكون في

---

(١) يُنْظَر: جامع البيان، الطبريّ ٣/ ٣٩.

(٢) وقد يكون الدافع لذلك غير ما ذكر، انظر مثلًا المثال التطبيقي رقم ٣٧.

(٣) تفسير ابن أبي زمنين ٣/ ٤٢.

رأي بعضٍ أنها مِن قبيل اللغات. من أمثلة ذلك: ما جاء عند تفسيره قول الله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا ... ﴾ [البقرة: ٤٨]: " قال محمد: يقال: جزى عني فلان، بلا همز؛ أي: ناب عني، وأجزأني: كفاني"(١). يُلحظ هنا أنه فرّق بينهما، بينما الأخفش جعلهما من قبيل اللغات؛ جعل لغة أهل الحجاز بلا همز، ولغة تميم بهمز(٢).

سابعًا: أنه أراد بذكر الفرق بين اللفظتين استيعاب ما في الآية من أقوال يمكن حملها عليها. من أمثلة ذلك: ما جاء عند تفسيره قوله تعالى: ﴿ تَنزِعُ ٱلنَّاسَ كَأَنَّهُمۡ أَعۡجَازُ نَخۡلٖ مُّنقَعِرٖ ﴾ [القمر: ٢٠]: " قال محمد: قَوْله: (منقعر) قالوا: قعرتُ النخلة أَقْعَرُها -بفتح العين -إذا قطعتُها قَعْرًا. وقعَرْتُ البئر أَقْعِرُها -بكسر العين -إذا بلغت قعرها بنزول أو حفر"(٣).

يُلحظ هنا أنه فرّق بين أَقعَر التي هي بمعنى القطع وأَقعِر التي هي بمعنى الحفر؛ فاستوعب المعنيين اللذين قيلا فيها(٤).

أخيرًا: يأتي بالفروق مما لابد منه حين يكشف معنى قراءاتٍ واردة في الحرف. من أمثلة ذلك ما جاء في تفسيره قول الله: ﴿ إِن يَمۡسَسۡكُمۡ قَرۡحٞ فَقَدۡ مَسَّ ٱلۡقَوۡمَ قَرۡحٞ مِّثۡلُهُۥۚ ... ﴾ [آل عمران: ١٤٠]: "قال محمد: يقال:

---

(١) تفسير ابن أبي زمنين ١/ ١٣٨.

(٢) يُنْظَر: معاني القرآن، الأخفش ١/ ٩٥.

(٣) تفسير ابن أبي زمنين ٤/ ٣١٩.

(٤) يُنْظَر: بحر العلوم، السمرقنديّ ٣/ ٣٧٣، والتسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزيّ ٢/ ٣٢٤.

قُرْح وقَرْح، وقد قُرِئ بهما، والقُرح بالضم: أَلَمُ الجراح والقَرح بالفتح: الجراح"[1]. وهذا مما يظهر به إعجاز القرآن من حيث كون الحرف منه يقرأ على وجوهٍ ذات ألفاظٍ ومعانٍ متقاربةٍ تقاربًا شديدًا حتى يظن أن معناها واحدٌ وما هي كذلك.

ولعله ربما ذكر الفرق؛ لأن الحرف قد قرئ به شذوذًا؛ من أمثلة ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً ... ﴾ [الجاثية: ٢٨]: "قال محمد: يقال: جثا فلان يجثو إذا جلس على ركبتيه، ومثله جذا يجذو، والجُذُوّ أشد استقرارًا من الجُثُو؛ لأن الجذو أن يجلس صاحبه على أطراف أصابعه"[2]. فيُلحَظ أنه لم يُشِر إلى وجود خلافٍ قرائيّ، لكنه ذكر الفرق بين جثا وجذا وهما وجهان قرئ بهما الحرف، وإحدى القراءتين شاذة[3]، لحظت عليه أن الحرف المقروء بوجه شاذ لا يشير إلى الخلاف القرائيّ فيه، إنما يكتفي بذكر الفرق المعنويّ بين لفظي الحرف المشتبهين.

---

(١) تفسير ابن أبي زمنين ١/ ٣٢٠.

(٢) تفسير ابن أبي زمنين ٤/ ٢١٦.

(٣) مشار إليها دون نسبة. (يُنظَر: الكشاف، الزمخشريّ ٢٩٢/٤، والبحر المحيط، أبو حيان الأندلسيّ ٩/ ٤٢٥).

المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية للألفاظ

سأعرض هنا الكلمات التي ذكر ابن أبي زمنين الفروق اللغوية بينها وبين ما يظن ترادفه معها، وسأرتبها وفق حروف المعجم حسب أصل مادة اشتقاقها، وهي على النحو الآتي:

١. (أذن – آذن)

قال الله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ... ﴾[البقرة: ٢٧٩]، ذكر ابن أبي زمنين الفَرْقَ بين (آذَن) و (أذِن): "قال محمد: مَن قرأ (فآذِنوا) غير موصولة فهو مِن: آذَن يؤذن أي: أعلم، ومَن قرأها موصولة [(١)] فهي مِن: أَذِن يأذن؛ إذا أصغى للشيء وسَمِعَه"[(٢)].

اضطر هنا للتفريق بين (أَذِن وآذَن) للخلاف القرائيّ في الحرف، وذكر أن آذَن الممدودة بمعنى: أعلم، وأَذِن مقصورة الهمزة بمعنى: أصغى للشيء وسمعه ولا مخالف له في هذا التفريق[(٣)]. ولْيُعلَم أنَّ معنى الحرفين يجتمعان في شيء

---

(١) فآذِنوا ممدودة الهمزة مكسورة الذال قراءة حمزة ورواية شعبة عن عاصم، فأذَنوا مقصورة الهمزة مفتوحة الذال قراءة الباقين. قراءة متواترة. (يُنْظَر: السبعة، ابن مجاهد ص ١٩١–١٩٢ والمبسوط في القراءات العشر، ابن مهران ص ١٥٤ ٢١٢)

(٢) تفسير ابن أبي زمنين ١/ ٢٦٦.

(٣) يُنْظَر: معاني القرآن، الفراء ١/ ١٨٩؛ وغريب القرآن، ابن قتيبة ص ٩٨؛ وجامع البيان الطبريّ٥/ ٥١، ومعاني القرآن وإعرابه، الزَّجَّاج ١/ ٣٥٩، وبحر العلوم، السمرقنديّ ١/ ١٨٤ وحجة القراءات، ابن زنجلة ص ١٤٨، والكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها مكيّ ١/ ٣١٨، والكشاف، الزمخشريّ ٣/ ١٣٩، والبحر المحيط، أبو حيان

واحد وهو العِلْم؛ فإن الإصغاء للشيء وسماعه مِن طُرُق العلم، لكن قراءة المدّ أفادت تعدية العلم إلى الغير، والأخرى تفيد أن يعلموه في أنفسهم.

٢. (أزر–وزر)

قال الله تعالى: ﴿ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي﴾ [طه: ٣١]، جاء عنه في التفريق بين اللفظتين: "قال محمد: يقال: أَزرت فلانًا على الأمر؛ أي: قوَّيته عليه، فأما وازرته: فصرت له وزيرًا"(١).

فَرَّق ابن أبي زمنين بين أَزَر ووازر؛ فما كان على زنة (فَعَل) فبمعنى التقوية أو المعونة، وما كان على زنة (فاعَل) فبمعنى صار وزيرًا، وليس ابن أبي زمنين ببدعٍ من العلماء في ذلك(٢). لكنه لم يبيّن أصل اشتقاق ما كان على زنة (فاعَل)؛ إذ يُحتمل أن تكون مِن (وَزَر) بمعنى حمل الثقل أو الجبل الذي يلجأ إليه، أو مِن (أَزَر) بمعنى قوّى وأعان.

والعلماء مختلفون في ذلك على أقوال:

أولها: أنها مشتقة مِن وزر(٣).

ثانيها: أنها مشتقة مِن آزَر، وعلى هذا تكون فاؤها منقلبة عن همز وعليه

الأندلسيّ ٢/ ٧١٤، والكليات، الكفويّ ص ٧٣، والتحرير والتنوير، ابن عاشور ٣/ ٩٥.

(١) تفسير ابن أبي زمنين ٣/ ١١٤.

(٢) يُنْظَر: غريب القرآن، ابن قتيبة ص ٢٧٨.

(٣) قال به النَّحَّاس في إعراب القرآن ٣/ ٢٧، ومقتضى كلام مكي في الهداية ٧/ ٤٦٣٢، وبه قال الواحديّ في البسيط ٢٠/ ٣٣٢.

كان القياس أنْ يقول في الآية: أزيرًا[1].

آخرها: أنها مِن وزر ومِن آزر[2].

وعندي أن القول الأخير حسن؛ إذ يظهر به وجهٌ مِن وجوه بديعِ نَظْمِ القرآن باختيار هذه الكلمة التي مهما قيل من هذه الاحتمالات في أصل اشتقاقها فالمعنى مناسب لسياقها.

ومما لفت نظري أن عبارة ابن أبي زمنين في التفريق بين اللفظتين في غاية الدقة؛ إذ جاء بالتي بمعنى التقوية والمعونة على زنة (فَعَل) بهمزة واحدة، ولو جاء بها على زنة (أَفْعَل) بهمزتين[3] لم يكن لنا أن نحتمل في وازر التي على زنة (فاعل) إلا أن تكون مشتقة من (وزر)، ولكان ذلك مخفيًا الوجه الذي أشرتُ إلى أنه من بديع نظم القرآن.

٣. (أوى –آوى)

قال الله تعالى: ﴿ وَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَخَاهُۖ ... ﴾ [يوسف: ٦٩]، فرّق ابن أبي زمنين بين (آوى) و (أوى): "قال محمد: تقول:

---

(١) قال بهذا أبو عبيدة في مجاز القرآن ٢/ ١٨، والأصمعيّ كما نقله عنه الزمخشريّ في الكشاف ٣/ ٦١، وابن دريد في جمهرة اللغة ٢/ ٧١٢ ويرى أن آزر ووازر بمعنى عاون، وأبو علي الفارسيّ في الحجة ٥/ ٢٢٢ تمامًا مثل أبي عبيدة، وكذلك الراغب في المفردات في غريب القرآن ص ٧٤، والسمين الحلبيّ في الدر المصون ٨/ ٣٣، وابن عاشور في التحرير والتنوير ١٦/ ٢١٢.

(٢) قال بهذا الزمخشريّ في الكشاف ٣/ ٦١.

(٣) ذكر ابن زنجلة في حجة القراءات ص ٦٧٥ أن أزر وآزر لغتان في التي بمعنى التقوية.

آويتَ فلانًا؛ إذا ضممتَه إليك، وأويتَ -بلا مَدٍّ -إلى فلان إذا انضممتَ إليه"(١).

مقتضى تفريق ابن أبي زمنين أنَّ (آوى) ممدودة الهمزة لإيقاع الفعل على الغير، أما (أوى) مقصورة الهمزة فالفعل للنفس، وعليه فإن الكلمتين المفرّق بينهما وإن لمح بينهما الاشتراك في معنى الضمّ، إلا أنَّ لكل واحدة معنًى خاصًّا لاختلاف صيغة الفعل. وقد وافق رأي ابن أبي زمنين رأي غيره ممن سبقه من العلماء ومن جاء بعده(٢).

٤. (بَرِق -بَرَق)

قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ﴾ [القيامة: ٧]، في الحرف خلافٌ قرائيّ؛ ولذا اضطر ابن أبي زمنين إلى بيان وجهَي القراءة فيه، وذلك بذكر الفرق بينهما: (بَرَق) بفتح الراء و (بَرِق) بكسرها فجاء في تفسيره: "قال محمد: مَن قرأ (برَق البصر) بفتح الراء أراد: بريقه إذا شخص، يقال: برَق يبرُق، ومَن قرأ برِق -بكسر الراء-(٣) فمعناه: فَزِعَ وتَحَيَّر. يقال منه: برِق يبرَق"(٤).

---

(١) تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٣٤٠.

(٢) يُنْظَر: غريب القرآن، ابن قتيبة ص ٢١٩، ونزهة القلوب، السجستانيّ ص ٦٥، ومعاني القرآن النحّاس ٣/ ٤٤٣، والمفردات في غريب القرآن، الراغب ص ١٠٣-١٠٤.

(٣) بَرَق مفتوحة الراء قراءة نافع وأبي جعفر، وقرأ الجمهور بَرِق مكسورة الراء. (يُنْظَر: السبعة ابن مجاهد ص ٦٦١، والمبسوط في القراءات العشر، ابن مهران ص ٤٥٣)

(٤) تفسير ابن أبي زمنين ٥/ ٦٤.

وافق ابن أبي زمنين في هذا التفريق غير واحد[١].

وربما خفي لأول وهلة الفرق بينهما؛ ولذا كان من العلماء مَن يرى أنهما لغتان لا فرق بينهما من حيث المعنى[٢]، ولكن يظهر لي أنَّ قراءة الكسر فيها زيادة معنى من حيث كونها تكشف عن سبب شخوص البصر؛ وهو الفزع والتحيُّر الذي يجعل صاحبه يقلب نظره في كل اتجاه دهشةً دون أنْ يطرف له جفن، ولدقة الفرق بينهما يُلحَظ أن ابن عطية وابن جزيّ اعتذرا عمَّن رأى أنهما لغتان، فبعد أنْ أتيا بالفرق بينهما ذَكَرَا أن بين معناهما تقاربًا[٣]، والله تعالى أعلم.

---

(١) منهم: ابن قتيبة في غريب القرآن ص ٤٩٩، وابن جرير الطبريّ في جامع البيان ٢٣/ ٤٧٨ والزجّاج في معاني القرآن وإعرابه ٢٥٢/٥، والسجستانيّ في نزهة القلوب ص ١٢٧، والأزهريّ في القراءات وعلل النحويين فيها ٢/ ٧٣٠، والسمعانيّ في تفسير القرآن ٦/ ١٠٣، والزمخشريّ في الكشاف ٦٦٠/٤، وابن عطية في المحرر الوجيز ٤٠٣/٥، وابن جزيّ في التسهيل ٤٣٣/٢ وأبو حيان الأندلسيّ في البحر المحيط ٣٤٥/١٠، والسمين الحلبيّ في الدر المصون ١٠/ ٥٦٧ وابن عاشور في التحرير والتنوير ٣٤٤/٢٩.

(٢) منهم: الفراء في لغات القرآن ص ١٤٨، وهو مقتضى كلامه في معاني القرآن ٣/ ٢٠٩، ومنهم كذلك: مكيّ في الهداية ٧٨٦٥/١٢، والراغب في المفردات في غريب القرآن ص ١١٩ والبغويّ في معالم التنزيل ٥/ ١٨٣، والبيضاويّ في أنوار التنزيل ٥/ ٢٦٥، والدمياطيّ في إتحاف فضلاء البشر ص ٥٦٣.

(٣) يُنْظَر: المحرر الوجيز، ابن عطية ٥/ ٤٠٣، والتسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزيّ ٢/ ٤٣٣.

٥. (أبطأ –بَطُؤَ)

قال الله: ﴿ وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ ... ﴾ [النساء: ٧٢]، فَرَّق ابن أبي زمنين بين (أبطأ) و (بَطُؤَ) "قال محمد: ﴿ لَّيُبَطِّئَنَّ ﴾ معناه: يتأخر؛ يقال: أبطأ الرجل؛ إذا تأخر، وبَطُؤَ إذا ثقل"(١).

بدا من كلامه أنه يرى أن أبطأ لها معنى خاصٌّ تَفْرُق به عن بَطُؤَ، فأبطأ أي: تأخر، وبَطُؤَ أي: ثَقُل. وكأني به –كذلك–يرى أنّ الحرف على قراءة التشديد مشتق من أبطأ، أما القراءة الأخرى(٢) فمن بَطُؤَ؛ ولذلك فسّرها على قراءة الجمهور. وممن ذهب مذهبه في التفريق بين أبطأ وبَطُؤَ الراغب الأصفهانيّ حيث يرى أنه يقال: بَطُؤَ إذا تخصص بالبطء، وأبطأ إذا صار ذا بُطْء(٣).

أما الفَرَّاء فبحسب ما نقل عنه الواحديّ ذكر في كتاب المصادر أن أبطأ وبَطُؤَ بمعنًى واحد(٤)، وإلى هذا ذهب الزمخشريّ أيضًا(٥).

وتوسط بينهم في الرأي الزَّجّاج حيث ذكر أنهما بمعنى –ولعله يقصد

---

(١) تفسير ابن أبي زمنين ١/ ٣٦٨.

(٢) قراءة الجمهور بفتح الباء وتشديد الطاء وهي متواترة، وقراءة مجاهد والزعفرانيّ والنخعيّ والكلبيّ بتسكين الباء وتخفيف الطاء وهي شاذة. (يُنْظَر: إعراب القرآن، النحّاس ١/ ٢٢٥؛ وشواذ القرآن، ابن خالويه ص ٢٧؛ والكامل، الهذليّ ص ٥٢٨)

(٣) يُنْظَر: المفردات في غريب القرآن، الراغب ص ١٣٢.

(٤) يُنْظَر: البسيط، الواحديّ ٦/ ٥٨٧.

(٥) منهم: الراغب في المفردات ص ١٣٢، والزمخشريّ في الكشاف ١/ ٥٣٢ – ٥٣٣.

نقيض الإسراع-إلا أنه رغم هذا فرّق بينهما[١]، وعندي أن هذا هو المسلك الصحيح؛ وذلك أن صيغة الفعلين مختلفة، فالتفريق بينهما منشؤه الصيغة وإلا فإن أصل اشتقاقهما واحد. فإنْ نُظِر إلى الأصل فمعناهما واحد، وإنْ نُظِر إلى صيغتهما فلكل منهما معنًى خاص، فأبطأ على وزن أَفْعَل بمعنى الصيرورة أي أن الفاعل صار صاحب شيء مشتق من الفعل وتلك الصيرورة طارئة، أما بَطُؤ على وزن فَعُل فبمعنى الطبع والسجية ونحوها[٢]، والله أعلم.

٦. (بَعِد -بَعُد)

قال الله تعالى: ﴿...كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾[هود: ٩٥]، فرّق ابن أبي زمنين بين (بَعِد) و(بَعُد)؛ "قال محمد: المعنى: أنهم قد بَعِدوا مِن رحمة الله -تعالى- ونصب (بُعْدًا) على المصدر؛ يقال: بَعِد -بكسر العين- يَبْعَد إذا كان بُعْد هلكة، وبَعُد بضم العين يبعُد بُعْدًا؛ إذا نأى"[٣].

هذا الحرف فيه خلاف قرائيّ[٤]، وربما أن هذا هو الذي حمل ابن أبي زمنين على المجيء بالفرق بينهما وإن لم يصرح بوجود الخلاف القرائيّ.

---

(١) يُنْظَر: معاني القرآن وإعرابه، الزَّجَّاج ٢/ ٧٥.

(٢) يُنْظَر: المفتاح في الصرف، الجرجانيّ ص ٤٨-٤٩.

(٣) تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٣٠٧.

(٤) بضم العين (بَعُدَت) قراءة شاذة قرأ بها أبو عبدالرحمن السلميّ والْعَبْسِيّ في اختياره، وأبو حيوة وابن مِقْسَمٍ، ويونس عن أَبِي عَمْرٍو، أما قراءة الجمهور المتواترة فبكسر العين. (يُنْظَر: لغات القرآن، الفراء ص ٧٥، وشواذ القرآن، ابن خالويه ص ٦١، والكامل، الهذليّ ٥٧٣، والبحر المحيط، أبو حيان الأندلسيّ ٦/ ٢٠٣)

وما ذكره ابن أبي زمنين مِن فَرْقٍ بين (بَعِد) و (بَعُد) نقله الفَرَّاء عن العرب(١)، وبه قال غير واحد من العلماء(٢)، إلا أنَّ ابن جني في المحتسب(٣) يرى أن الفرق بينهما على نحو ما يأتي: الكسر يكون في الشر خاصة، أما الضم فيكون في الخير والشر، وخرّج قراءة الضم على ذلك، وعلله بأن الإبعاد للشيء نقص له وابتذال، وأنه من هذا الوجه الْتقى معنى القراءتين بالضم والكسر، ووافق ابنَ جني في هذ الرأي غير واحد(٤)، ورأيهم معتبر؛ إذ هو مبنيّ على أصلٍ ألا وهو القراءة الشاذة.

٧. (بُكْرةً –بُكْرةَ)

قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ صَبَّحَهُم بُكْرَةً عَذَابٌ مُّسْتَقِرٌّ ﴾ [القمر: ٣٨] فرّق ابن أبي زمنين بين حالَي (بُكرة) من حيث صرفُها وعدمُه؛ فجاء عنه في التفريق بينهما: "قال محمدٌ: (بُكرَةً) هَا هُنَا نَكِرة، وإِذا أردت بُكرَة يومك لم

(١) يُنْظَر: لغات القرآن، الفراء ص ٧٥.

(٢) منهم: ابن قتيبة في غريب القرآن ص ٢٠٩، والزجّاج في معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٧٦ والسجستاني في نزهة القلوب ص ١٣٢، والنحّاس في إعراب القرآن ٢/ ١٨١، ومكي في الهداية ٥/ ٣٤٥٨، والواحديّ في البسيط ١١/ ٥٤٠، وابن جزيّ في التسهيل ١/ ٣٠.

(٣) يُنْظَر: ١/ ٣٢٧ – ٣٢٨.

(٤) منهم: الراغب الأصفهانيّ في المفردات في غريب القرآن ص ١٣٣، والزمخشريّ في الكشاف ٢/ ٤٢٥، وابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢٠٤، وأبو حيان الأندلسيّ في البحر المحيط ٦/ ٢٠٣-٢٠٤.

تَصْرِفها وكذلك (غُدْوَة) في مثل هذا"[١].

يلحظ أن ابن أبي زمنين ذكر الفرق المعنويّ ما بين (بُكرة) مصروفة وغير مصروفة، فبيّن أنّ مجيئها في الآية منَكّرة إنما ذلك لعدم إرادة بُكرةٍ بعينها، وأنه عند إرادة بُكرةِ يوم بعينة لا تنكّر حيث تُمنَع من الصرف، وليس له مخالف في هذا[٢]، لكنّ الفَرَّاء حكى عن العرب في بُكْرة وغدوة الوجهين: الصرف وعدمه[٣]؛ وقد روي أن بُكرة هنا قرئت غير منصرفة[٤]، فتبْقى هذه القراءة الشاذة مثار تساؤل: هل ذلك على أن المراد بها أول نهار معين؟[٥] ولكن لم تثبت رواية فيها تحديد يومٍ مِن شَهْرٍ مِن سنةٍ بأعيانها لهذه العقوبة[٦]؛ وبذلك هذه الحجة منتقضة.

وأرى أن الحجة التي لا تنتقض هي أن يقال عن هذه القراءة: إن (بُكرة) اسم يكون أبدًا في وقتٍ واحد، بمنزلة (أمسِ) وهذا ما جعلها تقرب من

---

(١) تفسير ابن أبي زمنين ٤/ ٣٢٢.

(٢) يُنْظَر: معاني القرآن وإعرابه، الزَّجَّاج ٥/ ٩١، وإعراب القرآن، النحّاس ٤/ ٢٠٠، والكشاف الزمخشريّ ٤/ ٤٣٩، والمحرر الوجيز، ابن عطية ٥/ ٢١٩، ولسان العرب، ابن منظور ٤/ ٧٦ والبحر المحيط، أبو حيان الأندلسيّ ١٠/ ٤٦.

(٣) يُنْظَر: معاني القرآن، الفراء ٣/ ١٠٩.

(٤) قراءة شاذة قرأ بها زيد بن عليّ. (يُنْظَر: الكشاف، الزمخشريّ ٤/ ٤٣٩، والبحر المحيط أبو حيان الأندلسيّ ١٠/ ٤٦)

(٥) وبهذا وجّه البيضاويّ القراءة في تفسيره ٥/ ١٦٧.

(٦) يُنْظَر: معاني القرآن وإعرابه، الزّجّاج ٥/ ٩١، وفتح القدير، الشوكانيّ ٥/١٥٤.

المعرفة؛ وهو ما سوّغ لهؤلاء قراءتها غير منصرفة[١]، والله تعالى أعلم.

٨. (جثا –جذا)

قال الله تعالى: ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً ... ﴾ [الجاثية: ٢٨]، نقل تفسير قتادة لجاثية بأنه الجلوس على الركبتين ثم فرّق بينهما؛ "قال محمدٌ: يقال: جثا فلان يجثو إذا جلس على رُكْبَتَيْهِ، ومثله جَذَا يَجْذُو والجُذُوّ أشدُّ استقرارًا[٢] من الجُثُوّ؛ لأنّ الجذو أنْ يجلس صاحبه على أطراف أصابعه"[٣].

من كلامه يتبيّن أنه يرى أن جثا وجذا تشتركان في أصل المعنى وهو الجلوس على الركبتين، لكن الفرق بينهما هو أن الجذو أشد من الجثو، وقد وافقه على هذا التفريق غير واحد[٤].

الحرف مقروء بجاثية وجاذية[٥]؛ فلعله تناول التفريق بينهما لذلك؛ رغم أنه لم

---

(١) وهذه الحجة هي مقتضى كلام الفراء في معاني القرآن ٣/ ١٠٩.

(٢) هكذا وردت، ولعل الصواب هو (استيفازًا)؛ فما بعدها من كلام في السياق يؤيد ذلك. والاستيفاز من الوَفْز وهي العجلة، والوفز في القِعدة هو الانتصاب وغير الاطمئنان وذلك بوضع الركبتين على الأرض ورفع الإليتين عنها، فلا هو الذي استقر في جلوسه ولا هو الذي استوى قائمًا، نقل الماورديّ في النكت والعيون ٥/ ٢٦٧ عن سفيان أن: "المستوفز الذي لا يصيب منه الأرضَ إلا ركبتاه وأطراف أنامله".

(٣) تفسير ابن أبي زمنين ٤/ ٢١٦.

(٤) من هؤلاء: الزجّاج في معاني القرآن وإعرابه ٤/ ٤٣٥، والواحديّ في البسيط ١٥١/٢ والزمخشريّ في الكشاف ٢٩٢/٤، وأبو حيان الأندلسيّ في البحر المحيط ٤٢٥/٩، وابن عاشور في التحرير والتنوير ٣٦٧/٢٥.

(٥) يُنْظَر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاويّ ٥/ ١٠٩، والبحر المحيط، أبو حيان ٩/

يشر لخلافٍ قرائيّ، أو لعله ذكر المعنى الدقيق لتقارب هيئة البروك فأراد حَمْل الكلمة على المعنى الصحيح.

٩. (جزى –أجزأ)

قال الله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا ... ﴾[البقرة: ٤٨]: جاء عنه في التفريق بينهما "قال محمد: يقال: جزى عني فلان، بلا همز؛ أي: نابَ عني، وأجزأني: كفاني"(١).

فرّق ابن أبي زمنين هنا بين (جَزَى) و (أجزأ)، فذكر أن جَزَى بمعنى: نابَ عن، وأجزأ بمعنى: كفى، وهنا مسألتان حول كلامه:

الأولى: في الكلمة خلاف قرائيّ لم يشر إليه(٢)؛ فهل فرّق بينهما ليفسّرها على وجهَي القراءة؟

الأخرى: هل له مخالف في ما ذكره مِن فرقٍ بينهما؟

فأما المسألة الأولى فهذا محتمَل؛ وقد أشرت من قبل(٣) أنه يُلْحَظ عليه أنه كثيرًا ما يُفَرّق بين كلماتٍ هي بمثابة قراءات في الحرف من القرآن دون أن يشير إلى وجود خلافٍ قرائيّ.

---

٤٢٥ وهي فيهما بلا نسبة.

(١) تفسير ابن أبي زمنين ١/ ١٣٨.

(٢) (تَجزي) بتاء مفتوحة وياء في آخرها غير مهموزة قراءة متوترة قرأها الجمهور، وقرأها أبو السَّمَّال (تُجزئ) بتاء مضمومة وياء في آخرها مهموزة، وهي شاذة. (يُنْظَر: شواذ القرآن، ابن خالويه ص ٥، والمحرر الوجيز، ابن عطية ١/ ١٣٩)

(٣) يُنْظَر: ص ٢١ من هذا البحث.

وأما المسألة الأخرى فهناك مَن يرى أنهما لغتان؛ بلا همز لغة حجازية وبهمز لغة تميمية، وأنه لا فرق بينهما فهما بمعنى واحد(١).

وهناك مَن فَرَّق بين (جزى) و (أجزأ)، وهؤلاء اختلفوا في تحديد المعنى فقيل: جزى بمعنى نابَ عن، وأجزأ بمعنى كفى، وهذا قول ابن أبي زمنين، وقد سبقه إليه ابن قتيبة(٢).

وقيل: جزى بمعنى قضى وكافأ، وأجزأ بمعنى أغنى وكفى(٣).

وعندي أن بينهما فرقًا؛ فما من شكّ في اختلاف صيغة الماضي المشتق منه هذان المضارعان فإنّ (تَجْزي) من (جزى) الثلاثيّ، و (تُجْزئ) من (أجزأ) الرباعيّ، ولكلٍّ منهما معناها الخاص بها.

أما بالنسبة لتحديد المعنى الدقيق لكل فعل، فكأن الفريقين متفقان على تفسير (تُجْزئ) بـ(تكفي). أما (تَجزي) فابن أبي زمنين وابن قتيبة فسَّراها بـ(تنوب عن)، وغيرهما فسروها بتقضي وهو في نظري المعنى الدقيق؛ لأن قولهم: (تنوب عن) يلزم منه أن تكون مكانها، وهذا المعنى أنكره ابن جرير واحتجّ لذلك بأنه قول يشهد ظاهر القرآن على فساده؛ إذ من غير المعقول في كلام العرب أن يقال: ما أغنى عني شيئًا بمعنى: ما أغنى مني أن يكون

---

(١) يُنْظَر: معاني القرآن، الأخفش ١/ ٩٥، ونقل كذلك القول بأنهما بمعنى واحد ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٣٩، والقرطبيّ في الجامع لأحكام القرآن ١/ ٣٧٨.

(٢) يُنْظَر: غريب القرآن، ابن قتيبة ص ٤٨.

(٣) ذكر هذا دون نسبة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٣٩، والقرطبيّ في الجامع لأحكام القرآن ١/ ٣٧٨.

مكاني، فهم لو أرادوا ذلك لقالوا: لا يجزي هذا من هذا، ولا يستجيزون أن يقولوا: لا يجزي هذا من هذا شيئًا[١]، قال ابن عطية في معنى (لا تَجزي): "وقال السُّديّ: معناه لا تقضي، ويقويه قوله: شيئًا"[٢]، والله تعالى أعلم.

١٠. (جُهْد –جَهْد)

"قال محمد: وقوله ﷺ: ﴿... وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهۡدَهُمۡ ...﴾ يعني: طاقتهم. الجُهد: الطاقة، والجَهد –بفتح الجيم: المشقة؛ يقال: فعلت ذلك بجَهْد؛ أي: بمشقَّةٍ"[٣].

فرّق ابن أبي زمنين بين لفظين لكلمةٍ اختلفت القراءة فيها بين فتح الجيم وضمها[٤]، وهو وإن لم يشر للخلاف القرائيّ فيها فلعله ترك ذلك من حيث كون أحد الوجهين شاذًّا لم تقرأ به العامة.

وحين فرّق بين الحرفين ذكر أن مضموم الجيم بمعنى الطاقة، ومفتوحها بمعنى المشقة. وإلى القول بالتفريق بينهما ذهب –كذلك–غير واحد[٥].

---

(١) يُنْظَر: جامع البيان، الطبريّ ١/ ٦٣٥.

(٢) المحرر الوجيز، ابن عطية ١/ ١٣٩.

(٣) تفسير ابن أبي زمنين ١/ ١٣٨.

(٤) بفتح الجيم قراءة شاذة، قرأها أبو حيوة، والزعفرانيّ، وحُمَيد، والواقديّ عن نافع، وابن هرمز، أما القراءة بالضم فهي للجماعة. (يُنْظَر: جامع البيان، الطبريّ ١١/ ٥٩٦، والكامل، الهذليّ ص ٥٦٣، والبحر المحيط، أبو حيان الأندلسيّ ٥/٤٦٩)

(٥) يُنْظَر: إعراب القرآن، النحّاس ٣/ ٢٧٣، ومجمل اللغة، ابن فارس ١/ ٢٠٠، وحجة القرآن ابن زنجلة ص ٥١٧، وبحر العلوم، السمرقنديّ ٢/ ٧٧، والكشف والبيان، الثعلبيّ

وخالف في ذلك قِلَّة[1] يرون أنهما لغتان، والطبريّ يرى رأيهم؛ إذ ذكر أن للعرب فيه لغتين، ونَصَّ على أن أهل العلم بكلام العرب من رواة الشعر وأهل العربية زعموا أنهما بمعنى واحد وأن الضم لغة أهل الحجاز، والفتح لغة أهل لغة نجد[2]. وللجوهريّ تفصيل في نظري أنه حسن؛ يرى أنه إن أريد القدرة والطاقة ففيها الفتح والضم، وإن أريد المشقة فليس إلا الفتح[3]؛ أي: يصح أن يقال: عمل بجُهد أو: جَهد أي: طاقة، ولا يصح في المشقة إلا أن يقول: عمل كثيرًا فناله جَهد.

١١. (حاذِر –حَذِر)

قال الله تعالى: ﴿ وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَٰذِرُونَ ﴾ [الشعراء: ٥٦]، قال محمد: "والحاذِر عند أهل اللغة: المستعدّ، والحَذِر: المتيقظ"[4].

فرّق بين حاذِر وحَذِر لِما أنه حكى أنهما وجهان مقروء بهما الحرف[5]

٥/ ٧٧ والهداية، مكيّ ٤/ ٣٠٨٠، والبسيط، الواحديّ ١٠/ ٥٦٩، والمحرر الوجيز، ابن عطية ٣/ ٦٤ والمفردات في غريب القرآن، الراغب ص ٢٠٨، ولسان العرب، ابن منظور ٣/ ١٣٤، والبحر المحيط، أبو حيان الأندلسيّ ٥/ ٤٦٩، والدر المصون، السمين الحلبيّ ٦/ ٩٠.

(١) منهم: أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٢٦٤، والفَرَّاء في معاني القرآن ١/ ٤٤٧، والزَّجَّاج في معاني القرآن وإعرابه ٤٦٢/١.

(٢) جامع البيان، للطبريّ ١١/ ٥٩٦.

(٣) يُنْظَر: الصحاح، الجوهريّ ٢/ ٤٦٠ –٤٦١.

(٤) تفسير ابن أبي زمنين ٣/ ٢٧٦.

(٥) قرأها (حَذِرون) بوزن فعلون نافع وابن كثير وأبو عمرو البصريّ في السبع ومعهم أبو

فذكر أن الحاذِر المستَعِدّ وهو شاكي السلاح ذو الأداة والقوة، وأما الحَذِر المتيَقِّظ وهو ذاك الذي صار الحَذَر طبعًا له. ووافقه في التفريق بينهما غير واحد[١]، أما أبو عبيدة والثعلبيّ والبغويّ فيرون أنهما لغتان بمعنى واحد[٢] وحكى مكيٌّ أنه مذهب سيبويه وعَلَّل بأنه تَجُوز تعدية حَذِر كما تَجُوز تعدية حاذر[٣].

وعندي أن الأصح هو القول بالتفريق بينهما؛ اعتبارًا بالاختلاف بين صيغة اسم الفاعل وصيغة المبالغة؛ لما لهذا الاختلاف من أثر في تخصيص المعاني، والله أعلم.

١٢. (خبا –خمد –همد)

قال تعالى: ﴿...كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾ [الإسراء: ٩٧]، جاء عنه في التفريق بين هذه الألفاظ: "قال محمد: خبت النار تخبو خَبْوًا؛ إذا

جعفر ويعقوب في العشر، وقرأها (حاذرون) بوزن فاعلون الباقون. (يُنْظَر: السبعة، ابن مجاهد ص ٤٧١، والمبسوط، ابن مهران ص ٣٢٧)

(١) منهم: الفرَّاء في معاني القرآن ٢/ ٢٨٠، والزَّجَّاج في معاني القرآن وإعرابه ٤/ ٩٢، والسمرقنديّ في بحر العلوم ٢/ ٥٥٥ والواحديّ في البسيط ١٧/ ٥٣، والزمخشريّ في الكشاف ٣/ ٣١٥ وابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٢٣٢، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٣٩٣، وأبو حيان الأندلسيّ في البحر المحيط ٨/ ١٥٧، وابن عاشور في التحرير والتنوير ١٩/ ١٣١.

(٢) يُنْظَر: مجاز القرآن، أبو عبيدة ٨٦/٢، والكشف والبيان، الثعلبيّ ٧/ ١٦٤، ومعالم التنزيل البغويّ ٣/ ٤٦٨.

(٣) يُنْظَر: الهداية له ٥٣٠٥/٨.

سكن لهبها، فإن سكن اللهب ولم يُطْفَأ الجمر قيل: خمدت تخمد خمودًا، وإن طفئت ولم يبق منها شيء قيل: همدت تهمد همودًا"(١).

الظاهر من كلامه أن للنار حالتين: مستعرة، وساكنة، والساكنة لها ثلاث حالات: الخبوء والخمود والهمود؛ فالخبوء سكون اللهب والجمر يعمل متوقّدًا والخمود حين يسكن اللهبُ والجمرُ ضعيفٌ لكنه لم ينطفئ، والهمود إذا انطفأ الجمر فلم يبق من النار شيء. والحالة المرادة في الآية هي الخبوء لا الخمود ولا الهمود.

وافقه على معنى الخبوء غير واحد دون أن يأتوا بالفروق(٢)، وجاء عن أكثر اللغويين والمفسرين التفريق بين الخمود والهمود على النحو الذي ذكر ابن أبي زمنين(٣).

أتى ابن أبي زمنين بالفروق هنا لأن الكلمة مسندةٌ لشيء له أحوال، ولا يمكن حمل تلك الأحوال كلها على الكلمة في الآية، فبان بذكر الفروق أنَّ المراد في الآية إحداها.

---

(١) تفسير ابن أبي زمنين ٣/ ٤٢.

(٢) منهم: الزَّجَّاج في معانيه ٣/ ٢٦١، والثعلبيّ في الكشف والبيان ٦/ ١٣٦، والواحديّ في البسيط ١٣/ ٤٨٧.

(٣) منهم: ابن السكيت في إصلاح المنطق ص ٢٦٩، وابن قتيبة في غريب القرآن ص ٢٦١، والنحّاس في معاني القرآن ٤/ ١٩٧، والسمرقنديّ في بحر العلوم ٢/ ٣٣٠، والكرمانيّ في غرائب التفسير وعجائب التأويل ١/ ٦٤٢، وابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٤٨٧، وأبو حيان الأندلسيّ في البحر المحيط ٧/ ٩٦.

١٣. (خَطِئ –أخطأ)

قال تعالى: ﴿ ...إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَاطِـِٔينَ ﴾[يوسف: ٢٩]، "قال محمد: يقال: خَطِئ الرجل يَخْطَأ خِطْئًا؛ إذا تعمد الذنب فهو خاطئ والخطيئة منه، أخطأ يُخْطِئ إذا لم يتعمد، والاسم منه الخطأ"(١).

فَرّق بين خَطِئ وأَخْطَأ؛ فالأول لإرادة معنى تعمد الخطأ، والآخَر لإرادة معنى الوقوع في الخطأ عن غير عمد؛ لئلا تشتبه المعاني، أو ردًّا على من عدّهما لغتين. وفرّق بينهما غير واحد(٢).

أما ابن جني فخص بالتفريق بينهما خَطِئ في الدين، وأخطأ إذا كان فيما سواه من غرض(٣).

وذُكِر عن ناسٍ من العرب عدم التفريق(٤).

ويظهر لي أن ثَمَّ فرقًا؛ فإن الله قد فرّق بينهما في سياقات مختلفة؛ إذ عبّر بـ(أخطأ) في سياق تجاوزه عن الخطأ غير المقصود كما في قوله: ﴿ ...رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ... ﴾ [البقرة: ٢٨٥] ذكر الثعلبيّ أن هناك

---

(١) تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٣٢٢.

(٢) منهم: الأخفش في معاني القرآن ٢/ ٤٢٢، ونقله ابن قتيبة عن الأصمعي في غريب القرآن ص ٢١٥، ومنهم: العسكريّ في الفروق اللغوية ص ٦٨، والنَّحَّاس في معاني القرآن ٤/ ١٤٧ والماورديّ في النكت والعيون ٣/ ٢٩.

(٣) يُنْظَر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات، ابن جني ٢/ ٢٠.

(٤) يُنْظَر: معاني القرآن، الأخفش ٢/ ٤٢٢، والحجة للقراء السبعة، الفارسيّ ٥/ ٩٨، ولسان العرب، ابن منظور ١/ ٦٦.

من جعله بمعنى خَطِئ الذي هو للعمد والقصد، ثم رجّح أنه بمعنى الخطأ والسهو؛ لأن العمد غير معفوّ عنه بل هو تحت المشيئة ما لم يكن كفرًا(١).

وحين عاتب الله على الخطيئة، وكذلك لَمَّا تحدث عن المؤاخذة بالعقوبة على الخطيئة؛ عبّر بما أصله من خَطِئ كما في قوله تعالى: ﴿...إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٣١]، وقال: ﴿لَا يَأْكُلُهُۥٓ إِلَّا ٱلْخَٰطِـُٔونَ﴾ [الحاقة: ٣٧]، وهذا مما يظهر به الفرق بينهما، والله أعلم.

١٤. (خُطوة –خَطوة)

قال الله تعالى: ﴿...وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [البقرة: ١٦٨] جاء عنه في التفريق بين خُطْوة وخَطْوة "قال محمد: خُطُوات جمع: خُطْوة، والخُطْوة بالضم: ما بين القدمين. والمعنى: لا تتبعوا سبيل الشيطان ومسلكه. والخَطوة بفتح الخاء: الفعلة الواحدة"(٢).

لعله فَرَّق بين اللفظين بقصد انتقاد قولٍ لدى المفسرين كما سيأتي.

واتفق قوله في التفريق بينهما مع قول أئمة التفسير واللغة(٣)، وأما ما نقل

---

(١) يُنْظَر: الكشف والبيان، الثعلبيّ ٢/ ٣٠٧.

(٢) تفسير ابن أبي زمنين ١/ ١٩٤.

(٣) منهم ابن قتيبة في غريب القرآن ٦٨/١، وابن جرير في جامع البيان ٣/ ٣٧، وابن جني في المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات ١/ ٢٣٢–٢٣٣، والثعلبيّ في الكشف والبيان ٢/ ٣٨ والراغب الأصفهانيّ في المفردات في غريب القرآن ص ٢٨٨ والزمخشريّ في الكشاف ١/ ٢١٣ وابن الجوزيّ في زاد المسير ١/ ١٣١، وأبو حيان الأندلسيّ في البحر المحيط ٢/ ١٠١.

الواحديّ عن ابن السكيت من القول بأنهما بمعنى واحد[١] فقد روى الأزهريّ عنه التفريق بينهما[٢]، وعلى فرض ثبوت القول بأنهما بمعنى واحد فإن ذلك محمول على مآل اتباع الخُطوة والخَطوة الذي هو الائتمام واقتفاء الأثر.

أو بحسب ما قال ابن عاشور "وأما الخطوة بفتح الخاء فهي المرة من مصدر الخطو وتطلق على المخطو من إطلاق المصدر على المفعول"[٣]، وهو تخريج جيّد، والله أعلم.

١٥. (دلى –أدلى)

قال الله تعالى: ﴿ ...فَأَرْسَلُوا۟ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ ۖ قَالَ يَٰبُشْرَىٰ ... ﴾ [يوسف: ١٩] فرق بينهما فجاء عنه: "قال محمد: يقال: أدليتَ الدلو؛ إذا أرسلتَها لتملأها، ودلوتَها؛ إذا أخرجتَها"[٤].

فَرّق ابن أبي زمنين بين اللفظتين فلم يخالف كلامَ غيره ممن تقدمه أو تأخر عنه من أئمة التفسير واللغة[٥]، إلا ما كان من الراغب الأصفهانيّ

---

(١) يُنْظَر: البسيط، الواحديّ ٣/ ٤٨٤.

(٢) يُنْظَر: تهذيب اللغة، الأزهريّ ٧/ ٢٠٦.

(٣) التحرير والتنوير، ابن عاشور ٢/ ١٠٣.

(٤) تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٣١٩.

(٥) يُنْظَر: غريب القرآن، ابن قتيبة ص ٢١٤، ومعاني القرآن وإعرابه، الزَّجَّاج ٣/ ٩٧، ومعاني القرآن، النَّحَّاس ٣/ ٤٠٥ وتهذيب اللغة، الأزهريّ ١٤/ ١٢١، والكشف والبيان، الثعلبيّ ٥/ ٢٠٤، والهداية، مكيّ ٣٥٢٤، والنكت والعيون، الماورديّ ١٧/٣، والبسيط، الواحديّ ٥١/١٢، وتفسير القرآن، السمعانيّ ١٦/٣، ومعالم التنزيل، البغويّ

الذي فرّق لكنه عَكَس فجعل أدلى بمعنى أخرج، ودلى بمعنى أرسل، وحكى عن أبي منصور الجبّان في الشامل أن دلى تأتي بمعنى أرسل(١).

وقد أفاد ابن أبي زمنين بالتفريق بينهما معنًى زائدًا على السياق اكتملت به صورة الحدث(٢).

١٦. (ردم –سد)

قال الله تعالى: ﴿ ...فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ﴾ [الكهف: ٩٥] جاء عنه في التفريق بينهما: "قال محمد: الرَّدْم في اللغة: أكثر من السد؛ لأن الردم ما جُعِل بعضه على بعض؛ يقال: ثوب مُرَدَّم؛ إذا كان قد رقع رقعة فوق رقعة"(٣).

العلماء متفقون على التفريق بين سدّ وردم على النحو الذي فرّق به ابن أبي زمنين بينهما لا مخالف في أن الردم أعظم من السَّد فهو أشدّ الحجاب بحسب ما وقفت عليه(٤).

٤٨١/٢، والمحرر الوجيز ابن عطية ٣/ ٢٢٨، وباهر البرهان، الغزنويّ ٦٩٣/٢، والدر المصون، السمين ٦/ ٤٥٩.

(١) يُنْظَر: المفردات في غريب القرآن، الراغب ص ٣١٧.

(٢) ذكرتُ وجهه في ص ١٩ من هذا البحث.

(٣) تفسير ابن أبي زمنين ٣/ ٨١.

(٤) يُنْظَر: جامع البيان، الطبريّ ١٥/ ٤٠٣، ومعاني القرآن وإعرابه، الزَّجَّاج ٣١١/٣، ومعاني القرآن، النَّحَّاس ٤/ ٢٩٣، والنكت والعيون، الماورديّ ٣/ ٣٤٢، والكشاف، الزمخشريّ ٢/ ٧٤٧، والمحرر الوجيز، ابن عطية ٤/ ٥٤٢، ولسان العرب، ابن منظور

١٧. (إرصاد –رَصَد)

قال الله تعالى: ﴿ ... وَإِرۡصَادٗا لِّمَنۡ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبۡلُۚ ... ﴾ [الكهف: ١٠٧] جاء في التفريق بينهما: "قال محمد: قوله: ﴿ ...وَإِرۡصَادٗا لِّمَنۡ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ... ﴾ أي: انتظارًا، يقال: أرصدت له بالشر، ورَصَدْتُه بالمعافاة. وقد قيل: أرصدت له بالخير والشر جميعًا"(١).

فَسَّر الإرصاد بالانتظار، وهذا المعنى ونحوه عليه الأغلب، ولعلّ ذلك لما ورد في سبب نزول الآية(٢)، ثم حكى الخلاف في التفريق بين أرصد ورصد على قولين، الأول: أرصدت في الشر ورصدت بالمعافاة، والآخر: أن أرصدت تكون بالخير والشر. ويُفَهم من كلامه أن رصد مجمَع على أنها في الخير فقط. لكن الذي اجتمع لديّ من الخلاف في ذلك على نحو ما يأتي:

١. أرصدت بالشر ورَصَدت بالخير والمكافأة، هذا قول ابن أبي زمنين وابن قتيبة أيضًا(٣).

١٢/ ٢٣٦ والتسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزيّ ١/ ٤٧٤، والبحر المحيط، أبو حيان الأندلسيّ ٧/ ٢١٨ وإرشاد العقل السليم، أبو السعود ٥/ ٢٤٥.

(١) تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٢٣١.

(٢) يُنْظَر: معاني القرآن وإعرابه، الزَّجَّاج ٢/ ٤٦٨، والبسيط، الواحديّ ١١/ ٤٧، وتفسير القرآن السمعانيّ ٢/ ٣٤٨، والمفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهانيّ ص ٣٥٥، ومعالم التنزيل البغويّ ٢/ ٣٨٧، والمحرر الوجيز، ابن عطية ٣/ ٨٢، وزاد المسير، ابن الجوزيّ ٢/ ٢٩٧ ومفاتيح الغيب، الرازيّ ١٦/ ١٤٦.

(٣) يُنْظَر: غريب القرآن، ابن قتيبة ١٩٢.

٢. رَصَدَ: ترقّب، وأرصد: أعدّ؛ رواه أبو عبيد عن الأصمعيّ والكسائيّ[١].

٣. أبو زيد يرى أن رَصَدَ وأرصد كلتيهما في الخير والشر، وقد وافقه ابن الأعرابيّ في أرصد -فقط-أنها في الخير والشر جميعًا هكذا نقل عنه ابن قتيبة[٢]، وإن كان غيره نقل عن ابن الأعرابي خلاف ذلك كما سيأتي.

٤. الليث يرى أن الإرصاد المكافأة في الخير، دون أن ينقل عنه تفريق بينها وبين رصد[٣] لكن ابن الأعرابيّ يخالفه فيرى أن أرصد في الشر خاصة.

تبيّن من الأقوال أن الخلاف في: (رَصَد) و (أرصد) من حيث اختصاص كل واحدة منهما بمعنى أو من حيث كونهما للمعنيين. والذي يظهر لي أن رصد في المكافأة؛ إذ لم أر أحدًا قال: إن رصد في الخير والشر غير أبي زيد، تفرّد به عنه ابن قتيبة. أما أرصد فللخير والشر، وكونها للشر ظاهر بنص الآية، أما كونها للخير فدليلها حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ: "أن رجلًا زار أخًا له في قرية أخرى، فأرصد الله له، على مدرجته ملكًا فلما أتى عليه، قال: أين تريد؟ قال: أريد أخًا لي في هذه القرية، قال: هل لك عليه من نعمة تَرُبُّها؟ قال: لا، غير أني أحببته في الله ﷻ قال: فإني رسول الله إليك، بأن الله قد أحبك كما أحببته فيه"[٤]، ووجه الدلالة أنَّ الملك أرصد

---

(١) يُنْظَر: تهذيب اللغة، الأزهريّ ١٢/ ٩٧، والبسيط، الواحديّ ١١/ ٤٧، ولسان العرب ابن منظور ٣/ ١٧٧.

(٢) يُنْظَر: غريب القرآن، ابن قتيبة ص ١٩٢.

(٣) يُنْظَر: البسيط، الواحديّ ١١/ ٤٧.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (ح: ٢٥٦٧) ٤/ ١٩٨٨.

بالبشارة على مدرجةِ زائرِ أخيه لأجل الله.

١٨. (رَكوب –رُكوب)

قال الله تعالى: ﴿ وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴾ [يس: ٧٢] جاء عنه في التفريق بينهما: "قال محمد: الرَّكوب بفتح الراء اسم ما يُرْكَب والرُّكوب المصدر..."(١).

ذكر أن (رَكوب) بفتح الراء اسم لما يُركب وهو الدابة المركوبة، وأما (رُكوب) بضم الراء فمعناها المصدر المراد به الفعل، لم يختلف ما ذكر عن قول غيره ممن تقدمه من المفسرين أو جاء بعده(٢).

وربما فَرَّق بينهما لِما في الحرف من قراءة شاذة(٣)، وإن لم يُشِر صراحة إلى خلافٍ قرائيّ.

---

(١) تفسير ابن أبي زمنين ٤/ ٥٢.

(٢) يُنْظَر: معاني القرآن، للفَرَّاء ٢/ ٣٨١، ومعاني القرآن، الأخفش ٢/ ٤٨٩، وجامع البيان الطبريّ ٢٠/ ٥٥١، ومعاني القرآن وإعرابه، الزَّجَّاج ٤/ ٢٩٥، وإعراب القرآن، النَّحَّاس ٣/ ٢٧٤، والكشف والبيان، الثعلبيّ ٨/ ١٣٦، والهداية مكيّ ٩/ ٦٠٦٨، والنكت والعيون الماورديّ ٥/٣٢، والكشاف، الزمخشريّ ٤/ ٢٨، والجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ ١٥/ ٥٦ والبحر المحيط، أبو حيان الأندلسيّ ٩/ ٨٢–٨٣، وإرشاد العقل السليم، أبو السعود ٧/ ١٧٩.

(٣) العامة قراءتهم بالفتح، وقرأها بالضم شاذةً الأعمش والحسن وأبو العالية وابن يعمر وابن السميفع. (يُنْظَر: الكشف والبيان، الثعلبيّ ٨/ ١٣٨، والمحرر الوجيز، ابن عطية ٤/ ٤٦٣، وزاد المسير، ابن الجوزيّ ٣/ ٥٣٢)

١٩. (سَدّ –سُدّ)

قال الله تعالى: ﴿ ...عَلَىٰٓ أَن تَجۡعَلَ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَهُمۡ سَدّٗا ﴾[الكهف: ٩٤] قال ابن أبي زمنين في التفريق بينهما: "ويقال لكل ما كان مسدودًا خِلْقةً: سُدّ وما كان من عمل الناس فهو سَدّ بالفتح، وقد قيل: إنهما لغتان بمعنى واحد: سَدّ، وسُدّ؛ بالفتح والضم"(١).

كلام ابن أبي زمنين هذا لخّص به الخلاف العريض في التفريق بين معنى هذين الحرفين اللذَين هما وجهان اختلفت القراءة بهما كذلك(٢)، وتفصيل الخلاف في معناهما على النحو الآتي:

الأول: أنه لا فرق بينهما، فهما لغتان في الحرف، وهو منقول عن الكسائيّ(٣).

الثاني: أن بينهما فرقًا، ثم إن هؤلاء في التفريق بينهما على مناحٍ:

---

(١) تفسير ابن أبي زمنين ٣/ ٨١.

(٢) قرأه ابن كثير وأبو عمرو بفتح السين في موضعي الكهف، وبضم السين في موضع يس، وقرأه حفص عن عاصم بفتح السين في كل القرآن، وقرأ شعبة عن عاصم ونافع وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب بضم السين في ذلك كله، وقرأ حمزة والكسائيّ وخلف بضم السين في الموضع الأول وفتحها فيما عداه. (يُنْظَر: السبعة، ابن مجاهد ص ٣٩٩، والمبسوط، ابن مهران ص ٢٨٣ والنشر، ابن الجزريّ ٢/ ٣١٥)

(٣) يُنْظَر: لغات القرآن، الفراء ص ٨٧، وجامع البيان، الطبريّ ١٥/ ٣٨٥، وإعراب القرآن النحاس ٢/ ٣٠٦.

- يرى أبو عمرو بن العلاء أن الحرف بفتح السين؛ هو الحاجز بينك وبين الشيء، وبضمها؛ غشاوة العين.
- ابن أبي إسحاق: السد بالفتح ما لم يره عيناك، وبالضم ما رأته عيناك(١).
- نُقِل عن عكرمة أنه بالفتح ما كان من صنعة بني آدم وبضمها ما كان من صنعة الله(٢). وكأن ابن أبي زمنين يميل إلى هذا، وبه قال -أيضًا-غير واحد من العلماء(٣).
- بفتح السين ما كان من صنعة الله، وبضمها ما كان من فعل بني آدم؛ لم أره إلا عند أبي الليث السمرقنديّ(٤).
- نُقِل عن الخليل وسيبويه: بفتح السين يراد بها المصدر، والاسم منه بالضم(٥).

ورجّح ابن جرير(٦) والنَّحَّاس(٧) أنهما بمعنى واحد، وأن هذه الفروق لا تقبل، وجاء عندهما في الاحتجاج لرأيهما ما يأتي ملخصه:

---

(١) يُنْظَر: إعراب القرآن، النَّحَّاس ٢/ ٣٠٦.

(٢) يُنْظَر: جامع البيان، الطبريّ ١٥/ ٣٨٥، وإعراب القرآن، النَّحَّاس ٢/ ٣٠٦.

(٣) منهم: الفَرَّاء في لغات القرآن ص ٨٧ ونسبه إلى المشيخة وأهل العلم من النحويين، وأبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٤١٤، والزَّجَّاج في معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣١٠، وابن زنجلة في حجة القراءات ص ٤٣١.

(٤) يُنْظَر: بحر العلوم، السمرقنديّ ٢/ ٣٦١.

(٥) يُنْظَر: إعراب القرآن، النَّحَّاس ٢/ ٣٠٦.

(٦) يُنْظَر: جامع البيان، الطبريّ ١٥/ ٣٨٦.

(٧) يُنْظَر: إعراب القرآن، النَّحَّاس ٢/ ٣٠٦.

١. أن هذه الفروق لا تقبل إلا بحجة ودليل، وليس ثَمّ شاهد يبين عن فرقان ما بين ذلك.

٢. أن جميع أهل التأويل المرويّ عنهم في ذلك قولٌ؛ لم يُحْكَ عنهم تفصيل في الفرق ما بين معناهما بفتح السين وضمها، ولو أنهم فَصَّلوا لنُقل عنهم.

٣. أن التفريق المنقول عن عكرمة فيه نظر؛ إذ لا يُعْرَف بنقلٍ من رواية الثقات إليه.

وهذا في نظري هو التحقيق، والله تعالى أعلم.

٢٠. (سحرًا–بسحر وسَحَرَ)

قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ حَاصِبًا إِلَّآ ءَالَ لُوطٖۖ نَّجَّيۡنَٰهُم بِسَحَرٖ﴾ [القمر: ٣٤] جاء عنه في التفريق بينهما: "قال محمد: تقول: أتيت فلانًا سَحَرًا أَي: سحرًا من الأسحار، وَإِذا أردْت سحر يَوْمك قلت: أَتَيْته بِسَحَرٍ، وأتيته سَحَرَ، ونصْبه على الظّرْف"(١).

المتحدث إما أن يريد الإخبار بإيقاع الفعل في زمان مطلق غير محدد، وإما أن يريد زمانًا محدَّدًا فإن قصد زمانًا مطلقًا غير محدد بعينه صَرَف، وإن قصد التحديد فإنه لا يصرف، أو يدخل الباء عليه؛ كما في الآية، وهذا مقتضى كلام ابن أبي زمنين حين فرّق بين سحرًا من جهة وبين بسحر أو سحر من جهة أخرى؛ حيث يرى أن سحر في الآية محددة وهو سحر ذلك اليوم الذي جاءت فيه الملائكة، وهذا الفرق عليه أهل العلم من المفسرين

(١) تفسير ابن أبي زمنين ٤/ ٣٢٢.

واللغويين[١].

ومنهم من يرى أن صرفه لأنه نكرة، فكأن التفريق عندهم في المعنى فقط بين الصرف وعدمه أما دخول الباء فلا أثر لها[٢]، والله أعلم.

وفائدة ذكر أبي محمد الفرق هنا؛ بيانُ ما حَمَلَتْه (بسحرٍ) من معنى دقيق وهو أن الله أخبر بإتيان العذاب عاجلًا كما أوعدهم في سحر ذلك اليوم الذي جاءت فيه الملائكة إلى لوط.

٢١. (سُكّر –سُكِر)

قال تعالى: ﴿ سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا ... ﴾[الحجر:١٥] في التفريق بينهما: "قَالَ محمدٌ: مَنْ قرأ (سُكِّرَتْ) بالتثقيل، فهو مِنْ سَكَّرْتُ البصر إذا سَدَّدْتُهُ، ويقال للسَّدِّ: السِّكْرُ. وَمَنْ قرأ (سُكِرَتْ) مُخَفَّفَةً، فالمعنى: تَحَيَّرَتْ أَبْصَارُنَا وَسَكَنَتْ عن النظر..."[٣].

وسّع ابن أبي زمنين معاني الحرف منطلقًا مِن ذكر وجهَي القراءة فيه[٤] ثم

---

(١) يُنْظَر: معاني القرآن وإعرابه، الزَّجَّاج ٥/ ٩٠، وإعراب القرآن، النَّحَّاس ٣/ ٢٧٤، والكشف والبيان، الثعلبيّ ٨/ ١٣٦، والهداية، مكيّ ٩/ ٦٠٦٨، والنكت والعيون، الماورديّ ٥/٣٢ والكشاف، الزمخشريّ ٤/ ٢٨، والجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ ١٥/ ٥٦، والبحر المحيط أبو حيان الأندلسيّ ٩/ ٨٢–٨٣، وإرشاد العقل السليم، أبو السعود ٧/ ١٧٩.

(٢) يُنْظَر: لغات القرآن، الفراء، والكشاف، الزمخشريّ ٤/ ٤٣٩.

(٣) تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٣٨١.

(٤) قرأه ابن كثير وحده بالتخفيف، وقرأه الباقون بالتثقيل. (يُنْظَر: السبعة، ابن مجاهد ص

فرّق بين وجهَي القراءة فذَكَر أن المعنى على التثقيل سَدَّ، وعلى التخفيف تَحَيَّر وسَكَن.

والعلماء في ذلك مختلفون فمنهم مَن لم يفرّق فجعلوا معناهما متقاربًا[١] ومنهم مَن فرّق واختلفوا في المعاني المفرق بها[٢].

وأرى أن أفضل من تناول المسألة بالتحرير هو أبو علي الفارسيّ وتبعه ابن عطية حيث رأَيَا أنها بشدّ الكاف إن كانت مِن سُكْر الشراب أو من سكور الريح فالتضعيف جيء به لتعدية الفعل، وإن كانت قراءة التشديد من سكر مجاري الماء فالتضعيف للمبالغة وليس للتعدية. وأما قراءة التخفيف فإن كانت اللفظة من سكر الماء فالفعل متعد، وإن كانت مِن سكر الشراب أو من سكور الريح فيكون مضمنًا معنى التعدية[٣].

ومن هنا يتبيّن أن لكل طائفة ممن رأى تقارب المعاني أو اختلافها وجه

---

٣٦٦ والمبسوط، ابن مهران ص ٢٥٩؛ والنشر، ابن الجزريّ ٢/ ٣٠١)

(١) كالفراء في معاني القرآن ٨٦/٢، والنحّاس في معاني القرآن ١٤/٤، والأزهريّ في القراءات وعلل النحويين فيها ٢٩٥/١، والواحديّ في البسيط ١٢/ ٥٥٧-٥٥٨، والرازيّ في التفسير الكبير ١٢٩/١٩، والبيضاويّ في أنوار التنزيل وأسرار التأويل ٢٠٨/٣، وأبي حيان في البحر المحيط ٤٧٠/٦، لكنّ الأزهريّ والواحديّ وأبا حيان يرون أن التثقيل يفرق بكونه لتكثير الفعل.

(٢) كابن قتيبة في غريب القرآن ص ٣٦، وابن جرير الطبريّ في جامع البيان ٢٥/١٤-٢٦ والزَّجَّاج في معاني القرآن وإعرابه ١٧٥/٣، والثعلبيّ في الكشف والبيان ٣٣٢/٥، والبغويّ في معالم التنزيل ٥٢/٣، والزمخشريّ في الكشاف ٥٧٣/٢.

(٣) يُنْظَر: الحجة للقراء السبعة، أبو علي ٥/ ٤٣-٤٤، والمحرر الوجيز، ابن عطية ٣٥٤/٣.

صحيح، والله أعلم.

٢٢. (شَرَق –أشْرق)

قال تعالى: ﴿ فَأَتْبَعُوهُم مُّشْرِقِينَ ﴾[الشعراء:٦٠]، جاء عنه في التفريق بينهما: "قال محمد: معنى (أتبعوهم): لحقوهم، ويقال: أشرقنا؛ أي: دخلنا في الشروق؛ كما يقال: أمسينا وأصبحنا: دخلنا في المساء والصباح ويقال: شَرَقَت الشمس إذا طلعت، وأَشْرَقَت إذا أضاءت وصفت"(١).

خلاصة كلامه في الفرق بينهما أن شَرق بمعنى الطلوع، وأشرق إما بمعنى الإضاءة والصفاء، وإما بمعنى الدخول في الشروق أو مصادفته كما في الآية.

بعضٌ من العلماء يرون أن ما كان مرادًا به الطلوع فيستوي فيه شَرق وأشرق، ويقال: أشرق مرادًا به الدخول والمصادفة(٢). وهناك مَن يرى رأي ابن أبي زمنين(٣).

فَرّق ابن أبي زمنين بين اللفظتين فاستوعب المعاني الصحيحة التي ذكرها

---

(١) تفسير ابن أبي زمنين ٣/ ٢٧٧.

(٢) نقله الزَّجَّاج في معاني القرآن وإعرابه ٣/ ١٨٤، ونقله مكي في الهداية ٦/ ٣٩١٦، وكذلك نقله ابن الجوزيّ في زاد المسير ٢/ ٥٣٨، وكذلك القرطبيّ في الجامع لأحكام القرآن ١٠/ ٤٢.

(٣) كالزَّجَّاج في معاني القرآن وإعرابه ٤/ ٩٢، ومكيّ في الهداية ٦/ ٣٩١٦، والواحديّ في البسيط ١٢/ ٦٣٦، والزمخشريّ في الكشاف ٤/ ٨٧، ونقل ابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٥٣٨ أن هذا أكثر اللغة، ونقله القرطبيّ في الجامع لأحكام القرآن ١٠/ ٤٢، وممن يرى التفريق ابن منظور في لسان العرب ١٠/١٧٥، والمرزوقيّ في الأزمنة والأمكنة ص ١٩٣.

المفسرون في الآية [١].

٢٣. (شَعب –شِعْب)

قال تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ... ﴾[الحجرات: ١٣] حين فرّق بينهما: "قال محمد: واحد الشُّعوب: شَعب –بفتح العين –[٢] والشِّعب بالكسر: الطريق؛ يعني في الجبل"[٣].

إذن الفرق بينهما بحسب قوله: شَعب واحد شُعُوب، وشِعْب واحد شِعَاب. ومن غريب ما رأيت أن هناك مَن يجعلها بالفتح واحد الشعوب وبالكسرُ بمعنى التشعب[٤].

ولم يُعْنَ أغلب العلماء من مفسرين ولغويين بذكر الفرق بين اللفظين عند التطرق لتفسير هذه الآية[٥]، وأرى أن ابن أبي زمنين عمد إلى ذِكر الفرق بينهما؛ لأن مفرد اللفظة الواردة في الآية –شعوبًا–يشتبه في الخط مع مفرد شِعاب، فأراد أن يبين الفرق بينهما، وأن اختلاف الجمعين رغم اشتراك

---

(١) يُنْظَر: البسيط، الواحديّ ١٢/ ٦٣٧، وتفسير القرآن، السمعانيّ ٤/ ٤٩، ومعالم التنزيل البغويّ ٣/ ٤٦٨، والبحر المحيط، أبو حيان ٨/ ١٥٩، وفتح القدير، الشوكانيّ ٤/ ١١٨.

(٢) هكذا وجدتها، ولعل الصواب: بفتح الشين.

(٣) تفسير ابن أبي زمنين ٤/ ٢٦٦.

(٤) يُنْظَر: تفسير القرآن، السمعانيّ ٥/٢٢٨.

(٥) ممن ذكر الفرق بينهما تمامًا كما جاء عند ابن أبي زمنين: الراغب الأصفهانيّ في المفردات في غريب القرآن ص ٤٥٥، والقرطبيّ في الجامع لأحكام القرآن ١٦/٣٤٤.

مفرديهما في أصل الحروف؛ إنما ذلك لأجل التنبيه على اختلاف المعنيين وقد رأيت الماورديّ فرّق بين اللفظتين وأفصح عن هذه العلة(١).

٢٤. (صَفد –أصفد)

قال الله تعالى: ﴿ وَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِي ٱلْأَصْفَادِ ﴾ [إبراهيم: ٤٩]، ورد عنه في التفريق بينهما: "قال محمد: واحد الأصفاد: صَفَد، يقال: صَفَدت الرجل؛ إذا جعلته في صَفَد، وأصفدته إذا أعطيته عطاءً"(٢).

جاء عن بعضٍ مثل ما قال ابن أبي زمنين في التفريق بين صَفَد وأصفد: أن الأُولى للشد بالحديد، والأخرى للعطاء(٣).

وعن غير واحد من العلماء التسوية في العطاء بين صَفَد وأصفد(٤).

وممن نقل التسوية في العطاء وفي الحديد بين صَفَد وأصفد؛ الزَّجَّاج(٥)

---

(١) يُنْظَر: النكت والعيون، الماورديّ ٣٣٦/٥.

(٢) تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٣٧٨.

(٣) يُنْظَر: معاني القرآن، النحَّاس ١٦٦/٦، والبسيط، الواحديّ ٥٢٠/١٢، وتفسير القرآن السمعانيّ ١٢٦/٣، وأساس البلاغة، الزمخشريّ ٤٥٩/١، ولسان العرب، ابن منظور ٢٥٦/٣ والكليات، الكفويّ ص ١٣١.

(٤) منهم: أبو عبيدة في مجاز القرآن ٣٤٥/١، وابن جرير الطبريّ في جامع البيان ٧٤٠/١٣.

(٥) يُنْظَر: معاني القرآن وإعرابه، الزَّجَّاج ٣/ ١٧٠.

والسمين الحلبيّ[1]، وإن كان الزَّجَّاج قد ذكر أن الاختيار في العطية أصفدته وفي الحديد صَفَدته.

ويبدو أن ابن أبي زمنين حين فرق بين اللفظين على المختار؛ لئلا تشتبه المعاني لا سيما مع ما ذكرنا مِن أن هناك اختلافًا بين العلماء بين قائل بالاشتراك اللفظيّ بين المعنيين وبين مفرّق بينهما.

٢٥. (صلصال –فخار)

قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴾ [الحجر: ٢٦]، جاء عنه في التفريق بين اللفظتين: "قال محمد: الحمأ جمع: حَمْأة، ويقال لليابس من الطين الذي لم تصبه نار: صلصال، فإذا مسته النار فهو فخار"[2].

لم يختلف قول ابن أبي زمنين في التفريق هنا بين صلصال وبين فخار عن قول أكثر المفسرين فعندهم الصلصال طينٌ تُرك حتى ييبس، والفخار هو الذي ييبس نتيجة طبخه بالنار[3].

ويبدو أن ابن أبي زمنين أراد بالتفريق بيان المعنى الدقيق لصلصال

---

(١) يُنْظَر: الدر المصون، السمين الحلبيّ ٧/ ١٣١.

(٢) تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٣٨٣.

(٣) يُنْظَر: مجاز القرآن، أبو عبيدة ١/٣٥٠، ومعاني القرآن، النَّحَّاس ٤/٣٣، وبحر العلوم السمرقنديّ ٢/ ٢٥٤، والكشف والبيان، الثعلبيّ ٥/ ٣٣٩، والكشاف، الزمخشريّ ٢/ ٥٧٦ والتسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزيّ ١/٤١٧، والتحرير والتنوير، ابن عاشور ١٤/ ٤١.

فالسياق في تخليق آدم الذي مَرَّ بأطوار، وربما اشتبه معنى هذا الطور الذي في السياق بغيره، أو لعله أراد دفع إشكالٍ قد يورد على تخليق آدم؛ فقد وردت آية فيها تشبيه الصلصال المخلوق منه آدم بالفخار، قال الله تعالى: ﴿ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِن صَلۡصَٰلٖ كَٱلۡفَخَّارِ ﴾ [الرحمن: ١٤]؛ فأراد أن يتوصل بذكر الفرق هنا إلى التنبيه إلى أن يبس مادة تخليق آدم ليس ناتجًا عن طبخها بالنار التي هي مادة خلق الجن.

٢٦. (مطلَع –مطلِع)

قال الله تعالى: ﴿ سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ ﴾[القدر: ٥]، جاء عنه في التفريق بين اللفظتين: "قال محمد: (المطلَع) بفتح اللام: طلوع الشمس والمطلِع بالكسر من حيث تطلع"(١).

هذا الحرف (مطلع) اختلف القراء في قراءته ما بين فتح اللام وكسرها(٢) ومن هنالك ذكر ابن أبي زمنين الفرق بين وجهَي القراءة.

ويرى ابن أبي زمنين أنها بالفتح تدل على المصدر الدال على الفعل وهو الطلوع، وأما بالكسر فتدل على الزمان الذي تطلع فيه الشمس وعلى المكان الذي تطلع منه أيضًا. وعلى هذه المعاني أتت أقوال عامة المفسرين وأهل

---

(١) تفسير ابن أبي زمنين ٥/ ١٥٠.

(٢) قرأه الكسائيّ وخَلَف في العشر بكسر اللام، وقرأه الباقون بفتحها. (يُنْظَر: السبعة، ابن مجاهد ص ٦٩٣، والمبسوط، ابن مهران ص ٤٧٥، والنشر، ابن الجزريّ ٢/ ٤٠٣)

اللغة لا اختلاف بينهم في ذلك بحسب ما وقفت عليه[1]، غير أن الفَرَّاء عَدَّها من قبيل اللغات في الحرف[2]، وتبعه في ذلك غير واحد؛ عدوها لغتين عند تميم إذا أريد بها المصدر، وإن كان الفتح هو الأصل في المصدر والكسر مما شذ عن قياسه[3].

وخلاصة القول حسب ما ظهر لي أنها إن أريد بها المكان أو الزمان فليس إلا الكسر، وأما إن أريد بها المصدر فالأصل الفتح، ويجوز الكسر ويكون ذلك مما شذ عن القياس.

٢٧. (ظَنَّ –عَلِم)

قال تعالى: ﴿ ...وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ ... ﴾[ص: ٢٤]، جاء عنه في التفريق بين اللفظتين: "قال محمد: معنى (ظَنَّ) أَيْقَنَ، إلا أنه ليس بيقينِ عيان؛ فأما

(١) يُنْظَر: معاني القرآن، الأخفش ٥٨١/٢، وجامع البيان، الطبريّ ٥٥٠/٢٤، ومعاني القرآن وإعرابه، الزَّجَّاج ٣٤٨/٥، وبحر العلوم، السمرقنديّ ٣/ ٦٠٢، والأزمنة والأمكنة، أبو علي المرزوقيّ ٢٨٧، والكشف والبيان، الثعلبيّ ١٠/ ٢٥٨، وتفسير القرآن، السمعانيّ ٦/ ٢٦٢ والمفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهانيّ ص ٥٢٢، ومعالم التنزيل، البغوي ٢٨٩/٥ وأنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاويّ ٣٢٧/٥، والتحرير والتنوير، ابن عاشور ٣٠/ ٤٦٦.

(٢) يُنْظَر: لغات القرآن، الفراء ص ٨٧.

(٣) يُنْظَر: الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسيّ ٤٢٧/٦–٤٢٨، وحجة القراءات، ابن زنجلة ص ٧٦٨، ومشكل إعراب القرآن، مكيّ ٨٣٠/٢، والمحرر الوجيز، ابن عطية ٥/ ٥٠٦، وزاد المسير، ابن الجوزيّ ١٠٧/٣، والجامع لأحكام، القرطبيّ ١٣٤/٢٠.

العيان فلا يقال فيه إلا: عَلِم"[١].

معلوم أنه قد اشتهر أنَّ (ظَنَّ) مستعملة في الوهم، ومستعملة في العِلْم وربما دلت على اليقين إذا اقترنت بـ(أنّ) الثقيلة[٢]، وهناك من جعلها بمعنى الشك وبمعنى العلم وبمعنى التهمة[٣]. وهذا القول جعل أصحابُه العلم واليقين مترادفين في إحدى دلالات (ظن). وأنكر ابن عطية كون (ظن) بمعنى أيقن محتجًا بأنه ليس في كلام العرب، ويرى أن بينها وبين اليقين درجة، وأن العرب حين تستخدمها بمعنى العِلْم فليس على الحواس واليقين التام؛ ولذلك فسرها في الآية بالشعور بالأمر[٤].

وحين نتأمل كلام ابن أبي زمنين نجد أنه يشير إلى أن اليقين الذي قد تأتي (ظن) دالة عليه مختص بما لم يُرَ عِيانًا، وأنها لا تُستعمَل في يقينِ العِيان ويُفْهَم من كلامه أن اليقين المراد هنا درجة دون العِلْم[٥]، وهذا في الحقيقة عين ما حرره ابن عطية، وكأني بابن عطية أفاد هذا التحرير من كلام ابن أبي زمنين وعلماء قبله؛ فليس ابن أبي زمنين في هذا ببدعٍ من العلماء فقد سبقه

---

(١) تفسير ابن أبي زمنين ٤/ ٨٧.

(٢) يُنْظَر: المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهانيّ ص ٥٣٩.

(٣) يُنْظَر: أسرار العربية، الأنباريّ ص ١٢٧، واتفاق المباني وافتراق المعاني، الدقيقيّ ص ٢١٢.

(٤) يُنْظَر: المحرر الوجيز له ٤/٥٠٠.

(٥) ذكر الإسكافيّ أن اليقين عِلْم يحصل بعد تشكك، ولذلك عُدَّ درجة دون العلم. يُنْظَر: درة التنزيل وغرة التأويل ١/١١٨١.

إليه غير واحد من الأئمة[1]. ولعلهم أرادوا بذلك تحديد المعنى الدقيق للَّفظة في الآية بأنه يقينٌ بما لم يكن للحواس عليه شاهد؛ إذ لَمَّا كان الظن في الأصل توقُّفًا بين معتقدين يغلب أحدهما على الآخر، وحيث إنه لم يصل العِلْم بخبرٍ من جبريل لداود أنَّ هذه فتنة؛ عَبَّر الله هنا بـ(ظنَّ).

٢٨. (عَجِل –أَعْجَل)

قال الله تعالى: ﴿...أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ...﴾[الأعراف: ١٥٠]، جاء عنه في التفريق بين اللفظتين: "قال محمد: يقال: عَجِلت الأمر إذا سبقته وأعجلته: إذا استحثثته"[2].

مقتضى تفريق ابن أبي زمنين أنَّ (عَجِل) ممدودة الهمزة لإسناد الفعل للنفس، أما (أَعْجَل) فدخول الهمزة عَدَّى الفعل إلى الغير. واتفق رأيه ورأي من سبقه من العلماء ومن جاء بعده[3].

ولعله أراد بذلك بيان أنَّ لكل واحدة معنًى خاصًّا لاختلاف صيغة الفعل.

---

(١) كالفَرَّاء في معاني القرآن ٢/ ٤٠٤، والزَّجَّاج في معاني القرآن وإعرابه ٤/ ٣٢٧، والسمرقنديّ في بحر العلوم ١٦٤/٣.

(٢) تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ١٤٤.

(٣) يُنْظَر: معاني القرآن، الفراء ٣٩٣/١، وجامع البيان، الطبريّ ٤٥٠/١٠، ومعاني القرآن وإعرابه الزَّجَّاج ٢/ ٣٧٨، والهداية، مكيّ ٢٥٦٦/٤، والكشاف، الزمخشريّ ٢/ ١٦١، ولسان العرب ابن منظور ١١/ ٤٢٦.

٢٩. (أَعْجَم –أَعْجَميّ)

قال تعالى: ﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَٰهُ عَلَىٰ بَعْضِ ٱلْأَعْجَمِينَ ﴾ [الشعراء: ١٩٨]، جاء عنه في التفريق بينهما: "قال محمد: الأعجمين جمع أعجم، والأنثى عجماء يقال: رجل أعجم؛ إذا كانت في لسانه عُجْمَة، وإن كان عربيّ اللسان، ورجل أعجميّ إذا كان من العَجَم وإن كان فصيح اللسان"(١).

معنى أَعْجَم قد يشتبه بمعنى عَجَمِيّ، ويزداد احتمال الاشتباه بينهما في المعنى هنا في الآية لمجيئها بصيغة الجمع (أعجمين)؛ فأراد ابن أبي زمنين دفع هذا الاشتباه بالتفريق بينهما.

وكلامه موافق كلام عامة المفسرين على أن أعجم لِمَن لا يُفْصِح بالعربية بهيمةً كان أم إنسانًا ولو من العرب، أما عَجَمِيّ فتعني النسبة إلى الأصل مِن العَجَم ولو كان فصيح اللسان بالعربية(٢).

---

(١) تفسير ابن أبي زمنين ٣/ ٢٨٨.

(٢) يُنْظَر: معاني القرآن، الفراء ٢٨٣/٢، ومجاز القرآن، أبو عبيدة ٩١/٢، وغريب القرآن، ابن قتيبة ص ٣٢١، وجامع البيان، الطبريّ ٦٤٥/١٧، ومعاني القرآن وإعرابه، الزَّجَّاج ٤/ ١٠٢ ومعاني القرآن، النَّحَّاس ٥/ ١٠٥، وبحر العلوم، السمرقنديّ ٢/ ٥٦٨، والكشف والبيان الثعلبيّ ٧/ ١٨٠، والهداية، مكيّ ٥٣٥٣/٨، والبسيط، الواحديّ ١٧/ ١٢٨، والمفردات في غريب القرآن، الراغب ص ٥٤٩، والكشاف، الزمخشريّ ٣/ ٣٣٦، والمحرر الوجيز، ابن عطية ٢٤٣/٤، والتسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي ٩٥/٢، والبحر المحيط، أبو حيان الأندلسيّ ٨/ ١٩٠، والتحرير والتنوير، لابن عاشور ١٩/ ١٩٣.

٣٠. (عَدْل –عِدْل)

قال الله تعالى: ﴿ ...وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ... ﴾ [البقرة: ٤٨]، جاء عنه في التفريق بين اللفظتين: "قال محمد: إنما يقال للفِدَاء: عَدْل لأنه مِثْلٌ للشيء؛ يقال: هذا عَدْل هذا وعَديله والعِدْل –بكسر العين –هو: ما حُمِل على الظهر"(١).

ذكر ابن أبي زمنين الفرق بين عَدْل بفتح العين وعِدْل بكسرها، فجعل الأولى بمعنى الفداء والأخرى بمعنى الحِمْل المحمول على الظَّهْر، وبهذا قال غير واحد من العلماء(٢). ولا يعني هذا أن كلَّ لفظٍ مختصٌ بالمعنى المذكور، بل روي في العدل بمعنى الفدية كسر العين(٣).

وهناك مَن فرَّق بين اللفظين فجعلها بالفتح ما عادله قيمةً وقدرًا ولو من غير جنسه، وبالكسر ما عادله من جنسه(٤)، وقيل بالعكس(٥).

وتحرر لديّ أن ما كان بمعنى الفدية والمثل يكون بالفتح وبالكسر، وأما ما كان بمعنى الأعدال وهي الأحمال المحمولة على الظهر فلا يكون إلا بالكسر.

---

(١) تفسير ابن أبي زمنين ١/ ١٣٩.

(٢) يُنْظَر: غريب القرآن، ابن قتيبة ص ٤٨، وجامع البيان، الطبريّ ٦٣٩/١، والهداية، مكيّ ١/ ٢٥٨، والبسيط، الواحديّ ٢/ ٤٨٨، ولسان العرب، ابن منظور ١١/ ٤٣٢.

(٣) يُنْظَر: جامع البيان، الطبريّ ١/ ٦٣٩، والهداية، مكيّ ١/ ٢٥٨.

(٤) يُنْظَر: الفروق في اللغة، أبو هلال العسكريّ ص ٢٥٩، والهداية، مكيّ ٢٥٨/١، والمحرر الوجيز، ابن عطية ١٣٩/١ والجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ ١/ ٣٨٠.

(٥) يُنْظَر: النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير ٣/ ١٩١.

أفاد تفريق ابن أبي زمنين بينهما تحديد المعنى الدقيق لمفتوحة العين في الآية؛ لئلا تُحْمَل على غير المراد، لاسيما أن لدى بعض العرب تناوبًا في استخدام عَدل وعِدل عند إرادة الفدية كما ذكر الطبريّ(١)؛ فربما أخطأ بعضهم فأعطى مفتوحة العين ما اختصت به مكسورتها من معنى.

٣١. (عَذَّر –أَعْذر)

قال الله تعالى: ﴿ وَجَآءَ ٱلْمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ ... ﴾ [التوبة: ٩٠]، بعد أن ذكر أن معنى معذِّر في الآية معتذر؛ فَرَّق بين اللفظتين –عذَّر وأعذر–فقال: "ومن كلامهم أيضًا: عَذَّرْت الأمر إذا قَصَّرت، وأعذرت إذا جَدَدتّ"(٢).

هناك اتفاق بين كلام ابن أبي زمنين وكلام غيره من العلماء في أنَّ (المعَذّرون) مِن عَذّر إذا قَصَّر وأوهم أن له عذرًا والحق أنه لا عذر له و(المعْذِرون) مِن أَعْذَر وهو مَن جَدّ وبالغ(٣).

---

(١) يُنْظَر: جامع البيان، الطبريّ ١/ ٦٣٩.

(٢) تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٢٢٦.

(٣) يُنْظَر: غريب القرآن، ابن قتيبة ص ١٩١، ومعاني القرآن، لفراء ١/ ٤٤٨، وياقوتة الصراط غلام ثعلب ص ٢٤٥، والمحتسب، ابن جني ٢٧٣/١، والفروق في اللغة، أبو هلال العسكريّ ص ٤٩٩، والكشف والبيان، الثعلبيّ ٨٠/٥، والنكت والعيون، الماورديّ ٢/ ٣٩١، والكامل الهذليّ ص ٥٦٤، والبسيط، الواحديّ ١٠/ ٥٨٨، وتفسير القرآن، السمعانيّ ٢/ ٣٣٧ وغرائب التفسير وعجائب التأويل، الكرمانيّ ٤٦٢/١، ومعالم التنزيل، البغويّ ٣٧٨/٢ والكشاف، للزمخشريّ ٢/ ٣٠٠، وباهر البرهان في معاني مشكلات القرآن، الغزنويّ ص ٦١٢، ولسان العرب، ابن منظور ٤/ ٥٤٦، وإرشاد

وقد أورد الفرق بينهما -فيما يبدو-لأن في الحرف خلافًا بين القراء[١] وهو مِن الخلاف القرائيّ الذي يترتب عليه تغاير المعنى وتوسيع المراد، ولفت ابن عاشور النظر إلى أن اختيار هذا الحرف ذي الصيغة المحتملة لوجهي القراءة من لطائف القرآن فقال: "ويجوز أن يكون اختيار صيغة المعذرين من لطائف القرآن لتشمل الذين صدقوا في العذر والذين كذبوا فيه"[٢].

٣٢. (عَرَج -عَرِج)

قال تعالى: ﴿ ... وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَاۚ ... ﴾ [سبأ: ٢]

جاء عنه في التفريق بينهما: "قال محمد: يقال: عَرَج يَعْرُجُ إذا صَعِدَ، وعرِجَ -بالكسْر -يعرَجُ إذا صار أعْرج"[٣].

اتفق ما فَرّق به ابن أبي زمنين بين اللفظتين مع قول أئمة التفسير واللغة قبله وبعده[٤].

العقل السليم، أبو السعود ٤/ ٩١ وإتحاف فضلاء البشر، البناء ص ٣٠٥-٣٠٦.

(١) قرأه الكسائيّ في رواية قتيبة ويعقوب بتسكين العين وتخفيف الذال، وقرأه الباقون بفتح العين وتشديد الذال. (يُنْظَر: المبسوط، ابن مهران ص ٢٢٨؛ والنشر، ابن الجزريّ ٢/ ٢٨٠)

(٢) التحرير والتنوير، ابن عاشور ١٠/ ٢٩٢.

(٣) تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٢٢٦.

(٤) يُنْظَر: إصلاح المنطق، ابن السكيت ص ٢٠٥، والفصيح، ثعلب ص ٢٧٢، ومعاني القرآن وإعرابه، الزَّجَّاج ٤/ ٢٣٩ وعمدة الكُتَّاب، النَّحَّاس ص ٤٠٨، ومجمل اللغة، ابن فارس ١/٦٦٥، وتفسير القرآن، السمعانيّ ٣/١٣٢، والنهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير ٣/٢٠٣، والتسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزيّ ١/٣٩.

أحسب أنه فرق بينهما؛ لئلا يشتبه معنى يعرُج بمعنى يعرَج، أو لأجل ضبط لفظهما في الزمن الماضي والزمن المضارع، وأن مفتوح العين في الماضي مضمومها في المضارع، ومكسورها في الماضي مفتوحها في المضارع، ثم أمعن في التفريق اللفظيّ ليخرج إلى التفريق المعنوي ذاكرًا معنى كل لفظة.

٣٣. (عَرَاء –عَرَى)

قال الله تعالى: ﴿ فَنَبَذْنَٰهُ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ سَقِيمٌ ﴾ [الصافات: ١٤٥] جاء عنه في التفريق بين اللفظتين: "قال محمد: العَراء ممدودٌ وهو المكان الخالي، وإنما قيل له: عراءٌ؛ لأنه لا شجر فيه ولا شيء يغطيه، وكأنه مِن: عَرِيَ الشيءُ، والعَرَى –مقصورٌ –: الناحية"(١).

اتفق مَن تناول التفريق بين اللفظين على أن الممدود للمكان الخالي والمقصور للناحية(٢).

ولعل ابن أبي زمنين بذكر الفرق بينهما ينتقد قول من فسر (العراء) في الآية بناحيةٍ من النواحي محددة، كقول من قال: على شط دجلة(٣)، أو قول من قال: موضع بأرض اليمن(٤).

---

(١) تفسير ابن أبي زمنين ٤/ ٧٣.

(٢) يُنْظَر: معاني القرآن وإعرابه، الزَّجَّاج ٤/ ٣١٣، ومجمل اللغة، ابن فارس ٦٦٤/١، والمفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهانيّ ص ٥٦٢، والنهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير ٢٢٤/٣، ولسان العرب، ابن منظور ٤٩/١٥.

(٣) يُنْظَر: تفسير القرآن العظيم، ابن أبي حاتم ١٠/ ٣٢٣٠.

(٤) يُنْظَر: النكت والعيون، الماورديّ ٥/ ٦٨.

٣٤. (عِوَج –عَوَج)

قال الله: ﴿ ...تَبْغُونَهَا عِوَجًا ... ﴾ [آل عمران: ٩٩]، في التفريق بين اللفظتين: "قال محمد: يقال في الأمر: (عِوَج) بالكسر؛ إذا كان في الدِّين ويقال لكل شيء مائل: فيه (عَوَج) بالفتح كالعصا والحائط وشبه ذلك"(١).

الأكثرون على التفريق بنحو قوله: فمكسورة العين في غير الأجرام كالقول والحجج والمعاني وكل ما لا يُرَى مما يُدرَك بالبصيرة، ومفتوحة العين في الأجرام وما يُدْرَك سهلًا بالبصر(٢).

وقد أشكل عندي على هذا قول الله تعالى: ﴿ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا ﴾ [طه: ١٠٧] فرأيت عند قوم أنهم أدخلوا اعوجاج الأرض في مكسورة العين(٣)، فلا يبقى مع هذا إشكال.

واجتهد الزمخشريّ في كشافه دافعًا الإشكال فقال: "فإن قلت: قد فرّقوا

---

(١) تفسير ابن أبي زمنين ١/ ٣٠٦-٣٠٧.

(٢) يُنْظَر: مجاز القرآن، أبو عبيدة ١/ ٩٨، وجامع البيان، الطبريّ ٦٢٦/٥، ومعاني القرآن وإعرابه الزَّجَّاج ٤٤٧/١، وجمهرة اللغة، ابن دريد ١/ ٤٨٦، وعمدة الكتاب، النَّحَّاس ص ١٢٦ ومقاييس اللغة، ابن فارس ١٨٠/٤، والهداية، مكيّ ١٠٨٣/٢، والنكت والعيون، الماورديّ ١/ ٤١٢، والبسيط، الواحديّ ٤٥٧/٥، والمفردات في غريب القرآن، الراغب ص ٥٩٢ والمحرر الوجيز، ابن عطية ١/ ٤٨١، ولباب التأويل، الخازن ٢٥٧/١، وتحفة الأريب، أبو حيان الأندلسيّ ص ٢١٩ والدر المصون، السمين الحلبيّ ٣/ ٣٢٦.

(٣) يُنْظَر: إصلاح المنطق، ابن السكيت ص ١٢٥، وبحر العلوم، السمرقنديّ ١/ ٢٣٣، وباهر البرهان، الغزنويّ ١/ ٣١١.

بين العِوَج والعَوَج فقالوا: العِوَج بالكسر في المعاني. والعَوَج بالفتح في الأعيان والأرض عين، فكيف صح فيها المكسور العين؟ قلت: اختيار هذا اللفظ له موقع حسن بديع في وصف الأرض بالاستواء والملاسة، ونفي الاعوجاج عنها على أبلغ ما يكون، وذلك أنك لو عمدت إلى قطعة أرض فسوّيتها وبالغت في التسوية على عينك وعيون البصراء من الفلاحة، واتفقتم على أنه لم يبق فيها اعوجاج قط، ثم استطلعت رأى المهندس فيها وأمرته أن يعرض استواءها على المقاييس الهندسية، لعثر فيها على عِوَج في غير موضع، لا يدرك ذلك بحاسة البصر ولكن بالقياس الهندسيّ، فنفى الله عزّ وعلا ذلك العِوَج الذي دَقّ ولَطُف عن الإدراك، اللهمّ إلا بالقياس الذي يعرفه صاحب التقدير والهندسة وذلك الاعوجاج لَمَّا لم يُدرَك إلا بالقياس دون الإحساس لحق بالمعاني، فقيل فيه: عوج بالكسر"[(١)]، وتابع الزمخشريَّ في هذا التخريج غيرُ واحد[(٢)]. وعَدَّ ابنُ عاشور في التحرير والتنوير هذا المسلك من الزمخشريّ متكلفًا، وذكر أن اللفظتين مترادفتان على الصحيح من أقوال أئمة اللغة[(٣)]. وعندي أنها بالفتح تختص بالأعيان، وبالكسر تكون للأعيان والمعاني.

ولعل ابن أبي زمنين فرق بينهما -والله أعلم-؛ لأنه أراد بيان المعنى الدقيق للكلمة، وأن المراد شيء معنويّ غير محسوس؛ ولذلك قال أبو عبيدة في مجاز القرآن: "مكسورة الأول؛ لأنه في الدِّين، وكذلك في الكلام والعمل

---

(١) يُنْظَر: ٣/ ٨٨.

(٢) يُنْظَر: التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزيّ ٢/ ١٤، والكليات، الكفويّ ص ٥٩٩.

(٣) يُنْظَر: ١٦/ ٣٠٧.

فإذا كان في شيء قائم نحو الحائط، والجذع: فهو عوج مفتوح الأول"[1].

٣٥. (عَال –أعَال)

قال تعالى: ﴿ وَوَجَدَكَ عَآئِلٗا فَأَغۡنَىٰ ﴾ [الضحى: ٨]، جاء عنه في التفريق بين اللفظتين: "ويقال: عَالَ الرجل إذا افتقر، وأعال إذا كثر عياله"[2].

