مجلة العلوم الشرعية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد الرابع والسبعون

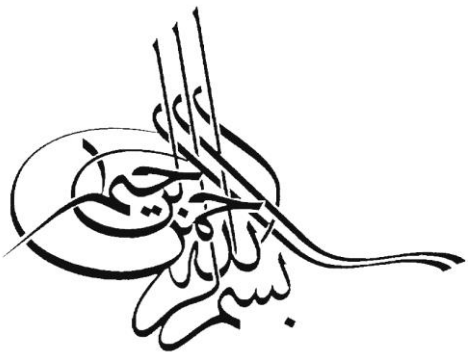
محرم ١٤٤٦هـ

الجزء الخامس

عمادة البحث العلمي
Deanship of Scientific Research

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

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


بسم الله الرحمن الرحيم

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

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

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

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

أعضاء هيئة التحرير

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

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

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

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

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

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

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

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

د. حسام بن محمد الرثيع
أمين تحرير مجلة العلوم الشرعية

قواعد النشر

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

أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة :

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

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

٣- أن يتسم بالسلامة اللغوية، ودقة التوثيق والتخريج.

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

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

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

٧- أن يكون في تخصص المجلة.

ثانياً : يشترط عند تقديم البحث :

١- أن يقدم الباحث طلباً بنشر بحثه.

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

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

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

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

ثالثاً: التوثيق :

١- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة .

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

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

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

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

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

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

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

عنوان المجلة :

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

المحتويات

منهج أبي حفص النسفي [ت٥٣٧هـ] في تفسير القرآن بالقرآن في كتابه تيسير التفسير– سورة البقرة نموذجاً، دراسة إحصائية تحليلية

د. دُريّة شاكر يوسف عبد الله ١٣

التبصرة في نظم التذكرة للإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن العماد الأقفهسي (ت٨٠٨هـ) تحقيق ودراسة

د. أحمد بن شهاب بن حسن حامد ٦٩

اليمين المغلظة دراسة حديثية موضوعية

د. سلطان بن عبد الله العثمان ١٤٩

المسائل الخلافية بين المعتزلة والماتريدية

أ. د. صالح بن درباش بن موسى الزهراني ٢٠٩

اتجاهات المستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ دراسة تطبيقية تحليلية

د. محمد عبد الرزاق أسود ٣٢١

منهج أبي حفص النسفي (ت٥٣٧هـ) في تفسير القرآن بالقرآن
في كتابه التيسير في التفسير- سورة البقرة أنموذجاً
دراسة إحصائية تحليلية

د. دُريّة شاكر يوسف عبد الله
قسم الدراسات الإسلامية - كلية الشريعة والقانون
جامعة حائل

منهج أبي حفص النسفي (ت٥٣٧هـ) في تفسير القرآن بالقرآن في كتابه التيسير في التفسير- سورة البقرة أنموذجاً- دراسة إحصائية تحليلية

د. دُريّة شاكر يوسف عبد الله

قسم الدراسات الإسلامية - كلية الشريعة والقانون
جامعة حائل

تاريخ تقديم البحث: ٢٠/ ٣/ ١٤٤٥هـ تاريخ قبول البحث: ٢٧/ ٧/ ١٤٤٥ هـ

ملخص الدراسة:

جاء هذا البحث بعنوان: **منهج أبي حفص النسفيّ (ت٥٣٧هـ) في تفسير القرآن بالقرآن في كتابه "التيسير في التفسير"- سورة البقرة أنموذجاً- دراسة إحصائية تحليلية،** فهو كتاب حُقّق ونشر حديثاً، وهو من التفاسير التي اهتمّت كثيراً بتفسير القرآن بالقرآن دون أنْ يُغفِلَ غيره من أساليب التفسير. بدأ البحث بتعريف مختصر لمؤلّف الكتاب، ثم أتْبَعَه تعريفاً بكتابه "التيسير في التفسير"، ثم تعريفاً بمصطلح "تفسير القرآن بالقرآن"، وإكمالاً للجانب النظري في البحث تناول البحث تفسير القرآن بالقرآن من جهة القرب والبعد، أي: المتصل والمنفصل، وفي الجانب العمليّ عرض البحث إحصاءات لمواضع تفسير القرآن بالقرآن لدى النسفي، ثم تحليلاً لتلك الإحصاءات، ثم استنبط البحثُ أبرز الملامح التي تكشف عن منهج أبي حفص النسفيّ في تفسيره القرآن بالقرآن في سورة البقرة، ومثّل على عدد من أوجه تفسير القرآن بالقرآن عند النسفي، ثم جاءت الخاتمة بأبرز النتائج التي توصّل إليها هذا البحث، ثم قائمة المصادر والمراجع التي استفاد هذا البحث منها.

الكلمات المفتاحية: التيسير في التفسير، النسفي، تفسير القرآن بالقرآن، سورة البقرة.

The Methodology of Abu Hafs al-Nasafi (d. 537 AH) in Interpreting the Qur'an by the Qur'an in His Book Taysir al-Tafsir: A Statistical and Analytical Study Based on Surah Al-Baqara

Dr. Doriah Shaker Yousef Abdullah
Department of Islamic Studies - Faculty of Shariah and Law
Hail University

Abstract:
This study, titled "The Methodology of Abu Hafs al-Nasafi (d. 537 AH) in Interpreting the Qur'an by the Qur'an in His Book Taysir al-Tafsir: A Statistical and Analytical Study Based on Surah Al-Baqara", examines a recently edited and published work that is distinguished by its emphasis on interpreting the Qur'an through the Qur'an while also considering other exegetical approaches.

The study begins with a brief introduction to the author, followed by an overview of his book Taysir al-Tafsir. It then defines the concept of Tafsir al-Qur'an bil-Qur'an (interpretation of the Qur'an by the Qur'an). To complete the theoretical framework, the study explores the classification of this interpretative method in terms of proximity and remoteness, distinguishing between connected and separate interpretations.

On the practical side, the research presents statistical data on instances where al-Nasafi employed Qur'anic interpretation by the Qur'an, followed by an analysis of these statistics. The study then extracts and highlights key features of al-Nasafi's methodology in interpreting Surah Al-Baqara, providing examples of various forms of this interpretative approach in his work.

The conclusion presents the most significant findings of the research, followed by a list of sources and references that were utilized in the study.

key words: Taysir al-Tafsir .Alnasafee. Alqraan .explanation.Albaqara surah

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ليكون للعالمين نذيراً، وتعهّد بحفظه وبيانه ليكون للناس هادياً ودليلاً، وسخّر له من عباده من يفسّرونه وينفون عنه شبهات المبطلين، والصلاة والسلام على من تنزّل القرآن على قلبه فوعاه وعمل به وبيّنه للناس حقّ البيان، ورضي الله عمّن حمل إلينا هذا الدين وعمّن يحمله إلى يوم الدين، أما بعد؛

فقد جاء هذا البحث بعنوان: **منهج أبي حفص النسفي (ت٥٣٧هـ) في تفسير القرآن بالقرآن في كتابه التيسير في التفسير– سورة البقرة أنموذجاً– دراسة إحصائية تحليلية.**

أهمية الموضوع وسبب اختياره:

ولعل أهم سبب لاختيار هذا الموضوع هو كثرة ما ورد فيه من تفسير للقرآن بالقرآن كما تبيّن الجداول المضمّنة في هذا البحث، إضافة إلى شمول هذا الأسلوب لعدد من الألفاظ في الآية الواحدة في كثير من الآيات وفي سورة البقرة خاصة عند النسفي.

مشكلة البحث:

ومشكلة البحث كانت في معرفة موقع هذا الكتاب من كتب التفسير الأخرى، السابق منها واللاحق، في توظيف أسلوب تفسير القرآن بالقرآن، وبروز ذلك عليه بشكل واضح، فكان لا بد من دراسة توضّح تفسير القرآن بالقرآن في هذا الكتاب وعلاقته ببعض التفاسير التي عنيت بهذا الأسلوب.

أهداف البحث:

ومن أهداف البحث إلقاء الضوء على منهج أبي حفص النسفيّ في تفسيره القرآن بالقرآن، وبيان نسبة استخدامه لهذا الأسلوب بالنسبة لعدد من المفسّرين الذين اشتهروا بهذا الأسلوب، وكذلك لفت النظر إلى وجوه تفسير القرآن بالقرآن في هذا الكتاب، واقتصر على سورة البقرة لتكون نموذجاً لدراسة يتسع لها بحث كهذا.

منهج البحث:

ونظراً لتعدّد جوانب هذه الدراسة؛ فقد اقتضى الأمر أنْ تتعدد المناهج المستخدمة فيها، فكان البدء في المنهج الاستقرائي لتحديد مواضع الدراسة في الكتاب، ثم المنهج الإحصائي لتحديد بعض النسب اللازمة، وكان ذلك من خلال برنامج (Excel)، وهذا اقتضى استخدام المنهج التحليلي لتحليل الإحصاءات، ثم المنهج المقارن؛ للمقابلة بين النسب مع عدد من كتب التفسير الأخرى، وكان لا بد من استخدام المنهج الوصفي لوصف منهج النسفيّ في تفسيره القرآن بالقرآن في سورة البقرة.

الدراسات السابقة:

أمّا الدراسات السابقة فمنها ما تناول تفسير القرآن بالقرآن بعامة، ومنها ما تناول تفسير القرآن بالقرآن عند غير النسفيّ، ومنها ما تناول النسفيّ في تفسير القرآن بالقرآن وغيره، وسأعرض بعض الدراسات المختصة بالنسفي في تفسيره التيسير في التفسير؛ لبيان أهمية هذا الكتاب وقيمته العلمية، وسأشير إلى الدراسات الأخرى في موضعها من البحث وفي فهرس المصادر والمراجع:

١- **منهج أبي حفص النسفي في التفسير**، علي أحمد علي العتوم، رسالة ماجستير غير منشورة، الأردن، جامعة آل البيت، كلية الشريعة، قسم أصول الدين، ٢٠٢٠م. يشير صاحب هذه الدراسة إلى كونها جاءت للوقوف على منهج النسفي في تفسيره بشكل مفصَّل، من حيث: منهجه العقديّ، والفقهيّ، والأصوليّ، وفي علوم القرآن، والقيمة العلمية لتفسيره، ولم يتناول في دراسته تفسير القرآن بالقرآن إلا في حدود صفحة واحدة بمثالين من تفسير النسفيّ القرآن بالقرآن.

٢- **مصادر القراءات عند الإمام النسفي وأثرها في تفسيره التيسير في التفسير**، زينب بنت عبد الرزاق عبد الرعود، وابتهاج راضي أحمد عبد الرحمن، بحث منشور في مجلة الميزان للدراسات الإسلامية والقانونية، مجلد ٨ ملحق، ١٤٤٣هـ- ٢٠٢١م. تناولتا فيه ما أورده النسفي من قراءات منسوبة للصحابة والتابعين، ثم كتب القراءات التي استند إليها في عزوه القراءات لأصحابها، ثم مصادره في القراءات من كتب اللغة والتفسير، ثم الاستشهاد على القراءات بالشواهد الشعرية، ثم أثر مصادر القراءات على استنباط المعاني وتوجيه القراءات والاحتجاج بها، وأثرها على العقيدة، وأثرها على الأحكام الفقهية، ولم تتعرض الباحثتان لتفسير القرآن بالقرآن عند النسفي.

٣- **منهج أبي حفص عمر بن محمد النسفي في أسباب النزول من خلال تفسيره "التيسير في التفسير"**، د. أميمة صفوت أبو السعود عبد المتولي، بحث منشور في مجلة كلية الآداب بقنا، جامعة جنوب الوادي، العدد ٥٤، ج٢، يناير ٢٠٢٢م. تناولت فيه منهجه في أسباب النزول، والصيغ التي عرضها النسفي

في أسباب النزول، ومنهج النسفي النقدي في ذكر أسباب النزول، ولم يتطرق البحث لتفسير القرآن بالقرآن عند النسفي.

٤- **علوم القرآن عند أبي حفص النسفي في كتاب التيسير في التفسير: جمعًا ودراسة**، أمل بنت شليويح الجهني- جدة: جامعة الملك عبدالعزيز ١٤٤٤هـ، ٢٠٢٣ م (دكتوراه)، ولم يُتَح لي الاطلاع على هذه الدراسة، ولكن يبدو هناك شبه بين هذا العنوان وبين عنوان أحد فصول رسالة علي العتوم السابقة، فقد تناول في فصل (منهج النسفي في علوم القرآن): أمثال القرآن، وأقسام القرآن، وترجمة القرآن، والقصص القرآني، والإسرائيليات، والإعجاز القرآن، وعلم المناسبات، والمحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ.

٥- **أوجه تفسير القرآن بالقرآن عند أبي حفص النسفي في كتابه "التيسير في التفسير"**، أمل بنت شليويح بن شليان، وفاتن بنت حسن عبد الرحمن، مجلة البحوث الإسلامية، س٩، ع٩٢، نوفمبر ١٤٤٤هـ- ٢٠٢٢م، تناولت فيه الباحثتان مفهوم تفسير القرآن بالقرآن، ومنهج النسفي في تفسير القرآن بالقرآن، ثم أوجه تفسير القرآن بالقرآن عند النسفي، وتناولتا من تلك الأوجه سبعة فحسب.

٦- **المناسبات عند أبي حفص النسفيّ ومنهجه في إيرادها من خلال كتابه التيسير في التفسير**، للأستاذة عائشة اللحياني، بحث منشور في مجلة القلم، السنة التاسعة، العدد الرابع والثلاثون، (نوفمبر/ ديسمبر ٢٠٢٢م)، ص١٤، تناولت فيه ربط النسفي السورة بالسورة التي قبلها، والآية بالآية أو الآيات قبلها.

وقد استفاد هذا البحث من بعض هذه المصادر وغيرها في الجانبين النظريّ والتطبيقي للدراسة بقدر يكفي لبناء هذه الدراسة عليه، كما هي السنّة في العلم؛ أن يأخذ اللاحق من السابق ويزيد عليه.

خطة البحث:

وجاء البحث في مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، تضمن كلّ مبحث عدداً من المطالب:

المبحث الأول: النسفيّ وكتابه، حوى مطلبين:

المطلب الأول: تعريف مختصر بالنسفيّ.

المطلب الثاني: تعريف بكتاب التيسير في التفسير.

المبحث الثاني: حول مصطلح تفسير القرآن بالقرآن، وضمّ مطلبين:

المطلب الأول: التعريف بالمصطلح.

المطلب الثاني: تفسير القرآن بالقرآن من جهة القرب والبعد (المتصل والمنفصل).

المبحث الثالث: النسفيّ وتفسير القرآن بالقرآن في سورة البقرة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: منهجه في تفسير القرآن بالقرآن في سورة البقرة.

المطلب الثاني: المواضع التي فسّر فيها القرآن بالقرآن في سورة البقرة (نظرة إحصائية).

المطلب الثالث: وجوه تفسير القرآن بالقرآن عند النسفيّ في سورة البقرة.

ثم الخاتمة وأهم النتائج.

وأخيراً، أسأل الله تعالى أنْ يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأؤكّد أنّ هذا العمل هو جهد المقلّ، ولعلّ هذا البحث يكون فاتحة لبحوث أخرى تبرز هذا الكتاب وما تميّز به في تفسير القرآن بالقرآن، وتربط بينه وبين التفاسير الأخرى التي اهتمّت بهذا الجانب، والحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول

النسفيّ وكتابه

المطلب الأول: تعريف مختصر بالنسفي

آثرت في هذا المقام إيراد ترجمة مختصرة للنسفيّ، فقد وردت ترجمته في عشرات كتب التراجم، كما أنّ محققي الكتاب توّجوا تحقيق الكتاب بترجمة مفصلة، تُغني عن التكرار في هذا المقام.

هو أبو حفص، عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، النسفيّ، ولقبه: نجم الدين، ويُلَقّب بـ: شيخ الإسلام، ووصفه حاجي خليفة بـ: سراج الدين، ولد سنة ٤٦١هـ، أو: ٤٦٢هـ، في مدينة نَسَف[١] قرب سمرقند، ويُقال لها نَخْشَب، وتوفي بسمرقند سنة ٥٣٧هـ. وكان عالماً موسوعيًّا، ألّف في الحديث والتفسير والعقيدة والفقه واللغة، ذَكَرَ –النسفيّ– أنّه أخذ العلم عن ٥٥٠ شيخاً، وله ما يقارب مئة مصنفٍ، وكان حنفيّ المذهب، وكان من كبار علماء المذهب في عصره[٢].

(١) من مدن ما وراء النهر بين جيحون وسمرقند، انظر: الحموي، ياقوت بن عبد الله الروميّ، معجم البلدان، دار صادر– بيروت، ط٢، ١٩٩٥هـ، ١٦٤/٣، ٢٧٦/٥.

(٢) مصادر ترجمته كثيرة، من أهمها: السمعاني، التحبير في المعجم الكبير ٥٢٧/١–٥٢٩، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٢٦/٢٠–١٢٧، القرشي، الجواهر المضيّة في طبقات الحنفية، ٣٩٤/١، حاجي خليفة، كشف الظنون، ٤١٨/١، ٥١٩، الزركلي، الأعلام، ٦٠/٥–٦١.

المطلب الثاني: تعريف بكتاب التيسير في التفسير

صدر الكتاب حديثاً عام ١٤٤٠هـ- ٢٠١٩م، بتحقيق: ماهر أديب حبّوش، وفادي المغربي، وجمال عبد الرحيم الفارس، وسارية فايز عجلوني، في خمسة عشر مجلداً، عن دار اللباب في إسطنبول- تركيا، وبيروت- لبنان.

من مميزات كتاب التيسير في التفسير:

لكتاب التيسير في التفسير مميزات كثيرة، حاولت في النقاط التالية إبراز أهمها مع التمثيل على كل منها:

١- **نقل الأقوال ثم يضع رأيه وترجيحاته بعدها:** تَمَيّز النسفيّ في تفسيره هذا بكثرة أقواله وآرائه في التفسير، وبكثرة ما نقله عن سابقيه، ومع ذلك فهو المحقّق المدقّق الناقد لما ينقل، ويدلّ على ذلك تعقيبه على كثير من الآراء التي يوردها بعبارة: (والصحيح...) في مواضع كثيرة من تفسيره(١).

٢- **يورد كثيراً عبارة (أهل التفسير والتأويل)**، وإجماعهم، وما في معناه، فمن ذلك قوله: "وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ﴾ (٢)، أيْ: فإنّ جبريل نزّل القرآن، وهو قول ابن عباس -رضي الله عنهما- وعامةِ أهل التفسير"(٣). وكذلك في موضع آخر: "إجماع أهل التفسير والتأويل"(٤) وغيرها.

---

(١) منها: ٢/٥٣، ٨٦، ١٠٨، ١٦٤، ٣٨٦، ٣/١٣٢.

(٢) سورة البقرة/٩٧.

(٣) النسفي، سابق، ٢/٣٥٤.

(٤) السابق، ٢/١٨٧.

٣- **تفسير القرآن بالقرآن عنده:** وهو من أكثر كتب التفسير احتواءً لتفسير القرآن بالقرآن، مع عدم إغفاله أنواع التفسير الأخرى، فقد تمكّنت من حصر أكثر من (٣٣٠٠) موضع فسّر فيها النسفيّ القرآن بالقرآن، كما سيبيّن هذا البحث في المكان المناسب.

٤- **النسفيّ اللغوي:** وظهر في هذا التفسير موسوعية علم أبي حفص النسفيّ، فهو ذو باع طويل في اللغة والأدب، فهو ينقل عن كبار علماء اللغة كثيراً: "وكذا قال الأخفش والفراء وقطرب والزجاج"(١)، و: "قال قطرب.. وقال الكسائي والفراء"(٢)، و: "...قول سيبويه"(٣) وغيرهم.

٥- **ردّه على أصحاب الفرق والأهواء:** وهو مطّلع على آراء أصحاب الفرق والأهواء؛ فقد ردّ على جهم في قوله بفناء الجنة والنار(٤)، وردّ على الجبرية والمعتزلة(٥)، وردَّ على الخوارج والمعتزلة(٦)، وردّ على الباطنية(٧)، وردّ على المتقشّفة الذين يحرّمون تناول الأطعمة الشهيّة(٨)، وغيرهم.

---

(١) السابق، ٣٠١/٢.

(٢) السابق، ٢٥٦/٣.

(٣) السابق، ٤٤٤/١.

(٤) السابق، ٤٤٧/١.

(٥) السابق، ٢٦٢/١، ٣٢٢، ٣٢٥/٢.

(٦) السابق، ٢٩٩/٢.

(٧) السابق، ٣٥٥/٢.

(٨) السابق، ١٠٢/٢.

٦- **فقه النسفي في تفسيره:** والنسفيّ في الفقه من أئمة المذهب الحنفي في زمنه، وقد نقل عن أبي حنيفة[١] كثيراً، ولم يقتصر عليه، فقد استشهد بالشافعي[٢]، ومالك[٣]، وغيرهم.

٧- **عقيدة النسفي في تفسيره:** وينتصر في كلّ مناسبة لأهل السنة والجماعة، فمن أمثلة ذلك قوله: "والصحيح من التأويل عند أهل السنة والجماعة﴿وَتَرَكَهُمْ﴾[٤]، أي: جعلهم في الظلمات"[٥]. ومثل ذلك كثير عنده[٦].

٨- **منهجه في الصفات:** ومع حرص النسفي على منهج أهل السنة والجماعة، وتصريحه بآرائهم مرات عديدة في تفسيره[٧]، لكنه خالفهم في بعض آيات الصفات، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾[٨] يقول النسفيّ: "ولا يجوز حمله على الإتيان الذي هو الانتقال المكاني؛ لأنّ الله تعالى خالق كلّ مكان، ومنزّه عن الانتقال من مكان إلى مكان"[٩]، وفي بيان عقيدة أهل السنة والجماعة في هذه المسألة يقول شارح العقيدة

---

(١) السابق، ٢١٧/٣.

(٢) السابق، ١٨٩/٣.

(٣) السابق، ١٣٢/٣، ١٣٣.

(٤) سورة البقرة/١٧.

(٥) النسفي، سابق، ٣٥٧/١.

(٦) من ذلك: ٢٦٢/١، ٢٧٦/٢.

(٧) انظر مثلاً: ٢٦٢/١، ٣٥٧، ١٥٧/٢، ١٧٦،

(٨) سورة البقرة/ ٢١٠.

(٩) النسفي، سابق، ١٥٩/٣.