ليس ثمة خلاف في المعاني التي فرق بها ابن أبي زمنين بين عَالَ وأعال فالعلماء قبله وبعده على ذلك[3]، لكن حكى الكسائيّ أن من العرب الفصحاء من يقول: عَالَ يَعُوْل إذا كثر عياله[4]، قال الأزهريّ: "وهذا يؤيد ما ذهب إليه الشافعيّ في تفسير الآية[5]؛ لأن الكسائيّ لا يَحكي عن العرب إلا ما حفظه وضبطه. وقول الشافعيّ نفسه حجة؛ لأنه عربيّ اللسان فصيح اللهجة. وقد اعترض عليه بعض المتحذلقين فخطَّأه، وقد عجل ولم يتثبت

---

(١) يُنْظَر: ١/ ٩٨.

(٢) تفسير ابن أبي زمنين ٥/ ١٤٢.

(٣) يُنْظَر: غريب القرآن، ابن قتيبة ص ٥٣١، ومعاني القرآن، الأخفش ١/ ٣٥٦، والهداية، مكيّ ١٢/ ٨٣٢٧، والمفردات في غريب القرآن، الراغب ص ٥٩٧، ودرة الغواص، الحريريّ ص ١٩١، ومختار الصحاح، الرازيّ ص ٢٢٣، والتسهيل لعلوم التنزيل ابن جزيّ ٣٩/١.

(٤) يُنْظَر: غريب الحديث، الخطابيّ ٢/ ١٣٨، والنهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير ٣٢١/٣.

(٥) قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ﴾ [النساء: ٣] فسرها بكثرة العيال. (يُنْظَر: الكشف والبيان، الثعلبيّ ٣/ ٢٤٨).

فيما قال. ولا يجوز للحضريّ أن يعجل إلى إنكار ما لا يعرفه من لغات العرب"[1].

فرّق ابن أبي زمنين بينهما -والله أعلم-لمعرفة المعنى الدقيق للكلمة، لاسيما مع ما نُقِل أن من العرب من يستعمل (عَالَ) في كثرة العيال، وكأني به -فيما يبدو-مع الذين لا يرون صحة ذلك.

٣٦. (قَبَر وأَقْبَر)

قال تعالى: ﴿ ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ ﴾ [عبس: ٢١]، جاء عنه في التفريق بين اللفظتين: "قال محمد: يقال: أقبرت الرجل جعلت له قبرًا، وقبرته دفنته"[2].

أجمع المفسرون وعلماء اللغة على القول بهذا الفرق بين اللفظتين لم أرَ لهم مخالفًا[3].

أما سبب إتيان ابن أبي زمنين بالتفريق بينهما؛ فلعله -والله أعلم-من أجل

---

(١) تهذيب اللغة، الأزهريّ ٣/ ١٢٤.

(٢) تفسير ابن أبي زمنين ٥/ ٩٦.

(٣) يُنْظَر: معاني القرآن، الفراء ٣/ ٢٣٧، ومجاز القرآن، أبو عبيدة ٢/٢٨٦، وغريب القرآن ابن قتيبة ص ٥١٤، وجامع البيان، الطبريّ ٢٤/ ١١٣، ومعاني القرآن وإعرابه، الزَّجَّاج ٥/٢٨٥، وجمهرة اللغة، ابن دريد ١/ ٣٢٤، وإعراب القرآن، النَّحَّاس ٥/ ٩٦، والصحاح الجوهريّ ٢/ ٧٨٤، والكشف والبيان، الثعلبيّ ١٠/ ١٣٢، والهداية، مكيّ ١٢/ ٨٠٦١ وتفسير القرآن، السمعانيّ ٦/١٥٩، والمفردات في غريب القرآن، الراغب ص ٦٥١ والكشاف، الزمخشريّ ٤/ ٧٠٣، والمحرر الوجيز، ابن عطية ٥/ ٤٣٩، ولسان العرب ابن منظور ٥/ ٦٩، والتسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزيّ ٢/٤٥٤، والبحر المحيط، أبو حيان الأندلسيّ ١٠/ ٤٠٩، والدر المصون، السمين ١٠/ ٦٩٠-٦٩١.

بيان المعنى الدقيق للكلمة حتى لا يُظَن أن المراد أن الله هو القابر، قال الفراء: "ولم يقل: فقبره لأنّ القابر هو الدافن بيده، والمُقْبِر: الله ﷻ؛ لأنه صيَّره ذا قبر، وليس فعله كفعل الآدميّ"(١).

٣٧. (قَرْح –قُرح)

قال الله تعالى: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ... ﴾ [آل عمران: ١٤٠]، جاء عنه في التفريق بين اللفظتين: "قال محمد: يقال: قُرْح وقَرْح، وقد قرئ بهما(٢). والقُرح بالضم: ألم الجراح، والقَرح بالفتح: الجراح"(٣).

الحرف مقروء بوجهين؛ لذا أتى بمعناهما فكان التفريق بينهما في المعنى. وقد اختلفت آراء العلماء بين مفرّق بينهما –كابن أبي زمنين(٤)، قيل: وهم

---

(١) معاني القرآن، الفراء ٣/ ٢٣٧.

(٢) قرأه حمزة والكسائيّ وعاصم في رواية شعبة وخلف من العشرة بالضم، وقرأه الباقون بالفتح. (يُنْظَر: السبعة، ابن مجاهد ص ٢١٨، والمبسوط، ابن مهران ص ١٦٩، والنشر، ابن الجزريّ ٢/ ٢٤٢)

(٣) تفسير ابن أبي زمنين ١/ ٣٢٠.

(٤) نقل التفريق بينهما الفَرَّاء في لغات القرآن ص ٥٢، ويبدو أن هذا ما يميل إليه في معاني القرآن ١/ ٢٣٤، ونقل التفريق –أيضًا–ابن قتيبة في غريب القرآن ص ١١٢، وهو مقتضى كلام ابن جرير الطبريّ في جامع البيان ٦/ ٧٩، ونقله السمرقنديّ في بحر العلوم ١/ ٢٥٢، ونقله الثعلبيّ في الكشف والبيان ٣/ ١٧٣، ونقل مكي في الهداية ص ١١٣٥ عن يعقوب الحضرميّ أن المفتوح ما كان بسلاح والمضموم الجهاد.

الأكثرون[١]، وعندي في ذلك نظر–وبين راءٍ أنهما من قبيل اللغات[٢] ورأي ثالث فرَّق ولكن جعل الفتح للمصدر والضم للاسم[٣].

قال أبو علي الفارسيّ: "ومن قال: إنّ القرح الجراحات بأعيانها والقرح ألم الجراحات قبل ذلك منه إذا أتى فيه برواية؛ لأنّ ذلك ممّا لا يعلم بالقياس"[٤].

ورجّح الترجيح ابن زنجلة فقال: "وأولى القولين بالصواب قول الفراء لتصييرهما لمعنيين والدليل على ذلك قول الله ﷻ حين أسّاهم بهم في موضع آخر بما دل على أنه أراد الألم فقال: ﴿ وَلَا تَهِنُوا۟ فِى ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ ۖ إِن تَكُونُوا۟ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ ۖ ... ﴾ فدل ذلك على أنه أراد إن

---

(١) يُنْظَر: النكت والعيون، الماوردي ١/ ٤٢٦، وتفسير القرآن، السمعانيّ ١/ ٣٦١.

(٢) نقل ذلك الأخفش في معاني القرآن ١/ ٢٣٣ دون نسبة، ويبدو أن ابن قتيبة في غريب القرآن ص١١٢ يميل إلى أنهما لغتان بمعنى الجراح، وممن نقل أنهما لغتان ابن جرير الطبريّ ٦/ ٨٠ دون نسبة، والزَّجاج في معاني القرآن وإعرابه ١/ ٤٧٠ لكن نقل أنهما لغتان بمعنى الجراح وألمها وأبو علي في الحجة للقراء السبعة ٣/ ٧٩ نقل أنهما لغتان، وابن جني في المحتسب ١/ ١٦٦ يميل إلى ذلك، والثعلبيّ في الكشف والبيان ٣/ ١٧٣ نقل عن أبي عبيدة وأبي حاتم أنهما لغتان لتهامة والحجاز، ومكي في الهداية ص ١١٣٥نقل أنهما لغتان عند الكسائيّ والأخفش وقطرب، والبغويّ في معالم التنزيل ١/ ٥١٤كأنه يميل إليه، ومثله الزمخشريّ في الكشاف ١/ ٤١٨، وابن عاشور في التحرير والتنوير ٤/ ٩٩ كأنه يرى ذلك وأن الفتح لغة قريش والضم لغة غيرهم.

(٣) يُنْظَر: بحر العلوم، السمرقنديّ ١/ ٢٥٢.

(٤) الحجة للقراء السبعة، الفارسيّ ٣/ ٧٩.

يمسسكم ألم من أيدي القوم فإن بهم من ذلك مثل ما بكم"[1]، وحجته حسنة.

٣٨. (قَسَط –أَقْسَط)

قال تعالى: ﴿ وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ ... ﴾ [الجن: ١٤]

جاء عنه في التفريق بين اللفظتين: "قال محمد: يقال: قَسَط إذا جار، وأَقْسَط إذا عدل"[2].

اتفق المفسرون وعلماء اللغة على القول بهذا[3].

والهمزة التي في (أَقْسَط) هي المسماة بهمزة السلب أو الإزالة، وهي التي حولت معنى الكلمة من الجور إلى العدل، قال النَّحَّاس: "قسط إذا جار هذا الأصل ثم يزاد عليه الألف فيقال: أقسط إذا أزال القسوط أي عدل"[4].

---

(١) حجة القراءات، ابن زنجلة ص ١٧٤.

(٢) تفسير ابن أبي زمنين ١/ ٣٢٠.

(٣) يُنْظَر: مجاز القرآن، أبو عبيدة ١/ ١٦٧، ومعاني القرآن، الأخفش ١/ ٢٤٤، وغريب القرآن ابن قتيبة ص ١١٩، وجامع البيان، الطبريّ ٥/ ١٠٣، ومعاني القرآن وإعرابه، الزَّجَّاج ١/ ٣٨٨، وجمهرة اللغة، ابن دريد ٢/ ٨٣٦، وبحر العلوم، السمرقنديّ ١/ ٢٨٠، والكشف والبيان، الثعلبيّ ٣/ ٤٠٠، وتفسير القرآن، السمعانيّ ١/ ٣٠٢، والمفردات في غريب القرآن الراغب ص ٦٧٠، ومعالم التنزيل، البغويّ ٥/ ١٦١، والمحرر الوجيز، ابن عطية ١/ ٣٨٣، وزاد المسير، ابن الجوزيّ ١/ ٣٦٩، ولسان العرب، ابن منظور ٧/ ٣٧٨، والتسهيل لعلوم التنزيل ابن جزيّ ١/ ٤١، والدر المصون، السمين الحلبيّ ١٠/ ٤٩٤.

(٤) إعراب القرآن، النَّحَّاس ٥/ ٣٣.

أتى ابن أبي زمنين بالفرق بينهما -والله أعلم-لأن معنى (قاسط) قد يلتبس على بعض الناس يشهد لذلك ما نقله الزمخشريّ عن سعيد بن جبير ﷺ: أنّ الحجاج قال له حين أراد قتله: ما تقول فيّ؟ قال: قاسط عادل فقال القوم: ما أحسن ما قال، حسبوا أنه يصفه بالقسط والعدل فقال الحجاج: يا جهلة، إنه سماني ظالمًا مشركًا، وتلا لهم قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ ﴾"[1].

٣٩. (قاعِدة – قاعِد)

قال الله تعالى: ﴿ وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا ... ﴾ [النور: ٦٠]، جاء عنه في التفريق بين اللفظتين: "قال محمد: القواعد واحدتها: قاعد بلا هاء؛ ليدل بحذف الهاء على أنه قعود الكبر، كما قالوا: امرأة حامل بلا هاء ليدل بحذف الهاء على أنه حمل حبل، وقالوا في غير ذلك: قاعدة في بيتها، وحاملة على ظهرها"[2].

وافق ابن أبي زمنين غير واحد من العلماء في التفريق بين (قاعدة) و(قاعد)[3]، غير أني رأيت الزَّجَّاج[1] والراغب[2] ذكرا أن (قواعد) المرادَ بهنّ

---

(١) الكشاف، الزمخشريّ ٤/ ٦٢٨.

(٢) تفسير ابن أبي زمنين ١/ ١٧٨.

(٣) يُنْظَر: معاني القرآن، الفراء ١/ ٧٨، ومجاز القرآن، أبو عبيدة ١/ ٣٥٩، وإصلاح المنطق ابن السكيت ص ٢٤٢، وغريب القرآن، ابن قتيبة ص ٦٣، والمنجد في اللغة، أبو الحسن الأزديّ ص ٣٠١، وجامع البيان، الطبريّ ٢/ ٥٤٨، وإعراب القرآن، النَّحَّاس ١/ ٧٨، ومجمل اللغة، ابن فارس ١/ ٧٦٠، وتفسير القرآن، السمعانيّ ٣/ ٥٤٨، والمحرر الوجيز، ابن عطية ١/ ٢١٠، وزاد المسير، ابن الجوزيّ ١/ ١١١، والنهاية في

مَن قعدن عن الزواج مفردُها قاعدة كذلك، ولا يستقيم قولهما هذا؛ لأن القعود بهذا المعنى من خصائص الإناث، وما كان من الوصف من خصائص الإناث لا تلحقه تاء التأنيث؛ لأنه لا دخول للمذكر فيه فانتفى الداعي إلى التفريق بين الجنسين بزيادة التاء.

وقد توصف المرأة بـ(قاعدة) إذا أريد بالقعود خلاف القيام كما ذكر ابن أبي زمنين وغيره(٣).

ولَمَّا كان هذا الوصف يختلف بناؤه بحسب حال الموصوف به؛ أتى ابن أبي زمنين بالفرق هنا ليميز ببناء المفرد المعنى الصحيح المناسب للسياق الذي يُحْمَل عليه لفظ الجمع هنا (القواعد).

٤٠. (أَقْعَر –أَقْعِر)

قال الله تعالى: ﴿ تَنزِعُ ٱلنَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ ﴾ [القمر: ٢٠] جاء عنه في التفريق بين اللفظتين: "قال محمد: قَوْله: (منقعر) قالوا: قَعَرْتُ النخلة أَقْعَرُها –بفتح العين –إذا قطعتُها قَعْرًا. وقعَرْتُ البئر أَقْعِرُها –بكسر العين – إذا بلغت قعرها بنزول أو حَفْر"(٤).

غريب الحديث والأثر، ابن الأثير ٤/ ٨٦، والجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ ١٢/ ٣٠٩، والدر المصون، السمين الحلبيّ ٢/ ١١٤، والتحرير والتنوير، ابن عاشور ١٨/ ٢٩٧.

(١) يُنْظَر: معاني القرآن وإعرابه له ٤/ ٥٣.

(٢) يُنْظَر: المفردات في غريب القرآن له ص ٦٧٩.

(٣) يُنْظَر: جامع البيان، الطبريّ ٢/ ٥٤٨.

(٤) تفسير ابن أبي زمنين ٤/ ٣١٩.

لم أقف على مَن فرّق بين اللفظتين بحسب ما انتهى إليه بحثي.

ولعل ابن أبي زمنين أراد بذكر الفرق بين اللفظتين استيعاب ما في الآية من أقوال يمكن حملها عليها، فقد قيل: كانت الريح تقطع رؤوسهم، فيبقون أجسادًا بلا رؤوس، وقيل: كانوا يصطفون آخذي بعضهم بأيدي بعض ويدخلون في الشعاب، ويحفرون الحفر فيندسون فيها، فكانت تنزل عليهم في حفرهم فتقتلعهم(١).

٤١. (قَنَع –قَنِع)

قال الله: ﴿ ...وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ... ﴾[الحج: ٣٦]، جاء عنه في التفريق بينهما: "قال محمد: يقال: قَنَع يَقنَع مِن السؤال، وقَنِع يَقنَع مِن الرضا، والمعترّ: الذي يعتريك؛ أي: يُلِمُّ لتعطيه ولا يسأل"(٢).

وافق قوله في التفريق بين اللفظتين هنا قول غيره من المفسرين وأئمة اللغة قبله وبعده(٣). وفرّق بعضٌ بين المعاني بناءً على المصدر؛ فقالوا: قنع قنوعًا:

---

(١) يُنْظَر: بحر العلوم، السمرقنديّ ٣/ ٣٧٣، والمحرر الوجيز، ابن عطية ٥/ ٢١٦، والجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ ١٧/ ١٣٦، والتسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزيّ ٢/ ٣٢٤، والبحر المحيط أبو حيان الأندلسي ١٠/ ٤٢.

(٢) تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٣٧٨.

(٣) يُنْظَر: جامع البيان، الطبريّ ١٦/ ٥٦٩، ومعاني القرآن وإعرابه، الزَّجَّاج ٣/ ٤٢٨، وجمهرة اللغة، ابن دريد ٢/ ٩٤٢ ومعاني القرآن، النَّحَّاس ٤/ ٤١٤، ومقاييس اللغة، ابن فارس ٥/ ٣٣، والبسيط، الواحديّ ١٥/ ٤١٤–٤١٥، والمفردات في غريب القرآن، الراغب ص ٦٨٥، ومعالم التنزيل، البغويّ ٣/ ٣٤٢، والمحرر الوجيز، ابن عطية ٤/ ١٢٣، والتحرير والتنوير ابن عاشور ١٧/ ٢٦٥.

سأل، وقنع قناعة: رضي[1].

ولئلا تشتبه المعاني، ولينتقد به قولًا لا يستقيم في الآية؛ اضطر ابن أبي زمنين هنا للإتيان بالفرق بين: قَنَع وقَنِع؛ ليبيّن أن (القانع) مشتقٌّ مِن الفعل الذي عَيْنُه مفتوحة (قَنَع)، بمعنى: السائل؛ ليحمل معنى (القانع) عليه، ويندفع بذلك المعنى الآخر (القانع) للمشتقة من الفعل الذي عَيْنُه مكسورة (قَنِع) بمعنى: المكتفي؛ فهو معنى غير مراد.

٤٢. (لواذ –لِياذ)

قال الله تعالى: ﴿ ... يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ... ﴾ [النور: ٦٣]، جاء عنه في التفريق بين اللفظتين: "قال محمد: اللِّواذ مصدر: لاوذت (فِعْل اثنين)، ولو كان مصدرًا لِلُذْت لكان لِياذًا"[2].

فرّق بين بناء المصدرين لكل من (لاوذ) و(لاذ)، ووافق به غيره من المفسرين وأئمة اللغة[3]. ومِن خلال التفريق بين المصدرين تبيَّن لِمَ قيل في تفسير الآية: إن المراد به يلوذ المنافقون بعضهم ببعض؛ أي: يستتر بعضهم

---

(١) يُنْظَر: مجاز القرآن، أبو عبيدة ٢/ ٥١-٥٢.

(٢) تفسير ابن أبي زمنين ٣/ ٢٥٠.

(٣) يُنْظَر: معاني القرآن، الفراء ٢/ ٢٦٢، وغريب القرآن، ابن قتيبة ص ٣٠٩، ومعاني القرآن وإعرابه، الزَّجَّاج ٤/ ٥٦، وإعراب القرآن، النَّحَّاس ٣/ ١٠٤؛ والصحاح، الجوهريّ ٢/ ٥٧٠ ومجمل اللغة، ابن فارس ١/ ٧٩٨، والكشف والبيان، الثعلبيّ ٧/ ١٢١، والبسيط، الواحديّ ١٦/ ٣٩١، والمحرر الوجيز، ابن عطية ٤/ ١٩٨، والمفردات في غريب القرآن، الراغب ص ٧٥٠، وزاد المسير، ابن الجوزيّ ٣/ ٣١٠، والبحر المحيط، أبو حيان الأندلسيّ ٨/ ٧٦، والدر المصون، السمين الحلبيّ ٨/ ٤٤٧.

ببعض وهم ينصرفون عن النبي ﷺ من المسجد[1]؟ وظهر بذلك أن الفعل وقع منهم جميعًا لا من أحد دون آخر.

٤٣. (مَدّ –أَمَدّ)

قال الله تعالى: ﴿ ...وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [البقرة: ١٥]، جاء عنه في التفريق بين اللفظتين: "قال محمد: معنى (يمدهم): يطيل لهم؛ تقول: مَدَدْت فلانًا في غَيِّه ومددت له؛ فإذا كان في الشر قلت: مَدَدْته، وإذا كان في الخير قلت: أَمْدَدْته""[2].

في الحرف خلاف قرائيّ[3]، اكتفى ابن أبي زمنين ببيان الفرق بين معنى وجهَي القراءة دون أنْ يشير إلى الخلاف القرائيّ، وربما كان ذلك بأن الوجه الآخر مقروءٌ به شذوذًا.

وقد اختلف المفسرون وأئمة اللغة في القول بالتفريق بينهما على قولين:

الأول: أنهما من قبيل اللغات، بمعنى واحد[4].

---

(١) يُنْظَر تفسير الآية في: جامع البيان، الطبريّ ١٧/ ٣٩٠، وبحر العلوم، السمرقنديّ ٢/ ٥٢٧.

(٢) تفسير ابن أبي زمنين ١/ ١٢٤.

(٣) قرأ العامة (يمدهم) بفتح الياء وضم الميم، وقرأ شذوذًا ابن محيصن والأعرج وأبو حذيفة عن ابن كثير بضم الياء وكسر الميم. (يُنْظَر: شواذ القرآن، ابن خالويه ص ٢، والكامل، الهذليّ ص ٤٨١، والدر المصون، السمين الحلبيّ ١/ ١٤٩)

(٤) كالثعلبيّ في الكشف والبيان ١/ ١٥٨، ونقله مكي في الهداية ٤/ ٢٦٩٩، والعكبريّ في إعراب القراءات الشواذ ١/١٢٤.

الآخر: أن بينهما فرقًا، وهؤلاء اختلفوا في التفريق بينهما على أقوال:

- ما كان من الشر (مَدّ)، وما كان من الخير (أَمَدّ) [١].
- كل زيادة حدثت في الشيء من نفسه فهو مَددت بغير ألف كما تقول: مَدَّ النهر ومَدَّه نَهرٌ آخرُ غيرُه: إذا اتصل به فصار منه. وكل زيادة أُحْدِثَت في الشيء من غيره فهو بألف، كقولك: أَمَدَّ الجرح، لأن المَدَّة مِن غير الجرح، وأَمْدَدْت الجيش بِمَدد[٢].
- (مَدّ) بمعنى: التزيين والاستدعاء، و (أَمَدّ) بمعنى: الإعانة[٣].
- (مَدّ) جعل إلى مداده آخر، و (أَمَدّ) جعله ذا مداد[٤].

والصواب في ذلك الجمع بين المذهبين فيقال: إن الأصل أنهما بمعنى واحد وهو الزيادة، ثم غلب استعمال (مَدّ) في الزيادة في ذات المفعول نحو مَدّ له في عمره ومَدّ الأرض أي: مطَّطها وأطالها، وغلب استعمال (أَمَد) المهموز في الزيادة للمفعول مِن أشياء يحتاجها نحو أمده بجيش[٥].

---

(١) نقله الأخفش في معاني القرآن ١/ ٥٢، والطبريّ في جامع البيان ١/ ٣١٩، والماورديّ في النكت والعيون ١/ ٧٨، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٩٧ كلهم عن يونس الجرميّ، وبه قال الفارسيّ في الحجة ٤/ ١٢٢ وغيره.

(٢) حكاه عن بعض نحويي الكوفة الطبريّ في جامع البيان ١/ ٣١٩، والماورديّ في النكت والعيون ١/ ٧٨، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٩٧، وبنحوه قال الحريريّ في درة الغواص ص ٢٧٩ وأحد وجهين حكاهما العكبريّ في إعراب القراءات الشواذ ١/١٢٤.

(٣) ذكر مكي في الهداية ٤/ ٢٦٩٩ أنه محكيّ عن المبرد.

(٤) قال به ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٩٧.

(٥) هذا ما حرره ابن عاشور في التحرير والتنوير ١/ ٢٩٥.

٤٤. (مِلء –مَلء)

قال الله تعالى: ﴿ ...فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا... ﴾ [آل عمران: ٩١] جاء عنه في التفريق بين اللفظتين: "قال محمد: يقال: هذا مِلْءُ هذا؛ أي: مقدار ما يملأ، والمَلْء المصدر، فبالفتح، يقال: ملأت الشيء مَلْئًا؛ هذا هو الاختيار (عند اللغويين)" (١).

ذَكَر ابن أبي زمنين أنّ (مِلء) بكسر الميم للمقدار الذي يملأ الوعاء، وبفتحها للمصدر، وهو المراد به الفعل. وكلامه هذا موافق لكلام العلماء من المفسرين وأئمة اللغة(٢).

ولعل ابن أبي زمنين فَرَّق بين اللفظتين لانتقاد ما ذهب إليه بعض النحويين، تمامًا مثلما جاء عند الزّجَّاج عنهم وانتقدهم في ذلك فقال: "وقال بعض النحويين: يقال: مَلأتُ مَلْئاً ومُلْئًا وهذا غلط بيّن؛ لأن الموصوف ههنا أنه لو ملك مقدار ما يملأ الأرض ما قُبِل منه، وليس يُقال: إنْ قَدِر أنْ يَفْعل أي: أن يملأ الأرض، إنما المتقرب به الذهب الذي هو مِلءُ الأرض، لا أن يَملأ"(٣).

---

(١) تفسير ابن أبي زمنين ١/ ٣٠٢.

(٢) كسيبويه في الكتاب ٤/ ٤٢٠، وابن السكيت في إصلاح المنطق ص ٢٢، والجوهريّ في الصحاح ١/ ٧٢-٧٣، والواحديّ في البسيط ٥/ ٤٢٠، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٧٠، والقرطبيّ في الجامع لأحكام القرآن ٤/ ١٣١، وابن منظور في لسان العرب ١/ ١٥٨، وأبي حيان الأندلسيّ في البحر المحيط ٢/ ٢٤٥.

(٣) معاني القرآن وإعرابه، الزَّجَّاج ١/ ٤٤٢.

٤٥. (نَعْمة –نِعْمة)

قال الله تعالى: ﴿ وَذَرْنِي وَٱلْمُكَذِّبِينَ أُوْلِي ٱلنَّعْمَةِ ... ﴾ [المزمل: ١١]، جاء عنه في التفريق بين اللفظتين: "قال محمد: النعمة: التنعم، والنعمة اليد الجميلة والصنع من الله للإنسان" (١).

اتفق المفسرون وأهل اللغة على القول في التفريق بين اللفظتين بمثل تفريق ابن أبي زمنين(٢). وانفرد الماورديّ بذكر وجهين في التفريق بينهما، قال: "وقد يقال: نَعمة ونِعمة بفتح النون وكسرها، وفي الفرق بينهما وجهان:

أحدهما: أنها بكسر النون في الملك، وبفتحها في البدن والدين؛ قاله النضر بن شميل.

الثاني: أنها بالكسر من المنة وهو الإفضال والعطية، وبالفتح من التنعم وهو سعة العيش والراحة، قاله ابن زياد"(٣).

وبالتدقيق في هذين الوجهين فإنهما بمعنى لكن اختلفت العبارة، فالملك إفضال وعطية، والتنعم وسعة العيش والراحة هي حظ البدن.

---

(١) تفسير ابن أبي زمنين ٥/ ٥٠.

(٢) منهم الزَّجَّاج في معاني القرآن وإعرابه ٥/ ٣٤٣، وابن فارس في مقاييس اللغة ٥/ ٤٤٦ والسمرقنديّ في بحر العلوم ٣/ ٢٧٠، والزمخشريّ في الكشاف ٤/ ٢٧٦، والرازيّ في مفاتيح الغيب ٣/ ٤٩٣ نقلًا عن القفّال، وأبو حيان الأندلسيّ في البحر المحيط ١٠/ ٣١٦، والسمين الحلبيّ في الدر المصون ١٠/ ٥٢٣، وابن عاشور في التحرير والتنوير ٢٩/ ٢٧٠.

(٣) النكت والعيون، الماورديّ ٥/ ٢٥١ –٢٥٢.

وعن سبب ذكر ابن أبي زمنين الفرق بينهما؛ فإنه يبدو لي -والله أعلم- لئلا تشتبه المعاني، فقد ذكر ابن عطية أن النعمة بكسر النون أعم من النَّعمة معنى؛ ذلك بأن النَّعمة بالفتح من جملة النِّعَم بالكسر، فالأمراض والآلام والمصائب قد تكون نِعمًا، لكن لا يقال فيها نَعمة بالفتح(١).

٤٦. (هَجَد -تهجّد)

قال الله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ ... ﴾ [الإسراء: ٧٩]، جاء عنه في التفريق بين اللفظتين: "قال محمد: يقال: تَهَجَّد الرجل إذا سَهِر، وهَجَد إذا نام"(٢).

اختُلِف في هذين اللفظين على مذهبين:

الأول: أنهما من الأضداد(٣)، واحتُجّ لذلك بقول لبيد(٤): قال هَجِّدْنا فقد طال السُّرَى وقدرنا إنْ خَنَى دهرٍ غَفَل

الآخر: التفريق وبه قال الأكثرون، واتفقوا على أن الهجود النوم لكن اختلفوا في التَّهَجُّد:

- الأغلب قالوا: إنه بعد النوم(٥).

---

(١) يُنْظَر: المحرر الوجيز، ابن عطية ٥/ ٧٣.

(٢) تفسير ابن أبي زمنين ٣/ ٣٤.

(٣) قال به أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٣٨٩، والزّجّاج في معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٢٥٦، والواحديّ في البسيط ١٣/ ٤٣٦ والقرطبيّ في الجامع لأحكام القرآن ١٠/ ٣٠٨.

(٤) ديوان لبيد بن ربيعة العامريّ ص ٩٢.

(٥) يُنْظَر: العين، الخليل ٣/ ٣٨٥، والألفاظ، ابن السكيت ص ٤٦٧، وجامع البيان،

- قيل: السهر[1].

وعندي أنّ التَّهَجُّد يصدق على المتيقّظ وعلى الساهر، كلاهما قد تخلَّى عن النوم بتركه؛ فصيغة (تفعّل) من باب السلب وهو الخروج عن الشيء وإزالته وتركْه[2].

ولعل ابن أبي زمنين ذكر التفريق بين اللفظتين في مقابل قول مَن عَدَّهما من الأضداد؛ فأكّد بالتفريق بينهما المعنى المراد في الآية ليُحمل اللفظ عليه.

٤٧. (وعَى–أَوْعَى)

قال الله تعالى: ﴿ ...وَتَعِيَهَآ أُذُنٌ وَٰعِيَةٌ ﴾ [الحاقة: ١٢]، جاء عنه في التفريق بين اللفظتين: "قال محمد: وعيت العلم ووعيت ما قلت؛ أي: حفظته، وكذلك كل شيء حفظته في نفسك ويقال لكل شيء حفظته في غير نفسك: أوعيته، ومنه أوعيت المتاع في الوعاء"[3].

مَن وقفت على كلامه من الأئمة في التفريق بين اللفظتين لم يختلف عن كلام ابن أبي زمنين[4].

الطبريّ ١٥/ ٣٨، وجمهرة اللغة، ابن دريد ١/ ٤٥٣، ومعاني القرآن، النَّحَّاس ٤/ ١٨٣ نقله عن علقمة والأسود، والمحرر الوجيز، ابن عطية ٣/ ٤٧٨.

(١) يُنْظَر: غريب القرآن، ابن قتيبة ص ٢٦٠، ومعاني القرآن، النَّحَّاس ٤/ ١٨٤.

(٢) يُنْظَر: فقه اللغة، الثعالبيّ ص ٢١٧، وباهر البرهان، الغزنويّ ٢/ ٨٤١، والتسهيل لعلوم التنزيل ابن جزيّ ١/ ٤٥٣ والبحر المحيط، أبو حيان الأندلسيّ ٧/ ٩٩.

(٣) تفسير ابن أبي زمنين ٥/ ٢٨.

(٤) كالأخفش في معاني القرآن ٢/ ٥٤٨، والزَّجَّاج في معاني القرآن وإعرابه ٥/ ٢١٦، وابن دريد في جمهرة اللغة ١/ ٢٤٣، والجوهريّ في الصحاح ٧/ ٢٥٢٥، والواحديّ في

ولم يظهر لي سبب التفريق بينهما، لكن قد يُشْكِل لأول وهلة على مَن يقف على المعنى المفرَّق به بينهما قولُه: ﴿ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يُوعُونَ ﴾ [الانشقاق: ٢٣] كيف يقال: إنّ ما يُحْفَظ في النفس يقال له وعى، وهو هنا في الآية يقول: (يوعون) مِن أوعى التي للحفظ في غير النفس؟

والجواب: أنه لا إشكال في ذلك؛ إذ أراد تشبيه ما يَجْمَعون مِن أعمال سيئة بالمتاع الذي يجمعونه في وِعاء.

٤٨. (وَقود –وُقود)

قال الله تعالى: ﴿ ... فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ ... ﴾ [البقرة: ٢٤]، جاء عنه في التفريق بين اللفظتين: "قال محمد: وَقودها بفتح الواو حطبُها، والوُقود بالضم [المصدر] يقال: وَقَدَت النارُ تَقِد وُقودًا"(١).

أكثر العلماء على الرأي الذي ذكره ابن أبي زمنين(٢)، وهناك رأيان

البسيط ٢٢/ ١٥٠، والراغب في المفردات في غريب القرآن ص ٨٧٧، والزمخشريّ في الكشاف ٤/ ٦٠٠، وابن جزي في التسهيل لعلوم التنزيل ١/ ٤٦، وأبي السعود في إرشاد العقل السليم ٩/ ٢٣.

(١) تفسير ابن أبي زمنين ٥/ ٢٨.

(٢) كالأخفش في معاني القرآن ١/ ٥٦، وأبي عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٣٤، وابن السكيت في إصلاح المنطق ص ٢٣٥–٢٣٦، وابن قتيبة في غريب القرآن ص ٤٣، والطبريّ في جامع البيان ١/ ٤٠٣، والزَّجَّاج في معاني القرآن وإعرابه ١/ ١٠١ والثعلبيّ في الكشف والبيان ١/ ١٦٩، ومكي في الهداية ١/ ١٩٤، والماورديّ في النكت والعيون ١/ ٨٤، والسمعانيّ في تفسير القرآن ١/ ٥٩، وابن الجوزيّ في زاد المسير ١/ ٤٤، والرازيّ في مفاتيح الغيب ٢/ ٣٥٢، والقرطبيّ في الجامع لأحكام القرآن ١/ ٣٢٥.

آخران:

- حكي الوجهان الفتح والضم في الحطب وفي المصدر جميعًا[١].
- حكي الضم والفتح في المصدر الذي هو بمعنى الفعل فقط[٢].

والحرف مقروء في الشاذة بالضم[٣]، ولعل ابن أبي زمنين ذكر الفرق بينهما للخلاف القرائيّ الذي به تعددت مذاهب أهل اللغة في ضبط الحرف سواء كان بمعنى الاسم أو المصدر، وكأني بابن أبي زمنين أراد بيان المترجح لديه لاسيما في سياق الآية، قال ابن عاشور بعد أن ساق ما قيل في ضبط الحرف: "والفتح هنا هو المتعين لأن المراد الاسم"[٤].

(١) يُنْظَر: معاني القرآن، الأخفش ١/ ٥٦، والمحرر الوجيز، ابن عطية ١/ ١٠٧.

(٢) يُنْظَر: معاني القرآن وإعرابه، الزَّجَّاج ١/ ١٠١، والمحتسب، ابن جني ١/ ٦٣، والبسيط الواحديّ ٢/ ٢٥٧، والكشاف، الزمخشريّ نقلًا عن سيبويه ١/١٠٢، والمحرر الوجيز، ابن عطية ١/ ١٠٧، ومفاتيح الغيب، الرازيّ ٢/ ٣٥٢.

(٣) قراءة الحسن ومجاهد وقتادة وطلحة بن مصرف وأبي حيوة وعيسى بن عمر الهمدانيّ وأبي حنيفة في إحدى الروايتين. (يُنْظَر: الكامل، الهذليّ ص ٤٨١، والمحرر الوجيز، ابن عطية ١/١٠٧ وزاد المسير، ابن الجوزيّ ١/ ٤٤، والتفسير الكبير، الرازيّ ٢/ ٣٥٢)

(٤) التحرير والتنوير، ابن عاشور ١/ ٣٤٤.

الخاتمة

وبعد فقد خرج البحث بجملةٍ من النتائج والتوصيات هاك إياها:

- ابن أبي زمنين واحد من كوكبة العلماء القائلين بالفروق اللغوية.
- تَمَيَّزَ ابنُ أبي زمنين بذِكْر فروقٍ كثيرة لم أجدها في أشهر الكتبِ الموضوعة في الفروق اللغوية التي بين أيدينا.
- ذكر ابن أبي زمنين كثيرًا من فروقٍ لغويةٍ موجودةٍ بنَصِّها لدى ابن قتيبة في غريب القرآن وهنا يحضر مقترحٌ عن دراسةٍ حول أثر ابن قتيبة في غريبه على ابن أبي زمنين في تفسيره.
- ظهر بالبحث آثارُ ذِكْرِ ابن أبي زمنين الفروقَ اللغوية في تفسيره؛ وهي:

١. أنْ يُفِيْد بها معنًى زائدًا على السياق تكتمل به صورة الحدث.
٢. لئلا تشتبه المعاني التي يميزها الميزان الصرفيّ عند اتحاد الحروف في مثل قَنَع وقنِع أو يميزها اختلاف الصيغة عند الاشتراك في المادة المشتق منها اللفظان.
٣. إذا أراد انتقاد قولٍ لدى بعض المفسرين.
٤. إذا أراد الإتيان بالمعنى الدقيق للكلمة لتمييز حالة الموصوف المرادة عن غيرها من الأحوال التي قد تلحقه.
٥. أن يكون ذلك دفعًا للمشكل.
٦. عند بيان ما يترجح لديه في الكلمة مقابل ما قد يكون في رأي بعضٍ أنها مِن قبيل اللغات.
٧. لاستيعاب ما في الآية من أقوال يمكن حملها عليها.

٨. كثيرًا ما يأتي بالفروق بين قراءاتٍ واردة في الحرف، وشاذُّ القراءات هو الأغلب.

- الكلمات التي ذكر ابن أبي زمنين الفروق بينها على أنواع:

١. ما تباين أصله، مثل: خبا وخمد وهمد، ومثل: صلصال وفخار، ومثل: ظن وعلم.

٢. ما تقاربت حروفه واشترك في أصل المعنى، مثل: جَثَا وجَذَا، ومثل: لواذ ولياذ.

٣. ما تقاربت حروفه دون اشتراكٍ في أصل المعنى، مثل: أَزَر ووَزَر.

٤. ما اتفق في أصل بنية الكلمة، وهذا أقسام:

- ما اختلف ميزانه الصرفي بسبب تغاير الحركات، مثل: شَعْب وشِعْب، ومثل: قَنِع وقَنَع.
- ما اختلف ميزانه الصرفيّ بزيادة فيه، مثل: حاذِر وحَذِر، ومثل: سُكّر وسُكِر.
- ما زيد في أوله أحدُ حروف المعاني، مثل: سَحَر وبِسحر، ومثل: قَسَط وأَقْسَط، ومثل: قَبَر وأَقْبَر، ومثل: وهَجَد وتَهَجَّد.

- يلحظ أن القراءات القرآنية من أسباب إثارة البحث في الفروق اللغوية، وفي نظري أن كتب توجيه القراءات ستكون مليئة بالفروق مثلما كتب التفسير؛ فلو أن باحثًا تتبعها ليجمع ما فيها، ويحرر القول فيما فيه خلاف منها.

تم المقصود، والحمد لله على التمام، وعلى النبي محمدٍ من الله أزكى صلاةٍ وسلام.

المصادر والمراجع

-إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، أحمد بن محمد الدمياطيّ الشهير بالبناء تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية – لبنان، الطبعة: الثالثة ٢٠٠٦ م – ١٤٢٧ هـ.

-اتفاق المباني وافتراق المعاني، سليمان بن بنين بن خلف، الدقيقيّ تحقيق: يحيى عبدالرؤوف جبر، دار عمار – الأردن، الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

-الإحاطة في أخبار غرناطة، محمد بن عبد الله بن سعيد السلمانيّ الأندلسيّ، أبو عبد الله لسان الدين ابن الخطيب، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ.

-إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، محمد بن محمد بن مصطفى أبو السعود العماديّ، دار إحياء التراث العربيّ بيروت.

-الأزمنة والأمكنة، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقيّ، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ.

-أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو ، الزمخشريّ، تحقيق: محمد باسل عيون السود دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤١٩ هـ -١٩٩٨ م.

-أسرار العربية، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاريّ، أبو البركات الأنباريّ، دار الأرقم بن أبي الأرقم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ-١٩٩٩ م.

-إصلاح المنطق، ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق تحقيق: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربيّ، الطبعة: الأولى ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢ م.

-إعراب القراءات الشواذ، أبو البقاء عبدالله بن الحسين العكبريّ تحقيق: محمد السيد أحمد عزوز، عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٣١ هـ – ٢٠١٠ م.
-إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد المراديّ، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ.
-الألفاظ، ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، تحقيق الدكتور: فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة: الأولى ١٩٩٨ م.
-إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطيّ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ -١٩٨٢م.
-أنوار التنزيل وأسرار التأويل، أبو سعيد عبد الله بن عمر البيضاويّ تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٨ هـ.
-باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن، محمود بن أبي الحسن الغزنويّ تحقيق: سعاد بنت صالح بابقي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١٩ هـ -١٩٩٨ م.
-بحر العلوم المؤلف: أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقنديّ.
-البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف ابن حيان الأندلسيّ تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، الطبعة: ١٤٢٠ هـ.
-بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، أحمد بن يحيى بن أحمد أبو جعفر الضبيّ، دار الكاتب العربيّ – القاهرة، ١٩٦٧ م.

-البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآباديّ، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة: الأولى ١٤٢١ هـ-٢٠٠٠ م.
-تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن عثمان الذهبيّ تحقيق الدكتور: بشار عوّاد، دار الغرب الإسلاميّ، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣ م.
-التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسيّ، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤ هـ.
-تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي الأندلسيّ، تحقيق: سمير المجذوب، المكتب الإسلاميّ الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ هـ -١٩٨٣ م.
-ترتيب المدارك وتقريب المسالك، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبيّ، مجموعة من المحققين، مطبعة فضالة المحمدية المغرب الطبعة: الأولى.
-التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم، محمد بن أحمد، ابن جزي الكلبيّ تحقيق الدكتور: عبد الله الخالديّ، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ.
-التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجانيّ، ضبطه وصححه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ هـ -١٩٨٣ م.
-التفسير البسيط، أبو الحسن علي بن أحمد الواحديّ، مجموعة محققين عمادة البحث العلميّ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ
-تفسير القرآن العزيز، أبو عبد الله محمد بن عبد الله المريّ، الإلبيريّ المعروف بابن أبي زَمَنِين، تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة ومحمد بن

مصطفى الكنز، الفاروق الحديثة مصر القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
-تفسير القرآن، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد السمعانيّ التميميّ، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض — السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ-١٩٩٧ م.
-تهذيب اللغة، أو منصور محمد بن أحمد بن الأزهريّ، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى ٢٠٠١ م.
-جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد، أبو جعفر الطبريّ، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر، الدكتور عبد السند حسن يمامة دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ -٢٠٠١ م.
-الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاريّ القرطبيّ تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية القاهرة، الطبعة: الثانية ١٣٨٤هـ -١٩٦٤ م.
-جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزديّ، تحقيق: رمزي منير بعلبكيّ، دار العلم للملايين — بيروت، الطبعة: الأولى ١٩٨٧ م.
-حجة القراءات عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة ابن زنجلة، حقق الكتاب وعلق حواشيه: سعيد الأفغانيّ، دار الرسالة.
-الحجة للقراء السبعة، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير جويجابي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح وأحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث دمشق -بيروت، الطبعة: الثانية ١٤١٣ هـ -١٩٩٣ م.
-الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس، أحمد بن يوسف ابن عبدالدائم، المعروف بالسمين الحلبيّ، تحقيق الدكتور: أحمد محمد الخراط دار القلم، دمشق.

-درة التنزيل وغرة التأويل، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهانيّ المعروف بالخطيب الإسكافيّ، دراسة وتحقيق وتعليق: د. محمد مصطفى آيدين، جامعة أم القرى، وزارة التعليم العالي سلسلة الرسائل العلمية الموصى بها (٣٠) معهد البحوث العلمية، مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ -٢٠٠١ م.
-درة الغواص في أوهام الخواص، القاسم بن علي بن محمد، أبو محمد الحريريّ البصريّ، تحقيق: عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٨-١٩٩٨ هـ.
-الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون، تحقيق وتعليق الدكتور: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.
ديوان لبيد بن ربيعة، أبو عقيل العامريّ الشاعر، اعتنى به: حمدو طمّاس، دار المعرفة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ -٢٠٠٤ م.
-زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن محمد الجوزيّ، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربيّ، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ.
-السبعة في القراءات، أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر ابن مجاهد البغداديّ، تحقيق: شوقي ضيف، الناشر: دار المعارف، مصر الطبعة: الثانية، ١٤٠٠ هـ .
-سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبيّ، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م.
-شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد بن عمر مخلوف علق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٤ هـ -٢٠٠٣ م.

-شواذ القرآن، أبو عبدالله الحسين بن أحمد بن حمدان بن خالويه، عني بنشره برجستراسر مؤسسة الريان، بيروت، ١٤٣٠ هـ — ٢٠٠٩ م.
-الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهريّ تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ -١٩٨٧ م.
-طبقات المفسرين العشرين، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطيّ، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة — القاهرة، الطبعة: الأولى ١٣٩٦ هـ.
-عمدة الكتّاب، أبو جعفر النَّحَّاس، أحمد بن محمد المراديّ، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم -الجفان والجابي للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤م.
-العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيديّ، المحقق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائيّ، دار ومكتبة الهلال.
-غاية النهاية في طبقات القراء، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد ابن محمد بن يوسف، مكتبة ابن تيمية، عني بنشره لأول مرة عام ١٣٥١هـ ج. برجستراسر.
-غرائب التفسير وعجائب التأويل، محمود بن حمزة بن نصر، برهان الدين الكرمانيّ، دار النشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية -جدة ومؤسسة علوم القرآن — بيروت.
-غريب الحديث، أبو سليمان حمد بن محمد الخطابيّ، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباويّ، وخرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي، دار الفكر الطبعة: ١٤٠٢هـ -١٩٨٢م.
-غريب القرآن المؤلف، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوريّ تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨ هـ -١٩٧٨ م.
-فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكانيّ اليمنيّ، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق-بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٤ هـ.

-الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم، الدكتور: محمد بن عبدالرحمن الشايع، مكتبة العبيكان-الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ — ١٩٩٣ م.
-الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد العسكريّ، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة — مصر.
-الفصيح، أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيبانيّ، أبو العباس المعروف بثعلب، تحقيق ودراسة: د. عاطف مدكور، دار المعارف.
-فقه اللغة وسر العربية، عبد الملك بن محمد أبو منصور الثعالبيّ تحقيق: عبد الرزاق المهدي إحياء التراث العربيّ، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
-القراءات وعلل النحويين فيها، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهريّ، تحقيق: نوال بنت إبراهيم الحلوة، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ-١٩٩١ م.
-الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها، يوسف بن علي بن جبارة أبو القاسم الهُذَليّ، تحقيق: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب، مؤسسة سما للتوزيع والنشر، الطبعة: الأولى ١٤٢٨ هـ -٢٠٠٧ م.
-الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو بشر، الملقب سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الثالثة ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ م.
-الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو ابن أحمد، الزمخشريّ، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة ١٤٠٧ هـ.
-الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مكي بن أبي طالب القيسيّ، تحقيق: محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة، سنة ١٤١٨ هـ-١٩٩٧م.
-الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبيّ تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعديّ،

دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.
-الكليات، أيوب بن موسى الحسيني القريميّ الكفويّ، أبو البقاء الحنفيّ، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصريّ، مؤسسة الرسالة بيروت.
-لباب التأويل في معاني التنزيل، علي بن محمد بن إبراهيم الشيحيّ أبو الحسن الخازن، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ.
-لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاريّ، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٤ هـ.
-لسان الميزان، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلانيّ، تحقيق: دائرة المعرف النظامية – الهند، مؤسسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٣٩٠هـ -١٩٧١م.
-لغات القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلميّ الفراء ضبطه وصححه: جابر بن عبد الله السريع، ١٤٣٥هـ.
-المبسوط في القراءات العشر، أبو بكر أحمد بن الحسين بن مِهْران النيسابوريّ، تحقيق: سبيع حمزة حاكيمي، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٨١ م.
-مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى التيميّ البصريّ، تحقيق: محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٨١ هـ.
-مجمل اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزوينيّ الرازيّ، أبو الحسين، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦ هـ -١٩٨٦ م.
-المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان ابن جني الموصليّ، وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية الطبعة: ١٤٢٠ هـ-١٩٩٩ م.

-المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب، ابن عطية الأندلسيّ، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢٢ هـ.
-مختار الصحاح، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الرازيّ، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية -الدار النموذجية، بيروت -صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م.
-المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ مسلم بن الحجاج، أبو الحسين النيسابوريّ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربيّ بيروت.
-مشكل إعراب القرآن، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسيّ، المحقق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥ هـ.
-معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد ابن الفراء، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ.
-معاني القرآن أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى -مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ هـ.
-معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزَّجَّاج تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ -١٩٨٨ م.
-معاني القرآن، أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعيّ، الأخفش الأوسط تحقيق الدكتورة: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي القاهرة، الطبعة: الأولى ١٤١١ هـ -١٩٩٠ م.
-معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي ومحمد علي النجار، وعبدالفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، الطبعة: الأولى.

-معجم الأدباء، المؤلف: أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الروميّ الحمويّ المحقق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٤ هـ -١٩٩٣ م.
-مفاتيح الغيب، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الرازيّ دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٠ هـ.
-المفتاح في الصرف، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجانيّ حققه وقدم له: الدكتور علي توفيق الحَمَد، كلية الآداب جامعة اليرموك، إربد عمّان، ومؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
-المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد، المعروف بالراغب الأصفهانيّ تحقيق: صفوان الداوديّ، دار القلم، الدار الشامية دمشق -بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٢ هـ.
-مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازيّ، أبو الحسين تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩ م.
-المُنَجَّد في اللغة، علي بن الحسن الهُنائيّ الأزديّ، الملقب بـ «كراع النمل» تحقيق: د. أحمد مختار عمر، د. ضاحي عبد الباقي، عالم الكتب، القاهرة الطبعة: الثانية ١٩٨٨ م.
-نزهة الألبّاء في طبقات الأدباء، عبد الرحمن بن محمد، أبو البركات الأنباريّ، تحقيق: إبراهيم السامرائيّ، مكتبة المنار، الزرقاء — الأردن الطبعة: الثالثة ١٤٠٥ هـ -١٩٨٥ م.
-نزهة القلوب، محمد بن عُزير السجستاني، أبو بكر العُزيريّ، تحقيق: محمد أديب عبد الواحد جمران، دار قتيبة، سوريا، الطبعة: الأولى ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.
-النشر في القراءات العشر، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد ابن محمد بن يوسف، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى [تصوير دار الكتاب العلمية].

-النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد البصريّ البغداديّ، الشهير بالماورديّ، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان.
-النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد ابن محمد الشيبانيّ الجزريّ، ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي -محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.
-الهداية إلى بلوغ النهاية، مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسيّ، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلميّ -جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخيّ، مجموعة بحوث الكتاب والسنة -كلية الشريعة والدراسات الإسلامية -جامعة الشارقة الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ ٢٠٠٨ م.
-الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفديّ تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
-ياقوتة الصراط في تفسير غريب القرآن، محمد بن عبد الواحد بن أبي هاشم أبو عمر الزاهد المطرز الباوَرْديّ، حققه وقدم له محمد بن يعقوب التركستانيّ مكتبة العلوم والحكم السعودية، المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٢ م.

Bibliography

Itḥāf Fḍlāʾ al-Bshr Fy al-Qrāʾāt al-ʾRbʿh ʿShr ،ʾḤmd B. Mḥmd al-Dmyāṭy ،al-Shhyr Bālb.āʾ Thqyq: ʾNs Mhrh ،Dār al-Ktb al-ʿLmyh – Lb.ān ،al-Ṭbʿh: al-Thālthh 2006 M – 1427 H.

Ātfāq al-Mbāny Wāftrāq al-Mʿāny ،Slymān B. B.yn B. Khlf ،al-Dqyqy Thqyq: Yḥya ʿBdālruwf Jbr ،Dār ʿMār – al-ʾRdn ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla ،1405 H-1985M.

Āliḥāṭh Fy ʾKhbār Ghrnāṭh ،Mḥmd B. ʿBd al-Lh B. Sʿyd al-Slmāny al-ʾNdlsy ، ʾBw ʿBd al-Lh Lsān al-Dyn Ibn al-Khṭyb ،Dār al-Ktb al-ʿLmyh ،Byrwt ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla ،1424 H.

Irshād al-ʿQl al-Slym Ila Mzāyā al-Ktāb al-Krym ،Mḥmd B. Mḥmd B. Mṣṭfa ، ʾBw al-Sʿwd al-ʿMādy ،Dār Iḥyāʾ al-Trāth al-ʿRby ،Byrwt.

Āl'zmnh Wāl'mknh ،ʾBw ʿLy ʾḤmd B. Mḥmd B. al-Ḥsn al-Mrzwqy ،Dār al-Ktb al-ʿLmyh ،Byrwt al-Ṭbʿh: al-ʾWla ،1417 H.

ʾSās al-Blāghh ،ʾBw al-Qāsm Mḥmwd B. ʿMrw ،al-Zmkhshry ،Thqyq: Mḥmd Bāsl ʿYwn al-Swd Dār al-Ktb al-ʿLmyh ،Byrwt – Lb.ān ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla ، 1419 H -1998 M.

ʾSrār al-ʿRbyh ،ʿBd al-Rḥmn B. Mḥmd B. ʿByd al-Lh al-ʾNṣāry ،ʾBw al-Brkāt al-ʾNbāry ،Dār al-ʾRqm B. ʾBy al-ʾRqm ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla، 1420 H-1999 M.

Iṣlāḥ al-Mnṭq ،Ibn al-Skyt ،ʾBw Ywsf Yʿqwb B. Isḥāq ،Thqyq: Mḥmd Mrʿb ،Dār Iḥyāʾ al-Trāth al-ʿRby ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla، 1423 H -2002 M.

Iʿrāb al-Qrāʾāt al-Shwādh ،ʾBw al-Bqāʾ ʿBdāllh B. al-Ḥsyn al-ʿKbry ،Thqyq: Mḥmd al-Syd ʾḤmd ʿZwz ،ʿĀlm al-Ktb ،Byrwt ،al-Ṭbʿh: al-Thānyh، 1431 H – 2010 M.

Iʿrāb Al-Qurān ،ʾBw Jʿfr al-Nḥās ʾḤmd B. Mḥmd al-Mrādy ،Wḍʿ Ḥwāshyh Wʿlq ʿLyh: ʿBd al-Mnʿm Khlyl Ibrāhym ،Mnshwrāt Mḥmd ʿLy Byḍwn ،Dār al-Ktb al-ʿLmyh ،Byrwt al-Ṭbʿh: al-ʾWla، 1421 H.

Āl'lfāẓ ،Ibn al-Skyt ،ʾBw Ywsf Yʿqwb B. Isḥāq ،Thqyq al-Dktwr: Fkhr al-Dyn Qbāwh ،Mktbh Lb.ān Nāshrwn ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla، 1998M.

Inbāh al-Rwāh ʿLa ʾNbāh al-Nḥāh ،Jmāl al-Dyn ʾBw al-Ḥsn ʿLy B. Ywsf al-Qfty ،Thqyq: Mḥmd ʾBw al-Fḍl Ibrāhym ،Dār al-Fkr al-ʿRby -al-Qāhrh ، Wmussh al-Ktb al-Thqāfyh – Byrwt ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla، 1406 H -1982M.

ʾNwār al-Tnzyl Wʾsrār al-Tʾwyl ،ʾBw Sʿyd ʿBd al-Lh B. ʿMr al-Byḍāwy Thqyq: Mḥmd ʿBd al-Rḥmn al-Mrʿshly ،Dār Iḥyāʾ al-Trāth al-ʿRby – Byrwt ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla -1418 H.

Bāhr al-Brhān Fy Mʿāny Mshklāt Al-Qurān ،Mḥmwd B. ʾBy al-Ḥsn al-Ghznwy ، Thqyq: Sʿād B.t Ṣālḥ Bā Bqy ،Jāmʿh ʾM al-Qra -Mkh al-Mkrmh، 1419 H - 1998 M.

Bḥr al-ʿLwm al-Mulf: ʾBw al-Lyth Nṣr B. Mḥmd B. ʾḤmd B. Ibrāhym al-Smrqndy.

Ālbḥr al-Mḥyṭ Fy al-Tfsyr ،ʾBw Ḥyān Mḥmd B. Ywsf B. ʿLy B. Ywsf B. Ḥyān al-ʾNdlsy Thqyq: Ṣdqy Mḥmd Jmyl ،Dār al-Fkr – Byrwt ،al-Ṭbʿh: 1420 H.

Bghyh al-Mltms Fy Tārykh Rjāl ʾHl al-ʾNdls ،ʾḤmd B. Yḥya B. ʾḤmd ،ʾBw Jʿfr al-Ḍby Dār al-Kātb al-ʿRby – al-Qāhrh، 1967 M.

Ālblghh Fy Trājm ʾImh al-Nḥw Wāllghh ،Mjd al-Dyn ʾBw Ṭāhr Mḥmd B.

Yʿqwb al-Fyrwzābādy Dār Sʿd al-Dyn Llṭbāʿh Wālnshr Wāltwzyʿ ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla، 1421 H-2000 M.
Tārykh al-Islām Wwfyāt al-Mshāhyr Wālʾʿlām ،ʾBw ʿBd al-Lh Mḥmd B. ʾḤmd B. ʿThmān al-Dhhby Thqyq al-Dktwr: Bshār ʿWād ،Dār al-Ghrb al-Islāmy ، al-Ṭbʿh: al-ʾWla، 2003 M.
Ālthryr Wāltnwyr ،Mḥmd al-Ṭāhr B. Mḥmd B. Mḥmd al-Ṭāhr B. ʿĀshwr al-Twnsy ،al-Dār al-Twnsyh Llnshr ،Twns، 1984 H.
Thfh al-ʾRyb Bmā Fy Al-Qurān Mn al-Ghryb ،ʾBw Ḥyān Mḥmd B. Ywsf B. ʿLy al-ʾNdlsy Thqyq: Smyr al-Mjdhwb ،al-Mktb al-Islāmy ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla، 1403 H -1983 M.
Trtyb al-Mdārk Wtqryb al-Msālk ،ʾBw al-Fḍl al-Qāḍy ʿYāḍ B. Mwsa al-Yḥṣby ، Mjmwʿh Mn al-Mḥqqyn ،Mṭbʿh Fḍālh -al-Mḥmdyh ،al-Mghrb al-Ṭbʿh: al-ʾWla.
Āltshyl Lʿlwm al-Tnzyl ،ʾBw al-Qāsm ،Mḥmd B. ʾḤmd ،Ibn Jzy al-Klby ،Thqyq al-Dktwr: ʿBd al-Lh al-Khāldy ،Shrkh Dār al-ʾRqm B. ʾBy al-ʾRqm ،Byrwt ، al-Ṭbʿh: al-ʾWla، 1416 H.
Ālt ʿryfāt ،ʿLy B. Mḥmd B. ʿLy al-Zyn al-Shryf al-Jrjāny ،Ḍbṭh Wṣḥḥh Jmāʿh Mn al-ʿLmāʾ ،Dār al-Ktb al-ʿLmyh ،Byrwt -Lb.ān ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla، 1403 H -1983 M.
Āltfsyr al-Bsyṭ ،ʾBw al-Ḥsn ʿLy B. ʾḤmd al-Wāḥdy ،Mjmwʿh Mḥqqyn ،ʿMādh al-Bḥth al-ʿLmy Jāmʿh al-Imām Mḥmd B. Sʿwd al-Islāmyh ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla، 1430 H.
Tfsyr Al-Qurān al-ʿZyz ،ʾBw ʿBd al-Lh Mḥmd B. ʿBd al-Lh al-Mry ،al-Ilbyry al-Mʿrwf Bibn ʾBy Zmnyn Thqyq: ʾBw ʿBd al-Lh Ḥsyn B. ʿKāshh -Mḥmd B. Mṣṭfa al-Knz ،al-Fārwq al-Ḥdythh Mṣr al-Qāhrh ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla، 1423 H - 2002 M.
Tfsyr Al-Qurān ،ʾBw al-Mẓfr ،Mnṣwr B. Mḥmd B. ʿBd al-Jbār Ibn ʾḤmd al-Smʿāny al-Tmymy Thqyq: Yāsr B. Ibrāhym Wghnym B. ʿBās B. Ghnym ، Dār al-Wṭn ،al-Ryāḍ – al-Sʿwdyh al-Ṭbʿh: al-ʾWla، 1418 H-1997 M.
Thdhyb al-Lghh ،ʾW Mnṣwr Mḥmd B. ʾḤmd B. al-ʾZhry ،Thqyq: Mḥmd ʿWḍ Mrʿb ،Dār Iḥyāʾ al-Trāth al-ʿRby ،Byrwt ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla، 2001 M.
Jāmʿ al-Byān ʿN Tʾwyl Āy Al-Qurān ،Mḥmd B. Jryr B. Yzyd ʾBw Jʿfr al-Ṭbry ، Thqyq: al-Dktwr ʿBd al-Lh B. ʿBd al-Mḥsn al-Trky Bālt ʿāwn Mʿ Mrkz al-Bḥwth Wāldrāsāt al-Islāmyh Bdār Hjr ،al-Dktwr ʿBd al-Snd Ḥsn Ymāmh Dār Hjr Llṭbāʿh Wālnshr Wāltwzyʿ Wāliʿlān al-Ṭbʿh: al-ʾWla، 1422 H -2001 M.
Āljām ʿ Lʾḥkām Al-Qurān ،ʾBw ʿBd al-Lh Mḥmd B. ʾḤmd al-ʾNṣāry ،al-Qrṭby ، Thqyq: ʾḤmd al-Brdwny Wibrāhym ʾṬfysh ،Dār al-Ktb al-Mṣryh – al-Qāhrh ،al-Ṭbʿh: al-Thānyh 1384H -1964 M.
Jmhrh al-Lghh ،ʾBw Bkr Mḥmd B. al-Ḥsn B. Dryd al-ʾZdy ،Thqyq: Rmzy Mnyr Bʿlbky ،Dār al-ʿLm Llmlāyyn – Byrwt ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla، 1987M.
Ḥjh al-Qrāʾāt ʿBd al-Rḥmn B. Mḥmd ،ʾBw Zrʿh Ibn Znjlh ،Ḥqq al-Ktāb Wʿlq Ḥwāshyh: Sʿyd al-ʾFghāny ،Dār al-Rsālh.
Ālḥjh Llqrāʾ al-Sbʿh ،ʾBw ʿLy al-Ḥsn B. ʾḤmd B. ʿBd al-Ghfār al-Fārsy Thqyq: Bdr al-Dyn Qhwjy -Bshyr Jwyjāby ،Rājʿh Wdqqh: ʿBd al-ʿZyz Rbāḥ -ʾḤmd

Ywsf al-Dqāq ،Dār al-Mʾmwn Lltrāth ،Dmshq -Byrwt ،al-Ṭbʿh: al-Thānyh، 1413 H -1993 M.
Āldr al-Mṣwn Fy ʿLwm al-Ktāb al-Mknwn ،ʾBw al-ʿBās ،ʾḤmd B. Ywsf B. ʿBdāldāim al-Mʿrwf Bālsmyn al-Ḥlby ،Thqyq al-Dktwr: ʾḤmd Mḥmd al-Khrāṭ ،Dār al-Qlm ،Dmshq.
Drh al-Tnzyl Wghrh al-Tʾwyl ،ʾBw ʿBd al-Lh Mḥmd B. ʿBd al-Lh al-ʾṢbhāny al-Mʿrwf Bālkhṭyb al-Iskāfy ،Drāsh Wthqyq Wtʿlyq: D. Mḥmd Mṣṭfa Āydyn ،Jāmʿh ʾM al-Qra ،Wzārh al-Tʿlym al-ʿĀly Slslh al-Rsāil al-ʿLmyh al-Mwṣa Bhā (30) Mʿhd al-Bḥwth al-ʿLmyh ،Mkh al-Mkrmh ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla، 1422 H -2001 M.
Drh al-Ghwāṣ Fy ʾWhām al-Khwāṣ ،al-Qāsm B. ʿLy B. Mḥmd ،ʾBw Mḥmd al-Ḥryry al-Bṣry Thqyq: ʿRfāt Mṭrjy ،Mussh al-Ktb al-Thqāfyh ،Byrwt ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla 1418-1998 H.
Āldybāj al-Mdhhb Fy Mʿrfh ʾʿYān ʿLmāʾ al-Mdhhb ،Ibrāhym B. ʿLy B. Mḥmd ، Ibn Frḥwn Thqyq Wtʿlyq al-Dktwr: Mḥmd al-ʾḤmdy ʾBw al-Nwr ،Dār al-Trāth Llṭbʿ Wālnshr ،al-Qāhrh.
Dywān Lbyd B. Rbyʿh ،ʾBw ʿQyl al-ʿĀmry al-Shāʿr ،Āʿtna Bh: Ḥmdw Ṭmās ، Dār al-Mʿrfh al-Ṭbʿh: al-ʾWla، 1425 H -2004 M.
Zād al-Msyr Fy ʿLm al-Tfsyr ،Jmāl al-Dyn ʾBw al-Frj ʿBd al-Rḥmn B. ʿLy B. Mḥmd al-Jwzy Thqyq: ʿBd al-Rzāq al-Mhdy ،Dār al-Ktāb al-ʿRby ،Byrwt ، al-Ṭbʿh: al-ʾWla، 1422 H.
Ālsbʿh Fy al-Qrāʾāt ،ʾḤmd B. Mwsa B. al-ʿBās al-Tmymy ،ʾBw Bkr B. Mjāhd al-Bghdādy Thqyq: Shwqy Ḍyf ،al-Nāshr: Dār al-Mʿārf – Mṣr ،al-Ṭbʿh: al-Thānyh، 1400 H.
Syr ʾʿLām al-Nblāʾ ،ʾBw ʿBd al-Lh Mḥmd B. ʾḤmd al-Dhhby ،Thqyq: Mjmwʿh Mn al-Mḥqqyn Bishrāf al-Shykh Shʿyb al-ʾRnāuwṭ ،Mussh al-Rsālh ،al-Ṭbʿh: al-Thālthh 1405H -1985M.
Shjrh al-Nwr al-Zkyh Fy Ṭbqāt al-Mālkyh ،Mḥmd B. Mḥmd B. ʿMr Mkhlwf ، ʿLq ʿLyh: ʿBd al-Mjyd Khyāly ،Dār al-Ktb al-ʿLmyh ،Lb.ān ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla ،1424 H -2003 M.
Shwādh Al-Qurān ،ʾBw ʿBdāllh al-Ḥsyn B. ʾḤmd B. Ḥmdān B. Khālwyh ،ʿNy B.shrh Brjstrāsr Mussh al-Ryān ،Byrwt، 1430 H – 2009 M.
Ālṣḥāḥ Tāj al-Lghh Wṣḥāḥ al-ʿRbyh ،ʾBw Nṣr Ismāʿyl B. Ḥmād al-Jwhry ، Thqyq: ʾḤmd ʿBd al-Ghfwr ʿṬār ،Dār al-ʿLm Llmlāyyn – Byrwt ،al-Ṭbʿh: al-Rābʿh 1407 H -1987 M.
Ṭbqāt al-Mfsryn al-ʿShryn ،ʿBd al-Rḥmn B. ʾBy Bkr ،Jlāl al-Dyn al-Sywṭy ، Thqyq: ʿLy Mḥmd ʿMr ،Mktbh Whbh – al-Qāhrh ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla، 1396 H.
ʿMdh al-Ktāb ،ʾBw Jʿfr al-Nḥās ،ʾḤmd B. Mḥmd al-Mrādy ،Thqyq: Bsām ʿBd al-Whāb al-Jāby ،Dār Ibn Ḥzm -al-Jfān Wāljāby Llṭbāʿh Wālnshr ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla 1425H -2004M.
Ālʿyn ،ʾBw ʿBd al-Rḥmn al-Khlyl B. ʾḤmd al-Frāhydy ،al-Mḥqq: D. Mhdy al-Mkhzwmy ،D. Ibrāhym al-Sāmrāiy ،Dār Wmktbh al-Hlāl.
Ghāyh al-Nhāyh Fy Ṭbqāt al-Qrāʾ ،Shms al-Dyn ʾBw al-Khyr Ibn al-Jzry ، Mḥmd B. Mḥmd Ibn Ywsf ،Mktbh Ibn Tymyh ،ʿNy B.shrh Lʾwl Mrh ʿĀm 1351H J. Brjstrāsr.

Ghrāib al-Tfsyr Wʿjāib al-Tʾwyl ،Mḥmwd B. Ḥmzh B. Nṣr ،Brhān al-Dyn al-Krmāny ،Dār al-Nshr: Dār al-Qblh Llthqāfh al-Islāmyh -Jdh ،Mussh ʿLwm Al-Qurān – Byrwt.
Ghryb al-Ḥdyth ،ʾBw Slymān Ḥmd B. Mḥmd al-Khṭāby ،Tḥqyq: ʿBd al-Krym Ibrāhym al-Ghrbāwy Wkhrj ʾḤādythh: ʿBd al-Qywm ʿBd Rb al-Nby ،Dār al-Fkr ،al-Ṭbʿh: 1402H -1982M.
Ghryb Al-Qurān al-Mulf ،ʾBw Mḥmd ʿBd al-Lh B. Mslm B. Qtybh al-Dynwry ، Tḥqyq: ʾḤmd Ṣqr Dār al-Ktb al-ʿLmyh ،1398 H -1978 M.
Fṭḥ al-Qdyr ،Mḥmd B. ʿLy B. Mḥmd B. ʿBd al-Lh al-Shwkāny al-Ymny ،Dār Ibn Kthyr ،Dār al-Klm al-Ṭyb ،Dmshq-Byrwt ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla، 1414 H.
Ālfrwq al-Lghwyh Wʾthrhā Fy Tfsyr Al-Qurān al-Krym ،al-Dktwr: Mḥmd B. ʿBdālrḥmn al-Shāyʿ Mktbh al-ʿBykān-al-Ryāḍ ،al-Ṭbʿh al-ʾWla، 1414 H – 1993 M.
Ālfrwq al-Lghwyh ،ʾBw Hlāl al-Ḥsn B. ʿBd al-Lh B. Shl B. Sʿyd al-ʿSkry ،Ḥqqh Wʿlq ʿLyh: Mḥmd Ibrāhym Slym ،Dār al-ʿLm Wālthqāfh Llnshr Wāltwzyʿ ، al-Qāhrh – Mṣr.
Ālfṣyḥ ،ʾḤmd B. Yḥya B. Zyd B. Syār al-Shybāny ،ʾBw al-ʿBās ،al-Mʿrwf Bthʿlb ،Tḥqyq Wdrāsh: D. ʿĀṭf Mdkwr ،Dār al-Mʿārf.
Fqh al-Lghh Wsr al-ʿRbyh ،ʿBd al-Mlk B. Mḥmd ʾBw Mnṣwr al-Thʿālby ، Tḥqyq: ʿBd al-Rzāq al-Mhdy Iḥyāʾ al-Trāth al-ʿRby ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla، 1422 H -2002 M.
Ālqrāʾāt Wʿll al-Nḥwyyn Fyhā ،ʾBw Mnṣwr Mḥmd B. ʾḤmd al-ʾZhry ،Tḥqyq: Nwāl B.t Ibrāhym al-Ḥlwh ،al-Ṭbʿh al-ʾWla، 1412 H-1991 M.
Ālkāml Fy al-Qrāʾāt Wālʾrbʿyn al-Zāidh ʿLyhā ،Ywsf B. ʿLy B. Jbārh ،ʾBw al-Qāsm al-Hdhly Tḥqyq: Jmāl B. al-Syd B. Rfāʿy al-Shāyb ،Mussh Smā Lltwzyʿ Wālnshr ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla 1428 H -2007 M.
Ālktāb ،ʿMrw B. ʿThmān B. Qnbr ،ʾBw Bshr ،al-Mlqb Sybwyh ،Tḥqyq: ʿBd al-Slām Mḥmd Hārwn ،Mktbh al-Khānjy ،al-Qāhrh ،al-Ṭbʿh: al-Thālthh ،1408 H -1988 M.
Ālkshāf ʿN Ḥqāiq Ghwāmḍ al-Tnzyl ،ʾBw al-Qāsm Mḥmwd B. ʿMrw B. ʾḤmd ، al-Zmkhshry ،Dār al-Ktāb al-ʿRby – Byrwt ،al-Ṭbʿh: al-Thālthh، 1407 H.
Ālkshf ʿN Wjwh al-Qrāʾāt al-Sbʿ Wʿllhā Whjjhā ،Mky B. ʾBy Ṭālb al-Qysy ، Tḥqyq: Mḥyy al-Dyn Rmḍān ،Mussh al-Rsālh ،Byrwt ،al-Ṭbʿh al-Khāmsh ، Snh 1418 H-1997M.
Ālkshf Wālbyān ʿN Tfsyr Al-Qurān ،ʾḤmd B. Mḥmd B. Ibrāhym al-Thʿlby ، Tḥqyq: al-Imām ʾBy Mḥmd B. ʿĀshwr ،Mrājʿh Wtdqyq: al-ʾStādh Nẓyr al-Sāʿdy ،Dār Iḥyāʾ al-Trāth al-ʿRby ،Byrwt – Lb.ān ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla، 1422 H -2002 M.
Ālklyāt ،ʾYwb B. Mwsa al-Ḥsyny al-Qrymy al-Kfwy ،ʾBw al-Bqāʾ al-Ḥnfy ، Tḥqyq: ʿDnān Drwysh -Mḥmd al-Mṣry ،Mussh al-Rsālh – Byrwt.
Lbāb al-Tʾwyl Fy Mʿāny al-Tnzyl ،ʿLy B. Mḥmd B. Ibrāhym al-Shyḥy ʾBw al-Ḥsn al-Khāzn Tṣḥyḥ: Mḥmd ʿLy Shāhyn ،Dār al-Ktb al-ʿLmyh – Byrwt ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla، 1415 H.
Lsān al-ʿRb ،Mḥmd B. Mkrm B. ʿLa ،ʾBw al-Fḍl ،Jmāl al-Dyn Ibn Mnẓwr al-ʾNṣāry Dār Ṣādr ،Byrwt ،al-Ṭbʿh: al-Thālthh، 1414 H.

Lsān al-Myzān ،ʾBw al-Fḍl ʾḤmd B. ʿLy B. Mḥmd B. ʾḤmd B. Ḥjr al-ʿSqlāny ، Ṭḥqyq: Dāirh al-Mʿrf al-Nẓāmyh – al-Hnd ،Mussh al-ʾʿLmy Llmṭbwʿāt ، Byrwt – Lb.ān ،al-Ṭbʿh: al-Thānyh، 1390 H -1971 M.

Lghāt Al-Qurān ،ʾBw Zkryā Yḥya B. Zyād B. ʿBd al-Lh B. Mnẓwr al-Dylmy al-Frāʾ ،Ḍbṭh Wṣḥḥ: Jābr B. ʿBd al-Lh al-Sryʿ، 1435 H.

Ālmbswṭ Fy al-Qrāʾāt al-ʿShr ،ʾBw Bkr ʾḤmd B. al-Ḥsyn B. Mhrān al-Nysābwra ،Ṭḥqyq: Sbyʿ Ḥmzh Ḥākymy ،Mjmʿ al-Lghh al-ʿRbyh ،Dmshq، 1981 M.

Mjāz Al-Qurān ،ʾBw ʿBydh Mʿmr B. al-Mthna al-Tymy al-Bṣry ،Ṭḥqyq: Mḥmd Fwād SzگYn ،Mktbh al-Khānjy ،al-Qāhrh، 1381 H.

Mjml al-Lghh ،ʾḤmd B. Fārs B. Zkryāʾ al-Qzwyny al-Rāzy ،ʾBw al-Ḥsyn ،Drāsh Wtḥqyq: Zhyr ʿBd al-Mḥsn Slṭān ،Mussh al-Rsālh – Byrwt ،al-Ṭbʿh al-Thānyh ،1406 H -1986 M.

Ālmḥtsb Fy Tbyyn Wjwh Shwādh al-Qrāʾāt Wāliyḍāḥ ʿNhā ،ʾBw al-Fṭḥ ʿThmān B. Jny al-Mwṣly Wzārh al-ʾWqāf-al-Mjls al-ʾʿLa Llshiwn al-Islāmyh ،al-Ṭbʿh: 1420 H-1999 M.

Ālmḥrr al-Wjyz Fy Tfsyr al-Ktāb al-ʿZyz ،ʾBw Mḥmd ʿBd al-Ḥq B. Ghālb ،Ibn ʿṬyh al-ʾNdlsy ،Ṭḥqyq: ʿBd al-Slām ʿBd al-Shāfy ،Dār al-Ktb al-ʿLmyh – Byrwt ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla 1422 H.

Mkhtār al-Ṣḥāḥ ،ʾBw ʿBd al-Lh Mḥmd B. ʾBy Bkr al-Rāzy ،Ṭḥqyq: Ywsf al-Shykh Mḥmd al-Mktbh al-ʿṢryh -al-Dār al-Nmwdhjyh ،Byrwt – Ṣydā ،al-Ṭbʿh: al-Khāmsh، 1420 H -1999M.

Ālmsnd al-Ṣḥyḥ al-Mkhtṣr B.ql al-ʿDl ʿN al-ʿDl Ila Rswl al-Lh ،Mslm B. al-Ḥjāj ʾBw al-Ḥsyn al-Nysābwry ،Ṭḥqyq: Mḥmd Fuād ʿBd al-Bāqy ،Dār Iḥyāʾ al-Trāth al-ʿRby Byrwt.

Mshkl Iʿrāb Al-Qurān ،ʾBw Mḥmd Mky B. ʾBy Ṭālb al-Qysy ،al-Mḥqq: D. Ḥātm Ṣālḥ al-Ḍāmn ،Mussh al-Rsālh ،Byrwt ،al-Ṭbʿh: al-Thānyh، 1405 H.

Mʿālm al-Tnzyl Fy Tfsyr Al-Qurān ،ʾBw Mḥmd al-Ḥsyn B. Msʿwd B. Mḥmd B. al-Frāʾ ،Ṭḥqyq: ʿBd al-Rzāq al-Mhdy ،Dār Iḥyāʾ al-Trāth al-ʿRby -Byrwt ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla، 1420 H.

Mʿāny Al-Qurān ʾBw Jʿfr al-Nḥās ʾḤmd B. Mḥmd ،Ṭḥqyq: Mḥmd ʿLy al-Ṣābwny ،Jāmʿh ʾM al-Qra -Mkh al-Mkrmh ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla ،1409 H.

Mʿāny Al-Qurān Wiʿrābh ،Ibrāhym B. al-Sry B. Shl ،ʾBw Isḥāq al-Zjāj ،Ṭḥqyq: ʿBd al-Jlyl ʿBdh Shlby ،ʿĀlm al-Ktb ،Byrwt ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla، 1408 H - 1988 M.

Mʿāny Al-Qurān ،ʾBw al-Ḥsn Sʿyd B. Msʿdh al-Mjāshʿy ،al-ʾKhfsh al-ʾWsṭ ، Ṭḥqyq al-Dktwrh: Hda Mḥmwd Qrāʿh ،Mktbh al-Khānjy ،al-Qāhrh ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla 1411 H -1990 M.

Mʿāny Al-Qurān ،ʾBw Zkryā Yḥya B. Zyād al-Frāʾ ،Ṭḥqyq: ʾḤmd Ywsf al-Njāty Wmḥmd ʿLy al-Njār Wʿbdālftāḥ Ismāʿyl al-Shlby ،Dār al-Mṣryh Lltʾlyf Wāltrjmh – Mṣr ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla.

Mʿjm al-ʾDbāʾ ،al-Mulf: ʾBw ʿBd al-Lh Yāqwt B. ʿBd al-Lh al-Rwmy al-Ḥmwy ، al-Mḥqq: Iḥsān ʿBās ،Dār al-Ghrb al-Islāmy ،Byrwt ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla، 1414 H -1993 M.

Mfātyḥ al-Ghyb ،ʾBw ʿBd al-Lh Mḥmd B. ʿMr B. al-Ḥsn B. al-Ḥsyn al-Rāzy Dār

Iḥyāʾ al-Trāth al-ʿRby ،Byrwt ،al-Ṭbʿh: al-Thālthh، 1420 H.
Ālmftāḥ Fy al-Ṣrf ،ʾBw Bkr ʿBd al-Qāhr B. ʿBd al-Rḥmn B. Mḥmd al-Jrjāny ، Ḥqqh Wqdm Lh: al-Dktwr ʿLy Twfyq al-Ḥmd ،Klyh al-Ādāb -Jāmʿh al-Yrmwk -Irbd – ʿMān ،Mussh al-Rsālh Byrwt ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla ،1407 H - 1987 M.
Ālmfrdāt Fy Ghryb Al-Qurān ،al-Ḥsyn B. Mḥmd ،al-Mʿrwf Bālrāghb al-ʾṢfhāny ،Thqyq: Ṣfwān al-Dāwdy ،Dār al-Qlm ،al-Dār al-Shāmyh ،Dmshq - Byrwt ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla 1412 H.
Mqāyys al-Lghh ،ʾḤmd B. Fārs B. Zkryāʾ al-Qzwyny al-Rāzy ،ʾBw al-Ḥsyn ، Thqyq: ʿBd al-Slām Mḥmd Hārwn ،Dār al-Fkr، 1399 H -1979 M.
Ālmnjd Fy al-Lghh ،ʿLy B. al-Ḥsn al-Hnāiy al-ʾZdy ،al-Mlqb B «Krāʿ al-Nml» ، Thqyq: D. ʾḤmd Mkhtār ʿMr ،D. Ḍāḥy ʿBd al-Bāqy ،ʿĀlm al-Ktb ،al-Qāhrh ، al-Ṭbʿh: al-Thānyh 1988 M.
Nzhh al-ʾLbāʾ Fy Ṭbqāt al-ʾDbāʾ ،ʿBd al-Rḥmn B. Mḥmd ،ʾBw al-Brkāt al-ʾNbāry ،Thqyq: Ibrāhym al-Sāmrāiy ،Mktbh al-Mnār ،al-Zrqāʾ – al-ʾRdn ،al-Ṭbʿh: al-Thālthh 1405 H -1985 M.
Nzhh al-Qlwb ،Mḥmd B. ʿZyr al-Sjstāny ،ʾBw Bkr al-ʿZyry ،Thqyq: Mḥmd ʾDyb ʿBd al-Wāḥd Jmrān ،Dār Qtybh ،Swryā ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla، 1416 H - 1995 M.
Ālnshr Fy al-Qrāʾāt al-ʿShr ،Shms al-Dyn ʾBw al-Khyr Ibn al-Jzry ،Mḥmd B. Mḥmd B. Ywsf Thqyq: ʿLy Mḥmd al-Ḍbāʿ ،al-Mṭbʿh al-Tjāryh al-Kbra [Tṣwyr Dār al-Ktāb al-ʿLmyh].
Ālnkt Wālʿywn ،ʾBw al-Ḥsn ʿLy B. Mḥmd al-Bṣry al-Bghdādy ،al-Shhyr Bālmāwrdy ،Thqyq: al-Syd B. ʿBd al-Mqṣwd B. ʿBd al-Rḥym ،Dār al-Ktb al-ʿLmyh ،Byrwt – Lb.ān.
Ālnhāyh Fy Ghryb al-Ḥdyth Wālʾthr ،ʾBw al-Sʿādāt al-Mbārk B. Mḥmd B. Mḥmd B. Mḥmd al-Shybāny al-Jzry Ibn al-ʾThyr ،Thqyq: Ṭāhr ʾḤmd al-Zāwy -Mḥmwd Mḥmd al-Ṭnāḥy ،al-Mktbh al-ʿLmyh Byrwt ،1399H - 1979M.
Ālhdāyh Ila Blwgh al-Nhāyh ،Mky B. ʾBy Ṭālb Ḥmwsh B. Mḥmd B. Mkhtār al-Qysy ،Thqyq: Mjmwʿh Rsāil Jāmʿyh Bklyh al-Drāsāt al-ʿLyā Wālbḥth al-ʿLmy -Jāmʿh al-Shārqh Bishrāf ʾ. D: al-Shāhd al-Bwshykhy ،Mjmwʿh Bḥwth al-Ktāb Wālsnh -Klyh al-Shryʿh Wāldrāsāt al-Islāmyh -Jāmʿh al-Shārqh al-Ṭbʿh: al-ʾWla، 1429 H -2008 M.
Ālwāfy Bālwfyāt ،Ṣlāḥ al-Dyn Khlyl B. ʾYbk B. ʿBd al-Lh al-Ṣfdy Thqyq: ʾḤmd al-ʾRnāuwṭ Wtrky Mṣṭfa ،Dār Iḥyāʾ al-Trāth – Byrwt، 1420 H -2000 M.
Yāqwth al-Ṣrāṭ Fy Tfsyr Ghryb Al-Qurān ،Mḥmd B. ʿBd al-Wāḥd B. ʾBy Hāshm ،ʾBw ʿMr al-Zāhd al-Mṭrz al-Bāwrdy ،Ḥqqh Wqdm Lh Mḥmd B. Yʿqwb al-Trkstāny ،Mktbh al-ʿLwm Wālḥkm al-Sʿwdyh-al-Mdynh al-Mnwrh ،al-Ṭbʿh: al-ʾWla ،1423 H -2002 M.

حديث عثمان: ((خيركم من تعلَّم القرآن وعلَّمه))، دراسة حديثية

د. ياسر بن عبد العزيز الربيِّع
قسم الدراسات الإسلامية - كلية الشريعة
جامعة الملك فيصل

حديث عثمان: ((خيركم من تعلَّم القرآن وعلَّمه))، دراسة حديثية

د. ياسر بن عبد العزيز الربيّع

قسم الدراسات الإسلامية - كلية الشريعة
جامعة الملك فيصل

تاريخ تقديم البحث:١٦/ ٤/١٤٤٥هـ تاريخ قبول البحث: ٢٣/ ٥/ ١٤٤٥ هـ

ملخص الدراسة:

يتناول البحث حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: ((خيركم من تعلم القرآن وعلمه))، وقد نهج البحث منهج الاستقراء من حيث تخريج طرق الحديث وبيان علله والجواب عنها، وقد خلُص البحث إلى ثبوت حديث عثمان رضي الله عنه، وأن العلل التي عُلل بها لا تؤثر في أصل ثبوت الحديث؛ فهو ثابت من حديث سفيان الثوري وغيره عن علقمة بن مرثد عن أبي عبدالرحمن السلمي عن عثمان، وأن رواية شعبة بإضافة سعد بن عبيدة بين علقمة وأبي عبدالرحمن السلمي خطأ، وأن رواية يحيى بن سعيد عن شعبة وسفيان بإضافة سعد بن عبيدة خطأ، كما خلص البحث إلى صحة سماع أبي عبدالرحمن السلمي من عثمان رضي الله عنه.

الكلمات المفتاحية: علِّة-علل-تخريج-أسانيد-الصحيحين

The Hadith of Uthman: "The Best of You Are Those Who Learn the Qur'an and Teach It" - A Hadithic Study

Dr. Yasser bin Abdullaziz Al-Rabea
Department Sharia - Faculty Sharia and Islamic Studies
King Faisal University

Abstract:

This study examines the hadith of Uthman bin Affan, may Allah be pleased with him, in which he reports that the Prophet, peace be upon him, said: "The best of you are those who learn the Qur'an and teach it." The research follows an inductive approach by tracing the various transmissions of the hadith, analyzing its defects, and addressing them. The study concludes that the hadith of Uthman, may Allah be pleased with him, is authentic, and that the alleged defects do not affect the core authenticity of the hadith. The narration is confirmed through Sufyan al-Thawri and others, who transmitted it from Alqama bin Mirthad from Abu Abdurrahman al-Sulami from Uthman. The addition of Sa'd bin Ubaydah between Alqama and Abu Abdurrahman al-Sulami in Shu'bah's narration is wrong, as is the version transmitted by Yahya bin Sa'id from Shu'bah and Sufyan with the same addition. Furthermore, the research verifies the correctness of Abu Abdurrahman al-Sulami's hearing from Uthman, may Allah be pleased with him.

key words: defect - defects - hadith tracing - chains of transmission - the two Sahihs.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد؛

فإن حديث ((خيركم من تعلَّم القرآن وعلَّمه)) من أشهر الأحاديث الواردة في فضل تعلُّم وتعليم كتاب الله تعالى، بل سئل سفيان الثوري -رحمه الله- عن أيُّهما أفضل: الجهاد أم تعلم القرآن وتعليمه؟؛ فرجَّح الثاني، واستدل بالحديث(١)، وقد ورد عن عدد من الصحابة: عثمان وعلي وسعد بن أبي وقاص وعبدالله بن مسعود، ولم يصح منها إلا من حديث عثمان -رضي الله عنه-؛ قال البزار -رحمه الله-:" وقد رواه عن النبي -صلى الله عليه وسلم-جماعةٌ: رواه علي بن أبي طالب، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن مسعود. وأسانيدها ففيها علل، فذكرنا حديث عثمان لجلالته، وجودة إسناده، واستغنينا به عن غيره"(٢).

ولما وقفت على كلام لبعض أهل العلم في تعليل هذا الحديث، مع كونه مخرَّجًا في صحيح البخاري؛ فقد رغبت أن أبحث فيه تخريجًا ودراسة وبيانًا لما عُلل به، وجعلته تحت عنوان:

حديث عثمان بن عفان -رضي الله عنه-: ((خيركم من تعلَّم القرآن وعلَّمه))، دراسة حديثية.

والبحث يجيب عن السؤالين الآتيين:

---

(١) انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، (٧٧/٩).

(٢) البحر الزخار المعروف بمسند البزار، لأحمد بن عمرو العتكي، البزار (٥٦/٢).

الأول: ما العلل التي عُلل بها حديث عثمان -رضي الله عنه-مرفوعًا: ((خيركم من تعلم القرآن وعلمه))؟

الثاني: هل تلك العلل قادحة في ثبوت الحديث؟

وللإجابة عن هذين السؤالين نهجت منهج البحث الاستقرائي بتخريج الحديث وبيان طرقه، والوقوف على العلل التي عُلل بها، وكلام أهل العلم النقاد فيها.

وحدود البحث تشمل حديث عثمان بن عفان -رضي الله عنه-مرفوعًا: ((خيركم من تعلَّم القرآن وعلَّمه)) من حيث بيان طرقه، وترتيبها والكلام عليها، وبيان ما عُلل به الحديث من علل ودراستها.

وأما أهدافه:

١-جمع طرق حديث (خيركم من تعلم القرآن)، وتخريجها.

٢-الكشف عن علل الحديث من خلال دراسة الاختلافات الواردة فيه.

٣-الموازنة والترجيح بين كلام النقاد حول بعض قضاياه الاصطلاحية.

وقد نهجت في خطة البحث ما يلي:

أولًا: مقدمة البحث، وتشمل عنوان البحث، ومشكلته، وحدوده، وأهدافه، وخطة البحث، وإجراءاته.

ثانيًا: قسمت البحث إلى مبحثين:

المبحث الأول: في تخريج حديث عثمان -رضي الله عنه-مرفوعًا: ((خيركم من تعلَّم القرآن وعلَّمه)).

المبحث الثاني: علل حديث عثمان -رضي الله عنه-مرفوعًا: ((خيركم من تعلَّم القرآن وعلَّمه)).

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

أما إجراءات البحث؛ فقد انتهجت فيها ما يلي:

١-خرجت الحديث بحسب ما هو متبع عند أهل الفن، وقدَّمت رواية الصحيحين البخاري ثم الأربعة على الترتيب: (سنن أبي داود، سنن النسائي، سنن ابن ماجه)، ثم مسند الإمام أحمد، ثم بقية المصادر على حسب الأسبقية.

فإن كان ما في الكتب السبعة أو أحدهما قد خرَّج الحديث من طريق مصدر متقدِّم؛ فإني أُصدِّره ثم أقول: ومن طريقه فلان.

٢-وثقت مصادر البحث والتخريج في الحاشية على النحو التالي:

أ. أذكر اسم المرجع متبوعًا باسم المؤلف ثم الجزء والصفحة بين (/)، فإن كان المرجع من جزء واحد وضعتُه بين (ص ١٠) مثلًا.

ب. في مصادر التخريج: أذكر اسم الشهرة للكتاب -ولا أذكر اسم المؤلف اكتفاءً بذكره في المتن-ثم أذكر رقم الحديث -إن كان المصدر مرقَّمَة أحاديثه-بين ( )، ثم رقم المجلد والصفحة بين (/). فإن كان المصدر من جزء واحد ذكرت رقم الصفحة بين ( )، إضافة إلى رقم الحديث إن كان موجودًا.

ج. إن تكرر المرجع أو المصدر اكتفيت بذكر اسمه مع الجزء والصفحة كما هو موضَّح في (أ،ب).

د. في قائمة المصادر والمراجع اتبعت في سرد المراجع طريقة البحوث في العلوم الشرعية، واستعملت الرموز في الدلالة على الطبعات؛ (ط)=الطبعة، (د.ط)=بدون ذكر الطبعة، (د.ن)=بدون ذكر دار النشر، (د.ت)=بدون ذكر تاريخ النشر.

٣-أذكر في أثناء التخريج ما يطرأ على الطريق أو الرواية أو المدار من كلام أهل العلم من حيث ثبوتها أو إعلالها أو وقوع وهم فيها.

٤-أدرس من الأسانيد ما يُحتاج إلى دراسة، وذلك إذا لم أجد حكمًا على الرواية من الأئمة، ولم أقف على ذكر تفرد راوٍ ضعيف بالرواية بحيث يكون المدار عليه، ففي هذه الحال أدرس إسناد الرواية كاملًا.

وفي ختام المقدمة؛ أتوجه لله تعالى بخالص الشكر والحمد، وأسأله ﷻ أن يتقبل مني ما قدَّمت، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، موجبًا لعطائه العميم، وأن ينفع به الإسلام والمسلمين، وأن يجعلنا من أهل القرآن الذين هم أهلُ الله وخاصَّته.

والحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول: تخريج حديث عثمان بن عفان –رضي الله عنه–مرفوعًا: ((خيركم من تعلَّم القرآن وعلَّمه)).