الواسطية: "...فِي هَذِهِ الآيَاتِ إِثْبَاتُ صِفَتَيْنِ مِنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ لَهُ سُبْحَانَهُ، وَهُمَا صِفَتَا الإِتْيَانِ وَالْمَجِيءِ، وَالَّذِي عَلَيْهِ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ الإِيمَانُ بِذَلِكَ عَلَى حَقِيقَتِهِ، وَالابْتِعَادُ عَنِ التَّأْوِيلِ الَّذِي هُوَ فِي الْحَقِيقَةِ إِلحادٌ وَتَعْطِيلٌ"[1].

(١) هراس، محمد بن خليل حسن، شرح العقيدة الواسطية، ضبط نصه وخرّج أحاديثه ووضع الملحق: علوي بن عبد القادر السقاف، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الخُبر، ط٣، ١٤١٥هـ، ١/١١٢.

المبحث الثاني
حول تفسير القرآن بالقرآن

المطلب الأول: التعريف بالمصطلح

تفسير القرآن بالقرآن فرع من فروع علم التفسير، ومع أنّ هذا الفرع ضارب بجذوره في تاريخ القرآن وعلومه، لكنّه –وشأنه في ذلك شأن علم التفسير نفسه– يمكن وصفه بأنّه العلم المتجدّد؛ لارتباطه بالكتاب الذي لا تنقضي عجائبه، ولا يَخْلَق على كثرة الرد، فما دام القرآن موجوداً فعلم التفسير بفروعه مستمر ينمو ويكبر بمرور الزمن، وتَجَدُّدِ الوقائع التي تحتاج إلى بيان حكم الله –تعالى– فيها، وتنزيل الرأي الصحيح المستنبط من كتاب الله –سبحانه– وسنة رسوله –ﷺ– عليها.

ومع أنّه كُتِبَ الكثير في تفسير القرآن، وفي علم تفسير القرآن، إلا أنّ المجال ما زال واسعاً للباحثين ليغرفوا من بحره، كيف لا؛ وهو الكتاب المفصّل على علم ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ﴾ (١)، وهو الذي تعهّد الله –عز وجّل– ببيانه فقال: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾(٢).

سيتجاوز هذا البحث عن بعض من الأمور التي كثر تناولها وبحثها لدى العلماء والباحثين، حتى لا يثقل البحث بما لا مزيد فائدة من تكراره، ومن

---

(١) سورة الأعراف/٥٢.

(٢) سورة القيامة/١٩.

ذلك تعريفات التفسير لغة واصطلاحاً، لكثرة دورانها بين العلماء والباحثين، وسيتناول شيئاً ممّا يتعلّق بتفسير القرآن بالقرآن.

قلنا إنّ تفسير القرآن بالقرآن فرعٌ من فروع علم التفسير، الذي يعني الكشف والبيان، وعليه فإنّ مصطلح (تفسير القرآن بالقرآن) سيكون: بيان القرآن بالقرآن، وهو ما ذكره الباحثون والعلماء، منهم فاضل كمبوع وسيف فرحان[١]، ومنهم الدكتور أحمد البريدي[٢]، ولكنّ الناظر في مواضع تفسير القرآن بالقرآن في مظانها يلاحظ أنّ فيها بياناً في مواضع، وفيها ما ليس ببيان، فقد يكون مجرد ربط بين الشبيه والشبيه، وجمعاً لأماكن ورود اللفظ في القرآن الكريم، والوجوه التي جاء عليها اللفظ في القرآن ونظائره، يقول الدكتور مساعد الطيار: "ويمكن القول: إنّه ليس هناك ضابط يضبط المصطلح المتوسّع، بحيث يمكن أنْ يُقال: هذا يدخل في تفسير القرآن بالقرآن، وهذا لا يدخل فيه؛ ولذا يُمكنُ اعتبار كتب (متشابه القرآن)، وكتب (الوجوه والنظائر) من كتب تفسير القرآن بالقرآن، بسبب التوسّع في المصطلح"[٣]. وينضوي تحت لوائه أيضاً التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، يقول الأستاذ الدكتور فهد الرومي: "إنّ جمع الآيات

(١) كمبوع، فاضل محمد، و: فرحان، سيف سعد، تفسير القرآن بالقرآن عند الصحابة والتابعين- سورة الأنعام نموذجاً، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، السنة العاشرة، المجلد العاشر، العدد التاسع والثلاثون، ص٨.

(٢) البريدي، أحمد بن محمد، تفسير القرآن بالقرآن دراسة تأصيلية، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد (٢)، ذو الحجة- ١٤٢٧هـ، ص١٩.

(٣) الطيار، مساعد بن سليمان، مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير، دار المحدث للنشر والتوزيع، ط١، رجب- ١٤٢٥هـ، ص١٣٠-١٣١.

القرآنية التي تتحدث عن موضوع واحد وتفسير بعضها ببعض هو أعلى درجات التفسير الموضوعي، وأعظمها ثمرة وأكثرها فضلاً"[1]. ذلك أنّ الآيةَ المفسَّرةَ -بفتح السين- والمفسِّرة -بكسر السين- تنتميان إلى موضوع واحد، فاشترك هذا النوع من التفسير مع التفسير الموضوعي من هذه الجهة.

ولقد اقتضى واقع القرآن الكريم نشوء هذا النوع من التفسير، يقول الدكتور محسن المطيري في بيان هذا الواقع: "فتجد الإيجاز في موضع والتفصيل في آخر، والإطلاق ثم التقييد، والعموم ثم التخصيص، والإجمال ثم التبيين، والناسخ والمنسوخ"[2]. فنتيجة لذلك عمد المفسّرون إلى ربط كل آية يريدون تفسيرها بما يتعلّق بها من آيات آخر للوصول إلى مراد الله تعالى في كتابه الكريم.

والخلاصة أنّ ألفاظ هذا المصطلح (تفسير القرآن بالقرآن) تدلّ -كما ذكر الباحثون قبل- على بيان القرآن بالقرآن، لكنّ واقع هذا المصطلح ينطبق على ما هو أكثر من البيان، فيشمل التمثيل والاستشهاد والاستدلال وغيرها، حتى يمكن القول **بأنّه يشمل كلّ ربط بين آيةٍ وأخرى، سواء كان الربط كليًّا على مستوى الآية كلها، أو جزئيًّا على مستوى لفظ أو أكثر من ألفاظها.**

وهذا النوع من تفسير القرآن بالقرآن له أهمية كبرى؛ لأن القرآن يبيّن بعضه بعضاً، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان أهميته: "إنّ أصحّ الطرق في ذلك

---

(١) الرومي، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان، بحوث في أصول التفسير ومناهجه، مكتبة التوبة، الرياض، ط٤، ١٤١٩هـ، ص٦٣.

(٢) المطيري، محسن بن حامد، تفسير القرآن بالقرآن تاصيل وتقويم، دار التدمرية، الرياض، ط١، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م، ص ١٧-١٨.

أن يفسَّر القرآن بالقرآن"[1]، وعلى ذلك جرت عادة العلماء؛ إذ يعمد أحدهم إلى ربط الآية التي يريد تفسيرها بغيرها من الآيات المتعلقة بموضوعها، ويجمع بينها مستنبطاً باجتهاده المعنى المراد منها.

(١) ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، مقدمة في أصول التفسير، تحقيق: عدنان زرزور، ط٢، ١٩٧٢م، ص٩٣.

المطلب الثاني: تفسير القرآن بالقرآن من جهة القرب والبعد (المتصل والمنفصل)

أولاً: ما اتصل به بيانه في القرآن، أو: التفسير بالبيان المتصل

تعدّدت جهات النظر لدى المفسِّرين ودارسي علم التفسير وكتبِه- إلى تفسير القرآن بالقرآن، وكان من تلك الجهات القرب والبعد بين الآية المفسِّرة والآية المفسَّرة، فإنْ جاء التفسير بعد المفسَّر مباشرة؛ فعلاً أو حكماً؛ وُصف تفسير القرآن بالقرآن في هذه الحالة بأنّه متصل، وإلا عُدّ منفصلاً. ومثال المتصل فعلاً قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ، النَّجْمُ الثَّاقِبُ﴾(١)، فقد جاء التفسير (النجمُ الثاقب) بعد المفسَّر (الطارق) مباشرة. ومثال المتصل حكماً قوله تعالى: ﴿ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾(٢) ، فقد فصل بين التفسير (حرثٌ لكم) والمفسَّر (من حيث أمركم الله) بجملة (إنّ الله يحبّ التوابين ويحب المتطهرين)، وهي ذات علاقة بالموضوع، وهذا النوع من الاتصال أطلقت عليه بسمة الكنهل وصف (شبه اتصال)، ومثّلت عليه بقوله تعالى في آخر سورة الشعراء: ﴿وَالشُّعَرَاء يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ(٢٢٤) أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ(٢٢٥) وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لا يَفْعَلُونَ(٢٢٦) إِلا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانتَصَرُوا مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴾(٣)، فوقع

---

(١) سورة الطارق/ ٢-٣.

(٢) سورة البقرة/ ٢٢٢-٢٢٣.

(٣) سورة الشعراء/٢٢٤-٢٢٧.

الاستثناء في الآية الأخيرة (٢٢٧) من الآية الأولى (٢٢٤) مع وجود فاصل بينهما[١]. وقد ورد مثله عند أبي حفص النسفيّ في تفسير قوله تعالى: ﴿قُولُوٓاْ آمَنَّا بِٱللَّهِ﴾ [٢]، قال[٣]: "... وهذا تعليم للمؤمنين جوابَ أهل الكتاب حين قالوا: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ﴾[٤]".

وعليه فيكون تعريف البيان المتصل "ما جاء تفسيره بعده مباشرة، سواء كان في الآية نفسها، أو في آية مستقلة بعدها"[٥]. وعرّفته بسمة الكنهل بأنه: الكشف عمّا يُراد فهمه من الآيات أو أجزائها بالاستعانة بما اتّصل من لاحقها الذي يرتبط بها بوجه من الوجوه"[٦]. وإنّه إن اختلف التعبير بين الباحثين (بعده) و(لاحقه) إلا أنّ المعنى واحد، وهو مجيء المفسِّر والمفسَّر في سياق تعبيري واحد، لا يتغيّر فيه الموضوع المعبَّر عنه، ويمكن أنْ نطلق عليه (ما اتصل فعلاً أو حكماً) كما سبق شرحه.

---

(١) الكنهل، بسمة بنت عبدالله بن حمد، التفسير بالبيان المتصل في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه، العام الجامعي ١٤٣٨هـ- ١٤٣٩هـ، ص٦٠، بتصرف.

(٢) سورة البقرة/ ١٣٦.

(٣) النسفي، سابق، ٤٧٥/٢.

(٤) سورة البقرة/١٣٥.

(٥) الصاعدي، ملفي، ما اتصل به بيانه في القرآن الكريم- من أول سورة الفاتحة حتى آخر سورة النحل، مجلة الجامعة الإسلامية، العدد ١٣١، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م، ص١٣.

(٦) الكنهل، سابق، ص٢٤.

وقد جمع الدكتور ملفي الصاعدي واحداً وعشرين موضعاً من سورة البقرة فسّرها المفسّرون بأسلوب تفسير القرآن بالقرآن بما اتّصل بيانه لتسع عشرة آية[1]. أمّا أبو حفص النسفيّ فقد فسّر بالأسلوب نفسه من سورة البقرة خمس عشرة آية، اشتركا في أربع آيات منها، هي الآيات (٢، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢٢). وهذا يعني أنّ النسفيّ تفوّق على المفسّرين بتفسير إحدى عشرة آية بالبيان المتصل لم يفسّرها غيره، ممن استقراهم الدكتور الصاعدي، كما أنّه لم يفسّر خمس عشرة آية بالبيان المتصل فسّرها غيره من المفسّرين بالأسلوب نفسه.

ومن أمثلة البيان المتصل في آية واحدة عند أبي حفص النسفي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾ [2]، قال: "أي: إذا رجع وأعرض عنك هذا المنافق، سعى في الأرض بالإفساد، وهو ما ذُكِر بعده، وهو قوله تعالى: ﴿وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾ "[3]. فقوله: "وهو ما ذُكِر بعده" بيان لإجمال إفساد ذلك المنافق بأنه يُهلك الحرث والنسل، وقد اتصل البيانُ بالمبيَّن اتصالاً لفظياً بالعطف بحرف العطف الواو، وهو من موسّعات الجملة.

ومن أمثلة البيان المتّصل في آيات متتالية عند أبي حفص النسفيّ تفسيره (المتقين) في قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[4]، إذ يقول: "وقيل: تفسير (المتّقين)

(١) الصاعدي، سابق، ص١٧-٤٣.

(٢) سورة البقرة/٢٠٥.

(٣) النسفي، سابق، ١٥٠/٣.

(٤) سورة البقرة/٢.

فيما ذُكِرَ بعده: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾(١)". وتجدر الإشارة إلى أنّ الاسم الموصول الواقع في أوّل الآية المبيِّنة قد جاء نعتاً للكلمة المبيَّنة (المتقين)، وهو اتصال لفظيّ؛ لكون النعت من المكوّنات الإضافيّة للجملة.

وتجدر الإشارة إلى أنواع من الاتصال اللفظي الذي يكونُ فيه اللفظُ المفسِّرُ جزءاً من الجملة المفسَّرة، فقد يكونُ **بدلاً**، ومن أمثلته: تفسير (الملَكَين) بـ (هاروت وماروت) في قوله تعالى: ﴿**وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ**﴾(٢)، وتخصيص (أهله) بـ (مَن آمن منهم) في قوله تعالى: ﴿**وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ**﴾ (٣)، وبيان إجمال الفدية بـ (طعام مسكين) في قوله تعالى: ﴿**وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ**﴾ ٤)، و(قتالٍ فيه) بياناً عن الشهر الحرام المسؤول عنه في قوله تعالى: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ**﴾(٥). وكذلك مجيء البيان **حالاً**، كمجيء (يذبّحون أبناءَكم..) حالاً من (سوء العذاب) في قوله تعالى: ﴿**يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ**

(١) سورة البقرة/٣.
(٢) سورة البقرة/١٠٢.
(٣) سورة البقرة/ ١٢٦.
(٤) سورة البقرة/١٨٤.
(٥) سورة البقرة/٢١٧.

﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ (١)، ومجيء شبه الجملة (من الفجر) متعلقةً بحال يبيّن (الخيط الأبيض من الخيط الأسود) في قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾(٢). وكذلك مجيء البيان **ظرفاً**، مثل (أياماً معدودات) في بيان الصيام المكتوب في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ . . . أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ (٣). وبناء على ما سبق يمكن استخلاص أنواع البيان اللفظي المتصل بالأبواب النحوية: النعت، والعطف، والبدل، والحال والظرف.

ثانياً: ما انفصل عنه بيانه من تفسير القرآن بالقرآن

والنوع الثاني من نوعي تفسير القرآن بالقرآن من جهة القرب والبعد هو **التفسير المنفصل**، وهو ما جاء التفسير فيه بعيداً في موقعه عن المفسَّر، سواء أكان في السورة نفسها أم في سورة أخرى، وقد وجد في تفسير النسفي كثيراً في سورة البقرة، وأذكر عليه ثلاثة أمثلة، مما كان في السورة نفسها، ومما كان في سورة أخرى، ومما كان مشتركاً بين السورة نفسها وسورة أخرى.

---

(١) سورة البقرة/ ٤٩.

(٢) سورة البقرة/١٨٧.

(٣) سورة البقرة/١٨٣-١٨٤.

فمثال ما كان تفسيره من السورة نفسها قول النسفيّ في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾[1]: "ثم إنّه قال ﴿مَن يَقُولُ﴾، وهذا فعل الواحد؛ لأنّ كلمة (مَنْ) تصلح له، ثم قال: ﴿وَما هُم﴾ على الجمع لأنّه هو المراد، فحَمَل على المعنى، **وهو كقوله تعالى**: ﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ ﴾[2]، وهذا على الوحدان للصيغة، ثم قال: ﴿وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾[3]، على الجمع للمعنى"[4]. فالنسفيّ هنا مثّل على التعبير بالمفرد ثم الانتقال إلى الجمع بمثالٍ من السورة نفسها، وهو من التفسير المنفصل لبعد المثال عن المَمَثَّل له.

ومن أمثلة ما كان تفسيره من سورة أخرى قوله: "وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ﴾[5] أي: بنبوته ووحيه ودينه من يشاء، لا من تشاؤون، وقال الله تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾[6]"[7]. فقد فسّر الرحمة بالنبوة والوحي والدين، وهذا المعنى موافق لآية الأنعام بكون الله تعالى أعلم فيمن يكون رسولاً، فجاء التفسير المنفصل بآية من سورة أخرى.

---

(١) سورة البقرة/ ٨.

(٢) سورة البقرة/ ١١٢.

(٣) السابق، وقد وثّق محققو تفسير النسفي هذا الجزء من الآية بالآية (البقرة/ ٦٢)، فمع أنّ هذا الجزء مطابق لآخر تلك الآية؛ لكن المقصود لا يتحقق، وهو الانتقال من التعبير بالمفرد إلى التعبير بالجمع في السياق نفسه.

(٤) السابق، ١/٣٠٠.

(٥) سورة البقرة/ ١٠٥.

(٦) سورة الأنعام/ ١٢٤.

(٧) النسفي، سابق، ٢/٣٨٦.

ومن أمثلة ما كان تفسيره في السورة نفسها وفي سورة أو سور أخرى تفسيره لفظ (الكتاب) الوارد في الآية الثانية من سورة البقرة بعشرين وجهاً وردت في القرآن، منها ما كان في سورة البقرة نفسها وأكثرها في غيرها[1].

(١) السابق، ١/٢٠٥.

المبحث الثالث

النسفي وتفسير القرآن بالقرآن في سورة البقرة

المطلب الأول: منهجه في تفسير القرآن بالقرآن في سورة البقرة

كان لأبي حفص النسفيّ منهجه الخاص الذي انطبع بطابعه؛ بما تمتّع به من غزارة علم؛ وسعة اطّلاع، وإحاطة بعلوم مَن سبقوه، واتصاف علمه بالموسوعيّة، إضافة إلى ما أوتِيَه هذا العالم من قوة في الربط وحدّة في الذكاء وقدرة على استدعاء المعاني وتشقيق بعضها من بعض، إضافة إلى نقله الكثير من آراء مَن سبقوه في تفسيره، حتى قال عنه علي العتوم: "غلب على هذا التفسيرِ التفسيرُ بالمأثور؛ لكثرة نقله التفسير عن السلف"[1]، وأضيف أنّه اقتبس كثيراً من تفسيره القرآن بالقرآن من الصحابة والتابعين ومن سبقه من العلماء والمفسرين، ولعلّنا في النقاط التالية نلتقط بعضاً من ملامح منهجه في تفسير القرآن بالقرآن تحديداً.

١- **اعتماده كثيراً على المأثور في التفسير بعامة وفي تفسير القرآن بالقرآن بخاصة**، يدلّ على ذلك تلك الأسماء اللامعة من المشهورين من الصحابة والتابعين وتابعيهم، وغيرهم، فممّن نقل عنهم النسفيّ في تفسير سورة البقرة:

(١) العتوم، علي أحمد علي، منهج أبي حفص في التفسير، رسالة ماجستير غير منشورة، الأردن، جامعة آل البيت، كلية الشريعة، ٢٠٢٠، ص٣٢.

عمر بن الخطاب[١]، وعثمان بن عفان[٢]، وعلي بن أبي طالب[٣]، وعبد الله بن مسعود[٤]، وعبد الله بن عباس[٥]، وأبو هريرة[٦]، وأنس بن مالك[٧]، وأبو رزين[٨]، وأبو العالية[٩]، وسعيد بن جبير[١٠]، ومجاهد[١١]، والضحاك[١٢]، والحسن البصري[١٣]، وعطاء[١٤]، وقتادة[١٥]، والسّدي[١٦]، والربيع بن أنس[١٧]، وابن

---

(١) النسفي، سابق، ١٤/٣.

(٢) السابق، ٤٣١/١، ٢٨٨/٢.

(٣) السابق، ٤٣١/١.

(٤) السابق، ٢٤٨/١، ٣٤٦، ٥٣/٢، ٩٢، ٤٣٠.

(٥) السابق، ٣٤٧/١، ١٢١/٢، ١٣٦، ١٨٥، ٢٩٠، ٢٩٩، ٣٢٧، ٣٣٢، ٤٥٥، ٤٥٩، ٤٧٤، ٥٢٦، ١٨/٣، ٩٧، ١٣٢، وغيرها.

(٦) السابق، ٢٤/٣

(٧) السابق، ١٤٤/٣.

(٨) السابق، ٣٦٥/٢.

(٩) السابق، ١٥٨/٢، ٢٢١، ٢٢٤، ٢٨٣، ٣٢٧.

(١٠) السابق، ٢٥٠/٢، ٣٢٨.

(١١) السابق، ٤٤/٢، ١٥٨، ٢٠٠، ٢٤٠، ٢٥٠، ٢٨٨، ٣٢٨، ٤١٤، ٤٣٠، ٣٩/٣، ٤٤، ٢١٥.

(١٢) السابق، ٢٤٨/١، ٢٠٠/٢، ٣٢٠، ٤١٤.

(١٣) السابق، ٥٣/٢، ٢٢١، ٢٢٤، ٢٥٠، ٢٨٣، ٢٨٤، ٣٧٣، ٤١٤، ٤٣٥، ٤٥٤، ٤٥٩، ١٦٠/٣، ٢٠٧، ٣١٧.

(١٤) السابق، ١٦١/٣.

(١٥) السابق، ٣٤٧/١، ١٥/٢، ١٥٨، ١٩٠، ٢٠٠، ٢٢٤، ٢٨٣، ٢٩٥، ٣٢٠، ٣٢٨، ٣٦١، ٤١٣، ٣٩/٣، ٤٤، ٣٤٧.

(١٦) السابق، ١٢٠/٢، ١٢١، ١٩٠، ٢٠٠، ٢٢٤، ٣٩/٣، ٣٠٢.

(١٧) السابق، ١٣٦/٢، ١٩٠، ٢٠٠، ٢٢١، ٥/٣، ٣٩، ٤٤.

كيسان[١]، والكلبي[٢]، وجعفر الصادق[٣]، ومقاتل بن حيان[٤]، وابن جريج[٥]، ومقاتل بن سليمان[٦]، ومحمد بن إسحاق[٧]، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم[٨].

٢- **شمول تفسيره القرآنَ بالقرآن الأسماء والأفعال والحروف:**

فمثال الأسماء قوله في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء﴾[٩]، وبعد أن ذكر معنى النبأ والإنباء في اللغة يذكر الآيات التي ورد فيها (النبأ) ومشتقاته بالمعاني المختلفة، فيقول: "والنبأ في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ﴾[١٠] هو القرآن، وفي قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَاءلُونَ(١) عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ﴾[١١] هو القيامة، وفي قوله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ﴾[١٢] هو القصة، وقوله

---

(١) السابق، ٣/٣٢٨.

(٢) السابق، ١/٢٠٥، ٢/٢٢٢، ٢٩٠، ٢٩٩، ٣/٥، ١٦٠، ٣٠٢.

(٣) السابق، ٣/٤٠.

(٤) السابق، ٣/١٤.

(٥) السابق، ٢/١٥، ٥٣، ٣٦١، ٤٥٥.

(٦) السابق، ١/٣١٥، ٢/٢٠٠، ٢٩٩، ٣/٥.

(٧) السابق، ٢/٥٣.

(٨) السابق، ٢/٤١٠. وفي ٢/٢٠١ ورد بلقب (أبو زيد)، ولعلّ الصواب (ابن زيد) كما في الطبري، ٢/١٠٣، ١٠/١٦٨، ولم ينتبه محققو تفسير النسفي لهذا!

(٩) سورة البقرة/٣١.

(١٠) سورة ص/٦٧.

(١١) سورة النبأ/١-٢.

(١٢) سورة المائدة/٢٧.

تعالى: ﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾[1] هو الخبر، وفي قوله عزّ وعلا: ﴿أَنبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ [2] هو التعليم، وفي قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَـٰذَا﴾[3] هو الجزاء بفعلهم، وفي قوله تعالى: ﴿نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾[4] هو الإظهار؛ أي: الاطلاع"[5]. فهو يفسّر اللفظ بحسب معناه في اللغة وبما يتناسب مع سياق وروده.

ومثال الفعل: يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَى أَمْراً...﴾[6]: "و(قَضَى) في القرآن جاء لمعانٍ: للأمر، كما قال تعالى: ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ ﴾[7]. وللإخبار، كما قال تعالى: ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾[8]. وللحكم، كما قال تعالى: ﴿ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ﴾[9]. وللتخليق، كما قال تعالى: ﴿ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾[10]. وللفراغ، كما قال تعالى: ﴿ ثُمَّ اقْضُواْ

---

(١) سورة النمل/٢٢.

(٢) سورة البقرة/٣٣.

(٣) سورة يوسف/١٥.

(٤) سورة التحريم/٣.

(٥) النسفي، سابق، ٢/٧٤-٧٥.

(٦) سورة البقرة/١١٧.

(٧) سورة الإسراء/٢٣.

(٨) سورة الإسراء/٤.

(٩) سورة الزمر/٦٩.

(١٠) سورة فصلت/١٢.

إِلَيَّ﴾[1]؛ أي: افرغوا من أمركم. وللحتم، كما قال تعالى: ﴿ ثُمَّ قَضَى أَجَلاً﴾[2]. وللقتل، كما قال تعالى: ﴿فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ﴾[3]. وقوله تعالى: ﴿ يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ ﴾[4]، هي الموتُ من هذا. وللإرادة، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَى أَمْراً﴾[5]؛ أي: أراد"[6]. فذكر سبعة معانٍ للفعل (قضى) مستدلًّا على كلّ منها بآية.

ومثال الحرف (الكاف) في قوله تعالى: ﴿ كَصَيِّبٍ ﴾[7]: "الكافُ للتشبيه، وهو أحد أقسام البلاغة، وهو أبلغ في المعنى، وأوقعُ في القلب، وأعذبُ في الأسماع، وأوصل إلى المراد. وهو في القرآن كثيرٌ..."[8]، ثم يذكر ثلاثةً وعشرين موضعاً ورد فيه التشبيه بالكاف في القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: ﴿كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ ﴾[9].

٣- ذكر الاحتمالات الممكنة والوجوه المحتملة للتفسير مع إتباع كل وجه منها بدليله من القرآن. ومثاله قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾[10]:

---

(١) سورة يونس/٧١.

(٢) سورة الأنعام/٢.

(٣) سورة القصص/١٥.

(٤) سورة الحاقة/٢٧.

(٥) سورة البقرة/١١٧.

(٦) النسفي، سابق، ٤١٩/٢.

(٧) سورة البقرة/١٩.

(٨) النسفي، سابق،٣٦٤/١-٣٦٥.

(٩) سورة القارعة/٥.

(١٠) سورة البقرة/٣٥.

"فقد قيل: أي: من الضارّينَ لأنفسكما، كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾(١). وقيل: أي من الناقصين حظوظكما، كما في قوله: ﴿وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا﴾(٢). وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾(٣)."(٤).

٤- إيراد النظائر: من أنواع تفسير القرآن بالقرآن ذكر النظير، أي ذكر حالة مشابهة، ومثاله في تفسير قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا﴾(٥)، يقول النسفيّ: " كما أنَّ جهل بني إسرائيل حملهم على الخروج فراراً من الموت، ثمَّ لم يُنجِهم فرارُهم حَتَّى أَمَاتَهُمُ اللَّهُ جميعاً، ثم أحياهم، وهو نظير قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ﴾(٦). وقوله: ﴿قُل لَّن يَنفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِن

(١) سورة النحل/١١٨.
(٢) سورة الكهف/٣٣.
(٣) سورة النساء/٤٠.
(٤) النسفي، سابق، ١٠٦/٢.
(٥) سورة البقرة/٢٤٣.
(٦) سورة آل عمران/١٥٤.

فَرَرْتُم مِّنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ﴾[2]."[3].

٥- **جمع الآيات ذات الموضوع الواحد.** ومن أمثلته قوله: " ثم من لطائف الآية: أن الذين قالوا لهودِ النبي عليه الصَّلاة والسَّلام: ﴿إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ﴾[4] أجابهم هو بنفسه، فقال: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ﴾[5]، والله تعالى تولّى جوابَ المؤمنين، وأثبت السَّفَة للقائلين، فقال: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاء﴾[6]"[7]. فانظر إلى ذكائه الحاد كيف ربط بين القصتين.

٦- **إيراد القراءات القرآنية مع ما يؤيّدها من آيات أخرى:** ومن أمثلته في تفسير النسفيّ: "وقوله تعالى: ﴿كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾[8] قرأ الحسن بفتح النون وضم الشين وبالراء من النشر بعد الطيّ، وهو بمعنى الإحياء أيضاً، يقال: نَشَر الله الميت وأنشره. وقراءة ابن كثير وأبي عمرو بضم النون وكسر الشين من الإنشار وهو

---

(١) سورة الأحزاب/١٦.

(٢) سورة الجمعة /٨.

(٣) النسفي، سابق، ٣/٢٨٠.

(٤) سورة الأعراف/٦٦.

(٥) سورة الأعراف/٦٧.

(٦) سورة البقرة/١٣.

(٧) النسفي، سابق، ١/٣٢٩.

(٨) سورة البقرة/ ٢٥٩.

الإحياء[1]، قال تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا شَاء أَنشَرَهُ﴾[2]، وقرأ الباقون: ﴿نُنشِزُهَا﴾ بالزاي من الإنشاز، وله معنيان، أحدهما: نرفعها، ونشوزُ المرأة الترفّع، والنَّشْزُ: المكان المرتفع، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا﴾[3]، قيل فيه: ارتفعوا. والثاني: نحرّكها... قيل: تَحَرَّكوا. "[4]. فذكر القراءة الأخرى وما تدلّ عليه وما يوافق ذلك من آيات.

٧- **استخدام أسلوب السؤال الافتراضي والجواب عنه:** وذلك بأنْ يُورِد قولاً قدْ يُقال فيردّ عليه، ومن أمثلته: "فإن قيل: كيف كان قوله: ﴿لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ جواباً لقوله: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾[5]، وكانت الرسالة في ذريته، قال تعالى: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾[6]؟ قيل: يَحتمل قولُه (ومن ذريتي) أنّه أحبّ أنْ تكون الرسالة تدوم في ذريّته أبداً، حتى لا يكون بين الرسل فترات،

(١) في معجم القراءات للخطيب: "وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب وأبو جعفر وابن عباس والحسن (نُنْشِرُها) بضم النون والراء المهملة"، ٣٧٢/١.

(٢) سورة عبس/ ٢٢.

(٣) سورة المجادلة/١١.

(٤) النسفي، سابق، ٣٦٠/٣.

(٥) سورة البقرة/١٢٤.

(٦) سورة الزخرف/٢٨.

فأُخْبِرَ أنّ في ذريّته من هو ظالم، فلا ينالُ الظالم عهده"[١]. فافترض أنّ سائلاً يسأل فيجيب عن السؤال.

٨- **تعدد أساليب الربط بين المعاني والآيات:** وجوابه[٢].. ومثله[٣].. ونحو[٤].. ونظمه[٥].. وانتظامه[٦].. والنظم بينهما[٧]، ذكر على وجوه[٨]، وغير ذلك.

٩- **الإحالة،** ومن أمثلتها قوله: "وقوله تعالى: ﴿مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ﴾[٩]، قد فسرناهما في قوله: ﴿يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾[١٠]."[١١]. والإحالة كثيرة عند النسفيّ، ولعلّ في هذا تجنباً للتكرار.

---

(١) النسفي، سابق، ٢/٤٣٦-٤٣٧.

(٢) السابق، ٢/٣٥٠.

(٣) السابق، ٢/٣٠٢.

(٤) السابق، ٢/٢٧٦.

(٥) السابق، ١/٢٤٧.

(٦) السابق، ٣/٤٧.

(٧) السابق، ١/٣٩٩.

(٨) السابق، ٢/٤٣٧.

(٩) سورة البقرة/٢٣١.

(١٠) سورة البقرة/١٢٩.

(١١) النسفي، سابق، ٣/٢٤٣.

١٠- **الربط بين الآية وما قبلها**، ومن أمثلته: " وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾[١]، انتظامُ هذه الآية بما قبلها من ثلاثة أوجه:..."[٢]. وهو كثير في تفسير النسفي.

١١- **يورد رأيه بعد ذكر آراء أخرى**، ومن أمثلته قوله: " قوله تعالى: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[٣] أي: دائمون، لا يموتون ولا يخرجون. ثمَّ الطَّاعَةُ تَحبَط بنفس الرِّدَّة عندنا، بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾[٤]، والموتُ عليها ليس بشرط عندنا، وقال الشافعي -رحمه الله- : هو شرط بهذه الآية، وقلنا: إنما جعل الموت على الكفر شرطَ جميعِ ما ذُكِرَ في بقيَّةِ الآية؛ من حبوط العمل، والخلودِ في النَّار، **وبه نقول**"[٥].

---

(١) سورة البقرة/٢٦.

(٢) النسفي، سابق، ٢/٥.

(٣) سورة البقرة/٢١٧.

(٤) سورة المائدة/٥.

(٥) النسفي، سابق، ٣/١٨٨-١٨٩.

المطلب الثاني: المواضع التي فسّر فيها النسفيُّ القرآن بالقرآن: (نظرة **إحصائية**)[1]

لقد قمت بحصر مواضع تفسير القرآن بالقرآن في تفسير النسفيّ موضع البحث، وإحصاء تلك المواضع، ثم ترتيبها في جدولٍ أعرضه أولاً ثم أتناوله بالتحليل:

(١) الإحصاءات الخاصة بتفسير النسفي –موضع الدراسة– قمت باستخلاصها وتنظيمها في ملفات (إكسل) وتصنيفها ودرسها.

جدول يبيّن عدد تكرارات تفسير القرآن بالقرآن في كل سورة في تفسير النسفيّ

السورة	رقمها	آياتها	التكرار	السورة	رقمها	آياتها	التكرار	السورة	رقمها	آياتها	التكرار
الفاتحة	1	7	18	ص	38	88	20	القيامة	75	40	14
البقرة	2	286	689	الزمر	39	75	37	الإنسان	76	31	11
آل عمران	3	200	254	غافر	40	85	30	المرسلات	77	50	9
النساء	4	176	222	الشورى	41	53	27	النبأ	78	40	6
المائدة	5	120	129	فصلت	41	54	22	النازعات	79	46	5
الأنعام	6	165	154	الزخرف	43	89	24	عبس	80	42	4
الأعراف	7	206	165	الدخان	44	59	13	التكوير	81	29	9
الأنفال	8	75	48	الجاثية	45	37	5	المطففين	83	36	1
التوبة	9	129	89	الأحقاف	46	35	4	الانشقاق	84	25	4
يونس	10	109	76	محمد	47	38	9	البروج	85	22	6
هود	11	123	66	الفتح	48	29	8	الطارق	86	17	2
يوسف	12	111	58	الحجرات	49	18	3	الأعلى	87	19	6
الرعد	13	43	35	ق	50	45	10	الغاشية	88	26	3
إبراهيم	14	52	42	الذاريات	51	60	8	الفجر	89	30	8
الحجر	15	99	31	الطور	52	49	8	البلد	90	20	3
النحل	16	128	49	النجم	53	62	12	الشمس	91	15	6
الإسراء	17	111	74	القمر	54	55	9	الليل	92	21	5
الكهف	18	110	48	الرحمن	55	78	11	الضحى	93	11	2
مريم	19	98	39	الواقعة	56	96	16	الانشراح	94	8	2
طه	20	135	48	الحديد	57	29	14	التين	95	8	1
الأنبياء	21	112	53	المجادلة	58	22	8	العلق	96	19	4
الحج	22	78	29	الحشر	59	24	8	القدر	97	5	7
المؤمنون	23	118	37	الممتحنة	60	13	4	البينة	98	8	6
النور	24	64	42	الصف	61	14	5	الزلزلة	99	8	2
الفرقان	25	77	38	الجمعة	62	11	2	العاديات	100	11	1
الشعراء	26	227	28	المنافقون	63	11	4	القارعة	101	11	1
النمل	27	93	31	التغابن	64	18	2	التكاثر	102	9	3
القصص	28	88	12	الطلاق	65	12	3	الهمزة	104	9	3
العنكبوت	29	69	15	التحريم	66	12	6	قريش	106	4	1
الروم	30	60	19	الملك	67	30	5	الكوثر	108	3	1
لقمان	31	34	9	القلم	68	52	8	النصر	110	3	2
السجدة	32	30	10	الحاقة	69	52	9	المسد	111	5	4
الأحزاب	33	73	35	المعارج	70	44	6	الإخلاص	112	4	2
سبأ	34	54	22	نوح	71	28	10	الفلق	113	5	2
فاطر	35	45	27	الجن	72	28	3	الناس	114	6	3
يس	36	83	24	المزمل	73	20	5				
الصافات	37	182	40	المدثر	74	26	11				
المجموع			2805	المجموع			389	المجموع			149
المجموع الكلي= ٣٣٤٣											

جدول رقم (١)

يشير الجدول إلى أنّ تفسير القرآن بالقرآن قد ورد في تفسير النسفيّ في (٣٣٤٣) موضعاً، وهو بهذا من المكثرين في استخدام هذا الأسلوب، ويلاحظ أنّ فيه ست سور زادت فيه مواضع التفسير على عدد آيات تلك السور، وهي: (الفاتحة، والبقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والقدر)، وهذا يعني أنّ هناك آيات في كل سورة منها فسَّر فيها أكثر من موضع بأسلوب تفسير القرآن بالقرآن.

ويلاحظ من الجدول شمول تفسير القرآن بالقرآن عند النسفي لكثير من الآيات في أكثر السور، خاصة في السور المتقدمة موقعاً في القرآن الكريم، أيْ تقلّ نسبة تفسير القرآن بالقرآن في السور المتأخرة، ولعل هذا يعود إلى أنّ المفسِّر يفسّر الألفاظ في أول وقوعها في القرآن، ولا يفسّرها بعد تكراراها في المواقع المتأخرة.

ويلاحظ من الجدول أنّ سورة البقرة قد حازت على النصيب الأوفر؛ إذ بلغت تفسيراتها ما يقارب (٧٠٠) موضع، وبنسبة تزيد عن (٢٠٪)، ويمكن تفسير ارتفاع نسبة سورة البقرة بالنسبة لباقي السور لأمرين:

الأول: طولها، فهي أطول سورة في القرآن الكريم من جهة عدد الآيات، ومن جهة عدد الصفحات، وما يترتب على عدد الصفحات من كثرة الكلمات والجمل، بالنسبة لغيرها.

الثاني: موقعها في أول القرآن بعد سورة الفاتحة، والتفسير لِما يراد تفسيره يقع غالباً أولَ وروده، وهذا يعني أنّ كثيراً مما فُسّر في سورة البقرة بآيات من غيرها

لا يُفسّر مرةً أخرى، ويشير إلى هذا جدولُ الإحصاء الخاص بعدد مواضع تفسير القرآن بالقرآن في كل سورة من سور القرآن في تفسير النسفي (رقم١)؛ إذْ يُظْهِر الجدول مواضع تفسير القرآن بالقرآن عند النسفي في كل سورة، فنجده في سورة آل عمران أقلّ بكثير مما هو في سورة البقرة، وكذلك في سورة النساء، وهكذا.

ومع ذلك فإنّ النسفيّ –شأنُه في هذا شأنُ بقيّة المفسرين– لم يفسّر كلّ آيات سورة البقرة بأسلوب تفسير القرآن بالقرآن؛ إذ بلغت الآيات التي فسّرها (٢٤٩) آية، أيْ أنّ هناك (٣٧) آية لم يتناولها تفسير القرآن بالقرآن عند النسفي، ومع هذا يُعَدّ النسفيّ أكثرَ مفسِّر فسَّر القرآن بالقرآن في سورة البقرة خاصةً، ويتأكّد هذا إذا علمنا أنّ (تفسير القرآن بكلام الرحمن لثناء الله الهندي) لم يفسّر بالقرآن من آيات سورة البقرة سوى حوالي (١٩٢) آية[١]، وأنّ (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للعلامة الشنقيطي) لم يفسّر من سورة البقرة بالقرآن إلا حوالي (١٠٠) آية[٢]، وأنّ الباحث عمر جاكيتي جمع في رسالته الماجستير تفسير ما يقارب (٩٠) آية من سورة البقرة فَسَّرها المفسرون قديماً وحديثاً بأسلوب القرآن بالقرآن[٣]، لكنّ النسفيّ احتوى تفسيره على ما لم يحتوه

(١) من إحصاءاتي.

(٢) العواجي، أبو أسامة حسن بن علي، البيان لمواضع الآيات المفسرة في أضواء البيان، دار الإيمان للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، ص١٥-٢٣، فهرس فيه الآيات التي فسّرها الشنقيطي في تفسيره.

(٣) جاكيتي، عمر جاكيتي بن بكري، تفسير القرآن بالقرآن (جمعاً ودراسة) من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة النساء، رسالة علمية مقدمة لنيل درجة العالمية (الماجستير)، الجامعة الإسلامية بالمدينة

غيره من المتقدمين ولا المتأخرين؛ إذ إنّ هناك (٥٧) آية من سورة البقرة زاد فيها عن غيره، ولم يفسّرها غيره بأسلوب تفسير القرآن بالقرآن – في حدود اطلاعي–.

يُضاف إلى ما سبق– شمولُ تفسير النسفيّ لكثير من الكلمات في الآية الواحدة بأسلوب القرآن بالقرآن، فالنسفيّ فسّر في كثير من الآيات مواضع متعدّدة في كل آية، تفاوتت قلّةً وكثرةً، كما يبيّنها الجدول التالي:

المنورة، قسم التفسير وعلوم القرآن، ١٤٣٠هـ–١٤٣١هـ، ص٧–٢٥، فهرس في هذه الصفحات الآيات المفسَّرة بالقرآن والآيات المفسِّرة لها.

جدول يبيّن عدد مواضع التفسير في الآية الواحدة في عدد من التفاسير

التفسير	عدد الآيات التي لم تفسر	عدد الآيات التي تكرر تفسير عدد من المواضع في كل آية منها بأسلوب القرآن بالقرآن												مجموع الآيات المفسَّرة
		١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	١١	١٤	
النسفي	٣٧	٦٤	٥٩	٥٦	٢٩	١٢	٥	٢	١	٥	٣	٢	١	٢٣٩
الهندي	٩٤	١٠٢	٥٤	١٧	٩	٧	٣	–	–	–	–	–	–	١٩٢
الشنقيطي	١٨٦	٧٩	١٦	٣	١	١	–	–	–	–	–	–	–	١٠٠
جاكيتي	١٩٦	٦٦	١٧	٧	–	–	–	–	–	–	–	–	–	٩٠

جدول رقم (٢)

يبين الجدول عدد مواضع التفسير بالنسبة للآية الواحدة لكلّ من كتب التفسير المذكورة، فنجد النسفيّ قد حاز فيه قصب السبق، ففيه آية واحدة تعرّضت لأربعة عشر تفسيراً بأسلوب القرآن بالقرآن، وآيتان تعرّضت كلّ منهما لأحد عشر تفسيراً، وثلاث آيات تعرّض كلّ منها لعشرة تفسيرات، وخمس آيات تعرّض كل منها لتسعة تفسيرات، ... وهكذا حتى الوصول إلى رقم واحد الذي يعني أنّ الآية تعرّضت لتفسير واحد بأسلوب القرآن بالقرآن، وعددها (٦٤) آية.

أما في تفسير أضواء البيان فإنّ آية واحدة تعرضت لخمسة تفسيرات بأسلوب القرآن بالقرآن، وآية واحدة تعرضت لأربعة تفسيرات، وثلاث آيات تعرّض كل منها لثلاثة تفسيرات، و(١٦) آية تعرّض كلّ منها لتفسيرين اثنين

بأسلوب تفسير القرآن بالقرآن، وبقية الآيات المفسَّرة في أضواء البيان تعرّضت لتفسير واحد وحسب[١].

وفيما يتعلّق بتفسير القرآن بكلام الرحمن لثناء الله الهندي فإنّ أكبر عدد من التفسيرات في الآية الواحدة بلغ ستّة تفسيرات، وذلك في ثلاث آيات، وفيه سبع آيات تعرّض كلّ منها لخمسة تفسيرات، وفيه تسع آيات تعرّض كل منها لأربعة تفسيرات، و(١٧) آية تعرّض كلّ منها لثلاثة تفسيرات، و(٥٤) آية تعرّض كلّ منها لتفسيرين، وبقيّة الآيات المفسّرة تعرضّ كلّ منها لتفسير واحد.