عَنْ عُثْمَانَ بنِ عَفَّانَ –رضي الله عنه–، عَنْ النَّبِيِّ –صلى الله عليه وسلم–قَالَ: «خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ القُرآنَ وَعَلَّمَهُ)).

الحديث يرويه أبو عبدالرحمن السلمي عن عثمان –رضي الله عنه–:

ورواه عبدالملك بن عمير، والحسن بن عبيدالله الجزري، وعبدالكريم الجزري، وعطاء بن السائب، وأبو عبدالأعلى عامر بن عبدالأعلى، جميعهم عن أبي عبدالرحمن السلمي عن عثمان –رضي الله عنه–مرفوعًا.

وَرواه عبدالله بْنُ شُبْرُمَةَ، عَنْ أَبِي عَبْدِالرَّحْمَنِ، عَنْ عَبْدِاللَّهِ بن مسعود –رضي الله عنه–مَوْقُوفًا.

ورواه عاصم بن أبي النجود، وسلمة بن كهيل، وعلقمة بن مرثد، جميعهم عن أبي عبدالرحمن السُّلمي، واختلف عليهم فيه.

وسيأتي بإذن الله تعالى تفصيل ذلك:

أولًا: رواية عبدالملك بن عمير، عن أبي عبدالرحمن السُّلمي، عن عثمان –رضي الله عنه–مرفوعًا:

أخرجها أبو يعلى الخليلي[1] من طريق أحمد بن علي بن جمهور: حدثنا عمر بن شبة النميري، حدثنا: عبدالرحمن بن مهدي، وأخرجها أيضًا من طريق عبدالرحمن بن أبي حاتم: حدثنا زيد بن إسماعيل، حدثنا: معاوية بن هشام

(١) فوائد أبي يعلي الخليلي، لأبي يعلى الخليلي، (٢) (ص ٣٧).

القصار، وأخرجها أيضًا من طريق حفص بن عمر، حدثنا: محمد بن علي بن عفان العامري، حدثنا: نصر بن مزاحم؛ ثلاثتهم (ابن مهدي، ومعاوية القصار، ونصر بن مزاحم): ثنا سفيان عن عبدالملك بن عمير، به.

قال الدارقطني -رحمه الله-:"وأما حديث عبدالملك بن عمير، فتفرَّد به الثوري عنه من رواية معاوية بن هشام، ونصر بن مزاحم عن الثوري"(١).

وقد ضعَّف الخليلي -رحمه الله-هذا الوجه من حديث سفيان -رحمه الله-بعد تخريجه له؛ فقال عن طريق ابن مهدي:"هذا غلط فاحش جدًّا من حديث عبدالرحمن عن سفيان، وإنما روى عبدالرحمن هذا عن سفيان عن علقمة بن مرثد عن أبي عبدالرحمن، وابنُ جمهور هذا ضعيف جدًّا، سألت عنه ابن أبي زرعة وابن لال -ورويا عنه-فضعَّفاه جدًّا"(٢).

وقال عن طريق معاوية بن هشام ومتابعة نصر بن مزاحم له:"..فتفرَّد به معاوية بن هشام الفصَّار الكوفي، عن سفيان....ويُقال: إن معاوية أخطأ فيه، وتابعه نصرُ بن مزاحم -وهو ليِّن-عن سفيان"(٣).

---

(١) العلل، للدراقطني، (٥٨/٣).

(٢) فوائد أبي يعلى الخليلي، (ص ٣٧-٣٨).

(٣) السابق.

ثانيًا: رواية الحسن بن عبيدالله النخعي، عن أبي عبدالرحمن السُّلمي، عن عثمان –رضي الله عنه–مرفوعًا:

ذكرها الدارقطني فقال –رحمه الله–:"وحديث الحسن بن عبيدالله، تفرَّد به أبو زائدة زكريا بن يحيى بن زكريا بن أبي زائدة، عن مسلم بن إبراهيم، عن عمر بن أبي زائدة. قاله المقانعي عنه" (١).

وزكريا بن يحيى بن زكريا، بن أبي زائدة، الوادعي، أبو زائدة، الكوفي، صدوق، ذُكر أنه مخرَّج له عند البخاري، قال ابن أبي حاتم وابن حجر:"صدوق"(٢)، ووثَّقه ابن خلفون(٣)، وذكره ابن حبان في الثقات(٤)(٥).

ومسلم بن إبراهيم، الفراهيدي، مولاهم، أبو عمرو البصري، والشحام، وقيل: القصاب. قال ابن معين وأبو حاتم والعجلي: ثقة، زاد ابن معين: مأمون، وزاد أبو حاتم: صدوق(٦).

وعمر بن أبي زائدة خالد بن ميمون، الهمداني الوادعي، مولاهم، الكوفي، أخو زكريا بن أبي زائدة، أسند ابن أبي حاتم عن ابن مهدي:"كان عمر بن أبي

---

(١) العلل للدارقطني، (٣/٥٨).

(٢) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٣/٦٠١-٦٠٢)، تقريب التهذيب، ابن حجر، (٢٠٣٠) (ص ٢١٦).

(٣) المعلم بشيوخ البخاري ومسلم، ابن خلفون، (ص ١٨٦-١٨٧).

(٤) الثقات، ابن حبان، (٨/٢٥٥)

(٥) انظر: تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٣/٣٣٥).

(٦) انظر: الجرح والتعديل (٨/١٨٠-١٨١)، معرفة الثقات، للعجلي (٢/٢٧٦-٢٧٧)، تهذيب الكمال، المزي، (٢٧/٤٨٧).

زائدة كيِّس الحفظ"، وأسند إلى أبي بكر بن أبي خيثمة عن يحيى بن معين:"عمر بن أبي زائدة ثقة"، وقال أبو حاتم:"ما به بأس"(١).

والحسن بن عبيدالله بن عروة النخعي، أبو عروة الكوفي، قال العجلي وأبو حاتم والنسائي:"ثقة"(٢).

وزكريا بن يحيى بن زكريا، وإن كان صدوقًا لا بأس به؛ فإنه لا يُحتمل تفرده، والله أعلم.

ثالثًا: رواية عبدالكريم الجزري، عن أبي عبدالرحمن السُّلمي، عن عثمان مرفوعًا، وفيه تصريح أبي عبدالرحمن بالسماع من عثمان:

أخرجها ابن عدي(٣): ثنا محمد بن الفضل، وأخرجها تمام(٤): أخبرنا الحسن بن حبيب، كلاهما: حدثنا عبدالله بن محمد بن سعيد بن أبي مريم، حدثني جدي سعيد بن أبي مريم، أخبرني ابن وهب، عن ابن جريج، عن عبدالكريم، قال: سمعت أبا عبدالرحمن السُّلمي، يقول: حدثني عثمان بن عفان، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: ((خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ))، فمن ذلك جلستُ هذا المجلس. قال تمام:"ورأيت في نسخة غير كتابي: ابن وهب، عن سفيان بن عيينة، عن ابن جريج"(٥).

---

(١) انظر: الجرح والتعديل (١٠٦/٦)، تهذيب الكمال (٣٤٨/٢١).

(٢) انظر: معرفة الثقات (٢٩٦/١)، الجرح والتعديل (٢٣/٣)، تهذيب الكمال (١٩٩/٦).

(٣) الكامل في الضعفاء (٤١٩/٥).

(٤) فوائد تمام (٢٠٨) (٩٣/١).

(٥) فوائد تمام (٩٣/١).

وعبدالله بن محمد بن سعيد بن أبي مريم، المصري، قال ابن عدي -رحمه الله- وقد أخرج له هذا الحديث من هذا الوجه:"وَعَبدالله بْنُ مُحَمد بْنِ سَعِيد بْنِ أبي مريم هذا إمَّا أن يكون مغفَّلًا لا يدري ما يخرج من رأسه، أو يتعمَّد؛ فإني رأيت له غير حديث مما لم أذكره أَيضًا هَاهُنا غير محفوظات"(١).

رابعًا: رواية عطاء بن السائب، عن أبي عبدالرحمن السُّلمي، عن عثمان بن عفان -رضي الله عنه-مرفوعًا:

أخرجها الخطيب(٢)، ومن طريقه ابن عساكر(٣): أَخْبَرَنَا عَبْدُالْمَلِكِ بن محمد بن عبدالله الواعظ، أنبأنا عبدالباقي بن قانع، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرِ بْنِ سَهْلٍ الرَّازِيُّ، حدّثنا عمي شعيب بن سهل (شعبويه)، حدثنا الصَّبَّاح بن محارب، عن سفيان الثوري، عن عطاء بن السائب، عن أبي عبدالرحمن السُّلمي، عن عثمان بن عفان قال: قال رسول الله ﷺ: ((أَفْضَلُكُمْ مَنْ عَلَّمَ الْقُرْآنَ وَتَعَلَّمَهُ)).

قال الخطيب -رحمه الله-:"هذا غريب جدًّا من حديث الثوري، عن عطاء بن السائب، عن أبي عبدالرحمن، لا أعلمه يُروى إلا من هذا الوجه"

ومحمد بن كثير بن سهل الرازي، قال الخطيب -رحمه الله-:"سكن بغداد، وحدث بها عن عمه شعيب بن سهل بن كثير المعروف بشعبويه القاضي

---

(١) الكامل في ضعفاء الرجال (٥/٤٢٠).

(٢) تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي (٩/٢٤٣).

(٣) تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر (٢٣/١٠٦).

أحاديث غرائب. روى عنه عَبْدالباقي بْن قانع الْقَاضِي"(١)، وقال فيه الذهبي:"ولا يُعرف"(٢).

وعمُّه شعيب بن سهل، قاضي بغداد، المعروف بـ(شعبويه)، قال الإمام أحمد -رحمه الله-:"أخزاه الله، كان يرى رأى الجهم"(٣).

وقد أشار الدارقطني -رحمه الله-إلى اختلاف فيه على عطاء، ولم أقف على غير هذه الرواية بهذا اللفظ بحسب وسعي.

خامسًا: رواية أبي عبدالأعلى الثعلبي، عن أبي عبدالرحمن السُّلمي، عن عثمان مرفوعًا:

ذكرها أبو نعيم -رحمه الله-(٤).

وأبو عبدالأعلى عامر بن عبدالأعلى الثعلبي، الكوفي، ضعيف؛ قال ابن عدي -رحمه الله-:"وعبدالأعلى بن عامر قد حدَّث عَنْهُ الثقات، ويُحدِّث عَن سَعِيد بن جبير، وابنِ الحنفيَّة وأبي عَبدالرَّحْمَنِ السُّلمي بأشياء، لاَ يُتَابَعُ عَليها"(٥).

---

(١) تاريخ بغداد (١٩٤/٣).

(٢) ميزان الاعتدال، الذهبي (٢٠/٤)

(٣) انظر: الجرح والتعديل (٣٤٦/٤-٣٤٧).

(٤) حلية الأولياء، أبو نعيم الأصبهاني(١٩٤/٤).

(٥) الكامل في ضعفاء الرجال (٥٤٧/٦).

سادسًا: رواية عبدالله بْنِ شُبْرُمَةَ، عن أبي عبدالرحمن، عن عبدالله بن مسعود –رضي الله عنه–موقوفًا؛ فجعله عن ابن مسعود، وموقفًا عليه من قوله:

أخرجها محمد بن خلف (وكيع)(١): أخبرني محمد بن عثمان قال: حدثنا عون بن سلام قال: حدثنا عيسى بن راشد، عن ابن شُبْرُمَة، عَن أبي عبدالرحمن عن عبدالله قال: (خيركم من تعلَّم القرآن وعلَّمه).

ومحمد بن عثمان بن أبي شيبة، أبو جعفر، الكوفي، تكلموا فيه، وبعضهم اتهمه؛ قال الذهبي –رحمه الله–في ترجمته:"حافظ، وثَّقه جزرة، وكذَّبه عبدالله بن أحمد"(٢).

قال ابن عدي –رحمه الله–في ترجمته:" ولم أرَ له حديثًا منكرًا فأذكره"(٣)

وعون بن سلام، القرشي، مولاهم، أبو جعفر الكوفي، ثقة، خرَّج له مسلم. قال أبو حاتم ابن حبان:"مستقيم الحديث"، وقال الخطيب وابن حجر:"ثقة"، وقال الذهبي:"صدوق، وقد لُيِّن شيئًا"(٤).

وعيسى بن راشد، يروي عن عبدالله بن شبرمة، وروى عنه عددٌ(٥).

قال الذهبي:"مجهول، وخبره منكر، قاله البخاري"(٦).

---

(١) أخبار القضاة، محمد بن خلف بن حيان، وكيع (٤٨/٣).

(٢) المغني في الضعفاء، للذهبي (٢٣٩/٢).

(٣) الكامل في ضعفاء الرجال (٥٥٧/٧). انظر أيضًا: ميزان الاعتدال (٦٤٢/٣).

(٤) انظر: الثقات (٥١٦/٨)، تاريخ بغداد (٢٩٣/١٢)، تهذيب الكمال (٤٤٨/٢٢)، ميزان الاعتدال (٣٠٦/٣).

(٥) انظر: الجرح والتعديل (٢٧٥/٦-٢٧٦)، أخبار القضاة (٤٣/٣، ٤٤، ٤٨، ٤٩).

(٦) المغني في الضعفاء (٨٣/٢)، وانظر: ميزان الاعتدال (٣١١/٣).

وعبدالله بن شبرمة بن الطفيل، الضبي، أبو شبرمة الكوفي، روى عنه السفيانان وشعبة وغيرهم، وخرَّج له مسلم. ثقة؛ وثَّقه الإمام أحمد وأبو حاتم والنسائي(١).

ولعل الحمل فيه على محمد بن عثمان بن أبي شيبة، والله أعلم.

سابعًا: رواية عاصم بن أبي النجود عن أبي عبدالرحمن السُّلمي، واختلف عليه فيه:

فرواه حفص بن سليمان، عن عاصم، عن أبي عبدالرحمن، عن عثمان –رضي الله عنه–، عن النبي ﷺ. ذكرها الدارقطني رحمه الله(٢).

وحفص بن سليمان الأسدي، المقرئ الكوفي، قال البخاري رحمه الله: "تركوه"(٣). وقال ابن عدي رحمه الله: "وعامة حديثه عمن روى عنهم غير محفوظة"(٤).

ورواه شريك بن عبدالله النخعي، عن عاصم، واختلف على شريك فيه:

فرواه إسحاق بن عبدالله البرقي ومعاوية بن حفص الشعبي الكوفي، عن شريك، عن عاصم، عن أبي عبدالرحمن، عن عثمان رضي الله عنه مرفوعًا:

---

(١) انظر: الجرح والتعديل (٨٢/٥)، الثقات (٥/٧-٦)، تهذيب الكمال (٧٨/١٥).

(٢) العلل (٥٨/٣).

(٣) الضعفاء الصغير، للبخاري (٧٣) (ص ٣٥).

(٤) الك، لابن حبان (٢٥٥/١). وانظر: الكامل في ضعفاء الرجال (٢٧٥/٣-٢٧٦).

أخرجه تمام[١] من طريق محمد بن الخضر البزاز: ثنا إسحاق بن عبدالله البرقي، وأخرجه أبو الفضل الرازي[٢] من طريق محمد بن مصفى: حدثنا معاوية بن حفص، وأورده الدارقطني[٣] عن خالد بن عمرو، جميعهم: (إسحاق، ومعاوية بن حفص، وخالد بن عمرو) عن شريك بن عبدالله عن عاصم، به.

ورواه الهيثم بن يمان، وعبدالرحمن بن شيبة الجدي، و يحيى بن إسحاق السَّيلحِيني، ومحمد بن بكير الحضرمي، جميعهم عن شريك عن عاصم عن أبي عبدالرحمن السلمي عن عبدالله بن مسعود ﷺ مرفوعًا؛ فجعلوه من مسند عبدالله بن مسعود:

أخرجه ابن الضريس[٤]: أخبرنا الهيثم بن يمان، وأخرجه الطحاوي[٥] من طريق عبدالرحمن بن شيبة الجدُّي، وأخرجه الطبراني[٦]، وأبو بكر القطيعي [٧]، من طريق يحيى بن إسحاق السَّيلحِيني، وأخرجه الخطيب[٨] من طريق محمد بن

---

(١) فوائد تمام (٢١٠) (٢/٩٣-٩٤).

(٢) فضائل القرآن، لأبي الفضل الرازي (٤٦) (ص ٨٧-٨٨).

(٣) العلل (٣/٥٩).

(٤) فضائل القرآن، لابن الضريس (١٣٧) (ص ٧٧).

(٥) شرح مشكل الآثار، للطحاوي (٥١٢٨) (١٣/١١٧).

(٦) المعجم الكبير، للطبراني (١٠٣٢٥) (١٠/٢٠٠)، وفي المعجم الأوسط، للطبراني (٣٠٦٢) (٣/٢٥٢).

(٧) جزء الألف دينار، للقطيعي (٨٣) (ص ١٣٠).

(٨) تاريخ بغداد (٢/٩٥-٩٦).

بكير الحضرمي، جميعهم (الهيثم، وعبدالرحمن، ويحيى السيلحيني) عن شريك بن عبدالله، عن عاصم، عن أبي عبدالرحمن، عن ابن مسعود، عن النبي ﷺ.

قال الطبراني رحمه الله:"لم يروه عن عاصم إلا شريك"(١).

وقال البزار رحمه الله بعد إخراجه الحديث من طريق الحارث بن نبهان، عن عاصم، عن مصعب بن سعد، عن أبيه:"..فرواه شريك، عن عاصم، عن أبي عبدالرحمن السُّلمي، عن عبدالله بن مسعود، والحارث فغير حافظ، وشريك يتقدَّمُه عند أهل الحديث، وإن كان غير حافظ أيضًا"(٢).

ورواه يحيى بن الحِمَّاني، عن شريك، عن عاصم، عن أبي عبدالرحمن، عن النبي ﷺ، مرسلًا، لم يذكر عثمان ولا عبدالله بن مسعود رضي الله عنهما:

أورده الدارقطني(٣).

ورواه الوليد بن صالح النحاس، عن شريك، عن عاصم، عن أبي وائل شقيق بن سلمة، عن عبدالله بن مسعود مرفوعًا؛ فجعل بدل أبي عبدالرحمن أبا وائل، وجعله من مسند عبدالله بن مسعود:

أخرجه ابن حبان(٤): حدثنا أحمد بن الهيثم، وأخرجه تمام(٥) من طريق أبي جعفر أحمد بن القاسم البزاز، كلاهما: ثنا الوليد بن صالح ثنا شريك، به.

---

(١) المعجم الأوسط (٣٠٦٢) (٢٥٢/٣).

(٢) البحر الزخار، المعروف بمسند البزار، للبزار (١١٥٧) (٣٥٧/٣).

(٣) العلل (٥٩/٣).

(٤) الثقات (٢٢٥/٩).

(٥) فوائد تمام (٢١٤) (٩٤/١-٩٥).

وهذا الاختلاف على شريك لعله منه هو رحمه الله؛ فالذي يظهر من كلام النقاد رحمهم الله أن شريك بن عبدالله كان ثقة، ثم طرأ عليه سوء الحفظ، وصار يخطئ، فيُجتنب حديثه إذا تفرَّد أو خالف.

قال الدارقطني رحمه الله:"..وشريك ليس بالقوي فيما يتفرَّدُ به. والله أعلم"(١).

وقال ابن عدي رحمه الله:"والغالب على حديثه الصحة والاستواء، والذي يقع في حديثه من النُّكرة إنما أُتي فيه من سوء حفظه لا أنه يتعمد في الحديث شيئًا مما يستحق أن يُنسب فيه إليه شيء من الضعف"(٢).

وقال ابن حبان رحمه الله:"وكان آخر أمره يخطئ فيما يروي، تغيَّر عليه حفظه، فسماع المتقدمين عنه الذين سمعوا منه بواسط ليس فيه تخليط؛ مثل: يزيد بن هارون وإسحاق الأزرق، وسماع المتأخرين عنه بالكوفة فيه أوهام كثيرة"(٣).

ورواه الحارث بن نبهان، عن عاصم بن بهدلة، عن مصعب بن سعد، عن أبيه سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، مرفوعًا؛ فجعله عن عاصم عن مصعب بن سعد عن أبيه، من مسند سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه:

---

(١) سنن الدارقطني (٢/١٥٠).

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال (٥/٣٥).

(٣) الثقات (٦/٤٤٤).

أخرجه ابن ماجه[١]: حدثنا أزهر بن مروان، وأخرجه سعيد بن منصور[٢]، ومن طريقه الطبراني[٣]، وابن عساكر[٤]، وأخرجه الدارمي[٥]: حدثنا المعلى بن أسد، وأخرجه البزار[٦]: حدثنا عبدالله بن معاوية، وأخرجه أبو يعلى[٧]، ومن طريقه ابن عدي[٨]: حدثنا عبدالواحد بن غياب، وأخرجه العقيلي[٩] من طريق العلاء بن عبدالجبار، ويونس بن محمد المؤدِّب، وأخرجه الشاشي[١٠]: من طريق مسلم بن إبراهيم، جميعهم (أزهر بن مروان، وسعيد بن منصور، والمعلى بن أسد، وعبدالله بن معاوية، وعبدالواحد بن غياب، والعلاء بن عبدالجبار، ويونس بن محم، ومسلم بن إبراهيم) عن الحارث بن نبهان عن عاصم به.

قال البزار عقب إخراجه:"هذا الحديث لا نعلم أحدًا رواه عن عاصم، عن مصعب بن سعد، عن أبيه، إلا الحارث بن نبهان.."[١١] ، وقال الطبراني عقب

---

(١) سنن ابن ماجه (٢١٣) (١/١٤٥).

(٢) سنن سعيد بن منصور (التفسير) (٢٠) (١/١٠٢).

(٣) المعجم الأوسط (٦٣٣٩) (٦/٣٥٦).

(٤) تاريخ دمشق (١٣/٤٣)، (١٦/٣٩٨).

(٥) سنن الدارمي (٣٣٨٢) (٤/٢١٠٣).

(٦) البحر الزخار المعروف بمسند البزار (١١٥٧) (٣/٣٥٦).

(٧) مسند أبي يعلى الموصلي (٨١٤) (٢/١٣٦).

(٨) الكامل في ضعفاء الرجال (٢/٤٥٩-٤٦٠).

(٩) الضعفاء الكبير، للعقيلي (١/٢١٧).

(١٠) مسند الهيثم بن كليب الشاشي (٧١) (١/١٣٣).

(١١) البحر الزخار المعروف بمسند البزار (١١٥٧) (٣/٣٥٧).

إخراجه:"لم يُرو هذا الحديث عن سعد إلا بهذا الإسناد، تفرَّد به الحارث بن نبهان"(١)، ومثلهما قال ابن عدي عقب إخراجه(٢).

وقال أبو حاتم الرازي رحمه الله عن هذا الوجه:"هذا خطأ؛ إنما هو: عاصم، عن أبي عبدالرحمن، عن النبي، مرسل"(٣).

والحارث بن نبهان الجرمي البصري، منكر الحديث(٤). قال أبو حاتم ابن حبان رحمه الله:"كان من الصالحين الذين غَلبَ عليهم الوَهم، حتى فحُش خطؤه، وخرج عن حدِّ الاحتجاج به"(٥).

ثامنًا: رواية سلمة بن كهيل، وعنه: موسى الفراء، وأبو اليسع يحيى بن شعيب، واختلف عليهم فيه:

أما موسى بن قيس الفراء، فاختلف عليه فيه:

فرواه عبدالرحمن بن محمد المحاربي، عن موسى بن قيس الفراء، عن سلمة بن كهيل، عن أبي عبدالرحمن السُّلمي، عن عثمان رضي الله عنه مرفوعًا:

---

(١) المعجم الأوسط (٦٣٣٩) (٣٥٧/٦).

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال (٤٥٩/٢-٤٦٠).

(٣) علل ابن أبي حاتم (١٦٨٤) (٦٢٢/٤-٦٢٣).

(٤) انظر: الضعفاء الكبير للعقيلي (٢١٧/١)، الضعفاء والمتروكون للدارقطني (ص ١٤٨)، ميزان الاعتدال (٤٤٤/١).

(٥) المجروحين (٢٢٣/١).

أخرجها الخطيب[١] من طريق هشام بن يونس النَّهشلي، وأخرجها أبو بكر المراغي[٢] من طريق أبي السُّكين زكريا بن يحيى بن عمر بن حصين [حصن]، وأخرجه الذهبي[٣] من طريق إسحاق بن موسى الأنصاري، كلاهما: حَدَّثَنَا الْمُحَارِبِيُّ، عَنْ مُوسَى الْفَرَّاءِ، به.

ورواه أبو نعيم الفضل بن دكين، عن موسى الفراء، عن علقمة بن مرثد، عن أبي عبدالرحمن، عن عثمان مرفوعًا؛ فجعل بدل سلمةَ علقمةَ بن مرثد:

أخرجه أبو عوانة[٤]: حدثنا محمد بن حيوية والصومعي محمد بن يزيد ابن أبي خالد، وأخرجه ابن بشران[٥]، والخطيب[٦]، وأخرجه أبو بكر المراغي[٧] من طريق أحمد بن زياد المعدل، وأخرجه الخطيب[٨] من طريق يعقوب بن سفيان. جميعهم (محمد بن حيوية، والصومعي، وأحمد بن زياد، ويعقوب بن سفيان) عن أبي نعيم، حدثنا موسى الفراء، به.

---

(١) تاريخ بغداد (٣٦٣/٥).

(٢) مشيخة المراغي (ص ٨٧-٨٨).

(٣) تذكرة الحفاظ، للذهبي (٥١٤/٢).

(٤) مسند أبي عوانة (٣٧٧٣) (٤٤٦/٢).

(٥) الأمالي، لابن بشران (٧٢٩) (ص ٣١٥) (الجزء الأول).

(٦) تاريخ بغداد (١٢٩/٥).

(٧) مشيخة المراغي (ص ٨٨-٨٩).

(٨) تاريخ بغداد (١٢٩/٥).

وعبدالرحمن بن محمد المحاربي، ثقة؛ خرَّج له الشيخان، لكنه مدلِّس[١]، وعدَّه الحافظ في المرتبة الثالثة من المدلسين[٢][٣]. قال أبو حاتم رحمه الله:"صدوق إذا حدَّث عن الثقات، ويروي عن المجهولين أحاديث منكرة فتُفسد حديثه بروايته عن المجهولين"[٤].

ولم أقف في المصادر التي خرَّجت روايته تصريحه بالسماع، وقد خَالفَ فيه من هو أوثق منه: أبا نعيم الفضل بن دكُين: عمرو بن حماد، القرشي، التيمي، مولاهم، المُلائي، الكوفي، متفق على ثقته[٥].

وأما أبو اليسع يحيى بن شعيب، فاختلف عليه فيه:

فرواه عثمان بن مقسم البرِّي، عن أبي اليسع، عن سلمة بن كهيل، عن أبي عبدالرحمن السلمي، عن عثمان مرفوعًا:

أخرجه الخطيب[٦] من طريق شيبان بن فروخ: حدثنا عثمان البرِّي، عن أبي اليسع، به.

---

(١) انظر: جامع التحصيل، للعلائي (ص ١٠٨، ٢٢٧).

(٢) المرتبة الثالثة:"من أكثر من التدليس، فلم يحتج الأئمة من أحاديثهم إلا بما صرحوا فيه بالسماع، ومنهم من ردَّ حديثهم مطلقًا، ومنهم من قَبِلَهم..". تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، ابن حجر (ص ١٣).

(٣) تعريف أهل التقديس (٨٠) (ص ٤٠).

(٤) الجرح والتعديل (٢٨٢/٥)، وانظر: الضعفاء الكبير للعقيلي (٣٤٧/٢-٣٤٨)، ميزان الاعتدال (٥٨٥/٢)، ديوان الضعفاء (٢٤٨٠) (ص ٢٤٥)، تقريب التهذيب (٣٩٩٩) (ص ٣٤٩).

(٥) انظر: الجرح والتعديل (٦١/٧)، الثقات (٣١٩/٧)، تهذيب الكمال (١٩٧/٢٣)، تذكرة الحفاظ، (٢٧٣/١)، سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٤٢/١٠).

(٦) موضح أوهام الجمع والتفريق، للخطيب البغداي (٢٦٩/٢).

وخالفه محمد بن عبيد ومحمد بن بشر، عن أبي اليسع، عن علقمة، بن مرثد عن أبي عبدالرحمن السلمي، عن عثمان ﷺ مرفوعًا، فجعل بدل سلمة علقمة بن مرثد:

أخرجه أبو عوانة(١): حدثنا أبو داود الحراني، حدثنا محمد بن عبيد، وأخرجه أبو بكر ابن المقرئ(٢): حدثنا محمد بن مخلد أبو عبدالله الدوري العطار، حدثنا محمد بن عثمان بن كرامة، حدثنا محمد بن بشر، كلاهما عن أَبِي الْيَسَعِ، به.

وجمع محمد بن بشر في روايته أبا اليسع ومسعر بن كدام والثوري، جميعهم عن علقمة.

وهنا مسائل:

الأولى: دراسة سند أبي عوانة.

أبو داود الحراني، هو سليمان بن سيف بن يحيى، الطائي، مولاهم، أبو داود الحراني، ثقة حافظ. من شيوخ النسائي، وثقه النسائي، ونعته المزي والذهبي بالحافظ، زاد الذهبي: الكبير، وقال أيضًا:"الحافظ الثقة"، وقال ابن حجر:"ثقة حافظ"(٣).

---

(١) المسند (٣٧٧٤) (٤٤٦/٢).

(٢) المعجم، لابن المقرئ (١٩٨) (ص ٨٧-٨٨).

(٣) انظر: الثقات (٢٨١/٨)، تهذيب الكمال (٤٥٠/١١)، سير أعلام النبلاء (١٤٧/١٣)، تذكرة الحفاظ (٥٩٣/٢)، تقريب التهذيب (٢٥٧١) (ص ٢٥٢).

ومحمد بن عبيد بن أبي أمية، وقيل: ميَّة: عبدالرحمن، وقيل: إسماعيل، الطنافسي، أبو عبدالله الكوفي، ثقة، مخرَّج عند الشيخين والجماعة، وثَّقه الإمام أحمد ويحيى بن معين والعجلي والنسائي والدارقطني، وغيرهم(١).

دراسة إسناد ابن المقرئ:

محمد بن مخلد بن حفص، أبو عبدالله الدُّوري العطَّار، البغدادي ثقة؛ قال الخطيب رحمه الله:"كان أحد أهل الفهم. موثوقا به في العلم، متَّسع الرواية، مشهورًا بالديانة، موصوفًا بالأمانة، مذكورًا بالعبادة."(٢) ، ونعته الذهبي رحمه الله عنه بالإمام الحافظ المفيد الثقة القدوة، مسند بغداد"(٣).

ومحمد بن عثمان بن كرامة، العجلي، مولاهم، أبو جعفر، وقيل: أبو عبدالله، الكوفي. ثقة، خرَّج له البخاري، وروى عنه أبو حاتم الرازي، وقال:"صدوق"(٤)، وذكره ابن حبان في الثقات(٥)، وقال عنه الذهبي:"الإمام المحدِّث الثقة"(٦)، وقال ابن حجر:"ثقة"(٧).

---

(١) انظر: معرفة الثقات (٢٤٧/٢)، الجرح والتعديل (١٠/٨)، تاريخ بغداد (٣٦٥/٣)، تهذيب الكمال (٥٤/٢٦).

(٢) تاريخ بغداد (٣١٠/٤).

(٣) سير أعلام النبلاء (٢٥٦/١٥)، تذكرة الحفاظ (٨٢٨/٣).

(٤) الجرح والتعديل (٢٥/٨).

(٥) الثقات (١١٧/٩).

(٦) سير أعلام النبلاء (٢٩٦/١٢).

(٧) تقريب التهذيب (٦١٣٤) (ص ٤٩٦).

ومحمد بن بشر بن الفرافصة العبدي، من عبد القيس، أبو عبدالله الكوفي، ثقة حافظ، مخرج له في الصحيحين وبقية الأربعة، وثقه يعقوب بن سفيان وابن معين والعجلي(١)، وقال ابن حجر:"ثقة حافظ"(٢).

وهذان إسنادان صحيحان، وقد جمع محمد بن بشر في روايته بين أبي اليسع ومسعر وسفيان، ومحمد بن بشر ثقة حافظ، قال العجلي رحمه الله:"وكان حديثه أربعة آلاف يحفظها"(٣) وعليه؛ فقد توبع أبو اليسع عليه.

وأبو اليسع، يحيى بن شعيب، المكفوف الكوفي، لا بأس به؛ قال أبو حاتم:"يُكتب حديثه"(٤)، وذكره ابن حبان في الثقات(٥).

الثانية: عثمان البري هو عثمان بن مقسم البرِّي؛ متروك؛ قال ابن حبان رحمه الله:" كَانَ مِمَّن يروي المقلوبات عَن الْأَثْبَات تَركه أَحْمد بن حَنْبَل وَيحيى بن معِين"(٦).

وقال ابن عدي رحمه الله بعد أن أخرج له ما يُنكر عليه:"ولعثمان البَرِّي غير حديث كثير عمن يروي عنه، وله أصناف، وعامة حديثه مما لا يُتابع عليه إسنادًا أو متنًا، وهو ممن يغلط الكثير، ونسبه قوم إلى الصدق، وضعَّفوه

---

(١) انظر: المعرفة والتاريخ، ليعقوب بن سفيان (١٣٢/٣)، معرفة الثقات (٤٠١/١)، الجرح والتعديل (٢١٠/٧).

(٢) تقريب التهذيب (٥٧٥٦) (ص ٤٦٩).

(٣) معرفة الثقات (٢٤٧/٢).

(٤) الجرح والتعديل (٤٥٨/٩).

(٥) (٢٥٠/٩).

(٦) المجروحين (١٠١/٢).

للغلط الكُبير الذي كان يغلط، إلا أنه في الجملة ضعيفٌ، ومه ضعفه يُكتب حديثه"(١).

الثالثة: وقع في مطبوع الفوائد لتمام(٢): حدثنا أحمد بن سليمان بن حذلم، ثنا يزيد بن محمد بن عبدالصمد، ثنا سليمان بن عبدالرحمن، ثنا [سعدان](٣)، ثنا يحي بن سعيد، عن علقمة بن مرثد، عن أبي عبدالرحمن السلمي..به.

وسعدان عن يحي بن سعيد الأنصاري غريب!؛ خرجَّ الخليلي(٤): سمعتُ أبا القاسم بن ثابت الحافظ يقول: أملى علينا أبو الحسن بن حرارة الحافظ بأردبيل حديثًا عن أبيه، عن عبيد بن عبدالواحد بن شريك البزار، عن سليمان بن عبدالرحمن، عن سعيد بن يحي، عن يحي بن سعيد، عن علقمة بن مرثد، عن أبي عبدالرحمن السُّلمي، عن عثمان قال: قال رسول الله ﷺ: ((خَيْرُكُمْ

(١) الكامل في ضعفاء الرجال، (٢٦٩/٦).

(٢) تحقيق الشيخ حمدي السلفي (٢٠٩) (٩٣/١).

(٣) في تحقيق السلفي: سعد الناجي، وفي الروض البسام لجاسم بن سليمان الدوسري: أخبرنا أبو الحسن أحمد بن سليمان بن أيوب بن حذلم القاضي، نا أبو القاسم يزيد بن محمد بن عبدالصمد، نا سليمان بن عبدالرحمن، نا سعدان بن يحي، نا يحي بن سعيد، عن علقمة بن مرثد، عن أبي عبدالرحمن..به.

وسعدان بن يحي هو سعيد بن يحي بن صالح اللخمي، وسعدان لقب، ولعله تصحف عند الشيخ حمدي.

انظر: الروض البسام بترتيب وتخريج فوائد تمام، (١٣٠٦) (١٠٢/٤)، تهذيب الكمال، (١٠٦/١١)

(٤) الإرشاد في معرفة علماء الحديث، للخليلي (٦٢٩/٢).

مَنْ تَعَلَّمَ القُرْآنَ وَعَلَّمَهُ))، وقال: هذا حديث غريب من حديث يحيى بن سعيد الأنصاري عن علقمة.

فلما خرجت إلى الدِّينَور وعرضته على عمر بن سهل، فقال: ويحك! غلط شيخك مع حفظه وشيخ شيخك. حدثناه عبيد بن عبدالواحد، وإنما هذا يحيى بن شعيب أبو اليسع، وصَحَّف مَن قال: يحيى بن سعيد. فكتبت ذلك إلى ابن حرارة فقال: جزاك الله يا أبا حفص عنا خيرًا ورجع إلى قوله.

الرابعة: وقع الحديث من رواية سلمة بن كهيل عن علقمة بن مرثد عن أبي عبدالرحمن عن عثمان بلفظ آخر:

أخرجه العقيلي(١)، والطبراني(٢)، من طريق يحيى بن سلمة بن كهيل عن أبيه سلمة عن عثمان بن عفان قال: قال رسول الله ﷺ: ((مَثَلُ الْقُرْآنِ مَثَلُ جِرَابٍ فِيهِ مِسْكٌ، قَدْ رَبَطْتَ فَمَهُ؛ فَإِنْ فَتَحْتَهُ فَاحَ رِيحُ الْمِسْكِ، وَإِنْ تَرَكْتَهُ كَانَ مِسْكًا مَوْضُوعًا، الْقُرْآنُ قَرَأْتَهُ وَإِلَّا فَهُوَ فِي صَدْرِكَ)).

قال الطبراني عقب إخراجه:"لم يروِ هذين الحديثين عن سلمة بن كُهيل إلا ابنه يحيى، تفرَّد بهما إسماعيل بن صُبيح"(٣).

ويحيى بن سلمة بن كهيل عن أبيه، في حديثه مناكير، وهو ضعيف(٤).

---

(١) الضعفاء الكبير (٤/٤٠٥-٤٠٦).

(٢) المعجم الأوسط (٧١٢٦) (٧/١٥٠).

(٣) المعجم الأوسط (٧١٢٦) (٧/١٥٠).

(٤) انظر: الضعفاء الصغير للبخاري (٣٩٦) (ص ١٢٤)، الضعفاء الكبير للعقيلي (٤/٤٠٥).

قال ابن حبان رحمه الله:"منكر الحديث جدًّا، يروي عن أبيه أشياء لا تُشبه حديث الثقات، كأنه ليس من حديث أبيه، فلما أكثر عن أبيه مما خالف الأثبات بطل الاحتجاج به فيما وافق الثقات"(١).

وقال العقيلي بعد إخراجه في ترجمة يحيى بن سلمة بن كهيل:"هذا يُروى بخلاف هذا المتن، ومن طريق أصلح من هذا"(٢)، فلعله يشير رحمه الله إلى رواية محمد بن عبيد ومحمد بن بشر عن أبي اليسع عن علقمة بن مرثد عن أبي عبدالرحمن السلمي عن عثمان رضي الله عنه مرفوعًا.

تاسعًا: رواية علقمة بن مرثد الحضرمي، أبي الحارث الكوفي، واختلف عليه فيه:

فرواه الجراح بن الضحاك الكندي، وعمرو بن قيس الملائي، وَعَمْرُو بْنُ النُّعْمَانِ، وَمُحَمَّدُ بْنُ طَلْحَةَ، وَأَبُو الْيَمَانِ الحكم بن نافع، وسفيان الثوري –على اختلاف عليه فيه–، ومحمد بن أبان –على اختلاف عليه فيه–، ومسعر بن كدام –على اختلاف عليه فيه–، وعبدالله بن عيسى بن عبدالرحمن بن أبي ليلى –على اختلاف عليه فيه–، جميعهم: عن علقمة بن مرثد الحضرمي عن أبي عبدالرحمن السلمي عن عثمان رضي الله عنه مرفوعًا:

وخالفهم شعبة وقيس بن الربيع، ومحمد بن أبان –على اختلاف عليه فيه–، ومسعر بن كدام –على اختلاف عليه فيه–، ومحمد بن جحادة، وعبدالله بن عيسى بن عبدالرحمن بن أبي ليلى –على اختلاف عليهما فيه–:

---

(١) المجروحين (٣/١١٢-١١٣).

(٢) الضعفاء الكبير للعقيلي (٤/٤٠٦).

فرووه عن علقمة بن مرثد الحضرمي عن سعد بن عبيدة عن أبي عبدالرحمن السلمي عن عثمان مرفوعًا، زادوا سعد بن عُبيدة بين علقمة وأبي عبدالرحمن السلمي:

وجاء من طريق آخر الجمع ما بين شعبة وسفيان بإسناد واحد بذكر سعد بن عبيدة بين علقمة بن مرثد وأبي عبدالرحمن السُّلمي، ﷺ جميعًا.

وهنا تفصيل تخريج الروايات:

رواية الجراح بن الضحاك الكندي، وعمرو بن قيس الملائي، وَعَمْرُو بْنُ النُّعْمَانِ، وَمُحَمَّدُ بْنُ طَلْحَةَ، وَأَبُو الْيَمَانِ الحكم بن نافع، وسفيان الثوري –على اختلاف عليه فيه–، ومحمد بن أبان –على اختلاف عليه فيه–، ومسعر بن كدام –على اختلاف عليه فيه–، وعبدالله بن عيسى بن عبدالرحمن بن أبي ليلى –على اختلاف عليه فيه–، جميعهم: عن علقمة بن مرثد الحضرمي عن أبي عبدالرحمن السلمي عن عثمان ﷺ مرفوعًا:

الجراح بن الضحاك الكندي عن علقمة بن مرثد الحضرمي عن أبي عبدالرحمن السلمي عن عثمان ﷺ مرفوعًا:

أخرجه عثمان بن سعيد الدارمي(١): حدثني محمد بن حميد الرازي، وأخرجه أبو بكر الفريابي(٢): حدثنا إسحاق بن راهويه، وأخرجه الفريابي

(١) الرد على الجهمية (٣٤١) (ص ١٦١).

(٢) فضائل القرآن، للفريابي (١٥) (ص ١٢٣-١٢٤).

أيضًا[١]: حدثنا أبو مسعود، هو أحمد بن الفرات، وأخرجه تمام[٢] من طريق يحيى بن أبي طالب، وأخرجه البيهقي[٣] من طريق حامد بن محمود، وأخرجه البيهقي أيضًا[٤] من طريق يعلى بن المنهال السَّكوني، جميعهم: (محمد بن حميد الرازي، وإسحاق بن راهويه، وأبو مسعود،أحمد بن الفرات، ويحيى بن أبي طالب، وحامد بن محمود، ويعلى بن المنهال السَّكوني)، عن إسحاق بن سليمان الرازي، وأخرجه ابن بطة[٥] من طريق الحسين بن الأسود عن محمد بن عبدالرحمن الهمداني، كلاهما (إسحاق بن سليمان، والهمداني) عن الجراح بن الضحاك الكندي.

ووقع في رواية يعلى بن المنهال إدراج جملة: (وَفَضَلُ الْقُرْآنِ عَلَى سَائِرِ الْكَلَامِ كَفَضْلِ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ؛ وَذَلِكَ أَنَّهُ مِنْهُ) في المتن المرفوع: (خَيْرُكُمْ مِنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ) من غير فصل، والصواب أنها من قول أبي عبدالرحمن السُّلمي رَحِمَهُ اللَّهُ؛ كما مر في التخريج[٦].

ورواية الجرَّاح بن الضحاك رواية مقبولة:

---

(١) فضائل القرآن (١٦) (ص ١٢٣-١٢٤).

(٢) فوائد تمام (١٧٥١) (٢/٢٨١).

(٣) الأسماء والصفات، للبيهقي (٥٠٤) (١/٥٧٨).

(٤) الأسماء والصفات (٥٠٦) (١/٥٨٠).

(٥) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، لابن بطة العكبري (٢٤) (١/٢٥١)[الكتاب الثاني: الرد على الجهمية، تحقيق د.يوسف الوابل].

(٦) انظر: العلل للدارقطني (٣/٥٧). وانظر: الأسماء والصفات للبيهقي (١/٥٧٨-٥٨٠).

إسحاق بن سليمان الرازي، أبو يحيى العبدي، مولاهم، الكوفي نزيل الري، ثقة، مخرَّج له عند الشيخين والأربعة، أثنوا عليه؛ وثَّقه أبو زرعة والنسائي، والخليلي، وغيرهم(١).

وتابعه محمد بن عبدالرحمن الهمداني، ولم يتيسر لي بعد بحثي الوقوف على ترجمة له، ولعله قد تصحَّف في مطبوع الإبانة، والله أعلم.

والجراح بن الضحاك بن قيس الكندي، الكوفي، نزيل الري، صدوق؛ ذكره ابن حبان في الثقات(٢)، قال أبو حاتم:"صالح الحديث، لا بأس به، بابة عمرو بن قيس"(٣)، وقال الذهبي:"صالح الحديث"(٤)، وقال ابن حجر:"صدوق"(٥).

رواية عمرو بن قيس الملائي عن علقمة بن مرثد الحضرمي عن أبي عبدالرحمن السلمي عن عثمان ﷺ مرفوعًا:

---

(١) انظر: الجرح والتعديل (٢/٢٢٣-٢٢٤)، الإرشاد للخليلي (٢/٦٦٥)، تهذيب الكمال (٢/٤٢٩).

(٢) الثقات (٦/١٤٩).

(٣) الجرح والتعديل (٢/٥٢٤). وعمرو بن أبي قيس الرازي، الأزرق، كوفي نزل الري، صدوق له أوهام، قاله ابن حجر، تقريب التهذيب (٥١٠١) (ص ٤٢٦).

(٤) الكاشف (٧٦٣) (١/٢٩٠).

(٥) تقريب التهذيب (٩٠٦) (ص ١٣٨). وانظر:تهذيب الكمال (٤/٥١٤).

أخرجه أبو عوانة(١)، وأخرجه البيهقي(٢)، وجمال الدين محمد بن موسى المراكشي المكي(٣)، من طريق أبي جعفر محمد بن عمرو الرزاز وإسماعيل بن محمد الصفار، ثلاثتهم عن سعدان بن نصر: حدثنا شجاع بن الوليد، ثنا عمرو بن قيس الملائي.

قال جمال الدين محمد بن موسى المراكشي المكي عقب إخراجه:"غريب من حديث عمرو، تفرَّد به أبو بدر شجاع بن الوليد بن قيس السَّكوني"(٤).

وأبو بدر شجاع بن الوليد السَّكوني، الكوفي، صدوق، مخرّج له عند الجماعة؛ أخرج ابن أبي حاتم عن أبي بكر بن أبي خيثمة عن يحيى بن معين:"أبو بدر شجاع بن الوليد ثقة"(٥)، وقال العجلي:"لا بأس به"(٦)، وذكره ابن حبان في الثقات(٧)، ونعته الذهبي بالحافظ الصالح، وقال:"صدوق مشهور"(٨).

وهو رحمه الله وإن كان صدوقًا لا بأس فإن مثله لا يُحتمل تفرده.

---

(١) المسند (٣٧٧٥) (٢/٤٤٦-٤٤٧).

(٢) شعب الإيمان (١٧٨٤) (٣/٣٣١).

(٣) مشيخة المراغي (ص ٩٥).

(٤) مشيخة المراغي (ص ٩٥).

(٥) الجرح والتعديل (٤/٣٧٨).

(٦) معرفة الثقات (١/٤٥٠).

(٧) (الثقات ٦/٤٥١).

(٨) الكاشف (٢٢٤٥) (١/٤٨٠)، ميزان الاعتدال (٢/٢٦٤)، سير أعلام النبلاء (٩/٣٥٣)، وانظر: تهذيب الكمال (١٢/٣٨٢) وما بعدها.

رواية عَمْرُو بْنُ النُّعْمَانِ، وَمُحَمَّدُ بْنُ طَلْحَةَ، وَأَبُي الْيَمَانِ الحكم بن نافع، جميعهم عن علقمة بن مرثد الحضرمي عن أبي عبدالرحمن السلمي عن عثمان ﷺ مرفوعًا:

أوردها الدارقطني(١).

رواية سفيان الثوري عن علقمة بن مرثد الحضرمي عن أبي عبدالرحمن السلمي عن عثمان ﷺ مرفوعًا:

أخرجها البخاري(٢)، والطحاوي(٣)، وأبو عوانة(٤)، والبيهقي(٥)، عن أَبُي نُعَيْمٍ الفضل بن دكين ، وقرن أبو عوانة معه: عبدالرزاق وأبا حذيفة وقبيصة-، وأخرجه الترمذي(٦) من طريق بشر بن السري، وأخرجه النسائي(٧) من طريق عبدالله بن المبارك، وأخرجه وكيع(٨)، ومن طريقه أخرجه ابن ماجه(٩)، والإمام أحمد(١٠)، وأخرجه عبدالرزاق(١١)، ومن طريقه أبو

(١) العلل (٣/٥٣-٥٤).
(٢) الجامع الصحيح (٥٠٢٨) (٦/١٩٢).
(٣) شرح مشكل الآثار (٥١٢٢) (١٣/١١٣-١١٤).
(٤) المسند (٣٧٧١)، (٣٧٧٢) (٢/٤٤٦).
(٥) شعب الإيمان (١٧٨٣) (٣/٣٣٠)، وفي السنن الصغير (٩٤١) (١/٣٣٥).
(٦) سنن الترمذي (٢٩٠٨) (٥/٣١).
(٧) السنن الكبرى (٧٩٨٤) (٧/٢٦٧).
(٨) الزهد (٥٢١) (٣/٨٣٩).
(٩) سنن ابن ماجه (٢١٢) (١/١٤٤).
(١٠) المسند (٤٠٥) (١/٤٦٦).
(١١) المصنف (٥٩٩٥) (٣/٣٦٧-٣٦٨)، وفي الأمالي (١٠٣) (ص ٧٦-٧٧).

عوانة[١]، والبيهقي[٢]، وقرن أبو عوانة مع عبدالرزاق قبيصة وأبا حذيفة وأبا نعيم، وأخرجه الطحاوي[٣] من طريق عبدالله بن وهب، وأخرجه الطحاوي[٤] من طريق مؤمل بن إسماعيل، وأخرجه الطحاوي[٥] من طريق محمد بن يوسف الفريابي، وأخرجه أبو عوانة[٦] من طريق قبيصة -وقرن معه أبا نعيم وعبدالرزاق وأبا حذيفة-، وأخرجه أبو عوانة أيضًا[٧]، من طريق أبي حذيفة موسى بن مسعود النهدي -وقرن معه قبيصة وأبا نعيم وعبدالرزاق-، وأخرجه أبو بكر ابن المقرئ[٨] من طريق محمد بن بشر -وقرن في روايته عن الثوري: مسعر بن كدام وأبا اليسع-.

كلهم: (أَبُو نُعَيْمٍ الفضل بن دكين، وبشر بن السري، وعبدالله بن المبارك، ووكيع، وعبدالرزاق، وعبدالله بن وهب، ومؤمل بن إسماعيل، ومحمد بن يوسف الفريابي، وأبو حذيفة موسى بن مسعود النهدي، ومحمد بن بشر) عن سفيان الثوري به.

---

(١) المسند (٣٧٧١) (٤٤٦/٢).

(٢) شعب الإيمان (١٧٨٣) (٣٣٠/٣).

(٣) شرح مشكل الآثار (٥١٢١) (١١٣/١٣).

(٤) شرح مشكل الآثار (٥١٢٣) (١١٤/١٣).

(٥) شرح مشكل الآثار (٥١٢٤) (١١٤/١٣).

(٦) المسند (٣٧٧١)، (٣٧٧٢) (٤٤٦/٢).

(٧) المسند (٣٧٧١) (٤٤٦/٢).

(٨) المعجم (١٩٨) (٨٧/١-٨٨).

وخالفهم خلاد بن يحيى وسعيد بن سالم القداح ويحيى بن سعيد القطان؛ فرواه خلاد وسعيد عن سفيان، ورواه يحيى بن سعيد، عن سفيان وشعبة جميعًا عن علقمة بن مرثد، عن سعد بن عبيدة، عن أبي عبدالرحمن السُّلمي، عن عثمان ﷺ مرفوعًا؛ زاد سعد بن عبيدة بين علقمة وأبي عبدالرحمن.

أما رواية يحيى بن سعيد ﷺ فسيأتي الكلام عليها.

وأما رواية خلاد بن يحيى:

فذكرها الدارقطني ﷺ(١)، قال ابن الملقن ﷺ:"ورواه خلاد بن يحيى المكي، عن الثوري، عن علقمة، عن سعد أيضًا؛ فتابع يحيى.."(٢).

ولم أقف على الرواية مسندة بحسب وسعي، وخلاد بن يحيى وإن كان من شيوخ البخاري إلا أن في حديثه غلطًا؛ قاله ابن نمير(٣)، وذكره الذهبي في ميزان الاعتدال(٤)، ثم إن خلادًا رحمه الله مكيٌّ، وسفيان كوفي، إضافة إلى أن عامة أصحاب سفيان -كما قال محمد بن بشار(٥)-رووه بدون ذكر سعد بن عبيدة. فرواية خلاد شاذة؛ قال الحافظ ابن حجر رحمه:"وذكر الدارقطني أن خلاد بن يحيى تابع يحيى القطان عن الثوري على زيادة سعد بن عبيدة، وهي رواية شاذة"(٦).

---

(١) نقله عنه ابن حجر في فتح الباري (٧٥/٩).

(٢) التوضيح لشرح الجامع الصحيح، (١٢٥/٢٤).

(٣) انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٣٦٨/٣).

(٤) ميزان الاعتدال (٦٥٧/١)

(٥) سنن الترمذي (٢٤/٥)، وانظر: حلية الأولياء (١٩٤/٤).

(٦) فتح الباري (٧٥/٩).

وأما رواية سعيد بن سالم القداح:

فأخرجها ابن عدي رحمه الله(١): حدثنا أحمد بن موسى بن زنجوه، حدثنا محمد بن السري، حدثنا سعيد بن سالم عن الثوري ومحمد بن أبان عن علقمة بن مرثد عن سعد بن عبيدة، به.

قال ابن عدي رحمه الله عقيب إخراجه من هذا الوجه:"وذِكْر سعد بن عبيدة في هذا الإسناد عن الثَّوْريّ غير محفوظ، وإنَّما يُذكر هذا عَن يَحْيى القطان، جَمَع بين الثَّوْريّ وشُعبة، فذكر عنهما جميعًا في الإسناد.."(٢).

ووقع عند الدارقطني(٣):"وقال سعيد بن سالم: عن محمد بن أبان، عن علقمة بن مرثد، عن أبي عبد الرحمن، عن أبان بن عثمان، عن عثمان. فجَعلَ أبانَ بنَ عثمان واسطةً بين أبي عبدالرحمن وعثمان، وهذا وهَمٌ -كما قال الدارقطني رحمه الله-، قال الحافظ ابن حجر رحمه الله:"فإن كان محفوظًا احتمل أن يكون السُّلمي أخذه عن أبان بن عثمان عن عثمان، ثم لقي عثمان فأخذه عنه، وتُعقِّب بأن أبا عبدالرحمن أكبر من أبان، وأبان اختُلف في سماعه من أبيه أشد مما اختلف في سماع أبي عبدالرحمن من عثمان فبعُد هذا الاحتمال"(٤).

---

(١) الكامل في ضعفاء الرجال(٤/٤٥٢).

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال (٤/٤٥٢).

(٣) العلل (٣/٥٧).

(٤) فتح الباري (٩/٧٥).

ووقع عند ابن عدي في الكامل قوله رحمه الله:"على أن الحسن بن علي بن عفان رواه، عَن يَحيى بن آدم وزيد بن حباب عن الثَّوْريّ، وقيسٍ عن علقمة عن سعد بْن عُبَيْدَةَ، عَن أَبِي عَبدالرَّحْمَنِ عن عثمان. كذلك حَدَّثَنا عَبْدُالْمَلِكِ بْنُ مُحَمَّدٍ، عن الحسن بن علي بن عفان"(١).

وهنا بحثان:

الأول: قال ابن القيسراني الفضل بن طاهر رحمه الله:"عبدالملك هو أبو عوانة الإسفرائيني"(٢)، كذا قال رحمه الله كما في المطبوع، وأبو عوانة صاحب المسند المستخرج هو يعقوب بن إسحاق الإسفراييني، وقد أخذ عنه ابن عدي(٣)، ورواية أبي عوانة رحمه الله تقدم ذكرها من هذا الوجه: من طريق الحسين بن علي بن الوليد الجعفي عن محمد بن أبان عن علقمة عن أبي عبدالرحمن، لم يذكر سعدًا.

الثانية: رواية الحسن بن علي بن عفان، عن يحيى بن آدم -سيأتي تخريج الرواية عند الكلام على رواية شعبة-، وهي عند البيهقي رحمه الله(٤) من حديث أبي العباس محمد بن يعقوب، حدثنا الحسن بن علي بن عفان، حدثنا يحيى بن آدم، حدثنا شعبة، عن علقمة، عن سعد بن عبيدة، عن أبي عبدالرحمن السُّلمي، فكانت من حديث شعبة لا من حديث سفيان.

---

(١) الكامل في ضعفاء الرجال، (٤/٤٥٣).

(٢) ذخيرة الحفاظ، لأبي الفضل ابن طاهر (٣/١٣٠١).

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء، (١٤/٤١٧، ٤١٩) ترجمة أبي عوانة.

(٤) السنن الصغير (٩٤٢) (١/٣٣٥).

رواية شعبة وقيس بن الربيع، ومحمد بن أبان -على اختلاف عليه فيه-، ومسعر بن كدام -على اختلاف عليه فيه-، ومحمد بن جحادة، وعبدالله بن عيسى بن عبدالرحمن بن أبي ليلى -على اختلاف عليهما فيه-: عن علقمة بن مرثد الحضرمي، عن سعد بن عبيدة، عن أبي عبدالرحمن السُّلمي، عن عثمان مرفوعًا، زاد سعد بن عُبيدة بين علقمة وأبي عبدالرحمن السلمي:

رواية شعبة، عن علقمة بن مرثد الحضرمي، سمعت سعد بن عبيدة، عن أبي عبدالرحمن السلمي عن عثمان:

أخرجها البخاري(١)، والدارمي(٢)، وأخرجها أبو عوانة(٣)، وأخرجها أبو نعيم(٤)، عن حجاج بن المنهال -وقرن أبو نعيم في روايته مع حجاج: سليمان بن حرب-، وفيه تصريح علقمة بالسماع من سعد بن عبيدة، وعند البخاري، والدارمي: (أقرأ أبو عبدالرحمن في إمرة عثمان حتى كان الحجاج)، وأخرجها أبو داود السجستاني(٥): حدثنا حفص بن عمر، وأخرجه الإمام أحمد(٦) عن حجاج بن محمد -وقرن الإمام أحمد مع الحجاج غندرًا وبهز بن أسد-، وفيه تصريح علقمة بالسماع من سعد بن عبيدة، وأخرجها الإمام أحمد(٧) عن

---

(١) الجامع الصحيح (٥٠٢٧) (١٩٢/٦).

(٢) سنن الدارمي (٣٣٨٠) (٢١٠٢/٤).

(٣) المسند (٣٧٦٥) (٤٤٥/٢).

(٤) حلية الأولياء (١٩٣/٤-١٩٤).

(٥) سنن أبي داود (١٤٥٢) (٥٨٢/٢-٥٨٣).

(٦) المسند (٤١٢) (٤٧١/١-٤٧٢).

(٧) المسند (٤١٢) (٤٧١/١-٤٧٢).

محمد بن جعفر وبهز بن أسد-وقرن الإمام أحمد معهما الحجاج بن محمد-، وفيه تصريح علقمة بالسماع من سعد بن عبيدة، وأخرجها الإمام أحمد أيضًا(١)، وأخرجها أبو عوانة(٢) -وقرن معه عمرو بن عاصم وإبراهيم بن مسلم وأبا الوليد-، عن عفان، وأخرجها أبو داود الطيالسي(٣)، ومن طريقه الترمذي(٤)، وفيه تصريح علقمة بالسماع من سعد بن عبيدة، وأخرجه أبو القاسم البغوي(٥) عن علي بن الجعد، ومن طريقه أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي(٦)، وفيه تصريح علقمة بالسماع من سعد بن عبيدة، وعند أبي القاسم البغوي في مسند ابن الجعد في آخر الحديث: (وكان يُعلِّمُ من خلافة عثمان إلى إمرة الحجاج)، وعند أبي محمد البغوي في شرح السنة: "أنا شعبة، عن علقمة بن مرثد قال: سمعتُ سعد بن عبيدة يُحدِّث عن أبي عبدالرحمن السُّلمي، عن عثمان، قال شعبة: قلت: عن النبي ﷺ؟، قال: نعم..."، وأخرجها سعيد بن منصور(٧)، وأخرجه الطحاوي(٨): حدثنا الحسين بن نصر، وسليمان بن شعيب، كلهم: حدثنا عبدالرحمن بن زياد، وفيه تصريح

(١) المسند (٤١٣) (١/٤٧٣).
(٢) المسند (٣٧٦٦) (٢/٤٤٥).
(٣) مسند أبي داود الطيالسي (٧٣) (١/٧٣).
(٤) سنن الترمذي (٢٩٠٧) (٥/٣٠).
(٥) مسند علي ابن الجعد (٤٨٩) (ص ٣٨٥-٣٨٦).
(٦) شرح السنة (١١٧٢) (٤/٤٢٧).
(٧) سنن سعيد بن منصور، (التفسير) (٢١) (١/١٠٤).
(٨) شرح مشكل الآثار (٥١٢٠) (١٣/١١٢-١١٣).

علقمة بالسماع من سعد بن عبيدة. وفيه: وَقَالَ أَبُو عَبْدِالرَّحْمَنِ: (ذَلِكَ أَقْعَدَنِي مَقْعَدِي هَذَا)، وأخرجها ابن سعد(١)، وأخرجها ابن أبي شيبة(٢)، وأخرجها البيهقي(٣) من طريق الحسن بن محمد الزعفراني، ثلاثتهم: عن شَبَابَة بْن سَوَّارٍ، وأخرجها الفريابي(٤) من طريق معاذ بن معاذ العنبري، وأخرجها الفريابي أيضًا(٥)، والطحاوي(٦)، من طريق أبي عامر العقدي، وأخرجها أبو عوانة(٧) من طريق عمرو بن عاصم -وقرن معه مسلم بن إبراهيم وعفان وأبا الوليد الطيالسي-، وفيه تصريح علقمة بالسماع من سعد بن عبيدة، وأخرجها أبو عوانة(٨) من طريق مسلم بن إبراهيم -وقرن معه عمرو بن عاصم وعفان وأبا الوليد الطيالسي-، وفيه تصريح علقمة بالسماع من سعد بن عبيدة، وأخرجها أبو عوانة(٩)، والطحاوي(١٠)، من طريق أبي الوليد الطيالسي، وفيه تصريح علقمة بالسماع من سعد بن عبيدة -وقرن أبو عوانة في روايته مع أبي الوليد عمرو بن عاصم ومسلم بن إبراهيم وعفان بن مسلم-، وقرن الطحاوي في

---

(١) الطبقات الكبير (طبقات ابن سعد)، (٢٩٢/٨).

(٢) المصنف لابن أبي شيبة (٣٢٠٦٦) (٤٣٦/١٦).

(٣) شعب الإيمان (١٧٨٥) (٣٣١/٣).

(٤) فضائل القرآن (١١) (ص ١٢٠-١٢١).

(٥) فضائل القرآن (١٢) (ص ١٢١-١٢٢).

(٦) شرح مشكل الآثار (٥١١٧) (١١٢/١٣).

(٧) المسند (٣٧٦٦) (٤٤٥/٢).

(٨) المسند (٣٧٦٦) (٤٤٥/٢).

(٩) المسند (٣٧٦٦) (٤٤٥/٢).

(١٠) شرح مشكل الآثار (٥١١٧) (١١٢/١٣).

روايته مع أبي الوليد أبا عامر العقدي، وأشار إلى أن الرواية المساقة هي رواية أبي الوليد. كما يظهر عند الطحاوي أن جملة (وكان أبو عبدالرحمن يُعلِّم في حياة عثمان إلى زمن الحجاج) من كلام شعبة، وأخرجها أبو عوانة(١)، والطحاوي(٢)، من طريق وهب بن جرير، وأخرجها أبو عوانة(٣)، من طريق يعقوب بن إسحاق الحضرمي، وأخرجه أبو عوانة أيضًا(٤)، من طريق أبي النضر هاشم بن القاسم، وأخرجه الطحاوي(٥)، من طريق أبي عاصم النبيل، وبشر بن عمر، وأخرجها الطحاوي أيضًا(٦)، من طريق عبدالله بن يزيد المقرئ، وأخرجها ابن حبان(٧)، من طريق عبدالله بن رجاء العدني، وأخرجها أبو نعيم(٨)، من طريق يعلى بن عباد وداود بن المحبر وسليمان بن حرب، وأخرجها البيهقي رحمه الله(٩) من طريق الحسن بن علي بن عفان حدثنا يحيى بن آدم.

كلُّهم -ستة وعشرون نفسًا-: (حجاج بن المنهال، وحفص بن عمر، وحجاج بن محمد، وغندر محمد بن جعفر، وبهز بن أسد، وعفان بن مسلم،

---

(١) المسند (٣٧٦٨) (٤٤٦/٢).

(٢) شرح مشكل الآثار (٥١١٦) (١١١/١٣).

(٣) المسند (٣٧٦٩) (٤٤٦/٢).

(٤) المسند (٣٧٧٠) (٤٤٦/٢).

(٥) شرح مشكل الآثار (٥١١٨) (١١٢/١٣).

(٦) شرح مشكل الآثار (٥١١٩) (١١٢/١٣).

(٧) صحيح ابن حبان (١١٨) (٣٢٤/١-٣٢٥).

(٨) حلية الأولياء (١٩٣/٤).

(٩) السنن الصغير، للبيهقي (٩٤٢) (٣٣٥/١).

وعمرو بن عاصم، وإبراهيم بن مسلم، وأبو الوليد الطيالسي، وأبو داود الطيالسي،، وعلي بن الجعد، وعبدالرحمن بن زياد، وشَبَابَة بْن سَوَّارٍ، ومعاذ بن معاذ العنبري، وأبو عامر العقدي، ووهب بن جرير، ويعقوب بن إسحاق الحضرمي، وأبو النضر هاشم بن القاسم، وأبو عاصم النبيل، وبشر بن عمر، وعبدالله بن يزيد المقرئ، وعبدالله بن رجاء العدني، ويعلى بن عباد وداود بن المحبر وسليمان بن حرب، ويحيى بن آدم) عن شعبة بن الحجاج عن علقمة بن مرثد عن سعد بن عبيدة عن أبي عبدالرحمن السلمي عن عثمان.

قال ابن عساكر رحمه الله:"هكذا رواه شعبة عن علقمة بن مرثد عن سعد بن عبيدة، من غير خلاف عنه"(١)، ومثله قال ابن كثير رحمه الله(٢).

وقد جاء التصريح في رواية شعبة بسماع علقمة من سعد -كما تقدم- ، ولم أقف بحسب وسعي في جمع طرق روايتهم عن شعبة من هذا الوجه على التصريح بسماع أبي عبدالرحمن السُّلمي من عثمان رضي الله عنه وأرضاه.

وعند الإمام أحمد رحمه الله -كما تقدم-:"قال حجاج: قال شعبة: ولم يسمع أبو عبدالرحمن من عثمان، ولا من عبدالله، ولكن قد سمع من عليٍّ رضي الله عنه".

قَالَ أَبِي [الإمام أحمد]:وقال بهز: عن شعبة قال: علقمة بن مرثد أخبرني، وقال: ((خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ))"، وفي آخره: قال أبو عبدالرحمن:

(١) نقله عنه المزي في تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف (٥٤٨/٦).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٩٦/١).

فذاك الذي أقعدني مقعدي هذا. وعلَّم القرآن في زمن عثمان، حتى بلغ الحجاج بن يوسف(١).

وتابع شعبة عليه من هذا الوجه: قيس بن الربيع، عن علقمة بن مرثد، عن سعد بن عبيدة، عن أبي عبدالرحمن السُّلمي، عن عثمان مرفوعًا:

أخرجها البزار(٢): حدثنا أحمد بن عثمان بن حكيم، حدثنا أبو غسان -هو مالك بن إسماعيل النهدي-، وأخرجها الخطيب(٣) من طريق كادح بن رحمة الزاهد، كلاهما عن قيس به.

وقد قرن كادح في روايته عند الخطيب الحديث عن أبي حنيفة، ومسعر، وسفيان، وشعبة، وقيس، به بإسناد شعبة -وستأتي عند الكلام على رواية يحيى القطان-.

وقيس بن الربيع الأسدي، أبو محمد الكوفي. كان صدوقًا، وروى عنه من أقرانه شعبة وسفيان وماتا قبله رحمهما الله، وأثنى عليه شعبة وغيره، لكنه تغير بأخرة، وساء حفظه، وأتى بالمناكير، ولم يتميز حديثه؛ فتركوه.

قال جمال الدين محمد بن موسى المراكشي المكي رحمه الله:"وهذه المتابعة ليست بالقائمة، فلا يُعوَّل عليها؛ فإن قيس بن الربيع وإن كان صدوقًا في نفسه، قد أثنى عليه بعضهم، فهو سيء الحفظ، ضعَّفه جماعة كثيرون، وكادوا يُجمعون على ضعفه...وذكر الساجي: أن أحمد بن حنبل قال: (كان له ابن

---

(١) مسند الإمام أحمد (٤٧٢/١).

(٢) البحر الزخار المعروف بمسند البزار (٣٩٧) (٥٦/٢).

(٣) تاريخ بغداد (١٠٩/٤).

يأخذ حديث مسعر والمتقدمين فيُدخلها في حديث أبيه وهو لا يعلم)، وأظن ذاك من هذا القبيل"(١).

وكادح بن رحمة، العُرني، أبو رحمة الكوفي، الزاهد، يروي عن الثوري ومسعر وغيرهما. قال ابن عدي رحمه الله:"..عامة ما يرويه غير محفوظة، ولا يُتابع عليه فِي أسانيده، ولا فِي متونه، ويُشبه حديثُه حديث الصالحين، فإن أحاديثهم يقع فيها ما لا يتابعهم عليه أحد"(٢).

وقال ابن حبان رحمه الله:"كان ممن يروي عن الثقات الأشياء المقلوبات، حتى يسبق إلى القلب أنه كان المتعمد لها، أو غفل عن الإتقان، حتى غلب عليه الأوهام الكثيرة؛ فكثر المناكير في روايته فاستحق بها الترك"(٣).

متابعات سفيان وشعبة التي وقع فيها الاختلاف:

رواية محمد بن أبان:

اختلف على محمد بن أبان فيه:

فرواه سعيد بن سالم القداح، عن محمد بن أبان والثوري، عن علقمة بن مرثد، عن سعد، عن أبي عبدالرحمن، به -كرواية يحيى بن سعيد القطان الآتية عن شعبة وسفيان-:

---

(١) مشيخة المراغي (ص ٩٠-٩١). وانظر: الضعفاء الكبير للعقيلي (٤٦٩/٣-٤٧٢)، المجروحين (٢١٦/٢-٢١٩)، تهذيب الكمال (٢٥/٢٤).

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال (٢٣٠/٧).

(٣) المجروحين (٢٢٩/٢).

أخرجها ابن عدي رحمه الله(١): حدثنا أحمد بن موسى بن زنجوه، حدثنا محمد بن السري، حدثنا سعيد بن سالم، عن الثوري ومحمد بن أبان، عن علقمة بن مرثد، عن سعد بن عبيدة، به.

وخالفه الحسين بن علي بن الوليد؛ فرواه عن محمد بن أبان، عن علقمة، عن أبي عبدالرحمن، به -كرواية سفيان-:

أخرجها أبو عوانة(٢) من طريق أبي بكر بن عبدالرحمن الجعفي، حدثنا الحسين بن علي، هو ابن الوليد الجعفي، عن محمد بن أبان.

ومحمد بن أبان بن صالح القرشي مولاهم، ويقال له: الجعفي، الكوفي، ضعيف عندهم؛ قال ابن حبان رحمه الله:" كان ممن يقلب الأخبار وله الوهم الكثير في الآثار"(٣)، وقال ابن عدي رحمه الله:"ومحمد بن أبَان له غير ما ذكرتُ من الحديث، وفي بعض ما يرويه نُكرة، لاَ يُتابعُ عَليه، ومع ضعفه يكتب حديثه"(٤).

رواية مسعر بن كدام، واختلف عليه فيها:

فرواها محمد بن بشر، عن مسعر بن كدام، عن علقمة عن أبي عبدالرحمن-كرواية سفيان-:

---

(١) الكامل في ضعفاء الرجال (٤/٤٥٢).

(٢) المسند (٣٧٧٦) (٢/٤٤٧).

(٣) المجروحين (٢/٢٦٠).

(٤) الكامل في ضعفاء الرجال (٧/٢٩٦).

أخرجها ابن المقرئ(١)، وتمام(٢)، من طريق محمد بن بشر، عن مسعر، وجمع محمدٌ في روايته بين مسعر وأبي اليسع وسفيان، جميعهم عن علقمة، عن أبي عبدالرحمن.

وخالفه ياسين بن معاذ؛ فرواها عن مسعر عن علقمة عن سعد بن عبيدة عن أبي عبدالرحمن -كرواية شعبة-:

ذكرها أبو نعيم(٣).

وياسين بن معاذ أبو خلف الزيات، كوفي، ضعيف عند أهل العلم؛ قال ابن حبان:"كان ممن يروي الموضوعات عن الثقات، ويتفرَّد بالمعضلات عن الأثبات، لا يجوز الاحتجاج به بحال"(٤).

وقال ابن عدي رحمه الله:" ولياسين الزيات غير ما ذكرت، عنِ الزُّهْريّ وعن غيره، وكل رواياته أو عامتها غير محفوظة"(٥).

رواية محمد بن جحادة وعبدالله بن عيسى بن عبدالرحمن بن أبي ليلى:

ذكرها المزي رحمه الله، وذكر أنها من رواية يحيى بن عمرو الجعفي عن زهير بن معاوية عنهما، تفرد بها يحيى بن عمرو الجعفي، عن زهير بن معاوية(٦).

---

(١) المعجم (١٩٨) (١/٨٧-٨٨).

(٢) فوائد تمام (٢١١) (١/٩٤).

(٣) حلية الأولياء (٤/١٩٤).

(٤) المجروحين (٣/١٤٢).

(٥) الكامل في ضعفاء الرجال (٨/٥٣٧).

(٦) تحفة الأشراف (٦/٥٤٨-٥٤٩).

ولم أقف بحسب وسعي على الرواية مسندة، ويحيى بن عمرو الجعفي مجهول الحال؛ قال جمال الدين محمد بن موسى المراكشي المكي رحمه الله:"وأما يحيى بن عمرو الجعفي الذي تفرد عن زهير بالخبر، فلم أقف منه على جرح"(١).

وقد خالفه المعافى بن سليمان في إسناده ورفعه؛ فرواها عن زهير بن معاوية، عن عبدالله بن عيسى بن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن علقمة، عن أبي عبدالرحمن، موافقًا لرواية سفيان رحمه الله، لكنه أوقفه على عثمان:

أخرجه الفريابي(٢): حدثنا المعافى عن زهير به.

قال الدارقطني رحمه الله:"ورواه عبدالله بن عيسى بن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن علقمة، عن أبي عبدالرحمن عن عثمان موقوفًا، ورفعه بعض الكوفيين عن عبدالله بن عيسى، ولا يثبت مرفوعًا"(٣). ولعل الدارقطني رحمه الله يشير إلى رواية يحيى بن عمرو عن زهير بن معاوية عن عبدالله بن عيسى بن أبي ليلى.

ولا يصح من متابعات شعبة شيء؛ قال الدارقطني رحمه الله:"وقد تابع شعبة على زيادته في الإسناد: سعد بن عبيدة مَن لا يُحتج به"(٤).

رواية يحيى بن سعيد القطان عن سفيان وشعبة جميعًا عن علقمة بن مرثد عن سعد بن عبيدة عن أبي عبدالرحمن السلمي عن عثمان:

---

(١) مشيخة المراغي (ص ٩١).

(٢) فضائل القرآن (١٠) (ص ١١٩-١٢٠).

(٣) علل الدارقطني (٥٧/٣).

(٤) علل أحاديث أودعها البخاري كتابه الصحيح (ص ٩٠-٩١).

أخرجها النسائي(١): أخبرنا عبيدالله بن سعيد، وأخرجها ابن ماجه(٢): حدثنا محمد بن بشار، وأخرجه الإمام أحمد(٣)، ومن طريقه أبو نعيم(٤)، وأخرجها الفريابي(٥)، وأخرجها الطحاوي(٦): حدثنا أحمد بن شعيب، كلاهما: حدثنا عمرو بن علي الفلاس، وقرن الفريابي معه محمد بن المثنى به، وأخرجه الفريابي(٧) عن محمد بن المثنى، وقرن معه عمرو بن علي، كما تقدم، وأخرجها القضاعي(٨) عن أبي محمد عبدالرحمن بن عمر التجيبي، وأخرجها البيهقي(٩) عن أبي محمد بن يوسف الأصبهاني، كلاهما عن أبي سعيد أحمد بن محمد بن زياد الأعرابي عن كُزبُران أبي سعيد عبدالرحمن بن محمد الحارثي، وفيه: قال أحدهما(١٠): (خيركم)، وقال الآخر: (أفضلكم من تعلم القرآن وعلَّمه).

---

(١) السنن الكبرى (٧٩٨٣) (٧/٢٦٦-٢٦٧).

(٢) سنن ابن ماجه (٢١١) (١/١٤٤).

(٣) المسند (٥٠٠) (١/٥٣٠).

(٤) حلية الأولياء (٨/٣٨٤).

(٥) فضائل القرآن (١٣) (ص ١٢٢-١٢٣).

(٦) شرح مشكل الآثار (٥١٢٥) (١٣/١١٤-١١٥).

(٧) فضائل القرآن (١٣) (ص ١٢٢-١٢٣).

(٨) مسند الشهاب (١٢٤٠) (٢/٢٢٦-٢٢٧).

(٩) شعب الإيمان (٢٠١٦) (٣/٥٠٠-٥٠١)، وفي الآداب (١٠٣٧) (ص ٣٤٥).

(١٠) يعني شعبة وسفيان.

جميعهم: (عبيدالله بن سعيد، ومحمد بن بشار، والإمام أحمد، وعمرو بن علي، ومحمد بن المثنى، وكُزبُران أبو سعيد عبدالرحمن بن محمد الحارثي) عن يحيى بن سعيد بن القطان عن سفيان وشعبة، به.

ووقع عند النسائي عن عبيدالله في الوجه المتقدم تفصيل الرواية: قَالَ شُعْبَةُ: ((خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ))، وَقَالَ سُفْيَانُ: ((أَفْضَلُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ))(١).

قال أبو نعيم رحمه الله:"صحيح ثابت متفق عليه من حديث يحيى عنهما جميعًا"(٢).

وتفرد به يحيى بن سعيد القطان عن سفيان وشعبة جميعًا عن علقمة، عن سعد بن عبيدة، عن أبي عبدالرحمن السُّلمي، عن عثمان رضي الله عنه؛ قال الترمذي رحمه الله: "قال محمد بن بشار: وهكذا ذكره يحيى بن سعيد، عن سفيان، وشعبة، غير مرة، عن علقمة بن مرثد، عن سعد بن عبيدة، عن أبي عبدالرحمن، عن عثمان، عن النبي ﷺ، قال محمد بن بشار: وأصحاب سفيان لا يذكرون فيه عن سفيان عن سعد بن عبيدة..."(٣) ، وقال ابن عدي رحمه الله:"وهذا الحديث رواه عن علقمة جماعة فلم يذكروا فِي إسناده بين علقمة وأبي عَبدالرحمن سعدَ بن عبيدة إلاَّ يَحْيى القطان؛ فإنه جمع بين شُعْبَة والثوري

(١) السنن الكبرى (٧٩٨٣) (٢٦٧/٧).

(٢) حلية الأولياء (٣٨٤/٨).

(٣) سنن الترمذي (٢٤/٥).

فِي هذا الحديث فذكر عنهما جميعًا: سعد بن عبيدة، والثوري لا يذكر فِي إسناده سعدًا.."(١).

(١) الكامل في ضعفاء الرجال (١٦٩/٧).

المبحث الثاني: علل حديث عثمان بن عفان ﷺ مرفوعًا: ((خريكم من تعلَّم القرآن وعلَّمه))

من خلال استعراض ما تقدم في المبحث الأول من تخريج الأوجه والطرق لحديث الباب من رواية عثمان ﷺ؛ يتبين لنا ما يلي:

أولًا: تفرَّدَ أبو عبدالرحمن السُّلمي برواية الحديث عن عثمان ﷺ.

ثانيًا: رواه عن أبي عبدالرحمن: عبدالملك بن عمير، والحسن بن عبيدالله الجزري، وعبدالكريم الجزري، وعطاء بن السائب، وعامر بن عبدالأعلى، وعبدالله بن شبرمة، وعاصم بن بهدلة، وسلمة بن كهيل، وعلقمة بن مرثد.

ثالثًا: لم تصح روايات: الحسن بن عبيدالله، وعامر بن عبدالأعلى، وعبدالله بن شبرمة، وعبدالملك بن عمير، وعطاء بن السائب ، جميعهم عن أبي عبدالرحمن السلمي، على أن رواية عبدالله بن شبرمة عن أبي عبدالرحمن عن عبدالله بن مسعود، لا عن عثمان.

رابعًا: وقع الخلاف في روايات: عاصم بن بهدلة وسلمة بن كهيل وعلقمة بن مرثد.

أما عاصم بن بهدلة؛ فرواه حفص بن سليمان، عن عاصم، عن أبي عبدالرحمن السُّلمي، عن عثمان، ولم تصح؛ لأن حفص بن سليمان ضعيف جدًّا.

ورواه شريك بن عبدالله النخعي، عن عاصم، واضطربت الرواية عنه على ألوان، والحمل فيها والله أعلم على شريك.

ورواه الحارث بن نبهان، عن عاصم، من مسند سعد بن أبي وقاص، ولم تصح روايته.

وأما رواية سلمة بن كهيل؛ فيرويها عنه: موسى الفراء، وأبو اليسع يحيى بن شعيب، والمرجح عنهما الرواية عن علقمة بن مرثد، عن أبي عبدالرحمن السلمي عن عثمان مرفوعًا، ولا تصح روايتهما عن سلمة بن كهيل.

خامسًا: رواية علقمة بن مرثد:

رواية سفيان الثوري، عن علقمة بن مرثد، عن أبي عبدالرحمن السُّلمي، عن عثمان ﷺ مرفوعًا؛ ثابتة عن سفيان(١)، وهي مخرَّجة عند البخاري ﷺ، وصحت متابعة الجراج بن الضحاك للثوري عليه، وكذا ثبتت متابعة أبي اليسع يحيى بن شعيب للثوري من طريق محمد بن عبيد ومحمد بن بشر كلاهما عن أبي اليسع، وكذا صحت متابعة مسعر بن كدام للثوري عليه، من طريق محمد بن بشر عن مسعر.

وأما رواية شعبة؛ فقد صحت عنه(٢)رحمه الله عن علقمة بن مرثد عن سعد بن عبيدة عن أبي عبدالرحمن السلمي عن عثمان ﷺ مرفوعًا، بزيادة سعد بن عبيدة بين علقمة وأبي عبدالرحمن؛ خرَّجها البخاري، ورواها عن شعبةَ ستة وعشرون من أصحابه، بلا خلاف عنه ﷺ، ولم تصح فيما وقفت عليه متابعةٌ لشعبة عليه بزيادة سعد بن عبيدة بين علقمة وأبي عبدالرحمن السلمي.

(١) انظر: فتح الباري (٩/٧٥).

(٢) انظر: فتح الباري (٩/٧٥).

قال الدارقطني رحمه الله:"وقد تابع شعبة على زيادته في الإسناد: سعد بن عبيدة مَن لا يُحتج به"(١).

سادسًا: رواه خلاد بن يحيى، وسعيد بن سالم القداح، عن سفيان بذكر سعد بن عبيدة بين علقمة وأبي عبدالرحمن، ولا تصح روايتهما.

سابعًا: رواه يحيى بن سعيد القطان، عن سفيان وشعبة كلاهما عن علقمة، عن سعد بن عبيدة، عن أبي عبدالرحمن السلمي عن عثمان رضي الله عنه، بزيادة سعد بن عبيدة بين علقمة بن مرثد وأبي عبدالرحمن السلمي.

صحت نسبة الرواية إلى يحيى بن سعيد عن شعبة وسفيان به، وتفرَّد بها يحيى بن سعيد بالجمع بينهما على رواية شعبة.

ثامنًا: لم أقف بحسب وسعي على تصريح أبي عبدالرحمن السلمي بسماع الحديث من عثمان رضي الله عنه، إلا من رواية عبدالله بن محمد بن سعيد بن أبي مريم عن جده عن ابن وهب عن ابن جريج عن عبدالكريم الجزري عن أبي عبدالرحمن: حدثني عثمان بن عفان رضي الله عنه، تفرد به عبدالله بن محمد هذا، وهو ضعيف جدًّا.

وقد صرح شعبة في روايته بعدم سماع أبي عبدالرحمن السُّلمي من عثمان رضي الله عنه.

(١) علل أحاديث أودعها البخاري كتابه الصحيح (ص ٩٠-٩١).

ومما سبق عرضه يظهر بأن الحديث إنما هو من حديث علقمة بن مرثد، وله ثلاث علل:

العلة الأولى: الاختلاف على علقمة بن مرثد فيه:

فقد تقدم أن سفيان الثوري والجراح بن الضحاك وأبا اليسع يحيى بن شعيب فيما صح عنه، ومسعر بن كدام فيما صح عنه، وموسى بن قيس الفراء فيما صح عنه، جميعهم يروونه عن علقمة بن مرثد عن أبي عبدالرحمن السُّلمي عن عثمان، لم يذكروا سعد بن عبيدة بين أبي علقمة وأبي عبدالرحمن.

وأن شعبة رحمه الله رواه عن علقمة بن مرثد، عن سعد بن عُبيدة، عن أبي عبدالرحمن السُّلمي، عن عثمان رضي الله عنه، زاد سعد بن عبيدة بين علقمة وأبي عبدالرحمن.

واختلف نقاد الحديث في الاختلاف الوارد على قولين:

الأول: صحة كلا الوجهين عن علقمة:

وإلى هذا يومئ صنيع الإمام البخاري رحمه الله؛ إذ خرَّجه في الصحيح على الوجهين، ويومئ إليه الخليلي رحمه الله.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله:"وأما البخاري فأخرج الطريقين، فكأنه ترجح عنده أنهما جميعًا محفوظان، فيُحمل على أن علقمة سمعَهُ أولًا من سعدٍ، ثم لقي أبا عبدالرحمن فحدَّثه به، أو سمعه مع سعدٍ من أبي عبدالرحمن فثبَّته

فيه سعد. ويؤيد ذلك ما في رواية سعد بن عبيدة من الزيادة الموقوفة وهي قول أبي عبدالرحمن: (فذلك الذي أقعدني هذا المقعد)"(١).

وقال صلاح الدين العلائي رحمه الله:" أخرجه البخاري من الطريقين، وهو لا يكتفي بمجرد إمكان اللقاء -كما تقدم-، وقد تابع كُلًّا من شعبة وسفيان جماعةٌ على ما قال؛ فيُحتمل أن يكون الحديث عند علقمة على الوجهين، ويُحتمل أن يكون أرسله عند إسقاط سعد بن عبيدة"(٢).

وقال أبو يعلى الخليلي رحمه الله:"روى شعبة عن علقمة بن مرثد، عن سعد بن عبيدة، عن أبي عبدالرحمن السلمي، عن عثمان، عن النبي ﷺ: ((خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ))، وسفيان الثوري والخلق رووه عن علقمة عن أبي عبدالرحمن نفسه، والبخاري أخرجه من حديث شعبة ومن حديث سفيان كما ذكرت، ويحيى القطان -وهو إمام وقته-جمع بين الثوري وشعبة وجعل فيه سعد بن عبيدة"(٣).

الثاني: ترجيح رواية الثوري على رواية شعبة:

فتكون رواية شعبة من المزيد في متصل الأسانيد -كما ذكر الحافظ ابن حجر رحمه الله-(٤).

---

(١) فتح الباري (٩/٧٥).

(٢) جامع التحصيل في أحكام المراسيل (ص ١٣٦).

(٣) الإرشاد في معرفة علماء الحديث، الخليلي، (٢/٤٩٦-٤٩٧)

(٤) فتح الباري (٩/٧٥). عرَّف الحافظ ابن حجر رحمه الله المزيد في متصل الأسانيد في نزهة النظر (ص ١١٣) بقوله: "..إن كانت المخالفة بزيادة راو في أثناء الإسناد، ومن لم يزدها أتقن ممن زادها،

قال الترمذي رحمه الله:"زاد شعبة في إسناد هذا الحديث سعد بن عبيدة، وكأن حديث سفيان أشبه"(١).

وقال المزي رحمه الله:"..وهو مما حُكم به لسفيان على شعبة"(٢)، وقال ابن كثير رحمه الله:"وروايةُ سفيانَ أصحُ في هذا الْمقام المتعَلِّق بصناعة الْإِسْنَادِ"(٣).

وقال جمال الدين أبو البركات محمد بن موسى المراكشي المكي:"وإن ثبت ذلك -[يعني رواية شعبة ومن تبعه بزيادة سعد بن عبيدة]-؛ فقد خالفهم من هو أحفظ وأثبت؛ فرووه عن علقمة بن مرثد عن أبي عبدالرحمن نفسِه بلا واسطة"(٤).

فهذا هو المزيد في متصل الأسانيد، وشرطه أن يقع التصريح بالسماع في موضع الزيادة، وإلا فمتى كان معنعنًا، مثلًا، ترجَّحت الزيادة ".

ورأت إحدى الباحثات أن إخراج الإمام البخاري رحمه الله للحديث من هذا الوجه يدفع أنه من المزيد، على اعتبار صحة الوجهين، وحتى لو قيل بكونها مرجوحة؛ فتخريج البخاري لها فيه إشارة للخلاف، وأن الطريق المرجوحة لا تضر؛ بناء على رسم الصحيح.انظر: المزيد في متصل الأسانيد، دراسة نظرية وتطبيقية، سميرة محمد سلامة عمرو، (ص ١٠٢-١٠٤)..

(١) سنن الترمذي (٣٢/٥).

(٢) تحفة الأشراف (٥٤٩/٦).

(٣) تفسير القرآن العظيم (٩٦/١).

(٤) مشيخة المراغي (ص ٩١).

ونسبه الحافظ ابن حجر رحمه الله إلى حفاظ الحديث فقال:"رجح الحفاظ رواية الثوري، وعَدُّوا رواية شعبة من المزيد في متصل الأسانيد"(١)، وقال رحمه الله:"...لأن رواية الثوري عند جماعة الحفاظ هي المحفوظة..." (٢).

الثالث: ترجيح رواية شعبة على رواية سفيان:

قال الدارقطني رحمه الله:"وأصحها حديث علقمة بن مرثد عن سعد بن عبيدة عن أبي عبدالرحمن عن عثمان عن النبي ﷺ"(٣).

ولعل الأقرب -والله تعالى أعلم-القول الثاني بترجيح رواية سفيان على رواية شعبة رحمه الله؛ لما يلي:

أولًا: جمهور النقاد على خطأ شعبة فيه؛ كما تقدم.

الثاني: قد تابع سفيان عليه الجراج بن الضحاك ومسعر وأبو اليسع وموسى الفراء، ولم يُتابع شعبة على ذكر سعد.

الثالث: سفيان مقدَّم على شعبة رحمهما الله باعتراف شعبة نفسه؛ قال أبو داود رحمه الله:"سَمِعت أَحْمد قَالَ: قَالَ وَكِيع: كَانَ شُعْبَة رَفعه إِلَى عَليّ -يَعْنِي حَدِيث سَهْمَان الْخَيل-فَقيل لَهُ: إِن سُفْيَان يوقِفُه على هانىء بن هانىء؟، فَقَالَ: سُفْيَان أحفظ مني"(٤)، وأخرج ابن أبي حاتم:"نا محمد بن يحيى، أنا يوسف بن موسى التستري قال: سمعت أبا داود يقول: سمعت شعبة يقول:

---

(١) فتح الباري (٩/٧٥).

(٢) هدي الساري مقدمة فتح الباري، ابن حجر، (ص ٣٧٤).

(٣) العلل (٣/٥٩).

(٤) سؤالات أبي داود للإمام أحمد (٤٠٢) (ص ٣٠٨).

إذا خالفني سفيان في حديث فالحديث حديثه."(١) ، وهذا ما عليه جمهور النقاد: أن سفيان أحفظ من شعبة ﷺ؛ منهم: ابن المبارك(٢)، وعفان بن مسلم(٣)، ويحيى القطان(٤)، وعلي بن المديني:(٥) ، والإمام أحمد(٦)، ويحيى بن معين(٧).

قال العباس بن محمد الدوري:"سمعت يحيى يقول: ليس أحدٌ يُخالف سفيان الثوري إلا كان القول قولَ سفيان. قلت: وشعبة أيضًا إن خالفه؟، قال: نعم.."(٨).

العلة الثانية: جمع يحيى بن سعيد في روايته للحديث بين سفيان الثوري وشعبة:

رواه يحيى بن سعيد عن سفيان وشعبة جميعًا عن علقمة بن مرثد، عن سعد بن عبيدة، عن أبي عبدالرحمن السُّلمي، عن عثمان ﷺ مرفوعًا، بزيادة سعد بين علقمة وأبي عبدالرحمن.

---

(١) الجرح والتعديل (٦٣/١).

(٢) انظر: العلل ومعرفة الرجال (٦٠٥٧) (٤٨٠/٣).

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء (٢٤٧/٧).

(٤) انظر: الجرح والتعديل (٦٣/١).

(٥) سنن الترمذي (٣٢/٥).

(٦) انظر: مسائل الإمام أحمد رواية إسحاق ابن هانئ (٢١٦٣) (٢١٣/٢).

(٧) انظر: معرفة الرجال ليحيى بن معين، رواية ابن محرز، (سؤالات ابن محرز) (١١٧/١).

(٨) تاريخ يحيى بن معين، رواية الدوري (١٧٧١) (٣٦٤/٣).

قال الإمام الترمذي رحمه الله: عن محمد بن بشار رحمه الله:"وهكذا ذكره يحيى بن سعيد، عن سفيان، وشعبة، غير مرة، عن علقمة بن مرثد، عن سعد بن عبيدة، عن أبي عبدالرحمن، عن عثمان، عن النبي ﷺ"(١).

وقد راجعه عمرو بن علي فيه فأثبته من حديث سفيان بإثبات سعد بن عبيدة؛ قال البزار رحمه الله:"وسمعت عمرو بن علي، يقول: قلت ليحيى: إن الثوري يرويه، عن علقمة، عن أبي عبدالرحمن، فقال: سمعته من شعبة، عن علقمة، عن سعد، ثم سمعته من الثوري، فلم أشك أنه قال كما قال شعبة، أو فكان عندي كما رواه شعبة".(٢)(٣).

قال أبو نعيم رحمه الله:"صحيح ثابت متفق عليه من حديث يحيى عنهما جميعًا"(٤).

وحكم جمعة من النقاد بخطأ يحيى بن سعيد -على جلالة قدره في الحديث-، منهم: محمد بن بشار(٥)، وعلي بن المديني،(٦) والبخاري"(٧)،

---

(١) سنن الترمذي (٣١/٥).

(٢) البحر الزخار (٥٥/٢-٥٦)، شرح مشكل الآثار، (١١٥/١٣).

(٣) يلجأ بعض الرواة إلى جمع عدة شيوخ لإسناد أو لمتن في سياق واحد، وهو ما يُعرف بـ(التلفيق). انظر: فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، السخاوي، (٢٠٨/٣-٢١٣)، الجمع بين الشيوخ وأثره في علل الحديث، سلطان العكايلة، بحث منشور في مجلة المنارة للبحوث والدراسات، جامعة آل البيت، العدد ٤، مجلد ٢٢، عام ٢٠١٦م (ص ٤٦٥-٥٠٦).

(٤) حلية الأولياء (٣٨٤/٨).

(٥) سنن الترمذي، (٣١/٥).

(٦) نقله عنه ابن الملقن في التوضيح بشرح الجامع الصحيح، (١٢٤/٢٤).

(٧) نقله عنه ابن حجر في إتحاف المهرة، (٥٦/١١)، وفي أطراف المسند المعتلي، (٣٠٨/٤).

وابن عدي، والبيهقي"(١)، وابن الجوزي(٢)، والمزي"(٣)، وابن حجر، ﷺ جميعًا؛ إذ الحديث بزيادة سعد فيه من رواية شعبة لا من رواية الثوري.

قال ابن عدي ﷺ:" وذكْر سعد بن عبيدة في هذا الإسناد عن الثَّوْريّ غير محفوظ، وإنَّما يُذكر هذا عَن يَحْيى القطان جمع بين الثَّوْريّ وشُعبة، فذكر عنهما جميعًا في الإسناد في هذا الحديث (سعد بن عبيدة)، و(سعد) إنما يذكره شُعْبَة، والثوري لا يذكره، فحمل يَحْيى حديث شُعْبَة على حديث الثَّوْريّ، فذكر عنهما جميعًا: (سعد)، ويقال لا يُعرف ليحيى بْن سَعِيد خطأ غيره.."(٤).

العلة الثالثة: عدم سماع أبي عبدالرحمن السلمي من عثمان ﷺ:

أبو عبدالرحمن السلمي: عبدالله بن حبيب بن رُبيِّعة، أبو عبدالرحمن السلمي، الكوفي، المقرئ.

تابعي ثقة ثبت، اتفقوا على ثقته؛ قال ابن عبدالبر ﷺ:"هو عند جميهم ثقة"(٥).

ولد في حياة النبي ﷺ، ولأبيه صحبه، ومات في الكوفة سنة ثنتين وقيل أربع وسبعين، وقيل سنة ثمانين، وقيل سنة خمس ومائة.(٦).

---

(١) شعب الإيمان، (٥٠١/٣).

(٢) كشف المشكل من حديث الصحيحين، (١٦٩/١).

(٣) تحفة الأشراف، (٥٤٩/٦).

(٤) الكامل في ضعفاء الرجال، (٤٥٢/٤-٤٥٣).

(٥) الاستغناء في معرفة المشهورين بالكنى، (الكتاب الثاني)، (ص ٧٩٣).

(٦) انظر: تهذيب الكمال (٤٠٨/١٤)، سير أعلام النبلاء (٢٦٧/٤).

واختلف النقاد ﷺ في إثبات سماع أبي عبدالرحمن السلمي من عثمان ﷺ وأرضاه.

قال أبو عوانة ﷺ:"اختلف أهل التمييز في سماع أبي عبدالرحمن من عثمان"(١).

فأثبت سماعه: البخاري ﷺ(٢)، وأخرج له هذا الحديث في الصحيح من روايته عن عثمان ﷺ، وأثبت سماعه أيضًا: الخطيب(٣)، وأبو نعيم(٤)، وابن الجوزي(٥)، والذهبي(٦)، والبدر العيني(٧)، وإليه يومئ صنيع الترمذي(٨)وابن خزيمة(٩) وابن حبان(١٠)، والحاكم(١١)؛ إذ صححوا حديثين من رواية أبي عبدالرحمن السلمي عن عثمان.

---

(١) مسند أبي عوانة ح(٣٧٧٦) (٤٤٧/٢).

(٢) قال ﷺ:"سَمِعَ عليًّا وعثمان وابنَ مسعود رضى الله عَنْهُم". التاريخ الكبير (٧٢/٥-٧٣).

(٣) تلخيص المتشابه في الرسم، (١٩٩/١).

(٤) حلية الأولياء (١٩٣/٤).

(٥) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، (١٠١/٧).

(٦) تاريخ الإسلام (٨٩٨/٢).

(٧) شرح سنن أبي داود (٣٥٩/١).

(٨) سنن الترمذي (٣٠/٥-٣١) ح(٣٦٩٩) (٦٦/٦).

(٩) صحيح ابن خزيمة ح(٢٤٩١) (١٢١/٤).

(١٠) صحيح ابن حبان (١١٨) (٣٢٤/١-٣٢٥)، ح(٦٩١٦) (٣٤٨/١٥).

(١١) المستدرك ح(١٥٢٩) (٥٨٠/١).

ونفى سماعَه: شعبةُ-كما تقدم في التخريج-، وابنُ معين(١)والإمام أحمد إذ أقرَّ شعبةَ(٢)، والدارقطنيُّ(٣).

ولعل الأقرب والله -تعالى أعلم-صحة سماع أبي عبدالرحمن السلمي؛ فالمُثْبِت مقدَّم على النافي، ما لم يكن عند النافي دليل(٤)، ولم أقف بحسب وسعي على ما يدل على دخول واسطة بين أبي عبدالرحمن السلمي رحمه الله وعثمان رضي الله عنه، إلا فيما ذكره الدارقطني من رواية: سَعِيدِ بْنِ سَالِمٍ: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبَانَ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِالرَّحْمَنِ، عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ، عَنْ عُثْمَانَ لحديث الباب عندنا، وهي وَهَمٌ كما قال الدارقطني رحمه الله(٥)، بل دَفَعها الحافظ ابن حجر بأن أبا عبدالرحمن أسنُّ من أبان، وأن الخلافَ في سماع أبان من أبيه عثمان رضي الله عنه أشدُّ من الخلاف في سماع أبي عبدالرحمن من عثمان رضي الله عنه(٦).

---

(١) قال ابن الجنيد رحمه الله:"قلت ليحيى بن معين:أبو عبدالرحمن سمع من عبدالله شيئًا؟، قال: لم يسمع من عثمان، ولا من عبدالله، ولكن سمع [عليًّا]. وأظن يحيى بن معين ذكر هذا عن شعبة ". سؤالات ابن الجنيد (٦٠٣) (ص ٤١٧).

(٢) المراسيل لابن أبي حاتم (٣٨٧) (ص ١٠٨).

(٣) قال رحمه الله:"لم يسمع أبو عبدالرحمن السلمي من عثمان شيئًا". الجزء فيه بيان أحاديث أودعها البخاري رحمه الله في كتابه الصحيح، ص٨٦-٨٧.

(٤) انظر: فتح الباري (٢٧/١).

(٥) انظر: العلل (٥٧/٣).

(٦) انظر: فتح الباري (٧٥/٩).

فإن قيل: بأن أبا عبدالرحمن كان بالكوفة وعثمان كان في المدينة، وهذا يدفع لقاءه به فضلًا عن سماعه منه؛ فالجواب:

١-والد أبي عبدالرحمن: حبيب بن رُبيِّعة السُّلمي ﷺ من الصحابة، وقد شهد مع النبي ﷺ المشاهد كلها(١)، وقد وُلد أبو عبدالرحمن ﷺ في زمن النبي ﷺ، ونشأ في المدينة(٢)، وكانت المدينة دار الهجرة، ولم يكن ثمة كوفة.

٢-يُعد أبو عبدالرحمن السلمي ﷺ أول من أقرأ الناسَ بالكوفةِ القرآنَ الكريم على ما جمعه عثمان ﷺ(٣)، وهذا دالٌّ على ما ذكر بعضهم بأن عثمان ﷺ بعث أبا عبدالرحمن بالمصحف إلى الكوفة(٤).

٣-اشتهر عند المصنفين في القراءات أن أبا عبدالرحمن ﷺ عرض القرآن الكريم على عثمان ﷺ(٥)، وردَّ أبو عمرو الداني ﷺ على ابن جرير

---

(١) أسد الغابة (٤٤٤/١). وانظر: الاستيعاب (٣٢٢/١)، ، الإصابة في تمييز الصحابة (٣٢٠/١).

(٢) انظر: محاضرات في علوم القرآن (ص ١٥٢).

(٣) يقول ابن مجاهد البغدادي ﷺ:"فلم تزل قراءة عبدالله بالكوفة لا يعرف الناس غيرها، وأول من أقرأ بالكوفة القراءة التي جمع عثمان رضي الله تعالى عنه الناسَ عليها: أبو عبدالرحمن السُّلمي". كتاب السبعة في القراءات (ص ٦٨)، وانظر: جامع البيان في القراءات السبع (ص ٢٥٥)، جمال القراء وكمال الإقراء (ص ٥١٧).

(٤) انظر: في علوم القراءات مدخل ودراسة وتحقيق (ص ٢٧١)، مقدمات في علم القراءات (ص ٥٦).

(٥) انظر: كتاب القراء السبعة لابن مجاهد (ص ٦٩)، المبسوط في القراءات العشر (ص ٥٦، ٧٨)، جامع البيان في القراءات السبع (ص ٢٥٥)، الإقناع في القراءات السبع (ص ١٢٤)، النشر في القراءات العشر (١٥٥/١)، تحبير التيسير في القراءات العشر (ص ١١٩).

الطبري في دعوى عدم نقل القراءة عن عثمان رضي الله بقوله:"وأما ما زعمه من أن عثمان لم يدَّعِ القراءةَ عليه أحدٌ من الناس فباطل أيضًا؛ وذلك أن ثلاثة من أكابر التابعين، سوى المغيرة، قد ادَّعوا ذلك، وصحَّ الخبر، وثَبَت النقل، لعرضهم القرآن مرارًا عليه، وانتشر ذلك واستفاض عند أولي العلم من حملة القرآن، ونقلة الأخبار، وتداول النقّاد من الرّواة في كل عصر حمله ونقله، وقبله جماعتهم، ورضيته، ولم تنكره، ولا قدحت فيه. وأولئك التابعون هم: أبو عبدالرحمن السُّلمي، وزرُّ بن حُبيش، وأبو الأسود الدؤلي"(١).

٤-إن استقرَّ أبو عبدالرحمن رحمه الله في الكوفة؛ فقد كان يختلف إلى المدينة؛ قال شيخ الإسلام رحمه الله:"..وإلا فأبو عبدالرحمن كان قد حفظ القرآن قبل أن يقدم عليٌّ الكوفة، وهو وغيره من علماء الكوفة مثل: علقمة، والأسود، والحارث التيمي، وزِرّ بن حُبيش، الذي قرأ عليه عاصم بن أبي النجود: أخذوا القرآن عن ابن مسعود، وكانوا يذهبون إلى المدينة فيأخذون عن عمر وعائشة.."(٢).

فثبت بذلك مذهب من أثبت سماعه من عثمان رضي الله عنه وأرضاه.

وثبت بما تقدم الجواب عليه الحديثُ من حديث عثمان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم.

(١) جامع البيان في القراءات السبع (ص ٢٤٩). وانظر: تاريخ الإسلام للذهبي (٨٩٨/٢).
(٢) منهاج السنة النبوية (٥٢٧/٧-٥٢٨).

خاتمة البحث

بعد أن يسر الله تعالى لي بمنه وتوفيقه إنهاء البحث؛ فقد توصلت فيه إلى النتائج الآتية:

أولًا: حديث ((خيركم من تعلَّم القرآن وعلَّمه)) ورد عن: عثمان وعلي وسعد بن أبي وقاص وعبدالله بن مسعود، ﷺ وأرضاهم، ولم يثبت عند أحد منهم سوى عن عثمان ﷺ وأرضاه.

ثانيًا: تفرد أبو عبدالرحمن عبدالله بن حبيب بن رُبيِّعة السُّلمي برواية الحديث عن عثمان بن عفان ﷺ.

ثالثًا: رواه عن أبي عبدالرحمن السُّلمي: عبدالملك بن عمير، والحسن بن عبيدالله الجزري، وعطاء بن السائب، وعامر بن عبدالأعلى، وعبدالله بن شبرمة، وعاصم بن بهدلة، وسلمة بن كهيل، وعلقمة بن مرثد، ولم يصح منها إلا رواية علقمة بن مرثد.

رابعًا: وقع الخلاف في رواية علقمة بن مرثد:

فرواه سفيان الثوري والجراح بن الضحاك وأبو اليسع يحي بن شعيب – فيما صح عنه–، كلهم عن علقمة بن مرثد عن أبي عبدالرحمن السُّلمي عن عثمان ﷺ مرفوعًا. والرواية عن سفيان صحيحة ثابتة عنه.

ورواه رواية شعبة عن علقمة بن مرثد بن سعد بن عبيدة عن أبي عبدالرحمن السلمي عن عثمان ﷺ مرفوعًا، زاد فيه (سعد بن عبيدة) بين علقمة وأبي عبدالرحمن، والرواية عن شعبة صحيحة وثابتة عنه.

خامسًا: لم تصح متابعةٌ لشعبة في رواية الحديث عن علقمة عن سعد عن أبي عبدالرحمن.

سادسًا: رواه يحيى بن سعيد القطان عن سفيان وشعبة كلاهما عن علقمة بن مرثد عن سعد بن عُبيدة عن أبي عبدالرحمن السُّلمي عن عثمان ﷺ، بزيادة سعد بن عبيدة بين علقمة بن مرثد وأبي عبدالرحمن السُّلمي، والرواية ثابتة عن يحيى ﷺ، وقد تفرد بهذه الرواية بالجمع بين سفيان وشعبة كلاهما عن علقمة بن مرثد عن سعد بن عبيدة عن أبي عبدالرحمن السُّلمي عن عثمان مرفوعًا.

سابعًا: لم أقف -بحسب وسعي-على تصريح أبي عبدالرحمن السلمي بسماع الحديث من عثمان ﷺ، إلا من رواية عبدالكريم الجزري عن أبي عبدالرحمن: حدثني عثمان، وهي رواية غير ثابتة، تفرد بها عبدالله بن محمد بن سعيد بن أبي مريم، وهو ضعيف جدًّا.

ثامنًا: رواية علقمة الثابتة عنها معلَّة بثلاث علل:

العلة الأولى: اختلاف شعبة وسفيان على علقمة بن مرثد فيه، والصحيح رواية سفيان الثوري عن علقمة بن مرثد عن أبي عبدالرحمن السُّلمي عن عثمان مرفوعًا.

العلة الثانية: رواية يحيى بن سعيد في الجمع بين شعبة وسفيان عن علقمة بن مرثد عن سعد بن عُبيدة عن أبي عبدالرحمن السُّلمي عن عثمان ﷺ مرفوعًا، وأخطأ فيه يحيى ﷺ.

العلة الثالثة: سماع أبي عبدالرحمن السُّلمي من عثمان ﷺ، والصحيح صحة سماعه من عثمان ﷺ.

تاسعًا: ثبت الحديث من حديث عثمان ﷺ عن النبي ﷺ.

فهرس المراجع والمصادر

١. الإرشاد في معرفة علماء الحديث، الخليلي، الخليل بن عبدالله، تحقيق: د.محمد سعيد عمر إدريس، ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ.

٢. الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة(الكتاب الثالث الرد على الجهمية، المجلد الثاني)، العكبري، عبيدالله بن محمد بن بطة، تحقيق: د. يوسف بن عبدالله الوابل، ط٢، الرياض، دار الراية للنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ.

٣. إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد، تحقيق مجموعة من الباحثين، د.ط، المدينة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٥ هـ.

٤. أخبار القضاة، وكيع، محمد بن خلف بن حيان، د.ط، بيروت، دار عالم الكتب، د.ت.

٥. الآداب، البيهقي، أحمد بن الحسين، تحقيق: السعيد المندوه، ط ١، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤٠٨هـ.

٦. الاستغناء في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكنى (وهو مشتمل على ثلاثة كتب في الكنى)، النمري، يوسف بن عبدالله بن عبدالبر ، تحقيق: د. عبدالله مرحول السوالمة، د.ط، الرياض، دار ابن تيمية للنشر والتوزيع والإعلام، ١٤٠٥ هـ.

٧. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، النمري، يوسف بن عبدالله النمري، تحقيق: عامر محمد البجاوي، ط ١، بيروت، دار الجيل، ١٤١٢ هـ.

٨. أسد الغابة في معرفة الصحابة، الجزري، علي بن أبي الكرم محمد بن محمد، ابن الأثير، د.ط، بيروت، دار الفكر، د.ت.

٩. الأسماء والصفات، البيهقي، أحمد بن الحسين، تحقيق: عبدالله بن محمد الحاشدي، ط ١، جدة، مكتبة السوادي، ١٤١٣ هـ.

١٠. إطراف المُسْنِد المعتَلِي بأطراف المسنَد الحنبلي، العسقلاني، أحمد بن علي، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: د. زهير بن ناصر الناصر، ط ١، دمشق، بيروت دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، ١٤١٤ هـ.

١١. الإقناع في القراءات السبع، الأنصاري، أحمد بن علي الأنصاري، ابن الباذش، تحقيق: د. عبدالمجيد قطامش، ط ١، دمشق، دار الفكر، ١٤٠٣ هـ.
١٢. الأمالي في آثار الصحابة، الصنعاني، عبدالرزاق بن همام، تحقيق: مجدي السيد إبراهيم، د.ط، القاهرة، مكتبة القرآن، د.ت.
١٣. الأمالي، الجزء الأول، بشران، عبدالملك بن محمد، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، ط ١، الرياض، دار الوطن للنشر والتوزيع، ١٤١٨ هـ.
١٤. البحر الزخار المعروف بمسند البزار(من المجلد الأول إلى المجلد التاسع)، البزار، أحمد بن عمرو، تحقيق: د.محفوظ الرحمن زين الله، ط ١، المدينة النبوية، مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٩ هـ.
١٥. تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، الذهبي، محمد بن أحمد، تحقيق: د. بشار عواد معروف، ط ١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣م.
١٦. التاريخ الكبير، البخاري، محمد بن إسماعيل، عناية: محمد عبدالمعيد خان، د.ط، بيروت، تصوير دار الكتب العلمية، د.ت.
١٧. تاريخ بغداد منذ تأسيسها حتى عام ٤٦٣، الخطيب، أحمد بن علي، د.ط، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت.
١٨. تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر، علي بن الحسن، تحقيق: عمر بن غرامة العمروي، د.ط، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥ هـ.
١٩. تحبير التيسير في القراءات العشر، ابن الجزري، محمد بن محمد الدمشقي، تحقيق: د. أحمد محمد مفلح القضاة، ط ١، الأردن، دار الفرقان للنشر والتوزيع، ١٤٢١ هـ.
٢٠. تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، المزي، يوسف بن عبدالرحمن، تحقيق: بشار عواد معروف، ط ١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩م.
٢١. تذكرة الحفاظ، الذهبي، أحمد بن محمد، د.ط، بيروت، دار الكتب العلمية، مصورة عن طبعة وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، ١٤١٩ هـ.
٢٢. تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، تحقيق: عاصم بن عبدالله القريوتي، ط ١، عمَّان، مكتبة المنار، ١٤٠٣ هـ.

٢٣. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تحقيق: مصطفى السيد محمد وآخرين، ط ١، مصر، مؤسسة قرطبة، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ١٤٢١ هـ.
٢٤. تقريب التهذيب، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، تحقيق: محمد عوامة، ط ٣، سوريا، دار الرشيد، ١٤١١هـ.
٢٥. تلخيص المتشابه في الرسم، الخطيب، أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، تحقيق: سُكينة الشهابي، ط ١، دمشق، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ١٩٨٥م.
٢٦. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، يوسف بن الزكي عبدالرحمن ، تحقيق: بشار عواد، ط ٣، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣ هـ.
٢٧. التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد، ط ١، سوريا، دار النوادر، إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في قطر، ١٤٢٩ هـ.
٢٨. الثقات، محمد بن حبان التميمي البُستي، مطبعة مجلس دائرة العارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، ط ١، ١٣٩٣هـ .
٢٩. جامع البيان في القراءات السبع، الداني، عثمان بن سعيد، تحقيق: عبدالمهيمن عبدالسلام الطحان، وآخرين، د.ط، الإمارات العربية المتحدة، كلية الدراسات العليا والبحث العلمي-جامعة الشارقة، ١٤٢٨ هـ.
٣٠. جامع التحصيل في أحكام المراسيل، العلائي، صلاح الدين خليل بن كيكلدي، تحقيق :حمدي عبدالمجيد السلفي، ط ١، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٧ هـ.
٣١. الجامع الصحيح، الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، صحيح البخاري، البخاري، محمد بن إسماعيل، أشرف على طباعته: محمد زهير الناصر، د.ط، بيروت، دار طوق النجاة، د.ت.
٣٢. الجامع الكبير، سنن الترمذي، الترمذي، محمد بن عيسى، تحقيق: بشار عواد معروف، ط ١، بيروت، دار غرب الإسلامي، ١٩٩٦م.
٣٣. الجرح والتعديل، الرازي، عبدالرحمن بن محمد التميمي الحنظلي، ابن أبي حاتم، ط ١، حيدر آباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٧١ هـ.

٣٤. جزء الألف دينار وهو الخامس من الفوائد المنتقاة والأفراد الغرائب الحسان، القطيعي، أحمد بن جعفر بن حمدان البغدادي، تحقيق: بدر بن عبدالله البدر، ط ١، الكويت، دار النفائس، ١٤١٤ هـ.
٣٥. الجزء فيه بيان علل أحاديث أودعها البخاري رحمه الله في كتابه الصحيح، الدارقطني، علي بن عمر، تحقيق: سعد بن عبدالله آل حميد، ط ١، الرياض، دار الصميعي للنشر والتوزيع، ١٤٢٧ هـ.
٣٦. جمال القراء وكمال الإقراء، السخاوي، علي بن محمد، تحقيق: مروان العطية و محسن خرابة، ط ١، دمشق، بيروت، دار المأمون للتراث، ١٤١٨ هـ.
٣٧. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، الأصفهاني، أحمد بن عبدالله، أبو نعيم، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٩ هـ.
٣٨. ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين، الذهبي، محمد بن أحمد، تحقيق: حماد بن محمد الأنصاري، ط ١، مكة المكرمة، مكتبة النهضة الحديثة، ١٣٨٧ هـ.
٣٩. ذخيرة الحفاظ المخرج على الحروف والألفاظ، القيسراني، محمد بن طاهر بن علي، أبو الفضل، تحقيق: عبدالرحمن الفريوائي، ط ١، الرياض، دار السلف، ١٤١٦ هـ.
٤٠. الرد على الجهمية، الدارمي، عثمان بن سعيد، تحقيق: بدر البدر، ط ١، الكويت، الدار السلفية، ١٤٠٥هـ.
٤١. الروض البسام بترتيب وتخريج فوائد تمام، جاسم بن سليمان الدوسري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ١، ١٤٠٨ هـ.
٤٢. الزهد، الرؤاسي، وكيع بن الجراح، تحقيق: عبدالرحمن عبدالجبار الفريوائي، ط ١، المدينة النبوية، مكتبة الدار، ١٤٠٤ هـ.
٤٣. سنن أبي داود، السجستاني، سليمان بن الأشعث، تحقيق: شعيب الأناؤط و محمد كامل قره بللي، ط ٥، دمشق، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠ هـ.
٤٤. السنن الصغير، البيهقي، أحمد بن الحسين، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، ط ١، كراتشي، جامعة الدراسات الإسلامية، ١٤١٠ هـ.

٤٥. السنن الكبرى، النسائي، أحمد بن شعيب، تحقيق: حسن عبدالمنعم شلبي، ط ١، بيروت، مؤسسة الرسالة،١٤٢٢ هـ.
٤٦. سنن سعيد بن منصور، التفسير، الجوزجاني، سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني، تحقيق: د. سعد بن عبدالله آل حميد، ط ١، الرياض، دار الصميعي للنشر والتوزيع، ١٤١٧ هـ.
٤٧. السنن، القزويني، محمد بن يزيد، ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرناؤط وآخرين، ط ١، دمشق، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ..
٤٨. سؤالات أبي إسحاق إبراهيم بن الجنيد للإمام أبي زكريا يحيى بن معين في الجرح والتعديل وعلل الحديث، ابن الجنيد، إسحاق بن إبراهيم، تحقيق: د.أحمد محمد نور سيف، ط ١، المدينة النبوية، مكتبة الدار، ١٤٠٨هـ.
٤٩. سير أعلام النبلاء، الذهبي، محمد بن أحمد، تحقيق: شعيب الأرناؤط، ط ١١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ.
٥٠. شرح السنة، البغوي، الحسين بن مسعود، تحقيق: شعيب الأرناؤط، ومحمد زهير الشاويش، ط ٢، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ..
٥١. شرح سنن أبي داود، العيني، محمود بن أحمد، بدر الدين، تحقيق: خالد بن إبراهيم المصري، ط ١، الرياض، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٠هـ.
٥٢. شرح مشكل الآثار، الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة، تحقيق: شعيب الأرناؤط، ط ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ..
٥٣. شعب الإيمان، البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، تحقيق: عبدالعلي عبدالحميد حامد، و مختار أحمد الندوي، ط ١، الرياض، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ١٤٢٣هـ.
٥٤. صحيح ابن حبان، البستي، محمد بن حبان التميمي، ترتيب علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط ٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨ هـ.
٥٥. صحيح ابن خزيمة، النيسابوري، محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: د.محمد مصطفى الأعظمي، ط ٢، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ.

٥٦. الضعفاء الكبير، العقيلي، محمد بن عمرو، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ.
٥٧. العلل الواردة في الأحاديث النبوية (العلل للدارقطني)، الدارقطني، علي بن عمر، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، ط ١، الرياض، دار طيبة،د ١٤٠٥هـ..
٥٨. العلل ومعرفة الرجال، رواية ابنه عبدالله، ابن حنبل، أحمد بن محمد، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، ط ٢، الرياض، دار الخاني، ١٤٢٢هـ.
٥٩. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي، وقام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه محب الدين الخطيب، د.ط، بيروت، دار المعرفة، د.ت.
٦٠. فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، السخاوي، محمد بن عبدالرحمن، دراسة وتحقيق: د.عبدالكريم بن عبدالله الخضير، د.محمد بن عبدالله آل فهيد، ط١، الرياض، دار المنهاج، ١٤٢٦هـ
٦١. فضائل القرآن وتلاوته، الرازي، عبدالرحمن بن أحمد المقرئ، تحقيق: عامر حسن صبري، ط ١، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٤١٥ هـ.
٦٢. فضائل القرآن وما أنزل من القرآن بمكة وما أنزل بالمدينة، ابن الضريس، محمد بن أيوب بن يحيى، تحقيق: غزوة بدير، ط ١، دمشق، دار الفكر، ١٤٠٨هـ.
٦٣. فضائل القرآن، وما جاء فيه من الفضل، وفي كم يُقرأ، والسُّنة في ذلك، الفريابي، جعفر بن محمد بن الحسن، تحقيق: يوسف عثمان فضل الله جبريل، ط ١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ.
٦٤. فوائد أبي يعلى الخليلي، الخليلي، عبدالله بن أحمد الخليلي، تحقيق: طلعت بن فؤاد الحلواني، ط ١، جدة، دار ماجد عسيري، ١٤٢٢هـ.
٦٥. الفوائد، تمام بن محمد الرازي، الرازي، تمام بن محمد، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي، ط ١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤١٢هـ.
٦٦. في علوم القراءات مدخل ودراسة وتحقيق، الطويل، السيد رزق، ط ١، مكة المكرمة، المكتبة الفيصلية، ١٤٠٥هـ.

٦٧. الكامل في ضعفاء الرجال، الجرجاني، عبدالله بن عدي، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود و علي محمد معوض و عبدالفتاح أبو سنة، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.
٦٨. كتاب الإرشاد في معرفة علماء الحديث، الخليلي، الخليل بن عبدالله بن أحمد، تحقيق: محمد سعيد بن عمر إدريس، ط ١، الرياض، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ١٤٠٩هـ.
٦٩. كتاب السبعة في القراءات، التميمي، أحمد بن موسى البغدادي، ابن مجاهد، تحقيق: شوقي ضيف، د.ط، مصر، دار المعارف، ١٩٧٢م.
٧٠. كتاب الضعفاء الصغير (ومعه كتاب الضعفاء والمتروكين للنسائي)، البخاري، محمد بن إسماعيل، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، ط ١، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٦ هـ.
٧١. كتاب الضعفاء والمتروكين، الدارقطني، علي بن عمر، تحقيق: محمد بن لطفي الصباع، ط ١، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ.
٧٢. كتاب الطبقات الكبير (طبقات ابن سعد)، الزهري، محمد بن سعد بن منيع، تحقيق: علي محمد عمر، د.ط، القاهرة، مكتبة الخانجي، د.ت.
٧٣. كتاب العلل، الرازي، عبدالرحمن ابن أبي حاتم محمد بن إدريس الحنظلي، تحقيق: فريق من الباحثين، د.ط، الرياض، مطابع الحميضي، ١٤٢٧ هـ.
٧٤. كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، البستي، محمد بن حبان، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، د.ط، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٢ هـ.
٧٥. كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي، تحقيق: علي حسين البواب، د.ط، الرياض، دار الوطن، د.ت.
٧٦. محاضرات في علوم القرآن، الحمد،غانم قدوري، د.ط، عمَّان، د.ت.
٧٧. المزيد في متصل الأسانيد، دراسة نظرية وتطبيقية، سميرة محمد سلامة عمرو، ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٦هـ.

٧٨. مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية إسحاق بن هانئ، النيسابوري، إسحاق بن هانئ، تحقيق: زهير الشاويش، د.ط، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٣٩٤-١٤٠٠هـ.
٧٩. المستدرك على الصحيحين وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي، النيسابوري، محمد بن عبدالله، أبو عبدالله الحاكم، بإشراف: يوسف عبدالرحمن المرعشلي، د.ط، بيروت، دار المعرفة، د.ت.
٨٠. مسند ابن الجعد، رواية وجمع أبي القاسم البغوي، البغوي، عبدالله بن محمد، تحقيق: عامر أحمد حيدر، ط ٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.
٨١. مسند أبي داود الطيالسي، الطيالسي، سليمان بن داود بن الجارود، تحقيق: محمد بن عبدالمحسن التركي، ط ١، مصر، دار هجر، ١٤١٩هـ.
٨٢. مسند أبي عوانة، مستخرج أبي عوانة، الإسفراييني، يعقوب بن إسحاق، تحقيق: أيمن عارف الدمشقي، ط ١، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٩هـ.
٨٣. مسند أبي يعلى، التميمي، أحمد بن علي، أبو يعلي الموصلي، تحقيق: حسين سليم أسد، ط ٢، عمَّان، دار المأمون للتراث، ١٤١٠ هـ.
٨٤. مسند الدارمي، سنن الدارمي، الدارمي، عبدالله بن عبدالرحمن، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، ط ١، المملكة العربية السعودية، دار المغني للنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ.
٨٥. مسند الشهاب، القضاعي، محمد بن سلامة، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي، ط ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ.
٨٦. المسند، الشيباني، أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤط وآخرين، ط ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١هـ.
٨٧. المسند، مسند الشاشي، الشاشي، الهيثم بن كليب، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، ط ١، المدينة النبوية، مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٠هـ.
٨٨. مشيخة أبي بكر المراغي أبي بكر بن الحسين بن عمر، تخريج: جمال الدين أبي البركات محمد بن موسى بن علي المراكشي المكي، المكي، جمال الدين أبي البركات

محمد بن موسى بن علي، تحقيق: محمد صالح المراد، ط ١، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ١٤٢٢هـ.
٨٩. المصنف، الصنعاني، عبدالرزاق بن همام، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط ٢، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ.
٩٠. المصنف، العبسي، عبدالله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق: سعد بن ناصر الشثري، د.ط، الرياض، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٣٦هـ.
٩١. المعجم الأوسط، الطبراني، سليمان بن أحمد، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد و عبدالمحسن بن إبراهيم الحسني، د.ط، القاهرة، دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ.
٩٢. المعجم الكبير، الطبراني، سليمان بن أحمد، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي، ط ٢، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، د. ت.
٩٣. المعجم، الأصبهاني، محمد بن إبراهيم الخازن، المشهور بابن المقرئ، تحقيق: عادل بن سعد، ط ١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤١٩هـ.
٩٤. معرفة الثقات بترتيب نور الدين الهيثمي، وتقي الدين السُّبكي، مع زيادات شهاب الدين ابن حجر، العجلي، أحمد بن عبدالله، تحقيق: عبدالعليم عبدالعظيم البستوي، ط ١، المدينة النبوية، مكتبة الدار، ١٤٠٥هـ.
٩٥. معرفة الرجال عن يحيى بن معين، وفيه عن علي بن المديني وأبي بكر بن أبي شيبة ومحمد بن عبدالله بن نمير وغيرهم، رواية أحمد بن محمد بن القاسم بن محرز، ابن محرز، أحمد بن محمد بن القاسم، تحقيق (الجزء الأول): محمد كامل القصار، د.ط، دمشق، مجمع اللغة العربية، د.ت.
٩٦. المعرفة والتاريخ، الفسوي، يعقوب بن سفيان، تحقيق: د.أكرم ضياء العمري، ط ١، المدينة النبوية، مكتبة الدار البيضاء، ١٤١٠هـ.
٩٧. المعلم بشيوخ البخاري ومسلم، ابن خلفون، محمد بن إسماعيل، تحقيق: عادل بن سعد، د.ط، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت.
٩٨. المغني في الضعفاء، الذهبي، أحمد بن محمد، تحقيق: نور الدين عتر، د.ط، قطر، إدارة إحياء التراث الإسلامي، د.ت.

٩٩. مقدمات في علم القراءات، القضاة، محمد أحمد مفلح، شكري، أحمد خالد، منصور، محمد خالد، ط ١، الأردن، دار عمار، ١٤٢٢هـ.
١٠٠. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، و مصطفى عبدالقادر عطا، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ.
١٠١. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط ١، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ.
١٠٢. موضح أوهام الجمع والتفريق، الخطيب، أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، ط ١، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٧هـ.
١٠٣. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي، أحمد بن عثمان، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط ١، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٨٢هـ.
١٠٤. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، أحمد بن علي بن حجر، تحقيق وتعليق: عبدالله بن ضيف الله الرحيلي. ط٢، د.ت، ١٤٢٩هـ.
١٠٥. النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، محمد بن محمد الدمشقي، راجعه: علي محمد الصباغ، د.ط، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت.
١٠٦. يحيى بن معين وكتابه التاريخ برواية عباس الدوري، الدوري، عباس بن محمد، دراسة وترتيب وتحقيق: أحمد محمد نور سيف، ط ١، مكة المكرمة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الملك عبدالعزيز، مكة المكرمة، ١٣٩٩هـ.

البحوث المنشورة:

١٠٧. العكايلة، سلطان سند. (٢٠١٦). الجمع بين الشيوخ وأثره في علل الحديث.مجلة المنارة للبحوث والدراسات، مج,٢٢ ع،٤ ٤٦٥ -٥٠٦. مسترجع من:
/829192Record/com.mandumah.search://http

Bibliography

al-Ibānah ʻan sharīʻat al-firqah al-nājiyah wa-mujānabat al-firaq al-madhmūmah (al-Kitāb al-thālith al-radd ʻalá al-Jahmīyah, al-mujallad al-Thānī), al-ʻUkbarī, ʻbydāllh ibn Muḥammad ibn Baṭṭah, taḥqīq: D. Yūsuf ibn Allāh al-Wābil, al-Ṭabʻah al-thāniyah, al-Riyāḍ, Dār al-Rāyah lil-Nashr wa-al-Tawzīʻ, 1415 H

Itḥāf al-Mahrah bi-al-Fawāʼid al-mubtakarah min aṭrāf al-ʻasharah, al-ʻAsqalānī, Aḥmad ibn ʻAlī ibn Muḥammad, taḥqīq majmūʻah min al-bāḥithīn, D. Ṭ, al-Madīnah al-Nabawīyah, Majmaʻ al-Malik Fahd li-Ṭibāʻat al-Muṣḥaf al-Sharīf, 1415 H.

Akhbār al-Quḍāh, Wakīʻ, Muḥammad ibn Khalaf ibn Ḥayyān, D. Ṭ, Bayrūt, Dār ʻĀlam al-Kutub, D. t.

al-Ādāb, al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn, taḥqīq: al-Saʻīd al-Mandūh, Ṭ 1, Bayrūt, Muʼassasat al-Kutub al-Thaqāfīyah, 1408h.

Alāstghnāʼ fī maʻrifat al-mashhūrīn min ḥamlat al-ʻIlm bi-al-kuná (wa-huwa mushtamil ʻalá thalāthat kutub fī al-kuná), al-Nimrī, Yūsuf ibn Allāh ibn ʻbdālbr, taḥqīq: D. Allāh mrḥwl alswālmh, D. Ṭ, al-Riyāḍ, Dār Ibn Taymīyah lil-Nashr wa-al-Tawzīʻ wa-al-Iʻlām, 1405 H.

al-Istīʻāb fī maʻrifat al-aṣḥāb, al-Nimrī, Yūsuf ibn Allāh al-Nimrī, taḥqīq: ʻĀmir Muḥammad al-Bajāwī, Ṭ 1, Bayrūt, Dār al-Jīl, 1412 H.

Asad al-ghābah fī maʻrifat al-ṣaḥābah, al-Jazarī, ʻAlī ibn Abī al-karam Muḥammad ibn Muḥammad, Ibn al-Athīr, D. Ṭ, Bayrūt, Dār al-Fikr, D. t.

al-Asmāʼ wa-al-ṣifāt, al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn, taḥqīq: Allāh ibn Muḥammad al-Ḥāshidī, Ṭ 1, Jiddah, Maktabat al-Sawādī, 1413 H.

Iṭrāf almusnid almʻtalī bʼṭrāf almsnad al-Ḥanbalī, al-ʻAsqalānī, Aḥmad ibn ʻAlī, Ibn Ḥajar al-ʻAsqalānī, taḥqīq: D. Zuhayr ibn Nāṣir al-Nāṣir, Ṭ 1, Dimashq, Bayrūt Dār Ibn Kathīr, Dār al-Kalim al-Ṭayyib, Dimashq, 1414 H.

al-Iqnāʻ fī al-qirāʼāt al-sabʻ, al-Anṣārī, Aḥmad ibn ʻAlī al-Anṣārī, Ibn albādhsh, taḥqīq: D. ʻAbd-al-Majīd Qaṭāmish, Ṭ 1, Dimashq, Dār al-Fikr, 1403 H.

al-Amālī fī Āthār al-ṣaḥābah, al-Ṣanʻānī, ʻAbd-al-Razzāq ibn Hammām, taḥqīq: Majdī al-Sayyid Ibrāhīm, D. Ṭ, al-Qāhirah, Maktabat al-Qurʼān, D. t.

al-Amālī, al-juz' al-Awwal, bshrān, 'bdālmlk ibn Muḥammad, taḥqīq: 'Ādil ibn Yūsuf al'zāzy, Ṭ 1, al-Riyāḍ, Dār al-waṭan lil-Nashr wa-al-Tawzī', 1418 H.

al-Baḥr al-zakhkhār al-ma'rūf bi-Musnad al-Bazzār (min al-mujallad al-Awwal ilá al-mujallad al-tāsi'), al-Bazzār, Aḥmad ibn 'Amr, taḥqīq: D. Maḥfūẓ al-Raḥmān Zayn Allāh, Ṭ 1, al-Madīnah al-Nabawīyah, Maktabat al-'Ulūm wa-al-Ḥikam, 1409 H.

Tārīkh al-Islām wawafyāt al-mashāhīr wāl''lām, al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad, taḥqīq: D. Bashshār 'Awwād Ma'rūf, Ṭ 1, Bayrūt, Dār al-Gharb al-Islāmī, 2003m.

al-Tārīkh al-kabīr, al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl, 'Ināyat: Muḥammad 'bdālm'yd Khān, D. Ṭ, Bayrūt, taṣwīr Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, D. t.

Tārīkh Baghdād mundhu ta'sīsihā ḥattá 'ām 463, al-Khaṭīb, Aḥmad ibn 'Alī, D. Ṭ, Bayrūt, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, D. t.

Tārīkh Madīnat Dimashq, Ibn 'Asākir, 'Alī ibn al-Ḥasan, taḥqīq: 'Umar ibn Gharāmah al-'Amrawī, D. Ṭ, Bayrūt, Dār al-Fikr, 1415 H.

Taḥbīr al-Taysīr fī al-qirā'āt al-'ashr, Ibn al-Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad al-Dimashqī, taḥqīq: D. Aḥmad Muḥammad Mufliḥ al-Quḍāh, Ṭ 1, al-Urdun, Dār al-Furqān lil-Nashr wa-al-Tawzī', 1421 H.

Tuḥfat al-ashrāf bi-ma'rifat al-aṭrāf, al-Mizzī, Yūsuf ibn 'Abd-al-Raḥmān, taḥqīq: Bashshār 'Awwād Ma'rūf, Ṭ 1, Bayrūt, Dār al-Gharb al-Islāmī, 1999M.

Tadhkirat al-ḥuffāẓ, al-Dhahabī, Aḥmad ibn Muḥammad, D. Ṭ, Bayrūt, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, muṣawwarah 'an Ṭab'ah Wizārat al-Ma'ārif lil-ḥukūmah al-'Ālīyah al-Hindīyah, 1419 H.

Ta'rīf ahl al-taqdīs bi-marātib al-mawṣūfīn bi-al-tadlīs, al-'Asqalānī, Aḥmad ibn 'Alī ibn Ḥajar, taḥqīq: 'Āṣim ibn Allāh al-Qaryūtī, Ṭ 1, 'mmān, Maktabat al-Manār, 1403 H.

Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm, Ibn Kathīr, Ismā'īl ibn 'Umar, taḥqīq: Muṣṭafá al-Sayyid Muḥammad wa-ākharīn, Ṭ 1, Miṣr, Mu'assasat Qurṭubah, Maktabat Awlād al-Shaykh lil-Turāth, 1421 H.

Taqrīb al-Tahdhīb, al-'Asqalānī, Aḥmad ibn 'Alī ibn Ḥajar, taḥqīq: Muḥammad 'Awwāmah, Ṭ 3, Sūriyā, Dār al-Rashīd, 1411h.

Talkhīṣ al-mutashābih fī al-Rasm, al-Khaṭīb, Aḥmad ibn ʻAlī ibn Thābit al-Baghdādī, taḥqīq: sukynh al-Shihābī, Ṭ 1, Dimashq, Ṭalās lil-Dirāsāt wa-al-Tarjamah wa-al-Nashr, 1985m.

Tahdhīb al-kamāl fī Asmā' al-rijāl, al-Mizzī, Yūsuf ibn al-Zakī ʻAbd-al-Raḥmān, taḥqīq: Bashshār ʻAwwād, Ṭ 3, Bayrūt, Mu'assasat al-Risālah, 1403 H.

al-Tawḍīḥ li-sharḥ al-Jāmiʻ al-ṣaḥīḥ, Ibn al-Mulaqqin, ʻUmar ibn ʻAlī ibn Aḥmad, Ṭ 1, Sūriyā, Dār al-Nawādir, iṣdārāt Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu'ūn al-Islāmīyah fī Qaṭar, 1429 H.

al-Thiqāt, Muḥammad ibn Ḥibbān al-Tamīmī albusty, Maṭbaʻat Majlis Dā'irat al-ʻĀrif al-ʻUthmānīyah, Ḥaydar Ābād aldkn, al-Hind, Ṭ 1, 1393h.

Jāmiʻ al-Bayān fī al-qirā'āt al-sabʻ, al-Dānī, ʻUthmān ibn Saʻīd, taḥqīq: ʻbdālmhymn ʻAbdussalām al-Ṭaḥḥān, wa-ākharīn, D. Ṭ, al-Imārāt al-ʻArabīyah al-Muttaḥidah, Kullīyat al-Dirāsāt al-ʻUlyā wa-al-Baḥth alʻlmy-jāmʻh al-Shāriqah, 1428 H.

Jāmiʻ al-taḥṣīl fī Aḥkām al-Marāsīl, al-ʻAlā'ī, Ṣalāḥ al-Dīn Khalīl ibn Kaykaldī, taḥqīq: Ḥamdī ʻAbd-al-Majīd al-Salafī, Ṭ 1, Bayrūt, ʻĀlam al-Kutub, 1407 H.

al-Jāmiʻ al-ṣaḥīḥ, al-Jāmiʻ al-ṣaḥīḥ al-Musnad al-Mukhtaṣar min umūr Rasūl Allāh ṣallá Allāh ʻalayhi wa-sallam wsnnh wa-ayyāmuh, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʻīl, Ashraf ʻalá ṭibāʻatihi: Muḥammad Zuhayr al-Nāṣir, D. Ṭ, Bayrūt, Dār Ṭawq al-najāh, D. t.

al-Jāmiʻ al-kabīr, Sunan al-Tirmidhī, al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ʻĪsá, taḥqīq: Bashshār ʻAwwād Maʻrūf, Ṭ 1, Bayrūt, Dār Gharb al-Islāmī, 1996m.

al-Jarḥ wa-al-taʻdīl, al-Rāzī, ʻAbd-al-Raḥmān ibn Muḥammad al-Tamīmī alḥnṭly, Ibn Abī Ḥātim, Ṭ 1, Ḥaydar Ābād aldkn, Maṭbaʻat Majlis Dā'irat al-Maʻārif al-ʻUthmānīyah, 1371 H.

Juz' al-alf Dīnār wa-huwa al-khāmis min al-Fawā'id al-muntaqāh wa-al-afrād al-gharā'ib al-ḥisān, al-Qaṭīʻī, Aḥmad ibn Jaʻfar ibn Ḥamdān al-Baghdādī, taḥqīq: Badr ibn Allāh al-Badr, Ṭ 1, al-Kuwayt, Dār al-Nafā'is, 1414 H.

al-Juz' fīhi bayān ʻIlal aḥādīth awdʻhā al-Bukhārī raḥimahu Allāh fī kitābihi al-ṣaḥīḥ, al-Dāraquṭnī, ʻAlī ibn ʻUmar, taḥqīq: Saʻd ibn Allāh

Āl Ḥamīd, Ṭ 1, al-Riyāḍ, Dār al-Ṣumay‘ī lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, 1427 H.

Jamāl al-qurrā’ wa-Kamāl al-iqrā’, al-Sakhāwī, ‘Alī ibn Muḥammad, taḥqīq: Marwān al-‘Aṭīyah wa Muḥsin Kharābah, Ṭ 1, Dimashq, Bayrūt, Dār al-Ma’mūn lil-Turāth, 1418 H.

Ḥilyat al-awliyā’ wa-ṭabaqāt al-aṣfiyā’, al-Aṣfahānī, Aḥmad ibn Allāh, Abū Na‘īm, Ṭ 1, Bayrūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1409 H.

Dīwān al-ḍu‘afā’ wa-al-matrūkīn wa-khalq min almjhwlyn wthqāt fīhim Limīn, al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad, taḥqīq: Ḥammād ibn Muḥammad al-Anṣārī, Ṭ 1, Makkah al-Mukarramah, Maktabat al-Nahḍah al-ḥadīthah, 1387 H.

Dhakhīrat al-ḥuffāẓ al-Mukhrij ‘alá al-ḥurūf wa-al-alfāẓ, al-Qaysarānī, Muḥammad ibn Ṭāhir ibn ‘Alī, Abū al-Faḍl, taḥqīq: ‘Abd-al-Raḥmān al-Furaywā’ī, Ṭ 1, al-Riyāḍ, Dār al-Salaf, 1416 H.

al-Radd ‘alá al-Jahmīyah, al-Dārimī, ‘Uthmān ibn Sa‘īd, taḥqīq: Badr al-Badr, Ṭ 1, al-Kuwayt, al-Dār al-Salafīyah, 1405h.

al-Rawḍ al-Bassām bi-tartīb wa-takhrīj fawā’id Tammām, Jāsim ibn Sulaymān al-Dawsarī, Dār al-Bashā’ir al-Islāmīyah, Bayrūt, Ṭ 1, 1408 H.

al-Zuhd, al-Ru’āsī, Wakī‘ ibn al-Jarrāḥ, taḥqīq: ‘Abd-al-Raḥmān ‘bdāljbār al-Furaywā’ī, Ṭ 1, al-Madīnah al-Nabawīyah, Maktabat al-Dār, 1404 H.

Sunan Abī Dāwūd, al-Sijistānī, Sulaymān ibn al-Ash‘ath, taḥqīq: Shu‘ayb al’nā’ṭ wa Muḥammad Kāmil Qarah blly, Ṭ 5, Dimashq, Dār al-Risālah al-‘Ālamīyah, 1430 H.

al-Sunan al-Ṣaghīr, al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn, taḥqīq: ‘bdālm‘ṭy Amīn Qal‘ajī, Ṭ 1, Karātshī, Jāmi‘at al-Dirāsāt al-Islāmīyah, 1410 H.

al-Sunan al-Kubrá, al-nisā’ī, Aḥmad ibn Shu‘ayb, taḥqīq: Ḥasan ‘bdālmn‘m Shalabī, Ṭ 1, Bayrūt, Mu’assasat al-Risālah, 1422 H.

Sunan Sa‘īd ibn Manṣūr, al-tafsīr, aljwzjāny, Sa‘īd ibn Manṣūr ibn Shu‘bat al-Khurāsānī, taḥqīq: D. Sa‘d ibn Allāh Āl Ḥamīd, Ṭ 1, al-Riyāḍ, Dār al-Ṣumay‘ī lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, 1417 H.

al-Sunan, alqzwny, Muḥammad ibn Yazīd, Ibn Mājah, taḥqīq: Shu‘ayb al-Arnā’ūṭ wa-ākharīn, Ṭ 1, Dimashq, Dār al-Risālah al-‘Ālamīyah, 1430h.

Su'ālāt Abī Isḥāq Ibrāhīm ibn al-Junayd lil-Imām Abī Zakarīyā Yaḥyá ibn Mu'īn fī al-jarḥ wa-al-ta'dīl wa-'ilal al-ḥadīth, Ibn al-Junayd, Isḥāq ibn Ibrāhīm, taḥqīq: D. Aḥmad Muḥammad Nūr Sayf, Ṭ 1, al-Madīnah al-Nabawīyah, Maktabat al-Dār, 1408h.

Siyar A'lām al-nubalā', al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad, taḥqīq: Shu'ayb al-Arnā'ūṭ, Ṭ 11, Bayrūt, Mu'assasat al-Risālah, 1417h.

Sharḥ al-Sunnah, al-Baghawī, al-Ḥusayn ibn Mas'ūd, taḥqīq: Shu'ayb al-Arnā'ūṭ wa Muḥammad Zuhayr al-Shāwīsh, Ṭ 2, Bayrūt, al-Maktab al-Islāmī, 1403h.

Sharḥ Sunan Abī Dāwūd, al-'Aynī, Maḥmūd ibn Aḥmad, Badr al-Dīn, taḥqīq: Khālid ibn Ibrāhīm al-Miṣrī, Ṭ 1, al-Riyāḍ, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 1420h.

sharḥ mushkil al-Āthār, al-Ṭaḥāwī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Salāmah, taḥqīq: Shu'ayb al-Arnā'ūṭ, Ṭ 1, Bayrūt, Mu'assasat al-Risālah, 1415h.

Sha'b al-īmān, al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn 'Alī, taḥqīq: 'bdāl'ly 'Abd-al-Ḥamīd Ḥāmid wa Mukhtār Aḥmad al-Nadwī, Ṭ 1, al-Riyāḍ, Maktabat al-Rushd lil-Nashr wa-al-Tawzī' bi-al-ta'āwun ma'a al-Dār al-Salafīyah bbwmbāy bi-al-Hind, 1423h.

Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān, al-Bustī, Muḥammad ibn Ḥibbān al-Tamīmī, tartīb 'Alā' al-Dīn 'Alī ibn Balabān al-Fārisī, taḥqīq: Shu'ayb al-Arnā'ūṭ, Ṭ 2, Bayrūt, Mu'assasat al-Risālah, 1418 H.

Ṣaḥīḥ Ibn Khuzaymah, al-Nīsābūrī, Muḥammad ibn Isḥāq ibn Khuzaymah, taḥqīq: D. Muḥammad Muṣṭafá al-A'ẓamī, Ṭ 2, Bayrūt, al-Maktab al-Islāmī, 1412h.

al-Ḍu'afā' al-kabīr, al-'Aqīlī, Muḥammad ibn 'Amr, taḥqīq: 'bdālm'ṭy Amīn Qal'ajī, Ṭ 1, Bayrūt, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1404h.

Dāraquṭnī, 'Alī ibn 'Umar, taḥqīq: Maḥfūẓ al-Raḥmān Zayn Allāh al-Salafī, Ṭ 1, al-Riyāḍ, Dār Ṭaybah, D 1405h.

ibn Muḥammad, taḥqīq: Waṣī Allāh ibn Muḥammad 'Abbās, Ṭ 2, al-Riyāḍ, Dār al-Khānī, 1422h.

Bāqī, wa-qāma bi-ikhrājihi wa-ṣaḥḥaḥahu wa-ashrafa 'alá ṭab'ihi Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb, D. Ṭ, Bayrūt, Dār al-Ma'rifah, D. t.

Faḍā'il al-Qur'ān wa-tilāwatuh, al-Rāzī, 'Abd-al-Raḥmān ibn Aḥmad al-Muqri', taḥqīq: 'Āmir Ḥasan Ṣabrī, Ṭ 1, Bayrūt, Dār al-Bashā'ir al-Islāmīyah, 1415 H.

Faḍā'il al-Qur'ān wa-mā anzala min al-Qur'ān bi-Makkah wa-mā anzala bi-al-Madīnah, Ibn alḍrys, Muḥammad ibn Ayyūb ibn Yaḥyá, taḥqīq: Ghazwat Budayr, Ṭ 1, Dimashq, Dār al-Fikr, 1408h.

Faḍā'il al-Qur'ān, wa-mā jā'a fīhi min al-Faḍl, wa-fī kam yuqr', wālssunh fī dhālika, al-Firyābī, Ja'far ibn Muḥammad ibn al-Ḥasan, taḥqīq: Yūsuf 'Uthmān Faḍl Allāh Jibrīl, Ṭ 1, al-Riyāḍ, Maktabat al-Rushd, 1409H.

Fawā'id Abī Ya'lá al-Khalīlī, al-Khalīlī, Allāh ibn Aḥmad al-Khalīlī, taḥqīq: Ṭal'at ibn Fu'ād al-Ḥalawānī, Ṭ 1, Jiddah, Dār Mājid 'Asīrī, 1422h.

al-Fawā'id, Tammām ibn Muḥammad al-Rāzī, al-Rāzī, Tammām ibn Muḥammad, taḥqīq: Ḥamdī 'Abd-al-Majīd al-Salafī, Ṭ 1, al-Riyāḍ, Maktabat al-Rushd, 1412h.

Fī 'ulūm al-qirā'āt madkhal wa-dirāsat wa-taḥqīq, al-Ṭawīl, al-Sayyid Rizq, Ṭ 1, Makkah al-Mukarramah, al-Maktabah al-Fayṣalīyah, 1405h.

al-Kāmil fī ḍu'afā' al-rijāl, al-Jurjānī, Allāh ibn 'Adī, taḥqīq: 'Ādil Aḥmad 'bdālmwjwd wa 'Alī Muḥammad Mu'awwaḍ wa 'bdālftāḥ Abū sanat, Ṭ 1, Bayrūt, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1418h.

Kitāb al-Irshād fī ma'rifat 'ulamā' al-ḥadīth, al-Khalīlī, al-Khalīl ibn Allāh ibn Aḥmad, taḥqīq: Muḥammad Sa'īd ibn 'Umar Idrīs, Ṭ 1, al-Riyāḍ, Maktabat al-Rushd lil-Nashr wa-al-Tawzī', 1409H.

Kitāb al-sab'ah fī al-qirā'āt, al-Tamīmī, Aḥmad ibn Mūsá al-Baghdādī, Ibn Mujāhid, taḥqīq: Shawqī Ḍayf, D. Ṭ, Miṣr, Dār al-Ma'ārif, 1972m.

Kitāb al-ḍu'afā' al-Ṣaghīr (wa-ma'ahu Kitāb al-ḍu'afā' wa-al-matrūkīn llnsā'y), al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl, taḥqīq: Maḥmūd Ibrāhīm Zāyid, Ṭ 1, Bayrūt, Dār al-Ma'rifah, 1406 H.

Kitāb al-ḍu'afā' wa-al-matrūkīn, al-Dāraquṭnī, 'Alī ibn 'Umar, taḥqīq: Muḥammad ibn Luṭfī al-Ṣibā', Ṭ 1, Bayrūt, al-Maktab al-Islāmī, 1400h.

Kitāb al-Ṭabaqāt al-kabīr (Ṭabaqāt Ibn Sa‘d), al-Zahrī, Muḥammad ibn Sa‘d ibn Manī‘, taḥqīq: ‘Alī Muḥammad ‘Umar, D. Ṭ, al-Qāhirah, Maktabat al-Khānjī, D. t.

Kitāb al-‘ilal, al-Rāzī, ‘Abd-al-Raḥmān Ibn Abī Ḥātim Muḥammad ibn Idrīs alkhnẓly, taḥqīq: farīq min al-bāḥithīn, D. Ṭ, al-Riyāḍ, Maṭābi‘ al-Ḥumayḍī, 1427 H.

Kitāb al-majrūḥīn min al-muḥaddithīn wa-al-ḍu‘afā’ wa-al-matrūkīn, al-Bustī, Muḥammad ibn Ḥibbān, taḥqīq: Maḥmūd Ibrāhīm Zāyid, D. Ṭ, Bayrūt, Dār al-Ma‘rifah, 1412 H.

Kashf al-mushkil min Ḥadīth al-ṣaḥīḥayn, Ibn al-Jawzī, ‘Abd-al-Raḥmān ibn ‘Alī, taḥqīq: ‘Alī Ḥusayn al-Bawwāb, D. Ṭ, al-Riyāḍ, Dār al-waṭan, D. t.

Muḥāḍarāt fī ‘ulūm al-Qur’ān, al-Ḥamad, Ghānim Qaddūrī, D. Ṭ, ‘mmān, D. t.

Masā’il al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, riwāyah Isḥāq ibn Hāni’, al-Nīsābūrī, Isḥāq ibn Hāni’, taḥqīq: Zuhayr al-Shāwīsh, D. Ṭ, Bayrūt, al-Maktab al-Islāmī, 1394-1400h.

al-Mustadrak ‘alá al-ṣaḥīḥayn Wa-bi-dhaylihi al-Talkhīṣ lil-Ḥāfiẓ al-Dhahabī, al-Nīsābūrī, Muḥammad ibn Allāh, Abū Allāh al-Ḥākim, bi-ishrāf: Yūsuf ‘Abd-al-Raḥmān al-Mar‘ashlī, D. Ṭ, Bayrūt, Dār al-Ma‘rifah, D. t.

Musnad Ibn al-Ja‘d, riwāyah wa-jam‘ Abī al-Qāsim al-Baghawī, al-Baghawī, Allāh ibn Muḥammad, taḥqīq: ‘Āmir Aḥmad Ḥaydar, Ṭ 2, Bayrūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1417h.

Musnad Abī Dāwūd al-Ṭayālisī, al-Ṭayālisī, Sulaymān ibn Dāwūd ibn al-Jārūd, taḥqīq: Muḥammad ibn ‘bdālmḥsn al-Turkī, Ṭ 1, Miṣr, Dār Hajar, 1419H.

Musnad Abī ‘Awānah, mustakhraj Abī ‘Awānah, al-Isfarāyīnī, Ya‘qūb ibn Isḥāq, taḥqīq: Ayman ‘Ārif al-Dimashqī, Ṭ 1, Bayrūt, Dār al-Ma‘rifah, 1419H.

Musnad Abī Ya‘lá, al-Tamīmī, Aḥmad ibn ‘Alī, Abū Ya‘lá al-Mawṣilī, taḥqīq: Ḥusayn Salīm Asad, Ṭ 2, ‘mmān, Dār al-Ma’mūn lil-Turāth, 1410 H.

Musnad al-Dārimī, Sunan al-Dārimī, al-Dārimī, Allāh ibn ‘Abd-al-Raḥmān, taḥqīq: Ḥusayn Salīm Asad al-Dārānī, Ṭ 1, al-Mamlakah al-

‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah, Dār al-Mughnī lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, 1421h.

Musnad al-Shihāb, al-Quḍā‘ī, Muḥammad ibn Salāmah, taḥqīq: Ḥamdī ‘Abd-al-Majīd al-Salafī, Ṭ 1, Bayrūt, Mu’assasat al-Risālah, 1405h.

al-Musnad, al-Shaybānī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal, taḥqīq: Shu‘ayb al-Arnā’ūṭ wa-ākharīn, Ṭ 1, Bayrūt, Mu’assasat al-Risālah, Bayrūt, 1421h.

al-Musnad, Musnad al-Shāshī, al-Shāshī, al-Haytham ibn Kulayb, taḥqīq: Maḥfūẓ al-Raḥmān Zayn Allāh, Ṭ 1, al-Madīnah al-Nabawīyah, Maktabat al-‘Ulūm wa-al-Ḥikam, 1410h.

Mashyakhat Abī Bakr al-Marāghī Abī Bakr ibn al-Ḥusayn ibn ‘Umar, takhrīj: Jamāl al-Dīn Abī al-Barakāt Muḥammad ibn Mūsá ibn ‘Alī al-Marrākushī al-Makkī, al-Makkī, Jamāl al-Dīn Abī al-Barakāt Muḥammad ibn Mūsá ibn ‘Alī, taḥqīq: Muḥammad Ṣāliḥ al-Murād, Ṭ 1, Makkah al-Mukarramah, Jāmi‘at Umm al-Qurá, 1422h.

al-Muṣannaf, al-Ṣan‘ānī, ‘Abd-al-Razzāq ibn Hammām, taḥqīq: Ḥabīb al-Raḥmān al-A‘ẓamī, Ṭ 2, Bayrūt, al-Maktab al-Islāmī, 1403h.

al-Muṣannaf, al-‘Absī, Allāh ibn Muḥammad ibn Abī Shaybah, taḥqīq: Sa‘d ibn Nāṣir al-Shithrī, D. Ṭ, al-Riyāḍ, Dār Kunūz Ishbīliyā lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, 1436h.

al-Mu‘jam al-Awsaṭ, al-Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad, taḥqīq: Ṭāriq ibn ‘Awaḍ Allāh ibn Muḥammad wa ‘bdālmḥsn ibn Ibrāhīm al-Ḥasanī, D. Ṭ, al-Qāhirah, Dār al-Ḥaramayn lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, 1415h.

al-Mu‘jam al-kabīr, al-Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad, taḥqīq: Ḥamdī ‘Abd-al-Majīd al-Salafī, Ṭ 2, al-Qāhirah, Maktabat Ibn Taymīyah, D. t.

al-Mu‘jam, al-Aṣbahānī, Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Khāzin, al-mashhūr bi-Ibn al-Muqri’, taḥqīq: ‘Ādil ibn Sa‘d, Ṭ 1, al-Riyāḍ, Maktabat al-Rushd, 1419H.

Ma‘rifat al-thiqāt bi-tartīb Nūr al-Dīn al-Haythamī, wtqy al-Dīn alssubky, ma‘a ziyādāt Shihāb al-Dīn Ibn Ḥajar, al-‘Ajalī, Aḥmad ibn Allāh, taḥqīq: ‘bdāl‘lym ‘bdāl‘ẓym al-Bastawī, Ṭ 1, al-Madīnah al-Nabawīyah, Maktabat al-Dār, 1405h.

Ma‘rifat al-rijāl ‘an Yaḥyá ibn Mu‘īn, wa-fīhi ‘an ‘Alī ibn al-Madīnī wa-Abī Bakr ibn Abī Shaybah wa-Muḥammad ibn Allāh ibn Numayr wa-

ghayrihim, riwāyah Aḥmad ibn Muḥammad ibn al-Qāsim ibn Miḥriz, Ibn Miḥriz, Aḥmad ibn Muḥammad ibn al-Qāsim, taḥqīq (al-juz' al-Awwal): Muḥammad Kāmil al-Qaṣṣār, D. Ṭ, Dimashq, Majma' al-lughah al-'Arabīyah, D. t.

al-Ma'rifah wa-al-tārīkh, al-Fasawī, Ya'qūb ibn Sufyān, taḥqīq: D. Akram Ḍiyā' al-'Umarī, Ṭ 1, al-Madīnah al-Nabawīyah, Maktabat al-Dār al-Bayḍā', 1410h.

al-Mu'allim bshywkh al-Bukhārī wa-Muslim, Ibn khlfwn, Muḥammad ibn Ismā'īl, taḥqīq: 'Ādil ibn Sa'd, D. Ṭ, Bayrūt, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, D. t.

al-Mughnī fī al-ḍu'afā', al-Dhahabī, Aḥmad ibn Muḥammad, taḥqīq: Nūr al-Dīn 'Itr, D. Ṭ, Qaṭar, Idārat Iḥyā' al-Turāth al-Islāmī, D. t.

Muqaddimāt fī 'ilm al-qirā'āt, al-Quḍāh, Muḥammad Aḥmad Mufliḥ, Shukrī, Aḥmad Khālid, Manṣūr, Muḥammad Khālid, Ṭ 1, al-Urdun, Dār 'Ammār, 1422h.

al-Muntaẓim fī Tārīkh al-mulūk wa-al-umam, Ibn al-Jawzī, 'Abd-al-Raḥmān ibn 'Alī, taḥqīq: Muḥammad 'Abd-al-Qādir 'Aṭā wa Muṣṭafá 'Abd-al-Qādir 'Aṭā, Ṭ 1, Bayrūt, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1413h.

Minhāj al-Sunnah al-Nabawīyah fī naqḍ kalām al-Shī'ah wa-al-Qadarīyah, Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn 'bdālḥlym, taḥqīq: Muḥammad Rashād Sālim, Ṭ 1, al-Riyāḍ, Jāmi'at al-Imām Muḥammad ibn Sa'ūd al-Islāmīyah, 1406h.

Muwaḍḍiḥ awhām al-jam' wa-al-tafrīq, al-Khaṭīb, Aḥmad ibn 'Alī ibn Thābit al-Baghdādī, taḥqīq: 'bdālm'ṭy Amīn Qal'ajī, Ṭ 1, Bayrūt, Dār al-Ma'rifah lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', 1407h.

Mīzān al-i'tidāl fī Naqd al-rijāl, al-Dhahabī, Aḥmad ibn 'Uthmān, taḥqīq: 'Alī Muḥammad al-Bajāwī, Ṭ 1, Bayrūt, Dār al-Ma'rifah lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr, 1382H.

al-Nashr fī al-qirā'āt al-'ashr, Ibn al-Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad al-Dimashqī, rāja'ahu: 'Alī Muḥammad al-Ṣabbāgh, D. Ṭ, Bayrūt, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, D. t.

Yaḥyá ibn Mu'īn wa-kitābuhu al-tārīkh bi-riwāyat 'Abbās al-Dūrī, al-Dūrī, 'Abbās ibn Muḥammad, dirāsah wa-tartīb wa-taḥqīq: Aḥmad Muḥammad Nūr Sayf, Ṭ 1, Makkah al-Mukarramah, Markaz al-Baḥth al-'Ilmī wa-Iḥyā' al-Turāth al-Islāmī, Kullīyat al-sharī'ah wa-

al-Dirāsāt al-Islāmīyah, Jāmiʿat al-Malik ʿAbd-al-ʿAzīz, Makkah al-Mukarramah, 1399h.

Nuzhat al-naẓar fī Tawḍīḥ nukhbah al-Fikr fī muṣṭalaḥ ahl al-athar, Aḥmad ibn ʿAlī ibn Ḥajar, taḥqīq wa-taʿlīq: Allāh ibn Ḍayf Allāh al-Ruḥaylī. ṭ2, D. t, H.

al-Mazīd fī muttaṣil al-asānīd, dirāsah Naẓarīyat wa-taṭbīqīyah, Samīrah Muḥammad Salāmah ʿAmr, Ṭ1, al-Riyāḍ, Maktabat al-Rushd, 1426.

Fatḥ al-Mughīth bi-sharḥ Alfīyat al-ḥadīth, Muḥammad ibn ʿAbd-al-Raḥmān al-Sakhāwī, dirāsah wa-taḥqīq: D. ʿAbd-al-Karīm ibn Allāh al-Khuḍayr, wa D. Muḥammad ibn Allāh Āl Fuhayd, Ṭ1, al-Riyāḍ, Dār al-Minhāj, 1426.

al-Irshād fī maʿrifat ʿulamā' al-ḥadīth, al-Khalīlī, al-Khalīl ibn Allāh, taḥqīq: D. Muḥammad Saʿīd ʿUmar Idrīs, Ṭ1, al-Riyāḍ, Maktabat al-Rushd, 1409H.

al-ʿAkāyilah, Sulṭān Sanad. (2016). al-jamʿ bayna al-shuyūkh wa-atharuhu fī ʿIlal al-ḥadīth. Majallat al-Manārah lil-Buḥūth wa-al-Dirāsāt, Majj, 22 ʿA, 4 465-. 506 mstrjʿ min: /829192Record/com.mandumah.search://http

المسائل العقَدية الواردة في النصوص المتعلقة بسؤالات موسى عليه السلام لربه تبارك وتعالى

د. ريما بنت مقرن الشيخ
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة - كلية أصول الدين والدعوة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المسائل العقَدية الواردة في النصوص المتعلقة بسؤالات موسى عليه السلام - لربه تبارك وتعالى

د. ريما بنت مقرن الشيخ
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة - كلية أصول الدين والدعوة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ تقديم البحث: ١٤٤٥/٢/٦هـ تاريخ قبول البحث: ١١/ ٤/ ١٤٤٥ هـ

ملخص الدراسة:

يهدف البحث إلى جمع الآيات والأحاديث الثابتة التي وردت فيها سؤالات نبي الله موسى عليه السلام لربه عز وجل، ثم استنباط المسائل العقَدية من تلك النصوص.

وقد تبين من تقرير هذه المسائل اتفاق السلف على ما دلت عليه النصوص من اتفاق الأنبياء في مسائل الاعتقاد، وأن تقرير هذه المسائل يُصدِّق ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة مما قرره أهل السنة في عقيدتهم.

ومن أهم تلك المسائل العقدية: فضل كلمة التوحيد، وإثبات الصفات لله، كالكلام، واليدين، والتجلي، وعلو الله، وإثبات رؤية الله للمؤمنين، وإثبات الميزان، وبعض مراتب وأحوال أهل الجنة.

الكلمات المفتاحية: نبي الله موسى، العقيدة، الصفات الإلهية، أسئلة الأنبياء، التوحيد.

Doctrinal Issues in the Texts Pertaining to the Questions of Moses – Peace Be Upon Him – to His Lord, Blessed and Exalted

Dr. Reema Muqrin Alshaikh
Department Contemporary Doctrine and Doctrines - Faculty Fundamentals of Religion
Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:
This study aims to collect the Qur'anic verses and authenticated hadiths in which the Prophet Moses, peace be upon him, poses questions to his Lord, the Almighty. The study then seeks to extract the doctrinal issues from these texts. The research findings reveal that these issues align with the beliefs of the righteous predecessors (Salaf), as indicated by the texts, demonstrating the consistency of the prophets' teachings in matters of belief. Furthermore, the articulation of these issues confirms the validity of what the Qur'an and Sunnah affirm, as upheld by the scholars of Ahl al-Sunnah in their creed.
Among the most important doctrinal issues highlighted are: the virtue of the statement of monotheism (Tawhid), affirmation of God's attributes such as speech, hands, manifestation, and transcendence, the affirmation of believers' vision of God, the affirmation of the balance (Mizan), and certain ranks and states of the people of Paradise.

key words: Moses, peace be upon him, creed, divine attributes, questions of the prophets, monotheism.

مُقَدِّمَة

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 وآله وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد:

فإن الله تعالى بعث نبيه محمدًا ﷺ بالهدى ودين الحق؛ ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون، وجعل شريعته ناسخة لشريعة من قبله، وأمر باتباعه وطاعة أوامره واجتناب نواهيه.

ومن أصول الإيمان الذي لا يتم إيمان العبد إلا به؛ الإيمان بجميع أنبياء الله ورسله، وإن من التصديق بما أخبر الله في كتابه الإيمان بأن الأنبياء يصدق بعضهم بعضًا، ويؤمن بعضهم ببعض، وأولهم يبشر بلاحقهم ومتأخرهم، وآخرهم يصدق بأولهم ويؤمن به، ولهذا قال جل وعلا: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾[البقرة:١٣٦] ﴿قُلۡ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾[آل عمران:٨٤]. وجعل سبحانه التكذيب بأحدهم تكذيبًا للجميع، فقال عن قوم نوح عليه السلام: ﴿كَذَّبَتۡ قَوۡمُ نُوحٍ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [الشعراء:١٠٥]، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ

وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّاۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾[النساء:١٥٠-١٥١] (١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): "فدين المرسلين كلهم دين واحد، ويتنوع شرعهم ومناهجهم كتنوع شريعة الرسول الواحد، فإن دين المسيح هو دين موسى، وهو دين الخليل قبلهما، ودين محمد بعدهما"(٢).

وقد أخبر النبي ﷺ عن قصص الأنبياء قبله، ومن ذلك: ما أخبر به من سؤالاتهم ودعائهم لله تعالى، مما نزل عليه في القرآن الكريم أو السنة النبوية.

وقد رأيت أن أتناول في هذا البحث سؤالات موسى عليه السلام لربه -سبحانه وتعالى- المذكورة في القرآن والأحاديث الصحيحة؛ لاستنباط ما في تلك النصوص من المسائل الاعتقادية، وأن يكون بعنوان: **المسائل العقَدية الواردة في النصوص المتعلقة بسؤالات موسى -عليه السلام- لربه تبارك وتعالى.**

مشكلة البحث:

لـمّا كانت المسائل العقدية في قصة موسى عليه السلام كثيرة ومتنوعة، وخاصة الواردة في سؤالاته لربه عز وجل؛ كان من الأهمية جمع تلك المسائل

---

(١) انظر: تيسير الكريم المنان لابن سعدي (١٦/١)، إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد، صالح الفوزان (٧١/١).

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٧٠/٢) وانظر: تيسير الكريم المنان لابن سعدي (١٦/١)، إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد، صالح الفوزان (٧١/١).

العقدية؛ ليتبين من خلالها أن دعوة الرسل واحدة، وأن تقرير هذه المسائل يُصّدِق ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، مما قرره أهل السنة في عقيدتهم.

أهمية البحث:

١- أن الدراسة تتناول أحد أولي العزم وهو موسى عليه السلام.

٢- وفرة المسائل العقَدية وتنوعها في قصص موسى عليه السلام، وخاصة سؤالاته لربه عز وجل.

٣- أن في تقرير هذه المسائل إثبات ما دلت عليه النصوص من أن الرسل عليهم الصلاة والسلام يصدق بعضهم بعضا.

أهداف البحث:

١- استنباط المسائل العقدية الواردة في سؤالات موسى عليه السلام لربه عز وجل المذكورة في القرآن.

٢- استنباط المسائل العقدية الواردة في سؤالات موسى عليه السلام التي أخبر عنها النبي محمد ﷺ.

أسئلة البحث:

١- ما المسائل العقدية الواردة في سؤالات موسى عليه السلام لربه عز وجل المذكورة في القرآن؟

٢- ما المسائل العقدية الواردة في سؤالات موسى عليه السلام التي أخبر عنها النبي محمد ﷺ؟

الدراسات السابقة:

بعد الاطلاع على المواقع المهتمة بتسجيل الرسائل والبحوث العلمية؛ لم أجد دراسة تناولت سؤالات موسى عليه السلام لربه التي حكاها الله عنه في القرآن، أو أخبر بها نبينا محمد ﷺ، وما تتضمنه تلك السؤالات من مباحث عقدية. وإن كان هناك الكثير من الأبحاث والدراسات العلمية التي تناولت الحديث عن نبي الله موسى، سواء في مسائل الاعتقاد، أو الدعوة، أو القصص القرآني. وأقرب تلك الدراسات إلى موضوع هذا البحث:

- **مسائل العقيدة في قصة موسى عليه السلام في القرآن والسنة**، رسالة ماجستير مقدمة لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم العقيدة، عام ١٤٢٦-١٤٢٧هـ، للباحثة: لطيفة محمد الفايز.

وعند الاطلاع على هذه الرسالة وجدت أن الأمر يختلف عن موضوع هذا البحث؛ فهذه الدراسة وإن كانت تشترك في جانب من موضوع هذا البحث؛ وهو نبي الله موسى عليه السلام، إلا أنها دراسة محصورة في موضوع قصص موسى عليه السلام الواردة في القرآن والسنة، جمعت من خلالها الباحثة المسائل المتعلقة في العقيدة، وبينتها على ضوء عقيدة أهل السنة. فاشتملت على المسائل المتعلقة بأركان الإيمان، وما يتعلق بأحداث بني إسرائيل وفرعون، وقصة الخضر مع موسى. وقد أوردت الباحثة مسألتين تطرقتُ إليهما في بحثي، الأولى: مسألة رؤية الله، الثانية: مسألة الصعق. ولكن بالنظر إلى ما كتبته الباحثة يظهر الاختلاف؛ فقد اقتصرت الباحثة

على سؤال موسى الرؤية دون التفصيل في ذلك، أو عرض شبه المخالف، وهو ما تناولته في بحثي. أما مسألة الصعق فقد اقتصرت الباحثة على المراد من الصعق الذي أصاب موسى عليه السلام في أقل من صفحة، بينما تناولت ذلك في بحثي بشيء من التفصيل.

- **الدعوة والعقيدة في قصة موسى عليه السلام**، رسالة ماجستير في جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، عام ١٤١٠هـ، للباحث سليمان طلق الحازمي. تناول فيها الباحث جوانب المماثلة في الدعوة للعقيدة بين أنبياء الله موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام من خلال قصص موسى عليه السلام، فهي دراسة تختلف عما سأتناوله.
- **موسى عليه السلام في التوراة – دراسة عقدية في ضوء القرآن الكريم**، رسالة ماجستير في جامعة الملك سعود، قسم العقيدة، عام ١٤٢٦هـ، للباحث صلاح محمد السميح. تناول فيها الباحث موقف موسى مع بني إسرائيل من خلال المقارنة بين القرآن الكريم والعهد القديم، فهو بحث في موقف بني إسرائيل من موسى، ومدى تحريفهم لكتابهم من خلال دراسة العهد القديم، دون التطرق إلى مسائل العقيدة في ضوء الكتاب والسنة.

والخلاصة فإن تلك الدراسات وإن كان مدارها نبي الله موسى عليه السلام إلا أنها تختلف عما سأتناوله في هذا البحث؛ إذ مدار بحثي النصوص الوارد فيها سؤالات موسى عليه السلام خاصة، ومن ثم استنباط المسائل العقدية منها، وتقرير عقيدة أهل السنة من خلالها، بينما هذه الدراسة تتعلق بقصص موسى عليه السلام خاصة، وبين الأمرين اختلاف.

حدود البحث:

سأقتصر على الآيات والأحاديث الصحيحة التي ورد فيها سؤالات موسى عليه السلام لربه عز وجل والتي جاء السؤال فيها بمعنى الاستعلام خاصة، دون النصوص التي جاء فيها السؤال بمعنى الطلب والدعاء؛ لتناوله في دراسات أخرى.

منهج البحث وإجراءاته:

اعتمدت المنهج الاستقرائي الاستنباطي؛ وذلك بجمع واستقراء نصوص الكتاب والسنة الوارد فيها سؤالات موسى عليه السلام لربه، ثم استنبطت وبينت المسائل العقدية الواردة فيها. غير أني في هذا الجمع أخرجت منه السؤالات التي بمعنى الدعاء والطلب؛ ومنه ما حكى الله تعالى في سورة طه، وما حصل لموسى لما رحل بأهله من مدين، ومروره بوادي طوى، وطلبه من الله تعالى أن يستجيب له ويحقق له سؤله.

واتبعت المنهجية العلمية في كتابة البحوث المختصرة، وإخراجها على النحو الآتي:

١. اعتمدت الرسم العثماني للآيات القرآنية، مع ذكر اسم السورة ورقم الآية في المتن.

٢. خرجت الأحاديث الواردة من مظانها في كتب السنة؛ فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك، وإن كان في غيرهما خرجته من مظانه، ثم ذكرت الحكم عليه من حيث الصحة والضعف، واجتهدت في ذلك قدر الإمكان.

٣.عند ذكر الأعلام اكتفيت بتأريخ الوفاة للعلم عند أول موضع له.

خطة البحث:

يشتمل البحث على: مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، على النحو الآتي:

المقدمة: وفيها مشكلة وأهمية البحث، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج وإجراءات البحث، وخطته.

وفي التمهيد: بيان المراد بالسؤالات، وخصائص نبي الله موسى عليه السلام.

المبحث الأول: سؤالات موسى عليه السلام الواردة في القرآن الكريم.

المبحث الثاني: سؤالات موسى عليه السلام الواردة في السنة.

وأما الخاتمة فقد ذكرت فيها أهم نتائج البحث، ثم أتبعت ذلك بفهرس المراجع.

التمهيد

في المراد بالسؤالات، وخصائص نبي الله موسى عليه السلام

أولًا: المراد بـ "السؤالات"

السُّؤَال: هُوَ استدعاء معرفة أَو مَا يُؤَدِّي إِلَى الْمعرفة، أَو مَا يُؤَدِّي إِلَى المال، والسُّؤَال يُقَارب الأمنية، لكن الأمنية تقال فِيمَا قدر، وَالسُّؤَال فِيمَا طلب فيكون بعد الأمنية.

قَالَ ابْنُ بَرِّي (ت٥٨٢هـ): "سَأَلته الشيءَ بِمَعْنَى اسْتَعْطَيته إياه، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ أَمْوَٰلَكُمْ﴾ [محمد:٣٦]. وسأَلْته عَنِ الشَّيْءِ: اسْتَخْبَرْتُهُ..."(١).

والسُّؤَال إِذا كَانَ بِمَعْنى الطّلب والالتماس يتَعَدَّى إِلَى مفعولين بِنَفسِهِ، وَإِذا كَانَ بِمَعْنى الاستفسار يتَعَدَّى إِلَى الأول بِنَفسِهِ، وَإِلَى الثَّانِي بـ (عَن) تَقول: (سَأَلته كَذَا) و (سَأَلته عَنهُ سؤالا وَمَسْأَلَة) و (سَأَلته بِهِ) أَي: عَنهُ والسُّؤَال للمعرفة قد يكون للاستعلام، وَتارَة للتبكيت، وَتارَة لتعريف المسؤول وتبيينه(٢)، وكل سؤال طلب، وليس كل طلب سؤالًا(٣).

---

(١) انظر: تاج العروس (٣٢٣/١٤)، لسان العرب لابن منظور (٣١٨/١١).

(٢) انظر: مفردات القرآن للراغب ص٤٣٨، لسان العرب (٣١٨/١١)، تفسير ابن كثير (٤٦٨/٣)، معجم اللغة العربية المعاصرة، لأحمد مختار وآخرون (١٠٢٠/٢).

(٣) انظر: معجم الفروق اللغوية، للعسكري ص٢٨٦-٢٨٧.

بذلك تكون معاني السؤال دائرة بين الطلب بأنواعه، والاستفسار والاستخبار. قال سبحانه لموسى عليه السلام لما وصل الطور، وطلب ربه: ﴿قَالَ رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي ٢٥ وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي ٢٦ وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ٢٧ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي ٢٨ وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي ٢٩ هَٰرُونَ أَخِي ٣٠ ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي ٣١ وَأَشۡرِكۡهُ فِيٓ أَمۡرِي ٣٢ كَيۡ نُسَبِّحَكَ كَثِيرٗا ٣٣ وَنَذۡكُرَكَ كَثِيرًا ٣٤ إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرٗا ٣٥ قَالَ قَدۡ أُوتِيتَ سُؤۡلَكَ يَٰمُوسَىٰ ٣٦﴾[طه:٢٣ -٣٦].

ثانيًا: خصائص موسى عليه السلام.

موسى عليه السلام هو موسى بن عمران بن قاهث بن عازر بن لاوي بن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم عليه السلام بالاتفاق(١).

وهو من أولي العزم الذين اصطفاهم الله تعالى من بين أنبيائه ورسله المصطفين؛ فكانوا من أعظم الناس أخلاقًا وأشرفهم مكانةً.

والله تعالى قد فضل الأنبياء بعضهم على بعض، كما أخبر فقال سبحانه: ﴿تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۘ مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ وَرَفَعَ بَعۡضَهُمۡ دَرَجَٰتٖۚ﴾[البقرة:٢٥٣] وقال سبحانه: ﴿وَلَقَدۡ فَضَّلۡنَا بَعۡضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعۡضٖۖ﴾[الإسراء:٥٥].

وكان لنبي الله موسى عليه السلام من الأفضلية أن اختص بأمور كثيرة. ومنحه الله من الصفات الخلقية ما يعينه على تولي أمر الدعوة إلى الله والصبر عليها، قال تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ لِمَ تُؤۡذُونَنِي وَقَد تَّعۡلَمُونَ أَنِّي

(١) انظر: تاريخ الطبري (٣٨٥/١)، البداية والنهاية لابن كثير (٣١/٢)، فتح الباري لابن حجر (٤٢٢/٦).

رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡۖ فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ [الصف:٥](١).

ومما ورد ذكره في القرآن والسنة من هذه الخصائص:

١- أن الله اصطفاه على الناس ليكون كليمه ورسوله إليهم، قال تعالى: ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي فَخُذۡ مَآ ءَاتَيۡتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾[الأعراف:١٤٤] وقال سبحانه: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مُوسَىٰٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ مُخۡلَصٗا وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا ﴾[مريم:٥١] وقال تعالى: ﴿وَرُسُلٗا قَدۡ قَصَصۡنَٰهُمۡ عَلَيۡكَ مِن قَبۡلُ وَرُسُلٗا لَّمۡ نَقۡصُصۡهُمۡ عَلَيۡكَۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴾[النساء:١٦٤] وقال سبحانه: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾[الأعراف:١٤٣].

وجاء في حديث الشفاعة الطويل قول الناس لموسى عليه السلام: (يا موسى أنت رسول الله، فضّلك الله برسالته، وبكلامه على الناس، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه!)(٢).

قال ابن خزيمة (ت٣١١هـ): "الله اصطفى موسى بكلامه خصوصية خصه بها من بين سائر الرسل عليهم السلام"(٣).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الخمس، باب ما كان للنبي يعطي المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس، ح رقم٣١٥٠. ومسلم في كتاب الزكاة، باب إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام، ح رقم ١٠٦٢.

(٢) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب ﴿ذُرِّيَّةَ مَنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوحٍۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبۡدٗا شَكُورٗا ﴾ ح رقم ٤٧١٢.

(٣) التوحيد لابن خزيمة (٣٣٥/١) وانظر: درء التعارض لابن تيمية (٣٥٣/٥).

وقال ابن بطة (ت٣٨٧هـ): "ففصل بين الرسالة والكلام، لأن جميع رسل الله وأنبيائه إنما أرسلهم الله بالوحي، فلولا ما خص الله تعالى به موسى من الكلام الذي لا ترجمان بينه وبينه فيه، لما قال: ﴿بِكَلَٰمِي﴾ [الأعراف:١٤٤]، ولما كان له هناك فضيلة ومزية على غيره ممن لم يكلمه الله ولم يخصه بما خص به موسى"(١).

وبين شيخ الإسلام ابن تيمية ما اختص به موسى عليه السلام من الكلام، فقال: "ومعلوم أن الله خص موسى بالتكليم تخصيصًا لم يشركه فيه لا نوح، ولا إبراهيم، ولا عيسى، ولا نحوهم من النبيين"(٢)، "وقد ذكر مناداته له ومناجاته إياه في مواضع من القرآن، ولم يذكر أنه فعل ذلك بغيره من الأنبياء؛ وهذا مما أجمع عليه المسلمون وأهل الكتاب: أن تكليم الله تعالى لموسى من خصائصه التي فضله بها على غيره من الأنبياء والرسل. وفي الصحاح من الأحاديث، مثل حديث الشفاعة(٣)، ومحاجة آدم موسى(٤)، وذكر فضيلته بتكليم الله تعالى إياه"(٥).

---

(١) الإبانة (٣٠٣/٦).

(٢) درء التعارض (٢١٢/١٠)

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ﴾ ح رقم ٤٧٣٨. ومسلم، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، ح رقم ٢٦٥٢.

(٥) بغية المرتاد ص٣٨٢.

وقال ابن كثير (ت٧٧٤هـ): "وقوله: ﴿وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ﴾[طه:١٣] كقوله ﴿إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾[الأعراف:١٤٤]، أي: على جميع الناس من الموجودين في زمانه".(١)

٢- أن الله اصطنعه لنفسه وألقى عليه محبته، قال تعالى: ﴿وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي﴾[طه:٤١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "ومعلوم أن الأنبياء وسائر عباد الله هم درجات عند الله في عبوديتهم لله، وإخلاصهم له، ومحبته لهم، وقربهم منه. فاصطناع الله موسى لنفسه له من الخصوص ما لا يشركه فيه مَن موسى أفضل منه، وإن كان الجميع عباد الله المخلصين له الدين"(٢).

وقال: "إن الله خص موسى بمزية فوق الرضا حيث قال: ﴿وَأَلۡقَيۡتُ عَلَيۡكَ مَحَبَّةٗ مِّنِّي وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [طه:٣٩]"(٣).

وقال السعدي (ت١٣٧٦هـ): "أجريت عليك صنائعي ونعمي، وحسن عوائدي، وتربيتي، لتكون لنفسي حبيبًا مختصًّا، وتبلغ في ذلك مبلغًا لا يناله أحد من الخلق، إلا النادر منهم، وإذا كان الحبيب إذا أراد اصطناع حبيبه من المخلوقين، وأراد أن يبلغ من الكمال المطلوب له ما يبلغ، يبذل غاية جهده،

(١) تفسير ابن كثير (٥/٢٧٧).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٧/٤٧٥).

(٣) الاستقامة (٢/٨٤).

ويسعى نهاية ما يمكنه في إيصاله لذلك، فما ظنك بصنائع الرب القادر الكريم، وما تحسبه يفعل بمن أراده لنفسه، واصطفاه من خلقه"[١].

٣- ومما اختص به موسى عليه السلام -مع نبينا محمد ﷺ- بأن الله قربه نجيًّا، قال سبحانه: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم:٥٢] قال مجاهد: "ما زال يقرب موسى عليه السلام حتى كان بينه وبينه حجاب واحد، فلما رأى مكانه وسمع صريف القلم، قال: رب أرني أنظر إليك"[٢].

وجميع ما اختص به موسى عليه السلام أو غيره من الأنبياء من الخصائص إلا كان لنبينا محمد ﷺ مثلها. فإذا كان الله قد كلم موسى وموسى في الأرض، فقد كلم سبحانه وتعالى محمدًا ومحمد فوق السماوات السبع. فما من صفة كمال لنبي من الأنبياء إلا ولرسول الله ﷺ مثلها، أو خير منها؛ فكما أن إبراهيم خليل الله فمحمد خليل الله، وكما أن موسى كليم الله فمحمد كليم الله كلمه الله بدون واسطة ليلة المعراج[٣].

---

(١) تفسير السعدي ص ٥٠٤.

(٢) انظر: كتاب العرش للذهبي ص ٢١٢. والأثر: أخرجه ابن جرير في تفسيره (٧١/١٦). وأخرجه أبو الشيخ في العظمة (٦٩٠/٢، ح٢٨٠). وأخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٢٩٤/٢، رقم٨٥٥). وأورده الذهبي في العلو ص٩٧-٩٨. وقال: "هذا ثابت عن مجاهد إمام التفسير، أخرجه البيهقي في كتاب الأسماء والصفات". وأورده ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص٢٥٥-٢٥٦. وصححه الألباني في مختصر العلو ص١٣٢.

(٣) انظر: العقيدة السفارينية لابن عثيمين ص٥٥. شرح العقيدة الطحاوية للراجحي ص١٥٢.

٤- أن موسى عليه السلام أكثر نبي ورد ذكره في القرآن[١]، قال تعالى: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام:١٥٤]. وقال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الأنبياء:٤٨]. وقال: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَلَا تَكُن فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآئِهِۦ ۖ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [السجدة:٢٣] وقال سبحانه: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا۟ بِأَحْسَنِهَا ۚ سَأُورِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [الأعراف:١٤٥].

٥- ومما خص به موسى عليه السلام أن الله أنزل إليه التوراة، وكتبها بيده. قال تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا۟ بِأَحْسَنِهَا ۚ سَأُورِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [الأعراف:١٤٥][٢]، قَالَ كَعْبٌ الأحبار: "كَتَبَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ التَّوْرَاةَ بِيَدِهِ"[١].

---

(١) لقد ذكر القرآن الكريم خمساً وعشرين نبيًّا، وكان أول الأنبياء ذكرا في القرآن الكريم هو أول نبي وأول البشر؛ سيدنا آدم عليه السلام. وكان أكثرهم ذكرا نبي الله موسى عليه السلام، حيث ذكر ١٣٦ مرة. وقد جاء ذكره عليه السلام في كثير من الآيات الكريمة، منها الآيات التي تحكي قصة ولادته ورضاعه، وأمر الله تعالى لأمه إلقاءه في اليم، وأخذ فرعون له، وما حدث له في مصر وخروجه وعودته بالتفصيل.

(٢) أخرج مسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى، ح رقم ٢٦٥٢، قال رسول الله ﷺ: (احتج آدم وموسى، فقال موسى: يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة، فقال له آدم: أنت موسى اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بيده، أتلومني على أمر قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ وفي حديث ابن عمر وابن عبده، قال أحدهما: خط، وقال الآخر كتب لك التوراة بيده).

٦- ومما جاء في خصائصه عليه الصلاة والسلام قوله ﷺ: (لا تخيروا بين الأنبياء، فإن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من تنشق عنه الأرض، فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أكان فيمن صعق أم حوسب بصعقة الأولى)[٢].