والفرق يبدو أكبر بالنسبة للتفسيرات التي جمعها عمر جاكيتي، فعنده سبع آيات جمع لكل منها ثلاثة تفسيرات بأسلوب القرآن بالقرآن، وسبع عشرة آية جمع لكل منها تفسيرين، وبقية الآيات المفسَّرة بأسلوب القرآن بالقرآن التي جمعها، فُسّرت تفسيراً واحداً بأسلوب القرآن بالقرآن، وقد بلغت (٦٦) آية.

وهكذا يبدو الفرق واضحاً بين النسفيّ وبين المفسِّرين الآخرين الذين خضعوا للدراسة، فقد لمح النسفيّ ببصيرته النافذة روابط دقيقة بين آيات القرآن الكريم، أكثر من غيره ممن شملتهم الدراسة، يقول محقق تفسير النسفي ماهر أديب حبّوش: "من أهمّ ما تميّز به إنْ لم يكن أهمّها هو هذا الأسلوب في التفسير، فقد قطع فيه المؤلف شوطاً لم يُسبَق إليه، ولم يُلحق فيه، وتفنّن فيه"[٢]. ولا أدري إنْ كان المحقق الكريم يمتلك إحصاءات حول محتويات التفسير الذي

(١) المجاميع الخاصة بأضواء البيان مستخلصة من: العواجي، سابق، ص١٥-٢٣.

(٢) النسفيّ، سابق، ٧٩/١.

حقّقه أو لا، لكنّ هذا البحث حوى هذه الإحصاءات وأكّد صحة قوله، ويؤكّد أيضاً قوله: "لكنّ ما يميّز هذا التفسير هو تفرّده بتفسير آيات بآيات لم ترد عند غيره"[1]، فقد تبيّن أنّ هناك (٥٧) آية من سورة البقرة وحدها قد فسّرها النسفيّ بأسلوب تفسير القرآن بالقرآن زاد فيها عن غيره؛ ممن فسّروا القرآن بالقرآن- في المظانّ التي استند إليها هذا البحث.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الواحديّ (ت٤٦٨هـ) في تفسيره المسمّى (البسيط في التفسير) قد استخدم أسلوب تفسير القرآن بالقرآن كثيراً، ذكر ذلك الأستاذ الدكتور ناصر بن محمد المنيع في بحثه عن (منهج الواحدي في تفسير القرآن بالقرآن في كتابه التفسير البسيط)؛ إذ يقول عن هذا التفسير: "أوسع كتب الواحدي تفسيراً للقرآن بالقرآن، حيث فسّر القرآن بالقرآن في سورتي الرعد وإبراهيم في أكثر من مائة موضع"[2]. علماً أنّ أبا حفص النسفيّ استخدم أسلوب تفسير القرآن بالقرآن في السورتين المذكورتين في سبعة وسبعين موضعاً. (انظر جدول رقم ١)، ولسنا نملك إحصائية بعدد مواضع تفسير القرآن بالقرآن في بقية السور في تفسير البسيط للواحدي فيما أعلم؛ لعقد مقارنة بينه وبين تفسير النسفيّ موضع البحث.

وهذه الفروق الكبيرة بين النسفيّ وغيره في عدد تفسيرات الآية الواحدة بأسلوب تفسير القرآن بالقرآن، يمكن عزوها إلى كون كثير من تفسير القرآن

---

(١) السابق.

(٢) المنيع، ناصر بن محمد، منهج الواحدي في تفسير القرآن بالقرآن في كتابه "التفسير البسيط" دراسة تطبيقية على سورتي الرعد وإبراهيم، مجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم، جامعة المنيا، ص٢١٩٩.

بالقرآن اجتهاديًّا، يخضع للمفسِّر نفسِه، من جهة علمه وسعة اطلاعه وإحاطته بالعلوم المختلفة، فتفاوت المفسِّرون بهذا الأسلوب في مقدار استخدامهم إياه.

المطلب الثالث: وجوه تفسيره القرآن بالقرآن عند النسفيّ

تختلف وجوه تفسير القرآن بالقرآن أحياناً وتتقارب أحياناً أخرى، وذلك بحسب وجهة نظر الباحثين لتلك الوجوه والعلاقة بينها، ولذلك تجد العدد مختلفاً بين الباحثين، فقد ذكر الذهبي خمسة أوجه من تفسير القرآن بالقرآن، ولعلّه أراد التمثيل بذلك ولم يرد الحصر، بدليل قوله عند كل وجه: "ومن تفسير القرآن بالقرآن..."[(١)]. وقامت سعاد كوريم بعرض عدد من الوجوه بتقسيمها لاعتبارات، منها اعتبار نقل النص، وتقصد بذلك القراءات القرآنية ودورها في تفسير القرآن، ومنها القرب الموضعي للنص، وأرادت به البيان المتصل المباشر، ومنها القرب الموضوعي للنص، وذكرت تحته ثلاثة أوجه، ومنها اعتبار بنية النص، وأرادت به كون البيان لفظة بلفظة، أو بجملة، أو جملة بجملة، ومنها اعتبار المجال الدلالي للنص، واندرج تحته لديها بيان المجمل، وتقييد المطلق، وتخصيص العام، والبيان بالمنطوق أو المفهوم[(٢)]. وذكر الشنقيطي تسعة عشر نوعاً من أنواع تفسير القرآن بالقرآن، ثم قال بعدها: "هذا الكتاب المبارك

(١) الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة- القاهرة، ١/٣١-٣٣.

(٢) كوريم، سعاد، تفسير القرآن بالقرآن دراسة في المفهوم والمنهج، بحث مقدّم لمؤتمر مناهج تفسير القرآن الكريم وشرح الحديث الشريف الذي نظّمته كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية بماليزيا في تموز (يوليو) ٢٠٠٦م، ص١٢١-١٢٦ بتصرف.

تضمّن أنواعاً كثيرةً جدًّا من بيان القرآن بالقرآن غير ما ذكرنا، تركنا ذكر غير هذا منها خوف إطالة الترجمة"[1].

وبالرغم من حديث العلماء والباحثين عن وجوه تفسير القرآن بالقرآن فإن الغالب أنّهم اكتفوا بالتمثيل عليها دون محاولة حصرها بأعيانها، ويبدو أنّ العلة في ذلك كونها اجتهادية، تخضع لاجتهاد الباحثين ونظرة كلّ منهم إلى النوع أو الوجه التفسيري من جهات مختلفة، كالعموم والخصوص مثلاً، فما كان نوعاً مستقلاً عند بعضهم ربما يكون ضمن نوعٍ أكثر عموماً عند غيره، وهكذا.

وبخصوص النسفي في تفسيره هذا فقد قامت الباحثتان أمل الجهني وفاتن حلواني بذكر سبعة أوجه لتفسير القرآن بالقرآن عند النسفي، مع التصريح أنّهما لم تقصدا الحصر، بل الاقتصار على الإشارة إلى أهمها[2]، وحُقّ لهما ذلك، فليس من السهل حصر وجوه تفسير القرآن بالقرآن عند النسفي لكثرتها، وإنّه، وإنْ أمكن حصر مواضع تفسير القرآن بالقرآن فيه، لكن الأمر متعلّق بتصنيف تلك الوجوه ضمن عناوين يضمّ كلٌّ منها عناوين متفرعة عنها. وسأكتفي بالتمثيل على شيء من الوجوه مما لم تمثّل عليه الباحثتان المذكورتان.

(١) الشنقيطي، سابق، ١/١٠-٣٥، بتصرف.

(٢) الجهني، أمل شليويح شليان، و: حلواني، فاتن بنت حسن بن عبد الرحمن، تفسير القرآن بالقرآن عند أبي حفص النسفي في كتابه (التيسير في التفسير)، مجلة البحوث الإسلامية، ع٩٢، ربيع الآخر ١٤٤٤هـ، ص٤٤-٥٢.

فمن تلك الوجوه تقييد المطلق، ومثاله قول أبي حفص النسفي عند قوله تعالى: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[1] : "ومنها أنّ الإجابة، وإنْ كانت مطلقةً في هذه الآية، فقد قال تعالى في آية أخرى ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ﴾[2] علّقها بالمشيئة"[3]. فإجابةُ دعوةِ الداعي في الآيةِ الأولى المفسَّرة جاءت مطلقةً دون قيدٍ، لكنّ آيةَ الأنعام الثانيةَ قَيَّدت الآيةَ الأولى بمشيئة الله تعالى.

ومنها التمثيل أو الاستشهاد على تفسير أو إعراب بآية أخرى، وهو عنده كثير، فمن أمثلته: "ثم ﴿الصَّلاةَ﴾[4] في هذه الآية: اسم جنس، وأريد بها الجمع، واسم الجنس يصلح لذلك، قال تعالى: ﴿ لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا﴾[5]، وهذا كقوله تعالى: ﴿ فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ﴾[6]؛ أي: الكتب."[7]. فقوله: "وهذا كقوله" تمثيل على اسم الجنس المراد به الجمع، وقد ورد عند النسفي كثيراً.

---

(١) سورة البقرة/١٨٦.

(٢) سورة الأنعام/٤١.

(٣) النسفي، سابق، ٢٠٧/٢.

(٤) سورة البقرة/٣.

(٥) سورة الفرقان/١٤.

(٦) سورة البقرة/٢١٣.

(٧) النسفي، سابق، ٢٤١/١.

ومنها المقارنة أو المقابلة بين الآية وما يتعلق بها، مثاله: "وقوله تعالى: ﴿وَلَكِن لاَّ يَعْلَمُونَ﴾[1]؛ ...ثم من لطائف الآية: أنّ الذين قالوا لهودِ النبي عليه الصَّلاة والسَّلام: ﴿إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ﴾[2] أجابهم هو بنفسه، فقال: ﴿يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ﴾[3]، والله تعالى تولّى جوابَ المؤمنين، وأثبت السَّفَه للقائلين، فقال: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاء﴾[4]."[5]. وهذه من اللفتات البديعة لدى أبي حفص النسفيّ، وقوة الربط لديه، بذكر خصوصية سيدنا محمد ﷺ، وأنّه تعالى هو الذي يذود عنه.

ومنها الإحالة على سابق، مثاله: "وقوله تعالى: ﴿ رِزْقاً لَّكُمْ﴾[6]: قيل: طعاماً، وقيل: قُوتاً، وقيل: غذاء، وهي متقاربة، وقد مرَّ تفصيله وتفسيره في قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾[7]."[8]. فالنسفيّ يُحيل إلى الموضع الذي سبق فيه تفسير الكلمة فلا يكرّر تفسيرها، وهو كثير عند النسفيّ.

---

(١) سورة البقرة/١٣.

(٢) سورة الأعراف/٦٦.

(٣) سورة الأعراف/٦٧.

(٤) سورة البقرة/١٣.

(٥) النسفي، سابق، ٣٢٩/١.

(٦) سورة البقرة/٢٢.

(٧) سورة البقرة/٣.

(٨) النسفي، سابق، ٤٠٦/١.

ومنها الربط بين آيتين في سبب النزول، مثاله: "وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[1] ؛ أي: الله يعلمُ أَنَّ القتال خير لكم، وأنتم لا تعلمون ذلك. والآية نزلت في سعد بن أبي وقاص والمقداد بن الأسود وأصحابهما، وذلك أنَّ الكفَّارَ – لعنهم الله – كانوا يؤذونهم، فكانوا يقولون: لو أذن لنا في القتال، لشفينا بهم صدورنا، فنزل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ﴾ وفُرِضَ عليهم القتال، وكرهوه طبعاً، ونزل في شأنهم: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ﴾[2]، ونزل قوله تعالى: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾[3]."[4].

فقد جمع النسفيّ هنا بين آيات تنزّلت في مناسبة واحدة.

(١) سورة البقرة/٢١٦.

(٢) سورة النساء/٧٧.

(٣) سورة الصف/٢.

(٤) النسفي، سابق، ٣/١٨٠.

الخاتمة

تناول هذا البحث كتاب (التيسير في التفسير) للإمام النسفيّ (ت٥٣٧هـ)، ومع أنّه حديث في تحقيقه ونشره، لكنه كان كبيراً في مضمونه، زاخراً بمواضع تفسير القرآن بالقرآن، متميّزاً عن أكثر التفاسير التي اهتمت بهذا الجانب من التفسير، إضافة إلى ما تضمّنه من أنواع التفسير الأخرى.

كشف هذا البحث عن المقدار الكبير من توظيف النسفيّ لأسلوب تفسير القرآن بالقرآن، وعرض إحصاءات تدلل على ذلك، ووضعها بين أيدي الباحثين، وقام بتحليلها بما يكشف بعضاً من سمات النسفيّ وتفسيره.

كما حاول استخراج أبرز الملامح المميّزة لمنهج النسفيّ في تفسيره القرآن بالقرآن مع التمثيل على كل ملمح منها، وكذلك أبرزَ عدداً من وجوه تفسير القرآن بالقرآن عند النسفي وأضافها إلى ما استنبطه الآخرون.

ومن أبرز النتائج التي توصّل إليها هذا البحث:

١- تميّز هذا الكتاب بالإكثار من تفسير القرآن بالقرآن، فقد فسّر بهذا الأسلوب عدداً ضخماً من المواضع، بلغت أكثر من ثلاثة آلاف موضع في القرآن كله، وما يقارب سبعمئة موضع في سورة البقرة وحدها.

٢- شمول تفسيره القرآن بالقرآن لمواضع متعددة في الآية الواحدة.

٣- تميّز تفسير النسفيّ هذا بتفسير ما لم يفسّره غيره بأسلوب تفسير القرآن بالقرآن.

٤- إحاطة النسفيّ بعلوم الشريعة واللغة، وقد انعكست على تفسيره القرآن بالقرآن.

٥- للنسفيّ آراؤه وترجيحاته بعد عرض آراء الآخرين في تفسير القرآن بالقرآن وغيره.

٦- اعتمد على المأثور كثيراً في تفسير القرآن بالقرآن وغيره.

٧- رغم حرص النسفي على منهج أهل السنة والجماعة في العقيدة لكنه خالفهم في صفات الفعل لله سبحانه وتعالى، فوقع في التعطيل.

والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

- البريدي، أحمد بن محمد، تفسير القرآن بالقرآن دراسة تأصيلية، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد (٢)، ذو الحجة- ١٤٢٧هـ.
- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، مقدمة في أصول التفسير، تحقيق: عدنان زرزور، ط٢، ١٩٧٢م.
- جاكيتي، عمر جاكيتي بن بكري، تفسير القرآن بالقرآن (جمعاً ودراسة) من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة النساء، رسالة علمية مقدمة لنيل درجة العالمية (الماجستير)، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، قسم التفسير وعلوم القرآن، ١٤٣٠هـ-١٤٣١هـ.
- الجهني، أمل شليويح شليان، و: حلواني، فاتن بنت حسن بن عبد الرحمن، تفسير القرآن بالقرآن عند أبي حفص النسفي في كتابه (التيسير في التفسير)، مجلة البحوث الإسلامية، ع٩٢، ربيع الآخر ١٤٤٤هـ.
- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى- بغداد، ١٩٤١م.
- الحموي، ياقوت بن عبد الله الروميّ، معجم البلدان، دار صادر- بيروت، ط٢، ١٩٩٥هـ.
- الخطيب، عبد اللطيف، معجم القراءات، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.
- الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة- القاهرة.
- الرومي، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان، بحوث في أصول التفسير ومناهجه، مكتبة التوبة، الرياض، ط٤، ١٤١٩هـ.

- الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد الدمشقي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.
- السمعاني، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي المروزي، التحبير في المعجم الكبير، تحقيق: منيرة ناجي سالم، الناشر: رئاسة ديوان الأوقاف- بغداد، ط١، ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م.
- الصاعدي، ملفي، ما اتصل به بيانه في القرآن الكريم- من أول سورة الفاتحة حتى آخر سورة النحل، مجلة الجامعة الإسلامية، العدد ١٣١، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.
- الطيار، مساعد بن سليمان، مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير، دار المحدث للنشر والتوزيع، ط١، رجب- ١٤٢٥هـ.
- العتوم، علي أحمد علي، منهج أبي حفص في التفسير، رسالة ماجستير غير منشورة، الأردن، جامعة آل البيت، كلية الشريعة، ٢٠٢٠م.
- العواجي، أبو أسامة حسن بن علي، البيان لمواضع الآيات المفسرة في أضواء البيان، دار الإيمان للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية.
- القرشي، عبد القادر بن محمد محيي الدين الحنفي، الجواهر المضيّة في طبقات الحنفية، الناشر: مير محمد كتب خانه- كراتشي.
- كمبوع، فاضل محمد، وفرحان، سيف سعد، تفسير القرآن بالقرآن عند الصحابة والتابعين- سورة الأنعام نموذجاً، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، السنة العاشرة، المجلد العاشر، العدد التاسع والثلاثون.
- الكنهل، بسمة بنت عبدالله بن حمد، التفسير بالبيان المتصل في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه، العام الجامعي ١٤٣٨هـ- ١٤٣٩هـ.

- كوريم، سعاد، تفسير القرآن بالقرآن دراسة في المفهوم والمنهج، بحث مقدّم لمؤتمر مناهج تفسير القرآن الكريم وشرح الحديث الشريف الذي نظّمته كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية بماليزيا في تموز (يوليو) ٢٠٠٦م.
- المطيري، محسن بن حامد، تفسير القرآن بالقرآن تأصيل وتقويم، دار التدمرية، الرياض، ط١، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.
- المنيع، ناصر بن محمد، منهج الواحدي في تفسير القرآن بالقرآن في كتابه "التفسير البسيط" دراسة تطبيقية على سورتي الرعد وإبراهيم، مجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم، جامعة المنيا.
- النسفي، أبو حفص نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد الحنفيّ، التيسير في التفسير، تحقيق وتعليق: ماهر أديب حبوش وآخرون، دار اللباب، إسطنبول- تركيا، و: بيروت- لبنان، ط١، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م.
- هراس، محمد بن خليل حسن، شرح العقيدة الواسطية، ضبط نصه وخرّج أحاديثه ووضع الملحق: علوي بن عبد القادر السقاف، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الخُبر، ط٣، ١٤١٥هـ.
- النسفي، أبو حفص نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد الحنفيّ، التيسير في التفسير، تحقيق وتعليق: ماهر أديب حبوش وآخرين، دار اللباب، إسطنبول- تركيا، و: بيروت- لبنان، ط١، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م.

al-Maṣādir wa-al-marāji‘

١al-Akhfash, Abū al-Ḥasan al-Mujāshi‘ī al-Balkhī al-Baṣrī al-ma‘rūf bāl’khfsh al-Awsaṭ, ma‘ānī al-Qur’ān, taḥqīq : Hudá Maḥmūd Qurrā‘ah, Maktabat alkhānjy-al-Qāhirah, Ṭ1, 1411h-1990m.

٢al-Anbārī, Abū Bakr Muḥammad ibn al-Qāsim ibn Muḥammad ibn Bashshār, Īḍāḥ al-Waqf wa-al-ibtidā’, taḥqīq : Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān Ramaḍān, Maṭbū‘āt Majma‘ al-lughah al-‘Arabīyah bi-Dimashq, 1390h-1971m.

٣al-Barīdī, Aḥmad ibn Muḥammad, tafsīr al-Qur’ān bi-al-Qur’ān dirāsah ta’ṣīlīyah, Majallat Ma‘had al-Imām al-Shāṭibī lil-Dirāsāt al-Qur’ānīyah, al-‘adad (2), Dhū alḥjt-1427h.

٤jākyty, ‘Umar jākyty ibn Bakrī, tafsīr al-Qur’ān bi-al-Qur’ān (jam‘an wa-dirāsat) min awwal Sūrat al-Fātiḥah ilá ākhir Sūrat al-nisā’, Risālat ‘ilmīyah muqaddimah li-nayl darajat al-‘Ālamīyah (al-mājistīr), al-Jāmi‘ah al-Islāmīyah bi-al-Madīnah al-Munawwarah, Qism al-tafsīr wa-‘ulūm al-Qur’ān, 1430h-1431h.

٥Jibālī, Ḥamdī Maḥmūd, fī muṣṭalaḥ al-naḥw al-Kūfī : tṣnyfan wākhtlāfan wāst‘mālan, Risālat mājistīr, Jāmi‘at al-Yarmūk, Kullīyat al-Ādāb, 1982m.

٦Ḥājjī Khalīfah, Muṣṭafá ibn ‘Abd Allāh Kātib Jalabī al-Qusṭanṭīnī, Kashf al-ẓunūn ‘an asāmī al-Kutub wa-al-Funūn, Maktabat almthná-Baghdād, 1941m

٧al-Ḥamawī, Yāqūt ibn ‘Abd Allāh alrwmī, Mu‘jam al-buldān, Dār ṣādr-Bayrūt, ṭ2, 1995h.

٨al-Khathrān, ‘Abd Allāh ibn Ḥamad, muṣṭalaḥāt al-naḥw al-Kūfī dirāsatihā wa-taḥdīd mdlwlāthā, Hajar lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘ wa-al-I‘lān, Ṭ1, 1411h-1990m.

٩al-Dhahabī, Shams al-Dīn Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān, Siyar A‘lām al-nubalā’, al-muḥaqqiq : majmū‘ah min al-muḥaqqiqīn bi-ishrāf al-Shaykh Shu‘ayb al-Arnā’ūṭ, Mu’assasat al-Risālah, ṭ3, 1405h-1985m.

١٠al-Dhahabī, Muḥammad Ḥusayn, al-tafsīr wa-al-mufassirūn, Maktabat whbt-al-Qāhirah

١١al-Rūmī, Fahd ibn ‘Abd al-Raḥmān ibn Sulaymān, Buḥūth fī uṣūl al-tafsīr wa-manāhijuh, Maktabat al-Tawbah, al-Riyāḍ, ṭ4, 1419H.

١٢al-Zajjāj, Ibrāhīm ibn al-sirrī ibn Sahl Abū Isḥāq, ma‘ānī al-Qur’ān wa-i‘rābuh, al-muḥaqqiq : ‘Abd al-Jalīl ‘Abduh Shalabī, ‘Ālam alktb-Bayrūt, Ṭ1, 1408h-1988m.

١٣al-Ziriklī, Khayr al-Dīn ibn Maḥmūd ibn Muḥammad al-Dimashqī, al-A‘lām, Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, ṭ15, 2002M.