٧- شفقته ورحمته عليه السلام حتى بأمة محمد ﷺ، يدل على ذلك ما ثبت في صحيح البخاري ومسلم -رحمهما الله- بروايات متعددة، وفي بعضها: (... فأوحى الله فيما أوحى إليه خمسين صلاة على أمتك كل يوم وليلة، ثم هبط حتى بلغ موسى، فاحتبسه موسى، فقال: يا محمد ماذا عهد إليك ربك؟ قال: عهد إلي خمسين صلاة كل يوم وليلة. قال: إن أمتك لا تستطيع ذلك، فارجع فليخفف عنك ربك وعنهم، فالتفت النبي ﷺ إلى جبريل -كأنه يستشيره في ذلك- فأشار إليه جبريل؛ أن نعم إن شئت، فعَلا به إلى الجبار، فقال: -وهو مكانه- يا رب خفف عنا، فإن أمتي لا تستطيع هذا. فوضع عنه عشر صلوات، ثم رجع إلى موسى، فاحتبسه، فلم يزل يردده موسى إلى ربه حتى صارت إلى خمس صلوات، ثم احتبسه موسى عند

---

(١) رواه عبد الله بن الإمام أحمد في السنة ص٢٨٥ عن أبيه عن عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن كعب. وفي مستدرك الحاكم، ح رقم ٣٢٤٤. والشريعة للآجري (١٥٤/٢). والأسماء والصفات للبيهقي ص ٦٩٣. والعظمة لأبي الشيخ (٥٧٨/٢) من طريق سفيان الثوري، كلهم عن عبيد المكتب عن مجاهد عن ابن عمر. وصححه الذهبي في العلو ص١٣٠.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الخصومات، باب ما يذكر في الأشخاص والملازمة، ح رقم٢٢٨١. ومسلم في الفضائل، باب من فضائل موسى عليه السلام، ح رقم٢٣٧٤.وسيأتي الإشارة إلى المراد به تفصيلًا.

الخمس، فقال: يا محمد والله لقد راودت بني إسرائيل قومي على أدنى من هذا، فضعفوا فتركوه، فأمتك أضعف أجسادًا وقلوبًا وأبدانًا وأبصارًا وأسماعًا، فارجع فليخفف عنك ربك. كل ذلك يلتفت النبي ﷺ إلى جبريل ليشير عليه، ولا يكره ذلك جبريل، فرفعه عند الخامسة، فقال: يا رب إن أمتي ضعفاء أجسادهم وقلوبهم وأسماعهم وأبدانهم فخفف عنا. فقال الجبار: يا محمد، قال: لبيك وسعديك. قال: إنه لا يبدل القول لدي، كما فرضت عليك في أم الكتاب، قال: فكل حسنة بعشر أمثالها، فهي خمسون في أم الكتاب، وهي خمس عليك، فرجع إلى موسى. فقال كيف فعلت؟ فقال: خفف عنا أعطانا بكل حسنة عشر أمثالها. قال موسى: قد والله راودت بني إسرائيل على أدنى من ذلك، فتركوه، ارجع إلى ربك فليخفف عنك أيضًا. قال رسول الله ﷺ: يا موسى قد والله استحييت من ربي مما اختلفت إليه)[1].

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ ح رقم٧٠٧٩.

المبحث الأول

سؤالات موسى –عليه السلام– الواردة في القرآن الكريم

ذكر الله ﷻ في كتابه ما حصل عند مجيء موسى عليه السلام للطور وسؤاله ربه الرؤية فقال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأعراف:١٤٣].

وقد دلت هذه الآيات على عدة مسائل عقدية، يكون بيانها في المطالب الآتية:

المطلب الأول: إثبات صفة الكلام لله تعالى

والشاهد من الآية في سورة الأعراف قوله تعالى: (كلّمه) و(قال لن تراني)، وفي سورة طه: (نودي) (فاستمع) (قال ألقها).

ويعتقد أهل السنة أن الله تعالى يتكلم بصوت وحرف لا يشبه أصوات خلقه، يُسمعه من شاء من خلقه، كما دلت على ذلك الأدلة من الكتاب والسنة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "والصواب الذي عليه سلف الأمة – كالإمام أحمد والبخاري صاحب الصحيح في كتاب خلق أفعال العباد وغيره، وسائر الأئمة قبلهم وبعدهم، اتباع النصوص الثابتة، وإجماع الأمة، وهو... أن الله تعالى يتكلم بصوت كما جاءت به الأحاديث الصحاح، وليس ذلك

كأصوات العباد، لا صوت القارئ ولا غيره. وأن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فكما لا يشبه علمه وقدرته وحياته، علم المخلوق وقدرته وحياته، فكذلك لا يشبه كلامه كلام المخلوق، ولا معانيه تشبه معانيه، ولا حروفه تشبه حروفه، ولا صوت الربّ يشبه صوت العبد"[(١)].

وجاءت النصوص صريحة في ثبوت كلام الله تعالى لآدم وحواء عليهما السلام، كما ثبت في القرآن والسنة تكليم الله لجبريل والملائكة وغيرهم، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠].

وفي الصحيحين عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (إنّ الله تبارك وتعالى إذا أحب عبداً نادى جبريل: إنّ الله أحبّ فلاناً فأحبه، فيُحبهُ جبريل، ثم ينادي جبريل في أهل السماء: إنّ الله قد أحب فلاناً فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ويوضع له القبول في الأرض)[(٢)].

قال ابن عطية (ت٥٤٢هـ): "وقد تأول بعض الناس أن تكليم آدم كان في الجنة فعلى هذا تبقى خاصية موسى"[(٣)]، "وقد حمل بعضهم قوله سبحانه في سورة النجم: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾[النجم: ١٠] على أن الله أوحى

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤٣/١٢). وانظر: تفسير ابن القيم ص٤٢-٤٢..

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب كلام الرب مع جبريل ونداء الله الملائكة، ح رقم ٧٠٤٧. وأخرجه مسلم، كتاب البر والصلة، باب إذا أحب الله عبداً حببه إلى عباده، ح رقم ٢٦٣٧. وانظر: تفسير ابن كثير (١٢٤/١-١٢٥).

(٣) المحرر الوجيز (٢٧١/٢).

إلى محمد ليلة المعراج كفاحًا بلا واسطة"[1]، "فيكون تكليمًا، وحمله آخرون على أن الله أوحى إلى محمد بواسطة جبريل"[2]، فلا يكون تكليمًا، قال ابن كثير: "وكلا المعنيين صحيح".[3]

قال ابن خزيمة: "فبين في قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى:٥١] الجهات التي كلم الله عليها بعض البشر، فأعلم: أنه كلم بعضهم وحيًا، أو من وراء حجاب، أو يرسل رسولًا فيوحي بإذنه ما يشاء. وبين في قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾[النساء:١٦٤] لعباده المؤمنين في هذه الآية ما كان أجمله فسمى في هذه الآية كليمه، وأعلم أنه موسى الذي خصه الله بالتسمية من بين جميع الرسل صلوات الله عليهم، وأعلم جل ثناؤه أن ربه الذي كلمه، وأعلم الله تعالى أنه اصطفى موسى برسالته وبكلامه"[4].

وقال: "باب ذكر البيان أن الله جل وعلا كلم موسى عليه السلام من وراء حجاب، من غير أن يكون بين الله تبارك وتعالى وبين موسى عليه

---

(١) تفسير الطبري. وانظر: زاد المسير (٦٧/٨)، تفسير ابن كثير (٢٥٠/٤)، الدر المنثور (١٢٣/٦).

(٢) تفسير الطبري (٥٠٦/٢٢).

(٣) تفسير ابن كثير (٢٥٠/٤).

(٤) انظر: التوحيد لابن خزيمة (٣٣٣/١) وانظر: الحجة في بيان المحجة (٢٣١/١)، تفسير ابن القيم ص٤٠-٤١.

السلام رسول يبلغه كلام ربه، ومن غير أن يكون موسى عليه السلام يرى ربه عز وجل في وقت كلامه إياه"[١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فإن الله كلم موسى وأمره بلا واسطة، وكذلك كلم محمدًا ﷺ وأمره ليلة المعراج، وكذلك كلم آدم وأمره بلا واسطة، وهي أوامر دينية شرعية"[٢].

وقال السعدي رحمه الله: ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [الأعراف:١٤٤]، أي: اخترتك واجتبيتك وفضلتك وخصصتك بفضائل عظيمة، ومناقب جليلة، ﴿بِرِسَٰلَٰتِي﴾ [الأعراف:١٤٤] التي لا أجعلها، ولا أخص بها إلا أفضل الخلق، ﴿وَبِكَلَٰمِي﴾ [الأعراف:١٤٤] إياك من غير واسطة، وهذه فضيلة اختص بها موسى الكليم، وعرف بها من بين إخوانه من المرسلين"[٣].

وجاء في فتاوى اللجنة الدائمة: "أحاديث المعراج صريحة بأن الله سبحانه كلم نبيه محمدًا ﷺ، وبذلك يعلم أنه عليه الصلاة والسلام كليم الله كما أن موسى كليم الله"[٤].

كما ثبت كلامه مع خلقه يوم القيامة، قال ﷺ: (ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه وليس بينه وبينه ترجمان)[١]، وفي رواية عبد الله بن أنيس قال:

---

(١) التوحيد لابن خزيمة (١/٣٤٥-٣٤٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٢/٣٢٠).

(٣) تفسير السعدي ص٣٠٢.

(٤) فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الأولى (٣/٣٧٠).

سمعت رسول الله ﷺ يقول: (يحشر الله العباد فيناديهم بصوت، يسمعه من بَعُدَ، كما يسمعه من قَرُبَ: أنا الملك أنا الديان)(٢).

وكلامه عز وجل بصوت مسموع، ففي الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ، قال: (إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خُضعاناً لقوله، كأنّه سلسلة على صفوان، فإذا فُزّع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم، قالوا: الحقّ، وهو العلي الكبير)(٣).

قال البخاري في كتابه (خلق أفعال العباد) معلقاً على هذا الحديث: "في هذا دليل أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق؛ لأن صوت الله جلّ ذكره يسمع مِن بُعْدٍ كما يُسمع من قُرْبٍ، وأن الملائكة يصعقون من صوته"(٤).

ويخاطب الله أهل الجنة ويكلمهم، فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (إنّ الله يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة، فيقولون: لبيك وسعديك والخير في يديك، فيقول: هل رضيتم؟ فيقولون: وما لنا لا نرضى يا رب وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك. فيقول: ألا

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ ح رقم ٧٤٤٣.

(٢) أخرجه البخاري معلقًا في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾، وأوصله ابن حجر في تغليق التعليق (٥/٣٥٥)، وصححه الألباني في ظلال الجنة (١/٢٢٥).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾، ح رقم ٧٠٤٣.

(٤) خلق أفعال العباد للبخاري ص٩٨.

أعطيكم أفضل من ذلك؟ فيقولون: يا رب، وأيّ شيء أفضلُ من ذلك؟ فيقول: أُحِلّ عليكمُ رضواني، فلا أسخطُ عليكم بعدهُ أبداً)[1].

المطلب الثاني: إثبات رؤية الله عز وجل[2].

أولًا: يعتقد أهل السنة والجماعة بأن المؤمنين يرون ربهم عيانا يوم القيامة، قال ابن أبي العز (ت٧٩٢هـ): "الرؤية من أخص الصفات التي حصل فيها النزاع، وقد أجمع السلف على أن المؤمنين يرون ربهم عياناً بأبصارهم، كما يرون القمر ليلة البدر، وكما يرون الشمس صحواً ليس دونها سحاب، في عرصات القيامة، وفي الجنة. والدليل على ذلك: الكتاب، والمتواتر من حديث النبي ﷺ، والإجماع"[3].

ومن الأدلة على ذلك ما يأتي:

١- قال تعالى:﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾[القيامة:٢٣-٢٤]، وقد صرح أبو الحسن الأشعري (ت٣٢٤هـ) بإثبات الرؤية، فقال: "وأجمعوا على أن المؤمنين يرون الله عز وجل يوم القيامة بأعين وجوههم، على ما أخبر به تعالى، في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب كلام الرب مع أهل الجنة، ح رقم ٧٠٨٠. وأخرجه مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب إحلال الرضوان على أهل الجنة فلا يسخط عليهم أبداً، ح رقم٢٨٢٩، واللفظ للبخاري.

(٢) انظر: الرؤية للدارقطني. الرد على الجهمية ص ٨٧. الشريعة للآجري ص (٦/٢).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ص٩٦. وانظر: بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٣٤٨/١)، مجموع الفتاوى (٣٩٠/٣). حادي الأرواح لابن القيم ص ٢١٩ - ٢٥١. تفسير ابن كثير (١٦١/٢). شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان (٨/٢).

[القيامة:٢٣-٢٤] وقد بين معنى ذلك النبي ﷺ، ودفع إشكاله فيه؛ بقوله للمؤمنين: (سترون ربكم عيانًا)[١]. وقوله: (سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا، لا تضامون في رؤيته)[٢]، فبين أن رؤيته تعالى بأعين الوجوه"[٣].

٢- قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾ [المطفّفين:١٥] روى اللالكائي (ت٤١٨هـ) أن رجلًا قال لمالك (ت١٧٩هـ): "يا أبا عبدالله هل يرى المؤمنون ربهم يوم القيامة؟ قال: لو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يعير الله الكفار بالحجاب، فقال: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾"[٤].

وقال الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ): "لما حجب هؤلاء في السخط، كان في هذا دليل على أن أولياءه يرونه في الرضا"[٥].

٣- قال عز وجل: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ وَلَا يَرۡهَقُ وُجُوهَهُمۡ قَتَرٞ وَلَا ذِلَّةٌۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [يونس:٢٦]. وعن صهيب ﷺ مرفوعًا: (إذا دخل أهل الجنة الجنة؛ يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئًا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ﴾، ح رقم ٦٩٩٨.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ﴾، ح رقم ٦٩٩٩.

(٣) رسالة أهل الثغر ص٢٣٧.

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٤٦٨/٣) رقم ٨٠٨.

(٥) رواه البيهقي في مناقب الإمام الشافعي (٤١٩/١). واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٤٦٨/٣) رقم ٨٠٩.

قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئًا أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل، ثم تلا هذه الآية)[1].

ثانيًا: دلالة السؤال على جواز رؤية الله تعالى، وذلك من أوجه:

الوجه الأول: أن موسى عليه السلام سأل الرؤية، ولو امتنع كونه تعالى مرئيا لما سأل؛ لأنه حينئذ إما أن يعلم امتناعها أو يجهله، فإن علمه فالعاقل لا يطلب المحال الممتنع لأنه عبث والأنبياء منزهون عنه، وإن جهله فالجاهل بما لا يجوز على الله ويمتنع لا يكون نبيًّا كليمًا، قد قال تعالى: ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأعراف:١٤٤].

قال ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ): "وفي قوله موسى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَۚ﴾ [الأعراف:١٤٣] أبين الدلالة بأنه يرى في القيامة، ولو كان الله لا يرى في حال من الأحوال ولا يجوز عليه النظر، لكان موسى قد خفي عليه من صفة الله ما علموه"[2].

وقال البيهقي (ت٤٥٨هـ): "ولا يجوز أن يكون نبي من الأنبياء قد ألبسه الله جلباب النبيين وعصمه مما عصم منه المرسلين؛ يسأل ربه ما

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم، ح رقم ١٨١.

(٢) الاختلاف في اللفظ لابن قتيبة ص ٣٢. وانظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص٩٩.

يستحيل عليه. وإذا لم يجز ذلك على موسى عليه السلام؛ فقد علمنا أنه لم يسأل ربه مستحيلا، وأن الرؤية جائزة على ربنا عز وجل"[1].

ومما يدل على أن المقصود بالنظر هنا نظر العين الدال على إثبات الرؤية: أن الله تعالى قال بعد ذلك: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعراف:١٤٣].

وقال مجاهد (ت١٠٤هـ) في قوله تعالى: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم:٥٢]: "بين السماء السابعة وبين العرش سبعون ألف حجاب، فما زال يقرب موسى حتى كان بينه وبينه حجاب، فلما رأى مكانه، وسمع صريف القلم؛ قال: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ﴾ [الأعراف:١٤٣]"[2].

الوجه الثاني: أن موسى عليه السلام لما كلمه ربه وقربه نجيًّا؛ أحب أن ينظر إليه، فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ﴾ [الأعراف:١٤٣] فحف حول الجبل الملائكة وحف حول الملائكة بنار، وحف حول النار بملائكة، وحول الملائكة بنار، ثم تجلى ربك للجبل[3]، ولم ينكر عليه ذلك. ولو كانت محالة لأنكر عليه كما

---

(١) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ص١٢٣.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الإبانة لابن بطة، باب الإيمان بأن الله عز وجل لا ينام، ح رقم٢٥٠. وأخرجه الحاكم في المستدرك، ذكر النبي الكليم موسى بن عمران وأخيه هارون بن عمران، ح رقم٤١٠٢. وقال: «هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ»

أنكر على نوح لما سأل نجاة ابنه من الغرق؛ حيث قال: ﴿قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾[هود:٤٦]؛ ففي إنكاره تعالى على نوح دليل عدم جواز ما طلب، وعدم الإنكار على موسى دليل الجواز، وعدم الامتناع(١).

الوجه الثالث: أنه تعالى علق الرؤية على أمر جائز، وهو استقرار الجبل والمعلق على الجائز جائز، فيلزم كون الرؤية في نفسها جائزة(٢).

قال عثمان بن سعيد الدارمي (ت٢٨٠هـ): "ألا ترى أنه يقول: فإن استقر مكانه فسوف تراني، ولو شاء لاستقر الجبل ورآه موسى. ولكن سبقت منه الكلمة أنه لا يراه أحد في الدنيا؛ فلذلك قال: (لن تراني). فأما في الآخرة فإن الله تعالى ينشر خلقه فيركب أسماعهم وأبصارهم للبقاء، فيراه أولياؤه جهرًا، كما قال رسول الله ﷺ"(٣).

كما أن (أرني) في قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ﴾[الأعراف:١٤٣] يراد بها أحد هذه المعاني:

الأول: بمعنى (أعطني) وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنه(٤)، ومنه ما جاء في قصة أبي بصير رضي الله عنه، وفيه قوله لأحد الرجلين الذين كانا معه: "والله إني لأرى سيفك هذا يا فلان جيدا! فاستله الآخر، فقال: أجل والله إنه لجيد،

---

(١) حادي الأرواح ص٢٠٣.

(٢) انظر: حادي الأرواح لابن القيم ٢٠٣، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص١٩١.

(٣) الرد على الجهمية ص٦٥.

(٤) انظر: تفسير الطبري (١٠/٤٢٠) وانظر: تفسير البغوي (٢/٢٢٨)، لسان العرب (١٤/٣٠)

لقد جربت به ثم جربت، فقال له أبو بصير: أرني أنظر إليه، فأمكنه منه حتى برد وفر الآخر"[١].

الثاني: قال الزجاج (ت٣١١هـ): "فيه اختصار تقديره أرني نفسك أنظر إليك "[٢]، وقيل: مكني أنظر إليك[٣].

الوجه الرابع: أنه إذا جاز أن يتجلى للجبل الذي هو جماد لا ثواب له ولا عقاب، فكيف يمتنع أن يتجلى لرسله وأوليائه في دار كرامته؟! ولكن الله أَعْلَمَ موسى أن الجبل إذا لم يثبت لرؤيته في هذه الدار فالبشر أضعف، فلا يستطيع أحد أن يثبت لرؤية الله في الدنيا لقوله ﷺ: (حجابه النور –وفي رواية: النار– لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه)[٤].

قال البيهقي: "فلما كان الله قادرًا على أن يجعل الجبل مستقرًّا كان قادرًا على الأمر الذي لو فعله لرآه موسى؛ فدل ذلك على أن الله قادر على أن يري نفسه عباده المؤمنين، وأنه جائز رؤيته. وقوله: (لن تراني) أراد به في الدنيا دون الآخرة، بدليل ما مضى من الآية؛ ولأن الله تعالى قال: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد، ح رقم ٢٧٣١، ٢٧٣٢. وانظر: لسان العرب (٢٣٣/١٣).

(٢) معاني القرآن (٣٧٣/٢). وانظر: تفسير البغوي (٢٢٨/٢).

(٣) انظر: الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد (١٢٥/٣).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب في قوله عليه السلام: (إن الله لا ينام) ح رقم ١٧٩.

يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ ﴾[الأحزاب:٤٤]. واللقاء إذا أطلق على الحي السليم لم يكن إلا رؤية العين، وأهل هذه التحية لا آفة بهم"[١].

فقوله لموسى عليه السلام (لن تراني) إنما أراد عدم استطاعته رؤية الله تعالى في هذه الدار؛ لضعف القوى البشرية فيها عن ذلك، كما قرر تعالى ذلك باستقرار الجبل، فإذا لم يثبت الجبل لتجلي الله تعالى فكيف يثبت موسى لذلك وهو بشر خلق من ضعف![٢].

ثالثًا: استدلال المعتزلة بالآية على نفي الرؤية:

أجمعت المعتزلة على القول بنفي رؤية الله تعالى بالأبصار يوم القيامة، وقد نص المعتزلة أنفسهم على هذا الإجماع، ونقله عنهم أهل الفرق[٣]، وصرحوا بأن إثبات الرؤية لا يمكن الاستدلال عليه بالسمع، أي بالقرآن والسنة، وقالوا: "لا سمع ورد مصرحاً بأنه سبحانه يرى بالأبصار ... ولا في كتاب الله عز وجل ذكر الرؤية؛ فكيف يصح أن يدعى أنه تعالى سمى نفسه بأنه يرى، أو ورد السمع به"[٤].

والآية عندهم تدل على نفي الرؤية من أوجه:

---

(١) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ص١٢٣.

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص١٩١، مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٣٨٧/٨).

(٣) انظر: المغنى ١٣٩/٤، ومقالات الإسلاميين ٢٣٨/١، والفرق بين الفرق ص١١٣. الملل والنحل (٤٥/١) الإبانة ص١٤، الإنصاف للباقلاني ص١٧٦. الاعتصام للشاطبي (٥٧٠/٢).

(٤) المغني (١٣٧/٤-١٣٨) وانظر: (٩٤/٤)، وشرح الأصول الخمسة ص ٢٧٠-٢٧٦ كلاهما للقاضي عبد الجبار.

الوجه الأول: أن المراد بالرؤية أمر آخر غير الرؤية البصرية؛ وأن موسى عليه السلام لم يسأل الرؤية، بل تجوّز بها عن العلم الضروري؛ لأنه لازمها، فكأنه قال: اجعلني عالما بك علمًا ضروريًّا[١].

والجواب أنه يمتنع حمل الرؤية المطلوبة على العلم الضروري لأمور منها:

أولًا: أنه يلزم أن لا يكون موسى عالما بربه ضرورة مع أنه يخاطبه، وذلك لا يعقل؛ لأن المخاطب في حكم الحاضر المشاهد، وما هو معلوم بالنظر ليس كذلك.

وأما **ثانيًا**: فلأن الجواب ينبغي أن يطابق السؤال؛ وقوله لن تراني نفي للرؤية لا للعلم الضروري بإجماع المعتزلة، فلو حمل السؤال على طلب العلم لم يطابق أصلاً[٢].

الوجه الثاني: ذهب بعضهم إلى أن موسى لم يسأله إراءة ذاته، بل سأل أن يريه علما وأمارة من أعلامه، وأماراته الدالة عليه التي تضطر الخلق إلى معرفتك معرفة اضطرار كأني أنظر إليك[٣].

والجواب أنه يمتنع حمل النظر على رؤية العلم والأمارة، فلو سأل موسى عليه السلام آية وأمرًا لأعطاه الله تعالى ما سأل، كما أعطاه سائر الآيات. قال أبو إسحاق الزجاج: "ليس في الكلام دليل على أن موسى أراد أن يرى أمرًا عظيمًا من أمر الله عز وجل؛ لأن الله تعالى أراه من الآيات ما لا

---

(١) انظر: المواقف للإيجي (١/١٧٥).

(٢) انظر: شرح المواقف للجرجاني (٨/١١٨).

(٣) انظر: المواقف للإيجي (٣/١٧٧).

غاية بعده: العصا، واليد، وفرق البحر، فكان يستغني بما أراه عن أن يطلب أمرا من أمر الله عز وجل عظيمًا"[١].

الوجه الثالث: ومن وافق منهم على تفسيرها بنظر العين تأوله إلى أنه إنما سألها بسبب قومه لا لنفسه؛ لأنه كان عالما بامتناعها، لكن قومه اقترحوا عليه، وقالوا: أرنا الله جهرة، وإنما نسبها إلى نفسه في قوله: "أرني" ليمنع عن الرؤية؛ فيعلم قومه امتناعها بالنسبة إليهم بالطريق الأولى[٢].

والجواب: أن ذلك خلاف الظاهر فلا بد له من دليل، ومع ذلك فهو لا يستقيم لأسباب:

الأول: أنه لو كان موسى مصدقًا بينهم لكفاه في دفعهم أن يقول هذا ممتنع، بل كان يجب عليه أن يردعهم عن طلب ما لا يليق بجلال الله كما زجرهم وقال: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ كما حكاه الله عنهم: ﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتَوْاْ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ۚ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾﴾[الأعراف:١٣٨] وإن لم يكن مصدقًا بينهم، بل كان القوم كافرين منكرين لصدقه، لم يصدقوه أيضًا في الجواب بـ "لن تراني".

الثاني: أن الكفار لم يحضروا وقت السؤال ولم يسمعوا الجواب، بل الحاضرون هم السبعون المختارون، فكيف يقبلون مجرد إخباره مع إنكارهم

---

(١) معاني القرآن للزجاج (٢/٣٧٤)

(٢) انظر: المواقف (٣/١٥٩).

لمعجزاته الباهرة![1].

الثالث: أنهم لما سألوا وقالوا أرنا الله جهرة زجرهم الله تعالى وردعهم عن السؤال بأخذ الصاعقة، فلم يحتج موسى في زجرهم إلى سؤال الرؤية وإضافتها إلى نفسه، وليس في أخذ الصاعقة دلالة على امتناع ما طلبوه، بل جاز أن يكون ذلك الأخذ لقصدهم إعجاز موسى عن الإتيان بما طلبوه تعنتًا مع كونه ممكنًا. فأنكر الله ذلك عليهم وعاقبهم، كما أنكر عليهم قولهم الذي حكاه عنهم في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفۡجُرَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَرۡضِ يَنۢبُوعٗا﴾[الإسراء:٩٠] وقولهم: ﴿يَسۡـَٔلُكَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيۡهِمۡ كِتَٰبٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾[النساء:١٥٣] بسبب التعنت[2].

الرابع: أن هناك فرقًا بين طلب موسى عليه السلام (رؤية الله عز وجل) و(بين) طلب قومه، قال تعالى: ﴿فَقَدۡ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكۡبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلۡمِهِمۡۚ ثُمَّ ٱتَّخَذُواْ ٱلۡعِجۡلَ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ فَعَفَوۡنَا عَن ذَٰلِكَۚ وَءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينٗا﴾[النساء:١٥٣] وقال عنهم سبحانه: ﴿وَإِذۡ قُلۡتُمۡ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ فَأَخَذَتۡكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ﴾[البقرة:٥٥]، قال الشيخ ابن عثيمين (ت١٤٢١هـ): "وفرق بين قول موسى ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾[الأعراف:١٤٣] وبين قول هؤلاء ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ﴾[النساء:١٥٣] فموسى قال ذلك شوقاً إلى الله عزّ وجلّ، وليتلذذ بالرؤية إليه؛ أما هؤلاء فقالوه تشككاً، يعني: لسنا بمؤمنين إلا إذا

(١) انظر: المواقف للإيجي (٣/١٥٩-١٦٠)، وشرح المواقف للجرجاني (٨/١١٩).

(٢) انظر: شرح المواقف للجرجاني (٨/١١٩).

رأيناه جهرة؛ ففرق بين الطلبين"[١].

الوجه الرابع: قالوا: إن الله تعالى قال: "لن تراني"، و "لن" كلمة تدل على التأبيد؛ فدل على نفي أن يكون مرئيًّا ألبتة، وهذا يدل على استحالة الرؤية عليه[٢].

والجواب:

أولًا: أن (لن) وإن كانت تقتضي تأبيد النفي في بعض سياقاتها، إلا أنها لا تستلزم تأبيد النفي على الإطلاق[٣]، إضافة إلى أن أئمة هذا الشأن وهم النحاة قالوا إن (لن) لا تفيد النفي المؤبد، قال ابن مالك (ت٦٧٢هـ) في الكافية:

ومن رأى النفي بـ (لن) مؤبدًا * فقولَه اردد وخلافه اعضدا[٤]

ثم يقول في الشرح: "ثم أشرت إلى ضعف قول من رأى تأبيد النفي بلن، وهو الزمخشري في "أنموذجه" وحامله على ذلك اعتقاد أن الله تعالى لا يرى، وهو اعتقاد باطل بصحة ذلك عن رسول الله ﷺ، أعني: ثبوت الرؤية، جعلنا الله من أهلها، وأعاذنا من عدم الإيمان بها"[٥].

ثانيًا: أن المخاطب موسى عليه الصلاة والسلام، وهو في حال من دنياه

---

(١) تفسير القرآن (١/١٩٤). وانظر: شرح العقيدة السفارينية للعثيمين (١/٢٨٩).

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٤.

(٣) انظر: حادي الأرواح ص ٢٠٥، وشرح العقيدة الطحاوية ص ٢٠٨.

(٤) شرح الكافية الشافية (٣/١٥١٥).

(٥) شرح الكافية الشافية (٣/١٥٣١).

وحياته الدنيوية، فهو في هذه الحال لن يرى ربه، ولا يدل هذا على أن موسى عليه الصلاة والسلام لن يرى ربه في الآخرة، ولا دليل على ذلك من السياق؛ لأن رؤية الله تعالى في الدنيا مستحيلة؛ ولأن الحال البشرية لا تستطيع تحمل رؤية الله عز وجل، أما رؤية الله تعالى في الآخرة فممكنة؛ لما يخلقه الله تعالى في أوليائه من قوة مستعدة للنظر إلى وجهه عز وجل، ولأن الناس في ذلك اليوم يكونون في عالم آخر تختلف فيه أحوالهم عن حالهم في الدنيا(١).

والخلاصة: إن المعتزلة لا يمكن أن تستدل عند التحقيق بآية من القرآن على نفي الرؤية.

المطلب الثالث: إثبات صفة التجلي لله تعالى

التجلي صفة فعلية خبرية ثابتة لله عز وجل بالكتاب والسنة(٢). ومعناه الظهور للعيان(٣)، لا كما تقول الصوفية بأن معنى التجلي: إشراق أنوار الحق على قلوب المقبلين عليه. أو بمعنى رفع حجب البشرية عن ذات الحق. وقد يكون التجلي بطريق الأفعال، أو بطريق الصفات، أو بطريق الذات(٤).

روى الترمذي بإسناد صحيح أيضًا عن أنس ﷺ: (أن النبي ﷺ قرأ هذه الآية: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾[الأعراف:١٤٣]. قال حماد: هكذا،

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص١٩١، معارج القبول لحافظ حكمي (٣٦٢/١)، ومجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٣٨٧/٨).

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية (١٣٢/٨).

(٣) انظر: تهذيب اللغة للأزهري (١٢٧/١١)، كتاب العين للفراهيدي (١٨٠/٦).

(٤) انظر: اللمع للطوسي ص٤٣٩، الرسالة القشيرية (١٨٢/١). عوارف المعارف (٤٨٩/١-٤٩٠).

وأمسك سليمان بطرف إبهامه على أنملة إصبعه اليمنى، قال: فساخ الجبل، وخر موسى صعقًا)[1]؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "دل القرآن مع ما ورد به الحديث في تفسير هذه الآية أن التجلي هو ظهوره"[2].

ونقل شيخ الإسلام عن الإمام أحمد قوله: "وهو الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام، ثم استوى على العرش، وهو الذي كلم موسى تكليمًا، وتجلى للجبل فجعله دكًّا، ولا يماثله شيء من الأشياء في شيء من صفاته؛ فليس كعلمه علم أحد، ولا كقدرته قدرة أحد، ولا كرحمته رحمة أحد، ولا كاستوائه استواء أحد، ولا كسمعه وبصره سمع أحد ولا بصره، ولا كتكليمه تكليم أحد، ولا كتجليه تجلي أحد"[3].

قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): "وقول رسول الله ﷺ: (ينزل ربنا إلى السماء الدنيا)[4] عندهم مثل قول الله عز وجل: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾[الأعراف:١٤٣]. ومثل قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾

---

(١) أخرجه الترمذي في السنن، كتاب تفسير القرآن، سورة الأعراف، ح رقم ٣٠٧٤.، وأحمد في مسنده (١٥٣/٣). وقال الترمذي: "هذا حديث حسن غريب صحيح لا نعرفه إلا من حديث حماد بن سلمة". وقال الألباني: "صحيح" (٢٦٥/٥).

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية (١٣٢/٨) وانظر: سنن الترمذي، كتاب صفة الجنة، باب خلود أهل الجنة وخلود أهل النار، ح رقم ٢٥٥٧. وقال الألباني: "صحيح". (٦٩١/٤).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٥٧/٥). وانظر أيضا: (٣٧/٦)، (٧٦/٢٣) معارج القبول (٧٧٢/٢).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التهجد، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل، ح رقم ١٠٩٤. وأخرجه مسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب الترغيب في الدعاء والذكر، ح رقم ٧٥٨.

[الفجر:٢٢] كلهم يقول: ينزل ويتجلى ويجيء بلا كيف، لا يقولون: كيف يجيء؟ وكيف يتجلى؟ وكيف ينزل؟ ولا من أين جاء؟ ولا من أين تجلى؟ ولا من أين ينزل؟ لأنه ليس كشيء من خلقه، وتعالى عن الأشياء، ولا شريك له. وفي قول الله عز وجل: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ دلالة واضحة أنه لم يكن قبل ذلك متجليا للجبل، وفي ذلك ما يفسر معنى حديث التنزيل"(١).

المطلب الرابع: إثبات أن النبوة اصطفاء من الله

يعتقد أهل السنة بما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة من أن النبوة اصطفاء واختيار من الله تعالى يختص به من يشاء من عباده، لا تنال بالمجاهدة والمعاناة، وتكلف أنواع العبادات، أو الاجتهاد في تهذيب النفوس، وتنقية الخواطر، وتطهير الأخلاق بأنواع الرياضات النفسية والبدنية. وهو ما دلت عليه النصوص، كما في قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى﴾[الأعراف:١٤٤]، وفي سورة طه: ﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾[طه:١٣].

فهي نعمة من الله على بعض خلقه، وفضل إلهيّ، واصطفاء ربّانيّ؛ يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "وهو الذي عليه جمهور سلف الأمة وأئمتها وكثير من النظار: أن الله يصطفي من الملائكة رسلًا ومن الناس، والله أعلم حيث يجعل رسالاته، فالنبي يختص بصفات ميزه الله بها على غيره في عقله ودينه، واستعد بها لأن يخصه الله بفضله ورحمته، كما قال تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ

(١) التمهيد (١٥٣/٧).

بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ [الزُّخرُف:٣٢]. وقال تعالى: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴾[البقرة:١٠٥]. وقال تعالى لما ذكر الأنبياء بقوله: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾ وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ ۖ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾﴾[الأنعام:٨٤-٨٧]"[(١)]

وقد خالف في ذلك الفلاسفة والملاحدة من الصوفية؛ فزعموا أنّ النبوة مكتسبة، يقول ابن سينا (ن٤٢٧هـ): "وهذه القوة ربّما كانت للنفس بحسب المزاج الأصلي، وقد تحصل بضرب من الكسب يجعل النفس لشدة الزكاة كما تحصل لأولياء الله الأبرار، والذي يقع له هذا في جبلة النفس، ثمّ يكون خيراً رشيداً مزكياً لنفسه، فهو ذو معجزة من الأنبياء أو كرامة من الأولياء، وكلما زكّى المرء نفسه، رقي في هذا الباب، وزاد على مقتضى جبلته إلى أن يبلغ المبلغ الأقصى"[(٢)].

وقال القاضي عياض (ت٥٤٤هـ): "من ادَّعى نبوة أحد مع نبينا ﷺ

(١) منهاج السنة النبوية (٢/٤١٦-٤١٧)، وانظر أيضا: (٥/٤٣٧-٤٣٩). مقاومة أهل السنة للفلسفة اليونانية، خالد علال ص٢٥.

(٢) الإشارات والتنبيهات (٣/٢٢٠). وانظر (٣/٢٤٣)، والرد على المنطقيين لابن تيمية ص٢٧٧، الصفدية لابن تيمية (١/٢٢٩). النبوات (٨/٢٤). لوامع الأنوار البهية للإسفراييني (٢/٢٦٧).

أو بعده ... أو من ادعى النبوة لنفسه، أو جوز اكتسابها، والبلوغ بصفاء القلب إلى مرتبتها كالفلاسفة وغلاة المتصوفة، وكذلك من ادعى منهم أنه يوحى إليه وإن لم يدع النبوة ... فهؤلاء كلهم كفار مكذبون للنبي ﷺ؛ لأنه أخبر ﷺ أنه خاتم النبيين لا نبي بعده، وأخبر عن الله تعالى أنه خاتم النبيين، وأنه أرسل كافة للناس. وأجمعت الأمة على حمل هذا الكلام على ظاهره، وأن مفهومه المراد به دون تأويل ولا تخصيص، فلا شك في كفر هؤلاء الطوائف كلها قطعاً إجماعاً وسمعاً"(١).

وقد كفّر أهل العلم من قال باكتساب النبوة، وحكموا بقتله، يقول السفاريني (ت١١٨٨هـ) عمن يقول بأن النبوة مكتسبة: "من زعم أنّها مكتسبة فهو زنديق يجب قتله؛ لأنّه يقتضي كلامه واعتقاده أن لا تنقطع، وهو مخالف للنّص القرآني والأحاديث المتواترة: بأنّ نبينا ﷺ خاتم النّبيين عليهم السلام"(٢).

(١) الشفاء (٢/٢٨٥).

(٢) لوامع الأنوار (٢/٢٨٦).

المطلب الخامس: توبة موسى عليه الصلاة والسلام

حكى الله ﷻ في القرآن عن توبة موسى عليه السلام، مما جعل بعض العلماء يورد مسألة الخلاف في العمل المستغفَر منه، هل هو معصية؟ أو خلاف الأولى؟ وصلة ذلك بالعصمة.

وحتى يتضح الأمر أقف أولًا على مسألة عصمة الأنبياء، ومذهب أهل السنة في ذلك.

العصمة في اللغة: المنع(١)، قال القرطبي: "سميت العصمة عصمة؛ لأنها تمنع من ارتكاب المعصية"(٢).

أما في الاصطلاح، فقيل: هي حفظ الله أنبياءه ورسله من النقائص، وتخصيصهم بالكمالات النفسية، والنصرة والثبات في الأمور، وإنزال السكينة(٣).

وقيل: هي ملَكة إلهية تمنع الإنسان من فعل المعصية والميل إليها مع القدرة عليها(٤).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "والجمهور الذين يقولون بجواز الصغائر عليهم يقولون: إنهم معصومون من الإقرار عليها؛ وحينئذ فما وصفوهم إلا بما فيه كمالهم، فإن الأعمال بالخواتيم، مع أن القرآن والحديث وإجماع السلف

---

(١)تهذيب اللغة (٥٤/٢).

(٢)تفسير القرطبي (١٨٤/٩).

(٣) فتح الباري (٥٠١/١).

(٤) انظر التعريفات ص١٥٠.

معهم"[1]، ثم قال: "والقول الذي عليه جمهور الناس وهو الموافق للآثار المنقولة عن السلف: إثبات العصمة من الإقرار على الذنوب مطلقًا، والرد على من يقول أنه يجوز إقرارهم عليها"[2].

وقال: "والقول بأن الأنبياء معصومون عن الكبائر دون الصغائر هو قول أكثر علماء الإسلام، وجميع الطوائف، حتى إنه قول أكثر أهل الكلام ... بل لم ينقل عن السلف والأئمة والصحابة والتابعين إلا ما يوافق هذا القول"[3].

وما ذهب إليه الجمهور هو ما دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾[طه:١٢١].

فقد ذكر الله تعالى قصة آدم ونوح وداود وسليمان وموسى وغيرهم من الأنبياء، وذكر توبتهم واستغفارهم، كقوله: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾[البقرة:٣٧].

وقول نوح عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنۡ أَسۡـَٔلَكَ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞۖ وَإِلَّا تَغۡفِرۡ لِي وَتَرۡحَمۡنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [هود:٤٧]، وقول إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡحِسَابُ﴾[إبراهيم:٤١].

وفي الصحيحين عن أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ أنه كان يدعو: (اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي، وإسرافي في أمري، وما أنت أعلم به مني.

---

(١) منهاج السنة (٢٢٧/١).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٩٢/١٠، ٢٩٣).

(٣) مجموع الفتاوى (٣٨٣/١٩).

اللهم اغفر لي جدي وهزلي، وخطئي وعمدي، وكل ذلك عندي. اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، وما أنت أعلم به مني. أنت المقدِّم، وأنت المؤخِّر، وأنت على كل شيء قدير)[1].

ثانيًا: هل العمل المستغفر منه في قول موسى: "﴿قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف:١٤٣] معصية؟ أو خلاف الأولى؟

يروى عن ابن عباس وأبي العالية ومجاهد أنه من سؤاله عليه السلام الله تعالى الرؤية، فقالوا: كان قبله مؤمنون، ولكن يقول: أنا أوّل من آمن بأنه لا يراك أحد من خلقك إلى يوم القيامة. وقيل: تاب عن الإقدام على المسألة قبل الإذن فيها. وقيل: تاب عن اعتقاد جواز رؤيته في الدنيا[2].

وقال ابن بطة: "أي: من هذا السؤال، فلا أسألك الرؤية مرة أخرى؛ لعلمي باستحالتها في الدنيا في حق المخلوقين"[3].

وقيل: إن توبة موسى إنما كانت من التقدم بالمسألة قبل الإذن فيها، ويحتمل أن يكون ذكر التوبة على وجه التسبيح على ما جرت عادة المسلمين بمثله عند ظهور دلائل الآيات الداعية إلى التعظيم[4].

---

(١) انظر جامع الرسائل لابن تيمية (٢٩٦/١-٢٧٦) والحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الدعوات، باب قول النبي: (اللهم اغفر لي) ح رقم ٦٠٣٥. وأخرجه مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة، باب التعوذ من شر ما عمل، ح رقم ٢٧١٩.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري (١٠٣/١٣)، تفسير ابن كثير (٣١٠/٢)، الدر المنثور للسيوطي (٥٤٧/٣).

(٣) شرح كتاب الإبانة لابن بطة (١٥/٢٣)

(٤) أحكام القرآن للجصاص (٤٦/٣).

وقال الباقلاني (ت٤٠٣هـ): "لم يقل جل اسمه أنه تاب من مسألته إياه الرؤية، فيمكن أن يكون ذكر ذنوبًا له قد قدم التوبة منها، فجدد التوبة عند ذكرها لهول ما رأى، كما يسارع الناس إلى التوبة ويجددونها عند مشاهدة الأهوال. ويحتمل أن يكون المعنى في قوله: ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ﴾[الأعراف:١٤٣] من ترك استئذاني لك في هذه المسألة العظيمة، ومثلها ما لا يكون معه تكليف لمعرفتك والعلم بك. ويحتمل أن يكون أراد بقوله: {تُبْتُ إِلَيْكَ} أي: تبت إليك أن أسألك الرؤية لهول ما أصابني، لا لأنها مستحيلة عليك، ولا لأني عاص في سؤالي، كما يقول القائل: تبت من كلام فلان ومعاملته، ومن ركوب البحر، ومن الحج ماشيًا، إذا ناله في ذلك تعب ونصب وشدة، وإن كان ذلك مباحًا حسنًا جائزًا، والتوبة هي الرجوع عن الشيء، ومن ذلك سمي الإقلاع عن الذنوب والعود إلى طاعة الله تعالى توبة منها، ومعنى المراد بقوله: ﴿ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓاْ ﴾[التوبة:١١٨]، أي: رجع بهم إلى التفضل والامتنان ليرجعوا عما كانوا عليه، فقوله: {تُبْتُ إِلَيْكَ} أي: رجعت عن سؤالي إياك الرؤية، وهذا هو أصل التوبة، وليس الرجوع عن الشيء يقتضي كونه عصيانًا فبطل تعلقهم بالآية"(١).

وقال القرطبي: "وأجمعت الأمة على أن هذه التوبة ما كانت عن معصية"(٢).

---

(١) التمهيد ص٢٧٠-٢٧١.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢٧٩/٧).

المطلب السادس: الصعق الذي صعقه موسى عليه السلام

أولًا: المراد بالصعق

الصعق، والصعقة، والصاعقة: الهلاك، والموت، وقيل: كل عذاب مهلك، وهو أيضاً: الغشية تعتري من فزع لسماع صوت مفزع، أو رأى مهولاً. ومنه قول الله تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يُلَٰقُواْ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى فِيهِ يُصْعَقُونَ﴾ [الطور:٤٥]"[(١)].

وقد اختلف المفسرون في الصعق الذي صعقه موسى عليه السلام هل هو موت أو غشي؛ فقال ابن عباس، والحسن، وابن زيد: مغشيًا عليه، وقال قتادة: ميتًا[(٢)].

وبما أن الصعق يطلق على الموت فجأة، وعلى الغشي كذلك، وأن الإفاقة لا تكون إلا عن غشي لا عن موت؛ فعلى هذا تكون الصعقة في هذه الآية إنما هي غشي؛ لا موت[(٣)].

قال الزجاج: "ولا يكاد يقال للميت قد أفاق من موته، ولكن يقال للذي يغشى عليه، والذي قد ذهب عقله قد أفاق من علته؛ لأن الله عز وجل قال في الذين ماتوا: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة:٥٦]"[(٤)].

---

(١) انظر: تهذيب اللغة (٢٠١٨/٢)، وانظر: العين (١٢٨/١)، وتأويل مشكل القرآن ص ٥٠١، المفردات ص٤٨٤، الفتح (٤٤٤/٦)، شرح الأبي على مسلم (١٦٧/٦).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٥٣/٩)، تفسير البغوي (٢٣١/٢)، زاد المسير لان الجوزي (١٥٢/٢).

(٣) نظم الدرر للبقاعي (٥٨٨/١٦).

(٤) معاني القرآن وإعرابه (٣٧٣/٢).

ثانيًا: النفخ في الصور وأقوال العلماء في عدد النفخات

القول الأول: إن النفخ في الصور مرتان، ومن الأدلة على ذلك ما ثبت في "صحيح مسلم"، وقوله: (ثم ينفخ في الصور، فلا يسمعه أحد إلا أصغى ليتاً[1]، ورفع ليتاً، ثم يرسل الله مطراً كأنه الطل فتنبت منه أجساد الناس، ثم ينفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون)[2]. وفي حديث أبي هريرة المتفق عليه: (بين النفختين أربعون)[3].

وفي ذلك دلالة على أنهما نفختان فقط، والتغاير في كل منهما باعتبار من يسمعهما، فالأولى: يموت بها كل من كان حياً، ويُغشى على من لم يمت ممن استثنى الله تعالى، والثانية: يعيش بها من مات، ويفيق بها من غشي عليه.

وهذا قول كثير من أهل العلم؛ بأنهما اثنتان، ونفخة الصعق طويلة، تمتد أولها فزع، وآخرها صعق، واستدلوا على ذلك بالحديث السابق الذي رواه مسلم على أن الفزع يتبعه صعق[4].

القول الثاني: أنها ثلاث نفخات، وهو قول لبعض المفسرين[5]، وعمدة أصحاب هذا القول حديث الصور، حيث صرح فيه أن النفخات ثلاث:

---

(١) اللّيتُ: صَفْحة العُنُق. النهاية في غريب الحديث (٢٨٤/٤).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الفتن، باب في خروج الدجال، ح رقم ٢٩٤٠.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾، ح رقم ٤٥٣٦. وأخرجه مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ما بين النفختين، ح رقم ٢٩٥٥.

(٤) انظر: فتح الباري (٣٦٩/١١-٣٧٠). والتذكرة للقرطبي (٢٨٧/١).

(٥) انظر: فتح الباري لابن حجر (٣٦٩/١١)، البداية والنهاية لابن كثير (٣٢٤/١٩)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢١٦/٦).

النفخة الأولى هي نفخة الفزع التي ذكرت في سورة النمل في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ﴾[النمل:٨٧]. والنفخة الثانية: هي نفخة الصعق، والنفخة الثالثة: هي نفخة البعث والقيام، وهما اللتان ذكرتا في قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزُّمَر:٦٨].

وممن رجح هذا القول شيخ الإسلام (ت٧٢٨هـ) وابن القيم (ت٧٥١هـ) وابن كثير (ت٧٧٤هـ) وجماعة من المحققين. وقد دل عليه أيضاً حديث أبي هريرة المعروف بحديث الصُّور الطويل الذي رواه جماعة[١]، لكن الحديث كما ذكر الحافظ ابن حجر (ت٨٥٢هـ) ضعيف مضطرب[٢]، فلا يعتمد عليه، وآية الزمر واضحة الدلالة في أن النفخ في الصور مرتان.

وعند النظر إلى أقوال العلماء وأدلتهم يمكن القول بأن الجمع بين آية الزمر وآية النمل هو القول الموافق لظاهر القرآن؛ فمن حيث دلالة الآيات

---

(١) أخرجه الطبراني في الأحاديث الطوال ملحق بالمعجم الكبير (٢٥/٢٦٦-٢٧٧) ح رقم ٣٦، وأخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده (١/١٠٠) ح رقم ١٠، والبيهقي في البعث، حديث الصور ح رقم ٢٣٤، ومحمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢٧٣)، والطبري في التفسير (٢٤/٣٨٦)، من حديث أبي هريرة. وقال الحافظ ابن كثير في «البداية والنهاية» (١٩/٣٢٢): "هذا حديث مشهور، رواه جماعة من الأئمة في كتبهم، كابن جرير في تفسيره، والطبراني في الطوالات وغيرها، والحافظ أبي موسى المديني في الطوالات أيضًا، من طرق متعددة، عن إسماعيل بن رافع قَاصّ أهل المدينة، وقد تُكُلِّمَ فيه بسببه، وفي بعض سياقاته نكارة واختلاف، وقد بينت طرقه في جزء مفرد".

(٢) في فتح الباري (١١/٣٦٨، ٣٦٩).

فإن من قال بالنفخات الثلاث؛ فرّق بين أول نفخة الصعق وآخرها، فالنفخة الأولى على هذا التقسيم هي نفخة الفزع، والثانية نفخة الصعق. ومعنى الصعق يعني الموت، فهي نفخة يموت جميع من سمعها إلا من استثنى الله من ذلك فلا يصعقون.

قال ابن حجر رحمه الله: "في النفخة الأولى تنثر الكواكب، وتخسف الشمس والقمر، وتصير السماء كالمهل، وتكشط عن الرؤوس، وتسير الجبال، وتموج الأرض، وتنشق الى أن تصير الهيئة، ثم بين النفختين تطوى السماء والأرض، وتبدل السماء والأرض..."(١).

وأنكر ابن حجر رحمه الله على من "زعم أن النفخات يوم القيامة أربع: الأولى: نفخة إماتة يموت فيها من بقي حيا في الأرض. والثانية: نفخة إحياء يقوم بها كل ميت، وينشرون من القبور، ويجمَعُون للحساب، والثالثةُ: نفخة فزع وصعق، يُفِيقُون منها كالمغشي عليه، لا يموت منها أحد. والرابعة: نفخة إفاقة من ذلك الغَشي. وهذا الذي ذكره من كون الثنتين أربعاً ليس بواضح، بل هما نفختان فقط، ووقع التغايرُ في كل واحدة منهما باعتبار من يستمعها، فالأول يموت بها كل من كان حياً، ويُغْشَى على من لم يمت ممن استثنى الله، والثانيةُ يعيش بها من مات، ويُفِيقُ بها من غُشِيَ عليه، والله أعلم"(٢).

قال القرطبي (ت٦٧١هـ): "الصحيح في النفخ في الصور أنهما نفختان لا ثلاث، وأن نفخة الفزع إنما تكون راجعة إلى نفخة الصعق؛ لأن الأمرين لا

(١) فتح الباري (٣٧٧/١١).

(٢) فتح الباري (٤٤٦/٦).

زمان لهما، أي فزعوا فزعًا ماتوا منه، أو إلى نفخة البعث"[1].

ثالثًا: الصعق الذي استثني منه موسى عليه السلام كما في الحديث على أقوال:

وبناء على ما تقرر في عدد النفخات؛ اختلف العلماء في الصعق الذي استثني منه موسى على قولين:

القول الأول: وهو قول من ذهب إلى أنها ثلاث نفخات، فذهبوا إلى أن هذه صعقة الفزع بعد البعث، حين تنشق الأرض، ويؤيده قوله ﷺ: (فأفاق) لأنه إنما يقال أفاق من الغشي، وأما الموت فيقال بعث منه، وصعقة الطور لم تكن موتًا. وأما قوله ﷺ: (فلا أدري أفاق قبلي) فيحتمل أنه ﷺ قاله قبل أن يعلم أنه أول من تنشق عنه الأرض، إن كان هذا اللفظ على ظاهره، وأنه ﷺ أول شخص تنشق عنه الأرض على الإطلاق. ويجوز أن يكون معناه أنه من الزمرة الذين هم أول من تنشق عنهم الأرض، وموسى من تلك الزمرة. ولأن القول بغير ذلك مما يشكل على الأحاديث؛ فموسى قد مات فكيف تدركه الصعقة وإنما تصعق الأحياء، وقوله (ممن استثنى الله تعالى) يدل على أنه كان حيًّا، ولا دليل على أن موسى رجع إلى الحياة، ولا أنه حي كما جاء في عيسى[2].

قال ابن أبي العز: "وهذا صعق في موقف القيامة، إذا جاء الله لفصل

(١) تفسير القرطبي (١٣/٢٤٠). وانظر أيضا: (١٥/٢٧٩).

(٢) انظر: شرح النووي على مسلم (١٥/١٣٠-١٣١).

القضاء، وأشرقت الأرض بنوره، فحينئذ يصعق الخلائق كلهم"[١].

القول الثاني: إنها نفخة البعث؛ لأن النفخة الأولى، لا يحس بها الأموات، وإنما هي لموت من كان حياً، وإنهاء الدنيا، وابتداء الآخرة. وروى الطبري ذلك عن ابن مسعود وغيره[٢].

وهذا يدل على أن النفخ في الصور مرتان، الأولى لموت من كان حياً على وجه الأرض، والثانية لبعث الموتى؛ وعليه يكون الإشكال في الحديث ظاهراً.

وقد أجاب أصحاب هذا القول عن الإشكال الوارد في الحديث بأن المعنى: "فلا أدري: أبعثه الله قبلي؟ تفضيلاً له، من هذا الوجه، كما فضل بالدنيا بالتكليم، أو كان جزاء له بصعقة الطور، قدم بعثه على بعث الأنبياء الآخرين، بقدر صعقته عندما تجلى ربه للجبل؟"[٣].

قال الحليمي (ت٤٠٣هـ): "إن المعنى: إذا نفخ في الصور مرة أخرى، كنت أول من بعث، فأجد موسى مبعوثًا قبلي، فلا أدري أفضل بذلك على سائر الخلق، أو أن ذلك جزاء له بصعقة الطور؟ [٤]".

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص٤١٢.

(٢) انظر: تفسير الطبري (٤٦٢/١١).

(٣) التذكرة (٢٠٨/١).

(٤) المنهاج (٤٣٢/١).

ففي هذا فضل لموسى عليه السلام، حيث بعث قبل نبينا ﷺ. وهذه القبلية إما مجرد فضيلة خصه الله بها كما خص بالتكليم، وإما جزاء بالصعقة التي أصابته، يوم سأل ربه الرؤية عندما تجلى الله تعالى للجبل، والله أعلم(١).

ورد أصحاب القول الأول بأن هذا لا يصح؛ لأمور عدة:

منها: أن الحديث على هذا يصبح فيه تكرار لا معنى له.

ومنها: أن ظاهر الحديث يرد هذا؛ لأن قوله: "فلا أدري أبعث قبلي؟ أم جوزي بصعقة الطور؟" ظاهره: فلا أدري أصعق فبعث قبلي؟ أم أنه لم يصعق، وإنما جوزي عن الصعق بصعقة الطور؟

قال القرطبي: "قال شيخنا أحمد بن عمر: والذي يزيح هذا الإشكال – إن شاء الله تعالى– أن الموت ليس بعدم محض، وإنما هو انتقال من حال إلى حال، ويدل على ذلك أن الشهداء بعد قتلهم، أحياء عند ربهم يرزقون، فرحين، مستبشرين، وهذه صفة الأحياء في الدنيا. وإذا كان هذا في الشهداء، كان الأنبياء بذلك أحق وأولى. فإذا نفخ في الصور نفخة الصعق، صعق كل من في السماوات والأرض، إلا من شاء الله، فأما صعق غير الأنبياء فموت، وأما صعق الأنبياء فالأظهر أنه غشية، فإذا نفخ في الصور نفخة البعث، فمن مات حيي، ومن غشي عليه أفاق"(٢).

ورد ابن القيم على من حملها على نفخة البعث بقوله: "وحمل الحديث على هذا لا يصح، لأنه ﷺ تردد: هل أفاق موسى قبله، أو لم يصعق، بل

(١) انظر: شرح كتاب التوحيد للغنيمان ص ٤٣٦.

(٢) التذكرة (١/٢٠٨-٢٠٩).

جوزي بصعقة الطور؟ فالمعنى: لا أدري: أصعق أم لم يصعق؟ وقد قال في الحديث: "فأكون أول من يفيق"، وهذا يدل على أنه ﷺ يصعق فيمن يصعق، وأن التردد حصل في موسى، هل صعق وأفاق قبله من صعقته، أو لم يصعق؟ ولو كان المراد به: الصعقة الأولى، وهي صعقة الموت، لكان ﷺ قد جزم بموته، وتردده: هل مات موسى، أو لم يمت، وهذا باطل؛ لوجوه كثيرة، فعلم أنها صعقة فزع، لا صعقة موت..."(١).

وقال بعد ما قرر أن هذا الصعق المذكور، إنما هو في الموقف، إذا جاء رب العالمين جل وعلا لفصل القضاء بين عباده: "فإن قيل: فكيف تصنعون بقوله في الحديث: "إن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من تنشق عنه الأرض، فأجد موسى باطشاً بقائمة العرش"؟

قيل: لا ريب أن هذا اللفظ قد ورد هكذا، ومنه نشأ الإشكال، ولكنه دخل فيه على الراوي، حديث في حديث، فركب بين اللفظين، فجاء هكذا، والحديثان هكذا أحدهما: "أن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق". والثاني: "أنا أول من تنشق عنه الأرض، يوم القيامة"، فدخل على الراوي هذا الحديث في الحديث الآخر، وكان شيخنا أبو الحجاج المزي يقول ذلك"(٢).

وأجاب ابن حجر عن ذلك، فقال: "وهذا احتمال بعيد جداً، ويحتاج إلى دليل، ولا وجود له، إذ لا يجوز تخطئة الراوي بمجرد إشكال يعرض

---

(١) الروح ص٣٦.

(٢) الروح ص٣٧.

للإنسان في لفظ الحديث، فما قال ابن القيم رحمه الله هنا غير صحيح، وسيتبين ذلك عند ذكر روايات الحديث. فلفظ حديث أبي سعيد في "البخاري": "لا تخيروا الأنبياء، فإن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من تنشق عنه الأرض، فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري: أكان فيمن صعق؟ أم حوسب بصعقته الأولى"(١)، ثم رواه في أماكن متعددة من "صحيحه" بألفاظ متقاربة، ليس فيها: "فأكون أول من تنشق عنه الأرض" إلا في هذا الموضع. ولكن في رواية أبي هريرة: أنه صلى ﷺ قال: "لا تفضلوا بين أولياء الله، فإنه ينفخ في الصور، فيصعق من في السماوات، ومن في الأرض، إلا من شاء الله، ثم ينفخ فيه أخرى، فأكون أول من بعث، فإذا موسى آخذ بالعرش، فلا أدري: أحوسب بصعقته يوم الطور، أم بعث قبلي؟"(٢) (٣).

وقال: "وقع في رواية: (إني أول من يرفع رأسه بعد النفخة الثانية)، وفي أخرى: (إني أول من يرفع رأسه بعد النفخة الأخيرة)(٤)، ورواه في "التفسير" بسند آخر، مختصراً، ولفظه: (إني أول من يرفع رأسه، بعد النفخة الأخيرة،

---

(١) انظر: فتح الباري (٥/٧٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿ وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾، ح رقم ٣٤١٤. وأخرجه مسلم، كتاب الفضائل، باب من فضائل موسى عليه السلام، ح رقم ٢٣٧٣.

(٣) انظر: فتح الباري (٦/٤٥١).

(٤) فتح الباري (٦/٤٤٤)

فإذا أنا بموسى، متعلق بالعرش، فلا أدري، أكذلك كان، أم بعد النفخة)[1]، ثم ذكره معلقاً في الموضع نفسه بلفظ: (فأكون أول من بعث، فإذا موسى آخذ بالعرش) ورواه مسلم، ولفظه: (لا تفضلوا بين أنبياء الله، فإنه ينفخ في الصور، فيصعق من في السماوات، ومن في الأرض، إلا من شاء الله، قال: ثم ينفخ فيه أخرى، فأكون أول من بعث، أو في أول من بعث، فإذا موسى آخذ بالعرش، فلا أدري: أحوسب بصعقة يوم الطور، أو بعث قبلي). ثم رواه بسند آخر وفيه: (فإن الناس يصعقون، فأكون أول من يفيق)[2]، وأما حديث أبي سعيد المتقدم، في ذكر الانشقاق، فقد رواه أيضاً الإمام أحمد، فقال: "حدثنا وكيع عن سفيان، عن عمرو بن يحيى، عن أبيه، عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تخيروا بين الأنبياء، وأنا أول من تنشق عنه الأرض يوم القيامة، فأفيق، فأجد موسى متعلقاً بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري: أجزي بصعقة الطور، أو أفاق قبلي)[3].

وذكر الحافظ بأن رواية: (أنا أول من تنشق عنه الأرض يوم القيامة، فأنفض التراب عن رأسي، فآتي قائمة العرش فأجد موسى قائماً عندها، فلا أدري أنفض التراب عن رأسه قبلي، أو كان ممن استثنى الله). تدل على أن الصعق المذكور هو النفخة الثانية في الصور، فإن قوله في رواية أبي هريرة: (فإنه ينفخ في الصور، فيصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء

---

(١) فتح الباري (٨/٥٥١)

(٢) سبق تخريجه.

(٣) المسند (٣/٣٣)

الله، ثم ينفخ فيه أخرى، فأكون أول من يفيق، فإذا موسى آخذ بالعرش) وفي الرواية الأخرى: (إني أول من يرفع رأسه بعد النفخة الآخرة، فإذا أنا بموسى متعلق بالعرش)، وفي أخرى: (إني أول من يرفع رأسه بعد النفخة الثانية)[1].

وقد أجاب شيخ الإسلام ابن تيمية عمن استثناه الله من الصعق، بأن ذلك "متناول لمن في الجنة من الحور العين؛ فإن الجنة ليس فيها موت، ومتناول لغيرهم. ولا يمكن الجزم بكل من استثناه الله؛ فإن الله أطلق في كتابه. وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال: (إن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق، فأجد موسى آخذا بساق العرش، فلا أدري هل أفاق قبلي أم كان ممن استثناه الله؟ وهذه الصعقة قد قيل إنها رابعة، وقيل إنها من المذكورات في القرآن؛ وبكل حال النبي ﷺ قد توقف في موسى هل هو داخل في الاستثناء فيمن استثناه الله أم لا؟ فإذا كان النبي ﷺ لم يجزم بكل من استثناه الله لم يمكنا أن نجزم بذلك، وصار هذا مثل العلم بقرب الساعة، وأعيان الأنبياء، وأمثال ذلك مما لم يخبر به، وهذا العلم لا ينال إلا بالخبر والله أعلم"[2].

(١) انظر: فتح الباري (٦/٤٤٥).

(٢) مجموع الفتاوى (١٦/٣٦).

المبحث الثاني
سؤالات موسى –عليه السلام– الواردة في السنة

أخبر النبي ﷺ عما حصل للأنبياء قبله، ومن ذلك: ما أخبره الله من سؤالاتهم ودعائهم، وما حصل لهم. وسأورد في هذا المبحث سؤالات موسى عليه السلام، وهما حديثان:

الحديث الأول: ما رواه مسلم في صحيحه عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه رفعه قال: (سأل موسى ربه: ما أدنى أهل الجنة منزلة؟ قال: هو رجل يجيء بعد ما أدخل أهل الجنة الجنة، فيقال له: ادخل الجنة، فيقول: أي رب كيف؟ وقد نزل الناس منازلهم وأخذوا أخذاتهم؟[1]، فيقال له: أترضى أن يكون لك مثل مُلك مَلِك من ملوك الدنيا؟ فيقول: رضيت رب. فيقول: لك ذلك ومثله ومثله ومثله. فقال في الخامسة: رضيت رب، فيقول: هذا لك وعشرة أمثاله، ولك ما اشتهت نفسك، ولذت عينك. فيقول: رضيت رب. قال: رب فأعلاهم منزلة؟ قال: أولئك الذين أردت، غرست كرامتهم بيدي، وختمت عليها، فلم تر عين، ولم تسمع أذن، ولم يخطر على قلب بشر. قال ومصداقه في كتاب الله عز وجل: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْس مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُن

(١) بفتح الهمزة والخاء، واحدته إخذة بكسر الألف وهو اسم الشيء المأخوذ. أي: سلكوا طرقهم إلى درجاتهم، وحلوا محالهم، أو حصلوا كرامة ربهم، وحازوا ما أعطوا منها، أو صاروا إلى منازلهم في الجنة. أردت: اخترتهم واصطفيتهم فلا يتطرق إلى كرامتهم تغيير. انظر: شرح الأبي على صحيح مسلم (١/٣٥٠)، شرح النووي على صحيح مسلم (٣/٤٦).

جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[السجدة:١٧]... وفي رواية قال: (سمعت الشعبي يقول: سمعت المغيرة بن شعبة يقول على المنبر: إن موسى عليه السلام سأل الله عز وجل عن أخس أهل الجنة منها حظا...) وساق الحديث بنحوه[١].

الحديث الثاني: حديث أبي سعيد الخدري ﷺ عن النبي ﷺ: (أن موسى عليه السلام قال: يا رب، علمني شيئًا أذكرك به وأدعوك به، قال: يا موسى: قل: لا إله إلا الله، قال: يا رب، كل عبادك يقولون هذا! قال: قل: لا إله إلا أنت، فقال: لا إله إلا أنت، إنما أريد شيئًا تخصني به، قال: يا موسى، لو أن السماوات السبع وعامرهن غيري والأرضين السبع في كفة، ولا إله إلا الله في كفة، مالت بهن لا إله إلا الله)[٢].

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة، ح رقم ١٨٩.

(٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب عمل اليوم والليلة، باب أفضل الذكر وأفضل الدعاء، ح رقم١٠٦٧٠. وأخرجه أبو يعلى (٥٢٨/٢) ح رقم ١٣٩٣. وابن حبان (١٠٣/١٤) ح رقم ٦٢١٨. وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٠٤/١٠) ح رقم (٩٥١٢). والطبراني في الدعاء ص٤٣٥ ح رقم ١٤٨٠. والحاكم في "المستدرك" (٧١٠/١) ح رقم١٩٣٦ وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه" ووافقه الذهبي. وأخرجه أبو نعيم في الحلية(٣٢٧/٨-٣٢٨) من طرق عن عبد الله بن وهب، وقال: "أخبرني عمرو بن الحارث أن دراجا أبا السمح حدثه عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري مرفوعًا" ثم قال: "غريب من حديث عمرو لم يروه عنه إلا ابن وهب". وقال الهيثمي في المجمع (٨٢/١٠): "ورجاله قد وثقوا، وفيهم ضعف". قال أحمد: "أحاديث دراج، عن أبي الهيثم، عن أبي سعيد، فيها ضعف". وأخرجه النسائي في "عمل اليوم والليلة" ح رقم (٨٣٤، ١١٤١) عن طريق أحمد ابن عمرو بن السرح، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢٥١/١) ح رقم١٨٥. من طريق أصبغ بن الفرج، كلاهما أنبأنا ابن وهب، بهذا الإسناد. والبغوي في "شرح السنة" (٥٤/٥ – ٥٥) ح رقم ١٢٧٣، من طريق ابن لهيعة عن دراج، به. وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٢٠٨/١١): "أخرج النسائي بسند صحيح

عن أبي سعيد، عن النبي... " وذكر هذا الحديث.

ومما سبق يتبين أن الحديث اختلف في صحته من جهة الإسناد، وممن ضعفه الإمام أحمد، كما تقدم قوله، ومن المقرر عند أهل الحديث أن يؤخذ بالاعتبار ما يقصده كلام نقاد الحديث حسب قواعدهم ومصطلحاتهم؛ فإن ما يعنيه الإمام بتضعيفه ذلك كما قال ابن القيم في إعلام الموقعين (٢٥/١): "ليس المراد بالضعيف عند أحمد الباطل، ولا المنكر، ولا ما في روايته متهم لا يسوغ الذهاب إليه والعمل به، بل الحديث الضعيف عنده قسم من الصحيح، وقسم من أقسام الحسن. ولم يكن يقسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف، بل إلى صحيح وضعيف، وللضعيف عنده مراتب". وهو ما صرح به شيخ الإسلام ابن تيميه في منهاج السنة النبوية (١٩١/٢): "قولنا إن الحديث الضعيف خير من الرأي ليس المراد به الضعيف المتروك لكن المراد به الحسن كحديث عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده وحديث إبراهيم الهجري ممن يحسن الترمذي حديثه أو يصححه".

وخلاصة ما سبق أن الحديث اختلف في صحته من جهة الإسناد، ومدار الخلاف على دراج؛ فقد وثقه جماعة وضعفه آخرون. وقد جمعت مناكيره وليس منها هذا الحديث، فدل على أنه مما تابعه الناس عليه. ثم إن الحديث جاء من طريق آخر؛ فقد رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٠٤/١٠) ح رقم ٩٥١٢ عن كعب الأحبار موقوفا، ورجال سنده ثقات. أما متنه فهو مما دلت عليه الأحاديث الصحاح؛ فقبوله من باب أولى لوجود شواهد متواترة على معناه، بل فيه دلالة على فضل كلمة التوحيد، فالحديث صريح على أن لا إله إلا الله أفضل الذكر، إذ لا ثواب أعظم من ثوابها. ثم إن له شواهد، منها: حديث قول نوح عليه السلام لبنيه لما حضرته الوفاة، وفيه: (آمرك بلا إله إلا الله، فإن السماوات السبع والأرضين السبع لو وضعت في كفة، ولا إله إلا الله في كفة؛ رجحت بهن لا إله إلا الله). أخرجه أحمد في المسند (١٧٠/٢، ٢٢٥) ح ٦٥٨٣، ٧١٠١، والبيهقي في الأسماء والصفات (١٧٦/١)، وقال: "رجال أحمد ثقات". وأخرجه البخاري في الأدب المفرد ص١٩٢، ح رقم ٥٤٨. وأخرجه الحاكم في المستدرك (٤٩/١)، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد" ووافقه الذهبي. ومن شواهده حديث البطاقة الذي أخرجه أحمد في مسنده (٢١٣/٢، ٢٢١)، والترمذي في السنن (٢٤/٥) ح رقم ٢٦٣٩، والبغوي في شرح السنة (١٣٤/١٥) ح رقم في مسنده ح رقم ٤٣٢١، وقالا: "هذا

وفي الحديثين عدة مسائل عقدية، هي كالآتي:

المطلب الأول: درجات الجنة وتفاوت أهلها في النعيم

أولًا: درجات الجنة

قال تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٩٦﴾﴾[النساء:٩٥-٩٦] وقال عز وجل: ﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦٢﴾ هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾[آل عمران:١٦٢-١٦٣].

وقد أخبر تعالى بما لأهل الجنة من النعيم الذي لم تعلمه نفس، لا بشر ولا ملك. قال النبي ﷺ: (قال الله عز وجل: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر. ثم قرأ هذه الآية: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفا وَطَمَعا وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [السجدة:١٦])[(١)].

قال القرطبي: "قال ابن مسعود: في التوراة مكتوب: على الله للذين تتجافى جنوبهم عن المضاجع ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على

حديث حسن غريب". وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٤٦١/١) ح رقم ٢٢٥، والحاكم في المستدرك (٦/١، ٥٢٩) وقال: "صحيح الإسناد" ووافقه الذهبي.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة، ح رقم ٣٢٤٤. ومسلم في صحيحه، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، ح رقم ٢٨٢٤.

قلب بشر. وقال ابن عباس: الأمر في هذا أجل وأعظم من أن يعرف تفسيره. قلت: وهذه الكرامة إنما هي لأعلى أهل الجنة منزلا... وقال ابن سيرين: المراد به النظر إلى الله. وقال الحسن: أخفى القوم أعمالا فأخفى الله لهم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت"[١].

وعن أبي سعيد الخدري ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: (إن أهل الجنة ليتراءون أهل الغرف من فوقهم كما تتراءون الكوكب الدري الغابر في الأفق من المشرق أو من المغرب لتفاضل ما بينهم. قالوا: يا رسول الله! تلك منازل الأنبياء، لا يبلغها غيرهم؟ قال: بلى والذي نفسي بيده رجال آمنوا بالله وصدقوا المرسلين)[٢].

وأخرج الشيخان عن سهل بن سعد أنَّ رسول الله ﷺ قال: (إن أهل الجَنَّةِ ليتراءون الغرف كما تراءون الكوكب في السماء)، وعند مسلم بلفظ (الغرفة)[٣].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (١٤/١٠٤-١٠٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة، برقم ٣٢٥٦، ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب ترائي أهل الجنة أهل الغرف كما يرى الكوكب في السماء، برقم ٢٨٣١.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب صفة الجنَّة والنَّار، ح رقم ٦٥٥٥. ومسلم في كتاب الجنَّة ونعيمها، باب: ترائي أهل الجنَّة أهل الغرف كما يرى الكوكب في السماء، ح رقم ٢٨٣٠.

عدد درجات الجنة:

قيل: أنها مئة درجة لما رواه البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، قال: (إن في الجنة مئة درجة، أعدها الله للمجاهدين في سبيله، بين كل درجتين كما بين السماء والأرض)[1] الحديث.

وقيل: إنها تزيد على مئة درجة، جاء في المسند عنه أيضا ﷺ قال: (يقال لصاحب القرآن إذا دخل الجنة: اقرأ واصعد، فيقرأ ويصعد بكل آية درجة حتى يقرأ آخر شيء معه)[2].

قال ابن القيم: وهذا صريح في أن درج الجنة تزيد على مئة درجة[3].

وأمَّا حديث: (إن الجنَّة مئة درجة) فيحتمل أن تكون هذه المئة درجة من جملة الدرج، أو تكون نهايتها هذه المئة، وفي ضمن كل درجة درج دونها. والثَّاني أوجه؛ لأن لفظ حديث البخاريّ معرفة الطرفين فيفيد الحصر، ويدل له ما أخرجه التّرمذيّ عن معاذ رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله يقول: (من صَلَّى هؤلاء الصلوات الخمس، وصام شهر رمضان؛ كان حقًّا على الله أن يغفر له، هاجر أو قعد حيث ولدته أمه. قلت: يا رسول الله، ألا أخرج فأؤذن النَّاس؟

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الوصايا، باب درجات المجاهدين في سبيل الله، ح رقم ٢٦٣٧.

(٢) رواه أبو داود في سننه، أبواب جماع فضائل القرآن، باب استحباب الترتيل في القراءة، ح رقم ١٤٦٤، والترمذي في سننه، باب فضائل القرآن، ح رقم ٢٩١٤، وقال: "هذا حديث حسن صحيح"، وأخرجه أحمد (١٩٢/٢) ح رقم ٦٧٩٩، وابن حبان (٤٣/٣) ح رقم ٧٦٦، والحاكم في المستدرك، كتاب فضائل القرآن، أخبار في فضائل القرآن جملة (٧٣٩/١) ح رقم ٢٠٣٠، وسكت عنه. وقال الالباني في سنن أبي داود (٤٦٣/١): "حسن صحيح".

(٣) انظر: حادي الأرواح ص٧٩.

قال: ذرِ النَّاس يعملون فإن في الجنَّة مئة درجة، بين كل درجتين منهما مثل ما بين السماء والأرض، وأعلى درجة منها الفردوس، وعليها يكون العرش، وهي أوسط شيء في الجنَّة، ومنها تفجر أنهار الجنَّة، فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس)[١]، وعنده عن عبادة بن الصامت وأبي هريرة وأبي سعيد الخدري ﷺ: (في الجنَّة مائة درجة)[٢].

ولا تناقض بين تقدير درجات الجنة –ما بين الدرجتين بالمائة وبين الخمسمائة– فإن النبي يذكر هذا تقريبًا للأفهام، وقد يرجع لاختلاف السير في السرعة والبطء، ولا ينافي أن يكون درج الجنة أكثر من ذلك. ونظير هذا: (إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنَّة)[٣] أي: من جملة أسمائه هذا القدر[٤].

(١) رواه الترمذي في سننه، كتاب صفة الجنَّة، باب ما جاء في صفة درجات الجنَّة، ح رقم ٢٥٣٠. وابن ماجه في سننه، كتاب الزهد، باب صفة الجنَّة، ح رقم ٤٣٣١. وقال الألباني في سنن الترمذي (٦٧٥/٤): "صحيح".

(٢) رواه الترمذي في سننه، كتاب صفة الجنَّة، باب ما جاء في صفة درجات الجنَّة، ح رقم ٢٥٢٩، وقال: "حديث حسن غريب". وصححه الألباني (٦٧٤/٤)، وح رقم ٢٥٣١.

(٣) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الشروط، باب ما يجوز من الاشتراط... ح رقم ٢٧٣٦، ورواه مسلم، كتاب الذكر، باب في أسماء الله الحسنى، ح رقم ٢٦٧٧.

(٤) انظر: لوامع الأنوار للإسفراييني (٢٣٧/٢)، والبحور الزاخرة في علوم الآخرة للسفاريني (٩٦٧/٣، ٩٨١-٩٨٢).

ثانيًا: تفاوت أهل الدرجات في النعيم:

أعلى درجات أهل الجنة وأدناهم:

يتفاضل المؤمنون بتفاضل درجات الجنة، وأعلاهم وأكملهم درجة الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، كما في الحديث، قال ﷺ: (إن أهل الجنة يتراءون أهل الغرف من فوقهم كما يتراءون الكوكب الدري الغابر في الأفق من المشرق أو المغرب لتفاضل ما بينهم، قالوا: يا رسول الله، تلك منازل الأنبياء لا يبلغها غيرهم، قال: بلى والذي نفسي بيده، رجال آمنوا بالله وصدقوا المرسلين)[١]. أي: نعم هي منازل الأنبياء بإيجاب الله تعالى لهم ذلك، ولكن قد يتفضل الله تعالى على غيرهم بالوصول إلى تلك الدرجة[٢].

وأما أعلى أهل الجنة منزلة فهو نبينا محمد ﷺ، ففي حديث الإسراء المتفق عليه أنَّه ﷺ لما جاوز موسى قال: (رب لم أظن أن يرفع عليّ أحد، ثم علا فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله حَتَّى جاوز سدرة المنتهى)[٣].

وأعلى هذه الدرجات الوسيلة، فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أنه سمع النبي ﷺ يقول: (إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلوا علي؛ فإنه من صلى عليّ صلاة صلى الله عليه بها عشراً، ثم سلوا الله لي الوسيلة؛ فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: فتح الباري (٦/٣٢٨).

(٣)جزء من حديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قوله: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ﴾، ح رقم ٧٥١٧.

أنا هو، فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة)[١].

وسميت درجة النبي ﷺ الوسيلة؛ لأنها أقرب الدرجات إلى عرش الرحمن، وهي أقرب الدرجات إلى الله تعالى[٢].

أما أدناها فهي لآخر أهل الجنة دخولا كما جاء في الحديث: (إني لأعلم آخر أهل النار خروجًا منها، وآخر أهل الجنة دخولًا، رجل يخرج من النار حبوا، فيقول الله: اذهب فادخل الجنة، فيأتيها، فيخيل إليه أنها ملأى، فيرجع فيقول: يا رب وجدتها ملأى، فيقول: اذهب فادخل الجنة، فيأتيها فيخيل إليه أنها ملأى، فيرجع فيقول: يا رب وجدتها ملأى، فيقول: اذهب فادخل الجنة، فإن لك مثل الدنيا وعشرة أمثالها) وجاء في آخر الرواية: (فكان يقال: ذلك أدنى أهل الجنة منزلة)[٣]، وهو المذكور في حديث سؤال موسى عليه السلام لربه. ففي الحديث جاء الخبر عن أدنى أهل الجنة منزلة جواباً على سؤال موسى عليه السلام، وجاء أيضًا ما يصدقه عن النبي ﷺ ففي حديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: (إن أدنى أهل الجنة منزلة رجل صرف الله وجهه عن النار قبل الجنة، ومثل له شجرة ذات ظل، فقال: أي رب، قدمني إلى هذه الشجرة أكون في ظلها، وساق الحديث

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه، ثم يصلي على النبي ﷺ، ح رقم ٣٨٤.

(٢) انظر: حادي الأرواح لابن القيم، ص٩٩.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار، ح رقم ٦٥٧١، وأخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب آخر أهل النار خروجا، ح رقم ١٨٦. من حديث ابن مسعود ﷺ.

بنحو حديث ابن مسعود، ولم يذكر: فيقول: يا ابن آدم ما يصريني منك، إلى آخر الحديث، وزاد فيه: ويذكره الله: سل كذا وكذا، فإذا انقطعت به الأماني قال الله: هو لك وعشرة أمثاله، قال: ثم يدخل بيته، فتدخل عليه زوجتاه من الحور العين، فتقولان: الحمد لله الذي أحياك لنا، وأحيانا لك، قال: فيقول: ما أعطي أحد مثل ما أعطيت)[١].

واختلفت الروايات في تحديد آخر من يخرج من النار ويدخل الجنة؛ فيجوز أن يكون واحداً بعينه، وهو الظاهر، ويجوز أن يكون نوعًا، أو جنسًا من هذا النوع. والذي يظهر والله تعالى أعلم أنه رجل واحد، لا جنس ولا نوع؛ لدلالة الأحاديث على ذلك، مثل الخطاب الذي يجري بينه وبين رب العالمين، وكل سياق الحديث بألفاظه يدل على ذلك[٢].

ويشهد لذلك أنه جاء أن اسمه: هناد، وعن الحسن أنه كان يقول: يا ليتني هناد، وقيل في تمنيه هذا إنما هو من حيث إنه ختم له بالإيمان، وجاء أيضا إن الله عز وجل يأمر ملكا بإخراج من بقي من العصاة من النار فيدخل فلا يجد أحدا، فيقول: يا رب لم نجد أحدًا، فيقال: ارجع فأخرج من بقي، فيرجع فيجد هنادا في زاوية من زواياها[٣].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، ح رقم ١٨٨.

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر (٤٤٣/١١)، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري الغنيمان (٤١٠/٢)

(٣) انظر: التوضيح لشرح الجامع لابن الملقن (١٩٢/٧)، الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم، لمحمد الأمين الهرري (٩/٥).

حتى قيل: إنه كان نباشًا وهو المذكور في حديث حذيفة، عن النبي ﷺ، قال: (كان رجل ممن كان قبلكم يسيء الظن بعمله، فقال لأهله: إذا أنا مت، فخذوني، فذروني في البحر في يوم صائف، ففعلوا به، فجمعه الله، ثم قال :ما حملك على الذي صنعت؟ قال :ما حملني إلا مخافتك، فغفر له)[1]، وقيل: إنه الرجل الذي كان يسامح الناس في البيع. وقيل: إنه رجل كان يسأل الله أن يجيره من النار، ولا يسأله أن يدخله الجنة[2].

تفاوت نعيم أهل الجنة:

ومع أنهم متفاوتون في الدرجات والنعيم، إلا أنهم متفقون في تحقق كل ما اشتهته أنفسهم، قال تعالى: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ ۖ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ ۖ وَأَنتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[الزُّخرُف: ٧١] فالنعيم الذي فيها منه ما له نظير عند المخاطبين، إذا ذكر اشتاقوا إليه، ومنه ما لا نظير له عندهم- أخبرهم الله تعالى منه بما له نظير، فإنه بذلك يحصل شوقهم ورغبتهم فيما أمروا به، ثم إذا فعلوا ما أمروا به نالوا بذلك ما لم يخطر بقلوبهم، كما أخبر بذلك الكتاب والسنة"[3].

وقد دلَّ الحديث على عدة أمور:

١- نعيم أدناهم منزلة: نص الحديث على نعيم أدنى أهل الجنة منزلة، وأنه مثل خمسة أو عشرة من ملوك الدنيا، أو من الدنيا نفسها، وهذا الاتفاق

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب الخوف من الله، ح رقم ٦٤٨٠.

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر (٤٥٨/١١)، مصابيح الجامع للدماميني (٤٤٠/٩).

(٣) درء التعارض (٧٤/٦).

في الألفاظ لا يدل على التماثل من كل وجه؛ فلذات الجنة ملتذ بها منها وفيها، والجنة لا تفنى ولا تستحيل ولا تتقذر، إلى غير ذلك من وجوه النقص الموجودة في الدنيا. ومما يدل على ذلك قوله في الحديث: (لا يبولون، ولا يتغوطون، ولا يتفلون، ولا يتمخطون)[١]. والله سبحانه وتعالى أخبرنا عما في الجنة من أصناف المطاعم والملابس والمناكح والمساكن؛ فأخبرنا أن فيها لبنًا وعسلًا وخمرًا وماء ولحمًا وحريرًا وذهبًا وفضة وفاكهة وحورًا وقصورًا. وإذا كانت تلك الحقائق التي أخبر الله عنها هي موافقة في الأسماء للحقائق الموجودة في الدنيا؛ فليست مماثلة لها، بل بينهما من التباين ما لا يعلمه إلا الله تعالى[٢].

٢- نعيم أعلى أهل الجنة منزلة، في قوله ﷺ: (فأعلاهم منزلة؟ قال: أولئك الذين أردت غرست كرامتهم بيدي، وختمت عليها، فلم تر عين، ولم تسمع أذن، ولم يخطر على قلب بشر). وهذا يدل على عناية الله سبحانه؛ حيث جعل هذه الجنة التي غرسها بيده لمن خلقه بيده، ولأفضل ذريته اعتناء وتشريفا، وإظهارا لفضل ما خلقه بيده، وشرّفه وميّزه بذلك عن غيره[٣].

٣- وفيه تنبيه إلى أنها ليست كجنات الدنيا المخلوقة عن وسائط من

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ ح رقم ٣٣٢٧. ورواه مسلم، كتاب الجنة، باب في صفات الجنة وأهلها، ح رقم ٢٨٣٤.

(٢) انظر: العقيدة التدمرية ص٤٧.

(٣) انظر: حادي الأرواح ص٧٣- ٧٥، شرح النووي على مسلم، باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار ص٤٦.

غرس أو غيره، وإنما أنشأها بقوله: كن، وأضافها إلى نفسه تشريفًا لنفي الوسائط[١].

جاء في الحديث: (أن الله تعالى خلق ثلاثة أشياء بيده خلق آدم بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس جنة الفردوس بيده، ثم قال: وعزتي وجلالي لا يدخلها مدمن خمر ولا ديوث)[٢]، وفي رواية: (إن الله جل اسمه خلق أربعة أشياء بيده، ثم قال لسائر الخلق :كن، القلم، وآدم، وجنة عدن، والعرش)[٣].

٤- أن الله سبحانه اتخذ من الجنان دارًا اصطفاها لنفسه، وخصها بالقرب من عرشه، وغرسها بيده، فهي سيدة الجنان، والله سبحانه يختار من كل نوع أفضله وأعلاه. ولا يعلم أحد عظمة ما أخفى الله لهم في الجنان من النعيم المقيم، واللذات التي لم يطلع على مثلها أحد، لمّا أخفوا أعمالهم؛ أخفى الله ما لهم من الثواب، جزاء وفاقا؛ فإن الجزاء من جنس العمل[٤].

---

(١) انظر: شرح الأبي (٣٥٠/١، ٣٥١).

(٢) أخرجه الدارقطني في الصفات (٢٦/١) رقم ٢٨، وأبو الشيخ في العظمة (١٥٥٥/٥)، والبيهقي في الأسماء والصفات (١٢٥/٢) ح رقم ٦٩٢ من حديث الحارث بن نوفل مرفوعًا. وقال: "هذا مرسل".

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (١١٩/٢٣)، والحاكم في المستدرك (٣١٩/٢) ح رقم ٣٢٤٤، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، وأخرجه أبو الشيخ في العظمة (١٥٥٦/٥). وقال الألباني في مختصر العلو ص١٠٥: "سنده صحيح على شرط مسلم".

(٤) تفسير ابن كثير (٣٦٦/٦).

المطلب الثاني: إثبات اليد لله تعالى

مذهب سلف الأمة وأئمتها أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ نفيًا وإثباتًا. والله سبحانه وتعالى نفى عن نفسه مماثلة المخلوقين، وأخبر عن تنزيه نفسه عن الكفؤ والسّمِيّ والمثل والنِّد وضرب الأمثال له؛ فلا مِثْل له في ذاته، ولا صفاته، ولا أفعاله؛ فإن التماثل في الصفات والأفعال يتضمن التماثل في الذات، كما أن الذاتين المختلفتين يمتنع تماثل صفاتهما وأفعالهما، إذ تماثل الصفات والأفعال يستلزم تماثل الذوات، فإن الصفة تابعة للموصوف بها، والفعل أيضا تابع للفاعل. وإذا كانت الصفتان متماثلتين كان الموصوفان متماثلين، حتى إنه يكون بين الصفات من التشابه والاختلاف بحسب ما بين الموصوفين(١).

والمتأمل في القرآن العظيم والسنة النبوية الصحيحة يجد أن لفظ اليد جاء على ثلاثة أنواع:

بصيغة الإفراد، كقوله تعالى: ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾[الملك:١] وبصيغة المثنى، كقوله: ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾[ص:٧٥] وبصيغة الجمع، كقوله تعالى: ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْاْ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰما فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ﴾[يس:٧١].

ومن الآيات التي تثبت صفة اليد لله: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عظيمًا ﴾[الفتح:١٠]. وقال سبحانه: ﴿وَقَالَتِ

(١) انظر: مجموع فتاوى لابن تيمية (٣٢٥/٥).

ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة:٦٤] وقال سبحانه: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾[الزُّمَر:٦٧].

وقد وردت أحاديث كثيرة تدل على ثبوت صفة اليد لله، فمن ذلك ما جاء في الصحيحين: (يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق الخلق فإنه لم ينقص ما في يمينه وعرشه على الماء وبيده الأخرى الفيض أو القبض يرفع ويخفض)(١).

وعند الإمام مسلم من حديث عبد الله بن عمرو ﷺ: (إن المقسطين يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين)(٢)، إلى غير ذلك من الأحاديث والآثار الصحيحة الصريحة، والتي تلقاها السلف بالقبول، وأثبتوها لله تعالى على وجه يليق بجلاله وآمنوا بها من غير تمثيل ولا تكييف ولا تأويل(٣).

وهذا خاصٌّ بالله تعالى بأن "كلتا يديه يمين".

وقد رد ابن قتيبة على من تأول صفة اليد، أو سأل عن كيفيتها، فقال: "فنحن نقول كما قال الله تعالى، وكما قال رسوله، ولا نتجاهل، ولا يحملنا ما نحن فيه من نفي التشبيه على أن ننكر ما وصف به نفسه، ولكنا لا نقول

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، بكتاب التوحيد، باب ﴿وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾، ح رقم ٧٤١٩.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، ح رقم ١٨٢٧.

(٣) انظر: ذم التأويل ص١١.

كيف اليدان؟ وإن سئلنا نقتصر على جملة ما قال، ونمسك عما لم يقل، وقول النبي ﷺ: (كلتا يديه يمين) فإنه أراد معنى التمام والكمال؛ لأن كل شيء مياسره تنقص عن ميامنه في القوة والبطش والتمام، وكانت العرب تحب التيامن، وتكره التياسر؛ لما في اليمين من التمام، وفي اليسار من النقص. ولذلك قيل: اليمن والشؤم، فاليمن في اليد اليمنى، والشؤم في اليد الشؤمى، وهي اليسار. وقالوا: فلان ميمون من اليمين ومشؤوم من الشؤمى... ويمكن أيضاً أن يريد العطاء باليدين جميعاً؛ لأن اليمنى هي المعطية، فإذا كانت اليدان يمينين كان العطاء بهما. قال رسول الله ﷺ: (يمين الله سحاء لا يغيضها شيء الليل والنهار) [(١)]، أي: تصب العطاء ولا ينقصها ذلك"[(٢)].

والنصوص في إثبات أن لله يدين كثيرة، تدل على أن له سبحانه يدين لا تشابه ما في الأذهان، ولا ما في الأوهام. وقد تلقى أهل السنة ذلك بالقبول والتسليم لما أراده الله، وتفويض كيفيتها له سبحانه.

---

(١) أخرجه البحاري، كتاب التوحيد، باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾، ح رقم ٧٤١٩، بلفظ: (يمين الله ملأى، لا يغيضها نفقة). وأخرجه مسلم، كتاب الزكاة، باب الحث على النفقة، باب ح رقم ٩٩٣.

(٢) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية ص٢٨-٢٩، انظر: مجموع الفتاوى (٦/٣٦٤-٣٧٠)، العقيدة التدمرية ص٧٥.

المطلب الثالث: فضل كلمة التوحيد

أولًا: حاجة كل أحد من الخلق للتنبيه على فضل: لا إله إلا الله.

وهذا واضح من الحديث؛ ففيه التنبيه على فضل هذه الكلمة لكليم الله جل وعلا الذي كلمه واصطفاه بكلامه. والأنبياء لا يعلمون، فهم بحاجة إلى تعليم الله جل وعلا لهم، ولا يستغنون عن الله جل وعلا طرفة عين، بل لم يستغن أحد من خلق الله عنه، وهذا لا يقتضي عدم التعظيم للرسل، بل يجب معرفة حقوق الرسل ومعرفة قدرهم، ولكن لا يجوز أن يعطوا شيئًا مما هو لله جل وعلا[١]، فيجب على الإنسان أن يكون متبعًا لربه جل وعلا، ويكون عبدًا له، ولا يكون عبدًا لمخلوق مهما كان رسولًا أو ملكًا أو غير ذلك؛ ولذا كان صلوات الله وسلامه عليه يقول لأقرب الناس إليه وهي ابنته فاطمة رضي الله عنها: (لا أغني عنك من الله شيئًا، سليني من مالي ما شئت)[٢]، ويقول لأصحابه: (لا ألفين أحدكم يوم القيامة يأتي وعلى رأسه بعير له رغاء فيقول: يا رسول الله! أغثني. فأقول: لا أملك لك من الله شيئًا، قد أبلغتك)[٣].

---

(١) انظر: شرح فتح المجيد للغنيمان ص٢٦٥.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الوصايا، باب هل يدخل النساء الولد في الأقارب، ح رقم ٢٧٥٣. ومسلم، كتاب الإيمان، باب في قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ حديث رقم ٥٠٣.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد، باب الغلول، ح رقم٣٠٧٣. وأخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب غلظ تحريم الغلول، ح رقم١٨٣١.