١٤al-Sam‘ānī, ‘Abd al-Karīm ibn Muḥammad ibn Manṣūr al-Tamīmī al-Marwazī, al-Taḥbīr fī al-Mu‘jam al-kabīr, taḥqīq : Munīrah Nājī Sālim, al-Nāshir : Ri’āsat Dīwān al’wqāf-Baghdād, Ṭ1, 1395h-1975m.

١٥al-Shinqīṭī, Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Mukhtār al-Jakanī, Aḍwā’ al-Bayān fī Īḍāḥ al-Qur’ān bi-al-Qur’ān, ishrāf : Bakr ibn ‘Abd Allāh Abū Zayd, waqafa Mu’assasat Sulaymān ibn ‘Abd al-‘Azīz al-Rājiḥī al-Khayrīyah, Dār ‘Ālam al-Fawā’id lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, Maṭbū‘āt Majma‘ al-fiqh al’slāmy-Jiddah

١٦al-Ṣā‘idī, Malfī, mā ittaṣala bi-hi bayānuhu fī al-Qur’ān alkrym-min awwal Sūrat al-Fātiḥah ḥattá ākhir Sūrat al-naḥl, Majallat al-Jāmi‘ah al-Islāmīyah, al-‘adad 131, 1426h-2005m.

١٧al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd ibn Kathīr ibn Ghālib al-Āmulī, Abū Ja‘far, Jāmi‘ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qur’ān, al-muḥaqqiq : Aḥmad Muḥammad Shākir, Mu’assasat al-Risālah, Ṭ1, 1420h-2000M

١٨al-Ṭayyār, Musā‘id ibn Sulaymān, maqālāt fī ‘ulūm al-Qur’ān wa-uṣūl al-tafsīr, Dār al-Muḥaddith lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, Ṭ1, rjb-1425h.

١٩‘Umar, ḥdwārh, al-muṣṭalaḥ al-Naḥwī al-Kūfī, Risālat mājistīr, 2004.

٢٠al-‘Awājī, Abū Usāmah Ḥasan ibn ‘Alī, al-Bayān lmwāḍ‘ al-āyāt al-mufassirah fī Aḍwā’ al-Bayān, Dār al-īmān lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Iskandarīyah.

٢١al-Ghāmidī, ‘Abd al-Wahhāb ibn Muḥammad, al-muṣṭalaḥāt wa-al-uṣūl al-naḥwīyah fī Kitāb Īḍāḥ al-Waqf wa-al-ibtidā’ fī al-Qur’ān al-Karīm li-Abī Bakr al-Anbārī wa-‘alāqatuhumā bi-madrasatay al-Kūfah wa-al-Baṣrah, Risālat mājistīr, Jāmi‘at Umm al-Qurá, Kullīyat al-lughah al-‘Arabīyah, Qism al-naḥw wa-al-ṣarf.
٢٢al-Farrā’, Abū Zakarīyā Yaḥyá ibn Ziyād ibn ‘Abd Allāh ibn manẓūr al-Daylamī, ma‘ānī al-Qur’ān, taḥqīq : Aḥmad Yūsuf alnjāty wa-Muḥammad ‘Alī al-Najjār wa-‘Abd al-Fattāḥ Ismā‘īl al-Shalabī, Dār al-Miṣrīyah lil-Ta’līf wāltrjmt-Miṣr, Ṭ1.
٢٣al-Qurashī, ‘Abd al-Qādir ibn Muḥammad Muḥyī al-Dīn al-Ḥanafī, al-Jawāhir almḍyyh fī Ṭabaqāt al-Ḥanafīyah, al-Nāshir : Mīr Muḥammad kutub khānh-Karātshī.
٢٤al-Kisā’ī, ‘Alī ibn Ḥamzah, ma‘ānī al-Qur’ān, a‘āda binā’uhu wqddm la-hu : ‘Īsá Shiḥātah ‘Īsá, Dār Qibā’ lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wāltwzy‘-Miṣr, 1998M.
٢٥kmbw‘, Fāḍil Muḥammad, wa : Farḥān, Sayf Sa‘d, tafsīr al-Qur’ān bi-al-Qur’ān ‘inda al-ṣaḥābah wāltāb‘yn-Sūrat al-An‘ām namūdhajan, Majallat Jāmi‘at al-Anbār lil-‘Ulūm al-Islāmīyah, al-Sunnah al-‘āshirah, al-mujallad al-‘āshir, al-‘adad al-tāsi‘ wa-al-thalāthūn.
٢٦alknhl, Basmah bint Allāh ibn Ḥamad, al-tafsīr bālbyān al-muttaṣil fī al-Qur’ān al-Karīm, Risālat mājistīr, Jāmi‘at al-Imām Muḥammad ibn Sa‘ūd al-Islāmīyah, al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah, Kullīyat uṣūl al-Dīn, Qism al-Qur’ān wa-‘Ulūmih, al-‘āmm al-Jāmi‘ī 1438h-1439h.
٢٧Kūrīm, Su‘ād, tafsīr al-Qur’ān bi-al-Qur’ān dirāsah fī al-mafhūm wa-al-manhaj, baḥth mqddm li-Mu’tamar Manāhij tafsīr al-Qur’ān al-Karīm wa-sharḥ al-ḥadīth al-Sharīf alladhī naẓẓamathu Kullīyat Ma‘ārif al-waḥy wa-al-‘Ulūm al-Insānīyah bi-Mālīziyā fī Tammūz (Yūliyū) 2006m.
٢٨al-Laḥyānī, ‘Ā’ishah Ḥamdān, al-munāsabāt ‘inda Abī Ḥafṣ alnsfī wa-manhajuhu fī iyrādhā min khilāl kitābihi (al-Taysīr fī al-tafsīr), Majallat al-Qalam, al-Sunnah al-tāsi‘ah, al-‘adad al-rābi‘ wa-al-thalāthūn, (Nūfimbir / Dīsimbir 2022m).
٢٩al-Muṭayrī, Muḥsin ibn Ḥāmid, tafsīr al-Qur’ān bi-al-Qur’ān ta’ṣīl wa-taqwīm, Dār al-Tadmurīyah, al-Riyāḍ, Ṭ1, 1432h-2011M.
٣٠al-Manī‘, Nāṣir ibn Muḥammad, Manhaj al-Wāḥidī fī tafsīr al-Qur’ān bi-al-Qur’ān fī kitābihi "al-tafsīr al-basīṭ" dirāsah taṭbīqīyah ‘alá sūratay al-Ra‘d wa-Ibrāhīm, Majallat al-Dirāsāt al-‘Arabīyah, Kullīyat Dār al-‘Ulūm, Jāmi‘at al-Minyā.
٣١al-Nasafī, Abū Ḥafṣ Najm al-Dīn ‘Umar ibn Muḥammad ibn Aḥmad alḥnfī, al-Taysīr fī al-tafsīr, taḥqīq wa-ta‘līq : Māhir Adīb Ḥabūsh wa-ākharīn, Dār al-Lubāb, istnbwl-Turkiyā, wa : byrwt-Lubnān, Ṭ1, 1440h-2019m

التبصرة في نظم التذكرة

للإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن العماد الأقفهسي (ت٨٠٨هـ)

تحقيق ودراسة

د. أحمد بن شهاب بن حسن حامد

قسم السنة وعلومها - كلية أصول الدين والدعوة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

التبصرة في نظم التذكرة للإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن العماد الأقفهسي (ت٨٠٨هـ) - تحقيق ودراسة -

د. أحمد بن شهاب بن حسن حامد

قسم السنة وعلومها - كلية أصول الدين والدعوة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ تقديم البحث: ٢٤/ ٧/ ١٤٤٥هـ تاريخ قبول البحث: ١١/ ٨/ ١٤٤٥ هـ

ملخص الدراسة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، أما بعد:

فقد تناول هذا البحث تحقيقَ نظمٍ فريدٍ لمتنٍ سيَّارٍ بين طلبة علوم الحديث – لا سيما المبتدئين منهم –، وهو كتاب «التذكرة في علوم الحديث» للحافظ سراج الدين ابن الملقِّن رحمه الله، وناظمه هو العلامة الفقيه المتفنن شهاب الدين أحمد بن العماد الأقفهسي الشافعي رحمه الله، وهو من اشتُهر بكثرة منظوماته وسلاستها وعذوبتها.

وقد شُفِع هذا التحقيقُ بدراسة للنظم؛ مُقارِنةً بينه وبين أصله «التذكرة» ببيان ما اتفقا عليه من المسائل، وما في كل منهما من زياداتٍ على الآخر، ومُوضِحةً سببَ الاختلاف الواقع بين نسختَيه الخطيتين، وهو أنَّ للنظم إبرازتين؛ فقد عَمَد ابنُ العِماد إلى متن «التِّذكرة» ونَظَمه، وهذا ما تُمثِّله الإبرازةُ الأولى للنَّظم، ثمَّ زاد فيه زياداتٍ كثيرةً، لا سيَّما في أمثلة الأنواع، وهذا ما تُمثِّله الإبرازةُ الثانية، وقد ذُكِرت أدلَّة ذلك في البحث على وجه التَّفصيل.

الكلمات المفتاحية: التذكرة – التبصرة – علوم الحديث – ابن الملقن – ابن العماد – الأقفهسي

Al-Tabsira Fi Nathm Al-Tathkira, by Imam Shihabuddeen Ahmad bin Al-Emad Al-Akfahsi Al-Shafei: Editing and Study

Dr. Ahmad Shehab Hasan Hamed
Department Sunnah Knowledge - Faculty Usooladdeen and Dawah
Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

Praise be to Allah, and may the peace and blessings of Allah be upon his messenger prophet Muhammad,,

This paper focuses on editing the unique poetry of an exceptional publication (manuscript) circulating among modern Hadith students (particularly beginners), Which is the book of (Al-Tathkira fe Uloom Al-Hadith)

By: Al-Hafith Siraj addin Al-Mulaqqin, and classified by: Al-Faqih Shihabuddeen Ahmad bin Al-Emad Al-Akfahsi Al-Shafei,Who is well known for his abundant poetry, its euphony and fluency.

This editorial was accompanied by a study of the poetry by making a comparison between it and its origin (Al-Tathkira), through statements of issues agreed upon and the additions found in each.

Also explaining why there was a difference between the two manuscripts, because there are two versions.

Scholar Shihabuddeen Ahmad bin Al-Emad resorted to editing the book (Al-Tathkira), where it is highlighted in the first version.

After that, he made many additions; especially in the terms of types which is apparent in the second version.

Conformational evidence are mentioned in detail throughout the research

key words: Al-Tathkira - Al-Tabsira - Uloom Al-Hadith - Ibn Al-Mulaqqin - Ibn Al-Emad - Al-Akfahsi

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن كتاب «**التَّذكرة» في علوم الحديث** للحافظ سراج الدِّين أبي حفصٍ عمرَ بن علي بن أحمدَ الشَّافعي، الشَّهير بابن الملقِّن -رحمه الله-؛ من المتون المختصرة الجامعة لخلاصة هذا الفن، ولقي عنايةً من أهل العلم وطلابه، وقد منَّ الله عليَّ بالوقوف على نظمه للعلَّامة الفقيه شهاب الدين أحمد بن العِماد بن يوسف الأَقْفَهْسِي الشَّافعي -رحمه الله-، ولما كان هذا النَّظم مُعينًا على استحضار مسائل أصله، ولم يكن قد طُبِع من قبل؛ رأيتُ أن أخدمه بالتَّحقيق والدراسة، سائلًا من الله التَّوفيق والإعانة، والإخلاص والقبول.

أهمية الموضوع:

١- مكانة أصله «التَّذكرة» لابن الملقن؛ فهو أحد المتون التي يَستفتح بها طلَّابُ العلم دراستَهم علوم الحديث، ولا يخفى أنَّ النَّظم أسهلُ حفظًا وأكثرُ ثباتًا من النثر.

٢- أنَّ النَّاظم زاد مسائلَ على الأصل، تُتمِّمُ فوائدَه، وتُكمِّلُ مقاصدَه.

٣- أنَّ النَّظم لقيَ عنايةً من الحافظ شمس الدِّين السَّخاوي -رحمه الله-، فإنَّه لما شَرَح أصله «التَّذكرة» قصد إلى زوائد النَّظم وشَرَحها؛ ليكون كتابُه شرحًا للتَّذكرة ونَظْمِها.

الدراسات السابقة:

بعد البحث فيما وقفتُ عليه من الفهارس المطبوعة والإلكترونية؛ لم أجد من سبق إلى تحقيق المنظومة أو دراستها.

خطة البحث:

اشتمل تحقيقي لهذا النظم ودراسته على (**مقدمةٍ، وقسمين، وخاتمة**).

* **المقدمة**، وفيها بيان أهمية الموضوع، والدراسات السَّابقة.

* **القسم الأول: دراسة المنظومة**، وذلك على النَّحو التَّالي:

-ترجمةٌ موجزةٌ لأحمد بن العِماد الأقفهسي.

-القيمة العلميَّة للمنظومة.

-تحقيق نسبة المنظومة لابن العماد الأقفهسي.

-تحقيق عنوان المنظومة.

-المقارنة بين المنظومة وأصلها «التَّذكرة».

-وصف النُّسختين المعتمد عليهما في التَّحقيق.

-تحرير الاختلاف الواقع بين النُّسختين في عدد الأبيات.

-بيان منهج تحقيق المنظومة.

* **القسم الثاني: تحقيق المنظومة.**

* **الخاتمة**، وتتضمَّن أهمَّ النَّتائج والتَّوصيات.

* **الفهارس**، وتشتمل على:

-فهرس الأحاديث والآثار.

-فهرس المصادر والمراجع.

وأسأل الله أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفعني والمسلمين به؛ إنَّه جوادٌ كريمٌ.

القسم الأول: دراسة المنظومة

ترجمة موجزة لأحمد بن العِماد الأقفهسي:

*** اسمه ونسبه:**

هو شهاب الدين أبو العبَّاس أحمد بن عِماد بن يوسف بن عبد النَّبيّ الأَقْفَهْسِيُّ ثمَّ القاهريُّ الشَّافعيُّ، وُيعرَف بـ«بابن العِماد»[١].

*** ولادته:**

وُلِد قبل الخمسين والسَّبع مئة[٢].

*** مشايخه:**

تلقَّى ابنُ العماد العلمَ عن جماعةٍ من أهل عصره، جامعًا بين الرواية والدراية، ومن أبرز شيوخه[٣]:

١- جمال الدين عبد الرَّحيم الإسنوي.

٢- شمس الدين ابن الصَّائغ الحنفيُّ.

٣- سراج الدين أبو حفصٍ عمر بن رسلان البُلْقِيني.

٤- زين الدين أبو الفضل عبد الرَّحيم بن الحُسَين العراقي.

---

(١) طبقات الشَّافعية لابن قاضي شهبة (١٥/٤)، إنباء الغمر (٣٣٢/٢)، ذيل الدُّرر الكامنة (ص١٦٧)، المعجم المؤسس (٦٢/٣)، الضوء اللامع (٤٧/٢)، حسن المحاضرة (٤٣٩/١)، ووقع اسم جدِّه في «ذيل الدُّرر» (محمَّدًا) بدلًا من (يوسف).

(٢) طبقات الشَّافعية لابن قاضي شهبة (١٥/٤)، ذيل الدُّرر الكامنة (ص١٦٧)، بهجة النَّاظرين (ص١١٤).

(٣) طبقات الشَّافعية لابن قاضي شهبة (١٥/٤) وبهجة النَّاظرين (ص١١٤)، الضوء اللامع (٤٧/٢).

٥- خليل بن طرنطاي الدوادار الزيني كتبغا.

٦- محمَّد بن إبراهيمَ بن محمَّد النابلسيُّ الأصل، الدِّمشقيُّ الشَّافعيُّ الرَّئيس، فتح الدين أبو الفتح ابن الشَّهيد.

٧- الشَّمس الرفاء.

٨- محمَّد بن عبد الله بن محمَّد الأندلسيُّ ابن الصَّائغ.

٩- زين الدين أبو الحسن علي بن محمد بن علي الأيوبي الأصبهاني.

١٠- عبد الله ابن الشيخ علاء الدين الباخرزي.

*** تلامذته:**

جلَسَ ابنُ العِماد للتَّدريس، وكَثُر الآخذون عنه، قال الغزيُّ: «ودرَّس بعِدَّة مدارس بالقاهرة، وأفتى، وانتفع به كثيرون»[(١)]، ومن أبرز تلامذته والآخذين عنه[(٢)]:

١- ابنه محمَّد، شمس الدِّين أبو الفتح.

٢- إبراهيم بن محمَّد بن خليل الطَّرابلسيُّ ثمَّ الحَلَبيُّ، برهان الدِّين، المعروف بابن العجمي.

٣- أحمد بن علي بن حجرٍ، شهاب الدِّين أبو الفضل العسقلانيُّ.

---

(١) بهجة النَّاظرين (ص١١٤).

(٢) انظر: ذيل الدُّرر الكامنة (ص١٦٧)، إنباء الغمر (٣٣٢/٢)، المجمع المؤسس (٦٢/٣)، الجواهر والدرر (٢٢٩/١) والضوء اللامع (١٥/٢ و٤٩/٢ و١١١/٢ و١١٥/٤ و٢٧٩/٥ و٢٥٤/٦ و٢٥/٧ و٣٩/٧).

٤- أحمد بن علي بن الشَّرف المناويُّ الأصل القاهريُّ.

٥- أحمد بن محمَّد بن سليمان، شهاب الدِّين أبو العبَّاس القاهريُّ الشَّافعيُّ الزَّاهد.

٦- عبد الرَّحمن بن عنبر بن علي، الزَّين العثمانيُّ البوتيجي ثمَّ القاهريُّ الشَّافعيُّ الفرضيُّ.

٧- عليُّ بن محمَّد بن إبراهيم بن عثمان، نور الدِّين أبو الحسن بن الشَّمس أبي عبد الله السفطرشيني ثمَّ المصريُّ الشَّافعيُّ الشَّاذليُّ.

٨- محمَّد بن إبراهيم بن عبد الرَّحيم الصَّلاح القاهريُّ الشَّافعيُّ الحريريُّ، المعروف بابن مطيع.

٩- محمَّد بن أحمد بن محمَّد بن إبراهيم بن أحمد بن هاشم الجلال، أبو عبد الله بن الشِّهاب العبَّاسيُّ بن الكمال الأنصاريُّ المحليُّ الأصل القاهريُّ الشَّافعيُّ.

١٠- محمَّد بن عبد الله بن حمود، الشَّمس الطَّنبديُّ ثمَّ القاهريُّ الشَّافعيُّ.

*** منزلته العلميَّة، وثناء العلماء عليه:**

كان -رحمه الله- من أعيان عصره، لا سيما في الفقه الشافعي، وقد أثنى عليه جماعةٌ من أهل العلم، قال برهان الدِّين ابنُ العَجْميِّ: «وكان من

العلماء الأخيار المستحضِرين، ولديه فوائدُ في فنونٍ عديدةٍ، دَمْثَ الأخلاق، طاهرَ اللِّسان، حَسَن الصُّحْبة»[١].

وأثنى عليه ابن حجر، فقال: «أحد أئمَّة الفقهاء الشَّافعيَّة في هذا العصر»، وقال: «وهو من نبهاء الشَّافعيَّة، كثيرُ الاطِّلاع والتَّصانيف»، وقال: «ونعم الشَّيخ كان -رحمه الله-»، وقال: «وهو كثيرُ الفوائد، دَمْثُ الأخلاق، وفي لسانه بعضُ حُبْسة»، وقال: «اشتغل قديمًا، ومَهَر، وفَضُل، ونَظَم»، وقال: «اشتغل في الفقه والعربيَّة وغير ذلك، ومَهَر في الفنون، وشَغَل النَّاس»[٢].

وقال الغزيُّ: «اشتغل في الفقه والعربيَّة وغير ذلك، ومَهَر في الفنون»[٣]، وقال السَّخاويُّ: «ومَهَر وتقدَّم في الفقه وسعة نظره»[٤]، وقال المقريزي: «إنَّه أحد فضلاء الشَّافعية»[٥].

---

(١) نقله ابن قاضي شهبة في «طبقات الشَّافعية» (١٦/٤).

(٢) إنباء الغمر (٣٣٢/٢)، ذيل الدُّرر الكامنة (ص١٦٧)، المجمع المؤسِّس (٦٢/٣)، الضوء اللامع (٤٩/٢).

(٣) بهجة النَّاظرين (ص١١٤).

(٤) الضوء اللامع (٤٨/٢).

(٥) الضوء اللامع (٤٩/٢).

* **مصنفاته:**

قال ابن حجر: «اشتغل قديمًا، وصنَّف التَّصانيف المفيدة نظمًا وشرحًا»[(١)]، ووصف الغزيُّ تصانيفه بالنَّافعة[(٢)]، وذَكَرا أنَّ له نظمًا كثيرًا[(٣)].

أمَّا تصانيفه الحديثيَّة؛ فهي على النَّحو التَّالي:

١- منثور الدُّرر من كلام خير البشر، وهو شرح «الأربعين» للإمام النَّووي.

٢- شرح عمدة الأحكام.

٣- التَّبصرة في نظم التَّذكرة، وهي محلُّ التَّحقيق والدِّراسة في هذا البحث.

٤- وشرحها، ولم أقف منه إلا على أربع ورقات، محفوظة في مكتبة الأحقاف بتريم.

وأمَّا تصانيفه الأخرى؛ فمن أشهرها:

١- التِّبيان فيما يحلُّ ويحرم من الحيوان.

٢- تسهيل المقاصد لزُوَّار المساجد.

٣- توقيف الحُكَّام على غوامض الأحكام.

٤- القول التَّامّ في أحكام المأموم والإمام.

---

(١) إنباء الغمر (٢/٣٣٢).

(٢) بهجة النَّاظرين (ص١١٤).

(٣) ذيل الدُّرر الكامنة (ص١٦٧).

٥- منظومة في النَّجاسات المعفوِّ عنها.

٦- منظومة فيما يَحِلُّ ويحرم من الحيوان.

*** وفاته:**

تُوفِّي سنة ثمانٍ وثمان مئة، وعيَّنه المقريزيُّ بأحد الجمادين[١].

القيمة العلمية للنظم:

مما يُبرز قيمة النَّظم العلمية ما يلي:

١-أنَّه نظمٌ لكتاب «التَّذكرة» لابن الملقن، وهو متنٌ جامعٌ خلاصةَ هذا الفن، فهو مختصرٌ لكتاب «المقنِع» للمصنِّف نفسه، و«المقنِع» مختصرٌ من «علوم الحديث» لابن الصَّلاح مع زياداتٍ مهمَّة وفوائد جمَّة، وقد اعتنى أهل العلم بمتن «التَّذكرة»، فشرحه ابن الملقِّن نفسُه والسَّخاويُّ والديمي والمنشاوي، وهذا دليلٌ على أهميته، لا سيما للمبتدئ.

٢-أنَّه لقي عنايةً من الحافظ شمس الدِّين السَّخاويِّ، فإنَّه لما شرح «التَّذكرة» لابن الملقِّن؛ ذكر أنَّه علَّق على زوائد النَّاظم؛ ليكون كتابه شرحًا للنَّظم أيضًا، فقال في خاتمة شرحه: «رأيتُ الشِّهابَ ابنَ العِماد نَظَم المتن في أرجوزةٍ دون مئةٍ وعشرين[٢]، مع زياداتٍ كشروط المرسَل المحتَجِّ به، وما لا ذكرَ له في الأصل ... ثمَّ بدا لي إلحاقُ ما زاده النَّاظم ليكون هذا التَّعليق شرحًا

---

(١) طبقات الشَّافعية لابن قاضي شهبة (١٦/٤)، المجمع المؤسِّس (٦٢/٣)، إنباء الغمر (٣٣٠/٢)، الضوء اللامع (٤٩/٢).

(٢) أي: حسب الإبرازة الأولى للنَّظم، كما سيأتي بيانه.

للنَّظم أيضًا»(١)، بل شرحَه النَّاظم نفسه، غير أنِّي لم أقف منه إلَّا على أربع ورقات.

تحقيق نسبة النظم لابن العماد الأقفهسي:

النظم ثابت النِّسبة لابن العماد، ويدلُّ على ذلك أمور:

١-تصريح النَّاظم باسمه في البيت الأول، فقال:

الحَمْـدُ للهِ يَقُولُ أَحْمَـدُ ابْنُ العِمَادِ مُوقِنًا وَيَشْـهَدُ

٢-أنَّ السَّخاويَّ نسبه إليه في «التَّوضيح الأبهر»(٢) وفي «الضَّوء اللَّامع»(٣).

٣-أنَّ النَّظم نُسِب إليه في نسختَيه الخطِّيتين، وإحداهما بخطِّ تلميذه علي بن محمد بن عبد الله بن إبراهيم بن الموفَّق الشَّافعي(٤).

تحقيق عنوان النظم:

لم يذكر ابنُ العِماد اسم منظومته في مُقدِّمتها ولا خاتمتها، بل اكتفى في المقدِّمة بالإشارة إلى أنَّه بنى نظمَه على «التَّذكرة» لابن الملقِّن مع زياداتٍ من «علوم الحديث» لابن الصَّلاح.

وقد أشار السَّخاويُّ في «شرح التَّذكرة» إلى هذه المنظومة، ولم يُسمِّها.

---

(١) التَّوضيح الأبهر (ص١١٠).

(٢) (ص١١٠).

(٣) (٤٨/٢).

(٤) ذَكَر أنَّه من طلبة النَّاظم، ولم أقف على ترجمة له.

ووقع على غلاف إحدى النُّسختين بخطِّ النَّاسخ – وهو أحد تلاميذ النَّاظم –اسمُ المنظومة: «كتاب التَّبصرة في نظم التَّذكرة»، وأمَّا في النُّسخة الثانية فكُتِب في غلافها: «أرجوزةٌ في علم الحديث لابن العِماد».

فيحتمل أن يكون اسمها: «التَّبصرة في نظم التَّذكرة».

المقارنة بين المنظومة وأصلها «التَّذكرة»:

بالمقارنة بين «التَّذكرة» لابن الملقِّن و«نظمها» لابن العماد؛ ظهرت بينهما بعض الفروق، ويمكن تصنيفها إلى أنواع

* **النَّوع الأوَّل: ما زاده ابن العماد في نظمه.**

وهذه الزيادات قسمان:

القسم الأول: زيادة أمثلة لبعض الأنواع، ولها صورتان:

الصورة الأولى: ذكر أمثلة للأنواع التي لم يُمثَّل لها في التَّذكرة، وهي على النَّحو التَّالي:

النوع	رقم البيت
المنكر	٤٣
المتواتر	٥١
المعلَّل	٥٣-٥٤
المضطرب	٥٦-٥٨
المدرج	٦٠-٦١
الموضوع	٦٤-٦٥
المصحف	٧٢-٧٣

المسلسل	٧٥
المتابعة والشَّاهد	٨١-٨٢
زيادة الثِّقات	٨٤
المزيد في متَّصل الأسانيد	٨٦
الناسخ والمنسوخ	١١٣-١١٤
رواية الأبناء عن الآباء	١٢١-١٢٢ و١٢٥-١٢٧
المدبج	١٢٩-١٣١
من اشتهر بالكنية دون الاسم	١٤٤
المؤتلف والمختلف	١٤٦-١٤٧
المتفق والمفترق	١٤٩
ما تركب منهما	١٥٠
مختلف الحديث	١٦١-١٦٢
المختلط ومن احترقت كتبه	١٦٤ و١٦٦
من حدَّث ونسي	١٦٨-١٦٩

الصورة الثَّانية: زيادة أمثلة للأنواع التي مُثِّل لها في التَّذكرة، وهي على النحو التَّالي:

النوع	رقم البيت
رواية الأكابر عن الأصاغر	١١٦

معرفة الإخوة والأخوات	١٣٣
معرفة من لم يروِ عنه إلا واحد	١٤٠
المنسوب إلى غير أبيه	١٥٢ و١٥٤-١٥٥

القسم الثاني: زيادة مسائل، وهي على النحو الآتي:

المسألة	رقم البيت
حكم الاحتجاج بالحسن.	١٣
عواضد المرسل للاحتجاج به.	٢٦-٢٩
تقديم أبي حنيفة المرسل على المسند.	٣٠
حكم مرسل الصحابي.	٣١
وورد شيء من الغريب في الصحيح.	٤٨
أن الغالب على الغريب الضعف.	٤٨
ذكر الحامل على القلب.	٦٦
بيان أنَّ العلو بالقرب من إمام من أئمة الحديث؛ أولى من العلو عن جهول.	٦٨
فائدة معرفة الشَّاهد.	٨٠
حكم رواية المجهول والمستور.	٨٨
حكم رواية من تاب من الكذب.	٩٠
حكم الرواية بالوصية.	٩٦

الأصل في حكم الأشياء؛ أهو الحل أم التحريم؟ وبعض المسائل التي تتفرع عن ذلك.	٩٩-١٠٨
معرفة العمات والأخوال والخالات.	١٣٢
معرفة المختلط، فذكر ابن الملقن من اختلط في آخر عمره، وزاد ابن العماد من اختلط في أوله.	١٦٣

*** النَّوع الثَّاني: ما ترك ابن العماد نظمه.**

وهي على النحو التالي:

١- القوي.

٢- المرسل الخفي.

٣- بيان أن العالي فضيلة مرغوبٌ فيها.

٤- حكم كتابة الحديث، وأهمية صرف الهمة لضبطه.

٥- آداب المحدث وطالب الحديث.

٦- عزو استنباط الأحكام إلى الصحابة والتابعين وأتباعهم.

٧- تعريف دلالات الألفاظ؛ فإنَّه اقتصر على نظم أنواعها دون تعاريفها.

٨- تلقيب رواية الأكابر عن الأصاغر برواية الفاضل عن المفضول.

٩- رواية الأمِّ عن ولدها.

١٠- معرفة الأسماء والكنى والألقاب.

١١- معرفة مفردات الأسماء والكنى والألقاب.

١٢- معرفة من وافق اسمه اسم أبيه.

١٣- ما ينبغي سلوكه في الرواة المختلف فيهم.

*** النَّوع الثَّالث: ما نظمه ابن العماد بتغيير فيه أو إحالة لمعناه.**

ومن ذلك:

١-تعريف الصحيح؛ فقد عرَّفه ابن الملقن بقوله: «فالصَّحيحُ: ما سلم من الطَّعن في إسناده ومتنه»، وأما ابن العماد فنظمه بقوله:

نَوْعُ الصَّحِيحِ مَتْنُـــهُ قَدِ اتَّصَلْ (١١) إِلَى النَّبِيِّ المصْـطَفَى وَلَمْ يُعَـــلْ

وظهور الفرق بينهما يغني عن بيانه.

٢-بيان شيء مما يدخل في الصحيح؛ فقد قال ابن الملقن – بعد تعريف الصحيح -: (ومنه: **المُتَّفق عليه**، وهو ما أودَعَه الشَّيخانِ في «صحيحَيهما»).

وأمَّا ابن العماد؛ فلم ينظم هذه الجملة، وذكر عوضًا عنها أنَّ أصحَّ الصَّحيح ما رواه البخاري ثم ما رواه مسلم، فقال:

أَصَحُّهُ مُسْـــلِمُ، وَالبُخَـــارِيْ (١٢) أَصَـــحُّ مِنْـهُ فِي الأَصَـــحِّ الجَـارِيْ

٣-تعريف الحسن؛ فعرَّفه ابن الملقن بقوله: «والحَسَنُ: ما كان إسنادُه دون الأوَّلِ في الحفظ والإتقان»، ونظم ابن العماد تعريفه بقوله:

وَمَا تَرَاخَى عَنْ صَـــحِيحٍ فَحَسَـــنْ (١٣) صَـــرِّحْ بِهِ فِي الِاحْتِجَاجِ حَيْثُ عَنْ

فيُلاحَظ أن تعريف ابن الملقن فيه بيان أنَّ دونية الحسن عن الصحيح راجعةٌ إلى ضبط الراوي، وأمَّا ابن العماد فبيَّن أنَّ الحسن ما كان دون الصحيح، ولم يبين حيثية هذه الدونية.

٤-تدليس الشيوخ، فقد أشار ابن الملقن بقوله: «وهو في الشُّيوخ أخف»، ونظم ابن العماد هذه الجملة بقوله:

كَذَاكَ جَـــدِّي قَالَ أَوْ شَيْخِي رَوَىْ (٣٩) وَذَا أَخَـفُّ عِـنْـدَهُـمْ إِذَا نَـوَىْ

فابن الملقن أراد أنَّ تدليس الشُّيوخ أخفُّ من تدليس الإسناد، وما نظمه ابنُ العماد يُوهِم معنًى آخر، وهو أنَّ التَّدليس عن الشَّيخ أخفُّ من التَّدليس عن غيره.

٥-تعريف الشاذ؛ فعرَّفه ابن الملقن بقوله: «وهو ما روى الثِّقةُ مخالِفًا لرواية النَّاس»، وهذا التَّعريف مأخوذٌ من كلام الشافعي، ونصُّ كلام الشَّافعيِّ بتمامه: «ليس الشَّاذُّ من الحديث أن يروي الثِّقة ما لا يرويه غيرُه، هذا ليس بشاذٍّ، إنَّما الشَّاذُّ: أن يروي الثِّقةُ حديثًا يُخالِف فيه النَّاس»(١)، فتضمَّن كلام الشَّافعيِّ تعريف الشَّاذِّ ونفي تسمية ما تفرَّد به الثِّقة بالشَّاذِّ.

فنظم ابنُ العماد كلام الشَّافعي بما تضمَّنه من تعريف ونفي، ونسبه إليه، فقال:

ثُمَّ الشُّـــذُوذُ: مَا رَوَى عَدْلٌ ثِقَهْ (٤٠) مُخَالِفًا لِلنَّـــــاسِ مَا قَدْ حَقَّقَهْ

(١) رواه عنه ابن أبي حاتم في «آداب الشافعي ومناقبه» (ص١٧٨)، والحاكم في «معرفة علوم الحديث» (ص١٩٩) – ومن طريقه البيهقيُّ في «المدخل إلى السُّنن» (ص٢٦٧) -.

لَا مَا رَوَى مَا غَيْرُهُ عَنْهُ سَكَتْ (٤١) الشَّافِعِيُّ هَكَذَا عَنْهُ ثَبَتْ

٦-تعريف المنكر؛ فقد عرَّفه ابن الملقن بقوله: «وهو ما تفرَّد به واحدٌ غيرُ مُتقِنٍ ولا مشهورٍ بالحفظ»، ونظمه ابن العماد بقوله:

مَنْ فَاتَهُ حِفْظٌ مَعَ الإِتْقَانِ (٤٢) حَدِيثُهُ لَقِّبْهُ بِالنُّكْرَانِ

ويلاحظ أنه لم يذكر قيد التَّفرُّد.

٧-تعريف المدرج؛ فعرفه ابن الملقن بقوله: «وهو زيادةٌ تقع في المتن ونحوه»، فتعريفه قاصرٌ على مدرج المتن، وعرَّفه ابن العماد بما يشمل مدرج الإسناد والمتن، فقال:

وَمُدْرَجٌ: مَا زِيدَ فِي لَفْظِ الخَبَرْ (٥٩) أَوْ فِي رُوَاةٍ جَرَّمُوهُ للضَّرَرْ

٨-أنواع العلو؛ فذكر ابن الملقن أنَّ مما يحصل به العلو: تقدُّم وفاة الراوي وبتقدم السَّماع، وأخطأ ابن العماد في نظم مراده، فقال:

وَعَنْ سَمَاعٍ أَخَّرُوا الْإِجَازَهْ (٦٩) وسَبْقُ مَوْتِ مَنْ حَوَى قَدْ مَازَهْ

كما أشار إلى ذلك السخاوي في «التَّوضيح الأبهر»(١).

٩-سن السماع؛ فذكر ابن الملقن أنه التَّمييز، وأنه يحصل بخمسٍ غالبًا، واقتصر ابن العماد في نظمه على أنه يحصل بخمسٍ غالبًا، ولم يضبطه بالتَّمييز، وزاد ذكر المِجَّة التي مجَّها رسولُ الله ﷺ في وجه محمود بن الرَّبيع وهو ابن خمس سنين.

١٠-أقسام طرق الرواية؛ فنظمها ابن العماد بقوله:

---

(١) (ص٦٤).

إِجَـازَةٌ أَنْـوَاعُـهَـا بِالـعَـدِّ (٩٣) ثَمَـانِيًـا خُـذْ هَـاكَ يَا ذَا الجِـدِّ

وتعبيرُه عن الرِّواية بالإجازة؛ خطأ.

١١-مثال السَّابق واللَّاحق؛ فمثَّل له ابن الملقِّن برواية الخفَّاف والبخاري عن السَّرَّاج، ونظم ذلك ابن العماد بقوله:

مِـثَـالُـهُ: الجُـعْـفِـيُّ وَالبُـخَـارِيْ (١٣٤) كُلٌّ عَنِ السَّـــــرَّاجِ لَا تُمَارِيْ

فذكر الجُعفيَّ عوضًا عن الخفَّاف، وهو خطأٌ ظاهر.

١٢-معرفة المنسوب إلى غير أبيه، فذكره ابنُ الملقِّن هكذا، ومثَّل له بـ«بلال بن حمامة رضي الله عنه»، وجعله ابنُ العماد في نظمه ثلاثة أنواع: المنسوب للجد والمنسوب للأم والمنسوب للمربي، فقال:

مُشْـتَبِـهٌ بِغَيرِهِ، وَمَنْ نُسِـبْ (١٥١) لِجَـدِّهِ أَوُ أُمِّـهِ أو المـرَبّْ

أَوْلَادُ «عَـفْـرَاءَ» انْسُـبَنْ لِـلْأُمّْ (١٥٢) «سَـهْلًا» «سُـهَيْلًا» فَانْسُبَنْ فِي القَوْمِ

لِلْأُمّْ بَيْضَـاءَ انْسُـبَنْ «بِلَالَا» (١٥٣) لِأُمِّـهِ «حَمَـامَـةَ» تَـنَـالَا

وَأَحْمَـدُ بْـنُ حَـنْـبَـلٍ لِـلْـجَـدِّ (١٥٤) مُحَـمَّـدٌ أَبُـوهُ يَا ذَا الجِـدِّ

وَنِسْـبَـةُ المِـقْـدَادِ لَا لِـلْأَبِّ (١٥٥) وَلَا لِجَـدٍّ بَـلْ إِلَى المـرَبِّ

١٣-التمثيل للنِّسبة التي يسبق إلى الفَهْم منها شيءٌ وهي بخلافه بـ(أبي مسعود البدري)؛ فقد مثَّل به ابن الملقِّن، وزاد فيه ابنُ العماد حكاية الخلاف في معنى نسبته.

*** النَّوع الرَّابع: الاختلاف في ترتيب ذكر بعض أنواع علوم الحديث:**

وذلك على النحو الآتي:

١-مختلف الحديث؛ فقد ذكره ابن الملقِّن عقب «المصحَّف» وقبل «المسلسل»، وذكره ابن العماد بعد «معرفة الثقات والضعفاء».

٢-الرواية بالمعنى واختصار الحديث؛ فذكرهما ابنُ الملقن بعد «أنواع طرق الرواية»، وقبل «آداب المحدِّث وطالب الحديث»، وأخَّر ابنُ العماد ذكرَهما إلى آخر النظم.

وصف النُّسختين المعتمد عليهما في التحقيق:

وقفتُ - بحمد الله وتوفيقه - على نسختين للمنظومة، ولم أقف على سواهما:

* **النُّسخة الأولى:** محفوظة في مكتبة الأحقاف بتريم، مجموعة آل يحيى، ضمن مجموع رقمه: (٢٦٢٤)، والنظم من بينها يبدأ من الورقة ٩٠، وينتهي بالورقة ٩٢.

وقد عُنْوِن للمنظومة في غلافها بخطِّ ناسخها بـ«كتاب التبصرة في نظم التذكرة، نظم الشيخ الإمام العالم العامل العلَّامة، مفتي المسلمين، بقيَّة السَّلَف الصَّالحين، أبي العبَّاس أحمد الأقفهسي الشَّافعيّ، عفا الله عنه وعنَّا وجميع المسلمين، آمين، يا رب العالمين».

وقد كُتِبت المنظومة بخطٍّ واضحٍ في الجملة، مع العناية بالضَّبط بالشَّكل، إلَّا أنَّها كثيرة الخطأ، وعلى النسخة آثار ترميم ورطوبة أخفت بعض الكلمات، ونص المنظومة مكتوبٌ في وسطها وفي حواشيها.

وكتب النَّاسخ في آخرها: «وهذا آخر ما نظمه الشيخ الإمام العالم العامل العلَّامة، مفتي المسلمين، بقيَّة السَّلَف الصَّالحين، أبو العبَّاس أحمد بن العَماد

الأقفهسي الشَّافعيُّ، نفع الله المسلمين ببركاته وبركات علمه، إنَّه على ما يشاء قدير، وصَّلى الله على سيِّدنا محمَّدٍ وآله وصحبه وسلَّم تسليمًا كثيرًا مباركًا إلى يوم الدِّين».

وبيَّن النَّاسخ اسمه وتاريخ النَّسخ بقوله: «كتبه العبد الفقير، المعترف بالتَّقصير، **عليُّ بن محمد بن عبد الله بن إبراهيم بن الموفق الشَّافعيُّ – من طلبة النَّاظم –**، غفر الله له وعفا عنه وعن والديه وعن جميع المسلمين، وكان الفراغ منه بوم الثُّلاثاء مع يوم الأربعاء، ثالث شهر ذي القعدة سنة تسعين وسبع مئة»، وهذا يبيِّن أنَّها نُسِخت في حياة النَّاظم.

وقد اعتمدتُ هذه النُّسخة، وجعلتُها «**الأصل**».

* **النُّسخة الثَّانية:** محفوظة في مكتبة جامعة برنستون، مجموعة جاريت، وهي تقع ضمن مجموع رقمه: (٤١٥٢)، وتبدأ من الورقة ٤٨ إلى الورقة ٥٠.

وعُنوان المنظومة في صفحة الغلاف: .«أرجوزة في علم الحديث لابن العماد».

وكتب النَّاسخ في آخرها: «وكان الفراغ يوم الأربعاء ثاني رمضان، سنة اثني عشر وثمان مئة(١)، تمَّ كلام المصنِّف، رحمه الله تعالى ونفعنا بعلمه، آمين، والحمد لله وحده، علَّقه لنفسه ولمن شاء الله من بعده، عَجِلًا لأجل مالك النُّسخة، العبد الفقير إلى الله تعالى **عبد القادر بن محمد بن عمر بن محمَّد بن يوسف النُّعَيمي الشَّافعيُّ –لطف الله به –**، وابتدأتُ في كتابة هذه الأبيات

(١) كذا، وهو مشكل، فقد توفي الناظم سنة ٨٠٨هـ كما تقدم.

قبل المغرب، وفرغتُ بعد صلاة العشاء، وذلك الخميس ليلة الجمعة الواحد التي آخر شهر جمادى الآخرة سنة ست وستين وثمان مئة من الهجرة النَّبويَّة، على صاحبها أفضل التَّحيَّة، أحسن الله تعالى عاقبتها، وعدد أبياتها: مئة وستَّة عشر بيتًا، نفع الله بها كاتبها وقارئها ومؤلِّفها، ورضي الله تعالى عنَّا وعن والدِينا وعن كلِّ وليٍّ لله تعالى، وصلَّى الله على سيِّدنا محمَّد وآله وصحبه وسلَّم تسليمًا كثيرًا، والحمد لله ربِّ العالمين».

وهذا النَّاسخ هو العلَّامة الشَّهير، مُؤرِّخ دمشق وأحد مُحدِّثيها، مصنِّف كتاب «الدَّارس في تاريخ المدارس»(١).

وقد أشرتُ لهذه النُّسخة بالرَّمز (**ب**).

تحرير الاختلاف الواقع بين نُسختَي «النَّظم»:

بالنَّظر إلى النُّسختين الآنف ذكرهما؛ يظهر بينهما اختلاف كبيرٌ في عدد أبيات المنظومة، فعدد أبياتها في «الأصل»: ١٨٣ بيت، وفي نسخة (ب): ١١٦ بيت.

والظَّاهر – والله أعلم –أنَّ للمنظومة إبرازتين:

الأولى: مختصرة، وكانت الزوائد فيها على الأصل المنظوم قليلة، وتبلغ ١١٦ بيت.

الثانية: مطولة، وكانت الزوائد فيها على الأصل المنظوم كثيرة، وعامَّتها في أمثلة أنواع الحديث، وتبلغ ١٨٣ بيت.