وفي الحديث دلالة على أن أهل الفضل، والرفعة في الدين، والإخلاص والتوحيد، قد ينبهون على شيء من مسائل التوحيد؛ فهذا موسى عليه السلام وهو أحد أولي العزم من الرسل، وهو كليم الله جل وعلا أراد شيئًا يختص به غير ما عند الناس، وأعظم ما يختص به أولياء الله، وأنبياؤه ورسله، وأولو العزم منهم هو كلمة التوحيد (لا إله إلا الله) فأراد شيئًا أخص من ذلك، فأُعلِم أنه لا أخص من كلمة التوحيد، فهي أفضل شيء، وهي التي دُلَّ عليها أولو العزم من الرسل، ومن دونهم من الناس(١).

"قال الطيبي (ت٧٤٣هـ): فإن قلت: طلب موسى ما به يفوق على غيره من الذكر أو الدعاء، فما مطابقة الجواب للسؤال؟ قلت: كأنه قال: طلبت شيئًا محالا؛ إذ لا ذكر ولا دعاء أفضل من هذا... فكأن الله تعالى أجرى على لسان سيدنا الكليم ما يكون سببا للجواب من الرب العظيم؛ لتظهر جلالة هذه الكلمة عند الخواص والعوام، ويعتنون بها في كل زمان ومقام لتحصيل المقصود والمرام، وما ذلك إلا لأنها قطب دائرة الأذكار، ومركز نقطة الأسرار"(٢).

ثانيًا: ومما يدل على فضلها؛ ما جاء في رجحان كلمة التوحيد بجميع المخلوقات:

فإن ثواب هذه الكلمة، أو مدلولها لو وزنت بالسماوات والملائكة القانطين فيها، والموكلين بحفظها، والأرضين السبع لترجحت؛ فهي ترجح

(١) انظر: التمهيد شرح كتاب التوحيد، صالح آل الشيخ ص٢٧

(٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٤/١٥٩٩-١٦٠٠).

بجميع المخلوقات على الإطلاق، كما في هذا الحديث: (لو أن السماوات السبع وعامرهن غيري والأرضين السبع وضعت في كفة ولا إله إلا الله في كفة مالت بهن لا إله إلا الله)[١].

غير أن رجحان (لا إله إلا الله) ليس لكل أحد، بل لمن يقولها مخلصا وصادقا وموقنا ومستسلما لله وقابلا للحق ومعرضا عن كل ما سواه، ثم لا يلتفت عن هذا، فيبقى متمسكا بهذا المنهج إلى أن يموت، فهذا هو الذي إذا قالها بهذه الصفة تكون راجحة على جميع المخلوقات، فلو أتى العبد بملء الأرض خطايا ثم أقبل على الله صادقًا وتائبًا، وقال هذه الكلمة فإنه يكون بهذه المنزلة، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وذلك لعظم ما في قلبه من الإيمان واليقين وإلا فلو كان كل من نطق الكلمة تكفر خطاياه لم يدخل النار من أهل الكبائر المؤمنين، بل والمنافقين أحد. وهذا خلاف ما تواترت به الآيات والسنن، وكذا حديث البغي، وإلا فليس كل من سقى كلبًا عطشانًا يغفر له، كما أنه قد يقترن بالسيئة من الاستخفاف والإصرار ما يعظمها؛ فلهذا وجب التوقف في المعين، فلا يقطع بجنة ولا نار إلا ببيان من الله، لكن يرجى للمحسن ويخاف على المسيء، وأما من شهد له النص فنقطع له"[٢]، ولذلك ترجح بصحائف الذنوب: كما في حديث السجلات والبطاقة[٣].

---

(١) انظر: شرح المشكاة للطيبي الكاشف عن حقائق السنن ص١٨٢٨.

(٢) مختصر الفتاوى المصرية ص٥٧٧.

(٣) أخرجه أحمد في المسند عن عبد الله بن عمرو بن العاص ح رقم٦٩٩٥. وقال شعيب الأرنؤوط (٥٧٣/١١): "إسناده قوي، رجاله ثقات رجال الصحيح غير إبراهيم بن إسحاق الطالقاني، فقد روى له مسلم في المقدمة، ووثقه ابن معين ويعقوب بن شيبة، وقال أبو حاتم: صدوق،

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فهذا لما اقترن بهذه الكلمة من الصدق والإخلاص والصفاء وحسن النية؛ إذ الكلمات والعبادات وإن اشتركت في الصورة الظاهرة فإنها تتفاوت بحسب أحوال القلوب تفاوتًا عظيمًا"(١).

وقد دلت النصوص من القرآن والسنة على تدافع الحسنات والسيئات وإبطال بعضها بعضا وذهاب أثر القوي منها بما دونه وعلى هذا مبنى الموازنة: قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾[هود:١١٤]، وقال سبحانه: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ﴾[النساء:٣١]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ﴾[البقرة:٢٦٤]. ولما نزل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ﴾[الحُجُرات:٢]

وذكره ابن حبان في الثقات". وأخرجه الترمذي في السنن، كتاب الإيمان، باب فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله، ح رقم ٢٦٣٩. وقال: "هذا حديث حسن غريب". وأخرجه أبن ماجه في السنن، كتاب الزهد، باب ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة ح رقم٤٣٠٠. وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢١٢/١). وأخرجه الحاكم في المستدرك (٤٦/١) ح رقم٩، وقال: "هذا حديث صحيح لم يخرج في الصحيحين، وهو صحيح على شرط مسلم". وتعليق الذهبي قي التلخيص بقوله: "هذا على شرط مسلم". وفي (٧١٠/١) ح رقم ١٩٣٧ قال الحاكم: "صحيح الإسناد، ولم يخرجاه" ووافقه الذهبي. وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٤٦١/١) ح رقم ٢٢٥. وعند البيهقي في شعب الإيمان، فصل: وإذا انقضى الحساب كان بعده وزن الأعمال (٢٦٤/١) ح رقم٢٨٣. وعند الطبراني في الدعاء، باب فضل قول لا إله إلا الله، ح رقم ١٤٨٢.

(١) مجموع الفتاوى (٧٣٥/١٠).

افتقد النبي ﷺ ثابت بن قيس، فقال رجل يا رسول الله أنا أعلم لك علمه. فأتاه، فوجده جالسًا في بيته، منكسا رأسه، فقال: ما شأنك؟ فقال: شر! كان يرفع صوته فوق صوت النبي ﷺ؛ فقد حبط عمله، وهو من أهل النار. فأتى الرجل، فأخبره أنه قال كذا وكذا. فقال موسى بن أنس: فرجع المرة الآخرة ببشارة عظيمة، فقال: (اذهب إليه، فقل له: إنك لست من أهل النار، ولكن من أهل الجنة)(١)، وقال عليه الصلاة والسلام: (من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله)(٢).

قال ابن القيم: "الكبيرة العظيمة مما دون الشرك قد تكفر بالحسنة الكبيرة الماحية، كما وقع الجس من حاطب مكفَّرًا بشهوده بدرًا، فإن ما اشتملت عليه هذه الحسنة العظيمة من المصلحة، وتضمنته من محبة الله لها، ورضاه بها، وفرحه بها، ومباهاته للملائكة بفاعلها أعظم مما اشتملت عليه سيئة الجس من المفسدة، وتضمنته من بغض الله لها؛ فغلب الأقوى على الأضعف فأزاله، وأبطل مقتضاه"(٣).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، ح رقم ٣٤١٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب إثم من ترك العصر، ح رقم ٥٢٨.

(٣) زاد المعاد (٣/٣٧٢).

المطلب الرابع: المسائل الواردة في قوله: (لو أن السماوات السبع وعامرهن غيري):

أولًا: المقصود بالعمران: العَمَارة نقيض الخراب، يقال: عَمَرَ أرضه يَعْمُرُهَا عِمَارة، والعُمر اسم للمدة التي فيها عِمَارة البدن بالحياة، والعُمرة الزيارة التي فيها عمارة الود. وعامر الشيء حافظه ومدبره، وممسكه من الخلل والانحلال، ولذلك سمي الساكن والمقيم في البلدة عامره، وسمي زوار البيت عمّارًا[1].

وفي قوله في هذا الحديث: (عامرهن غيري) يدل على أن كل سماء لها عمّار، والعمّار هم الذين يكونون فيها للعبادة والعمل، والذين في السماء ملائكة الله، وكل سماء مملوءة من الملائكة الذين خلقوا للعبادة، والله غني بذاته عن كل ما سواه، فلا يتقوى بملائكته ولا يستنصر بهم، ولكنه خلقهم ليأمرهم وينهاهم، وهم يعبدون الله لا يعصونه طرفة عين.

فكون الله تعالى في السماء ليس ككون الملائكة في السماء، فهم ساكنون في السماء؛ لأنهم محتاجون إلى السماء، لكن الرب تبارك وتعالى ليس محتاجًا إليها، بل إن السماء وغير السماء محتاج إلى الله تعالى، فلا يظن ظانّ أن السماء تُقِلُّه سبحانه وتعالى أو تُظِلُّهُ أو تحيط به، والسماوات باعتبار الملائكة أمكنة مقلة لها، وبالنسبة لله فهي جهة؛ لأن الله تعالى مستو على

(١) انظر: تاج العروس للزبيدي (١٢٩/١٣). شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، كتاب الدعوات، باب ثواب التسبيح والتحميد، (١٨٢٧/٦) ح رقم ٢٣٠٩.

عرشه، لا يُقِلُّه شيء من خلقه[1].

وفي الحديث الذي في صحيح مسلم عن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: (قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات: إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يُرفع إليه عمل الليل قبل النهار، وعمل النهار قبل الليل، حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه)[2]، فهو القائم على خلقه بما يصلحهم، وهو الذي يقيم السماوات والأرض، فهو قيوم السماوات والأرض.

ثانيًا: هل ظاهر الاتفاق في اللفظ يقتضي الاشتراك في المعنى:

وقوله: "غيري": استثنى نفسه تبارك وتعالى، لأن قول (لا إله إلا الله) ثناء عليه، والمثنى عليه أعظم من الثناء، وهنا يجب أن تعرف أن كون الله تعالى في السماء ليس ككون الملائكة في السماء، كما سبق تقريره في الفقرة السابقة.

ثالثًا: المقصود بتسبيع الأرض

وقد اختلف العلماء في معنى كون الأرض سبعًا، فمنهم من يقول: إن الأرضين سبع مفتوقة، وكل أرض فيها سكان، ومعنى أنها مفتوقة أن كل واحدة تحت الأخرى، وبينها وبين التي فوقها فضاء إلى سبع طبقات في

---

(١) انظر: القول المفيد لابن عثيمين (١/٨٠).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب في قوله عليه السلام: (إن الله لا ينام) ح رقم ١٧٩.

الأرض. وهذا قول مرجوح، وقد جاء عن ابن عباس أثر[1] في ذلك وعن غيره. والظاهر أن الذي جاء عن ابن عباس ﷺ مأخوذ عن مرويات أهل الكتاب التي لا ينبغي تصديقها، وإنما الصواب أن الأرضين السبع طبقات غير مفتوقة، فالأرض سبع طبقات كل طبقة تحت الأخرى، ولكن ليس بينها فضاء. وقال بعض العلماء: المقصود بسبع أراضين السبعة الأقاليم، يعني القارات السبع، فكل قارة تسمى أرضا، وهذا ليس بشيء.

وفيه دليل على أن السماوات متعددة، وأنها سبع طِباق كما تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْاْ كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾[نوح:١٥]، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۖ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾[الملك:٣]، وقال سبحانه: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ۖ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾[الطلاق:١٢].

---

(١) رواه ابن جرير في تفسيره عن ابن عباس وقتاده وغيرهما (٢٣/٧٧-٨٧). والحاكم في المستدرك، ح رقم ٣٨٢٢، وقال: "هذا حديث صحيح إسناد، ولم يخرجاه"، وعلق الذهبي: صحيح (٢/٥٣٥). وصححه والبيهقي في الشعب وفي الأسماء والصفات (١/٢٩٣) عن أبي الضحى عن ابن عباس في قوله : ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰت وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾[الطلاق:١٢] قال: "سبع أرضين في كل أرض نبي كنبيكم وآدم كآدم ونوح كنوح وإبراهيم كإبراهيم وعيسى كعيسى" قال البيهقي: "إسناده صحيح ولكنه شاذ لا أعلم لأبي الضحى عليه متابعا". وانظر: تفسير ابن كثير (٨/١٧٨). وقال: قال الحافظ السيوطي في الدر المنثور (١٤/٥٦٣): "وهذا الكلام في غاية الحسن فإنه لا يلزم من صحة الإسناد صحة المتن لاحتمال صحة الإسناد ويكون في المتن شذوذ أو علة تمنع صحته، وإذا تبين ضعف الحديث أغنى ذلك عن تأويله لأن مثل هذا المقام لا تقبل فيه الأحاديث الضعيفة".

ففي ذلك إثبات: أنّ الأرضين سبع كالسماوات، والله جل وعلا لم يذكر في القرآن عدد الأرضين، ولكنّه أشار إلى هذا في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾[الطلاق:١٢].

فقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾[الطلاق:١٢]، يدلّ على أنّ الأرضين سبع، وجاء مصرَّحاً بذلك في السنّة كما سبق ذكره، وقوله ﷺ: (من اقتطع شِبْراً من الأرض طُوِّقَه يومَ القيامة من سبع أَرَضين)(١)، فدلّ هذا على أنّ الأَرَضين سبع(٢).

قال القرطبي: "واختلف فيهن على قولين: أحدهما، وهو قول الجمهور، أنها سبع أرضين طباقًا بعضها فوق بعض، بين كل أرض وأرض مسافة كما بين السماء والسماء، وفي كل أرض سكان من خلق الله. وقال الضحاك: ومن الأرض مثلهن أي سبعا من الأرضين، ولكنها مطبقة بعضها على بعض من غير فتوق بخلاف السماوات. والأول أصح، لأن الأخبار دالة عليه"(٣).

وقال الشوكاني: "وجمهور المفسرين جعلوا المماثلة في عدد السبع، وقالوا: إن الأرض سبع طبقات، فمنهم من قال هي سبع طبقات منبسطة تفرق بينها البحار. وهذا مروي عن ابن عباس من رواية الكلبي عن أبي صالح عنه،

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب المظالم، باب إثم من ظلم شيئًا من الأرض، ح رقم٢٤٥٣ بلفظ: (من ظلم قيد شبر...)، ومسلم، كتاب المساقاة، باب تحريم الظلم وغصب الأرض، ح رقم ١٦١٠.

(٢) انظر: القول المفيد لابن عثيمين (١/٨٧-٨٨)، إعانة المستفيد للفوزان (١/٣٣١-٣٣٢).

(٣) جامع الأحكام (١٨/١٧٥).

ومنهم من قال هي سبع طباق بعضها فوق بعض وهو قول الجمهور. وهذا يقرب من قول علماء طبقات الأرض (الجيولوجيا)، من إثبات طبقات أرضية لكنها لا تصل إلى سبع طبقات"[1].

(١) انظر: فتح القدير (٥/٢٩٥).

المطلب الخامس: إثبات علو الله

لله سبحانه العلو المطلق من جميع الوجوه: علو الذات، فهو فوق جميع مخلوقاته، مستويًا على عرشه. وعلو القدر؛ إذ كان له كل صفة كمال، وله من تلك الصفة أعلاها وغايتها. وعلو القهر، فهو القاهر فوق عباده، وهو الحكيم الخبير(١).

وفي قوله: (لو أن السماوات السبع وعامرهن غيري) استثنى سبحانه نفسه ممن في السماء، فدل على أنه في السماء، والسماء يقصد بها العلو.

ولفظ السماء يطلق في اللغة العربية على كل ما علا وارتفع، كما في قوله سبحانه: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾[الملك:١٦]. وتكون "في" بمعنى "على" قال تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل:٥٠]. وقال الرسول ﷺ للجارية: (أين الله؟ قالت: في السماء)(٢).

وقد أجمع السلف رحمهم الله تعالى إجماعًا قطيعًا، معلومًا بالتواتر على إثبات علو الله تعالى بذاته على خلقه، والنقول عنهم في ذلك أكثر من أن تحصر، وأشهر من أن تذكر، وقد صنّف الحافظ الذهبي (ت٧٤٨هـ) رحمه الله كتاباً سمّاه: "العلو للعليّ الغفّار" ساق فيه الأدلة على علو الله على عرشه. ونقل شيخ الإسلام ابن تيمية كثيرًا من تلك النصوص الواردة عن السلف،

(١) انظر: شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية، خليل هراس ص٨٨.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب المساجد، باب تحريم الكلام في الصلاة، ح رقم ٥٣٧.

وبين إجماعهم، وكذلك فعل تلميذه ابن القيم في كتابه "اجتماع الجيوش الإسلامية"(١).

وقد ثبت بالقرآن علوه جل وعلا في آيات كثيرة، وبدلالات عدة، ومن ذلك:

١- التصريح بإثبات الفوقية لله تعالى وهي بمعنى العلو كما قال تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾[النحل:٥٠]. وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾[الأنعام:١٨]. وقال تعالى: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ﴾ [الفتح:١٠]. وهذه الفوقية فيها إثبات أن الله تعالى في العلو.

٢- التصريح بأن من الأشياء ما ينزل من عند الله تعالى كقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحِجر:٩]. وقال تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ﴾ [النحل:١٠٢]. والآيات في هذا المعنى كثيرة، ومن المعلوم أن الأشياء لا تنزل إلا ممن هو في العلو.

٣- التصريح بأن هناك من الأشياء تصعد وترفع وتعرج إلى الله تعالى كقوله تعالى: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ۚ﴾ [فاطر:١٠]. وقال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ ﴾[آل عمران:٥٥]. وقال تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ۚ ﴾[النساء:١٥٨]. والصعود والرفع والعروج لا يكون إلا لمن هو في العلو.

---

(١) انظر في أدلة صفة العلو كتاب: العلو لابن قدامة ص٤٥ وما بعدها. العلو لابن أبي شيبة ص١٤٤، ١٤٨، ١٥٠. مجموع الفتاوى (٦/٥). درء تعارض العقل والنقل (٢٥٠/٦). العرش للذهبي (٢٦٢/١). شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١٧٥/١ وما بعدها).

كما تواترت الأحاديث الصريحة في إثبات علو الله، وهي كثيرة، ومن ذلك:

الاستدلال بمعراج النبي ﷺ ليلة أسري به وحديثه في الصحيحين(١)، وهو إنما عرج به إلى ربه جل وعلا، فعروجه إلى ربه جل وعلا دليل على أنه عز وجل في العلو.

كما ثبت إشارته ﷺ بالسبابة عند ما قال: (ألا هل بلغت؟ فيقولون: نعم. فيرفع سبابته إلى السماء، وينكتها عليهم، ويقول: الله أشهد)(٢)، وهذا الرفع دليل على أن الله تعالى في العلو، بل ولا يزال المسلمون بإجماعهم سنيهم وبدعيهم في حال الدعاء لا يرفعون أيديهم إلا إلى جهة العلو. وقال عليه الصلاة والسلام: (ألا تأمنوني، وأنا أمين من في السماء، يأتيني خبر السماء صباحاً ومساءً)(٣).

والأدلة في إثبات علو الله صريحة ومتواترة، وهذا ما فهمه السلف من الصحابة ومن تبعهم ونطقوا به صراحة، كقول زينب بمن جحش رضي الله عنها: "إن الله أنكحني من فوق سبع سموات"(٤).

---

(١) انظر: صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء، ح رقم ٣٤٢. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله، ح رقم١٦٢.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، ح رقم١٢١٨.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب بعث علي بن أبي طالب وخالد بن الوليد رضي الله عنهما إلى اليمن قبل حجة الوداع، ح رقم ٤٠٩٤. وأخرجه مسلم في صحيحه (٧٤٢/٢) كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، ح رقم ١٠٦٤.

(٤) أخرجه البخاري صحيحه، كتاب التوحيد، باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ ح رقم ٧٤٢١.

وقال الأوزاعي (ت١٥٧هـ): "كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله جل ذكره فوق عرشه، ونؤمن بما وردت السنة به من صفاته"(١).

وقال ابن عبد البر: "لم يزل المسلمون في كل مكان إذا دهمهم أمر، وكربهم غم، يرفعون وجوههم وأيديهم إلى السماء، رغبة إلى الله عز وجل في الكف عنهم"(٢).

(١) الأسماء والصفات للبيهقي ص٤٨٠.

(٢) التمهيد لابن عبد البر (٨١/٢٢).

المطلب السادس: إثبات الميزان.

ففي قوله: (لو أن السماوات السبع وعامرهن غيري والأرضين السبع في كفة، ولا إله إلا الله في كفة، مالت بهن لا إله إلا الله) دليل على أن الأعمال توزن بميزان. ويعتقد أهل السنة بأنه ميزان له كفتان، وأما كيفيته فهو بمنزلة كيفية سائر ما أخبرنا به من الغيب(١).

وقد جاءت الأحاديث في ذلك متواترة، منها:

ما رواه أبو هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: (إنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة وقال: اقرؤوا إن شئتم: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾"(٢)، وعن ابن مسعود ﷺ: أنه كان يجني سواكًا من الأراك وكان دقيق الساقين فجعلت الريح تكفؤه فضحك القوم منه فقال ﷺ: "مم تضحكون؟" قالوا: يا نبي الله من دقة ساقيه فقال: "والذي نفسي بيده لهما أثقل في الميزان من أحد"(٣)، وعن أبي مالك الأشعري ﷺ عن النبي ﷺ قال: "الطهور شطر الإيمان والحمد لله تملأ الميزان"(١).

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص٤١٨، وشرح العقيدة الواسطية لابن تيمية ص ١١٤.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، تفسير سورة الكهف ح رقم ٤٧٢٩. ومسلم في صحيحه، كتاب صفات المنافقين، ح رقم ٢٧٨٥.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٤٢٠/١) ح رقم ٣٩٩١. وقال: شعيب الأرنؤوط: "صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن". والطبراني في المعجم الكبير (٧٨/٩) ح رقم ٨٤٥٢. وأبو يعلى في المسند (٢٠٩/٩) ح رقم ٥٣١٠. وأخرجه البزار (٢٤٨/٣) ح رقم ٦٦٧٧. وأخرجه الحا كم (٣١٧/٣) وقال: "صحيح الإسناد". ووافقه الذهبي. وقال الألباني في السلسلة الصحيحة

وللعلماء أربعة أقوال في الذي يوزن:

القول الأول: أن الذي يوزن هو العمل، واستدل هؤلاء بأدلة كثيرة، كقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ فَلَا تُظۡلَمُ نَفۡسٞ شَيۡـٔٗاۖ وَإِن كَانَ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٍ أَتَيۡنَا بِهَاۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾[الأنبياء:٤٧]. وقول النبي ﷺ: (كلمتان حبيبتان إلى الرحمن، ثقيلتان في الميزان، خفيفتان على اللسان: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم)[٢]. فقوله: (ثقيلتان في الميزان) واضح في أن الذي يوزن العمل.

القول الثاني: أن الذي يوزن صحائف العمل، وأن هذه الصحائف تثقل وتخف بحسب ما فيها من الأعمال، واستدلوا لهذا بحديث صاحب البطاقة والسجلات، ورجوح كفة البطاقة، وهذا يدل على أن الذي يوزن صحائف العمل.

القول الثالث: أن الذي يوزن هو صاحب العمل، واستدل القائلون بذلك بقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فَلَا نُقِيمُ لَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَزۡنٗا﴾ [الكهف:١٠٥]

القول الرابع: أن الجميع يوزن فتوزن الأعمال والعامل وصحائف الأعمال لأن الأحاديث التي في بيان القرآن قد وردت بكل ذلك ولا منافاة

(٢٥/١٢): "وإسناد البزار على شرط مسلم".

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء، ح رقم٢٢٣.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله: ﴿ وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ ﴾ ح رقم ٧٥٦٣. ومسلم، كتاب الذكر والدعاء، باب فصل التهليل والتسبيح، ح رقم ٢٦٩٤.

بينها. وإلى هذا ذهب ابن كثير[١]، وابن أبي العز[٢]، وحافظ الحكمي، وابن باز وغيرهم[٣].

قال حافظ الحكمي (ت١٣٧٧هـ): "الذي استظهر من النصوص-والله أعلم- أن العامل وعمله وصحيفة عمله كل ذلك يوزن، لأن الأحاديث التي في بيان القرآن قد وردت بكل ذلك ولا منافاة بينها"[٤].

وقال الشيخ ابن باز (ت١٤٢٠هـ): "الجمع بين النصوص الواردة في وزن الأعمال، والعاملين، والصحائف أنه لا منافاة بينها فالجميع يوزن، ولكن الاعتبار في الثقل والخفة يكون بالعمل نفسه لا بذات العامل، ولا بالصحيفة"[٥].

(١) انظر: النهاية في الفتن ص٢٩، ٣٥، وتفسير القرآن العظيم (٣٢٥/٢).

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص٦١٣.

(٣) انظر: شرح العقيدة الواسطية للشيخ صالح الفوزان ص١٤٨.

(٤) معارج القبول (١٨٥/٢).

(٥) التنبيهات اللطيفة على ما احتوت عليه العقيدة الواسطية للسعدي، بتعليق الشيخ ابن باز (٧١).

خاتمة:

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له في ألوهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته، وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله ﷺ. فمن أبرز النتائج التي توصلت إليها الباحثة في نهاية هذا البحث:

١. أن الأنبياء يصدق بعضهم بعضا، ويؤمن بعضهم ببعض؛ فدينهم واحد وشرائعهم مختلفة متنوعة.

٢. دلالة سؤالات موسى عليه السلام على جملة من مسائل الاعتقاد؛ كصفة الكلام وأن لله يدين. وقد تلقى أهل السنة ذلك بالقبول والتسليم، وتفويض العلم بكيفيتها له سبحانه.

٣. أجمع السلف على أن المؤمنين يرون ربهم عياناً بأبصارهم، والدليل على ذلك: الكتاب، والمتواتر من حديث النبي ﷺ، والإجماع.

٤. قول الله تعالى لموسى عليه السلام (لن تراني) إنما أراد عدم استطاعته رؤية الله تعالى في هذه الدار؛ لضعف القوى البشرية فيها عن ذلك، وليس نفيا لمطلق الرؤية كما زعمت المعتزلة.

٥. التجلي صفة فعلية خبرية ثابتة لله عز وجل بالكتاب والسنة على وجه يليق بجلاله، ومعناه الظهور.

٦. لا يمكن الجزم بنوع الصعق الذي صعقه موسى عليه السلام؛ لعموم اللفظ وعدم المخصص.

٧. أن درجات الجنة متفاوتة في النعيم، ويتفاضل أهلها بتفاضل درجاتها؛ فأعلاهم وأكملهم درجة الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، وأعلى هذه الدرجات الوسيلة، وهي لنبينا محمد ﷺ.

٨. نص الحديث على نعيم أدنى أهل الجنة منزلة، وأنه مثل خمسة أو عشرة من ملوك الدنيا، وهذا الاتفاق في الألفاظ لا يدل على التماثل من كل وجه؛ فالجنة مثل الدنيا في الأسماء لا في الحقائق.

٩. أن الله اتخذ من الجنان دارا اصطفاها لنفسه، وخصها بالقرب من عرشه، وغرسها بيده. ولا يعلم أحد عظمة ما أخفى الله لهم في الجنان من النعيم المقيم، واللذات التي لم يطلع على مثلها أحد.

١٠. أن الخلق كلهم محتاجون إلى التنبيه على فضل التوحيد وكلمته: لا إله إلا الله.

١١. أن كلمة التوحيد ترجح بجميع المخلوقات، وهي لمن يقولها مخلصا وصادقا وموقنا ومستسلما لله، وقابلا للحق، ومعرضا عن كل ما سواه.

١٢. كل سماء لها عمّار، والعمّار هم الذين يكونون فيها للعبادة والعمل، وهم ملائكة الله، كما أن معنى عمارة الله للسماوات والأرض؛ إيجاده وقيامه بمصالحها.

١٣. كون الله تعالى في السماء ليس ككون الملائكة في السماء؛ لاختلاف المعنى والظرفية.

١٤. أن لله تعالى العلو المطلق من جميع الوجوه: علو الذات، وعلو القدر، وعلو القهر. وقد أجمع السلف رحمهم الله تعالى إجماعًا قطعيًّا معلومًا بالتواتر على إثبات علو الله بذاته على خلقه.

١٥. يثبت أهل السنة الميزان على الحقيقة وهو ميزان له كفتان، وأما كيفيته فهو بمنزلة كيفية سائر ما أُخبرنا به من الغيب. واختلفوا في الذي يوزن في الميزان بناء على فهمهم للنصوص، ولا منافاة بين فالجميع يوزن.

وختاما فإن من الضرورة دراسة نصوص الكتاب والسنة، واستنباط المسائل العقدية؛ ولذا إن الباحثة توصي بالبحث والاستقراء لنصوص الكتاب والسنة، خاصة فيما يتعلق بأقوال ومحاورات من قصهم الله علينا، أو أخبر عنهم نبينا ﷺ لمعرفة دلالاتها على المسائل العقدية، وتقرير مذهب أهل السنة من خلالها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

فهرس المراجع:

- الإبانة الكبرى عن شريعة الفرقة الناجية، عبيدالله بن بطة العكبري، ت: عثمان الأثيوبي. دار الراية– الرياض، ط الثانية ١٤١٨هـ.
- الإبانة عن أصول الديانة، عليّ الأشعري، ت: فوقية حسين. دار الأنصار– القاهرة، ط الأولى ١٣٩٧هـ.
- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية. دار الكتب العلمية – بيروت، ط الأولى ١٤٠٤هـ.
- أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص. ت: عبد السلام محمد علي شاهين. دار الكتب العلمية بيروت – لبنان. ط الأولى ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
- الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري. دار الكتب العلمية– بيروت– لبنان، ط الأولى ١٤٠٥هـ– ١٩٨٥م.
- الاستقامة، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ت: محمد رشاد سالم. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية– المدينة المنورة، ط الأولى ١٤٠٣هـ.
- الأسماء والصفات، أحمد البيهقي، ت: عبد الله الحاشدي. مكتبة السوادي– جدة، ط الأولى ١٤١٣هـ.
- إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد، صالح بن فوزان الفوزان. مؤسسة الرسالة، ط الثالثة ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.
- الاعتصام، إبراهيم بن موسى الشاطبي، ت: سليم الهلالي. دار ابن عفان– السعودية، ط الأولى ١٤١٢هـ.
- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، أحمد بن الحسين البيهقي. ت: أحمد عصام الكاتب. دار الآفاق الجديدة – بيروت، ط الأولى ١٤٠١هـ.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، ت: محمد إبراهيم. دار الكتب العلمية – بيروت، ط الأولى ١٤١١ هـ.

- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي. مكتبة الأزهرية للتراث، ط الثانية ١٤٢١ هـ.
- البحور الزاخرة في علوم الآخرة، محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السفاريني، ت: عبد العزيز أحمد المشيقح. دار العاصمة للنشر والتوزيع- الرياض، ط الأولى ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩م.
- بدائع التفسير، محمد بن أبي بكر المعروف بـ ابن قيم الجوزية، ت: يسري السيد. دار ابن الجوزي- الرياض، ط الأولى ١٤٢٧هـ.
- البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن كثير، ت: عبد الله التركي. هجر للطباعة والنشر- الجيزة، ط الأولى، ١٤١٧هـ.
- بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، ت: موسى الدويش. مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط الثالثة ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد الحسيني الملقّب بمرتضى الزَّبيدي. دار الهداية.
- تاريخ الرسل والملوك، محمد بن جرير الطبري. دار التراث — بيروت، ط الثانية - ١٣٨٧ هـ
- تأويل مشكل، عبد الله بن محمد بن قتيبة الدينوري. الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت.
- التدمرية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ت: محمد السعوي. مكتبة العبيكان- الرياض، ط السادسة ١٤٢١هـ.
- التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، ت: الصادق بن محمد، مكتبة دار المنهاج للنشر- الرياض، ط الأولى ١٤٢٥هـ.
- تفسير القرآن، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، جمع: محمد أويس الندوي.
- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن كثير. دار الكتب العلمية- بيروت، ط الأولى ١٤٠٩هـ.

- تفسير القرآن العظيم، محمد بن صالح العثيمين. دار ابن الجوزي- الرياض، ط الأولى ١٤٢٣هـ.
- التمهيد لشرح كتاب التوحيد، صالح آل الشيخ. دار التوحيد، ط الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، ت: مصطفى العلوي، محمد البكري. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- المغرب، ١٣٨٧هـ.
- تهذيب اللغة، أبو منصور الأزهري، ت: محد عوض. دار إحياء التراث- بيروت، ط الأولى ٢٠٠١م.
- التوحيد، أبو بكر ابن خزيمة، ت: عبد العزيز الشهوان. مكتبة الرشد- الرياض، ط الخامسة ١٤١٤هـ.
- التوضيح لشرح الجامع الصحيح، عمر بن علي بن أحمد المعروف بابن الملقن. دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، دار النوادر- دمشق، ط الأولى ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨م.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي، ت: عبد الرحمن اللويحق. مؤسسة الرسالة، ط الأولى ١٤٢٠هـ.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، ت: عبد الله التركي. دار هجر، ط الأولى ١٤٢٢هـ.
- جامع الرسائل والمسائل، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ت: محمد رشيد رضا. لجنة التراث العربي.
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد القرطبي، ت: أحمد البردوني. دار الكتب المصرية- القاهرة، ط الثانية ١٣٨٤هـ.
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ت: مجدي قاسم، ط الأولى، ١٤١٤هـ — ١٩٩٣م.
- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية- بيروت.

- الحجة في بيان المحجة، إسماعيل بن محمد الأصبهاني، ت: ربيع المدخلي. دار الراية- الرياض ١٤١٩هـ.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني. السعادة- مصر، ١٣٩٤هـ.
- خلق أفعال العباد، محمد بن إسماعيل البخاري، ت: عبد الرحمن عميرة. دار المعارف— الرياض، ١٣٩٨هـ.
- درء تعارض العقل والنقل، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. دار الكتب العلمية- بيروت ١٤١٧هـ.
- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت: مركز هجر للبحوث. دار هجر- مصر، ١٤٢٤هـ.
- الدعاء، سليمان الطبراني، ت: مصطفى عطا. دار الكتب العلمية- بيروت، ط الأولى ١٤١٣هـ.
- ذم التأويل، عبد الله بن أحمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي، ت: بدر البدر. الدار السلفية- الكويت، ط الأولى ١٤٠٦
- الرد على الجهمية والزنادقة فيما شكّوا فيه من متشابه القرآن، أحمد بن حنبل، ت: صبري سلامة. دار الثبات للنشر، ط الأولى.
- الرد على المنطقيين، أحمد بن تيمية. دار المعرفة- بيروت.
- رسالة إلى أهل الثغر، علي بن إسماعيل الأشعري، ت: عبد الله الجنيدي. مكتبة العلوم والحكم- دمشق، ط الأولى ١٩٨٨م.
- الرسالة القشيرية، عبد الكريم القشيري، ت: عبد الحليم محمود ومحمود الشريف. دار المعارف- القاهرة.
- الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء، محمد بن أبي بكر بن القيم. دار الكتب العلمية- بيروت.
- زاد المسير في علم التفسير. المكتب الإسلامي- بيروت، ط الثالثة ١٤٠٤هـ.
- زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية. مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط ٢٧، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

- السنة، عبد الله بن أحمد بن حنبل، ت: عادل آل حمدان. دار اللؤلؤة- بيروت، ط الرابعة ١٤٤١هـ.
- سنن ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، ت: محمد فؤاد عبد الباقي. دار الفكر- بيروت.
- سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، ت: أحمد شاكر. مكتبة ومطبعة مصطفى البابي– مصر، ط الثانية ١٣٩٥هـ.
- سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله الدارمي، ت: نبيل الغمري. دار البشائر- بيروت، ط الأولى ١٤٣٤هـ.
- سنن النسائي الكبرى، أحمد بن شعيب النسائي، تقديم: عبد الله التركي. مؤسسة الرسالة- بيروت.
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة، هبة الله اللالكائي، تحقيق: نشأت كمال المصري. القاهرة: المكتبة الإسلامية.
- شرح الأصول الخمسة، عبد الجبار الهمذاني. دار إحياء التراث- بيروت، ط الأولى ١٤٢٢هـ.
- شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي. ت: شعيب الأرناؤوط ، المكتب الإسلامي- دمشق . بيروت، ط الثانية ١٤٠٣هـ.
- شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن)، الحسين بن عبد الله الطيبي، ت: عبد الحميد هنداوي. مكتبة نزار مصطفى الباز (مكة المكرمة – الرياض)، ط الأولى، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧م.
- شرح العقيدة السفارينية، محمد بن صالح العثيمين. دار الوطن للنشر، الرياض، ط الأولى، ١٤٢٦هـ
- شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ت: محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي- بيروت، ط الثانية ١٤١٤هـ.
- شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية، محمد خليل هراس، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد- السعودية، ط الأولى ١٤١٣هـ.

- شرح الكافية الشافية، محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني، ت: عبد المنعم أحمد هريدي. جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي- كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- مكة المكرمة، ط الأولى ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م.
- شرح كتاب التوحيد، عبد الله بن محمد الغنيمان. دار العاصمة- الرياض، ط الثانية ١٤٢٢هـ.
- شرح المواقف، علي بن محمد الجرجاني، ت: محمود الدمياطي. دار الكتب العلمية- بيروت، ط الأولى ١٤١٩هـ.
- الشريعة، محمد بن الحسين الآجُرِّيُّ، ت: عادل آل حمدان. دار االلؤلؤة- بيروت، ط الأولى ١٤٤٢هـ.
- الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، القاضي عياض بن موسى اليحصبي. دار الفكر، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨م.
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، ت: شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة- بيروت، ط الثانية ١٤١٤هـ.
- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري. دار ابن كثير- بيروت، ط الثالثة ١٤٠٧هـ.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، ت: محمد فؤاد. دار إحياء التراث العربي — بيروت.
- صحيح مسلم بشرح الأبي والسنوسي، ت: محمد سالم هاشم. دار الكتب العلمية.
- الصفات، علي بن عمر الدارقطني، ت: علي الفقيهي. ط الأولى ١٤٠٣هـ.
- الصفدية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ت: محمد رشاد سالم. مكتبة بن تيمية- مصر، ط الثانية ١٤٠٦هـ.
- ضعيف الترغيب والترهيب، محمد ناصر الدين الألباني. مكتبة المعارف- الرياض، ط الأولى ١٤٢١هـ.
- ظلال الجنة في تخريج السنة، محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي، ط الأولى ١٤٠٠هـ.

- العرش، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ت: محمد التميمي. عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، ط الثانية ١٤٢٤هـ.
- العظمة، عبد الله بن محمد بن جعفر الأنصاري المعروف بأبِي الشيخ الأصبهاني، ت: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري. دار العاصمة- الرياض، ط الأولى ١٤٠٨هـ.
- العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ت: أشرف عبد المقصود. مكتبة أضواء السلف- الرياض، ط الأولى ١٤١٦هـ.
- العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ت: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي. دار ومكتبة الهلال.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. دار المعرفة- بيروت ١٣٧٩هـ.
- فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني. دار ابن كثير- دمشق، ط الأولى ١٤١٤هـ.
- الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي. دار الآفاق الجديدة- بيروت، ط الثانية ١٩٧٧م.
- الفريد في إعراب القرآن المجيد، المنتجب الهمذاني، ت: محمد نظام الدين الفتيح. دار الزمان للنشر والتوزيع- المدينة المنورة، ط الأولى ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦م.
- القول المفيد على كتاب التوحيد، محمد صالح العثيمين. دار ابن الجوزي- السعودية، ط الثانية ١٤٢٤هـ.
- الكتاب، عمرو بن عثمان سيبويه، ت: عبد السلام محمد. مكتبة الخانجي- القاهرة، ط الثالثة ١٤٠٨هـ.
- الكوكب الوهَّاج والرَّوض البَهَّاج في شرح صحيح مسلم، محمد الأمين الأُرَمي الهَرَري. مراجعة: لجنة من العلماء. دار المنهاج - دار طوق النجاة، ط الأولى ١٤٣٠هـ.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور. دار صادر- بيروت، ط الثالثة ١٤١٤هـ.

- اللمع، أبو النصر الطوسي، ت: عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي. دار الكتب الحديثة-مصر، ١٣٨٠هـ.
- لوامع الأنوار البهية، أبو العون محمد السفاريني. مؤسسة الخافقين- دمشق، ط الثانية ١٤٠٢هـ.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي. دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤٠٨هـ.
- مجمل اللغة، أحمد بن فارس، ت: زهير عبد المحسن. مؤسسة الرسالة- بيروت، ط الثانية ١٤٠٦هـ.
- مجموع الفتاوى، أحمد بن تيمية، ت: أنور الباز وعامر الجزار. دار الوفاء، ط الثالثة ١٤٢٦هـ.
- مجموع فتاوى ورسائل الشيخ العثيمين، جمع: فهد السليمان. دار الوطن، الطبعة الأخيرة ١٤١٣هـ.
- مختصر العلو للعلي العظيم، محمد بن أحمد الذهبي، ت: محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي، ط الثانية ١٤١٢هـ.
- مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، محمد بن علي البعليّ. دار ابن القيم- الدمام، ١٤٠٦هـ.
- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي الملا القاري. دار الفكر- بيروت، ط الأولى، ١٤٢٢هـ.
- المستدرك على الصحيحين مع تعليقات الذهبي في التلخيص، محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، ت: مصطفى عطا. دار الكتب العلمية – بيروت، ط الأولى ١٤١١هـ.
- المسند، أحمد بن محمد بن حنبل، ت: أبو المعاطي النوري. عالم الكتب- بيروت، ط الأولى ١٤١٩هـ.
- مسند أبي يعلى، أحمد بن علي، ت: حسين سليم. دار المأمون للتراث- دمشق، ط الأولى، ١٤٠٤هـ.

- مسند إسحاق بن راهويه الحنظلي المروزي المعروف بـ "ابن راهويه"، ت: عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي. مكتبة الإيمان- المدينة المنورة، ط الأولى، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.
- مصابيح الجامع، محمد الدماميني، ت: نور الدين طالب. دار النوادر- سوريا، ط الأولى ١٤٣٠هـ.
- مصنف ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله، ت: كمال الحوت. مكتبة الرشد- الرياض، ط الأولى، ١٤٠٩هـ.
- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، حافظ الحكمي، ت: عمر بن محمود. دار ابن القيم- الدمام، ط الأولى ١٤١٠هـ.
- معالم التنزيل، الحسين بن محمود البغوي. دار الكتب العلمية — بيروت ، ٢٠١٠.
- معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم الزجاج، ت: عبد الجليل شلبي. عالم الكتب- بيروت، ط الأولى ١٤٠٨هـ.
- معجم اللغة العربية، أحمد مختار وآخرون.
- معجم الفوارق اللغوية، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، ت: بيت الله بيات. مؤسسة النشر الإسلامي - قم، ط الأولى، ١٤١٢هـ.
- المعجم الكبير، سليمان الطبراني، ت: حمدي بن عبد المجيد. مكتبة العلوم- الموصل، ط الثانية ١٤٠٤هـ.
- المغني، القاضي عبد الجبار الأسد آبادي، ت: محمد مصطفي محمود وآخرون. المؤسسة المصرية العامة.
- مفردات ألفاظ القرآن، الحسين بن محمد الأصفهاني، ت: صفوان داودي. دار العلم- دمشق ١٤١٢هـ.
- مقاومة أهل السنة للفلسفة اليونانية، خالد كبير علال. دار المحتسب، ٢٠٠٨م.
- الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، ت: محمد سيد كيلاني. دار المعرفة- بيروت ١٤٠٤هـ.

- مناقب الشافعي، أحمد البيهقي، ت: السيد أحمد صقر. مكتبة دار التراث- القاهرة، ط الأولى ١٣٩٠هـ.
- منهاج السنة النبوية، أحمد بن تيمية، ت: محمد رشاد. مؤسسة قرطبة، ط الأولى ١٤٠٦هـ.
- المنهاج شرح صحيح مسلم، يحيى النووي. دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط الثانية.
- المواقف، عبد الرحمن الإيجي، ت: عبد الرحمن عميرة. دار الجيل – بيروت، ط الأولى ١٩٩٧م.
- النبوات، أحمد بن تيمية. دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤٠٥هـ.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم البقاعي. دار الكتاب الإسلامي- القاهرة.

Bibliography

Al-Ibāna al-Kubrā ʿan Sharīʿat al-Firqa al-Nājiya, ʿUbaydullāh ibn Baṭṭa al-ʿAkbarī, ed. ʿUthmān al-Athiyūbī. Dār al-Rāyah – Riyāḍ, 2nd edition, 1418 AH.

Al-Ibāna ʿan Uṣūl al-Diyāna, ʿAlī al-Ashʿarī, ed. Fawqiyya Ḥusayn. Dār al-Anṣār – Cairo, 1st edition, 1397 AH.

Ijtimāʿ al-Juyūsh al-Islāmiyya ʿalā Ghazw al-Muʿaṭṭila wa al-Jahmiyya, Muḥammad ibn Abī Bakr Ibn Qayyim al-Jawziyya. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya – Beirut, 1st edition, 1404 AH.

Aḥkām al-Qurʾān, Aḥmad ibn ʿAlī Abū Bakr al-Rāzī al-Jaṣṣāṣ, ed. ʿAbd al-Salām Muḥammad ʿAlī Shāhīn. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya – Beirut, Lebanon. 1st edition, 1415 AH / 1994 AD.

Al-Ikhtilāf fī al-Lafẓ wa al-Radd ʿalā al-Jahmiyya wa al-Mushabbiha, ʿAbdullāh ibn Muslim ibn Qutayba al-Dīnūrī. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya – Beirut, Lebanon, 1st edition, 1405 AH / 1985 AD.

Al-Istiqāma, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm ibn Taymiyya, ed. Muḥammad Rashād Sālim. Jāmiʿat al-Imām Muḥammad ibn Suʿūd al-Islāmiyya – Medina, 1st edition, 1403 AH.

Al-Asmāʾ wa al-Ṣifāt, Aḥmad al-Bayhaqī, ed. ʿAbdullāh al-Ḥāshidī. Maktabat al-Sawādī – Jeddah, 1st edition, 1413 AH.

Iʿānāt al-Mustafīd bi-Sharḥ Kitāb al-Tawḥīd, Ṣāliḥ ibn Fawzān al-Fawzān. Muʾassasat al-Risāla, 3rd edition, 1423 AH / 2002 AD.

Al-Iʿtiṣām, Ibrāhīm ibn Mūsā al-Shāṭibī, ed. Salīm al-Hilālī. Dār Ibn ʿAffān – Saudi Arabia, 1st edition, 1412 AH.

Al-Iʿtiqād wa al-Hidāya ilā Sabīl al-Rashād ʿalā Madhhab al-Salaf wa Aṣḥāb al-Ḥadīth, Aḥmad ibn al-Ḥusayn al-Bayhaqī, ed. Aḥmad ʿIṣām al-Kātib. Dār al-Āfāq al-Jadīda – Beirut, 1st edition, 1401 AH.

Iʿlām al-Muwaqqiʿīn ʿan Rabb al-ʿĀlamīn, Muḥammad ibn Abī Bakr known as Ibn Qayyim al-Jawziyya, edited and annotated by Mashhūr ibn Ḥasan Āl Salmān. Dār Ibn al-Jawzī – Riyāḍ, 1st edition, 1423 AH.

Al-Inṣāf fīmā Yajibu Iʿtiqāduhu wa Lā Yajūzu al-Jahl bihi, Muḥammad ibn al-Ṭayyib ibn Muḥammad ibn Jaʿfar ibn al-Qāsim, Qāḍī Abū Bakr al-Bāqillānī al-Mālikī. Maktabat al-Azharīya lil-Turāth, 2nd edition, 1421 AH.

Al-Buḥūr al-Zākhira fī ʿUlūm al-Ākhira, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Sālim ibn Sulaymān al-Saffārīnī, ed. ʿAbd al-ʿAzīz Aḥmad al-Mushayqiḥ. Dār al-ʿĀṣima lil-Nashr wa al-Tawzīʿ – Riyāḍ, 1st edition, 1430 AH / 2009 AD.

Badāʾiʿ al-Tafsīr, Muḥammad ibn Abī Bakr known as Ibn Qayyim al-Jawziyya, ed. Yusrī al-Sayyid. Dār Ibn al-Jawzī – Riyāḍ, 1st edition, 1427 AH.

Al-Bidāya wa al-Nihāya, Abū al-Fidāʾ Ismāʿīl ibn Kathīr, ed. ʿAbdullāh al-Turkī. Hajr lil-Ṭibāʿa wa al-Nashr – Giza, 1st edition, 1417 AH.

Bughyat al-Murtād fī al-Radd ʿalā al-Mutafalsifa wa al-Qarāmiṭa wa al-Bāṭiniyya, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm ibn Taymiyya al-Ḥarrānī, ed. Mūsā al-Duwaysh. Maktabat al-ʿUlūm wa al-Ḥikam – Medina, 3rd edition, 1415 AH / 1995 AD.

Tāj al-ʿArūs min Jawāhir al-Qāmūs, Muḥammad al-Ḥusaynī known as Murtaḍā al-Zabīdī. Dār al-Hidāya.

Tārīkh al-Rusul wa al-Mulūk, Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī. Dār al-Turāth – Beirut, 2nd edition, 1387 AH.

Taʾwīl Mushkil, ʿAbdullāh ibn Muḥammad ibn Qutayba al-Dīnūrī. Published by Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya – Beirut.

Al-Tadmuriyya, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm ibn Taymiyya, ed. Muḥammad al-Suʿūdī. Maktabat al-ʿUbaykān – Riyāḍ, 6th edition, 1421 AH.

Al-Tadhkira bi-Aḥwāl al-Mawtā wa-Umūr al-Ākhira, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr al-Qurṭubī, ed. al-Ṣādiq ibn Muḥammad. Maktabat Dār al-Minhāj li-l-Nashr – Riyāḍ, 1st edition, 1425 AH.

Tafsīr al-Qurʾān, Muḥammad ibn Abī Bakr Ibn Qayyim al-Jawziyya, compiled by Muḥammad Uways al-Nadawī.

Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm, Abū al-Fidāʾ Ismāʿīl ibn Kathīr. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya – Beirut, 1st edition, 1409 AH.

Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm, Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-ʿUthaymīn. Dār Ibn al-Jawzī – Riyāḍ, 1st edition, 1423 AH.

Al-Tamhīd li-Sharḥ Kitāb al-Tawḥīd, Ṣāliḥ Āl al-Shaykh. Dār al-Tawḥīd, 1st edition, 1424 AH / 2003 AD.

Al-Tamhīd limā fī al-Muwaṭṭaʾ min al-Maʿānī wa al-Asānīd, Yūsuf ibn ʿAbdullāh ibn Muḥammad ibn ʿAbd al-Barr ibn ʿĀṣim al-Namrī al-Qurṭubī, ed. Muṣṭafā al-ʿAlawī and Muḥammad al-Bakrī. Wizārat al-Awqāf wa al-Shuʾūn al-Islāmiyya – Morocco, 1387 AH.

Tahdhīb al-Lugha, Abū Manṣūr al-Azharī, ed. Muḥammad ʿAwaḍ. Dār Iḥyāʾ al-Turāth – Beirut, 1st edition, 2001 AD.

Al-Tawḥīd, Abū Bakr Ibn Khuzayma, ed. ʿAbd al-ʿAzīz al-Shahwān. Maktabat al-Rushd – Riyāḍ, 5th edition, 1414 AH.

Al-Tawḍīḥ li-Sharḥ al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ, ʿUmar ibn ʿAlī ibn Aḥmad, known as Ibn al-Mulaqqin. Dār al-Falāḥ li-l-Baḥth al-ʿIlmī wa-Taḥqīq al-Turāth, Dār al-Nawādir – Damascus, 1st edition, 1429 AH / 2008 AD.

Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān, ʿAbd al-Raḥmān al-Saʿdī, ed. ʿAbd al-Raḥmān al-Luwayḥiq. Muʾassasat al-Risāla, 1st edition, 1420 AH.

Jāmiʿ al-Bayān ʿan Taʾwīl Āy al-Qurʾān, Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, ed. ʿAbdullāh al-Turkī. Dār Hajr, 1st edition, 1422 AH.

Jāmiʿ al-Rasāʾil wa al-Masāʾil, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm Ibn Taymiyya, ed. Muḥammad Rashīd Riḍā. Lajnat al-Turāth al-ʿArabī.

Al-Jāmiʿ li-Aḥkām al-Qurʾān, Abū ʿAbdullāh Muḥammad al-Qurṭubī, ed. Aḥmad al-Bardūnī. Dār al-Kutub al-Miṣriyya – Cairo, 2nd edition, 1384 AH.

Al-Jawāb al-Ṣaḥīḥ liman Baddala Dīn al-Masīḥ, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm Ibn Taymiyya, ed. ʿAlī ibn Ḥasan and others. Dār al-ʿĀṣima – Saudi Arabia, 2nd edition, 1419 AH.

Ḥādī al-Arwāḥ ilā Bilād al-Afrāḥ, Muḥammad ibn Abī Bakr Ibn Qayyim al-Jawziyya. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya – Beirut.

Al-Ḥujja fī Bayān al-Maḥajja, Ismāʿīl ibn Muḥammad al-Aṣbahānī, ed. Rabīʿ al-Madkhalī. Dār al-Rāyah – Riyāḍ, 1419 AH.

Ḥilyat al-Awliyāʾ wa-Ṭabaqāt al-Aṣfiyāʾ, Abū Nuʿaym Aḥmad ibn ʿAbdullāh al-Aṣbahānī. Al-Saʿāda – Egypt, 1394 AH.

Khalq Afʿāl al-ʿIbād, Muḥammad ibn Ismāʿīl al-Bukhārī, ed. ʿAbd al-Raḥmān ʿAmīra. Dār al-Maʿārif – Riyāḍ, 1398 AH.

Darʾ Taʿāruḍ al-ʿAql wa al-Naql, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm Ibn Taymiyya. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya – Beirut, 1417 AH.

Al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi-l-Maʾthūr, ʿAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr al-Suyūṭī, ed. Markaz Hajr lil-Buḥūth. Dār Hajr – Egypt, 1424 AH.

Al-Duʿāʾ, Sulaymān al-Ṭabarānī, ed. Muṣṭafā ʿAṭā. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya – Beirut, 1st edition, 1413 AH.

Dhamm al-Taʾwīl, ʿAbdullāh ibn Aḥmad ibn Qudāma al-Jamāʿīlī al-Maqdisī, ed. Badr al-Badr. Al-Dār al-Salafiyya – Kuwait, 1st edition, 1406 AH.

Al-Radd ʿalā al-Jahmiyya wa al-Zanādiqa fīmā Shakkū fīhi min Mutashābih al-Qurʾān, Aḥmad ibn Ḥanbal, ed. Ṣabrī Salāma. Dār al-Thabāt lil-Nashr, 1st edition.

Al-Radd ʿalā al-Manṭiqiyyīn, Aḥmad ibn Taymiyya. Dār al-Maʿrifa –

Beirut.

Risāla ilā Ahl al-Thaghr, ʿAlī ibn Ismāʿīl al-Ashʿarī, ed. ʿAbdullāh al-Junaydī. Maktabat al-ʿUlūm wa al-Ḥikam – Damascus, 1st edition, 1988 AD.

Al-Risāla al-Qushayriyya, ʿAbd al-Karīm al-Qushayrī, ed. ʿAbd al-Ḥalīm Maḥmūd and Maḥmūd al-Sharīf. Dār al-Maʿārif – Cairo.

Al-Rūḥ fī al-Kalām ʿalā Arwāḥ al-Amwāt wa al-Aḥyāʾ, Muḥammad ibn Abī Bakr Ibn al-Qayyim. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya – Beirut.

Zād al-Masīr fī ʿIlm al-Tafsīr, ʿAbd al-Raḥmān ibn al-Jawzī. Al-Maktab al-Islāmī – Beirut, 3rd edition, 1404 AH.

Zād al-Maʿād fī Hadī Khayr al-ʿIbād, Muḥammad ibn Abī Bakr Ibn Qayyim al-Jawziyya. Muʾassasat al-Risāla – Beirut / Maktabat al-Manār al-Islāmiyya – Kuwait, 27th edition, 1415 AH / 1994 AD.

Al-Sunna, ʿAbdullāh ibn Aḥmad ibn Ḥanbal,. Dār Ibn al-Qayyim – Dammām, 1st edition, 1406 AH.

Sunan Ibn Māja, Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī, ed. Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī. Dār al-Fikr – Beirut.

Sunan al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ʿĪsā al-Tirmidhī, ed. Aḥmad Shākir and others. Maktabat wa Maṭbaʿat Muṣṭafā al-Bābī – Egypt, 2nd edition, 1395 AH.

Sunan al-Dārimī, Abū Muḥammad ʿAbdullāh al-Dārimī, ed. Nabīl al-Ghamrī. Dār al-Bashāʾir – Beirut, 1st edition, 1434 AH.

Sunan al-Nasāʾī "Al-Mujtabā", Aḥmad ibn Shuʿayb al-Nasāʾī, ed. ʿAbd al-Fattāḥ Abū Ghudda. Maktab al-Maṭbūʿāt al-Islāmiyya – Aleppo.

Sharḥ Uṣūl Iʿtiqād Ahl al-Sunna, Hibatullāh al-Lālakāʾī, ed. Aḥmad al-Ghāmidī. Dār Ṭayyiba, 8th edition, 1423 AH.

Sharḥ al-Uṣūl al-Khamsa, ʿAbd al-Jabbār al-Hamadhānī. Dār Iḥyāʾ al-Turāth – Beirut, 1st edition, 1422 AH.

Sharḥ al-Sunna, al-Ḥusayn ibn Masʿūd al-Baghawī, ed. Shuʿayb al-Arnaʾūṭ and Muḥammad Zuhayr al-Shāwīsh. Al-Maktab al-Islāmī – Damascus / Beirut, 2nd edition, 1403 AH.

Sharḥ al-Ṭībī ʿalā Mishkāt al-Maṣābīḥ al-Musammā bi (Al-Kāshif ʿan Ḥaqāʾiq al-Sunan), al-Ḥusayn ibn ʿAbdullāh al-Ṭībī, ed. ʿAbd al-Ḥamīd Hindāwī. Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz (Makkah – Riyāḍ), 1st edition, 1417 AH / 1997 AD.

Sharḥ al-ʿAqīda al-Safārīniyya, Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-ʿUthaymīn. Dār al-Waṭan lil-Nashr – Riyāḍ, 1st edition, 1426 AH.

Sharḥ al-ʿAqīda al-Ṭaḥāwiyya, Ibn Abī al-ʿIzz al-Ḥanafī, ed. Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī. Al-Maktab al-Islāmī – Beirut, 2nd edition, 1414 AH.

Sharḥ al-ʿAqīda al-Wāsiṭiyya li-Ibn Taymiyya, Muḥammad Khalīl Harrās. Al-Riʾāsa al-ʿĀmma li-Idārāt al-Buḥūth al-ʿIlmiyya wa al-Iftāʾ wa al-Daʿwa wa al-Irshād – Saudi Arabia, 1st edition, 1413 AH.

Sharḥ al-Kāfiya al-Shāfiya, Muḥammad ibn ʿAbdullāh ibn Mālik al-Ṭāʾī al-Jiyānī, ed. ʿAbd al-Munʿim Aḥmad Harīdī. Jāmiʿat Umm al-Qurā Markaz al-Baḥth al-ʿIlmī wa-Iḥyāʾ al-Turāth al-Islāmī – Kulliyyat al-Sharīʿa wa-l-Dirāsāt al-Islāmiyya – Makkah al-Mukarrama, 1st edition, 1402 AH / 1982 AD.

Sharḥ Kitāb al-Tawḥīd, ʿAbdullāh ibn Muḥammad al-Ghunaymān. Dār al-ʿĀṣima – Riyāḍ, 2nd edition, 1422 AH.

Sharḥ al-Mawāqif, ʿAlī ibn Muḥammad al-Jurjānī, ed. Maḥmūd al-Dimyāṭī. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya – Beirut, 1st edition, 1419 AH.

Al-Sharīʿa, Muḥammad ibn al-Ḥusayn al-Ājurī, ed. ʿAbdullāh al-Dimījī. Dār al-Waṭan – Riyāḍ, 2nd edition, 1420 AH.

Al-Shifā bi-Taʿrīf Ḥuqūq al-Muṣṭafā, with commentary, Qāḍī ʿIyāḍ ibn Mūsā al-Yaḥṣubī, commentary by Aḥmad ibn Muḥammad al-Shumnī. Dār al-Fikr, 1409 AH / 1988 AD.

Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi-Tartīb Ibn Bulbān, Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad Abū Ḥātim al-Tamīmī al-Bustī, ed. Shuʿayb al-Arnaʾūṭ. Muʾassasat al-Risāla – Beirut, 2nd edition, 1414 AH.

Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl al-Bukhārī. Dār Ibn Kathīr – Beirut, 3rd edition, 1407 AH.

Ṣaḥīḥ Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, ed. Muḥammad Fuʾād. Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī – Beirut.

Ṣaḥīḥ Muslim bi-Sharḥ al-Abī wa al-Sanūsī, ed. Muḥammad Sālim Hāshim. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.

Al-Ṣifāt, ʿAlī ibn ʿUmar al-Dāraquṭnī, ed. ʿAlī al-Faqīhī. 1st edition, 1403 AH.

Al-Ṣafadiyya, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm Ibn Taymiyya, ed. Muḥammad Rashād Sālim. Maktabat Ibn Taymiyya – Egypt, 2nd edition, 1406 AH.

Ḍaʿīf al-Targhīb wa al-Tarhīb, Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī. Maktabat al-Maʿārif – Riyāḍ, 1st edition, 1421 AH.

Ẓilāl al-Janna fī Takhrīj al-Sunna, Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī. Al-Maktab al-Islāmī, 1st edition, 1400 AH.

Al-ʿArsh, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad al-Dhahabī, ed. Muḥammad al-Tamīmī. ʿImādat al-Baḥth al-ʿIlmī bi-l-Jāmiʿa al-Islāmiyya – Medina, 2nd edition, 1424 AH.

Al-ʿAẓama, ʿAbdullāh ibn Muḥammad ibn Jaʿfar al-Anṣārī, known as Abū al-Shaykh al-Aṣbahānī, ed. Riḍāʾ Allāh ibn Muḥammad Idrīs al-Mubārakfūrī. Dār al-ʿĀṣima – Riyāḍ, 1st edition, 1408 AH.

Al-ʿUlū lil-ʿAlī al-Ghaffār fī Īḍāḥ Ṣaḥīḥ al-Akhbār wa-Saqīmihā, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad al-Dhahabī, ed. Ashraf ʿAbd al-Maqṣūd. Maktabat Aḍwāʾ al-Salaf – Riyāḍ, 1st edition, 1416 AH.

Al-ʿAyn, Khalīl ibn Aḥmad al-Farāhīdī, ed. Mahdī al-Makhzūmī and Ibrāhīm al-Sāmirāʾī. Dār wa-Maktabat al-Hilāl.

Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Aḥmad ibn ʿAlī ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī. Dār al-Maʿrifa – Beirut, 1379 AH.

Fatḥ al-Qadīr, Muḥammad ibn ʿAlī al-Shawkānī. Dār Ibn Kathīr – Damascus, 1st edition, 1414 AH.

Al-Farq bayn al-Firaq, ʿAbd al-Qāhir al-Baghdādī. Dār al-Āfāq al-Jadīda – Beirut, 2nd edition, 1977 AD.

Al-Farīd fī Iʿrāb al-Qurʾān al-Majīd, al-Muntaṣab al-Hamadhānī, ed. Muḥammad Niẓām al-Dīn al-Fatīḥ. Dār al-Zamān lil-Nashr wa-al-Tawzīʿ – Medina, 1st edition, 1427 AH / 2006 AD.

Al-Qawl al-Mufīd ʿalā Kitāb al-Tawḥīd, Muḥammad Ṣāliḥ al-ʿUthaymīn. Dār Ibn al-Jawzī – Saudi Arabia, 2nd edition, 1424 AH.

Al-Kitāb, ʿAmr ibn ʿUthmān Sībawayh, ed. ʿAbd al-Salām Muḥammad. Maktabat al-Khānjī – Cairo, 3rd edition, 1408 AH.

Al-Kawkab al-Wahhāj wa-l-Rawḍ al-Bahhāj fī Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, Muḥammad al-Amīn al-Uramī al-Hararī, reviewed by a committee of scholars. Dār al-Minhāj – Dār Ṭawq al-Najāh, 1st edition, 1430 AH.

Lisān al-ʿArab, Muḥammad ibn Mukarram Ibn Manẓūr. Dār Ṣādir – Beirut, 3rd edition, 1414 AH.

Al-Lumaʿ, Abū al-Naṣr al-Ṭūsī, ed. ʿAbd al-Ḥalīm Maḥmūd and Ṭaha ʿAbd al-Bāqī. Dār al-Kutub al-Ḥadītha – Egypt, 1380 AH.

Luwāmiʿ al-Anwār al-Bahiyya, Abū al-ʿAwn Muḥammad al-Saffārīnī. Muʾassasat al-Khāfiqayn – Damascus, 2nd edition, 1402 AH.

Majmaʿ al-Zawāʾid wa-Manbaʿ al-Fawāʾid, ʿAlī ibn Abī Bakr al-Haythamī. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya – Beirut, 1408 AH.

Mujmal al-Lugha, Aḥmad ibn Fāris, ed. Zuhayr ʿAbd al-Muḥsin. Muʾassasat al-Risāla – Beirut, 2nd edition, 1406 AH.

Majmūʿ al-Fatāwā, Aḥmad ibn Taymiyya, ed. Anwar al-Bāz and ʿĀmir al-Jazzār. Dār al-Wafāʾ, 3rd edition, 1426 AH.

Majmūʿ Fatāwā wa-Rasāʾil al-Shaykh al-ʿUthaymīn, compiled by Fahd al-Sulaymān. Dār al-Waṭan, last edition, 1413 AH.

Mukhtaṣar al-ʿUlū lil-ʿAlī al-ʿAẓīm, Muḥammad ibn Aḥmad al-Dhahabī, ed. Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī. Al-Maktab al-Islāmī, 2nd edition, 1412 AH.

Mukhtaṣar al-Fatāwā al-Miṣriyya li-Ibn Taymiyya, Muḥammad ibn ʿAlī al-Baʿlī. Dār Ibn al-Qayyim – Dammām, 1406 AH.

Mirqāt al-Mafātīḥ Sharḥ Mishkāt al-Maṣābīḥ, ʿAlī al-Mullā al-Qārī. Dār al-Fikr – Beirut, 1st edition, 1422 AH.

Al-Mustadrak ʿalā al-Ṣaḥīḥayn maʿa Taʿlīqāt al-Dhahabī fī al-Talkhīṣ, Muḥammad ibn ʿAbdullāh al-Ḥākim al-Naysābūrī, ed. Muṣṭafā ʿAṭā. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya – Beirut, 1st edition, 1411 AH.

Al-Musnad, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal, ed. Abū al-Maʿāṭī al-Nūrī. ʿĀlam al-Kutub – Beirut, 1st edition, 1419 AH.

Musnad Abī Yaʿlā, Aḥmad ibn ʿAlī, ed. Ḥusayn Salīm. Dār al-Maʾmūn lil-Turāth – Damascus, 1st edition, 1404 AH.

Musnad Isḥāq ibn Rāhawayh al-Ḥanẓalī al-Marwazī, known as "Ibn Rāhawayh", ed. ʿAbd al-Ghafūr ibn ʿAbd al-Ḥaqq al-Balūshī. Maktabat al-Īmān – Medina, 1st edition, 1412 AH / 1991 AD.

Maṣābīḥ al-Jāmiʿ, Muḥammad al-Damāmīnī, ed. Nūr al-Dīn Ṭālib. Dār al-Nawādir – Syria, 1st edition, 1430 AH.

Muṣannaf Ibn Abī Shayba, Abū Bakr ʿAbdullāh, ed. Kamāl al-Ḥūt. Maktabat al-Rushd – Riyāḍ, 1st edition, 1409 AH.

Maʿārij al-Qabūl bi-Sharḥ Sullam al-Wuṣūl ilā ʿIlm al-Uṣūl, Ḥāfiẓ al-Ḥakamī, ed. ʿUmar ibn Maḥmūd. Dār Ibn al-Qayyim – Dammām, 1st edition, 1410 AH.

Maʿālim al-Tanzīl, al-Ḥusayn ibn Maḥmūd al-Baghawī, ed. Muḥammad al-Nimr. Publisher: Dār Ṭayyiba, 4th edition, 1417 AH.

Maʿānī al-Qurʾān wa-Iʿrābuhu, Ibrāhīm al-Zajjāj, ed. ʿAbd al-Jalīl Shalabī. ʿĀlam al-Kutub – Beirut, 1st edition, 1408 AH.

Muʿjam al-Lugha al-ʿArabiyya, Aḥmad Mukhtār and others.

Muʿjam al-Fawāriq al-Lughawiyya, al-Ḥasan ibn ʿAbdullāh ibn Sahl ibn Saʿīd ibn Yaḥyā ibn Mihrān al-ʿAskarī, ed. Bayt Allāh Bayāt. Muʾassasat al-Nashr al-Islāmī affiliated with Jamāʿat al-Mudarrisīn in "Qom", 1st edition, 1412 AH.

Al-Muʿjam al-Kabīr, Sulaymān al-Ṭabarānī, ed. Ḥamdī ibn ʿAbd al-Majīd. Maktabat al-ʿUlūm – Mosul, 2nd edition, 1404 AH.

Al-Mughnī, Qāḍī ʿAbd al-Jabbār al-Asadābādī, ed. Muḥammad Muṣṭafā Maḥmūd and others. Al-Muʾassasa al-Miṣriyya al-ʿĀmma.

Mufradāt Alfāẓ al-Qurʾān, al-Ḥusayn ibn Muḥammad al-Aṣfahānī, ed. Ṣafwān Dāwūdī. Dār al-ʿIlm – Damascus, 1412 AH.

Muqāwamat Ahl al-Sunna li-l-Falsafa al-Yūnāniyya, Khālid Kabīr ʿAllāl. Dār al-Muḥtasib, 2008 AD.

Al-Milal wa al-Niḥal, Muḥammad ibn ʿAbd al-Karīm al-Shahrastānī, ed. Muḥammad Sayyid Kīlānī. Dār al-Maʿrifa – Beirut, 1404 AH.

Manāqib al-Shāfiʿī, Aḥmad al-Bayhaqī, ed. al-Sayyid Aḥmad Ṣaqr. Maktabat Dār al-Turāth – Cairo, 1st edition, 1390 AH.

Minhāj al-Sunna al-Nabawiyya, Aḥmad ibn Taymiyya, ed. Muḥammad Rashād. Muʾassasat Qurṭuba, 1st edition, 1406 AH.

Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, Yaḥyā al-Nawawī. Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī – Beirut, 2nd edition.

Al-Mawāqif, ʿAbd al-Raḥmān al-Ījī, ed. ʿAbd al-Raḥmān ʿAmīra. Dār al-Jīl – Beirut, 1st edition, 1997 AD.

Al-Nubuwwāt, Aḥmad ibn Taymiyya. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya – Beirut, 1405 AH.

Naẓm al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar, Ibrāhīm al-Biqāʿī. Dār al-Kitāb al-Islāmī – Cairo.

جناية المرأة وتحملها للديات: دراسة فقهية مقارنة

د. عبد الله بن عايض بن عبد الهادي آل عبد الهادي
قسم الفقه - كلية العلوم والآداب
جامعة الباحة

جناية المرأة وتحملها للديات: دراسة فقهية مقارنة

د. عبد الله بن عايض بن عبد الهادي آل عبد الهادي

قسم الفقه - كلية العلوم والآداب
جامعة الباحة

تاريخ تقديم البحث:٧/ ٣/١٤٤٥هـ تاريخ قبول البحث: ١١/ ٤/ ١٤٤٥ هـ

ملخص الدراسة:

البحث يتكلم عن جناية المرأة، وتحملها للديات. دراسة فقهية مقارنة.

ويقصد بهذا البحث: تعدي المرأة على بدن المجني عليه، بما يوجب قصاصا، أو دفع دية، دون التعرض لتعديها على الأموال أو الأعراض، أو اعترافاتها التي ليس محله هذا البحث.

وقد ظهر من خلال البحث أن المرأة مسؤولة مسؤولية كاملة عن جنايتها شرعاً، ونظاماً، وأنها قد تتحمل دية جنايتها من مالها دون العاقلة، في بعض المسائل، دون بعض.

فهي تتحمل دية جنايتها في القتل العمد، ولا تتحملها العاقلة عنها.

وكذلك تتحمل المرأة دية جناية الخطأ فيما دون النفس، إذا كانت أقل من ثلث دية المجني عليه، ولا تتحملها العاقلة عنها، على القول الراجح.

وقد ظهر من خلال البحث تكريم الله للمرأة، ورعايته لها، ورحمته بها، فهي غير ملزمة بتحمل دية جناية غيرها، بل تتحملها عاقلة الجاني الذكور، دون المرأة بالإجماع.

كما أن المرأة لا تتحمل جنايتها في القتل الخطأ على القول الراجح، بل تتحملها العاقلة عنها.

وهي كذلك لا تتحمل الدية في جنايتها في الخطأ فيما دون النفس إذا كانت الدية أكثر من الثلث، بل تتحملها عاقلتها بالإجماع.

وقد تبين من خلال البحث، جواز مشـــاركة المرأة مع أفراد قبيلتها في تحمل الديات، خصوصاً في وقتنا الحاضر؛ لكثرة حوادث السيارات، وقيادتها لها، فالقبيلة ليست هي عاقلة المرأة، كما هو موضح في هذا البحث.

الكلمات المفتاحية جناية، الديات، جناية المرأة، تحمل المرأة للديات.

The Criminal Liability of Women and Their Responsibility for Blood Money: A Comparative Jurisprudential Study

Dr. Abdullah bin Ayed bin AbudalHadi al AbdulHadi
Department Fiqh - Faculty Sciences and Arts
Al-Baha University

Abstract:

This research discusses the criminal liability of women and their responsibility for blood money (diya) from a comparative jurisprudential perspective. The focus of this study is on a woman's physical transgressions against another person that may result in retribution or the payment of blood money, excluding transgressions related to property, reputation, or confessions, which are beyond the scope of this research.

The study reveals that, both legally and according to Islamic law, women bear full responsibility for their criminal actions. In certain cases, a woman may be required to pay the blood money for her actions from her own wealth, without the involvement of her ʿāqila (the collective group responsible for paying the diya), while in other cases, the ʿāqila is involved.

For instance, in cases of intentional homicide, a woman is solely responsible for paying the diya, with no obligation on her ʿāqila. Similarly, for cases of accidental harm short of causing death, if the diya is less than one-third of the full blood money, she bears the responsibility herself, without her ʿāqila, according to the predominant opinion.

Furthermore, the study highlights the honor and care that Islam provides for women. A woman is not required to bear the responsibility for paying the diya of others; instead, this is borne by the male members of the ʿāqila, based on unanimous consensus. Additionally, in cases of accidental homicide, the prevailing opinion is that a woman is not responsible for paying the diya, as this is the duty of her ʿāqila.

In cases of accidental harm short of death, if the diya exceeds one-third of the full amount, the responsibility lies with her ʿāqila by unanimous agreement. The research also indicates the permissibility of a woman contributing with her tribe in bearing the responsibility for blood money, particularly in modern times, given the increase in traffic accidents and her role in driving. The tribe, however, is not considered the woman's ʿāqila, as clarified in this research.

key words: Crime, blood money, women's liability, women's responsibility for diya.

المقدمة

إنّ الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أدى الأمانة، وبّلغ الرسالة، ونصح الأمة، وجاهد في الله حق جهاده، صلى الله عليه وعلى آله الأطهار، وصحبه الأخيار، من المهاجرين والأنصار، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وسّلم تسليمًا كثيرًا، أما بعد:

فقد خلق الله المرأة، ومنحها كامل حقوقها، وجعلها مخاطبة بأحكام الشريعة الإسلامية؛ كالرجل، إلا ما خص به الرجل من أحكام، كصلاة الجماعة ونحوها.

فجميع تصرفات المرأة المكلفة هي محاسبة عليها شرعاً، ونظاماً.

فكما أن الشرع كفل للمرأة جميع حقوقها الدينية، والدنيوية، من مالية وحقوق اجتماعية، فقد ألزمها الشرع بحقوق وأحكام تتعلق بها.

كما أكرمها الله بأن جعل الرجل هو المسؤول عن كثير من حاجاتها المالية التي هو مُلَزم بها، من مأكل ومشرب وملبس ومسكن ونفقة، وغيرها.

كما أعفاها الشرع من تبعات جناية أفراد أسرتها، وما قد يقع عليها وعلى عصبتها من مطالبات مادية، تنشأ عن وجود جناية القتل، أو بسبب حوادث السيارات وغيرها.

إلا أن الشرع مع ذلك كله قد ألزمها بتحمل بعض جنايتها، إذا كانت عاقلة رشيدة.

ومن هذه التصرفات التي تحاسب عليها المرأة شرعاً، ونظاماً، جنايتها على غيرها، مما يقع منها بسبب حوادث السيارات، وغيرها، وما يترتب عليها وعلى

عاقلتها من ديات.

فيقع للمرأة في هذه الأيام ما يقع للرجال من حوادث السيارات، خصوصاً مع قيادة المرأة للسيارة، ويترتب عليهن ما يترتب على الرجل من دفع ديات، تتحملها عاقلة الجانية.

وقد اتجهت بعض القبائل عندنا في المملكة العربية السعودية، بحصر النساء اللاتي يقدن السيارات، وإدراج أسمائهن، ضمن الأشخاص الذين يتحملون الديات(١).

فقد يقع إشكال عند البعض، في جواز مشاركة المرأة مع أفراد قبيلتها في تحمل الديات، بكون المرأة ليست من العاقلة في تحمل الديات

لذا رأى الباحث أن يكون عنوان بحثه هذا هو:" جناية المرأة وتحملها للديات. دراسة فقهية مقارنة" سائلاً المولى التوفيق والسداد.

مشكلة البحث:

هناك حاجة ماسة لمعرفة ما يترتب على جناية المرأة، ومن يتحمل الديات الناجمة عن هذه الجناية، خصوصاً في وقتنا الحاضر مع قيادتهن للسيارات، ووقوع حوادث منهن، ومع وجود بعض القبائل ممن قاموا بإدخالهن مع أفراد القبيلة في تحمل الديات.

ويحاول هذا البحث أن يجيب عن الأسئلة التالية:

ما أحكام جناية المرأة وتحملها للديات. ومتى تتحمل المرأة دية جنايتها؟، ومتى

---

(١) انظر: ماكتبه محمد ناصر الأسمري، في جريدة الجزيرة، العدد: ١٧٥١٤، ليوم الثلاثاء ٢٦/ صفر/١٤٤٢هـ، نحو هذا الموضوع، وأسماء القبائل.

https://www.al-jazirah.com/٢٠٢٠١٠١٣/٢٠٢٠/ar٢.htm

تتحملها العاقلة نيابة عنها؟، وهل يجوز إدخال المرأة مع أفراد القبيلة في تحمل الديات، ومتى يجوز لذلك؟، وهل هناك فرق بين تحمل المرأة مع العاقلة، وتحملها مع أفراد القبيلة في دفع الديات؟ .

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. كثرة وقوع الحوادث من النساء عند قيادتهن، وما يتبعه من أحكام تتعلق بالديات.
٢. حاجة الناس لمعرفة ما تتحمله المرأة من ديات تتعلق بجنايتها، وما تتحمله العاقلة نيابة عنها.
٣. عدم وجود بحث مستقل في " جناية المرأة وتحملها للديات. دراسة فقهية مقارنة"، فلم يجد الباحث بحثاً معاصراً بهذا العنوان، فيما اطلع عليه.

أهداف البحث:

١. بيان سعة الشريعة الإسلامية، وشمولها لكل شؤون الحياة.
٢. جمع المادة العلمية فيما يتعلق بجناية المرأة وتحملها للديات. ودراستها دراسة فقهية مقارنة، في بحث واحد مستقل، ليسهل الاستفادة منه والرجوع إليه.
٣. الإسهام في زيادة الوعي لدى أفراد المجتمع، وأن المرأة تتحمل دية جنايتها، خصوصاً مع كثرة النساء اللاتي يقدن السيارات في وقتنا الحاضر.
٤. يحاول هذا البحث أن يزيل اللبس الذي يقع في التفريق بين دخول المرأة مع العاقلة، وبين تحمل المرأة للدية مع أفراد قبيلتها.

الدراسات السابقة:

هذا البحث يتناول" جناية المرأة وتحملها للديات. دراسة فقهية مقارنة "، ولم يجد الباحث فيما اطلع عليه بحثاً مستقلاً تكلم عن هذا الموضوع بعينه.

ومعظم الدراسات والأبحاث –التي وجدها الباحث–تتعلق بأحكام عامة للعاقلة، أو الديات، أو الغرم القبلي، وما يتعلق بصندوق القبيلة.

فمن هذه الأبحاث على سبيل المثال لا الحصر ما يلي:

بحث: العقوبات المالية المترتبة على الجناية على المرأة في الفقه الإسلامي، للدكتور: محمد جاسم محمد عبدالله.

وبحث: دية المرأة المسلمة في النفس وما دونها. للدكتور: نايف بن دخيل بن صعفق العنزي .

وبحث: دية المرأة المسلمة في ضوء الكتاب والسنة، للباحث لمصطفى عيد الصياصنة.

وكذلك بحث: دية المرأة المسلمة في الشريعة الإسلامية، للباحث: محمد إسماعيل أو شلال.

فهذه الأبحاث وما شابهها تتكلم على الجناية على المرأة، سواء على النفس وما دونها، ومقدار ديات المرأة، وكون ديتها على النصف من دية الرجل، ونحو ذلك

وهذا البحث: يتكلم عن جناية المرأة على غيرها، ومتى تتحمل جناية نفسها، ومتى تتحمل العاقلة جنايتها. فهو بحث مغاير لهذه الأبحاث، وبعيد عنها.

وهناك أبحاث تتكلم عن أحكام العاقلة بوجه عام، كبحث: العاقلة وتطبيقاتها المعاصرة

في الفقه الإسلامي، للباحث: أسامة ياسين أسليم.

وبحث: العاقلة في ضوء المستجدات الاجتماعية، دراسة فقهية. للباحث: محمد نوح معابدة.

وبحث: العاقلة وبدائلها المعاصرة. دراسة فقهية مقارنة. للباحث: الحاج شيخنا ولد أحمد ولد سيد.

وبحث: مسؤولية العاقلة في دفع الدية، للباحث: عبدالحميد إبراهيم سلامه.

وبحث: تصور معاصر لتحمل الدية عن العاقلة، للباحث: ماجد حسين النعواشي.

فهذه الأبحاث تتكلم عن العاقلة بوجه عام، وما تحمله، وبدائل العاقلة في هذا العصر، ونحوها من أبحاث.

ولم تتطرق الأبحاث السابقة لجناية المرأة على غيرها، وتحملها لدية جنايتها، ودخول المرأة مع العاقلة في تحمل جنايتها، ومتى تتحملها العاقلة عنها، فهو بحث مغاير للأبحاث السابقة، وبعيد عنها.

كما وجِدت أبحاثٌ تتكلم عن الأعراف القبلية، وعن صندوق القبيلة، ونحوها، ومن هذه الأبحاث ما يلي:

بحث: الغرُم القبلي وما يقوم عليه من السلوم والأحكام القبلية في دماء المسلمين وأموالهم، للباحث: علي بن محمد القحطاني.

وبحث: القوانين القبلية في جنايات الدماء، للباحث: ناصر عايض الدريس.

وبحث: صندوق القبيلة أحكامه وضوابطه وعلاقته بالعاقلة، للدكتور: صالح بن علي الشمراني.

وبحث: أحكام صندوق القبيلة، للباحث: سعد بن سلمان آل مجري.

فهذه الأبحاث تتكلم عن تحمل القبيلة بوجه عام لجناية أفرادها الذكور، وما

يتعلق به من مثار، ومنازعات، وديات بين القبائل، والأفراد.

وكذلك ما تقوم به القبائل من إلزام أفرادها الذكور من دفع الديات، وجعل صندوق للقبيلة، تجمع فيه المبالغ المالية لأجل الديات، وما يتعلق بهذه الأموال من زكاة، وأحكام عامة للصندوق.

ولم تتطرق هذه الأبحاث لجناية المرأة على غيرها، ومتى تتحمله المرأة من الديات، ومتى تتحمله العاقلة عنها، وحكم دخول المرأة مع أفراد قبيلتها في تحمل الديات.

فمما سبق يتضح أن الأبحاث السابقة ونحوها، مغايرة لهذا البحث، وبعيدة عنه.

خطة البحث:

وتشمل الاستهلال، ومشكلة البحث، وأهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة له، وتقسيمات البحث، ومنهجه. وخطة البحث وهي:

المبحث الأول: التعريف بمفردات البحث، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالجناية

المطلب الثاني: التعريف بالديات

المبحث الثاني: عاقلة المرأة، وتحمّلها للجناية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف العاقلة لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: دخول المرأة مع العاقلة في تحمّل دية جناية غيرها.

المبحث الثالث: تحّمل المرأة دية جنايتها، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تحمل المرأة دية جنايتها في القتل العمد.

المطلب الثاني: تحمل المرأة دية جنايتها مع العاقلة في القتل الخطأ.

المطلب الثالث: تحمل المرأة دية جنايتها في الخطأ، فيما دون النفس.

المبحث الرابع: تحمل المرأة الدية مع أفراد قبيلتها، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: إلزام المرأة بالدخول مع أفراد القبيلة في تحمل الديات.

المطلب الثاني: تحمل المرأة الدية مع أفراد قبيلتها باختيارها.

المطلب الثالث: الفرق بين تحمل المرأة للدية مع العاقلة، وتحملها مع القبيلة.

الخاتمة، وذكر فيها الباحث أهم النتائج والتوصيات.

ثم قدم الباحث فهارس علمية للمصادر والمراجع.

منهج البحث:

اعتمد الباحث في البحث على المنهجية الآتية:

أ- المنهج الاستقرائي: وذلك بتتبع الأحكام الفقهية المتعلقة بالموضوع.

ب- المنهج الاستنباطي: وذلك بالمقارنة والترجيح بين أقوال الفقهاء في المسائل التي قام الباحث بترجيحها.

وكان منهج البحث على النحو التالي:

١- ترتيب المسائل حسبما يقتضيه طبيعة البحث.

٢- عزو الآيات القرآنية بذكر السورة ورقم الآية، مع كتابتها بالرسم العثماني.

٣- عزو الأحاديث النبوية إلى المصادر المعتمدة، بذكر رقم المجلد والصفحة، مع ذكر الكتاب والباب إن وجد، أو ورقم الحديث إن لم يوجد، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفى الباحث بالعزو له، وإن كان في غيرهما ذكر الباحث من أخرجه من أهل السنن، مع ذكر كلام أهل العلم في بيان درجته.

٤- التعريف بالألفاظ الواردة في البحث.

٥- الترجمة للأعلام غير المشهورين.

٦- الالتزام بعلامات الترقيم، وضبط ما يحتاج إلى ضبط.

٧- وضع خاتمة في نهاية البحث توضح أهم ما توصل إليه الباحث من نتائج.

٨- وضع فهارس علمية تخدم البحث.

المبحث الأول: التعريف بمفردات العنوان

المطلب الأول: التعريف بالجناية.

الجناية في اللغة[1]: جمعها جنايات وهي مصدر جنى يجني جناية.

وجنيت الثمرة أجنيها واجتنيتها، بمعنى تناولها من شجرتها.

والجنى: الكلأ. والجنى أيضاً: الكمأة. وأجنت الأرض: كثر جناها، وهو الكلأ والكمأة

وأجنى الثمر: أي أدرك ثمره. وأجنت الشجرة، إذا صار لها جنى يجنى فيؤكل.

والجنى: الرطب والعسل.

وتطلق الجناية على كل ما يجنيه الإنسان من شرور وآثام.

وجنى الذنب عليه جناية: جره. والجناية: الذنب والجرم وما يفعله الإنسان مما يوجب عليه العقاب أو القصاص في الدنيا والآخرة.

وجنى فلان على نفسه، إذا جرّ جريرة يجني جناية على قومه.

وتجنى فلان على فلان ذنباً: إذا تقوله عليه وهو بريء. وتجنى عليه: ادعى عليه جناية.

والتجني: مثل التجرم، وهو أن يدعي عليك ذنباً لم تفعله.

---

(١) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ١/ ٣٠٩، والمطلع على ألفاظ المقنع (ص: ٤٣٣)، ولسان العرب ١٤/ ١٥٤، والمصباح المنير (ص: ٦٢)، وتاج العروس ٣٧/ ٣٧٤، ومعجم متن اللغة ١/ ٥٨٦.

وتعريف الجناية اصطلاحاً:

عرف فقهاء الحنفية(١)، والمالكية(٢)، والشافعية(٣)، والحنابلة(٤)، الجناية اصطلاحاً بتعريفات متقاربة مدارها على التعدي على النفس بالقتل، والأعضاء بالقطع، أو الجراح، أو زوال المنافع.

والتعريف الأقرب بجناية المرأة في هذا البحث اصطلاحاً هو: تعدي المرأة على بدن آدمي آخر بما يوجب قصاصاً، أو مالاً.

فالتعريف يتناول ما يلي:

تعدي المرأة على بدن: دخل فيه جميع أنواع التعديات، سواء أكانت على البدن بالقتل، أم التعدي على الأعضاء بالقطع، أم التعدي على البدن بالجراح، أم التعدي على البدن بزوال منافعه، كالسمع والبصر والنطق وغيرها.

آدمي آخر: دخل فيه كل آدمي، سواء أكان هذا الشخص رجلاً، أم امرأة، صغيراً، أم كبيراً.

بما يوجب قصاصاً: دخل فيه جناية العمد، سواء بقتل، أو قطع طرف، أو الجراح التي فيها القصاص.

أو مالاً: دخل فيه القتل شبه العمد، والخطأ، وكذلك الجراح، وزوال المنافع، التي

---

(١) انظر: المبسوط للسرخسي ٢٧/ ٨٤، والبناية شرح الهداية ٤/ ٣٢٥، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق ٨/ ٣٢٧، والدر المختار مع حاشية ابن عابدين (رد المحتار) ٦/ ٥٢٧.

(٢) انظر: لباب اللباب (ص: ٣٤٢)، وحاشية العدوي مع شرح مختصر خليل للخرشي ٨/ ٣، ولوامع الدرر في هتك استار المختصر ١٣/ ٨.

(٣) انظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين ٩/ ١٢٢، وأسنى المطالب في شرح روض الطالب ٤/ ٢.

(٤) انظر: معونة أولى النهى شرح المنتهى ١٠/ ٢٢٣، والمبدع في شرح المقنع ٧/ ١٩٠، والإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل ٤/ ١٦٢، ومنتهى الإرادات ٥/ ٥، وغاية المنتهى ٢/ ٣٩٩.

ليس فيها القصاص.

فدخل في هذا التعريف الجناية بأنواعها وهي:

الجناية على النفس، سواء بالقتل العمد، أم شبه العمد، أم الخطأ.

والجناية على ما دون النفس سواء بالقطع، أو الكسر، أو الجراح، أو الشجاج[1].

وخرج بهذا التعريف ما يلي:

تعدي المرأة: خرج به التعدي على المرأة، فإن التعدي على المرأة وإن كان جناية، إلا أنه ليس مراداً في هذا البحث وهو خارج عنه، فإن البحث في جنايتها على شخص آخر، وليس الجناية عليها.

المرأة: خرج به تعدي الرجل وجنايته على غيره.

بدن: خرج به تعدي المرأة على المال، أو العرض، أو إقرارها بحقوق مالية، أو أعراض، وغير ذلك، فهو ليس على البدن.

بدن آدمي آخر: خرج به تعدي المرأة على نفسها بالقتل، أو القطع، أو غير ذلك، فليس هذا محل بحثه هنا.

بما يوجب قصاصاً، أو مالاً: خرج به كل تعدٍ ليس جناية على البدن، كالحدِّ، والتعزير ونحوهما.

---

(١) انظر: الهداية على مذهب الإمام أحمد (ص: ٥١٤)، والمبدع في شرح المقنع ٧/ ١٩٠، وشرح منتهى الإرادات ٣/٢٥٣.

المطلب الثاني: التعريف بالديات

الديات في اللغة(١): جمع دية، وهي مصدر ودى القاتل القتيل يديه دية، مأخوذة من الودي، وهو الهلاك.

وأودى الرجل إذا هلك.

ووديت القتيل أديه دية: إذا أعطيت ديته.

ودية: بتخفيف الياء، وكذلك ديات أيضاً، وكأن أصله وِدْيَة من وَدَى يدي، فحذفت الواو استخفافاً كما حذفوها في وزنه.

يقال: ودى فلان فلاناً، إذا أدى ديته إلى وليه.

وتعريف الديات اصطلاحاً:

عرف فقهاء الحنفية(٢)، والمالكية(٣)، والشافعية(٤)، والحنابلة(٥)، الديات اصطلاحاً بتعريفات متقاربة فهي عندهم: المال الذي يُؤدى إلى المجني عليه، أو ورثته، بسبب الجناية على النفس أو ما دونها.

---

(١) انظر: الصحاح للجوهري ٦/ ٢٥٢١، وشرح غريب ألفاظ المدونة (ص: ١١٨)، ومختار الصحاح (ص: ٣٣٥)، ولسان العرب ١٥/ ٣٨٣، والمعجم الوسيط ٢/ ١٠٢٢.

(٢) انظر: الجوهرة النيرة على مختصر القدوري ٢/ ١٢٨، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق ٨/ ٣٧٢.

(٣) انظر: المختصر الفقهي لابن عرفة ١٠/ ٨٢ ، وكفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي ٢/ ٢٩٨، ومنح الجليل شرح مختصر خليل ٩/ ٩٠.

(٤) انظر: كفاية النبيه في شرح التنبيه ١٦/ ٦٢، وعجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج ٤/ ١٥٤٩، والنجم الوهاج في شرح المنهاج ٨/ ٤٥٥.

(٥) انظر: معونة أولى النهى شرح المنتهى ١٠/ ٢٩٩، والإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل ٤/ ١٩٩، ومنتهى الإرادات ٥/ ٥٥.

والتعريف الأقرب بجناية المرأة في هذا البحث اصطلاحاً هي: المال المؤدى إلى آدمي مجني عليه، أو وليه، بسبب جناية المرأة في النفس، أو فيما دونها.

فالتعريف يتناول ما يلي:

المال المؤدى: دخل فيه كل مالٍ معتبر في الديات، كالإبل والبقر والغنم والريالات وغيرها

إلى آدمي: دخل فيه كل جناية على آدمي، كان صغيراً، أم كبيراً، رجلاً أم امرأة.

مجني عليه: دخل فيه المال المعطى للمجني عليه الحي، بسبب الجناية.

أو وليه: دخل فيه المال المعطى إلى ولي الدم، بسبب الجناية، إن كان المجني عليه قد فارق الحياة.