---

(١) انظر ترجمته في: «شذرات الذَّهب» (١٠/٢١٠)، و«الكواكب السَّائرة» (١/٢٥٠).

ومن القرائن على وجود الإبرازتين ما يلي:

١- اختلاف عدد الأبيات بين النُّسخ؛ فأبيات الإبرازة المختصرة: ١١٦ بيت، والمطوَّلة: ١٨٣ بيت.

٢- الاختلاف في التَّنصيص على عدد الأبيات بين النُّسختين.

فورد في (**الإبرازة المختصرة**) قولُ النَّاظم في خاتمتها:

فِي مِئَةٍ وَالسُّـــدْسِ[1] مَعْ زِيادَهْ حَـافِظُهَـا تُرْجَى لَـهُ السَّـــعَـادَهْ

وسدس المئة: ١٦ تقريبًا، فيكون المجموع: ١١٦، وهو عدد أبيات هذه النُّسخة، كما نصَّ عليه النَّاسخ في آخرها، ويُشكِل عليه قول النَّاظم: «مع زيادة»، فيُفهَم أنَّه تزيد على ١١٦ بيت، إلا أن يكون المراد زيادةَ بعض المسائل لا الأبيات.

وعُدِّل هذا البيت في (**الإبرازة المطولة**) إلى قوله:

فِي مِئَـةٍ وَالنِّصْـــفِ مَعْ زِيادَهْ حَـافِظُهَـا تُرْجَى لَـهُ السَّـــعَـادَهْ

ونصف المئة: ٥٠، فيكون المجموع: ١٥٠، ويُشكِل عليه أنَّها بلغت في هذه الإبرازة ١٨٣ بيت، إلا إن كان المراد بقوله: «مع زيادة» عدد الأبيات، فلا إشكال حينئذ.

---

(١) في ب: «أو السدس».

٣- تنصيص السَّخاويّ على عدد الأبيات، فقد ذكر في «التَّوضيح الأبهر»[١] أنَّ النَّظم جاء في أقلَّ من مئةٍ وعشرين بيتًا، وما ذكره موافقٌ لعدد أبيات النَّظم في إبرازته المختصرة.

٤- التزام السَّخاويّ شرح زوائد النَّاظم، وما شَرَحه من زوائده لا يُجاوِز الزَّوائد الواردة في الإبرازة المختصرة، فقد قال في خاتمة شرحه: «رأيتُ الشِّهابَ ابنَ العماد نَظَم المتن في أرجوزةٍ دون مئةٍ وعشرين، مع زياداتٍ كشروط المرسَل المحتَجِّ به، وما لا ذكر له في الأصل ... ثمَّ بدا لي إلحاقُ ما زاده النَّاظم؛ ليكون هذا التَّعليق شرحًا للنَّظم أيضًا»[٢].

والمواضع التي شرح فيها زيادات الناظم على النَّحو التالي:

-في مبحث المرسل؛ فقد ذكر عواضِدَه، ثم قال: «مع كلامٍ في بعضها، ولا يناسب هذا الإشارة، ولولا أنَّ ناظم الأصل أشار لها ما ألحقتُه»[٣].

-في مبحث المعُلَّل؛ فذكر ما مثَّل به النَّاظم له، فقال: «ومثَّل له النَّاظمُ بحديثَي نفي البسملة وساعة الإجابة، فهما مُعلَّلان»[٤].

---

(١) (ص١١١).

(٢) التوضيح الأبهر (ص١١١).

(٣) التوضيح الأبهر (ص٤٣).

(٤) التوضيح الأبهر (ص٥٢).

-في مبحث الأحكام التَّكليفيَّة؛ فذكر مسألة الأصل في حكم الأشياء؛ أهو الإباحة أم التحريم، فقال: «وأطال النَّاظم هنا مُتأسِّيًا بالأصل فيما أطال به، بالإشارة إلى أنَّ الحلال عند الشافعي...الخ»[(١)].

-في مبحث دلالات الألفاظ؛ فذكر المؤوَّل، وأنَّه من زيادات النَّاظم، فقال: «زاد الناظم: والمؤوَّل: ما أتى فيه تأويل المجمل»[(٢)].

-في مبحث من حدَّث ونَسِي؛ فذكر تمثيل النَّاظم له، فقال: «ومثَّل له النَّاظم بحديث الشَّاهد واليمين؛ إذ نَسِيَه سُهَيل»[(٣)(٤)].

وفاته ذكر زيادة الناظم: معرفة العمَّات والأخوال والخالات.

٥- أنَّ سياق نظم الإبرازة المختصرة مستقيم، ولا يُشعِر بوجود نقصٍ فيه.

٦- أنَّ سياق الأبيات الزَّائدة في الإبرازة المطولة يُشعِر بأنَّها أُقحِمت بعد الانتهاء من النَّظم كاملًا، فقد يسرد النَّاظم في بيت أو بيتين بعض أنواع الحديث، ثمَّ يُعيدها مع التَّمثيل لها، وهذا يُشعِر بأنَّه نَظَم الأنواع دون تمثيلٍ أولًا، ثمَّ رأى أن يزيد الأمثلة ثانيًا، فنَظَمها دون تغييرٍ لما سَبَق نظمُه، فما قبل الزِّيادة يُمثِّل الإبرازة الأولى، وما بعد الزِّيادة يُمثِّل الإبرازة الثانية.

---

(١) التوضيح الأبهر (ص٨١).

(٢) التوضيح الأبهر (ص٨٥).

(٣) التوضيح الأبهر (ص١٠٧).

(٤) **تنبيه:** ذكر السَّخاويُّ من زيادات النَّاظم: «معرفة الموالي»، وهو موجودٌ في «التَّذكرة»، فربَّما سقط من نسخته.

ودونك بعض الأمثلة على ذلك[1]:

المثال الأول

وَنَاسِخُ المَنْسُوخِ، وَاحْفَظْ صَحْبَا ... وَتَابِعًا قَدْ دَوَّنُوهُ كُتْبَا

وَانْسَخْ حَدِيثَ المَاءِ وَالحِجَامْهْ ... وَمُتْعَةً وَقَعْدَةَ الإِمَامَهْ

وَتَرْكَهُمْ زِيَارَةَ القُبُورِ ... كَذَا قِيَامٌ كَانَ لِلْمَقْبُورِ

فيُلاحظ أنه نَظَم في البيت الأوَّل: «النَّاسخ والمنسوخ»، و«معرفة الصَّحابة والتَّابعين»، ثم في البيتين بعده نَظَم أمثلة «النَّاسخ والمنسوخ».

المثال الثاني

كَذَلِكَ الآبَاءُ عَنْ بَنِينِ ... وَعَكْسُهُ جَا ثَابِتَ التَّبْيِينِ

كَابْنِ شُعَيْبٍ جَدُّهُ مُحَمَّدُ ... أَعْنِي ابْنَ عَبْدِ اللهِ عَنْهُ يُسْنِدُ

إِذَا رَوَى عَنْ جَدِّهِ وَأَطْلَقَا ... فَالْأَشْهَرُ الوَصْلُ رَأَى مَنْ حَقَّقَا

وَعَكْسُهُ العَبَّاسُ عَنْ فَضْلٍ رَوَى ... جَمْعَ النَّبِيِّ بِازْدِلَافٍ قَدْ حَوَى

وَعَنْ تَمِيمِيٍّ أَتَى قَالَ أَبِي ... قَالَ أَبِي قَالَ أَبِي لِمَنْ رُبِي

قَالَ أَبِي قَالَ أَبِي قَالَ أَبِي ... إِلَى عَلِيٍّ بِالعُلُومِ قَدْ حُبِي

ذُو النِّعْمَةِ الثَّقِيلَةِ المَنَّانُ ... قَبْلَ السُّؤَالِ قَالَ وَالحَنَّانُ

هُوَ الذِي يُقْبِلُ إِنْ أَعْرَضْنَا ... وَيَغْفِرُ الزَّلَّاتِ إِنْ أَسَأْنَا

---

(١) يُلاحَظ في هذه الأمثلة: أن البيت الأول في كل منها واردٌ في الإبرازتين، وما بعده وارد في الإبرازة المطولة دون المختصرة.

فيُلاحظ أنه نَظَم في البيت الأول: «رواية الآباء عن الأبناء»، وعكسه وهو «رواية الأبناء عن الآباء»، ومثَّل له في البيتين الثَّاني والثَّالث، وفي الأبيات بعدها رَجَع إلى «رواية الآباء عن الأبناء» ومثَّل لها.

المثال الثالث

وَالمُخْتَلِفْ وَالمُؤْتَلِفْ، وَالمُتَّفِقْ	**وَالمُفْتَرِقْ، مَا رَكَّبُوا خُذْهُ وَثِقْ**
«سَلَّامُ» بِالتَّشْدِيدِ مَعْ «سَلَامِ»	مُؤْتَلِفٌ بِالخَّطِ لَا الكَلَامِ
وَهَكَذَا الحَنَّاطُ وَالخَيَّاطُ	مُنْتَسِبٌ لِلْخَيْطِ وَالخَبَّاطُ
مُتَّفِقٌ فِي اللَّفْظ ثُمَّ الخَطِّ	مُفْتَرِقُ المَدْلُولِ عِنْدَ الضَّبْطِ
مِثَالُهُ: الخَلِيلُ وَالخَلِيلُ	هُمْ سِتَّةٌ أَوَّلُهُمْ جَلِيلُ
وَابْنُ «عَلِيٍّ» وَ«عُلَيٍّ» رَكَّبُوا	الِاسْمُ مُوسَى هَكَذَا قَدْ نَقَلُوا

فيُلاحظ أنه نَظَم في البيت الأول: «المختلف والمؤتلف»، و«المتَّفق والمفترق»، و«ما تركَّب منهما»، ثمَّ رَجَع في البيت الثَّاني والثَّالث إلى «المختلف والمؤتلف» ومثَّل له، وفي الرَّابع أعاد ذكر «المتَّفق والمفترق» وشرح معناه، ومثَّل له في البيت الخامس، وانتقل في البيت السَّادس إلى «المركَّب من النَّوعين السَّابقين»، ومثَّل له.

منهج تحقيق المنظومة والتَّعليق عليها:

سرتُ في تحقيق المنظومة على المنهج التَّالي:

١- أثبتُّ نصَّ نسخة الأصل، وهي التي تمثِّل الإبرازة الثَّانية، إلَّا ما تبيَّن لي رجحانه من نسخة (ب).

٢- في موضع النَّقص من الأصل اعتمدتُ على نسخة (ب).

٣- أشرتُ في الحاشية إلى الفروق بين النُّسختين.

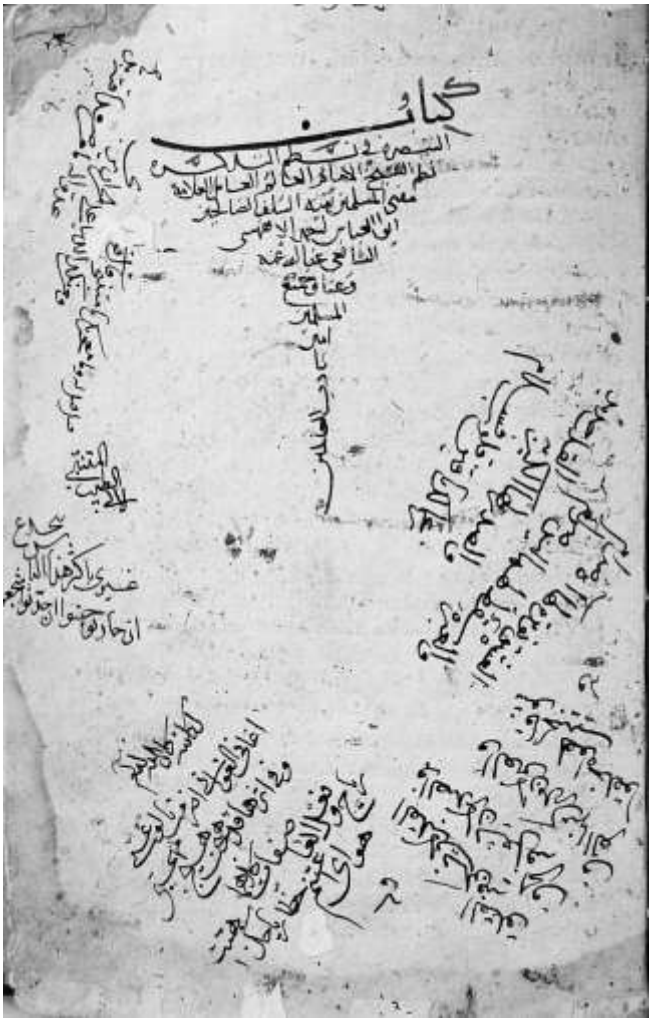
٤- ميزتُ الأبيات المزيدة في الإبرازة الثَّانية على الأولى بالخط العريض.

٥- خرَّجتُ الأحاديث والآثار المشار إليها في المنظومة، ووثَّقتُ ما فيها من النقول.

٦- علَّقتُ على بعض المواضع التي تحتاج إلى إيضاح.

٧- ترجمتُ للأعلام الواردين في المنظومة، دون المشاهير منهم، كأصحاب المصنَّفات المشهورة، ومن تدور عليهم الأسانيد من الرُّواة.

نماذج من النسختين المخطوطتين:



ورقة العنوان من الأصل

أول الأصل

آخر الأصل

ورقة العنوان نسخة (ب)

أول نسخة (ب)

آخر نسخة (ب)

القسم الثاني: تحقيق المنظومة

مقدمة

الحَمْدُ للهِ يَقُولُ أَحْمَدُ (١) ابْنُ العِمَادِ مُوقِنًا وَيَشْهَدُ
أَنَّ الإِلَهَ وَاحِدٌ وَالمصْطَفَى (٢) رَسُولُه حَقِيقَةً بِلَا خَفَا
أَرْسَلَهُ لِلعَالَمِينَ رَحْمَهْ (٣) وَمُنْذِرًا لَمَنْ عَصَى بِالنِّقْمَهْ
صَلَّى عَلَيْهِ اللهُ ثُمَّ سَلَّمَا (٤) وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَكَرَّمَا[١]
وَأَسْتَعِينُ اللهَ فِي نَظْمٍ حَوَى (٥) «تَذْكِرَةً» فِيها كَفَافُ مَن رَوَى
لِشَيْخِنَا الشَّيْخِ السِّرَاجِ الحَبْرِ (٦) الأُمَّةِ الحَاوِي الفُنُونِ الصَّدْرِ[٢]
القَامِعِ الرَّفْضِ وَأَهْلِ البِدْعَةِ (٧) مُهَذِّبِ الفِقْهِ وَمُحْيِي السُّنَّةِ[٣]
قَدْ مَيَّزَ المَتْرُوكَ مِنْهَا عَنْ حَسَنْ (٨) فَهْوَ الإِمَامُ ابْنُ أَبِي الخَيْرِ الحَسَنْ
وَزِدْتُهَا مَسَائِلًا إِفَادَهْ (٩) أَبْغِي بِهَا مِنْ رَبِّنَا الزِيَادَهْ[٤]

---

(١) أورد النَّاظم البيتين (٣-٤) في منظومته الأخرى «الاقتصاد في عقود الأنكحة» (ص٢٨٣) بنحوهما.

(٢) ب: «البدر».

(٣) أورد النَّاظم هذا البيت في «منظومته في أحوال الجن» (ص٧٥).

(٤) أورد النَّاظم هذا البيت في «منظومته في أحوال الجن» (ص٧٥).

قَدْ جَمَعَتْ مَقَاصِدَ «العُلُومِ»[1] (١٠) لِابْنِ الصَّلَاحِ الثَّاقِبِ الفُـــهُومِ

فصل

نَوْعُ الصَّحِيحِ مَتْنُـــهُ قَدِ اتَّصَلْ (١١) إِلَى النَّبِيِّ المصْطَفَى وَلَمْ يُعَـلّْ

أَصَحُّهُ مُسْـــلِمُ، وَالبُخَـــارِيْ (١٢) أَصَحُّ مِنْهُ فِي الأَصَحِّ الجَارِيْ

وَمَا تَرَاخَى عَنْ صَحِيحٍ فَحَسَنْ (١٣) صَـرِّحْ بِهِ فِي الِاحْتِجَاجِ حَيْثُ عَنّْ

وَمَا سِوَى ذَيْنِ ضَعِيْفٌ شُهِـــرَتْ (١٤) أَنْوَاعُهُ كَثِيـــرَةٌ قَدْ حُصِـــرَتْ

فَمُسْـــنَـــــدٌ مُتَّصِـــلُ الإِسْـــنَادِ (١٥) إِلَى النَّبِيِّ فَاحْفَظِ الـــمَبَادِيْ

مَوْصُـولُهُـــمْ مُتَّصِـلٌ مَوْصُـولُ (١٦) إِلَى الـنَّـبِيْ أَوْ غَـيْرِهِ أَقُـولُ

فَيَدْخُلُ المرْفُـــوعُ وَالمَوْقُـــوفُ (١٧) كَـ«عَنْ سَرِيٍّ» قَالَهُ مَعْـرُوفُ[2]

---

(١) أي: إن النَّظم قد جمع مقاصد كتاب «علوم الحديث» لابن الصَّلاح، وقد أوضح النَّاظم ذلك في شرحه بقوله (ق ٨٨): «فلمَّا فرغتُ من نظم التَّذكرة في علوم الشَّيخ الإمام العلَّامة سراج الدِّين ابن أبي الحَسَن، المشهور بابن الملقِّن، وزدتُ فيها زياداتٍ وتتمَّاتٍ زهيداتٍ، بحيث صارت تغني عن كتاب ابن الصَّلاح؛ لاحتوائها على جميع مقاصده...».

(٢) قال النَّاظم في شرحه (ق ٨٨): «هو مثال، والمراد: سَرِيٌّ السَّقَطيُّ، ومعروفٌ الكَرْخيُّ، وسَرِيٌّ السَّقَطيُّ هو خالُ الجُنَيد، وتلميذُ معروفٍ الكَرْخي».

وسَرِيٌّ السَّقَطيُّ: هو السَّرِيُّ بن المغَلِّس، أبو الحسن السَّقَطيُّ البغداديُّ الزَّاهد، عَلَم الأولياء في زمانه، صَحِب معروفًا الكَرْخيَّ، توفِّي سنة ٢٥٣هـ. انظر: «تاريخ بغداد» (٢٦٠/١٠)، و«تاريخ الإسلام» (٨٨/٦).

ومعروفٌ الكَرْخيُّ: هو أبو محفوظٍ معروفُ بن الفيرزان – وقيل: ابن فيروز –، من أهل كَرْخ بغداد، زاهد العراق، وكان يُوصف بأنَّه مُجابُ الدَّعوة، وتُحكَى عنه كرامات، توفِّي سنة ٢٠٠هـ. انظر: «تاريخ بغداد» (٢٦٣/١٥)، و«تاريخ الإسلام» (١٢١٠/٤).

مَرْفُوعُهُمْ: مَا قَدْ أُضِيـــفَ لِلنَّبِيْ (١٨) مُتَّصِـــلًا أَوْ غَيْرَهُ يَا مَنْ حُبِيْ[١]

مَوْقُوفُهُمْ:مَا قَدْ رُوِيْ عَنْ صَاحِـبِ (١٩) مُتَّصِـــلًا أَوْ غَيْرَهُ لِلطَّالِبِ

أَوْ تَابِعٍ بِالقَيْـدِ[٢] عَنْـهُ نَحْوُ ذَا (٢٠) عَلَى عَطَاءٍ وَقَفَ الرَّاوِيْ كَذَا

مَقْطُوعُهُ: المَوْقُـوفُ نَحْوَ التَّابِـعِيْ (٢١) قَوْلًا وَفِعْلًا فَارْوِهِ للسَّـــامِعِ

مَا فَاتَهُ الإِسْنَـــادُ ذَاكَ المُنْقَطِـــعْ (٢٢) بِوَاحِدٍ أَوْ زَائِدٍ فَاذْكُرْ تُطِعْ

وَمُرْسَلٌ: قَـــالَ الرَّسُـــولُ مُطْلَقَا (٢٣) إِنْ تَابِعِيٌّ قَـالَـهُ لَا تَفْرِقَـا

بَيْنَ الكَبِـيرِ وَالصَّـغِيرِ[٣] وَاعْتَمِدْ (٢٤) عَلَى صِحَابٍ أَرْسَلُوا، وَالمُعْتَضِدْ

بِوَاحِدٍ مِنْ عَشْـــــرَةٍ[٤] مَشْـهُورَهْ (٢٥) مَعْدُودَةٍ خُذْ هَاكَهَا[٥] مَسْـطُورَهْ

[١]بِمِثْلِهِ[٦][٧][٢]أَوْ مُسْنَدٍ[٣]أَوْ صَاحِبِ (٢٦) [٤]أَوْ بِالقِيَاسِ[٥]أَوْ بِفَتْوَى الطَّالِبِ

[٦]أَوْ إِنْ عُرِفْ مِنْ عَادَةٍ لِلْمُرْسِـــلِ[٨] (٢٧) إِرْسَـــالُهُ عَنِ العُدُولِ الكُمَّلِ

---

(١) مبنيٌّ لما لم يُسمَّ فاعلُه، من حَبَوتُ الرَّجُلَ حِباءً -بالمدِّ والكسر -: أعطيتُه الشَّيءَ بغير عِوَض، انظر: «المصباح المنير» (ح ب و).

(٢) ب: «بالعهد».

(٣) ب: «الصغير والكبير».

(٤) ب: «سبعة».

(٥) ب: «خذها كلها».

(٦) في الأصل: «لمثله»، والمثبت من ب.

(٧) أي: مُرسَلٍ آخر، أخذ مُرسِلُه العلمَ عن غير شيوخ الأول. انظر: «التوضيح الأبهر» (ص٤٣).

(٨) ب: «المرسل».