جناية المرأة: دخل فيه كل جناية للمرأة في البدن.

في النفس: دخل فيه دية القتل العمد، وشبه العمد، والخطأ.

أو فيما دونها: دخل فيه، دية الأطراف، والجراح، والمنافع.

وخرج بهذا التعريف ما يلي:

المال المؤدى إلى آدمي: خرج منه كل مالٍ دفع بسبب جنايتها بقتل غير الآدمي، كحيوانٍ، فإن هذا لا يسمى دية.

مجني عليه، أو وليه: خرج منه كل مالٍ دفع بسببٍ غير جناية على البدن، كمال دفع بسبب، صلح أو بيع أو شراء، أو تعزير.

جناية المرأة: خرج به جناية غير المرأة، كجانية الرجل، فهذا ليس محل بحثه هنا.

في النفس، أو فيما دونها: خرج به عقوبات الحدود والتعازير ونحوهما، فليست داخله ضمن البحث.

المبحث الثاني: عاقلة الجاني.

المطلب الأول: تعريف العاقلة لغة واصطلاحا:

العقل في اللغة: الحجر والنهى. يقال: رجل عاقل وعقول. وقد عقل يعقل عقلاً ومعقولاً، وهو مصدر، وقيل: بل هو صفة.(١)

والعقل في كلام العرب: الدية، سميت عقلاً؛ لأن القاتل كان يكلف أن يسوق إبل الدية إلى فناء ورثة المقتول، ثم يعقلها بالعُقُل ويسلمها إلى أوليائه.

وأصل العقل مصدر عقلت البعير بالعقال أعقله عقلاً. والعقال: حبل يثنى به يد البعير إلى ركبتيه(٢).

وسميت الدية عقلاً كذلك: لأنها تعقل الدماء عن أن تسفك(٣).

ويقال عقلت فلاناً، إذا أعطيت ديته ورثته. وعقلت عن فلان، إذا لزمته جناية فغرمت ديتها عنه(٤).

تعريف العاقلة في اصطلاح الفقهاء:

اختلفت تعريفات الفقهاء اصطلاحاً تبعاً لتحديدهم العاقلة على ثلاثة تعريفات:

التعريف الأول: أن العاقلة أهل الديوان(٥) إن كان القاتل من أهل الديوان،

---

(١) انظر: الصحاح للفارابي٥/ ١٧٦٩، ومختار الصحاح (ص: ٢١٥)

(٢) انظر: تهذيب اللغة ١/ ١٥٩.

(٣) انظر: حلية الفقهاء (ص: ١٩٦).

(٤) انظر: تهذيب اللغة ١/ ١٥٩، والنهاية في غريب الحديث والأثر ٣/ ٢٧٨، ومختار الصحاح (ص: ٢١٥).

(٥) أهل الديوان : هم المقاتلة من الرجال الأحرار البالغين العاقلين الذين كتبت أساميهم في الديوان،

ومن لم يكن من أهل الديوان فعاقلته قبيلته، وهو تعريف الحنفية[1].

فهم جعلوا العاقلة خاصة بالرجال، ولم يدخلوا فيها المرأة، سواء كانت العاقلة من أهل الديوان، أو كانت عاقلته قبيلته، والمرأة عندهم لا تدخل مع العاقلة (٢).

التعريف الثاني: أن العاقلة هم أهل الديوان، فإن لم يكن هنالك ديوان، فالعاقلة هم عصبته، وهو تعريف المالكية(٣).

فهم كذلك جعلوا العاقلة خاصة بالرجال من أهل الديوان، فإن لم يوجد ديوان فعصبته من الرجال، ولم يدخلوا المرأة في ذلك، فالمرأة عندهم لا تدخل مع العاقلة(٤).

التعريف الثالث: هم ذكور عصبة الجاني نسباً، وولاء، وهو تعريف الشافعية[5]،

فتؤخذ من عطاياهم عند دفع الدية، انظر: طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية (ص: ١٦٩)، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٧/ ٢٥٦، والهداية في شرح بداية المبتدي ٤/ ٥٠٦.

(١) انظر: مختصر القدوري (ص: ١٩٤)، والمبسوط للسرخسي ٢٧/ ١٢٥، والهداية في شرح بداية المبتدي ٤/ ٥٠٧.

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي ٢٧/ ١٢٨، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٧/ ٢٥٦، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي ٥/ ١٧٨، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق ٨/ ٤٥٧.

(٣) انظر: عيون المسائل للقاضي عبد الوهاب المالكي (ص: ٤٤٦)، وروضة المستبين في شرح كتاب التلقين ٢/ ١٢٣٠، والتوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب ٨/ ١٦٨.

(٤) انظر: التهذيب في اختصار المدونة ٤/ ٥٩٤، والنوادر والزيادات ١٣/ ٤٨٢، والكافي في فقه أهل المدينة ٢/ ١١٠٦، والبيان والتحصيل ١٦/ ٦٩.

(٥) انظر: حلية العلماء ٧/ ٥٩٥، وكفاية النبيه في شرح التنبيه ١٦/ ٢٢٣، وتكملة المطيعي على المجموع شرح المهذب ١٩/ ١٥٣.

والحنابلة[1].

فجعلوا العاقلة هم عصبة الجاني الذكور فقط، واستثنوا المرأة من العاقلة؛ فعندهم كذلك لا تدخل معها[2].

فيتضح من خلال التعريفات السابقة أن عاقلة الجاني: هم عصبة الجاني الذكور، أو أهل الديوان الذكور، دون النساء، والصبيان، فالمرأة لا تدخل عندهم مع العاقلة.

وبهذا يتضح أن العاقلة عند الفقهاء الأربعة، هم الذكور دون النساء.

(١) انظر: الهداية على مذهب الإمام أحمد (ص: ٥٢٦)، والكافي في فقه الإمام أحمد ٤/ ١٢٣، ومعونة أولي النهى شرح المنتهى ١٠/ ٣٧٢، وكشاف القناع عن متن الإقناع ٦/ ٥٩.

(٢) انظر: الأم للشافعي ٦/ ١٢٥، والإقناع للماوردي (ص: ١٦٦)، ونهاية المطلب في دراية المذهب ١٦/ ٥٠٨، والكافي في فقه الإمام أحمد ٤/ ٤٢، وكشاف القناع عن متن الإقناع ٦/ ٥٩، ومعونة أولي النهى شرح المنتهى ١٠/ ٣٧٣.

المطلب الثاني: دخول المرأة مع العاقلة في تحمّل دية جناية غيرها.

إذا جنى أحد فرد عائلة المرأة، فهل تدخل مع العاقلة في تحمل شـــيء من الدية؟

أجمع فقهاء الحنفية(١) والمالكية(٢) والشـــافعية(٣) والحنابلة(٤)، أن المرأة لا تدخل مع العاقلة في تحمل دية الخطأ.

وممن ذكر ذلك من علماء الحنفية:

أبو بكر الجصـــاص حيث قال: "النســـاء والصـــبيان لا يدخلان في العقل؛ لأنهم لا نصرة فيهم"(٥)

وممن ذكر ذلك من علماء المالكية:

قال ابن عبد البر: " ولا يحمل الدية من العاقلة إلا حر ذكر بالغ دون النساء والصبيان"(٦).

وقال كذلك: " أجمع العلماء قديماً وحديثاً أن الدية على العاقلة ... وأجمعوا

---

(١) انظر: المبسوط للسرخسي ٢٧/ ١٢٨، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٧/ ٢٥٦، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي ٥/ ١٧٨، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق ٨/ ٤٥٧.

(٢) انظر: التهذيب في اختصار المدونة ٤/ ٥٩٤، والنوادر والزيادات ١٣/ ٤٨٢، والمعونة على مذهب عالم المدينة (ص: ١٣٢٦) ، والبيان والتحصيل ١٦/ ٦٩.

(٣) انظر: الأم للشافعي ٦/ ١٢٥، والإجماع لابن المنذر (ص: ١٧٠)، الإقناع للماوردي (ص: ١٦٦)، والمهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي ٣/ ٢٤١، والتهذيب في فقه الإمام الشافعي ٧/ ١٩٤، ومغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ٥/ ٣٥٩.

(٤) انظر: معونة أولي النهى شرح المنتهى ١٠/ ٣٧٣، وكشاف القناع عن متن الإقناع ٦/ ٥٩.

(٥) شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٥/ ٤١٣.

(٦) الكافي في فقه أهل المدينة ٢/ ١١٠٦.

أنها على البالغين من الرجال"[١].

وممن ذكر ذلك من علماء الشافعية:

أبو المعالي الجويني حيث قال: "الصبيان والمجانين والنسوان لا يضرب عليهم من العقل شيء، وإن كانوا موسرين، وهذا لا يُعرف فيه خلاف"[٢].

وممن ذكر ذلك من علماء الحنابلة:

ابن قدامة حيث قال: " وليس على فقير من العاقلة، ولا امرأة، ولا صبي، ولا زائل العقل حمل شيء من الدية"[٣].

ومستند إجماع الفقهاء على أن المرأة لا تدخل مع العاقلة في تحمل الدية ما يلي:

١- حديث المغيرة بن شعبة – رضي الله عنه –قال : ضَرَبَتِ امْرَأَةٌ ضَرَّتَهَا بِعَمُودِ فُسْطَاطٍ وَهِيَ حُبْلَى، فَقَتَلَتْهَا، قَالَ: وَإِحْدَاهُمَا لِحْيَانِيَّةٌ، قَالَ: فَجَعَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ دِيَةَ الْمَقْتُولَةِ عَلَى عَصَبَةِ الْقَاتِلَةِ، وَغُرَّةً لِمَا فِي بَطْنِهَا، فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ عَصَبَةِ الْقَاتِلَةِ: أَنَغْرَمُ دِيَةَ مَنْ لَا أَكَلَ، وَلَا شَرِبَ، وَلَا اسْتَهَلَّ، فَمِثْلُ ذَلِكَ يُطَلُّ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: "سَجْعٌ كَسَجْعِ الْأَعْرَابِ؟" قَالَ: وَجَعَلَ عَلَيْهِمُ الدِّيَةَ(٤).

---

(١) الاستذكار ٨/ ١٤٩.

(٢) نهاية المطلب في دراية المذهب ١٦/ ٥٠٨.

(٣) الكافي في فقه الإمام أحمد ٤/ ٤٢.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ٣/ ١٣١٠، في كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب دية الجنين، ووجوب الدية في قتل الخطأ، وشبه العمد على عاقلة الجاني.

٢-حديث أَبِي هُرَيْرَةَ-رضي الله عنه-أَنَّهُ قَالَ: "قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي جَنِينِ امْرَأَةٍ مِنْ بَنِي لَحْيَانَ سَقَطَ مَيِّتًا بِغُرَّةٍ، عَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ، ثُمَّ إِنَّ المَرْأَةَ الَّتِي قَضَى لَهَا بِالْغُرَّةِ تُوُفِّيَتْ، فَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِأَنَّ مِيرَاثَهَا لِبَنِيهَا وَزَوْجِهَا، وَأَنَّ العَقْلَ عَلَى عَصَبَتِهَا"(١).

ووجه الدلالة من الحديثين السابقين: أن النبي -ﷺ-إنما قضى بالدية على العصبة، وليس النساء عصبة أصلا، ولا يقع عليهن هذا الاسم، والأموال محرمة إلا بنص، أو إجماع، ولا نص ولا إجماع في إيجاب الغرم على نساء القوم في الدية التي تغرمها العاقلة(٢).

٣- قول عمر -رضي الله عنه-: "لا يعقل مع العاقلة صبي ولا امرأة"(٣).

٤- أن حمل الدية على سبيل النصرة بدلاً عما كان في الجاهلية من النصرة بالسيف، وهذه النصرة إنما تقوم بالرجال دون النساء، فبنية المرأة لا تصلح لهذه النصرة، فالناس لا يتناصرون بالنساء، ولهذا لا يوضع عليهم ما هو خلف عن النصرة وهو الجزية(٤).

فيعلم مما سبق أن المرأة لا يجوز إدخالها مع العاقلة في تحمّل دية جناية غيرها، وأن

---

(١) أخرجه: البخاري في صحيحه ٨/ ١٥٢، في كتاب الفرائض، باب ميراث المرأة والزوج مع الولد وغيره.

(٢) المحلى بالآثار ١١/ ٢٧٥.

(٣) استدل به الحنفية في كتبهم على أن المرأة ليست من العاقلة، وقال عنه الزيلعي: " غريب" انظر: نصب الراية ٣٩٩/٤، وقال عنه ابن حجر العسقلاني" لم أجده" انظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية ٢/ ٢٨٨.

(٤) انظر: المبسوط للسرخسي ٢٧/ ١٢٨، والمهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي ٣/ ٢٤١، والمغني لابن قدامة ٣٩٦/٨.

من أدخلها أو حاول إدخالها مع العاقلة، فقد خالف صريح السنة الصحيحة، وإجماع الفقهاء، بل الواجب عدم إدخالها مع العاقلة في تحمل الدية، إذا كانت الجناية من غيرها. والله تعالى أعلم.

المبحث الثالث: تحمل المرأة دية جنايتها.

المطلب الأول: تحمل المرأة دية جنايتها في القتل العمد

المرأة العاقلة إذا جنت عمداً، فهي كالرجل في حكم تحمل الجناية، وما يترتب عليها من أحكام.

فيترتب على جنايتها عند القتل العمد، القصاص إن طلب ذلك أولياء الدم، فإن تنازلوا عن القصاص إلى الدية، فإن الدية في مال المرأة، ولا تتحمل العاقلة من الدية شيء.

وقد دل على ذلك السنة، والإجماع.

فمن السنة ما يلي:

١. حديث سليمان بن عمرو بن الأحوص عن أبيه، قال: سمعت رسول الله -ﷺ- يقول في حجة الوداع: " أَلَا لَا يَجْنِي جَانٍ إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ"(١) .

ووجه الدلالة من الحديث: أن المرأة إذا قتلت عمداً، فإن دية العمد تجب في مال القاتلة، ولا تحملها العاقلة؛ لأن الأصل يقتضي أن بدل المتلف يجب على متلفه، وهي هنا المرأة القاتلة(٢).

---

(١) أخرجه: الترمذي في سننه ٤/ ٣١، في أبواب الفتن، باب ما جاء دماؤكم وأموالكم عليكم حرام، وابن ماجه في سننه ٢/ ٨٩٠، في كتاب الديات، باب لا يجني أحد على أحد، وابن أبي شيبة في مصنف ١٣/ ٢٤٤، برقم الحديث (٣٨١٧٨) وأحمد في مسنده ٢٥/ ٤٦٥، برقم (١٦٠٦٤)، والطبراني في المعجم الكبير ١٧/ ٣١، برقم (٥٨)، والبيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٥٠، في كتاب الجراح (الجنايات)، باب إيجاب القصاص على القاتل دون غيره. والحديث قال عنه الشيخ الألباني: " حسن"، انظر : صحيح الجامع الصغير وزيادته ٢/ ١٣٠٤.

(٢) انظر: المغني لابن قدامة ٨/ ٣٧٣، ومعونة أولى النهى شرح المنتهى ١٠/ ٣٠٠.

٢. حديث أبي رِمثة -رضي الله عنه-قال: أتيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَعِنْدَهُ نَاسٌ مِنْ رَبِيعَةَ يَخْتَصِمُونَ فِي دَمٍ العمد، فقَالَ: " الْيَدُ الْعُلْيَا، أُمَّكَ وَأَباك، وَأُخْتَكَ وَأَخَاكَ، وَأَدْنَاكَ أَدْنَاكَ " قَالَ: فنَظَرَ فقَالَ: " مَنْ هَذَا مَعَكَ أَبَا رِمْثَةَ؟ " قَالَ: قلْتُ: ابْنِي، قَالَ: " أَمَا إِنَّهُ لَا يَجْنِي عَلَيْكَ، وَلَا تَجْنِي عَلَيْهِ "(١).

ووجه الدلالة من الحديث: من قوله ﷺ" أَمَا إِنَّهُ لَا يَجْنِي عَلَيْكَ، وَلَا تَجْنِي عَلَيْهِ "، فإن موجب الجناية أثر فعل الجاني، فيجب أن يختص بضررها، كما يختص بنفعها، فإنه لو كسب كان كسبه له دون غيره(٢).

٣. قول ابن عباس -رضي الله عنهما-: " لَا تَحْمِلُ الْعَاقِلَةُ عَمْدًا، وَلَا صُلْحًا، وَلَا اعْتِرَافاً "(٣).

٤. الإجماع على ذلك(٤):

---

(١) أخرجه: الترمذي في سننه ٢/ ٤٢، في كتاب الشمائل، باب ما جاء في خضاب رسول الله ﷺ، وأبو داود في سننه ٤/ ١٦٨، في كتاب الديات، باب لا يؤخذ أحد بجريرة أخيه أو أبيه، والدارمي في سننه ٢/ ٤٩٥، في كتاب الديات، باب الدية في قتل العمد. وابن أبي شيبة في مسنده ٢/ ٣٠٠ برقم (٨٠٠)، وأحمد في مسنده ١١/ ٦٧٨ رقم الحديث (٧١٠٨)، والطبراني في المعجم الكبير ٢٢/ ٢٧٨ برقم (٧١٣)، والبيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٢٧، في كتاب الجراح (الجنايات)، جماع أبواب تحريم القتل ومن يجب عليه القصاص ومن لا قصاص عليه. والحديث صححه االشيخ الألباني في إرواء الغليل ٧/ ٣٣٣.

(٢) انظر: المغني لابن قدامة ٨/ ٣٧٣، ومعونة أولى النهى شرح المنتهى ١٠/ ٣٠٠.

(٣) أخرجه: الإمام مالك في الموطأ (ص: ٢٢٨) ، في كتاب الديات، باب: دية العمد، والدارقطني في سننه ٤/ ٢٣٣، في كتاب الحدود والديات وغيره، والبيهقي في السنن الكبرى ٨/ ١٨٢، في كتاب الديات، باب من قال: لا تحمل العاقلة عمداً ولا عبداً ولا صلحاً ولا اعترافاً. وحسن اسناده الشيخ الألباني في إرواء الغليل ٧/ ٣٣٦.

(٤) انظر: الحاوي الكبير ١٢/ ٣٤٠، واختلاف الأئمة العلماء ٢/ ٢٣٠، والمغني لابن قدامة ٨/

وممن نقل الإجماع على أن القاتل يتحمل الدية وحده دون العاقلة من يلي:

الإمام مالك حيث قال: " ولم أسمع أن أحداً ضمن العاقلة من دية العمد شيئاً"[1].

وقال ابن المنذر: "وأجمعوا على أن العاقلة لا تحمل دية العمد، وأنها تحمل دية الخطأ[2].

ومعلوم أن جناية المرأة في القتل العمد، وما يترتب عليها من قصاص، أو دفع دية، فهي كالرجل في ذلك، فالشرع لم يفرق بين جناية الرجل وجناية المرأة في القتل العمد، فإن تنازل الأولياء عن القصاص، فإن الدية في مال القاتلة، ولا تتحملها العاقلة بالاتفاق. والله تعالى أعلم.

٣٧٣، وتفسير القرطبي ٥/ ٣٣١، وإعلام الموقعين ٢/ ٣٦.

(١) مناهج التحصيل ١٠/ ٢٠٩.

(٢) الإجماع لابن المنذر (ص: ١٣١) .

المطلب الثاني: تحمل المرأة دية جنايتها مع العاقلة في القتل الخطأ.

أصل الخلاف في هذه المسألة هو دخول المرأة مع العاقلة في تحمل جنايتها في القتل الخطأ، وقد تقدم أن المرأة لا تدخل مع العاقلة في تحمل دية جناية غيرها، وهو صريح السنة النبوية، وإجماع الفقهاء على ذلك، بخلاف الرجل فإنه من يتحمل دية جناية غيره إذا كان من العاقلة.

والخلاف في هذه المسألة هو: إذا جنت المرأة على شخص آخر، فقتلته خطأً، فهل تدخل المرأة مع العاقلة في تحمل جنايتها، أو لا ؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: أن المرأة تدخل مع العاقلة في تحمل جنايتها في القتل الخطأ، وهو القول الصحيح عن الحنفية(١).

قال قاضيخان(٢): " امرأة قتلت رجلاً خطأً حتى وجبت الدية على عاقلتها، هل يجب عليها شيء من تلك الدية اختلف فيه المشايخ؟، قال بعضهم لا يلزمها ،وكذا لو كان الجاني صبيًّا أو مجنوناً، فإن جميع الدية تكون على عاقلته في قول هؤلاء، والصحيح أن القاتل يشارك العاقلة، كان القاتل امرأة أو صبيًّا أو مجنوناً"(٣).

---

(١) انظر: تحفة الفقهاء ٣/ ١٣٢، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٦/ ١٧٩، ومجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ٢/ ٦٩٠، والدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار (ص: ٧٣٠).

(٢) هو حسن بن منصور بن محمود الأوزجندي المشهور بقاضيخان، وأوزجند: هي بلدة بنواحي أصبهان قرب فرغانة. وهو من كبار فقهاء الحنفية في المشرق، وكان إماماً في الأصول والفروع، وفتاواه متداولة دائرة في كتب الحنفية، من تصانيفه: الفتاوى، والأمالي، وشرح الجامع الصغير، وغيرها، توفي رحمه الله سنة: (٥٩٢ هـ) . انظر لترجمته: سير أعلام النبلاء ١٥/ ٣٨٦، وسلم الوصول إلى طبقات الفحول ٢/ ٤١، والفوائد البهية في تراجم الحنفية (ص: ٦٤).

(٣) فتاوى قاضيخان ٣/ ٣٦٠.

وقد استدل أصحاب هذا القول بما يلي:

١.أن المرأة تدخل مع العاقلة في تحمل جنايتها؛ لأنها قاتلة، والقاتلة تشارك العاقلة(١).

٢. أن دية الخطأ لما وجبت على غير المباشر فعلى المرأة المباشرة من باب أولى(٢).

وأجيب على ما سبق: بحديث: "قَضَى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يَعْقِلَ الْمَرْأَةَ عَصَبَتُهَا مَنْ كَانُوا"(٣)، وحديث المغيرة بن شعبة – رضي الله عنه –قال : ضَرَبَتِ امْرَأَةٌ ضَرَّتَهَا بِعَمُودِ فُسْطَاطٍ وَهِيَ حُبْلَى، فَقَتَلَتْهَا، قَالَ: وَإِحْدَاهُمَا لِحْيَانِيَّةٌ، قَالَ: فَجَعَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ دِيَةَ الْمَقْتُولَةِ عَلَى عَصَبَةِ الْقَاتِلَةِ(٤).ففي الحديثين دليل على أن العاقلة تتحمل دية جناية المرأة في القتل الخطأ، ولم يرد حديث ولا نص صريح بأن المرأة تدخل مع العاقلة في تحمل جنايتها. فكيف نلزمها بما لم يلزمها الشرع(٥).

القول الثاني: أن المرأة لا تتحمل مع العاقلة دية جنايتها في القتل الخطأ، وهو القول

---

(١) انظر: مجمع الضمانات (ص: ١٧٦)، وحاشية ابن عابدين –رد المحتار على الدر المختار–٦/ ٦٣٧.

(٢) انظر: الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٦/ ٦٣٨، وقره عين الأخيار ٧/ ٢١٤.

(٣) أخرجه: ابن ماجه في سننه ٢/ ٨٨٤، في كتاب الديات، باب عقل المرأة على عصبتها وميراثها لولدها، وقال عنه الشيخ الألباني " حسن". انظر: إرواء الغليل ٧/ ٣٣٢.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه٣/ ١٣١٠، في كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب دية الجنين، ووجوب الدية في قتل الخطأ، وشبه العمد على عاقلة الجاني.

(٥) انظر: المحلى بالآثار ١١/ ٢٧٤.

الثاني عن الحنفية[١]، والمذهب عند المالكية[٢] والشافعية[٣] والحنابلة[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

١. حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: "قَضَى رَسُولُ اللهِ -ﷺ-أَنْ يَعْقِلَ الْمَرْأَةَ عَصَبَتُهَا مَنْ كَانُوا"(٥).

٢. حديث المغيرة بن شعبة — رضي الله عنه -قال : ضَرَبَتِ امْرَأَةٌ ضَرَّتَهَا بِعَمُودِ فُسْطَاطٍ وَهِيَ حُبْلَى، فَقَتَلَتْهَا، قَالَ: وَإِحْدَاهُمَا لِحْيَانِيَّةٌ، قَالَ: فَجَعَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ دِيَةَ الْمَقْتُولَةِ عَلَى عَصَبَةِ الْقَاتِلَةِ(٦).

ووجه الدلالة من الحديثين: أن النبي ﷺ ذكر أن من يتحمل دية المرأة في القتل الخطأ هم عصبة المرأة، والمرأة ليست من العصبات، بل هي من أصحاب الفروض، فدل على أن المرأة لا تتحمل دية جنايتها في القتل الخطأ، وأن العاقلة هي التي تتحمل دية جنايتها(٧).

---

(١) انظر: فتاوى قاضيخان ٣/ ٣٦٠، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٦/ ١٧٩، ومجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ٢/ ٦٩٠.

(٢) انظر: المدونة ٤/ ٦٤٨، والنوادر والزيادات ١٤/ ١٤٧، والتفريع في فقه الإمام مالك بن أنس ٢/ ١٩٦، وجامع الأمهات (ص: ٥٠٦).

(٣) انظر: الإقناع للماوردي (ص: ١٦٦)، والحاوي الكبير ١٢/ ٣٤٧، والعزيز شرح الوجيز -الشرح الكبير-١٠/ ٤٦٧.

(٤) انظر: الهداية على مذهب الإمام أحمد (ص: ٥٢٧)، والكافي في فقه الإمام أحمد ٤/ ٤٢، ومعونة أولى النهى شرح المنتهى ١٠/ ٣٧٤ ، والكشاف القناع عن متن الإقناع ٦/ ٥٩،

(٥) سبق تخريجه قريباً.

(٦) سبق تخريجه قريباً.

(٧) انظر: المحلى ١١/ ٢٦٤ .

٣.أن العاقلة مختصة بأهل النصرة من العصبات، والمرأة ليست من أهل النصرة(١).

٤.أن تحمل العقل في الإسلام بدل من المنع بالسيف في الجاهلية، وذلك مختص بالرجال العقلاء الأحرار دون النساء(٢).

الراجح:

والراجح والعلم عند الله هو القول الثاني، بأن المرأة لا تتحمل مع العاقلة دية جنايتها في القتل الخطأ؛ وذلك لصحة الحديث بأن العاقلة تتحمل دية جناية المرأة، ولم يرد حديث ولا نص صريح في دخول المرأة مع العاقلة في تحمل جنايتها في القتل الخطأ، فكيف نلزمها بما لم يلزمها الشرع.

(١) انظر: الحاوي للماوردي ١٢/ ٣٤٧، وبحر المذهب للروياني ١٢/ ٣٢٠، والكافي في فقه الإمام أحمد ٤/ ٤٢، وكشاف القناع عن متن الإقناع ٦/ ٥٩.

(٢) المصادر السابقة

المطلب الثالث: تحمل المرأة دية جنايتها في الخطأ، فيما دون النفس.

اتفق الفقهاء(١) على أنه يجب على العاقلة تحمل دية الجناية في الخطأ إذا بلغ الثلث، أو زاد على ذلك(٢).

قال ابن المنذر: "وأجمعوا على أن ما زاد على ثلث الدية على العاقلة"(٣).

ومستند الإجماع:

قول النبي ﷺ لسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: "الثُّلُثُ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ أَوْ كَبِيرٌ"(٤)، فما دون الثلث غير مجحف فلم يتحمله العاقلة، ما زاد عليه تحملته العاقلة(٥).

ثم اختلف الفقهاء -رحمهم الله- فيما إذا كانت دية الجناية أقل من الثلث، على من تكون، وقد اختلفوا على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا تتحمل العاقلة الدية في جناية المرأة إذا كانت أقل من الثلث، وهو

---

(١) انظر: الاستذكار ٨/ ١٢٧، والمقدمات الممهدات ٣/ ٣٢٦.

(٢) ثم اختلف العلماء بعد ذلك في تحمل المرأة الدية مع العاقلة، وقد سبق بيانه في المطلب الثاني بعنوان: تحمل المرأة دية جنايتها مع العاقلة في القتل الخطأ.

(٣) الإجماع لابن المنذر (ص: ١٧٠).

(٤) أخرجه: البخاري في صحيحه ٤/ ٣، كتاب الوصايا، باب الوصية بالثلث، ومسلم في صحيحه ٣/ ١٢٥٠، كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث.

(٥) انظر: الحاوي الكبير ١٢/ ٣٥٥، وبحر المذهب للروياني ١٢/ ٣٢٨.

مذهب المالكية(١)، وهو القول القديم للإمام الشافعي (٢)، وهو مذهب الحنابلة(٣).

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

١. عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-:" أنه قضى في الدية أن لا يحمل منها شيء حتى تبلغ عقل المأمومة"(٤) .

٢. عن خارجة بن عبد الله بن كعب بن مالك، عن أبيه، عن جده، قال: كُنَّا فِي جَاهِلِيَّتِنَا وَإِنَّمَا نَحْمِلُ مِنَ الْعَقْلِ مَا بَلَغَ ثُلُثَ الدِّيَةِ وَيُؤْخَذُ بِهِ حَالًا ، فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ عِنْدَنَا كَانَ بِمَنْزِلَةِ الدَّيْنِ نَتَجَارَى، فَلَمَّا جَاءَ الْإِسْلَامُ كَانَ "فِيمَا سَنَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْمَعَاقِلِ بَيْنَ قُرَيْشٍ وَالْأَنْصَارِ ثُلُثُ الدِّيَةِ"(٥).

---

(١) انظر: المدونة ٤/ ٥٧٣، والنوادر والزيادات ١٣/ ٤٩٣، والرسالة للقيرواني (ص: ١٢٥)، والمعونة على مذهب عالم المدينة (ص: ١٣٢٥)

(٢) انظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي ٣/ ٢٢٢، والبيان في مذهب الإمام الشافعي ١١/ ٥٨٨، وتكملة المطيعي على المجموع شرح المهذب ١٩/ ١٤٤.

(٣) انظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ٤/ ٣٨، ومعونة أولي النهى ١٠/ ٣٧٨، والممتع في شرح المقنع ٤/ ١٨٨، والمبدع في شرح المقنع ٧/ ٣٤٦، وكشاف القناع عن متن الإقناع ١٣/ ٤٥١.

(٤) استدل به علماء الحنابلة في كتبهم، كابن قدامة في المغني، ولم يعزه لأحد، وقال الشيخ الألباني في إرواء الغليل ٣٣٧/٧: "لم أقف عليه"، وقال عنه ابن حزم في المحلى بالآثار ١١/ ٢٦٩: " روي عن ابن وهب، قال: أخبرني ابن سمعان قال: سمعت رجالا من علمائنا يقولون: قضى عمر بن الخطاب في الدية أن لا يحمل منها شيء على العاقلة حتى تبلغ ثلث الدية فإنها على العاقلة – عقل المأمومة والجائفة –فإذا بلغت ذلك فصاعدا حملت على العاقلة"

(٥) أخرجه: الحارث بن أبي أسامة في بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث ٢/ ٥٧٣، في كتاب الحدود والديات، باب ما جاء في العقل. قال البوصيري في إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد

٣. أن الأصل وجوب الضمان على الجاني؛ لأنه موجب جنايته وبدل متلفه، فكان عليه كسائر المتلفات، وإنما خولف في الثلث فصاعداً، تخفيفاً عن الجاني، لكونه كثيراً يجحف به(١)، وقد قال النبي -ﷺ-: "الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ أَوْ كَبِيرٌ"(٢).

واعترض على ما سبق بما يلي:

١. أنه لم يصح الأثر عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-، وكذلك ما روي عن خارجة بن عبد الله بن كعب بن مالك عن أبيه عن جده، بل هما ضعيفان لا يحتج بهما.

٢. حديث حديث أَبِي هُرَيْرَةَ-رضي الله عنه-أَنَّهُ قَالَ: "قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي جَنِينِ امْرَأَةٍ مِنْ بَنِي لَحْيَانَ سَقَطَ مَيِّتًا بِغُرَّةٍ، عَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ، ثُمَّ إِنَّ المرْأَةَ الَّتِي قَضَى لَهَا بِالْغُرَّةِ تُوُفِّيَتْ، فَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِأَنَّ مِيرَاثَهَا لِبَنِيهَا وَزَوْجِهَا، وَأَنَّ العَقْلَ عَلَى عَصَبَتِهَا"(٣).

ووجه الدلالة من الحديث: أن رسول الله -ﷺ-لما حمّل العاقلة جميع الدية وهي أثقل، ففيه دليل على تحمل ما هو أقل، ولو نص على الأقل لما نبه على حكم الأثقل(٤).

وأجيب عن حديث أبي هريرة رضي الله عنه: بأن دية الجنين، لا تحملها العاقلة إلا إذا

العشرة ٤/ ١٩٠: " هذا إسناد ضعيف، لضعف الواقدي".

(١) انظر: المعونة على مذهب عالم المدينة (ص: ١٣٢٥)، والبيان والتحصيل ١٥/ ٤٦٦، والمغني لابن قدامة ٨/ ٣٨٤، والممتع في شرح المقنع ٤/ ١٨٨، والمبدع في شرح المقنع ٧/ ٣٤٥، وكشاف القناع ١٣/ ٤٥١.

(٢) أخرجه: البخاري في صحيحه ٤/ ٣، في كتاب الوصايا، باب الوصية بالثلث، ومسلم ٣/ ١٢٥٠، في كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث.

(٣) سبق تخريجه (ص: ١٦).

(٤) انظر: الحاوي الكبير للماوردي ١٢/ ٣٥٦.

مات مع أمه من الضربة؛ لكون ديتهما جميعاً موجب جناية تزيد على الثلث، وإن سلمنا وجوبها على العاقلة؛ فلأنها دية آدمي كاملة(١).

القول الثاني: لا تتحمل العاقلة أقل من نصف عشر الدية، وتتحمل نصف العشر فصاعداً، وما ينقص من ذلك فهو في مال الجاني. وهو مذهب الحنفية(٢).

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

١. حديث أَبِي هُرَيْرَةَ-رضي الله عنه-أَنَّهُ قَالَ: "قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي جَنِينِ امْرَأَةٍ مِنْ بَنِي لَحْيَانَ سَقَطَ مَيِّتًا بِغُرَّةٍ، عَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ، ثُمَّ إِنَّ المَرْأَةَ الَّتِي قَضَى لَهَا بِالْغُرَّةِ تُوُفِّيَتْ، فَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِأَنَّ مِيرَاثَهَا لِبَنِيهَا وَزَوْجِهَا، وَأَنَّ العَقْلَ عَلَى عَصَبَتِهَا"(٣).

ووجه الدلالة من الحديث: أن النبي -ﷺ-قضاء بالغرة في الجنين على العاقلة، ومقدارها نصف عشر الدية، وهذا يدل على التفريق بين القليل والكثير؛ لأنه قد يمكنه في العادة أن ينهض بالقليل، ويعجز عن الكثير، ثم جعل الفصل بين القليل والكثير على ما وردت به السنة، دية الغرة، وهو نصف عشر الدية فصاعداً، فما كان دونها لا تحملها العاقلة(٤).

وأجيب عن حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن دية الغرة، الذي هو نصف عشر الدية، لا تحملها العاقلة إلا إذا مات الجنين مع أمه؛ فتكون دية الجنين مع دية أمه مجتمعة جميعاً بسبب الجناية، فهي تزيد على الثلث، وإن سلمنا وجوب دية الجنين على

---

(١) انظر: المغني لابن قدامة ٨/ ٣٨٥، ومعونة أولى النهى شرح المنتهى ١٠/ ٣٧٨.

(٢) انظر: مختصر القدوري (ص: ١٩٤)، وتحفة الفقهاء ٣/ ١٢٠، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٧/ ٣٢٢، والعناية شرح الهداية ١٠/ ٤٠٦.

(٣) سبق تخريجه (ص: ١٦)

(٤) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٥/ ٣٤٨.

العاقلة دون أمه؛ فلأنها دية آدمي كاملة(١).

٢. حديث النبي -ﷺ-"أنه لَمْ يَعْقِلْ مَا دُونَ الْمُوضِحَةِ، وَجَعَلَ مَا دُونَ الْمُوضِحَةِ عَفْوًا بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ"(٢).

وأجيب عنه: بأنه حديث مرسل، لم تثبت صحته عن النبي -ﷺ-(٣).

٣.أن القياس يأبى أن تتحمل العاقلة الجناية إذا كانت قليلة؛ لأن الجناية حصلت من غيرهم، وإنما عرفنا ذلك بقضاء رسول الله -ﷺ -بأرش الجنين على العاقلة وهو الغرة، وهي نصف عشر الدية، فبقي الأمر فيما دون ذلك على أصل القياس(٤).

وأجيب عن ذلك: بما أجيب عنه في حديث أبي هريرة السابق.

٤. أن ما دون نصف عشر الدية ليس له أرش مقدر بنفسه، فأشبه ضمان الأموال، فلا تتحمله العاقلة كما لا تتحمل ضمان المال(٥).

القول الثالث: أن العاقلة تتحمل دية جناية المرأة في القليل والكثير، وهو المذهب عند الشافعية(٦).

---

(١) انظر: المغني لابن قدامة ٨/ ٣٨٥، ومعونة أولي النهى شرح المنتهى ١٠/ ٣٧٨.

(٢) أخرجه: عبد الله بن وهب في موطئه (ص: ١٥١)، في كتاب القسامة والعقول والديات، والبيهقي في السنن الكبرى ٨/١٤٥، في كتاب الديات، باب ما دون الموضحة من الشجاج. قال عنه ابن حجر في التلخيص الحبير ٤/ ٨٢: "رواه البيهقي عن ابن شهاب وربيعة وأبي الزناد وإسحاق بن أبي طلحة مرسلاً".

(٣) انظر: التلخيص الحبير ٤/ ٨٢.

(٤) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٧/ ٣٢٢.

(٥) المصدر السابق.

(٦) انظر: الأم للشافعي ٧/ ٣٤٤، والإقناع للماوردي (ص: ١٦٦)، ونهاية المطلب في دراية المذهب

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

١. حديث أَبِي هُرَيْرَةَ-رضي الله عنه-أَنَّهُ قَالَ: "قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي جَنِينِ امْرَأَةٍ مِنْ بَنِي لَحْيَانَ سَقَطَ مَيِّتًا بِغُرَّةٍ، عَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ، ثُمَّ إِنَّ المَرْأَةَ الَّتِي قَضَى لَهَا بِالْغُرَّةِ تُوُفِّيَتْ، فَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِأَنَّ مِيرَاثَهَا لِبَنِيهَا وَزَوْجِهَا، وَأَنَّ العَقْلَ عَلَى عَصَبَتِهَا"(١).

ووجه الدلالة من الحديث عندهم: أن النبي ﷺ قضى في الجنين بغرة، وقضى به على العاقلة، وذلك نصف عشر الدية، وحديثه في أنه قضى في الجنين على العاقلة، أثبت إسناداً من أنه قضى بالدية على العاقلة، وإذا قضى بالدية على العاقلة حين كانت دية، ونصف عشر الدية؛ لأنهما معاً من الخطأ، فكذلك يقضي بكل خطأ كان، في القليل والكثير(٢).

وأجيب عن حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن دية الغرة، الذي هو نصف عشر الدية، لا تحملها العاقلة إلا إذا مات الجنين مع أمه؛ فتكون دية الجنين مع دية أمه مجتمعة جميعاً بسبب الجناية، فهي تزيد على الثلث، وإن سلمنا وجوب دية الجنين على العاقلة دون أمه؛ فلأنها دية آدمي كاملة(٣).

٢. أن النبي ﷺ لما حمل العاقلة دية الجناية الأكثر، ففيه دل على تحميلها الأيسر(٤).

وأجيب على ما سبق: أن الأصل وجوب الضمان على الجاني؛ لأنه موجب

١٦/ ٥٢٦، والبيان في مذهب الإمام الشافعي ١١/ ٥٨٧، وتكملة المطيعي على المجموع شرح المهذب ١٩/ ١٤٤.

(١) سبق تخريجه (ص: ١٦)

(٢) انظر: الأم للشافعي ٧/ ٣٤٥، والحاوي الكبير ١٢/ ٣٥٥.

(٣) انظر: المغني لابن قدامة ٨/ ٣٨٥، ومعونة أولي النهى شرح المنتهى ١٠/ ٣٧٨.

(٤) انظر: الحاوي الكبير ١٢/ ٣٥٥.

جنايته وبدل متلفه، فكان عليه كسائر المتلفات، وإنما خولف في الثلث فصاعداً، تخفيفاً عن الجاني؛ لكونه كثيراً يجحف به(١)، وقد قال النبي -ﷺ-: "الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ أَوْ كَبِيرٌ"(٢).

الراجح:

يترجح -والعلم عند الله -القول الأول: وهو أن جناية المرأة إذا كانت أقل من ثلث دية المجني عليه، فإنها تتحمله المرأة، وإن كانت الدية أكثر من ذلك فإنه على عاقلتها؛ وذلك لأن الأصل وجوب الضمان على الجاني؛ وأن لا يحمل أحد جناية أحد من دم ولا مال، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ﴾[الأنعام:١٦٤]، ولقول النبي ﷺ لأبي رمثة في ابنه: " أَمَا إِنَّهُ لَا يَجْنِي عَلَيْكَ، وَلَا تَجْنِي عَلَيْهِ "(٣)، فكان وجه النظر في ذلك أن لا يخص من السابق شيء إلا بسنة قائمة أو إجماع، والإجماع إنما يصح أن تتحمل العاقلة جناية المرأة إذا زادت على ثلث الدية، فوجب أن لا تحمل العاقلة دون ذلك.

وأدلة المخالفين لهذا القول لا تسلم من اعتراضات، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: المعونة على مذهب عالم المدينة (ص: ١٣٢٥)، والبيان والتحصيل ١٥/ ٤٦٦، والمغني لابن قدامة ٨/ ٣٨٤، والممتع في شرح المقنع ٤/ ١٨٨، والمبدع في شرح المقنع ٧/ ٣٤٥، وكشاف القناع ١٣/ ٤٥١.

(٢) سبق تخريجه قريباً.

(٣) سبق تخريجه (ص: ١٨).

المبحث الثالث: تحمل المرأة الدية مع أفراد قبيلتها.

من المعلوم عند القبائل العربية عامة، وفي المملكة العربية السعودية خاصة، وقوف القبيلة مع الجاني وتحملها للديات، ولكل قبيلة عرفها الخاص في ذلك، وكان المتعارف عليه في تلك القبائل أن من يتحمل دفع الدية هم رجال القبيلة، دون نسائها.

وهو ما كانت عليه القبائل سابقاً، وهو ما ذكره الفقهاء بأن المرأة لا تشارك العاقلة في تحمل ديات عاقلتها، فمن باب أولى أن لا تشارك المرأة أفراد قبيلتها في تحمل ديات غير قرابتها.

وقد نص فقهاء الحنفية(١) والمالكية(٢) والشافعية(٣) والحنابلة(٤)، بأن المرأة لا تدخل مع العاقلة في تحمل دية الخطأ.

قال فخر الدين الزيلعي الحنفي: "ألا ترى أن النساء لا يدخلن في العاقلة ليتحملن الدية كما يتحمل الرجال"(٥)

وقال القاضي عبد الوهاب المالكي : " ولا تحمل النساء ولا الصبيان لأنها على

---

(١) انظر: المبسوط للسرخسي ٢٧/ ١٢٨، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٧/ ٢٥٦، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي ٥/ ١٧٨، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق ٨/ ٤٥٧.

(٢) انظر: التهذيب في اختصار المدونة ٤/ ٥٩٤، والنوادر والزيادات ١٣/ ٤٨٢، والمعونة على مذهب عالم المدينة (ص: ١٣٢٦) ، والبيان والتحصيل ١٦/ ٦٩.

(٣) انظر: الأم للشافعي ٦/ ١٢٥، والإجماع لابن المنذر (ص: ١٧٠)، الإقناع للماوردي (ص: ١٦٦)، والمهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي ٣/ ٢٤١، والتهذيب في فقه الإمام الشافعي ٧/ ١٩٤، ومغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ٥/ ٣٥٩.

(٤) انظر: معونة أولي النهى شرح المنتهى ١٠/ ٣٧٣، وكشاف القناع عن متن الإقناع ٦/ ٥٩.

(٥) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي ٥/ ١٧٨.

العصبة الذين إليهم القيام بالدم والميراث والنصرة"[١]

وقال أبو اسحاق الشيرازي الشافعي: "ولا يعقل صبي ولا معتوه ولا امرأة؛ لأن حمل الدية على سبيل النصرة بدلاً عما كان في الجاهلية من النصرة بالسيف، ولا نصرة في الصبي والمعتوه والمرأة"[٢].

وقال منصور بن يونس البهوتي الحنبلي: "وليس منهم -أي العاقلة-الإخوة لأم ولا سائر ذوي الأرحام، ولا النساء، لأنهم ليسوا من ذوي النصرة"[٣].

إلا أنه مع قيادة المرأة للسيارة، ووجود الحوادث منهن، مما ترتب عليهن كثير من الديات.

فقد اتجهت بعض القبائل إلى إدخال المرأة -وخصوصاً من تقود السيارة-مع أفراد القبيلة في دفع الدية(٤).

والعادات القبلية منها المقبول وهو ما وافق الشرع، ومنها المردود وهو ما خالف الشرع، والكلام في هذا المبحث لا يتناول العادات القبلية بشكل عام، وإنما يتناول دخول المرأة مع أفراد القبيلة في تحمل الدية، والفرق بين تحمل المرأة للدية مع العاقلة، وتحملها مع أفراد القبيلة.

---

(١) المعونة على مذهب عالم المدينة (ص: ١٣٢٦)

(٢) المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي ٣/ ٢٤١.

(٣) كشاف القناع عن متن الإقناع ٦/ ٥٩.

(٤) انظر: ما كتبه محمد ناصر الأسمري، في جريدة الجزيرة، العدد: ١٧٥١٤، ليوم الثلاثاء ٢٦/ صفر/١٤٤٢هـ، نحو هذا الموضوع، وأسماء القبائل.
https://www.al-jazirah.com/٢٠٢٠١٠١٣/٢٠٢٠/ar٢.htm

المطلب الأول: إلزام المرأة بالدخول مع أفراد القبيلة في تحمل الديات.

أجمع فقهاء المذاهب على عدم إلزام المرأة بتحمل دية عاقلتها في القتل الخطأ(١)(٢)، فمن باب أولى عدم إلزامها بدفع الدية مع القبيلة؛ لجناية أحد أفرادها.

قال الإمام الشافعي: " ولم أعلم مخالفاً في أن المرأة والصبي إذا كانا موسرين لا يحملان من العقل شيئاً، وكذلك المعتوه عندي"(٣).

وقال الإمام ابن المنذر: "وأجمعوا أن المرأة والصبي الذي لم يبلغ لا يعقلان مع العاقلة شيئاً"(٤).

فلا يصح ولا يجوز إلزام المرأة على الدخول مع أفراد القبيلة في تحمل الديات، سواء كانت هذه المرأة سائقة للسيارة أم لا، موظفة أم غير موظفة، وسواء كانت الجناية منها، أم من غيرها؛ لأن تحمل أفراد القبيلة لدية الجاني؛ مبناه على التراضي والتعاون بينهم، لا أنهم هم العاقلة

فإلزام الرجل أو أي فرد من أفراد القبيلة بتحمل الدية من غير طيب نفس منه، أمر محرم شرعاً، فمن باب أولى المرأة، فإلزامها بتحمل الدية معهم، بحجة أنها تقود السيارة، أو أنها قادرة على تحمل الديات مثل الرجل بكونها موظفة، لا يجوز شرعاً، وهو من أكل أموال الناس بالباطل.

وقد عذرها الشرع في تحمل الدية مع عاقلتها، فكيف تلزم بالدخول مع أفراد

---

(١) انظر: المبسوط للسرخسي ٢٧/ ١٢٨، والتهذيب في اختصار المدونة ٤/ ٥٩٤، والإقناع للماوردي (ص: ١٦٦)، والكافي في فقه الإمام أحمد ٤/ ٤٢.

(٢) سبق ذكر أدلة مستند الإجماع، في المطلب الثاني: دخول المرأة مع العاقلة في تحمّل دية جناية غيرها.

(٣) الأم للشافعي ٦/ ١٢٥.

(٤) الإجماع لابن المنذر (ص: ١٧٠).

قبيلتها في تحمل دية جناية شخص بعيد عنها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " وبالجملة فجميع ما يقع بين الناس من الشروط والعقود والمحالفات في الأخوة وغيرها، ترد إلى كتاب الله وسنة رسوله، فكل شرط يوافق الكتاب والسنة يوفى به، ومن اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل؛ وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق، وشرطه أوثق، فمتى كان الشرط يخالف شرط الله ورسوله كان باطلا"(١).

إلى أن قال ¬ : " وكذا في شروط البيوع، والهبات، والوقوف، والنذور؛ وعقود البيعة للأئمة؛ وعقود المشايخ؛ وعقود المتآخين، وعقود أهل الأنساب والقبائل، وأمثال ذلك؛ فإنه يجب على كل أحد أن يطيع الله ورسوله في كل شيء، ويجتنب معصية الله ورسوله في كل شيء، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ويجب أن يكون الله ورسوله أحب إليه من كل شيء، ولا يطيع إلا من آمن بالله ورسوله. والله أعلم."(٢).

وقد جاء في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، في المملكة العربية السعودية، ما يلي(٣):

"س: لقد تم الاتفاق بالتراضي بطوع واختيار جميع أفراد، قبيلة العمامرة من القشمة ... على ما يلي:

أولاً: الغرامة المتعارف عليها هي: (الدم القطار) دون التلفيات التي تحصل في

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٥/ ٩٧.

(٢) المصدر السابق.

(٣) نقلت منها ما له علاقة بهذا المطلب فقط.

السيارات أو غيرها.

ثانياً: الغرامة تجب على أي فرد من أفراد القبيلة دخل سن الرابعة عشرة من عمره، أو من تلحقه يده عدا حوادث السيارات، ففي سن الرابعة عشرة فقط.

.....

خامساً: القبيلة ملزمة بدفع الديات التي تحصل عليها من الحوادث ضمن الاتفاق، قلت أو كثرت.

ثامناً: لا يحق لأي فرد مهما كانت ظروفه التصرف بدون رأي رئيس القبيلة، والذي ينفرد برأيه سواء بدفع مبالغ مالية أو كفالة دون القبيلة، فليس له الحق ويكون مفرطاً ويتحمل ما يترتب على ذلك.

تاسعاً: في حالة امتناع أي غارم من القبيلة عن دفع الغرامة المتفق عليها لرئيس القبيلة والملتزمين بهذه الشروط، سحب المذكور أمام الدولة بطلب تكليفه بدفع الغرامة ضمن أفراد القبيلة، علما أنه إذا قدر الله عليه بحادث أثناء المماطلة عن دفع الغرامة لا يلزم القبيلة به ويتحمله لوحده.

عاشراً: يحدد رئيس القبيلة موعد الاجتماع عند أصحاب القضية، ويقوم بإبلاغ القبيلة بذلك.

الحادي عشر: حسب الاتفاقية يكون الجميع ملتزمين بهذه الشروط، ولا يجب المطالبة سواء عن طريق معدل أو مذهب، والتقيد بها يكتفي به الجميع.

الثاني عشر: تلغي هذه الاتفاقية بشروطها ما سبق وما عمل به من اتفاقيات وشروط بهذا الشأن.

وعلى ذلك جرى التوقيع والله الموفق.

ج: بعد النظر في الاتفاقية المذكورة وجد أنها مشتملة على

إلزامات مالية على أفراد القبيلة ومن لم يلتزم بها، فإنه يرفع أمره إلى الجهات الحكوميه لإلزامه بذلك، وإيجاب هذه الأمور على الناس وإجبارهم على أدائها لا يجوز؛ لأنه إلزام بما لم يوجبه الله ولا رسوله، وأخذ لمال المسلم بغير طيب نفس منه، كما أن مثل هذه الاتفاقيات الملزمة تحدث الشحناء والبغضاء والحقد بين المسلمين، وهذا ينافي ما دعا إليه الشرع المطهر من التوادد والتحاب وجمع القلوب على الخير، فالواجب ترك هذه الإلزامات وترك العمل بها. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو ... عضو ... نائب الرئيس ... الرئيس

بكر أبو زيد ... صالح بن فوزان الفوزان ... عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ ... عبد العزيز بن عبد الله بن باز"(١) .

وجاء في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، كذلك:

"س: برفق هذا الكتاب صورة اتفاق أفراد القبيلة على التعاون على تحمل الدماء، وذلك ما يسمى بالتأمين التعاوني، وقد ذكر في بنود عددها (١٥) بندا أرجو من سماحتكم الاطلاع عليها مع بيان ما يحل منها وما لا يحل، وهل هذا العمل سائغ في الجملة؟

ج: بالنظر في الاتفاقية المذكورة تبين أنها مشتملة على إلزامات مالية لكل فرد يجب الوفاء بها، وجزاءات غير شرعية يجب الخضوع لها، ولما كانت هذه الإلزامات

(١) فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الأولى -٢١/ ٢١٣.

غير شرعية وتحدث البغضاء والشحناء والأحقاد والفرقة بين أفراد القبيلة الواحدة، فالواجب الابتعاد عن هذه الاتفاقيات الملزمة والمشتملة على ما ذكر؛ لأن من مقاصد الشريعة المطهرة سد الذرائع الموصلة إلى إثارة الشحناء والبغضاء والفرقة بين المسلمين، ولأنه من المقرر شرعا أنه لا يحل أخذ مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه، والإجبار على ذلك مناف لهذا الأصل.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو ... عضو ... عضو ... نائب الرئيس ... الرئيس

بكر أبو زيد ... صالح الفوزان ... عبد الله بن غديان ... عبد العزيز آل الشيخ ... عبد العزيز بن عبد الله بن باز"(١) .

وقال العلامة بكر أبو زيد –ـ–: "ومن هذه المنكرات ما يعرف بـ«الغزم»، وهو أن يفرض على كل ذكر صغير أو كبير دفع ما يترتب على القبيلة من دية المتوفين، سواء بسبب حوادث السيارات، أو القتل الخطأ، أو الشجاج، وكذلك القتل العمد. وهذا إلزام باطل لم يوجبه الله ولا رسوله ﷺ "(٢).

والله ﷻ يقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ﴾[النساء:٢٩]

(١) فتاوى اللجنة الدائمة –المجموعة الأولى –٢١/ ٣٣٩.

(٢) فتوى جامعة في العادات والأعراف القبلية المخالفة للشرع المطهر (ص: ٢٣).

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[البقرة:١٨٨] .

وقول النبي ﷺ: " لاَ يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ إِلاَّ بِطِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ "(١).

فإلزام أي فرد من أفراد القبيلة بدفع الدية لجناية غيره، وبدون رضاه ولا بطيب نفس منه، إلزام باطل ومحرم شرعاً، سواء كان هذا الشخص ذكراً، أو أنثى، صغيراً أم كبيرا، بل إن إدخال المرأة أشد تحريماً؛ لأن الشرع لم يجعلها من العاقلة الذين يجب عليهم تحمل الدية، فكيف يمكن أن نحملها جناية شخص من القبيلة، بحجة أنها تقود السيارة، أو أنها موظفة ومقتدرة، وأمثال ذلك؛ وإلزامها بذلك إلزام باطل لم يوجبه الله ولا رسوله -ﷺ-ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، والله تعالى أعلم .

(١) أخرجه: أحمد في مسنده ٣٤/ ٢٩٩ برقم (٢٠٦٩٥)، أبو يعلى الموصلي في مسنده ٣/ ١٤٠ برقم (١٥٧٠)، والدارقطني في سننه ٣/ ٤٢٤، في كتاب البيوع، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/ ١٦٦، في كتاب الغصب، باب من غصب لوحاً فأدخله في سفينة أو بنى عليه جداراً. قال الشيخ الألباني عنه في إرواء الغليل ٥/ ٢٧٩: " صحيح".

المطلب الثاني: تحمل المرأة الدية مع أفراد قبيلتها اختياراً.

مع قيادة المرأة للسيارة، وخوف كثير من الأسر من وجود حوادث تترتب عليه ديات قد تعجز عنها عاقلة المرأة، ولما للقبيلة من تكاتف وتعاون، فقد اتجهت بعض القبائل إلى إخبار المرأة، بأن من أرادت منهن الدخول مع أفراد قبيلتها في تحمل الدية، بحيث لو وقع عليها جناية تتعلق بحوادث السيارات أو غيرها، فإن القبيلة تقف معها، ومع عاقلتها، ومن لم ترغب فإن عصبتها هم من يقوم بدفع دية جنايتها، دون القبيلة.

فدخول المرأة وتحملها للديات مع أفراد قبيلتها يكون اختياراً من قبلها، من باب التعاون على الخير، ورغبة في وقوف القبيلة معها، خصوصاً مع كثرة الحوادث، وما يترتب عليها من مبالغ كبيرة قد تعجز العاقلة عن حملها.

فهذا جائز شرعاً، وهو من باب التعاون على البر والتقوى، وهو من فعل الأسباب المشروعة، وتجنباً من الوقوع في الديون المترتبة على حوادث السيارات، وما يتبعها من مطالبات، فهي تعامل معاملة الرجل، وتتحمل ما يتحمله الرجل من مطالبات عامة وخاصة وتوقيف وسجن، بسبب هذه الجناية.

وقد ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية(١)، والمالكية(٢)، والشافعية(٣)، والحنابلة(٤)، إلى أن المرأة البالغة الرشيدة لها حق التصرف في مالها، بالتبرع به في أبواب الخير، وليس لأحد منعها من ذلك. وقد استدلوا على ذلك بما يلي:

---

(١) انظر: الاختيار لتعليل المختار ٣/ ٩١.

(٢) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة ٢/ ٧٣١.

(٣) انظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج ٥/ ١٦٩.

(٤) انظر: المغني لابن قدامة ٤/ ٣٤٨.

١. قوله تعالى: لقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ ﴾ [النساء:٦]، فقد سوى الله تعالى بين الرجل والمرأة في دفع أموالهما إليهما بالبلوغ والرشد، وجميع التصرفات(١).

٢. حديث عن زينب، امرأة عبد الله بن مسعود قالت: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: "تَصَدَّقْنَ، يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ، وَلَوْ مِنْ حُلِيِّكُنَّ"(٢).

ففيه دليل على أن المرأة البالغة الرشيدة لها التصرف في مالها بما تريده، ولو كان لا ينفذ تصرفهن إلا بإذن أحدٍ من أقاربها، ما أمرهن النبي -ﷺ-بالصدقة، ولبين ذلك(٣).

٣. أنها بالغة رشيدة، فجاز لها التصرف في مالها، كالبيع والشراء(٤).

وقد جاء في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، في المملكة العربية السعودية، ما يلي:

" في عام ١٣٩٩-١٤٠٠ هـ اتفق أفراد قبيلة القنص على جمع مبلغ من المال غرامة على كل فرد ذكر، وهذا المبلغ سمي: صندوق خيري، يدعم بفرقه على كل فرد ذكر من أفراد القبيلة، صغيراً أو كبيراً، في نهاية كل عام؛ وذلك احتياطا لدفع

---

(١) انظر: مختصر المزني (ص: ١٥٢)، والمغني لابن قدامة ٤/ ٣٤٨، ومعونة أولي النهى شرح المنتهى ٥/ ٤٢٠.

(٢) أخرجه: البخاري في صحيحه ٢/ ١٢١، كتاب الزكاة، باب الزكاة على الزوج والأيتام في الحجر، ومسلم في صحيحه ٢/ ٦٩٤، كتاب الزكاة، باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين والزوج والأولاد، والوالدين ولو كانوا مشركين.

(٣) انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي ٦/ ٢٢٧، والمغني لابن قدامة ٤/ ٣٤٩.

(٤) انظر: المغني لابن قدامة ٤/ ٣٤٨.

أي غرامة تقع على أحد الأفراد المشتركين، والناتجة عن حوادث السيارات أو مشاكل أخرى، مثل سقوط عاملين من عمارة، أو في خزانات مياه أو آبار أو مزارع، أو ما شابه ذلك، وقد أصبح المبلغ يقارب ٣٠٠٠٠٠ ريال. أفيدونا جزاكم الله خيرا ما الحكم في إنشاء هذا الصندوق؟

الجواب: إنشاء الصناديق الخيرية لمساعدة المحتاجين والمتضررين من الأسرة أمر حسن، بل هو من التعاون على البر والتقوى، لكن لا يجوز جمعه من القبيلة إجباراً، بل من طابت نفسه بمبلغ من المال وأراد أن يدفعه فله ذلك، ومن لم يستطع، أو لم تطب نفسه بالمال، فلا يجبر على ذلك. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو ... نائب الرئيس ... الرئيس

عبد الله بن غديان ... عبد الرزاق عفيفي ... عبد العزيز بن عبد الله بن باز"(١).

فالسؤال وإن كان في جمع مبلغ مالي على كل ذكر من أفراد القبيلة، صغيراً كان أو كبيراً، فإنه كذلك يدخل فيه النساء؛ لأنه إن دخل فيه الصغير، فمن باب أولى المرأة المكلفة الرشيدة، التي تقود السيارة؛ لأنه من باب التعاون على البر والتقوى، وليس فيه إجبار من القبيلة، بل هو عن طيب نفسه منها.

والله ﷻ يقول: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ﴾ [المائدة:٢]، وقوله تعالى: ﴿وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [الحج:٧٧].

(١) فتاوى اللجنة الدائمة -المجلد الأول-١٤/ ٣٥٨.

فهذه الآيات وغيرها من نصوص الكتاب والسنة قد حثت على صلة الأرحام، والتعاون على الخير والبر ومساعدة المحتاجين.

فيتضح مما سبق أن دخول المرأة وتحملها للديات مع أفراد قبيلتها باختيار منها، ومن غير إكراه لها، هو جائز شرعاً، وهو من باب التعاون على الخير، والمرأة كالرجل مخاطبة بعموم الآيات والنصوص السابقة.

وقد جاء في فتوى سماحة الشيخ د. عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين -¬-على ما يلي:

س: هل يمكن أن يُشارك في تحمّل الدّيات بعض النساء اللاتي يملكن أموالاً أو مؤسسات استثمارية من ضمن أصولها سيّارات وهي بلا شك مُعرّضة للحوادث؟ أم أن القبيلة تتحمّل عنهنّ الدّيات ويبقين سالمات من الغرم؟

الجواب:

"الأصل أن تحمل الديات على الرجال؛ وذلك لأن النساء عادة لا يملكن شيئًا من الأموال الكثيرة، بل كل امرأة يتولى الإنفاق عليها زوجها أو ولي أمرها، والغالب أنها لا تتعرض للحوادث ونحوها، ولكن في هذه الأزمنة وُجد أن كثيرًا من النساء في كثير من الدول يقمن بقيادة السيارات، وقد يحصل منهن حوادث، وإذا كان كذلك وكان هناك عدد من النساء لهن أملاك ويملكن مؤسسات ففي هذه الحال نرى أنه يُفرض عليهن أن يتحملن شيئًا من الدية التي تنتج عن تلك الحوادث"(١). والله تعالى أعلم

(١) انظر: موقع فتاوى سماحة الشيخ د. عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين:
https://cms.ibn-jebreen.com/fatwa/home/view/٣٢٨٤

المطلب الثالث:

الفرق بين تحمل المرأة للدية مع العاقلة، وتحملها مع القبيلة.

هناك فروق بين تحمل المرأة مع عاقلتها، وبين تحملها مع أفراد قبيلتها، ويمكن أن يلخص الباحث الفروق كالتالي:

١. أن المرأة لا تدخل مع العاقلة، ولا تتحمل الدية معها بالإجماع(١)، قال الإمام ابن المنذر: "وأجمعوا أن المرأة والصبي الذي لم يبلغ لا يعقلان مع العاقلة شيئاً"(٢).

بخلاف القبيلة فهي كفرد من أفرادها، وتتحمل برضاها ما يتحمله أفراد القبيلة، وتكون كفرد من أفرادها في تحمل الدية، وقد ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية(٣)، والمالكية(٤)، والشافعية(٥)، والحنابلة(٦)، إلى أن المرأة لها كامل الحرية في التصرف بمالها وبرضاها، مادامت بالغة رشيدة، قال ابن حزم: "لا يجوز الحجر أيضاً على امرأة ذات زوج؛ ولا بكر ذات أب، ولا غير ذات أب، وصدقتهما، وهبتهما نافذ كل ذلك من رأس المال، إذا حاضت، كالرجل سواء سواء"(٧).

٢. أن جناية المرأة تتحملها عاقلتها وجوباً، فمن امتنع يرفع أمره للقضاء ويجب

---

(١) انظر: المبسوط للسرخسي ٢٧/ ١٢٨، والنوادر والزيادات ١٣/ ٤٨٢، والإقناع للماوردي (ص: ١٦٦)، والمغني لابن قدامة ٨/ ٣٩٤،

(٢) الإجماع لابن المنذر (ص: ١٧٠).

(٣) انظر: الاختيار لتعليل المختار ٣/ ٩١.

(٤) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة ٢/ ٧٣١.

(٥) انظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج ٥/ ١٦٩.

(٦) انظر: المغني لابن قدامة ٤/ ٣٤٨.

(٧) المحلى بالآثار ٧/ ١٨١.

عليه دفع الدية(١).

بخلاف القبيلة فإنه ليس من الواجب عليها تحمل ديتها، وإن تحملته فهو من باب الإحسان والتعاون على الخير، ولا تجبر قضاءً إن امتنعت، والله ﷻ يقول: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ۚ ﴿٩١﴾﴾ [التوبة:٩١]، قال القرطبي رحمه الله: " أي من طريق إلى العقوبة. وهذه الآية أصل في رفع العقاب عن كل محسن"(٢).

٣. أن جناية المرأة يتحملها عصبتها الأقرب فالأقرب(٣)، بخلاف القبيلة فإنه قد يتحملها شخص وهو من أبعد الناس عنها نسباً عن الجاني.

والله تعالى أعلم.

(١) انظر: الأم للشافعي ٦/ ١٢٦، والحاوي للماوردي ١٢/ ٣٥٣.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٨/ ٢٢٧.

(٣) انظر: التلقين في الفقه المالكي ٢/ ١٩٠، والحاوي الكبير ١٢/ ٣٤٥، والمغني لابن قدامة ٨/ ٣٩١.

الخاتمة

وتشتمل على أهم نتائج البحث التي توصل إليها الباحث، وبعض التوصيات التي يراها.

أولاً النتائج: من نتائج البحث التي توصل إليها الباحث، ما يلي:

١. أن المراد بجناية المرأة وما يتعلق بها من ديات في هذا البحث هو تعديها على بدن شخص آخر بما يوجب قصاصاً أو مالاً تدفعه دية له، فخرج بهذا التعريف تعدي المرأة على الأموال، أو العرض، أو إقرارها بحقوق مالية، أو أعراض، وغير ذلك.

٢. ظهر من خلال هذا البحث أن المرأة مسؤولة عن جنايتها شرعاً، ونظاماً، وأنها قد تتحمل دية جنايتها من مالها في بعض المسائل، دون البعض.

٣. تتحمل المرأة دية جنايتها كاملة في القتل العمد، ولا تتحمل العاقلة شيئاً من ديتها.

٤. تتحمل المرأة دية جنايتها في الخطأ فيما دون النفس، إذا كانت أقل من ثلث دية المجني عليه، ولا تتحملها العاقلة عنها، على القول الراجح.

٥. تكريم الله للمرأة، ورحمته بها، حيث لم يلزمها الشرع بتحمل جناية غيرها، بل تتحملها عاقلة الجاني الذكور بالإجماع.

٦. المرأة لا تتحمل جنايتها في القتل الخطأ على القول الراجح، بل تتحملها العاقلة عنها.

٧. لا تتحمل المرأة دية جنايتها في الخطأ فيما دون النفس، إذا كانت الدية أكثر من الثلث، بل تتحملها عاقلتها بالإجماع.

٨. لا يجوز إجبار المرأة على تحمل الدية مع أفراد قبيلتها، إلا برضاها.

٩. تبين من خلال البحث أن هنالك فرقاً بين العاقلة والقبيلة، في حكم تحملهما لدية جناية المرأة.

ثانياً التوصيات: أما أبرز توصيات البحث فهي:

١. الحاجة الملحة إلى تعليم المرأة هذه الأحكام المتعلقة بجنايتها على غيرها، وأنها مسؤولة عن جنايتها، شرعاً ونظاماً، وأنها قد تتحمل دية جنايتها من مالها، دون عاقلتها.

٢. ينبغي للمرأة إن أرادت قيادة السيارة، واضطرت لذلك، أن تقوم بما يلزمها من أنظمة تتبع ذلك، من رخصة للقيادة، وتأمين على السيارة، احتياطاً لما قد تواجهها من حوادث قد تعجز هي هنا، ويعجز عصبتها كذلك، عن دفع ديات تتعلق بجنايتها.

٣. يوصي الباحث المرأة خصوصاً التي تقود السيارة، أن تشارك أفراد قبيلتها برغبة منها، ومساعدة للمحتاج الذي ابتلي بتحمل الدية، ابتغاء الأجر من الله، وتحسباً واحتياطاً لها من تعرضها لجنايات وديات تتعلق بقيادتها للسيارات قد تعجز عنها، وتلحق الضرر والأذى بولي أمرها، وعصبتها.

وآخر دعوانا أنْ الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

المصادر والمراجع

١- ابن أبي الدنيا، عبد الله، قضاء الحوائج، تحقيق: محمد عبدالقادر أحمد عطا، مؤسسة الكتب الثقافية، ط:١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

٢- ابن أبي شيبة، عبد الله، مسند ابن أبي شيبة، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، وأحمد بن فريد المزيدي، دار الوطن – الرياض، ط:١، ١٩٩٧م.

٣- ابن الحجاج النيسابوري، مسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط:١، ١٤١٢هـ، ١٩٩١م.

٤- ابن الشطي، محمد، مختصر طبقات الحنابلة، تحقيق ودراسة: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي بيروت، ط:١، ١٤٠٦هـ.

٥- ابن العماد، عبد الحي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط:١، ١٤٠٦ هـ -١٩٨٦ م.

٦- ابن حجر العسقلاني، أحمد، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة – بيروت، بدون طبعة، تاريخ الطبعة ١٣٧٩هـ .

٧- ابن حجر الهيتمي، أحمد، الفتاوى الفقهية الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:١، ١٤١٧ هـ/١٩٩٧ م

٨- ابن حنبل، أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة. ط:١، ١٤٢١ هـ -٢٠٠١ م.

٩- ابن شاهين، عمر، الترغيب في فضائل الأعمال وثواب ذلك، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤م

١٠- ابن عابدين، محمد أمين، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر-بيروت، ط: ٢، ١٤١٢هـ -١٩٩٢م.

١١- ابن فرحون، إبراهيم، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب،

تحقيق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، تاريخ الطبعة بدون.
١٢- ابن قدامة، عبد الله، المغني لابن قدامة، دار إحياء التراث العربي، ط:١، ١٤٠٥ هـ -١٩٨٥ م.
١٣- ابن قُطلُوبغا، قاسم، الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة ، تحقيق: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية، صنعاء، اليمن. ط:١، ١٤٣٢ هـ -٢٠١١ م.
١٤- ابن ماجه، محمد ، سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط -عادل مرشد -محمَّد كامل قره بللي -عَبد اللّطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية. ط:١، ١٤٣٠ هـ -٢٠٠٩ م.
١٥- ابن مفلح، إبراهيم، المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان. ط:١، ١٤١٨هـ -١٩٩٧ م .
١٦- ابن منظور، محمد، لسان العرب، دار صادر – بيروت-ط:٣، ١٤١٤ هـ
١٧- ابن نجيم، زين الدين، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين الطوري، وحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، الناشر: دار الكتاب الإسلامي دار الكتاب الإسلامي. ط: ٢، بدون تاريخ.
١٨- أبو حاتم البُستي، محمد، صحيح ابن حبان ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط:٢، ١٤١٤ هـ- ١٩٩٣م.
١٩- أبو يعلى، أحمد، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق. ط:١، ١٤٠٤ – ١٩٨٤م.
٢٠- الألباني، محمد، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي بيروت، ط:٢، ١٤٠٥ هـ -١٩٨٥م.
٢١- الألباني، محمد، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط:١، ١٤١٦ هـ -١٩٩٦ م.
٢٢- الألباني، محمد، صحيح الترغيب والترهيب، مكتبة المعارف – الرياض، ط:١، ١٤٢١ هـ -٢٠٠٠ م.

٢٣- البجيرمي، سليمان، التجريد لنفع العبيد، مطبعة الحلبي، بدون طبعة، ١٣٦٩هـ -١٩٥٠م.
٢٤- البجيرمي، سليمان، تحفة الحبيب على شرح الخطيب، دار الفكر، بدون طبعة، ١٤١٥هـ -١٩٩٥م.
٢٥- البخاري، محمد، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط:١، ١٤٢٢هـ.
٢٦- البعلي، محمد، المطلع على ألفاظ المقنع، تحقيق: محمود الأرناؤوط، وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، ط:١، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٣ م.
٢٧- البهوتى، منصور، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، تحقيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، وزارة العدل، المملكة العربية السعودية، ط:١، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م.
٢٨- البهوتي، منصور، شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:٢، ١٤٢٦هـ.
٢٩- البيطار، عبد الرزاق، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، تحقيق: حفيده محمد بهجة البيطار، دار صادر، بيروت، ط: ٢، ١٤١٣ هـ -١٩٩٣ م.
٣٠- البيهقي، أحمد، شعب الإيمان، تحقيق: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ط:١، ١٤٢٣ هـ -٢٠٠٣ م.
٣١- التبريزي، محمد، مشكاة المصابيح، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي – بيروت، ط:٣، ١٩٨٥م.
٣٢- الترمذي، محمد، الجامع الكبير -سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط: ١، ١٩٩٨ م.
٣٣- الجبرتي، عبد الرحمن، تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار، دار الجيل، بيروت، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٣٤- الجمل، سليمان، فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ
٣٥- الجوهري، إسماعيل، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط:٤، ١٤٠٧ هـ -١٩٨٧م.
٣٦- الحجاوي، موسى، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة بيروت – لبنان. بدون طبعة، وبدون تاريخ.
٣٧- الخرقي، عمر، مختصر الخرقي على مذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، دار الصحابة للتراث، الطبعة:١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
٣٨- الخليلي، محمد، فتاوى الخليلي على المذهب الشافعي، طبعة مصرية قديمة، بدون طبعة، وبدون تاريخ.
٣٩- الدمياطي، عثمان، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط: ١، ١٤١٨ هـ -١٩٩٧ م.
٤٠- الدميري، محمد، النجم الوهاج في شرح المنهاج، الناشر: دار المنهاج، جدة، ط:١، ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤م.
٤١- الرازي، محمد، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية -الدار النموذجية، بيروت، ط:٥، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
٤٢- الرملي، خير الدين، الفتاوى الخيرية لنفع البرية على مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، المطبعة الكبرى الميرية ببولاق مصر ، ط:٢، ١٣٠٠ هـ.
٤٣- الرملي، محمد، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، ط: أخيرة، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
٤٤- الزبيدي، محمّد، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، ط: ٢، ١٤٢٤ هـ.
٤٥- الزرقا، أحمد، شرح القواعد الفقهية، دار القلم -دمشق ، ط: ٢، ١٤٠٩هـ -١٩٨٩م.
٤٦- الزيلعي، عثمان، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، مع حاشية: الشِّلْبِيُّ،

المطبعة الكبرى الأميرية –بولاق، القاهرة، ط: ١، ١٣١٣ هـ
٤٧- السخاوي، محمد، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار مكتبة الحياة – بيروت، بدون طبعة، وبدون تاريخ.
٤٨- سعد، قاسم، جمهرة تراجم الفقهاء المالكية، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط:١، ١٤٢٣ هـ –٢٠٠٢ م
٤٩- الشويكي، أحمد، التوضيح في الجمع بين المقنع والتنقيح، تحقيق: د. ناصر بن عبدالله بن عبد العزيز الميمان، المكتبة المكية–مكة المكرمة ط: ١، – ١٤١٨هـ.
٥٠- الطبراني، سليمان، المعجم الصغير (الروض الداني)، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، المكتب الإسلامي، دار عمار –بيروت ، ط:١، ١٤٠٥هـ –١٩٨٥م.
٥١- الطبراني، سليمان، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار الصميعي، الرياض. ط:١، ١٤١٥ هـ –١٩٩٤ م.
٥٢- عليش، محمد، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر – بيروت، بدون طبعة، تاريخ الطباعة: ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
٥٣- عمر، أحمد، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط:١، ١٤٢٩ هـ –٢٠٠٨ م.
٥٤- العمراني، يحيى، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج – جدة، ط: ١، ١٤٢١ هـ–٢٠٠٠ م.
٥٥- الفيروزآبادى، محمد، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ، ط:٨، ١٤٢٦ هـ –٢٠٠٥ م.
٥٦- الفيومي، أحمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية – بيروت، بدون طبعة، وبدون تاريخ.
٥٧- القرافي، أحمد، الذخيرة ، تحقيق: محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي–بيروت، ط:١، ١٩٩٤ م.

٥٨- الكلوذاني، أحمد، الهداية على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: عبد اللطيف هميم، وماهر ياسين الفحل، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، ط:١، ١٤٢٥ هـ -٢٠٠٤ م.
٥٩- اللبدي، عبد الغني، حاشية اللبدي على نيل المأرب، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت — لبنان، ط:١، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م.
٦٠- المرداوي، علي، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، وآخرون، مكتبة الرشد، الرياض، ط: ١، ١٤٢١هـ -٢٠٠٠م.
٦١- المزي، يوسف، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة — بيروت، ط: ١، ١٤٠٠ هـ.
٦٢- المواق، محمد، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، ط:١، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م.
٦٣- النووي، يحيى، المجموع شرح المهذب، مع تكملة السبكي والمطيعي، دار الفكر ط:١، ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤م.
٦٤- النووي، يحيى، تهذيب الأسماء واللغات، دار الفكر، بيروت، ط: ١، ١٩٩٦م.
٦٥- النووي، يحيى، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط:٣، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.
٦٦- الهيتمي، أحمد، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، بدون طبعة، ١٣٥٧ هـ -١٩٨٣ م.

Bibliography

Ibn Abī al-Dunyā, ʿAbd Allāh. Qaḍāʾ al-Ḥawāʾij. Ed. Muḥammad ʿAbd al-Qādir Aḥmad ʿAṭā. Muʾassasat al-Kutub al-Thaqāfiyya. 1st ed., 1413 AH / 1993 CE.

Ibn Abī Shayba, ʿAbd Allāh. Musnad Ibn Abī Shayba. Ed. ʿĀdil bin Yūsuf al-ʿAzāzī and Aḥmad bin Farīd al-Mazīdī. Dār al-Waṭan – Riyadh. 1st ed., 1997 CE.

Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī. Al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi-Naql al-ʿAdl ʿan al-ʿAdl ilā Rasūl Allāh ﷺ. Ed. Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī. Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī – Beirut. 1st ed., 1412 AH / 1991 CE.

Ibn al-Shaṭṭī, Muḥammad. Mukhtaṣar Ṭabaqāt al-Ḥanābila. Ed. and study by Fawwāz Aḥmad Zumarlī. Dār al-Kitāb al-ʿArabī -Beirut. 1st ed., 1406 AH.

Ibn al-ʿImād, ʿAbd al-Ḥayy. Shadharāt al-Dhahab fī Akhbār man Dhahab. Ed. Maḥmūd al-Arnāʾūṭ. Dār Ibn Kathīr, Damascus. 1st ed., 1406 AH / 1986 CE.

Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, Aḥmad. Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Dār al-Maʿrifa -Beirut, no edition number, printed in 1379 AH.

Ibn Ḥajar al-Haythamī, Aḥmad. Al-Fatāwā al-Fiqhiyya al-Kubrā. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut, Lebanon, 1st ed., 1417 AH / 1997 CE.

Ibn Ḥanbal, Aḥmad. Musnad al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal. Ed. Shuʿayb al-Arnāʾūṭ, ʿĀdil Murshid, et al. Supervised by Dr. ʿAbdullāh bin ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī. Muʾassasat al-Risāla. 1st ed., 1421 AH / 2001 CE.

Ibn Shāhīn, ʿUmar. Al-Targhīb fī Faḍāʾil al-Aʿmāl wa-Thawāb Dhālika. Ed. Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan Ismāʿīl. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut. 1st ed., 1424 AH / 2004 CE.

Ibn ʿĀbidīn, Muḥammad Amīn. Radd al-Muḥtār ʿalā al-Durr al-Mukhtār. Dār al-Fikr -Beirut. 2nd ed., 1412 AH / 1992 CE.

Ibn Farḥūn, Ibrāhīm. Al-Dībāj al-Mudhahhab fī Maʿrifat Aʿyān ʿUlamāʾ al-Madhhab. Ed. Dr. Muḥammad al-Aḥmadī Abū al-Nūr. Dār al-Turāth li-l-Ṭibāʿa wa-l-Nashr, Cairo, no publication date.

Ibn Qudāma, ʿAbd Allāh. Al-Mughnī li-Ibn Qudāma. Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. 1st ed., 1405 AH / 1985 CE.

Ibn Quṭlūbughā, Qāsim. Al-Thiqāt Mimman Lam Yaqaʿ fī al-Kutub al-Sitta. Ed. Shādī bin Muḥammad bin Sālim Āl Nuʿmān. Markaz al-Nuʿmān li-l-Buḥūth wa-l-Dirāsāt al-Islāmiyya, Ṣanʿāʾ, Yemen. 1st ed., 1432 AH / 2011 CE.

Ibn Mājah, Muḥammad. Sunan Ibn Mājah. Ed. Shuʿayb al-Arnāʾūṭ, ʿĀdil Murshid, Muḥammad Kāmil Qarra Ballī, and ʿAbd al-Laṭīf Ḥirzallāh. Dār al-Risāla al-ʿĀlamiyya. 1st ed., 1430 AH / 2009 CE.

Ibn Mufliḥ, Ibrāhīm. Al-Mubdiʿ fī Sharḥ al-Muqniʿ. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut – Lebanon. 1st ed., 1418 AH / 1997 CE.

Ibn Manẓūr, Muḥammad. Lisān al-ʿArab. Dār Ṣādir – Beirut. 3rd ed., 1414 AH.

Ibn Najīm, Zayn al-Dīn. Al-Baḥr al-Rāʾiq Sharḥ Kanz al-Daqāʾiq. Appended with Takmilat al-Baḥr al-Rāʾiq by Muḥammad bin Ḥusayn al-Ṭūrī, and Minḥat al-Khāliq by Ibn ʿĀbidīn. Published by Dār al-Kitāb al-Islāmī, no edition number, no date.

Abū Ḥātim al-Bustī, Muḥammad. Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān. Ed. Shuʿayb al-Arnāʾūṭ.

Muʾassasat al-Risāla – Beirut. 2nd ed., 1414 AH / 1993 CE.
Abū Yaʿlā, Aḥmad. Musnad Abī Yaʿlā. Ed. Ḥusayn Salīm Asad. Dār al-Maʾmūn li-l-Turāth, Damascus. 1st ed., 1404 AH / 1984 CE.
Al-Albānī, Muḥammad. Irwāʾ al-Ghalīl fī Takhrīj Aḥādīth Manār al-Sabīl. Al-Maktab al-Islāmī Beirut, 2nd ed., 1405 AH / 1985 CE.
Al-Albānī, Muḥammad. Silsilat al-Aḥādīth al-Ṣaḥīḥa wa-Shayʾ min Fiqhihā wa-Fawāʾidihā. Maktabat al-Maʿārif li-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, Riyadh. 1st ed., 1416 AH / 1996 CE.
Al-Albānī, Muḥammad. Ṣaḥīḥ al-Targhīb wa-l-Tarhīb. Maktabat al-Maʿārif – Riyadh. 1st ed., 1421 AH / 2000 CE.
Al-Bujayramī, Sulaymān. Al-Tajrīd li-Nafʿ al-ʿAbīd. Maṭbaʿat al-Ḥalabī, no edition, 1369 AH / 1950 CE.
Al-Bujayramī, Sulaymān. Tuḥfat al-Ḥabīb ʿalā Sharḥ al-Khaṭīb. Dār al-Fikr, no edition, 1415 AH / 1995 CE.
Al-Bukhārī, Muḥammad. Al-Jāmiʿ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūl Allāh ﷺ wa-Sunanihi wa-Ayyāmihi = Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Ed. Muḥammad Zuhayr bin Nāṣir al-Nāṣir. Dār Ṭawq al-Najāt. 1st ed., 1422 AH.
Al-Baʿlī, Muḥammad. Al-Muṭṭaliʿ ʿalā Alfāẓ al-Muqniʿ. Ed. Maḥmūd al-Arnāʾūṭ and Yāsīn Maḥmūd al-Khaṭīb. Maktabat al-Sawādī li-l-Tawzīʿ. 1st ed., 1423 AH / 2003 CE.
Al-Bahūtī, Manṣūr. Kashshāf al-Qināʿ ʿan Matn al-Iqnāʿ. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, ed. by a specialized committee from the Ministry of Justice, Kingdom of Saudi Arabia. 1st ed., 1421 AH / 2000 CE.
Al-Bahūtī, Manṣūr. Sharḥ Muntahā al-Irādāt al-Musammā Daqāʾiq Ūlī al-Nuhā li-Sharḥ al-Muntahā. Ed. Dr. ʿAbd Allāh bin ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī. Muʾassasat al-Risāla, Beirut, 2nd ed., 1426 AH.
Al-Biṭār, ʿAbd al-Razzāq. Ḥilyat al-Bashar fī Tārīkh al-Qarn al-Thālith ʿAshar. Ed. by his grandson, Muḥammad Bahjat al-Biṭār. Dār Ṣādir, Beirut. 2nd ed., 1413 AH / 1993 CE.
Al-Bayhaqī, Aḥmad. Shuʿab al-Īmān. Ed. Dr. ʿAbd al-ʿAlī ʿAbd al-Ḥamīd Ḥāmid. Maktabat al-Rushd li-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, Riyadh. 1st ed., 1423 AH / 2003 CE.
Al-Tibrīzī, Muḥammad. Mishkāt al-Maṣābīḥ. Ed. Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī. Al-Maktab al-Islāmī – Beirut. 3rd ed., 1985 CE.
Al-Tirmidhī, Muḥammad. Al-Jāmiʿ al-Kabīr -Sunan al-Tirmidhī. Ed. Bashshār ʿAwwād Maʿrūf. Dār al-Gharb al-Islāmī – Beirut. 1st ed., 1998 CE.
Al-Jabartī, ʿAbd al-Raḥmān. Tārīkh ʿAjāʾib al-Āthār fī al-Tarājim wa-l-Akhbār. Dār al-Jīl, Beirut. No edition, no date.
Al-Jamal, Sulaymān. Fatḥāt al-Wahhāb bi-Tawḍīḥ Sharḥ Minhāj al-Ṭullāb. Dār al-Fikr, no edition, no date.
Al-Jawharī, Ismāʿīl. Al-Ṣiḥāḥ Tāj al-Lugha wa-Ṣiḥāḥ al-ʿArabiyya. Ed. Aḥmad ʿAbd al-Ghafūr ʿAṭṭār. Dār al-ʿIlm li-l-Malāyīn – Beirut. 4th ed., 1407 AH / 1987 CE.
Al-Ḥajjāwī, Mūsā. Al-Iqnāʿ fī Fiqh al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal. Ed. ʿAbd al-Laṭīf Muḥammad Mūsā al-Subkī. Dār al-Maʿrifa Beirut – Lebanon. No edition, no

date.
Al-Khiraqī, ʿUmar. Mukhtaṣar al-Khiraqī ʿalā Madhhab Abī ʿAbdullāh Aḥmad bin Ḥanbal al-Shaybānī. Dār al-Ṣaḥāba li-l-Turāth. 1st ed., 1413 AH / 1993 CE.
Al-Khalīlī, Muḥammad. Fatāwā al-Khalīlī ʿalā al-Madhhab al-Shāfiʿī. Egyptian edition, no edition, no date.
Al-Dimyāṭī, ʿUthmān. Iʿānat al-Ṭālibīn ʿalā Ḥall Alfāẓ Fatḥ al-Muʿīn. Dār al-Fikr li-l-Ṭibāʿa wa-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, 1st ed., 1418 AH / 1997 CE.
Al-Damīrī, Muḥammad. Al-Najm al-Wahhāj fī Sharḥ al-Minhāj. Publisher: Dār al-Minhāj, Jeddah. 1st ed., 1425 AH / 2004 CE.
Al-Rāzī, Muḥammad. Mukhtār al-Ṣiḥāḥ. Ed. Yūsuf al-Shaykh Muḥammad, al-Maktaba al-ʿAṣriyya -al-Dār al-Namūdhajiyya, Beirut, 5th ed., 1420 AH / 1999 CE.
Al-Ramlī, Khayr al-Dīn. Al-Fatāwā al-Khayriyya li-Nafaʿ al-Bariyya ʿalā Madhhab al-Imām Abī Ḥanīfa al-Nuʿmān. Al-Maṭbaʿa al-Kubrā al-Amīriyya bi-Būlāq Miṣr, 2nd ed., 1300 AH.
Al-Ramlī, Muḥammad. Nihāyat al-Muḥtāj ilā Sharḥ al-Minhāj. Dār al-Fikr, Beirut, last ed., 1404 AH / 1984 CE.
Al-Zabīdī, Muḥammad. Tāj al-ʿArūs min Jawāhir al-Qāmūs. Ed. ʿAlī Shīrī, Dār al-Fikr, 2nd ed., 1424 AH.
Al-Zarqā, Aḥmad. Sharḥ al-Qawāʿid al-Fiqhiyya. Dār al-Qalam -Damascus, 2nd ed., 1409 AH / 1989 CE.
Al-Zaylaʿī, ʿUthmān. Tabyīn al-Ḥaqāʾiq Sharḥ Kanz al-Daqāʾiq, with Ḥāshiyat al-Shilbī. Al-Maṭbaʿa al-Kubrā al-Amīriyya -Būlāq, Cairo, 1st ed., 1313 AH.
Al-Sakhāwī, Muḥammad. Al-Ḍawʾ al-Lāmiʿ li-Ahl al-Qarn al-Tāsiʿ. Dār Maktabat al-Ḥayāh – Beirut, no edition, no date.
Saʿd, Qāsim. Jumhurat Tarājim al-Fuqahāʾ al-Mālikiyya. Dār al-Buḥūth li-l-Dirāsāt al-Islāmiyya wa-Iḥyāʾ al-Turāth, Dubai. 1st ed., 1423 AH / 2002 CE.
Al-Shuwaykī, Aḥmad. Al-Tawḍīḥ fī al-Jamʿ bayn al-Muqniʿ wa-l-Tanqīḥ. Ed. Dr. Nāṣir bin ʿAbdullāh bin ʿAbd al-ʿAzīz al-Maymān. Al-Maktaba al-Makkiyya -Mecca. 1st ed., 1418 AH.
Al-Ṭabarānī, Sulaymān. Al-Muʿjam al-Ṣaghīr (Al-Rawḍ al-Dānī). Ed. Muḥammad Shukūr Maḥmūd al-Ḥāj Amrīr. Al-Maktab al-Islāmī, Dār ʿAmmār -Beirut, 1st ed., 1405 AH / 1985 CE.
Al-Ṭabarānī, Sulaymān. Al-Muʿjam al-Kabīr. Ed. Ḥamdī bin ʿAbd al-Majīd al-Salfī. Dār al-Ṣumayʿī, Riyadh. 1st ed., 1415 AH / 1994 CE.
ʿAlīsh, Muḥammad. Manḥat al-Jalīl Sharḥ Mukhtaṣar Khalīl. Dār al-Fikr – Beirut, no edition, printed in 1409 AH / 1989 CE.
ʿUmar, Aḥmad. Muʿjam al-Lugha al-ʿArabiyya al-Muʿāṣira. ʿĀlam al-Kutub, 1st ed., 1429 AH / 2008 CE.
Al-ʿUmrānī, Yaḥyā. Al-Bayān fī Madhhab al-Imām al-Shāfiʿī. Ed. Qāsim Muḥammad al-Nūrī. Dār al-Minhāj – Jeddah. 1st ed., 1421 AH / 2000 CE.
Al-Fayrūzābādī, Muḥammad. Al-Qāmūs al-Muḥīṭ. Ed. Maktab Taḥqīq al-Turāth at Muʾassasat al-Risāla. Supervised by Muḥammad Naʿīm al-ʿArqasūsī. Muʾassasat al-Risāla li-l-Ṭibāʿa wa-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, Beirut. 8th ed., 1426

AH / 2005 CE.
Al-Fayūmī, Aḥmad. Al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr. Al-Maktaba al-ʿIlmiyya – Beirut, no edition, no date.
Al-Qarāfī, Aḥmad. Al-Dhakhīra. Ed. Muḥammad Ḥajjī, Saʿīd Aʿrāb, and Muḥammad Būkhubza. Dār al-Gharb al-Islāmī -Beirut. 1st ed., 1994 CE.
Al-Kilūdhānī, Aḥmad. Al-Hidāya ʿalā Madhhab al-Imām Abī ʿAbdullāh Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal al-Shaybānī. Ed. ʿAbd al-Laṭīf Humaym, Māhir Yāsīn al-Faḥl. Muʾassasat Ghrās li-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, 1st ed., 1425 AH / 2004 CE.
Al-Lubdī, ʿAbd al-Ghanī. Ḥāshiyat al-Lubdī ʿalā Nayl al-Māʾrib. Dār al-Bashāʾir al-Islāmiyya li-l-Ṭibāʿa wa-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, Beirut – Lebanon. 1st ed., 1419 AH / 1999 CE.
Al-Mardāwī, ʿAlī. Al-Taḥbīr Sharḥ al-Taḥrīr fī Uṣūl al-Fiqh. Ed. Dr. ʿAbd al-Raḥmān al-Jibrīn, et al., Maktabat al-Rushd, Riyadh. 1st ed., 1421 AH / 2000 CE.
Al-Mizzī, Yūsuf. Tahdhīb al-Kamāl fī Asmāʾ al-Rijāl. Ed. Dr. Bashshār ʿAwwād Maʿrūf. Muʾassasat al-Risāla – Beirut. 1st ed., 1400 AH.
Al-Mawwāq, Muḥammad. Al-Tāj wa-l-Iklīl li-Mukhtaṣar Khalīl. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya. 1st ed., 1416 AH / 1994 CE.
Al-Nawawī, Yaḥyā. Al-Majmūʿ Sharḥ al-Muhadhdhab, with the completion of al-Subkī and al-Muṭīʿī. Dār al-Fikr, 1st ed., 1425 AH / 2004 CE.
Al-Nawawī, Yaḥyā. Tahdhīb al-Asmāʾ wa-l-Lughāt. Dār al-Fikr, Beirut. 1st ed., 1996 CE.
Al-Nawawī, Yaḥyā. Rawḍat al-Ṭālibīn wa-ʿUmdat al-Muftīn. Ed. Zuhayr al-Shāwīsh. Al-Maktab al-Islāmī, Beirut. 3rd ed., 1412 AH / 1991 CE.
Al-Haythamī, Aḥmad. Tuḥfat al-Muḥtāj fī Sharḥ al-Minhāj. Al-Maktaba al-Tijārīya al-Kubrā bi-Miṣr, no edition, 1357 AH / 1983 CE.

الأسباب العامة لانقضاء الشركات -دراسة مقارنة-
بين نظام الشركات السعودي لعام ١٤٤٣هـ
ونظام الشركات السعودي لعام ١٤٣٧هـ

د. حمد بن ناصر بن عبد العزيز التريكي
قسم السياسة الشرعية بالمعهد العالي للقضاء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الأسباب العامة لانقضاء الشركات -دراسة مقارنة- بين نظام الشركات السعودي لعام ١٤٤٣هـ ونظام الشركات السعودي لعام ١٤٣٧هـ

د. حمد بن ناصر بن عبد العزيز التريكي

قسم السياسة الشرعية بالمعهد العالي للقضاء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ تقديم البحث: ٢١/ ٦/١٤٤٥هـ تاريخ قبول البحث: ٢٢/ ١٠/ ١٤٤٥ هـ

ملخص الدراسة:

هذا البحث بعنوان: (الأسباب العامة لانقضاء الشركات -دراسة مقارنة- بين نظام الشركات السعودي لعام ١٤٤٣هـ ونظام الشركات السعودي لعام ١٤٣٧هـ).

تناول البحث في مقدمته مفهوم الشركة بشكل عام، ثم بيان مفهوم انقضاء الشركة، ثم توزيع أسباب الانقضاء العامة في مباحث ستة على النحو التالي:

المبحث الأول: انقضاء المدة المحددة للشركة، المبحث الثاني: اتفاق الشركاء على حل الشركة قبل انقضاء مدتها، المبحث الثالث: صدور حكم قضائي بحل الشركة، المبحث الرابع: تحقق الغرض الذي أسست الشركة من أجله، أو استحالة تحققه، المبحث الخامس: انتقال جميع الحصص أو جميع الأسهم إلى شريك واحد، المبحث السادس: اندماج الشركة في شركة أخرى، ثم خاتمة تشمل أهم النتائج والتوصيات.

وقد بين البحث الفرق بين نظام الشركات الجديد لعام ١٤٤٣هـ ونظام الشركات السابق لعام ١٤٣٧هـ، حيث إن نظام الشركات السابق حدد أسباب الانقضاء العامة بستة أسباب، بينما اقتصر النظام الحالي على ثلاثة أسباب فقط، دون التطرق للأسباب الثلاثة الملغية.

وقد تم في هذا البحث دراسة جميع أسباب الانقضاء العامة سواء ما ورد في النظام السابق أو النظام الحالي للشركات، ثم بيان الأثر في الأسباب الملغية من النظام الحالي، ومدى انطباقها واقعياً، وهل ما زالت أسباباً عامة للانقضاء رغم عدم ذكرها في النظام الجديد، أو أن النظام الجديد أحسن في حذفها لكونها أصبحت أسباباً خاصة للانقضاء

الكلمات المفتاحية: انقضاء الشركات، القانون السعودي للشركات، أسباب الانقضاء، الدراسة المقارنة، حل الشركات

General Causes of Corporate Dissolution: A Comparative Study between the Saudi Corporate Law of 1443 AH and the Saudi Corporate Law of 1437 AH

Dr. Hamad bin Nasser bin Abdulaziz Al-Turaiki
Department Sharia Policy
Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

This study begins by addressing the general concept of a company and the concept of company dissolution. The study systematically examines the general causes of dissolution through six key topics, organized as follows:

1. Expiration of the company's specified duration.
2. Agreement among partners to dissolve the company prior to the expiration of its duration.
3. Issuance of a judicial ruling dissolving the company
4. Fulfillment or impossibility of achieving the company's foundational purpose.
5. Transfer of all shares or equity interests to a single partner.
6. Merger of the company with another company.

The study concludes with key findings and recommendations. It highlights the differences between the new Companies Law of 1443 AH and the previous Companies Law of 1437 AH. While the previous law identified six general causes for dissolution, the new law limits these to only three, omitting three causes without further discussion. It examines all general causes of dissolution, including those in both the former and current laws, analyzing the impact of the omitted causes from the new law, assessing their practical applicability, and determining whether they still constitute general causes for dissolution despite their exclusion from the current law. The study also evaluates whether the new law appropriately excluded these causes, potentially reclassifying them as specific, rather than general, causes for dissolution.

key words: Company dissolution, Saudi Companies Law, dissolution causes, comparative study, corporate dissolution.

المقدمة

الحمد لله الذي خلقنا من العدم، وأكرمنا وتفضل علينا بالنعم، هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم، هو الحي الذي لا يفنى، لا دائم إلا وجهه، جلَّ في علاه وتقدس في أسمائه، ثم الصلاة على نبي الهدى ونور الدجى ورحمة الله للعالمين، عليه وعلى آله وصحبه أفضل الصلاة وأتم التسليم.

أما بعد:

فإن لكل أولٍ آخِرًا، ولكل بداية نهاية، والهلاك طبيعة وجودية (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ)[1]، فالبقاء الدائم لغير الله أمر مستحيل، فالبشر يموتون وتتعدد أسباب انتهاء حياتهم، وكذلك كل ما يدب على وجه هذه الأرض، ولا يتعلق الأمر بالأشخاص الطبيعيين فقط، بل إن الأشخاص المعنوية كذلك تدخل ضمن هذه الطبيعة الوجودية، ومن ذلك الشركات كأشخاص معنوية ذات استقلال مالي وإداري، فهي حتماً لا تتصف بالديمومة وتخضع لقاعدة الفناء.

والفناء في الشركات له أسباب عامة وأسباب خاصة، وتختلف الأسباب الخاصة للانقضاء بحسب اختلاف كل شركة بالنظر إلى شخصية الشريك من عدمها، فشركات الأشخاص أجاز النظام للشركاء النص في عقد التأسيس على انتهاء الشركة بموت الشريك أو عجزه أو الحجر عليه أو إفلاسه أو إعساره وغير ذلك من الطوارئ التي تلازم الشريك فيصبح غير قادر على

(١) سورة القصص، الآية: (٨٨).

الاستمرار في الشركة، ومتى ما كانت الرابطة الشخصية منعدمة كما هي في شركات الأموال فإن الأمور المتعلقة بذات الشريك غير معتبرة في انقضاء الشركة، وبالتالي فلكل شركة أسباب خاصة للانتهاء متى ما تحققت حكمنا بنهاية الشركة ودخولها في طور التصفية.

وإذا كانت هناك أسباب خاصة لكل شركة فإنه في مقابل ذلك هناك أسباب عامة متى ما توفرت حكمنا بانقضاء الشركة ودخولها في طور التصفية، وتتعدد هذه الأسباب العامة فتارة يكون السبب انقضاء المدة المحددة للشركة، وتارة أخرى يكون باتفاق الشركاء على حل الشركة قبل موعدها المحدد، أو يكون الانقضاء بسبب صدور حكم قضائي بحل الشركة أو بطلانها، وكذلك قد تنقضي الشركة بتحقق الغرض الذي أنشأت من أجله، أو استحالته، أو انتقال الحصص في يد شريك واحد دون تحويلها لشركة شخص واحد، ومن الأسباب كذلك اندماج الشركة في شركة أخرى.

لذلك ستتناول هذه الدراسة بيان الأسباب العامة لانقضاء الشركة، وستكون هذه الدراسة دراسة مقارنة بين نظام الشركات الحالي الصادر عام ١٤٤٣هـ، ونظام الشركات السابق الصادر عام ١٤٣٧هـ، وسبب اللجوء لهذه المقارنة هو أن النظام الحالي اختلف عن النظام السابق فيما يتعلق بأسباب الانقضاء العامة للشركات، وكان هذا الاختلاف مثار إشكال لدى بعض المهتمين والمعتنين بتطبيق النظام، إذ إن هناك بعض الأسباب الملغية في النظام الحالي ما زالت أسباب واقعية وعملية يمكن الاستناد إليها في انقضاء الشركة؛ لذلك أحببت أن أسلط الضوء على هذا الموضوع بذكر الأسباب

العامة وشـــرح كل ســـبب ثم بيان انطباقه فعلاً ونظاماً، والأثر المترتب على ذلك، ومن ثم الوصول إلى نتائج يمكن من خلالها إصدار التوصيات الخاصة بهذا الموضوع.

مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلة الدراسة في أنه بصدور نظام الشركات لعام ١٤٤٣هـــ، اقتصــر في أســباب الانقضــاء العامة للشــركات وفق ما نصــت عليه المادة (٢٤٣) على ثلاثة أســـباب فقط هي، انتهاء المدة المحددة لها -إذا كانت محددة المدة-، أو اتفاق الشـركاء أو المسـاهمين على حلها، أو صـدور حكم قضـائي نهائي بحلّها أو بطلانها،[١] بينما كانت أسباب الانقضـاء العامة وفقًا لنظام الشركات السعودي لعام ١٤٣٧هـــ هي ستة أسباب، فبالإضافة إلى هذه الأسباب الثلاثة هناك ثلاثة أسباب أخرى هي: انتقال جميع الحصص أو جميع الأسهم إلى شريك أو مساهم واحد، ما لم يرغب الشريك أو المساهم في اسـتمرار الشـركة وفقًا لأحكام النظام، أو تحقق الغرض الذي أسـسـت من أجله، أو استحالة تحقق، أو اندماجها في شركة أخرى[٢].

(١) نظام الشركات السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/١٣٢) وتاريخ ١٤٤٣/١٢/١هـ، المادة (٢٤٣).

(٢) نظام الشركات السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٣) بتاريخ ٢٨ / ١ / ١٤٣٧هـ.، المادة (١٦).

وإذا كانت الأسباب الملغية في النظام الجديد وهي انتقال الحصص لمساهم واحد، أو تحقق الغرض أو استحالته، أو اندماج الشركة، تؤدي عملاً إلى انقضاء الشركة.

فنحن هنا أمام مشكلة نظامية تتعلق بحال تحقق أسباب الانقضاء العامة غير المنصوص عليها في النظام الجديد، هل تنتهي الشركة وفق الإجراء الفعلي الناتج عن السبب، أو تبقى الشركة شكلاً، مستندين في ذلك على النظام الجديد رغم عدم وجودها فعلاً.

لذلك أحببت دراسة هذا الموضوع، وبيان الأسباب العامة للانقضاء وفق نظام الشركات الحالي، ومن ثم بيان أسباب الانقضاء الفعلية التي لم ينص عليها النظام الحالي، ومدى تأثيرها على وجود الشركة واعتبارها سبباً مشروعًا للانقضاء من عدمه.

تقسيمات الدراسة:

قُسمت الدراسة إلى تمهيد وستة مباحث وخاتمة، على النحو التالي:

التمهيد وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالشركة.

المطلب الثاني: مفهوم انقضاء الشركة.

المبحث الأول: انقضاء المدة المحددة للشركة.

المبحث الثاني: اتفاق الشركاء على حل الشركة قبل انقضاء مدتها.

المبحث الثالث: صدور حكم قضائي بحل الشركة أو بطلانها.

المبحث الرابع: تحقق الغرض الذي أسست الشركة من أجله، أو استحالة تحققه.

المبحث الخامس: انتقال جميع الحصص أو جميع الأسهم إلى شريك واحد.

المبحث السادس: اندماج الشركة في شركة أخرى.

الخاتمة: وتشمل أهم النتائج والتوصيات.

التمهيد وفيه ثلاثة مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول: تعريف الشركة

- الشركة لغة: تُنطق بكسر الشين وإسكان الراء، وبفتح الشين وكسر الراء. وهي اختلاط شيء بشيء، يقال: شاركه أي كان شريكه، وشّرَّك بينهم بمعنى جعلهم شركاً، ويقال: شَرَكَه في كذا شِرْكاً وشِرْكة. والشِّرْكُ والشِّرْكَةُ بكسرهما، وضم الثاني بمعنى: وقد اشترکا وتشاركا، وشارك أحدهما الآخر.(١)

وهي مصدر من الفعل الثلاثي: شَرَك يشْرَكُ شَرْكاً وشرْكة، واستعمال المخفف هو الأغلب.

وحاصل ما ورد في معنى الشركة في اللغة: الاختلاط والامتزاج، وقد ورد في المعنى اللغوي قوله تعالى: ﴿وَأَشْرِكْهُ فِيٓ أَمْرِي﴾،(٢) وقوله ﷺ: "المسلمون شركاء في ثلاث: في الكلأ والماء والنار".(٣)

---

(١) انظر: تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد الزبيدي، دار الهداية للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الثانية ج ٧، ص ١٤٨. لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور، الناشر: دار صادر، بيروت ج ١٠، ص ٤٤٨.القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة ١٤٢٦-٢٠٠٥، ص ٩٤٤. معجم متن اللغة، أحمد رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، ج ٣، ص ٣١١.

(٢) سورة طه، آية ٣٢.

(٣) رواه أبو داود في سننه، سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، باب في منع الماء، حديث رقم (٣٤٧٧)، ج٣، ص٢٧٨. وأحمد في مسنده، مسند الإمام أحمد، أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ-٢٠٠١م، حديث رقم (٢٣١٣٢)، ج٣٨، ص ١٤٧. وصححه الإمام الألباني في صحيح

- الشركة اصطلاحاً:

اختلفت الآراء القانونية في تعريف الشركة بناء على الاختلاف في الطبيعة القانونية للشركة، ففريق يرى أن الشركة أساسها العقد، وفريق آخر يرى أن الشركة كيان قانوني مستقل بذاته، وبناء على ذلك اختلف تعريف الشركة وفقًا لكل فريق.

فالرأي الأول الذي يرى أن الشركة أساسها العقد ينطلق من كون الشركة عقدًا بين شخصين أو أكثر ينتج عنه إحداث أثر قانوني معين يتمثل في إقامة مشروع مالي أو اقتصادي أو صناعي، بغية اقتسام ما ينتج عن هذا المشروع من ربح أو خسارة، وقد هيمنت فكرة الشركة كعقد على الفقه التقليدي خاصة في بداية القرن التاسع عشر، حيث ازدهر مبدأ سلطان الإرادة تبعاً لازدهار النظام الرأسمالي، وكان أنصار هذا الرأي يرون أن المحك في الوقوف على طبيعة الشركة يجب البحث عنه في العمل الإرادي المنشئ لها، وهو العقد، إذ إنه أول عمل يأتي بالشركة إلى الوجود، ويحدد العلاقة بين الشركاء، ويوزع الأنصبة بينهم، ويخولهم في تعديل نظام الشركة كلما أرادوا ذلك، وقد لقيت هذه النظرية التعاقدية سنداً قوياً في التشريعات التي تبنتها ومنها القانون الفرنسي والمصري.[1]

الترغيب والترهيب، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ج ١، ص ٥٦٩.

(١) الشركات التجارية في القانون المصري، د. عاطف محمد الفقي، ٢٠٠٦م، بدون دار نشر، ص٢٧.

وهو ما أخذ به المنظم السعودي في نظام المعاملات المدنية[١] حيث ذكر في الفصل الأول من الباب الرابع تعريف عقد الشركة وجاء التعريف بالنص التالي: (الشركة عقد يسهم بمقتضاه شريكان أو أكثر بتقديم حصة من مال أو عمل أو منهما معًا في مشروع لاقتسام ما ينشأ عنه من ربح أو خسارة). [٢]

وهذا التعريف قريب من تعريف نظام الشركات القديم لعام ١٤٣٧هـ، حيث عرف الشركة بأنها: (عقدٌ يلتزم بمقتضاه شخصان أو أكثر بأن يساهم كلّ منهم في مشروع يستهدف الربح بتقديم حصّة من مال أو عمل أو منهما معاً لاقتسام ما ينشأ عن هذا المشروع من ربح أو خسارة.) [٣]

وكذلك مجلة الأحكام العدلية عرفت (شركة العقد) بأنها: (عقد بين اثنين أو أكثر على كون رأس المال والربح مشتركاً بينهم). [٤]

أما الرأي الثاني: فينظر للشركة ككيان قانوني، وبناء عليه فالشركة شخصية معنوية تتمتع بذمة مالية مستقلة عن ذمم الشركاء فيها، كما أن لها أهلية قانونية تمكنها من إمضاء التصرفات القانونية لحسابها وما ينتج عن ذلك من اكتساب للحقوق أو تحمل للالتزامات.

وبناء عليه فإن تدخل المنظم المباشر والمستمر بطريقة آمرة، مما أحله محل المؤسسين، أدى إلى إضعاف مبدأ سلطان الإرادة، وما يترتب عليه من الحد

---

(١) نظام المعاملات المدنية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/١٩١) وتاريخ ١٤٤٤/١١/٢٩هـ.

(٢) نظام المعاملات المدنية ، المادة (٥٢٩/١)

(٣)نظام الشركات السعوديّ ١٤٣٧هـ، المادة (٢)

(٤)مجلة الأحكام العدلية، المادة (١٣٢٩).

من حرية المتعاقدين في إنشاء وتنظيم الشركة، ويظهر ذلك جلياً في الشركة المساهمة، إذ لم يعد مجرد العقد كافياً لتأسيس الشركة المساهمة، بل يلزم صدور التراخيص اللازمة بها، كما أن المنظم خصها بالعديد من الأحكام والقواعد المتعلقة بالتأسيس، والإدارة، والرقابة، والاكتتاب... إلخ، بذلك حل التنظيم القانوني محل التنظيم التعاقدي.(١)

والرأي الراجح أن كلا الفكرتين ضرورتين في الشركة، ويمكن إعمالُ كليهما باعتبار أن الشركة كيان قانوني مبني على عقد تأسيس، وهذا الرأي هو ما أخذ به المنظم السعودي وفق نظام الشركات الجديد لعام ١٤٤٣هـ، حيث نصت المادة الثانية على أنّ: "الشركة كيان قانوني يؤسس وفقًا لأحكام النظام بناء على عقد تأسيس أو نظام أساس يلتزم بمقتضاه شخصان أو أكثر بأن يساهم كلّ منهم في مشروع يستهدف الربح بتقديم حصة من مال أو عمل أو منهما معاً لاقتسام ما ينشأ عن هذا المشروع من ربح أو خسارة، واستثناء من ذلك، يجوز —وفقًا لأحكام النظام– أن تؤسس الشركة بالإرادة المنفردة لشخص واحد، ويجوز تأسيس شركات غير ربحية وفقًا لما ورد في الباب (السابع) من النظام".(٢)

(١) القانون التجاري السعودي، أ.د. عبدالهادي محمد الغامدي، بدون دار نشر، الطبعة السادسة ١٤٤٤هـ، ص١٣٨.

(٢)نظام الشركات السعوديّ ١٤٤٣هـ، المادة(٢).

وإن كانت الفكرتان –فكرة العقد وفكرة النظام– تقومان وتتعايشان معاً كما رجحنا، فإن الفكرة التعاقدية لا زالت غالبة في نطاق شركات الأشخاص، كما أن الفكرة النظامية هي الغالبة في نطاق شركات الأموال.[1]

(١) أنظر: القانون التجاري، د. محمود سمير الشرقاوي، دار النهضة العربية، مصر، ١٩٨٩م، ص١٦٣، والشركات التجارية، أ.د. مصطفى كمال طه، دار المطبوعات الجامعية ، الإسكندرية، ٢٠٠٠م، الشركات التجارية في القانون المصري، د. عاطف محمد الفقي، ص٣٣.

المطلب الثاني: مفهوم انقضاء الشركة

لم يتعرض المنظم السعودي في نظام الشركات إلى التعريف القانوني الصريح لانقضاء الشركة، واكتفى ببيان حالات وآثار هذا الانقضاء، تاركاً تعريف الانقضاء للفقه القانوني، وقد تصدى الفقهاء لذلك بالفعل، ووضعوا بعض التعريفات التي توضح مفهوم الانقضاء ومن تلك التعريفات ما يلي:

(انحلال الشركة وبلوغ نهايتها وزوال العلاقة القانونية التي تجمع الشركاء فيها).[١]

وعُرف كذلك بأنه: (انحلال عقد الشركة وتسوية العلاقات الناشئة عن عقد الشركة بين الشركاء أو بينهم وبين الغير).[٢]

وعرف كذلك بأنه: (انحلال وانتهاء الرابطة القانونية التي تربط بين الشركاء في الشركة بتحقيق أحد أسباب انتهائها).[٣]

ومن خلال التعريفات السابقة يمكن أن نصل إلى أن المقصود بانقضاء الشركة هو:

(انحلال عقد الشركة وتسوية العلاقات الناشئة عنه سواء بين الشركاء أنفسهم أو بين الشركاء والغير، وبالتالي انحلال الرابطة القانونية التي تجمع الشركاء وزوال الشخصية الاعتبارية لها).

---

(١) الشركات التجارية، مرتضى ناصر نصر الله، الناشر: مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٦٩م.ص٧٦.

(٢) الشركات التجارية في القانون المصري، د. عاطف محمد الفقي، ص١٤٧.

(٣) انقضاء الشركة التجارية وتصفيتها، بلال نابي، رسالة ماجستير بكلية الحقوق والعلوم السياسة جامعة محمد بوضياف، الجزائر، ٢٠١٨-٢٠١٩م، ص٦.

وقد اهتم المنظم السعودي في نظام الشركات الجديد لعام ١٤٤٣هـ بموضوع انقضاء الشركة وجعل له باباً مستقلاً في النظام، وقد كان في النظام السابق لعام ١٤٣٧هـ ضمن الأحكام العامة في مقدمة النظام وقبل الشروع في تعداد الشركات،[١] أما مع صدور النظام الجديد لعام ١٤٤٣هـ فقد خصص المنظم له الباب الثاني عشر وعنون له (انقضاء الشركة وتصفيتها)، [٢] ونص على أسباب الانقضاء العامة في المادة (٢٤٣)، وقد تم تناول أسباب الانقضاء الخاصة لكل شركة في بابها.

وتنقضي الشركات بالأسباب العامة سواء كانت شركات أشخاص أو أموال أو ذات طبيعة مختلطة، فهذه الأسباب العامة لا تفرق بين شركات أشخاص وشركات أموال إذ تنطبق على جميع الشركات، لذلك سميت بالأسباب العامة للانقضاء لعموميتها وشمولها لجميع الشركات المنصوص عليها نظاماً، بخلاف الأسباب الخاصة التي لا يتصور أن تنطبق إلا على ذات الشركة التي نُص على أن السبب منهي لها، ومن ذلك وفاة الشريك أو الحجر عليه أو إعساره ونحو ذلك في حال النص عليه في عقد التأسيس؛ فهذه الأسباب تؤثر على الشركات ذات الاعتبار الشخصي دون غيرها من شركات الأموال، لذلك نص نظام الشركات أنه في حال النص في عقد التأسيس على انقضاء الشركة بوفاة أحد الشركاء أو الحجر عليه فإن الشركة تكون منتهية بقوة النظام.[٣]

---

(١) انظر: نظام الشركات السعودي لعام ١٤٣٧هـ المادة (١٦).

(٢) تنظر المواد من (٢٤٢) إلى (٢٥٩).

(٣) انظر: نظام الشركات السعودي لعام ١٤٤٣هـ المادة (١/٥٠).

وبتحقق سبب من أسباب الانقضاء تنقضي الشركة، ويسري هذا الانقضاء في حق الغير متى ما تم شهره بالطرق النظامية، وتدخل الشركة بانقضائها مرحلة التصفية؛ مع بقاء شخصيتها المعنوية بالقدر اللازم لإجراء التصفية وقسمة الأموال المتبقية بين الشركاء بعد تسديد ديون الشركة.[١]

ونظراً لكون هذا البحث يختص بالأسباب العامة للانقضاء دون الأسباب الخاصة، فسيتم تناول كل سبب عام من أسباب الانقضاء في مبحث مستقل.

ومما تجدر الإشارة إليه أن نظام الشركات لعام ١٤٤٣هـ، لم ينص إلا على ثلاثة أسباب، أما الأسباب الأخرى التي سيتم بحثها، فقد تم أخذها من نظام الشركات السابق لعام ١٤٣٧هـ، ونحن نعتقد أن بعض الأسباب التي لم تذكر في نظام الشركات الجديد ما زالت حالات واقعية تنقضي بها الشركة، لذلك سيتم تخصيص مبحث لكل سبب، ثم بيان مدى انطباقه على جميع الشركات وهل يعتبر من الأسباب العامة للانقضاء من عدمه.

(١) انظر: القانون التجاري السعودي، أ.د. عبدالهادي محمد الغامدي، ص١٩٧.

المبحث الأول: انقضاء المدة المحددة للشركة

نص نظام الشركات في المادة (٢٤٣) المعنونة بالأسباب العامة لانقضاء الشركة بالنص التالي: (مع مراعاة أسباب الانقضاء الخاصة بكل شكل من أشكال الشركات، تنقضي الشركة لأحد الأسباب الآتية: أ- انتهاء المدة المحددة لها-إذا كانت محددة المدة- ما لم تمدد وفقًا لأحكام النظام...إلخ)، ويبدو ذلك أمراً منطقياً، لأن العقد شريعة المتعاقدين، وبالتالي تنقضي الشركة بانتهاء المدة التي حددها الشركاء في العقد.

وأجاز النظام أن يحدد الشركاء في عقد التأسيس مدة الشركة[١] كعشر سنوات مثلاً، وغالباً ما يحدد الشركاء المدة بناء على الغرض الذي أنشأت من أجله الشركة واعتقادهم بأن هذه المادة كافية لانتهاء هذا الغرض، فإذا انقضى الأجل الذي حدده الشركاء في عقد الشركة أصبحت الشركة منتهية بقوة النظام، ولا يلزم في هذه الحالة شهر الانقضاء.

وفي حال أن الشركاء حددوا أجل معين للشركة فتبقى الشركة قائمة حتى انقضاء هذا الأجل، حتى لو انتهى الغرض الذي أنشئت الشركة من أجله.[٢]

وبالنظر في الفقرة (أ) من المادة (٢٤٣) من نظام الشركات نجد أنها وضعت قيداً لم يكن موجوداً في نظام الشركات لعام ١٤٣٧هـ، وينص هذا القيد على (أن

---

(١) انظر: نظام الشركات السعودي المواد (و/٣٦)، (و/٥٢)، (و/٦١)، (و/١٤٠)، (ز/١٥٨). ومما تجد الإشارة إليه أن النظام السابق لعام ١٤٣٧هـ كان يوجب تحديد مدة الشركة انظر المادة (هـ/٢٣).

(٢) انظر: الشركات التجارية، النظرية العامة للشركة وشركات الأشخاص أ.د. عبدالرحمن السيد قرمان، الناشر: مطبعة حمادة الحديثة، القاهرة،١٩٩٧م ص١٣٥.

تكون الشركة محددة المدة)، وبالتالي فإن هذا السبب وهو انقضاء الشركة بانقضاء مدتها المحددة، يسري على الشركات محددة المدة دون الشركات غير محددة المدة، وهذا القيد للتأكيد فقط، إذ إنه من البديهي أن الشركة غير محددة المدة لا تنقضي بهذا السبب لعدم وجود مدة لهذه الشركة، وبالتالي وجود هذا القيد أو عدم وجوده لا يؤثر في الجانب الموضوعي لهذا السبب.

كما أن الفقرة (أ) من المادة (٢٤٣) من نظام الشركات وضعت قيداً آخر كذلك ينص على: (ما لم تُمدد وفقًا لأحكام النظام)، ويقصد بهذا القيد أن النظام قد يجيز مد الشركة بعد انتهاء مدتها كما في الشركة ذات المسؤولية المحدودة، فقد نصت الفقرة (٢) من المادة (١٨٣) على أنه: (إذا لم يصدر قرار بمد أجل الشركة واستمرت في أداء أعمالها، امتد أجلها لمدة مماثلة بالشروط ذاتها الواردة في عقد تأسيسها)، ففي هذه الحالة لا تنقضي الشركة ذات المسؤولية المحدودة وتبقى قائمة محتفظة بشخصيتها المعنوية ، ويحق لها ممارسة أعمالها كما كانت عليه سابقاً، ومع ذلك فقد جاءت الفقرة (٣) والفقرة (٤) من ذات المادة لتبين أن هذا الاستمرار لا يسري في حق الشريك الذي لا يرغب في الاستمرار في الشركة ، وكذلك في حق الغير الذي له مصلحة في عدم الأجل، فأعطت الشريك غير الراغب في مد الأجل حق التخارج من الشركة ، وعلق النظام نفاذ التمديد بإتمام بيع حصة الشريك المتخارج سواء على الشركاء أو الغير وأداء قيمتها له، ما لم يتفق الشريك المنسحب مع باقي الشركاء على غير ذلك،[1] أما ما يتعلق بحق الغير الذي له مصلحة في

(١) نظام الشركات، المادة (١٨٣)، فقرة (٣).

عدم مد أجل الشركة فقد أعطاه النظام حق الاعتراض عليه وله التمسك بعدم نفاذه في حقه.[١]

وباستثناء الشركة ذات المسؤولية المحدودة إذا استمرت الشركة بالعمل رغم انتهاء مدتها المحددة في عقد الشركة، ولم يوجد نص نظامي يقضي بمد أجلها، فنحن هنا أمام ثلاث حالات على النحو التالي:[٢]

الحالة الأولى: إذا استمرت الشركة في ممارسة نشاطها بعد انتهاء مدتها، ففي هذه الحالة تكون هذه الشركة شركة جديدة بعقد تأسيس جديد؛ لأن عقد تأسيسها الأول أصبح منتهياً بقوة النظام، وبالتالي ففي هذه الحالة لا بد من اتباع إجراءات التسجيل والإشهار، حتى تسري في مواجهة الغير.

الحالة الثانية: إذا اتفق الشركاء صراحة على امتداد الشركة قبل انتهاء المدة المحددة في العقد، ففي هذه الحالة تستمر الشركة بشخصيتها الأولى، حيث إن التمديد قد تم قبل انقضاء الشخص المعنوي، وبالتالي فيعتبر ذلك تعديلاً لعقد تأسيس الشركة، ولا بد من مراعاة إجراءات التسجيل والشهر المتعلقة بتعديل عقد تأسيس الشركة.

---

(١) نظام الشركات، المادة (١٨٣)، فقرة (٤).

(٢) انظر: القانون التجاري، د. محمود سمير الشرقاوي، ص٢١٤، و الشركات التجارية في القانون المصري، د. عاطف محمد الفقي، ص١٥١، والشركات التجارية، د. محمد فريد العريني، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ٢٠٠٥م، ص٧٧،والقانون التجاري السعودي د. محمد بن حسن الجبر ، الناشر: شركة المعرفة، الرياض، الطبعة السادسة، ١٤٤٣هـ/٢٠١٢م ، ص٢٧٢، والوجيز في الشركات التجارية وأحكام الإفلاس، د. عدنان بن صالح العمر، الطبعة الخامسة ١٤٤٤هـ، ص١٠٧.

الحالة الثالثة: إذا اتفق الشركاء صراحة على امتداد الشركة بعد انتهاء المدة المحددة في العقد، ففي هذه الحالة تنشأ شركة جديدة، لانقضاء الشركة الأولى بانتهاء مدتها، ولا يغير من ذلك النص في عقد الشركة الجديدة على أن الغرض منها هو الاستمرار في الشركة السابقة، إذ إن هذا الشرط لا يغير من واقع الحال شيئاً.

وفي جميع الأحوال سواء استمرت الشركة بقوة النظام أو بالاتفاق الضمني أو الصريح فإنه يحق للدائنين الشخصيين للشركاء الاعتراض على هذا التمديد إذا كان مبلغ دينهم معيناً بموجب حكم اكتسب حجية الشيء المقضي به،[١] وعليه فيحق للدائن الاعتراض على هذا المد حتى يستطيع التنفيذ على حصة الشريك بعد انتهاء الشركة وتوزيع موجوداتها وفقًا للحصص المقدمة في الشركة، لأن استمرار الشركة قد يمنع الدائن لأحد الشركاء من الحصول على حقه في ذلك، ويترتب على الاعتراض وقف أثر امتداد الشركة في حق الشريك المدين الذي اعترض على امتداد الشركة في حقه، ومن ثم تصفى حصته في الشركة ويجوز لدائنه التنفيذ عليها، في حين أن الشركة تظل مستمرة بالنسبة لباقي الشركاء الذين لم يعترض عليهم أحد بالتمديد، ويُسأل الشريك الذي اعترض دائنيه عن الأضرار التي قد تترتب على قيام هؤلاء الدائنين باتخاذ إجراءات الحجز.[٢]

---

(١) انظر: الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، عبدالرزاق أحمد السنهوري، الطبعة الثالثة، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ٢٠٠٠م، ص٣٥٦.

(٢) انظر: القانون التجاري، د. محمود سمير الشرقاوي، ص٢١٤، والشركات التجارية في القانون المصري، د. عاطف محمد الفقي، ص١٥١، والقانون التجاري السعودي د. محمد بن حسن الجبر، ص٢٧٣.

المبحث الثاني: اتفاق الشركاء على حل الشركة قبل انقضاء مدتها

بالاطلاع على المادة (٢٤٣) من نظام الشركات المعنونة بالأسباب العامة لانقضاء الشركة نجد أنها جاءت بالنص التالي: (مع مراعاة أسباب الانقضاء الخاصة بكل شكل من أشكال الشركات، تنقضي الشركة لأحد الأسباب الآتية:... ب- اتفاق الشركاء أو المساهمين على حلها...إلخ)، وبالتالي يجوز للشركاء حل الشركة قبل انقضاء مدتها، ويبدو أن هذا الأمر منطقي جدًّا حيث إن الشركاء أنفسهم هم من أنشأ الشركة، فالإرادة التي أنشأت الشركة ابتداء قادرة على حلها فيما بعد.(١)

وقد نظم المنظم السعودي هذا الاتفاق بحسب نوع الشركة، فمن الشركات ما يشترط المنظم اتفاق جميع الشركاء كشركة التضامن حيث نصت المادة (٣٨) من نظام الشركات أن أي قرار متعلق بتعديل عقد التأسيس يجب أن يصدر بإجماع الشركاء، ما لم ينص في عقد التأسيس على غير ذلك، ومن الشركات ما نص المنظم على عدم اشترط إجماع جميع الشركاء بل وضع النظام أغلبية متى تحققت جاز اتخاذ قرار حل الشركة قبل انقضاء المدة المحددة، وهذا ما تدل عليه الفقرة (٤) من المادة (٩٣) من نظام الشركات، حيث جاءت بالنص التالي: (تصدر قرارات الجمعية العامة غير العادية بموافقة "ثلثي" حقوق التصويت الممثلة في الاجتماع، إلا إذا كان القرار متعلقاً بزيادة رأس المال أو

(١) انظر: مدى حرية الانضمام إلى الشركة أو الانسحاب منها، د. حسني المصري، الناشر: دار الفكر العربي، القاهرة ، ١٩٨٥م، ص٦٥.

تخفيضه أو بإطالة مدة الشركة أو بحلها قبل انقضاء المدة المحددة في نظامها الأساس ..... فلا يكون صحيحاً إلا إذا صدر بموافقة "ثلاثة أرباع" حقوق التصويت الممثلة في الاجتماع)، وبالتالي فاشتراطات شركات الأشخاص تختلف عن اشتراطات شركات الأموال.

ومما تجدر الإشارة إليه أن هذا الاتفاق الصادر من الشركاء لحل الشركة قبل انقضاء المدة المحددة لا يكون صحيحاً إلا بعد فحص مركزها المالي، وأن تكون الشركة قائمة بأعمالها ومستمرة في أداء نشاطها وقادره على الوفاء بجميع التزاماتها، وتكون أصولها تكفي لسداد ديونها بنهاية مدة التصفية، أما لو كانت الشركة تمر بظروف صعبة أو حصل لديها توقف في سداد ديونها، أو أن أصولها لا تكفي لسداد مديونياتها لدى الغير، أو أن الشركة متعثرة وفقًا لنظام الإفلاس، فعندئذ لا يجوز للشركاء حل الشركة، وبناء عليه لو تم حل الشركة فيتحمل الشركاء ما ينتج عن هذا الحل وتكون مسؤوليتهم مسؤولية تضامنية أمام الديون المتبقية.

وهذا ما نصت عليه المادة (٢٤٢) حيث جاءت بالنص التالي:

١- يلتزم مديرو الشركة أو أعضاء مجلس إدارتها -قبل اتخاذ الشركاء أو الجمعية العامة أو المساهمين قراراً بحل الشركة- بإعداد بيان يفيد بقيامهم بفحص أوضاع الشركة، ويتضمن التأكيد على أن أصول الشركة تكفي لسداد ديونها بنهاية مدة التصفية المقترحة، وأن الشركة غير متعثرة وفقًا لنظام الإفلاس، ويعرض هذا البيان خلال ثلاثين يوما من تاريخ إعداده على الشركاء أو الجمعية العامة أو المساهمين لاتخاذ قرار بحل الشركة.

٢- إذا تبين من البيان المشار إليه في الفقرة (١) من هذه المادة أن أصول الشركة لا تكفي لسداد ديونها أو أن الشركة متعثرة وفقًا لنظام الإفلاس، فلا يجوز للشركاء أو الجمعية العامة أو المساهمين اتخاذ قرار بحل الشركة، وإلا كانوا مسؤولين بالتضامن عن أي دين متبق في ذمتها).

ومن البديهي جدًّا أنه يشترط لحل الشركة قبل انقضاء المدة المحددة ألا يكون هذا الاتفاق بقصد الإضرار بالغير، أو أن يكون الهدف منه الغش أو التحايل، كما أنه لا يمكن الاحتجاج على الغير بمثل هذا الحل إلا بعد شهره بالكيفية المحددة نظاماً. [١]

(١) انظر: القانون التجاري السعودي، أ.د. عبدالهادي محمد الغامدي، ص١٩٩.

المبحث الثالث: صدور حكم قضائي بحل الشركة أو بطلانها

نص نظام الشركات في المادة (٢٤٣) المعنونة بالأسباب العامة لانقضاء الشركة بالنص التالي: (مع مراعاة أسباب الانقضاء الخاصة بكل شكل من أشكال الشركات، تنقضي الشركة لأحد الأسباب الآتية:... ج- صدور حكم قضائي نهائي بحلها أو بطلانها)، وبالتالي فإن صدور حكم نهائي بحل الشركة أو بطلانها يعد سبباً لانتهاء جميع الشركات، حيث إن النظام عده من الأسباب العامة للانقضاء.

ولا شك أن الحكم القضائي المنصوص عليه في المادة يجب أن يصدر من الجهة القضائية المختصة بإصداره، ولم ينص النظام على تسمية الجهة المختصة بإصدار هذا القرار إلا أنه وبالرجوع لنظام المحاكم التجارية وتحديداً للمادة (١٦) نجد أنها نصت على: (تختص المحكمة بالنظر في الآتي:... الدعاوى والمخالفات الناشئة عن تطبيق أحكام نظام الشركات...إلخ) وبالتالي فإن الجهة القضائية المختصة بإصدار هذا الحكم المتعلق بحل الشركة أو بطلانها هي المحكمة التجارية.(١) باستثناء الشركة المساهمة المدرجة في السوق المالية فإن الجهة المختصة هي لجنة الفصل في منازعات الأوراق المالية. (٢)

وإن كانت المادة (٢٤٣) بيَّنت أن الشركة تنقضي بصدور حكم قضائي نهائي سواء بحلها أو بطلانها، إلا أنها لم تبين من يحق له رفع هذه الدعوى، ولا

---

(١) نظام المحاكم التجارية الصادر بقرار مجلس الوزراء رقم ٥١١ وتاريخ ١٤٤١/٨/١٤هـ، المادة (١٦).

(٢) نظام الشركات، المادة (٢٦٦/٢).

شك أن ترك الأمر دون تحديد يجعل الأمر مثار اجتهاد، فمنهم من يرى أن هذه الدعوى لا ترفع إلا من قبل الشركاء فقط وهم أصحاب الشأن في ذلك، ولا يجوز لغيرهم من دائني الشركة أو دائني الشركاء أن يباشر هذا الحق، وممن أخذ بها الرأي الفقيه الدكتور محمد بن حسن الجبر-رحمه الله-،(١) بينما ذهب رأي آخر إلى أن هذه الدعوى ترفع من الشركاء ومن كل من له مصلحة في ذلك.(٢) وهذا ما كان يأخذ به المنظم السعودي سابقاً وفقًا لنظام الشركات لعام ١٤٣٧هـ حيث نصت الفقرة (و) من المادة (١٦) على : (صدور حكم قضائي نهائي بحلها أو بطلانها، بناء على طلب أحد الشركاء أو أي ذي مصلحة، وكل شرط يقضي بالحرمان من استعمال هذا الحق يعد باطلا). (٣)

ونحن بدورنا نرى أن الأمر خاص بالشركاء أنفسهم ولا يحق لغيرهم رفع هذه الدعوى، لأن رفع دعوى حل الشركة أمر خطير جدًّا ويؤثر على مصالح الشركة بشكل مباشر وبالتالي لا يمكن ترك ذلك للغير حتى وإن كان له مصلحة في ذلك، إذ إن الغير من مديوني الشركة يحق له رفع دعوى خاصة بحقه سواء كان

---

(١) انظر: القانون التجاري السعودي د. محمد بن حسن الجبر، ص٢٧٦، والشركات التجارية ، د. فايز نعيم رضوان، الناشر: دار النهضة العربية ٢٠٠٠/٢٠٠١م، القاهرة، ص ١٣١. وقانون المعاملات التجارية (الشركات التجارية) د. محمود مختار بربري، الناشر: دار الفكر العربي، مصر،١٩٨٣م، ص٨٣، والشركات التجارية في القانون المصري، د. عاطف محمد الفقي، ص١٥٧، والشركات التجارية، مرتضى ناصر نصر الله، ص٧٦.

(٢) انظر: الوجيز في الشركات التجارية وأحكام الإفلاس، د. عدنان العمر، ص١١٦، والقانون التجاري السعودي، أ.د.عبدالهادي محمد الغامدي، ص١٩٩.

(٣) نظام الشركات السعودي لعام ١٤٣٧هـ، المادة (١٦).

مديوناً للشركة أو لأحد الشركاء، أما رفعه لدعوى طلب حل الشركة بسبب ما له من دين عليها نرى أنه تجاوز في المطالبة بحقه، وتعدي على الشركة وتجسر على دعوى هي أكبر من مطالبته، ومما يؤيد ما ذهبنا إليه أن المنظم حذف هذا القيد الموجود سابقاً في نظام الشركات لعام ١٤٣٧هـ وهو اعتراف ضمني منه بتراجعه عن موقفه بجواز رفعها من أصحاب المصلحة من غير الشركاء.

وإذا كُنا نميل لهذا الرأي وهو ما يراه أصحاب الرأي الأول فإن أصحاب هذا الرأي حصروا أسباب هذه الدعوى في حالتين فقط كلاهما ترفع من قبل أحد الشركاء، وهاتين الحالتين هما:

الحالة الأولى: طلب أحد الشركاء حل الشركة لإخلال أحدهم بما تعهد به؛ كأن يرتكز الطلب على عدم تقديم الشريك لحصته، أو كانت الحصة بالعمل وامتنع الشريك عن أداء هذا العمل.

الحالة الثانية: طلب أحد الشركاء حل الشركة بسبب آخر لا يرجع الأمر فيه إلى الشركاء، كاستحالة تنفيذ غرض الشركة أو هلاك جزء من رأس مالها، أو اختلافهم حول إمكانية مواصلة الشركة لنشاطها. (١)

(١) انظر: الشركات التجارية، د. فايز نعيم رضوان، ص ١٣٢. وقانون المعاملات التجارية (الشركات التجارية) د. محمود مختار بربري، ص٨٤، والشركات التجارية في القانون المصري، د. عاطف محمد الفقي، ص١٥٧.

لذلك كان الأولى بيان من يحق له رفع هذه الدعوى سواء في ذات المادة أو في اللائحة التنفيذية للنظام. (١)

وإذا كان النظام لم يحدد من يحق له رفع الدعوى فهو كذلك لم يحدد الأسباب الموجبة لرفع الدعوى، وجاءت المادة قاصرة عن ذلك، ولا شك أن ترك الأمر على عمومه فيه خطورة جسيمة على الشركة والشركاء فيها، لا سيما أنه بمجرد رفع طلب الحل حتى وإن كان السبب غير وجيه فإن ذلك يلحق الضرر بالشركة لما يترتب عليه من إحجام المتعاملين معها حال علمهم بوجود دعوى لحل الشركة بغض النظر عن سبب هذه الدعوى، كذلك قد تكون هذه الشركة من الشركات المساهمة المدرجة وبالتالي فإن تناول خبر دعوى حل الشركة سيجعل المساهمين ولا شك يتخلون عن السهم مما يؤدي إلى خسارتهم وكذلك خسارة الشركة لجزء كبير من رأس مالها.

وقد كان نظام الشركات السعودي القديم لعام ١٣٨٥هـ قد تناول هذه المسألة وقيد رفع هذه الدعوى بوجود أسباب خطيرة تبرر هذه الدعوى، وجاءت المادة (١٥) بالنص التالي: (مع مراعاة أسباب الانقضاء الخاصة بكل نوع من أنواع الشركات، تنقضي كل شركة بأحد الأسباب الآتية: ... ٧/ صدور قرار بحل الشركة من هيئة حسم منازعات الشركات التجارية بناء على طلب أحد ذوي الشأن، وبشرط وجود أسباب خطيرة تبرر ذلك...).(٢)

---

(١) ومما تجدر الإشارة إليه أن النظام في الفقرة (٤) من المادة (٤٦) نص على أحقية الشريك في طلب حل الشركة إذا كان استمرارها غير ممكن بين الشركاء. وغاية ما نصت عليه المادة هو الجواز دون بيان من يحق له الرفع تحديداً وبناء عليه منع من سواه.

(٢) نظام الشركات الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٦ بتاريخ ١٣٨٥/٣/٢٢هـ، المادة (١٥).

ولا شك أن موقف المنظم السعودي في نظام الشركات القديم لعام ١٣٨٥هـ، كان أفضل من النظام الحالي الذي جعل الأمر دون تحديد، وإن كان النظام الحالي وخوفاً من رفع دعوى بطلان من صاحب المصلحة على الشركة المساهمة، فإنه تشدد في ذلك ومنع منه بمجرد قيد الشركة لدى السجل التجاري، وجاءت المادة (٦٥) بالنص التالي: (تُعد الشركة مؤسسة تأسيس صحيحاً بعد قيدها في السجل التجاري، ولا تسمع بعد ذلك الدعوى ببطلان الشركة لأي مخالفة لأحكام النظام أو لأحكام نظام الشركة الأساس)، (١) ولا شك أن هذا التشدد محمود حيث إن فيه حماية للشركة وللمساهمين فيها، لذلك كان الأولى أن يستمر النهج كذلك فيما يتعلق بدعوى الحل والبطلان في الفقرة (ج) من المادة (٢٤٣)، لذلك فمن المناسب إضافة قيد في هذه الفقرة لتكون بالنص التالي: (ج- صدور حكم قضائي نهائي بحلها أو بطلانها، بناء على طلب أحد الشركاء، بشرط وجود أسباب خطيرة تبرر ذلك).

ومن أمثلة الأسباب الخطيرة التي تبرر الحل وقوع أزمة اقتصادية حادة تؤدي إلى اضطراب أعمال الشركة أو تغيير الظروف الاقتصادية بشكل يجعل من العسير على الشركة الاستمرار في نشاطها، أو مرض الشريك الذي قدم حصة بالعمل مرضاً يعجزه عن الاستمرار في أداء عمله، ومن الأمثلة أيضاً عدم قيام أحد الشركاء بتنفيذ ما تعهد به كعدم تقديمه حصته في رأس مال الشركة في

(١) نظام الشركات السعودي، المادة (٦٥).

الميعاد المحدد، أو قيامة بمنافسة الشركة في أعمالها، أو وقوع خلاف شديد بين الشركاء يعوق أعمال الشركة ويجعل التعاون والتفاهم بينهم مستحيلاً. (١)

وفي جميع الأحوال فإن كل شرط يقضي بحرمان الشركاء من استعمال هذا الحق يعد شرطاً باطلاً، كما أن الحكم بحل الشركة أمر جوازي لجهة القضاء، فلها أن تلبي أو أن ترفض طلب الحل، وهي وحدها صاحبة الحق في تقدير ما ينطوي عليه سبب طلب الحل من خطورة. (٢)

(١) انظر: القانون التجاري السعودي د. محمد بن حسن الجبر، ص٢٧٦، والشركات، د.سامي وهبه عالي، المطبعة الكمالية، عابدين، مصر، الطبعة الثالثة ، ١٩٥٢م، ص٣٥.

(٢) انظر: الوجيز في الشركات التجارية وأحكام الإفلاس، د. عدنان العمر، ص١١٦، والقانون التجاري السعودي، أ.د. عبدالهادي محمد الغامدي، ص١٩٩-٢٠٠.

المبحث الرابع: تحقق الغرض الذي أسست الشركة من أجله، أو استحالة تحققه

لم ينص نظام الشركات لعام ١٤٤٣هـ على هذا السبب كسبب عام لانقضاء الشركة، وإن كان سابقاً قد نص عليه صراحة في نظام الشركات لعام ١٤٣٧هـ في الفقرة (ب) من المادة (١٦) حيث جاءت بالنص التالي: (تحقق الغرض الذي أسست من أجله، أو استحالة تحققه).

ومفهوم هذا السبب أنه إذا تأسست الشركة للقيام بعمل معين كبيع محصول، أو إنشاء طريق، أو حفر قناة، أو مد خط حديدي، أو تشييد مبنى وانتهى هذا العمل انقضت الشركة.

أما لو استمرت الشركة بعد ذلك بالقيام بأعمال من نوع الأعمال التي تأسست ففي هذه الحالة تعامل معاملة الشركة التي تم الاتفاق بين الشركاء على زيادة مدتها. (١)

كذلك تنقضي الشركة متى ثبت استحالة تحقيق الغرض الذي أسست من أجله، فإذا تأسست الشركة بقصد القيام بنوع معين من التجارة ثم صدر نظام بعد ذلك يحظر هذا العمل على مثل هذه الشركة أو بقصر القيام به على هيئات معينة، فإنه يترتب على ذلك انقضاء الشركة بقوة النظام، ومن أمثلة ذلك الشركة العربية للاستثمارات الكيمياوية شركة مساهمة سعودية، حيث صدر قرار مجلس الوزراء رقم ٢٦ وتاريخ ١٤١٤/٢/٢١هـ بإلغاء المشروع الذي

(١) انظر: القانون التجاري السعودي د. محمد بن حسن الجبر، ص٢٧٣، والوجيز في الشركات التجارية وأحكام الإفلاس، د. عدنان العمر، ص١٠٨.

تقدمت به الشركة لإنشاء صناعات بتروكيماوية، وما تبع ذلك من انقضاء الشركة ودخولها دور التصفية.(١) ففي هذا المثال بمجرد صدور قرار المجلس الوزراء بإلغاء المشروع أصبح من المستحيل على الشركة تحقيق غرضها وبالتالي انقضت بقوة النظام.

وإذا كان الأمر كذلك سواء فيما يتعلق بتحقق غرض الشركة قبل انقضاء مدتها، أو استحالة تحققه، فإننا نرى أن السبب ما زال قائماً في جميع الشركات، وأن حذف هذا السبب من النظام الجديد للشركات يحتاج إعادة نظر، ونرى ضرورة أن تتم إعادته كفقرة مستقلة في المادة (٢٤٣) المخصصة لأسباب الانقضاء العامة، إذ إن هاتين الحالتين متصورة الحصول، وسنكون وقتها أمام فراغ تنظيمي يُلزمنا للرجوع للقواعد العامة وإعمال الاجتهاد الفقهي سواء من قبل المختصين بالقانون التجاري أو من قبل قاضي الموضوع في حال تم رفع الموضوع للقضاء.

ولا شك أن هذين السببين بديهيان في انتهاء الشركة، ولا يمكن القول بخلاف ذلك، إذ إنه ليس من المتصور عقلاً أن تستمر الشركة رغم استحالة تحقيق الغرض الذي أنشأت من أجله، أو استمراراها وقد حققت الغرض الذي أنشأت من أجله، لذلك لم يوفق المنظم في حذفها من النظام الجديد، ولعل المنظم يتدارك ذلك بإعادتها في التعديل القادم أو بصدور نظام جديد للشركات.

---

(١) انظر: القانون التجاري السعودي د. محمد بن حسن الجبر، ص٢٧٣.

المبحث الخامس: انتقال جميع الحصص أو جميع الأسهم إلى شريك واحد

لم ينص نظام الشركات لعام ١٤٤٣هـ على هذا السبب كأحد الأسباب العامة لانقضاء الشركة، وإن كان سابقاً قد نص عليه صراحة في نظام الشركات لعام ١٤٣٧هـ في الفقرة (ج) من المادة (١٦) حيث جاءت بالنص التالي: (انتقال جميع الحصص أو جميع الأسهم إلى شريك أو مساهم واحد، ما لم يرغب الشريك أو المساهم في استمرار الشركة وفقًا لأحكام النظام).

وبالاطلاع على المادة الثانية من نظام الشركات الحالي نجد أنها نصت على أن: (الشركة كيان قانوني يؤسس وفقًا لأحكام النظام بناء على عقد تأسيس أو نظام أساس يلتزم بمقتضاه شخصان أو أكثر...إلخ)،(١) وبالتالي فإن المنظم السعودي اشترط أن تكون الشركة مكونة من شخصين كحد أدنى، وهذا ما يعرف بركن تعدد الشركاء وهو من الأركان الموضوعية الخاصة لعقد الشركة.

فتعدد الشركاء هو مقتضى الفكرة التعاقدية للشركة، التي تعني الاشتراك والتعاون واتحاد مصالح الشركاء، وهذه الفكرة هي التي تميز الشركة عن غيرها من المؤسسات والكيانات الفردية، فالأصل في عقد الشركة هو التعدد، ولا يمنع من ذلك ما نص عليه النظام من استثناء في ذات المادة –الثانية– من جواز أن تؤسس بعض الشركات من شخص واحد، حيث جاء الاستثناء بالنص التالي: (... واستثناء من ذلك، يجوز –وفقًا لأحكام النظام– أن تؤسس الشركة بالإرادة المنفردة لشخص واحد...إلخ)،(٢) والشركات التي أجاز المنظم

(١)نظام الشركات السعودي، المادة (٢).

(٢)نظام الشركات السعودي، المادة (٢).

تأسيسها من شخص واحد هي الشركة المساهمة، والشركة المساهمة المبسطة، والشركة ذات المسؤولية المحدودة، أما شركات الأشخاص فلم يُجز النظام تأسيسها من شخص واحد.

وإذا كان هذا هو الأصل في تكوين الشركة أن تبنى على تعدد الشركاء، فبناء عليه متى ما قل عدد الشركاء عن شخصين -سواء طبيعيين أو معنويين- يجب تصحيح وضع الشركة وإعادتها لوضعها القانوني الصحيح بزيادة عدد الشركاء فيها لبلوغهم الحد الأدنى، أو تحويلها لشركة شخص واحد إذا كان النظام يجيز ذلك، أو تنقضي الشركة بقوة النظام.

وإذا كان هذا السبب يعد في السابق سبباً عاماً لانقضاء الشركة، فهل ما زال هذا السبب سبباً عاماً حتى الآن، أو أنه أصبح من الأسباب الخاصة لبعض الشركات دون البعض الآخر؟

بتتبع النصوص النظامية لنظام الشركات، يمكن دراسة هذا السبب مع كل شركة على النحو التالي:

أولاً: انتقال جميع الحصص إلى شريك واحد في شركة التضامن:

نصت المادة (٥٠) من نظام الشركات المتعلقة بحالات الانقضاء لشركة التضامن في فقرتها (٣) على ما يلي: (إذا لم يتبقَّ في الشركة عند وفاة أي من الشركاء، أو الحجر عليه، أو افتتاح أي من إجراءات التصفية تجاهه وفقًا لنظام الإفلاس، أو انسحابه، أو إخراجه، غير شريك واحد، فيمنح هذا الشريك مهلة تسعين يوماً لتصحيح وضع الشركة سواء بإدخال شريك آخر أو تحويلها

إلى شكل آخر من أشكال الشركات الواردة في النظام، وإلا أصبحت الشركة منقضية بقوة النظام بمضي تلك المدة).

وبالتالي في حال انتقلت جميع الحصص إلى شريك واحد في شركة التضامن، فإن الشركة لا تنقضي بقوة النظام إلا بعد انتهاء مدة (٩٠) يوماً دون تصحيح وضعها بإضافة شريك آخر أو تحويلها لشركة شخص واحد مع تغيير شكل الشركة ضمن الشركات التي تقبل أن تكون من شخص واحد.

ثانياً: انتقال جميع الحصص إلى شريك واحد في شركة التوصية البسيطة:

لم ينص النظام فيما يتعلق بانقضاء شركة التوصية البسيطة على حالة انتقال جميع الحصص أو جميع الأسهم إلى شريك واحد، وبالنظر إلى تكوين شركة التوصية البسيطة وأنها لا بد أن تتكون من فريقين يضم كل فريق على الأقل شريكاً واحداً سواء من الصفة الطبيعية أو الاعتبارية، فإن انتقال جميع الحصص لشريك واحد يؤثر ولا شك على شكل الشركة سواء كان هذا الشريك المتبقي شريكاً متضامناً أو شريكاً موصياً، وبالتالي هل تنقضي الشركة بقوة النظام أو يمكن تصحيحها؟

لا يخلو الحال من فرضيتين نظاميتين على النحو التالي:

الفرضية الأولى: أن الفقرة (١) من المادة (٥١) من نظام الشركات نصت على وجوب أن تتكون شركة التوصية البسيطة من فريقين –فريق متضامنون وفريق موصون– يضم كل فريق على الأقل شريكاً واحداً، وعليه فإن انتقال جميع الحصص إلى شريك واحد سواء كان متضامناً أو موصياً يؤثر على شكل الشركة، وبالتالي لا يمكن أن تكون شركة توصية بسيطة لعدم ضمها لشخصين

على الأقل أحدهما متضامن والآخر موصٍ، وبناء عليه فإن الشركة تنقضي بقوة النظام لاختلال الفكرة الأساسية للشركة القائمة على وجود فريقين من الشركاء.

الفرضية الثانية: أن الفقرة (٣) من المادة (٥١) من نظام الشركات نصت على ما يلي: (تطبق على شركة التوصية البسيطة أحكام شركة التضامن فيما لم يرد به نص خاص في هذا الباب)، وبالرجوع إلى مسألة انتقال جميع الحصص إلى شريك واحد في شركة التضامن، فإن الشركة لا تنقضي بقوة النظام إلا بعد انتهاء مدة (٩٠) يوماً دون تصحيح وضعها بإضافة شريك آخر أو تحويلها لشركة شخص واحد مع تغيير شكل الشركة ضمن الشركات التي تقبل أن تكون من شريك واحد، (١) وبناء عليه وإعمالاً للفقرة (٣) من المادة (٥١) من النظام فإن شركة التوصية البسيطة تأخذ ذات الحكم ولا تنقضي بقوة النظام إلا بعد انقضاء مدة (٩٠) يوماً دون تصحيح وضعها بإضافة شريك يمثل الفريق الآخر.

وأمام هاتين الفرضيتين أجد أنه من الضروري أن يقوم المنظم السعودي بحسم الأمر بوضع مادة تتعلق بحال انتقال جميع الحصص إلى شريك واحد في شركة التوصية البسيطة.

ثالثاً: انتقال جميع الحصص إلى شريك واحد في الشركة ذات المسؤولية المحدودة:

نصت المادة (١٥٧) من نظام الشركات المتعلقة بالشركة ذات المسؤولية المحدودة من شخص واحد في فقرتها (١) على ما يلي: (في حال تأسيس الشركة

(١)نظام الشركات السعودي، الفقرة (٣) المادة (٥٠).

ذات المسؤولية المحدودة من شخص واحد، أو إذا آلت جميع حصصها إلى شخص واحد ... إلخ)، وبالتالي فإن النظام ينص صراحة على عدم انقضاء الشركة في حال انتقال جميع الحصص إلى شريك واحد في الشركة ذات المسؤولية المحدودة.

رابعاً: انتقال جميع الحصص أو جميع الأسهم إلى شريك واحد في الشركة المساهمة والشركة المساهمة المبسطة:

لم يبين النظام في حالات الانقضاء لهاتين الشركتين هل يجوز تحويلها إلى شركة شخص واحد في حال لم يتبقَّ في الشركة إلا شريك واحد، وبالتالي وأمام خلو النص النظامي عن بيان هذه الحالة فنحن أمام فرضيتين:

الفرضية الأولى: القياس على حال التأسيس:

أنه إذا كان النظام يجيز التأسيس ابتداء لهذه الشركات من شريك واحد، فإنه ومن باب القياس يجوز أن تبقى الشركة مع الشريك الوحيد، فمتى انتقلت جميع الحصص أو جميع الأسهم إلى شريك واحد في إحدى هاتين الشركتين فإنها تستمر صحيحة، مع وجوب تحويلها إلى شركة شخص واحد من ذات النوع من الشركة.

الفرضية الثانية: انقضاء الشركة بقوة النظام.

هذه الفرضية تقوم على أن خلو النص النظامي من بيان حالة انتقال جميع الأسهم إلى شريك واحد في هاتين الشركتين، يجعلنا نرجع إلى الأصل وهو أن الشركة تتكون من شريكين على الأقل، وبالتالي فإن اختلال ركن تعدد الشركاء ببقاء شريك واحد يقضي على الشركة بقوة النظام.

وأمام هاتين الفرضيتين أجد أنه من الضروري كذلك أن يقوم المنظم السعودي بحسم الأمر بوضع مادة تتعلق بحال انتقال جميع الأسهم إلى شريك واحد في الشركة المساهمة أو الشركة المساهمة المبسطة.

وللإجابة عن السؤال فيما يتعلق ببقاء سبب (انتقال جميع الحصص أو جميع الأسهم إلى شريك واحد) سبباً عاماً للانقضاء أو سبب خاص لبعض اشكال الشركات؟

نجد أن المنظم أحسن في استبعاد هذا السبب من مادة الانقضاء العامة، لكون هذا السبب كما بينا لا تنقضي به الشركة ذات المسؤولية المحدودة، كذلك لا تنقضي به شركة التضامن إلا بمضي المدة المحددة في النظام وليس انقضاء مباشراً، ومع ذلك وإن كان النظام أحسن في استبعاد هذا السبب من أسباب الانقضاء العامة، إلا أن المنظم ترك الأمر معلقاً فيما يتعلق بهذا السبب في ثلاث شركات وهي شركة التوصية البسيطة وكذلك المساهمة والمساهمة المبسطة، وكان الأولى على المنظم معالجة جميع الشركات فيما يتعلق بهذه الحالة.

المبحث السادس: اندماج الشركة في شركة أخرى

لم ينص نظام الشركات لعام ١٤٤٣هـ على هذا السبب كأحد الأسباب العامة لانقضاء الشركة، وإن كان سابقاً قد نص عليه صراحة في نظام الشركات لعام ١٤٣٧هـ في الفقرة (هـ) من المادة (١٦) حيث جاءت بالنص التالي: (اندماجها في شركة أخرى)، ومفهوم هذا السبب أنه إذا اندمجت شركة في شركة أخرى فإن الشركة المندمجة تنقضي بقوة النظام.

والاندماج هو تلاحم شركتين قائمتين، تلاحماً يقضي بالضرورة فناء كل منهما أو أحدهما ليكونا معاً شركة واحدة،[١] وللاندماج صورتان حددها النظام وفقًا للفقرة (١) من المادة (٢٢٥)، حيث جاءت بالنص التالي: (يكون الاندماج بضم شركة أو أكثر إلى شركة أخرى قائمة، أو بمزج شركتين أو أكثر لتأسيس شركة جديدة)، وبناء عليه فالاندماج إما أن يكون بطريق الضم أو بطريق المزج، وبيان ذلك على التالي:

الصورة الأولى[٢]: الاندماج بطريق الضم أو الامتصاص:

---

(١)انظر: القانون التجاري، د. أبو زيد محمود رضوان، الناشر: دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٠م، ص٥١٦، والقانون التجاري السعودي د. محمد بن حسن الجبر، ص٢٧٥.

(٢)انظر صور الاندماج: القانون التجاري، د. محمود سمير الشرقاوي، ص٢١٧-٢٢٠، والشركات التجارية في القانون المصري، د. عاطف محمد الفقي، ص١٥٩-١٦١، والقانون التجاري السعودي د. محمد بن حسن الجبر، ص٢٧٥، والوجيز في الشركات التجارية وأحكام الإفلاس، د. عدنان العمر، ص١١١-١١٤، اندماج الشركات المساهمة العامة والآثار القانونية المترتبة عليها، الناشر: دار الثقافة، عمان، ٢٠١٠م، ص٣٧.

ومفهوم هذه الصورة أن تندمج شركة في شركة أخرى قائمة، بحيث تنقضي شخصية الشركة المندمجة وتمتصها الشركة الدامجة، وتبقى الشركة الدامجة متمتعة بشخصيتها المعنوية وتكون هي المسؤولة عن كل التصرفات في مواجهة الغير، وكذلك تنتقل لها كل حقوق الشركة المندمجة، وتتحمل جميع الالتزامات المترتبة عليها قبل الاندماج، ولا يجوز للشركة الدامجة أن تتحلل من دين الشركة المندمجة بحجة أنه لم يرد في قائمة خصوم هذه الشركة، ويعتبر الاندماج بطريق الضم أكثر شيوعاً لأنه أيسر وأقل تكلفة للشركات الراغبة بالاندماج، حيث إنها لا تحتاج إلى إجراءات تسجيل وشهر لشركة جديدة حيث إن الشركة الدامجة سبق لها اتخاذ كافة الإجراءات المتعلقة بذلك، وفي هذا الصورة يعد الاندماج سبباً لانقضاء الشركة المدموجة.

الصورة الثاني: الاندماج بطريق المزج أو الاتحاد:

ومفهوم هذه الصورة أن تنقضي جميع الشركات المندمجة، وتنشأ شركة جديدة بشخصية اعتبارية جديدة تختلف عن شخصيات الشركات المندمجة فيها، وتحل الشركة الجديدة محل الشركات المندمجة في حقوقها والتزاماتها، ويجب في هذه الحالة مراعاة جميع إجراءات التأسيس والشهر في الشركة الجديدة التي تكونت نتيجة عملية الاندماج، وفي هذه الصورة يعد الاندماج سبباً لانقضاء جميع الشركات المندمجة.

وبالتالي يثور التساؤل هل الاندماج ما زال سبباً عاماً لانقضاء الشركة، أم أنه من الأسباب الخاصة؟

لا شك أن الاندماج ما زال سبباً عاماً للانقضاء، وبه تنقضي جميع الشركات أياً كان نوعها سواء تضامنية أو توصية بسيطة أو ذات مسؤولية محدودة أو مساهمة أو مساهمة مبسطة، وإن كان النظام الجديد حذف هذا السبب من مادة الانقضاء العامة، إلا أننا نرى ضرورة إعادته كسبب عام للانقضاء، وإن كان النظام أشار إلى ذلك في المادة (٢٢٩) المعنونة بحقوق الشركة المندمجة والتزاماتها وأصولها وعقودها حيث جاءت بالنص التالي: (تنتقل بنفاذ الاندماج جميع حقوق الشركة أو الشركات المندمجة والتزاماتها وأصولها وعقودها إلى الشركة الدامجة أو الشركة الناشئة عن الاندماج، وتعد الشركة الدامجة أو الناشئة عن الاندماج خلفاً للشركة أو الشركات المندمجة)، فالخلف يكون للشيء المنتهي، وهذا فيه نص على أن الشركة المندمجة انقضت بقوة النظام.

وعلى فرض من يرى أن هذا النص غير كافٍ للحكم بذلك، فإن القواعد العامة للشركات، وكذلك مقتضيات العقل أنه بنفاذ الاندماج تنقضي الشركة المندمجة وتزول شخصيتها الاعتبارية، وتنتقل كل التزاماتها للشركة الدامجة.

لذا ما زلنا نرى من الضرورة إعادة هذا السبب كسبب عام للانقضاء، بالإضافة إلى النظر في مسألة تقسيم الشركة إلى شركتين أو أكثر وفقًا للنصوص النظامية في الفصل الثالث من نظام الشركات المعنون له (تقسيم الشركات)، حيث إن تقسيم الشركة من وجهة نظرنا لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: انقسام الشركة مع بقاء الشركة الأصل بممارسة أعمالها ونشاطها، وبالتالي فإن الشخصية المعنوية للشركة الأصلية باقية، وهذه الحالة

خارج نقاش بحثنا، مثال هذه الحالة لو أن شركة للاتصالات أخرجت ما يتعلق بقطاع الأبراج وإيصال الترددات إلى المشتركين في شركة مستقلة، ونقلت جميع الاختصاصات المتعلقة بهذا القطاع لهذه الشركة مع بقاء الشركة الأم على ممارسة بقية أعمالها باستثناء هذا القطاع.

الحالة الثانية: انقسام الشركة إلى عدة شركات مع زوال الشخصية الاعتبارية للشركة الأصلية، وبالتالي فإن الشركة الأصلية من وجهة نظرنا يجب أن تنقضي بقوة النظام، ومثال ذلك لو أن شركة الاتصالات كما في المثال السابق أخرجت كل قطاع لشركة مستقلة ولم يبقَ في الشركة الأصلية أي أعمال أو رأس مال بشري، حيث إن الأعمال ورأس المال البشري انتقلت ضمن الشركات المنقسمة، ففي هذه الحالة نرى مناسبة إضافة هذه الحالة كسبب من أسباب الانقضاء العامة، حيث إن النظام أضاف فصلاً خاصاً بتقسيم الشركات ابتداء من المادة (٢٣١) وحتى المادة (٢٣٤)، ولم يبين النظام ما يتعلق بانقضاء الشركة المنقسمة في حال زوالها، وإن كان أشار إلى ذلك إشارة في المواد (٢٣٣) و(٢٢٩).

الخاتمة، وتشمل أهم النتائج والتوصيات:

النتائج:

١. المنظم السعودي عرَّف الشركة دامجاً فكرة العقد والنظام معاً، بخلاف ما كان عليه في النظام السابق لعام ١٤٣٧هـ، حيث كان يُعرف الشركة بكونها (عقد)، وجاء تعريف النظام لعام ١٤٤٣هـ على النحو التالي: (الشركة كيان قانوني يؤسس وفقًا لأحكام النظام بناء على عقد تأسيس أو نظام أساس يلتزم بمقتضاه شخصان أو أكثر بأن يساهم كلّ منهم في مشروع يستهدف الربح بتقديم حصة من مال أو عمل أو منهما معاً لاقتسام ما ينشأ عن هذا المشروع من ربح أو خسارة، واستثناء من ذلك، يجوز –وفقًا لأحكام النظام– أن تؤسس الشركة بالإرادة المنفردة لشخص واحد، ويجوز تأسيس شركات غير ربحية وفقًا لما ورد في الباب (السابع) من النظام).

٢. المقصود بانقضاء الشركة (انحلال عقدها وتسوية العلاقات الناشئة عن عقدها سواء بين الشركاء أنفسهم أو بين الشركاء والغير، وبالتالي انحلال الرابطة القانونية التي تجمع الشركاء وزوال الشخصية الاعتبارية لها).

٣. المقصود بالأسباب العامة للانقضاء هي الأسباب التي تنقضي بها جميع الشركات سواء كانت شركات أشخاص أو أموال أو ذات طبيعة مختلطة، فهذه الأسباب لا تفرق بين شركات أشخاص وشركات أموال إذ تنطبق على جميع الشركات، لذلك سميت بالأسباب العامة للانقضاء لعموميتها وشمولها لجميع الشركات المنصوص عليها نظاماً

٤. نظام الشركات لعام ١٤٤٣هـ، لم ينص إلا على ثلاثة أسباب عامة للانقضاء، بينما نظام الشركات السابق لعام ١٤٣٧هـ كانت الأسباب العامة للانقضاء ستة أسباب، وما زالت بعض أسباب الانقضاء الملغية من النظام الجديد هي أسباب واقعية تنقضي بها الشركة.

٥. اتفق نظام الشركات لعام ١٤٤٣هـ مع نظام الشركات لعام ١٤٣٧هـ على سبب انقضاء الشركة بانقضاء المدة المحددة لها، وجاء النظام بالنص التالي: (مع مراعاة أسباب الانقضاء الخاصة بكل شكل من أشكال الشركات، تنقضي الشركة لأحد الأسباب الآتية: أ- انتهاء المدة المحددة لها-إذا كانت محددة المدة- مالم تمدد وفقًا لأحكام النظام...إلخ)، مع إضافة النظام الجديد لقيد (أن تكون محددة المدة).

٦. الفقرة (أ) من المادة (٢٤٣) من نظام الشركات وضعت قيداً ينص على: (ما لم تُمدد وفقًا لأحكام النظام)، ويقصد بهذا القيد أن النظام قد يجيز مد الشركة بعد انتهاء مدتها كما في الشركة ذات المسؤولية المحدودة، فقد نصت الفقرة (٢) من المادة (١٨٣) على: (إذا لم يصدر قرار بمد أجل الشركة واستمرت في أداء أعمالها، امتد أجلها لمدة مماثلة بالشروط ذاتها الواردة في عقد تأسيسها)، ففي هذه الحالة لا تنقضي الشركة ذات المسؤولية المحدودة وتبقى قائمة محتفظة بشخصيتها المعنوية ، ويحق لها ممارسة أعمالها كما كانت عليه سابقاً، ومع ذلك فقد جاءت الفقرة (٣) والفقرة (٤) من ذات المادة لتبين أن هذا الاستمرار لا يسري في حق الشريك الذي لا

يرغب في الاستمرار في الشركة، وكذلك في حق الغير الذي له مصلحة في عدم الأجل.

٧. إذا انتهت المدة المحددة للشركة واستمرت الشركة بالعمل رغم انتهاء مدتها المحددة في عقد الشركة، ولم يوجد نص نظامي يقضي بمد أجلها، فنحن هنا أمام ثلاث حالات على النحو التالي:

الحالة الأولى: إذا استمرت الشركة في ممارسة نشاطها بعد انتهاء مدتها، ففي هذه الحالة تكون هذه الشركة شركة جديدة بعقد تأسيس جديد.

الحالة الثانية: إذا اتفق الشركاء صراحة على امتداد الشركة قبل انتهاء المدة المحددة في العقد، ففي هذه الحالة تستمر الشركة بشخصيتها الأولى.

الحالة الثالثة: إذا اتفق الشركاء صراحة على امتداد الشركة بعد انتهاء المدة المحددة في العقد، ففي هذه الحالة تنشأ شركة جديدة.

٨. اتفق نظام الشركات لعام ١٤٤٣هـ مع نظام الشركات لعام ١٤٣٧هـ على انقضاء الشركة بسبب اتفاق الشركاء على حل الشركة قبل انقضاء مدتها، وجاء النظام بالنص التالي: (مع مراعاة أسباب الانقضاء الخاصة بكل شكل من أشكال الشركات، تنقضي الشركة لأحد الأسباب الآتية: ... ب- اتفاق الشركاء أو المساهمين على حلها...إلخ).

٩. أي اتفاق بين الشركاء لحل الشركة قبل انقضائها لا يكون صحيحاً إلا بعد فحص مركزها المالي، وأن تكون الشركة قائمة بأعمالها ومستمرة في أداء نشاطها وقادره على الوفاء بجميع التزاماتها، وتكون أصولها تكفي لسداد ديونها بنهاية مدة التصفية.

١٠. اتفق نظام الشركات لعام ١٤٤٣هـ مع نظام الشركات لعام ١٤٣٧هـ على سبب انقضاء الشركة بصدور حكم قضائي، وجاء النظام بالنص التالي: (مع مراعاة أسباب الانقضاء الخاصة بكل شكل من أشكال الشركات، تنقضي الشركة لأحد الأسباب الآتية:... ج- صدور حكم قضائي نهائي بحلها أو بطلانها).

١١. الجهة المختصة بإصدار الحكم بحل الشركة أو تصفيتها هي المحكمة التجارية وفقًا لما نص عليه نظام المحاكم التجارية في المادة (١٦)، باستثناء الشركة المساهمة المدرجة في السوق المالية فإن الجهة المختصة هي لجنة الفصل في منازعات الأوراق المالية.

١٢. يرى الباحث أن أسباب رفع دعوى حل الشركة أو بطلانها لا تصح إلا من الشركاء فقط، ولا تخرج دعواهم عن حالتين هما:

الحالة الأولى: طلب أحد الشركاء حل الشركة لإخلال أحدهم بما تعهد به؛ كأن يرتكز الطلب على عدم تقديم الشريك لحصته، أو كانت الحصة بالعمل وامتنع الشريك عن أداء هذا العمل.

الحالة الثانية: طلب أحد الشركاء حل الشركة بسبب آخر لا يرجع الأمر فيه إلى الشركاء، كاستحالة تنفيذ غرض الشركة أو هلاك جزء من رأس مالها، أو اختلافهم حول إمكانية مواصلة الشركة لنشاطها.

١٣. كل شرط يقضي بحرمان الشركاء من استعمال حق رفع دعوى الحل أو البطلان يعد شرطاً باطلاً، كما أن الحكم بحل الشركة أمر جوازي لجهة

القضاء، فلها أن تلبي أو أن ترفض طلب الحل، وهي وحدها صاحبة الحق في تقدير ما ينطوي عليه سبب طلب الحل من خطورة.

١٤. لم ينص نظام الشركات لعام ١٤٤٣هـ على سبب تحقق الغرض الذي أسست الشركة من أجله، أو استحالة تحققه، كسبب عام لانقضاء الشركة، وإن كان سابقاً قد نص عليه صراحة في نظام الشركات لعام ١٤٣٧هـ في الفقرة (ب) من المادة (١٦) حيث جاءت بالنص التالي: (تحقق الغرض الذي أسست من أجله، أو استحالة تحققه).

١٥. يرى الباحث أنه إذا استمرت الشركة بعد تحقق الغرض الذي أسست الشركة من أجله بالقيام بأعمال من نوع الأعمال التي تأسست ففي هذه الحالة تعامل معاملة الشركة التي تم الاتفاق بين الشركاء على زيادة مدتها.

١٦. لم ينص نظام الشركات لعام ١٤٤٣هـ على سبب انتقال جميع الحصص أو جميع الأسهم إلى شريك أو مساهم واحد كأحد الأسباب العامة لانقضاء الشركة، وإن كان سابقاً قد نص عليه صراحة في نظام الشركات لعام ١٤٣٧هـ في الفقرة (ج) من المادة (١٦) حيث جاءت بالنص التالي: (انتقال جميع الحصص أو جميع الأسهم إلى شريك أو مساهم واحد، ما لم يرغب الشريك أو المساهم في استمرار الشركة وفقًا لأحكام النظام).

١٧. أن انتقال جميع الحصص إلى شريك واحد في شركة التضامن، لا يقضي على الشركة بقوة النظام إلا بعد انتهاء مدة (٩٠) يوماً دون تصحيح وضعها بإضافة شريك آخر أو تحويلها لشركة شخص واحد مع تغيير شكل الشركة ضمن الشركات التي تقبل أن تكون من شخص واحد.

١٨. المنظم استبعد سبب انتقال جميع الحصص أو جميع الأسهم إلى شريك واحد من مادة الانقضاء العامة، لكون هذا السبب لا تنقضي به الشركة ذات المسؤولية المحدودة، كذلك لا تنقضي به شركة التضامن إلا بمضي المدة المحددة في النظام وليس انقضاء مباشراً، ومع ذلك وإن كان النظام أحسن في استبعاد هذا السبب من أسباب الانقضاء العامة، إلا أن المنظم ترك الأمر معلقاً فيما يتعلق بهذا السبب في ثلاث شركات وهي شركة التوصية البسيطة وكذلك المساهمة والمساهمة المبسطة.

١٩. لم ينص نظام الشركات لعام ١٤٤٣هـ على سبب الاندماج كأحد الأسباب العامة لانقضاء الشركة، وإن كان سابقاً قد نص عليه صراحة في نظام الشركات لعام ١٤٣٧هـ في الفقرة (هـ) من المادة (١٦) حيث جاءت بالنص التالي: (اندماجها في شركة أخرى).

٢٠. الاندماج في الشركات يكون بطريقين أما الضم او المزج.

٢١. الاندماج ما زال سبباً عاماً للانقضاء، وبه تنقضي جميع الشركات أياً كان نوعها سواء تضامنية أو توصية بسيطة أو ذات مسؤولية محدودة أو مساهمة أو مساهمة مبسطة.

٢٢. تقسيم الشركات وفق ما ورد في النظام قد ينتج عنه انقضاء الشركة المنقسمة، رغم أن النظام لم يتطرق لذلك كأحد أسباب الانقضاء العامة للشركات.

التوصيات:

١. لم يبين النظام فيما يتعلق بسبب انتهاء الشركة بصدور حكم قضائي نهائي بحلها أو بطلانها من يحق له رفع الدعوى، وكان الأولى على المنظم السعودي بيان ذلك، ونعتقد من المناسب حصر ذلك في الشركاء فقط دون غيرهم، لأن دعوى حل الشركة هو من أهم الأمور التي تتعلق بحياة الشركة وبقائها وسمعتها التجارية بمجرد قبول الدعوى.

٢. لم يبين النظام فيما يتعلق بسبب انتهاء الشركة بصدور حكم قضائي نهائي بحلها أو بطلانها ما هي الأسباب الموجبة لرفع الدعوى، وكان الأولى على المنظم السعودي وضع قيد في المادة يتضمن (وبشرط وجود أسباب خطيرة تبرر هذا الطلب)، حيث إن ترك الأمر على عمومه فيه خطورة جسيمة على الشركة والشركاء فيها، لا سيما أنه بمجرد رفع طلب الحل حتى وإن كان السبب غير وجيه فإن ذلك يلحق الضرر بالشركة لما يترتب عليه من إحجام المتعاملين معها حال علمهم بوجود دعوى لحل الشركة بغض النظر عن سبب هذه الدعوى، كذلك قد تكون هذه الشركة من الشركات المساهمة المدرجة وبالتالي فإن تناول خبر دعوى حل الشركة سيجعل المساهمين ولا شك يتخلون عن السهم مما يؤدي إلى خسارتهم وكذلك خسارة الشركة لجزء كبير من رأس مالها.

٣. مناسبة حذف القيد المنصوص عليه في سبب انقضاء المدة المحددة للشركة، حيث إن الفقرة (أ) من المادة (٢٤٣) من نظام الشركات وضعت قيداً لم يكن موجوداً في نظام الشركات لعام ١٤٣٧هـ، وينص هذا القيد على (أن تكون

الشركة محددة المدة)، وبالتالي فإن هذا السبب وهو انقضاء الشركة بانقضاء مدتها المحددة، يسري على الشركات محددة المدة دون الشركات غير محددة المدة، وهذا القيد للتأكيد فقط، إذ إنه من البديهي أن الشركة غير محددة المدة لا تنقضي بهذا السبب لعدم وجود مدة أساساً لهذه الشركة، وبالتالي وجود هذا القيد أو عدم وجوده لا يؤثر في الجانب الموضوعي لهذا السبب.

٤. سبب (تحقق الغرض الذي أسست الشركة من أجله، أو استحالة تحققه) نرى أنه ما زال قائماً كسبب انقضاء لجميع الشركات، وأن حذف هذا السبب من النظام الجديد للشركات يحتاج إعادة نظر، ونرى ضرورة أن تتم إعادته كفقرة مستقلة في المادة (٢٤٣) المخصصة لأسباب الانقضاء العامة، إذ إن هاتين الحالتين متصورة الحصول، وسنكون وقتها أمام فراغ تنظيمي يُلزمنا للرجوع للقواعد العامة وإعمال الاجتهاد الفقهي سواء من قبل المختصين بالقانون التجاري أو من قبل قاضي الموضوع في حال تم رفع الموضوع للقضاء، لا سيما وأن هذين السببين بديهيين في انتهاء الشركة، ولا يمكن القول بخلاف ذلك، إذ إنه ليس من المتصور عقلاً أن تستمر الشركة رغم استحالة تحقيق الغرض الذي أنشأت من أجله، أو استمراراها وقد حققت الغرض الذي أنشأت من أجله، لذلك لم يوفق المنظم في حذفها من النظام الجديد، ولعل المنظم يتدارك ذلك بإعادتها في التعديل القادم أو بصدور نظام جديد للشركات.

٥. ما يتعلق بسبب انتقال جميع الحصص أو جميع الأسهم إلى شريك واحد، قد أحسن المنظم بحذفه من أسباب الانقضاء العامة للشركات حيث إن بعض

الشركات لا تنقضي بهذا السبب كما هي الشركة ذات المسؤولية المحدودة، إلا أنه من الضروري معالجة ذلك فيما يتعلق بشركة التوصية البسيطة، ولا بد من إضافة نص نظامي يوضح إن كان هذا السبب من أسباب الانقضاء الخاصة للشركة، لا سيما أن شركة التوصية البسيطة لا بد فيها من وجود فريقين يضم كل فريق شريك واحد على الأقل.

٦. لا بد للمنظم كذلك أن يبين ما يتعلق بسبب انتقال جميع الأسهم إلى شريك واحد في شركتي المساهمة والمساهمة المبسطة، هل تنقضي بقوة النظام أو يتم تحويلها قياساً على الشركة ذات المسؤولية المحدودة، حيث إن المنظم لم يتطرق لذلك في الأسباب الخاصة للانقضاء في الشركتين.

٧. الاندماج ما زال سبباً عاماً للانقضاء، وبه تنقضي جميع الشركات أياً كان نوعها سواء تضامنية أو توصية بسيطة أو ذات مسؤولية محدودة أو مساهمة أو مساهمة مبسطة، وإن كان النظام الجديد حذف هذا السبب من مادة الانقضاء العامة، إلا أننا نرى ضرورة إعادته كسبب عام للانقضاء، والنص عليه في المادة المتعلقة بانقضاء الشركات.

٨. يجب على المنظم السعودي النظر في موضوع تقسيم الشركة إلى شركتين أو أكثر هل يعتبر ذلك من أسباب الانقضاء العامة في حال زوال الشخصية الاعتبارية للشركة المنقسمة، وتحول اختصاصاتها ورأس مالها البشري إلى الشركات المقسمة.

والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبة أجمعين.

المراجع:

١. اندماج الشركات المساهمة العامة والآثار القانونية المترتبة عليها، فايز اسماعيل بصبوص، الناشر: دار الثقافة، عمان، ٢٠١٠م.

٢. انقضاء الشركة التجارية وتصفيتها، بلال نابي، رسالة ماجستير بكلية الحقوق والعلوم السياسة جامعة محمد بوضياف، الجزائر، ٢٠١٨-٢٠١٩م.

٣. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد الزبيدي، دار الهداية للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الثانية.

٤. سنن أبي داوود، سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٥. الشركات التجارية في القانون المصري، د. عاطف محمد الفقي،بدون دار نشر، ٢٠٠٦م.

٦. الشركات التجارية، أ.د. مصطفى كمال طه، دار المطبوعات الجامعية ، الإسكندرية، ٢٠٠٠م.

٧. الشركات التجارية، النظرية العامة للشركة وشركات الأشخاص أ.د. عبدالرحمن السيد قرمان، الناشر: مطبعة حمادة الحديثة، القاهرة،١٩٩٧م.

٨. الشركات التجارية، د. فايز نعيم رضوان، الناشر: دار النهضة العربية ٢٠٠٠/٢٠٠١م، القاهرة.

٩. الشركات التجارية، د.محمد فريد العريني، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ٢٠٠٥م.

١٠. الشركات التجارية، مرتضى ناصر نصر الله، الناشر: مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٦٩م.
١١. صحيح الترغيب والترهيب، العلامة ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
١٢. القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة ١٤٢٦-٢٠٠٥.
١٣. القانون التجاري السعودي د. محمد بن حسن الجبر ، الناشر: شركة المعرفة، الرياض، الطبعة السادسة، ١٤٤٣هـ/٢٠١٢م.
١٤. القانون التجاري السعودي، أ.د. عبدالهادي محمد الغامدي، بدون دار نشر، الطبعة السادسة ١٤٤٤هـ.
١٥. القانون التجاري، د. أبو زيد محمود رضوان، الناشر: دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٠م.
١٦. القانون التجاري، د. محمود سمير الشرقاوي، دار النهضة العربية، مصر، ١٩٨٩م.
١٧. قانون المعاملات التجارية (الشركات التجارية) د. محمود مختار بربري، الناشر: دار الفكر العربي، مصر،١٩٨٣م.
١٨. لسان العرب، محمد بن مركم ابن منظور، الناشر: دار صادر، بيروت.
١٩. مدى حرية الانضمام إلى الشركة أو الانسحاب منها، د. حسني المصري، الناشر: دار الفكر العربي، القاهرة،١٩٨٥م.

٢٠. مسند الإمام أحمد، أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
٢١. معجم متن اللغة، أحمد رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت.
٢٢. نظام الشركات السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٣) بتاريخ ٢٨ / ١ / ١٤٣٧هـ.
٢٣. نظام الشركات السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/١٣٢) وتاريخ ١٤٤٣/١٢/١هـ.
٢٤. نظام الشركات الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٦ بتاريخ ١٣٨٥/٣/٢٢هـ.
٢٥. نظام المحاكم التجارية الصادر بقرار مجلس الوزراء رقم ٥١١ وتاريخ ١٤٤١/٨/١٤هـ.
٢٦. الشركات، د. سامي وهبه عالي، المطبعة الكمالية، عابدين، مصر، الطبعة الثالثة، ١٩٥٢م.
٢٧. الوجيز في الشركات التجارية وأحكام الإفلاس، د. عدنان بن صالح العمر، الطبعة الخامسة ١٤٤٤هـ.
٢٨. الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، عبدالرزاق أحمد السنهوري، الطبعة الثالثة، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ٢٠٠٠م.

Bibliography

Indimaj al-Sharikat al-Musahima al-‘Amma wal-Athar al-Qanuniyya al-Mutarattiba ‘Alayha, Faiz Ismail Basbus, al-Nashir: Dar al-Thaqafa, Amman, 2010.

Inqida’ al-Sharika al-Tijariya wa Tasfiyatuha, Bilal Nabi, Risalat Majistir bi-Kulliyat al-Huquq wal-‘Ulum al-Siyasiya Jami’at Muhammad Boudiaf, Algeria, 2018-2019.

Taj al-‘Arus min Jawahir al-Qamus, Muhammad bin Muhammad al-Zabidi, Dar al-Hidaya li-Nashr wal-Tawzi’, Kuwait, al-Tiba’a al-Thaniya.

Sunan Abi Dawud, Sulaiman bin al-Ash’ath al-Sijistani, Dar al-Risala al-‘Alamiyya, al-Tiba’a al-Ula 1430H-2009.

Al-Sharikat al-Tijariya fi al-Qanun al-Masri, Dr. Atef Muhammad al-Faqi, without publisher, 2006.

Al-Sharikat al-Tijariya, Prof. Dr. Mustafa Kamal Taha, Dar al-Matbu’at al-Jami’iyya, Alexandria, 2000.

Al-Sharikat al-Tijariya, al-Nazariyya al-‘Amma lil-Sharika wa Sharikat al-Ashkhas, Prof. Dr. Abd al-Rahman al-Sayyid Qurman, al-Nashir: Matba’at Hamada al-Haditha, Cairo, 1997.

Al-Sharikat al-Tijariya, Dr. Faiz Na’im Radwan, al-Nashir: Dar al-Nahda al-Arabiyya, 2000/2001, Cairo.

Al-Sharikat al-Tijariya, Dr. Muhammad Farid al-‘Arini, Manshurat al-Halabi al-Huquqiyya, Beirut, 2005.

Al-Sharikat al-Tijariya, Murtada Nasir Nasrallah, al-Nashir: Matba’at al-Irshad, Baghdad, 1969.

Sahih al-Targhib wal-Tarhib, al-‘Allama Nasir al-Din al-Albani, Maktabat al-Ma’arif li-Nashr wal-Tawzi’, Riyadh, al-Tiba’a al-Ula 1421H-2000.

Al-Qamus al-Muhit, al-Firuzabadi, Mu’assasat al-Risala li-Tiba’a wal-Nashr wal-Tawzi’, Beirut, Lebanon, al-Tiba’a al-Thamina 1426H-2005.

Al-Qanun al-Tijari al-Sa’udi, Dr. Muhammad bin Hasan al-Jabr, al-Nashir: Sharikat al-Ma’rifa, Riyadh, al-Tiba’a al-Sadisa, 1443H-2012.

Al-Qanun al-Tijari al-Sa’udi, Prof. Dr. Abd al-Hadi Muhammad al-Ghamdi, without publisher, al-Tiba’a al-Sadisa 1444H.

Al-Qanun al-Tijari, Dr. Abu Zayd Mahmoud Radwan, al-Nashir: Dar al-Fikr al-Arabi, Cairo, 1970.

Al-Qanun al-Tijari, Dr. Mahmoud Samir al-Sharqawi, Dar al-Nahda al-Arabiyya, Egypt, 1989.
Qanun al-Mu'amalat al-Tijariya (al-Sharikat al-Tijariya) Dr. Mahmoud Mukhtar Barbury, al-Nashir: Dar al-Fikr al-Arabi, Egypt, 1983.
Lisan al-Arab, Muhammad bin Makram Ibn Manzur, al-Nashir: Dar Sader, Beirut.
Mada Hurriyat al-Intidam ila al-Sharika aw al-Insihab minha, Dr. Husni al-Misri, al-Nashir: Dar al-Fikr al-Arabi, Cairo, 1985.
Musnad al-Imam Ahmad, Ahmad bin Hanbal, Mu'assasat al-Risala, al-Tiba'a al-Ula: 1421H-2001.
Mu'jam Matn al-Lugha, Ahmad Ridha, Dar Maktabat al-Hayat, Beirut.
Nizam al-Sharikat al-Sa'udi al-Sadir bi-al-Marsum al-Malaki Raqam (M/3) bi-Ta'rikh 28/1/1437H.
Nizam al-Sharikat al-Sa'udi al-Sadir bi-al-Marsum al-Malaki Raqam (M/132) wa-Ta'rikh 1/12/1443H.
Nizam al-Sharikat al-Sadir bi-al-Marsum al-Malaki Raqam M/6 bi-Ta'rikh 22/3/1385H.
Nizam al-Mahakim al-Tijariya al-Sadir bi-Qarar Majlis al-Wuzara Raqam 511 wa-Ta'rikh 14/8/1441H.
Al-Sharikat, Dr. Sami Wahba 'Ali, al-Matba'a al-Kamaliyya, Abdin, Egypt, al-Tiba'a al-Thalitha, 1952.
Al-Wajiz fi al-Sharikat al-Tijariya wa-Ahkam al-Ifas, Dr. Adnan bin Salih al-'Umr, al-Tiba'a al-Khamisa 1444H.
Al-Wasit fi Sharh al-Qanun al-Madani al-Jadid, Abd al-Razzaq Ahmad al-Sanhuri, al-Tiba'a al-Thalitha, Manshurat al-Halabi al-Huquqiyya, Beirut, 2000.

٧

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