[٧]أَوِ انْتِشَارٍ لَمْ يُخَالَفْ[1] [٨]أَوْ عَمَلْ (٢٨) مِنْ أَهْلِ عَصْرٍ[٩]أَوْ كَثِيرٍ قَدْ حَصَلْ

[١٠]أَوْ لَمْ يَكُنْ فِي بَابِهِ سِوَاهُ (٢٩) وَصَاحِبُ«الحَاوِيْ»[2]كَذَا حَوَاهُ[3]

أَوْ أَسْنَدَ الرَّاوِيْ فَعَنْ نُعْمَانِ (٣٠) إِرْسَالُهُ الحُجَّةُ لِلْإِنْسَانِ[4]

وَحُجَّةٌ مَا أَرْسَلَ الصَّحَابَهْ (٣١) وَالخُلْفُ فِيهِ وَاضِحُ الغَرَابَهْ

مِثَالُهُ: الإِسْرَاءُ بِالرَّسُولِ (٣٢) إِرْسَالُهُ لِعَائِشِ البَتُولِ[5]

وَمُعْضَلٌ: أُسْقِطَ مِنْهُ اثْنَانِ (٣٣) أَوْ أَكْثَرٌ عِنْدَ ذَوِي الإِتْقَانِ

---

(١) أي: بفُتيا التَّابعين فمن يليهم، ولم يُعرَف مخالِفٌ لفتواهم. انظر: «التوضيح الأبهر» (ص٤٣).

(٢) أي: «الحاوي الكبير» للماوَرْدي (١٥٨/٥)، فقال: «والذي يصير به المرسَلُ حُجَّةً أحدُ سبعة أشياء: إما قياس، أو قول صحابي، وإما فعل صحابي، وإما أن يكون قول الأكثرين، وإما أن ينتشر في الناس من غير دافع له، وإما أن يعمل به أهلُ العصر، وإما أن لا يُوجَد دلالةٌ سواه».

(٣) ذكر السَّخاويُّ في «التَّوضيح الأبهر» (ص٤٣) أنَّ المرسَل القابل للاعتضاد هو ما جمع ثلاثة أوصاف: أن يكون المرسِل من كبار التَّابعين، وأن لا يُسنِد إلَّا عن ثقة، وأن لا يخالف الحفَّاظ فيما يأتي به، فإذا اعتضد ما كان هذا وصفه بأحد العواضد السابقة كان حُجَّة، وقال: «فوجود واحدٍ منها يكفي، مع كلامٍ في بعضها، ولا يُناسِب هذه الإشارة، ولولا أنَّ ناظم الأصل أشار لها ما ألحقتُه».

(٤) أي: ذهب أبو حنيفة النُّعمان إلى أنَّ المرسل أعلى من المسند وأرجحُ منه؛ لأنَّ من أسند الحديث فقد أحالك على إسناده والنَّظرِ في أحوال رواته والبحثِ عنهم، ومن أرسل منهم حديثًا مع علمه ودينه وإمامته وثقته؛ فقد قطع لك على صحَّته وكفاك النَّظر فيه، ونسب العلائيُّ في «جامع التَّحصيل» (ص١٢٢) هذا القول إلى كثيرٍ من الحنفية وبعض المالكية، وانظر: «التَّمهيد» (١٩٤/١).

(٥) أخرجه الحاكم (٤٧٦/٥) -ومن طريقه البيهقيُّ في «دلائل النبوة» (٣٦٠/٢) – وقال الحاكم: «صحيح الإسناد، ولم يُخرِّجاه».

وَسَـمِّ كُلَّ مُعْضَـلٍ بِالمُنْقَطِـــعْ (٣٤) وَعَكْسُـــهُ بِوَاحِدٍ بِهِ مُنِعْ[١]

مُعَلَّقٌ: مَـا فَـاتَـهُ فِي المبْتَـدَا (٣٥) جَمَاعَةٌ أَوْ وَاحِدٌ فَانْقُلْ كذَا

مُعَنْعَنٌ: مَا صَرَّحـوا فِيهِ بِـ«عَنْ» (٣٦) لَهُ اتِّصَـالٌ ثَابِتٌ مِنْ حَيْثُ عَنْ

إِنْ أَمْكَنَ اللُّقْيَا بِلَا تَدْلِيـــسِ (٣٧) فَاحْكُمْ بِحُكْمٍ ثَابِتٍ مَقِيـسِ

وَيُكْرَهُ التَّـدْلِيسُ إِيهَـامُ اللُّقِيّْ (٣٨) كَقَولِهِ[٢]: (قَالَ أَخِي) وَمَـا لَقِيْ

كَذَاكَ جَـدِّي قَالَ أَوْ[٣] شَيْخِي رَوَىْ (٣٩) وَذَا أَخَـفُّ عِـنْـدَهُـمْ إِذَا[٤] نَوَىْ

ثُمَّ الشُّـــذُوذُ: مَا رَوَى عَدْلٌ ثِقَهْ (٤٠) مُخَالِفًا لِلنَّـــاسِ مَا قَدْ حَقَّقَهْ

لَا مَا رَوَى مَا غَيْرُهُ عَنْهُ سَـــكَتْ (٤١) الشَّـــافِعِيُّ هَكَـذَا عَنْـهُ ثَبَـتْ[٥]

مَنْ فَـاتَـهُ حِفْظٌ مَعَ الإِتْقَـانِ (٤٢) حَـدِيثُـهُ لَقِّبْـهُ بِالنُّكْرَانِ

مِثْلُ: حَدِيثِ «الخُبْـزِ بِالسِّكِّيـنِ (٤٣) لَا تَقْطَعُوا»[٦] فَمُنْكَرٌ فِي الدِّينِ

---

(١) ب: «ممنع».

(٢) ب: «بقوله».

(٣) ب: «إن».

(٤) ب: «فيما».

(٥) رواه عنه ابن أبي حاتم في «آداب الشافعي ومناقبه» (ص١٧٨)، والحاكم في «معرفة علوم الحديث» (ص١٩٩)، ومن طريقه البيهقيُّ في «المدخل إلى السُّنن» (ص٢٦٧) -بلفظ: «ليس الشَّاذُّ من الحديث أن يروي الثِّقة ما لا يرويه غيرُه، هذا ليس بشاذٍّ، إنَّما الشَّاذُّ: أن يروي الثِّقةُ حديثًا يُخالِف فيه النَّاس».

(٦) رواه ابن حِبَّان في «المجروحين» (٢/٣٩٠) وابن عديّ في «الكامل» (١٠/١٩٧) من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه-بلفظ: نهى رسول الله ﷺ أن يُقطَع الخبز بالسِّكِّين، وقال: «أكرموا

=

كُـلُّ الرُّوَاةِ عَـنْـهُـمُ مَـنِ انْـفَـرَدْ (٤٤) فَمُفْرَدٌ حَـدِيثُـهُ عَنْهُمْ وَرَدْ
أَوْ جِـهَـةٍ تَـمَـيَّـزَتْ كَـقَـوْلِهِـمْ (٤٥) فِي مَكَّـةَ: «تَفَرَّدَتْ مِنْ بَيْنِهِمْ»
ثُمَّ الغَرِيـبُ: مَـا بِـهِ قَـدِ انْفَرَدْ (٤٦) عَنْ جَامِعٍ حَدِيثُهُ وَمَا عَضَـدْ
كَـوَاحِـدٍ يَـقُـولُ عَـنْ زُهْـرِيّ (٤٧) وَنَاقِلٍ عَنْ مَالِكِ السَّرِيّ[1]
وَبَعْضُهُ قَدْ جَـاءَ فِي الصَّحِيـحِ (٤٨) وَالغَالِبُ الضَّعْفُ عَنِ التَّرْجِيـحِ
فَـإِنْ رَوَاهُ اثْـنَـانِ[2] أَوْ ثَـلَاثَـهْ (٤٩) فَـهْـوَ عَـزِيزٌ عِـلْـمُـهُ وِرَاثَـهْ
وَمَـا رَوَى أَرْبَعَـةٌ[3] مَشْـهُورُ (٥٠) وَمَـا عَـلَا تَـوَاتُـرٌ مَـأْثُورُ
مِثَالُهُ: قَوْلُ النَّبِيّ: «مَنْ كَذَبْ (٥١) عَلَيَّ عَمْـدًا فَلْيَتَبَـوْ مِنَ
مُـعَـلَّـلٌ: ظَـاهِـرُهُ السَّـلَامَـهْ (٥٢) مَعْ عِلَّةٍ تَمْنَعُ الاسْـتِقَـامَـهْ

الخبز؛ فإنَّ الله أكرمه»، وفي إسناده نوح بن أبي مريم، قال ابن حبَّان: «وكان ممَّن يقلب الأسانيد، ويروي عن الثِّقات ما ليس من أحاديث الأثبات، لا يجوز الاحتجاج به بحال»، وقال ابن عديٍّ: «منكرٌ بهذا الإسناد»، وقال ابن حجرٍ في «مسائل أجاب عنها» (ص٢١): «سنده واهٍ».

(١) أي: الرَّئيس، وانظر: «المصباح المنير» (س ر ي).

(٢) ب: «اثنين»، وهو خطأ.

(٣) ب: «وما رواه أربع».

(٤) رواه البخاريُّ (١١٠) ومسلمٌ في مقدمة صحيحه (٣) من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه-، ورُوِي من طرقٍ صحيحة عن ثلاثةٍ وثلاثين نفسًا من الصَّحابة، وقد أطال ابن حجر في «فتح الباري» (١/٢٠٣) في ذكرهم وبيان العدد الذي جمعه كلٌّ منهم.

مِثْلُ: حَدِيثِ الجَهْرِ بِاسْمِ اللهِ[1] (٥٣) فَفِي الصَّلَاةِ لَا تَكُن كَاللَّاهِي
كَذَا حَدِيثُ سَاعَةِ الإِجَابَهْ (٥٤) ذُو عِلَّةٍ أُبْهِمَتِ الإِصَابَهْ[2]

---

(١) أي: حديث أنس – رضي الله عنه –في نفي الجهر بالبسملة، فقد اختُلِف في لفظه: فرُوِي بما يُفِيد نفيَ الجهر بالبسملة، وهو لفظ: «صلَّيتُ مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان، فلم أسمع أحدًا منهم يقرأ: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١﴾»، رواه مسلمٌ (٣٩٩)، وروي بلفظ: «كانوا يفتتحون الصلاة بـ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٢﴾»، وليس فيه تعرض للبسملة، فيحتمل أن يكون معناه: يفتتحون صلاتهم بقراءة هذه السورة، وهي سورة الفاتحة، فأعلَّ بعضُهم اللَّفظ الأول بالثَّاني، وقد أطال ابنُ حجرٍ في بيان علَّة الحديث وتحرير رواياته في كتابه «النُّكت على كتاب ابن الصَّلاح» (٧٤٨/٢).

(٢) لعلَّه يُرِيد الحديثَ الواردَ في تعيين ساعة الإجابة يوم الجمعة، وهو ما رواه مسلمٌ (٨٥٣) من حديث مَخْرَمة بن بُكَير، عن أبيه، عن أبي بُرْدةَ بن أبي موسى الأشعريّ عن أبيه – رضي الله عنه –قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «هي ما بين أن يجلس الإمام إلى أن تُقضَى الصَّلاةُ»، وقد انتقد الدَّارقطنيُّ في «التَّتبُّع» (ص١٦٧) على مسلمٍ إخراجَ هذا الحديث؛ لأنَّه لم يُسنِده غير مَخْرَمة بن بُكَير عن أبيه عن أبي بردة، ورواه جماعةٌ عن أبي بُرْدةَ من قوله، وصوَّب فيه وفي «العلل» (٢١٢/٧) أنَّه من قول أبي بُرْدة، وظاهرُ كلام النَّاظم أنَّه يُعلِّه بأنَّه مخالِفٌ للحديث الثَّابت في عدم تعيين السَّاعة، وهو ما أخرجه البخاريُّ (٦٤٠٠) ومسلمٌ (٨٥٢) من حديث أبي هريرة – رضي الله عنه –أنَّ رسول الله ﷺ ذَكَر يوم الجمعة، فقال: «فيه ساعةٌ لا يُوافِقُها عبدٌ مسلمٌ وهو يُصلِّي، يسأل الله شيئًا، إلَّا أعطاه إيَّاه».

ويحتمل أن يكون مراده: ما أخرجه الإمام أحمد (٢٣٧٨١) وابن ماجه (١١٣٩) من حديث الضَّحَّاك بن عثمان، عن سالمٍ أبي النَّضْر، عن أبي سلمة، عن عبد الله بن سلامٍ – رضي الله عنه –، قال: قلتُ ورسولُ الله ﷺ جالسٌ: إنَّا لنجد في كتاب الله: في يوم الجمعة ساعة، لا يُوافِقها عبدٌ مؤمنٌ يُصلِّي، يسأل الله شيئًا، إلَّا قضى له حاجته، قال عبد الله: فأشار إليَّ رسولُ الله ﷺ:

=

وَمَـا رُوِيْ بِأَوْجُـهٍ مُخْـتَـلِـفَـهْ (٥٥) فَنُو اضْطِرَابٍ إِنْ تَسَاوَتْ فِي الصِّفَهْ

مِثْلُ: حَـدِيـثِ جَابِرٍ لَـهُ جَمَلْ (٥٦) مِنَ النَّبِيِّ بَاعَـهُ ثُمَّ احْتَمَـلْ

بِظَهْـــرِهِ بِالشَّـــرْطِ لِلْمَدِينَـــهْ (٥٧) وَلَمْ يُمَاكِسْ صَاحِبُ السَّكِينَهْ

بَـــلْ رَدَّهُ لِجَـــابِـــرٍ وَقَـــالَا (٥٨) خُذِ البَعِيرَ اقْبِلْهُ ثُمَّ [المَالَا][1][2]

«أَوَ بعض ساعة»، قلتُ: صدقتَ أوَّ بعض ساعة، قلتُ: أيُّ ساعةٍ هي؟ قال: «آخر ساعةٍ من ساعات النَّهار»، قلتُ: إنَّها ليست ساعة صلاة؟ قال: «بلى، إنَّ العبد المؤمن إذا صلَّى ثمَّ جلس، لا يُجلِسه إلَّا الصلاةُ؛ فهو في صلاة»، قال ابن رجب في «فتح الباري» (٢٨٩/٨): «ورواته كلُّهم ثقاتٌ؛ لكن له عِلَّةٌ مُؤثِّرَةٌ، وهي أنَّ الحفَّاظ المتقنين رووا هذا الحديث، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، عن النَّبيِّ ﷺ في ذكر ساعة الإجابة، وعن عبد الله بن سَلَامٍ في تعيينها بعد العصر، كذلك رواه محمَّد بن إبراهيم التَّيميُّ، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة».

(١) ما بين المعقوفين وقع فيه شيء من الترميم، والأبيات (٥٦-٥٨) أوردها النَّاظم بنحوها في «الدُّرَّة الضَّويَّة» -كما في «شرحها» (ص٣٢٠) -.

(٢) وهو قصَّة جابر بن عبد الله - رضي الله عنه -في شراء النَّبيِّ ﷺ الجمل منه، ثمّ ردِّه الجمل والمال إليه، والحديث أخرجه البخاريُّ (٢٠٩٧، ٢٣٠٩، ٢٣٨٥، ٢٧١٨) ومسلم (٧١٥) بألفاظٍ مختلفة، ووقع فيها الاختلاف في ثمن الجمل، جمعها ابن حجرٍ في «فتح الباري» (٣٢١/٥)، قال القرطبيُّ في «المفهِم» (٥٠١/٤): «حديث جابرٍ هذا كَثُرت طرقه، واختلفت رواياته وألفاظه، وخصوصًا ثمن الجمل؛ فقد اضطربت فيه الرُّواة اضطرابًا لا يقبل التَّلفيق، وتكلُّف ذلك بعيدٌ عن التَّحقيق»، والحاصل: أن الاضطراب في الحديث عند من قال به إنَّما هو في ثمن الجمل لا في أصل الحديث.

تنبيه: ذهب البخاريُّ (٢٧١٨) إلى ترجيح رواية: «وَقيَّة»، قال ابن حجر في «الفتح» (٣٢١/٥): «وما جنح إليه البخاري من التَّرجيح أقعد، وبالرُّجوع إلى التَّحقيق أسعد، فليُعتمَد ذلك»، وبهذا لا يصحُّ وصف الحديث بالاضطراب.

وَمُـدْرَجٌ: مَـا زِيـدَ فِي لَفْظِ الخَبَرْ (٥٩) أَوْ فِي رُوَاةٍ جَرَّمُوهُ للضَّـرَرْ[١]

مَثَـالُهُ: التَّخْيِـيرُ فِي انْصِـــرَافِ (٦٠) قَبْلَ السَّـلَامِ ارْدُدْهُ بِانْتِصَـافِ[٢]

كَـذَا حَـدِيـثُ النَّقْضِ لِلطَّهَـارَهْ (٦١) بِالرُّفْغِ[٣] وَالْأُنْثَى[٤] خُذِ الإِشَارَهْ[٥]

---

(١) ب: «من صلة أو غيرها لا تُعتبر».

(٢) وهو ما أخرجه أبو داود (٩٧٠) وأحمد (٤٠٠٦) وغيرهما من حديث زُهَير بن معاوية، عن **الحسن بن الحُرِّ**، عن القاسم بن مُخَيْمِرة، قال: أخذ علقمة بيدي، فحدَّثني أنَّ عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه –أخذ بيده، وأنَّ رسول الله ﷺ أخذ بيد عبد الله، فعلَّمه التَّشهُّد في الصَّلاة، قال: «قل: التَّحيَّات لله، والصَّلوات والطَّيِّبات، السَّلام عليك أيُّها النَّبيُّ ورحمة الله وبركاته، السَّلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أنَّ محمَّدًا عبدُه ورسولُه»، قال: «فإذا قضيتَ هذا؛ فقد قضيتَ صلاتَك، إن شئتَ أن تقوم فقم، وإن شئتَ أن تقعد فاقعد».

وأخرجه ابن حبان (١٩٦٢)، والدَّارقطنيُّ (١٣٣٧) والبيهقيُّ (٣٠٠٩) والخطيب في «الفصل للوصل» (١/١١٠) من حديث ابن ثوبان، والبيهقيُّ (٣٠٠٨) والخطيب في «الفصل للوصل» (١/١١٠) من حديث شبابة بن سوَّار، كلاهما (ابن ثوبان، وشبابة) عن **الحسن بن الحُرِّ**، وفَصَلا قوله: «فإذا قضيتَ ...الخ»، ورواياها من كلام ابن مسعودٍ موقوفًا عليه؛ فعُلِم أن هذه الجملة في رواية زُهَيرٍ مُدرجَةٌ في كلام النَّبيِّ ﷺ، كما بيَّن ذلك: ابن حبَّان (١٩٦٢)، والدَّارقطنيُّ في «السُّنن» (١٣٣٥) وفي «العلل» (٥/١٢٨)، والبيهقيُّ في «الكبير» (٣٠٠٨)، وحكى النَّووي في «خلاصة الأحكام» (١/٤٤٩) اتِّفاق الحفَّاظ على ذلك.

(٣) الرُّفْغ: أصل الفَخِذ وسائرُ المغابن، وكلُّ موضعٍ اجتمع فيه الوَسَخُ فهو رُفْغٌ. انظر: «المصباح المنير» (ر ف غ).

(٤) الأنثيان: الخِصيتان. انظر: «المصباح المنير» (ء ن ث).

(٥) وهو ما أخرجه الطَّبرانيُّ في «الكبير» (٥١١) والدَّارقطنيُّ (٥٣٦) – ومن طريقه البيهقيُّ (٦٥٨) – والخطيب في «الفصل للوصل» (١/٣٤٣) من حديث عبد الحميد بن جعفر، عن هشام بن

=

وَبَاطِلًا وَفَاسِدًا مَصْنُوعَا (٦٢) وَبِاخْتِلَاقٍ[1] لَقَّبُوا الْمَوْضُوعَا
كَذَاكَ بِالْمَتْرُوكِ وَالْمَرْدُودِ (٦٣) فَارْدُدْهُ لَا تُلْحِقْهُ بِالشُّهُودِ
كَوَضْعِ نُوحٍ[2] فِي مَفَاتِحِ السُّوَرْ (٦٤) فِي فَضْلِهَا كَمْ مِنْ حَدِيثٍ قَدْ نَشَرْ[3]

عروة، عن أبيه، عن بُسْرَةَ بنت صفوان –رضي الله عنها–قالت: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «من مسَّ ذكرَه أو أنثيَيه أو رُفْغَيه؛ فليتوضَّأ».

فذكر الدَّارقطنيُّ والخطيب أنَّ عبد الحميد بن جعفرٍ تفرَّد فيه بذكر الأنثيين والرُّفْغَين، وخالفه في ذلك أيُّوب السَّختيانيُّ وحمَّاد بن زيد وغيرهما، فرووا الحديث عن هشام بن عروة، وفصلوا هذه الجملة وجعلوها من قول عروة، فتبيَّن أن عبد الحميد وَهِم فيه وأدرج قول عروة في كلام النَّبيِّ ﷺ. ورواية أيُّوب أخرجها الدَّارقطنيُّ (٥٣٧) – ومن طريقه البيهقيُّ (٦٥٩) – والخطيب في «الفصل للوصل» (٣٤٧/١)، ورواية حمَّادٍ أخرجها الدَّارقطنيُّ (٥٣٨) والبيهقيُّ (٦٦٠) والخطيب في «الفصل للوصل» (٣٤٦/١).

(١) في النسختين: «وباختلاف»، والمثبت هو الصواب كما في «التذكرة» (ص٣١).

(٢) هو أبو عِصْمَة نوح بن أبي مريمَ المروزيُّ القرشيُّ مولاهم، يُلقَّب بـ(نوحٍ الجامع) لجمعه العلوم؛ فقد أخذ الفقهَ عن أبي حنيفةَ وابن أبي ليلى، والحديثَ عن حجَّاج بن أبي أرطاة، والتَّفسير عن الكَلْبيّ ومُقاتِل، والمغازي عن ابن إسحاق، قال الحاكم: «لقد كان جامعًا، رُزِق من كلِّ شيءٍ حظًّا إلَّا الصِّدق؛ فإنَّه حُرِمه»، وهو متروكٌ، بل رماه الحاكم بالوضع، مات سنة ثلاث سبعين ومئة. انظر: المدخل إلى الصَّحيح (ص٢١٧)، تهذيب الكمال (٥٦/٣٠)، تاريخ الإسلام للذهبي (٧٥٧/٤)، التَّقريب (٧٢١٠).

(٣) روى الحاكم في «المدخل إلى الإكليل» (ص٥٤) أنَّه قيل لنوحٍ: من أين لك عن عكرمة عن ابن عبَّاسٍ – رضي الله عنه –في فضائل القرآن سورةً سورةً، وليس عند أصحاب عكرمة هذا؟ فقال: «إنِّي قد رأيتُ النَّاس قد أعرضوا عن القرآن، واشتغلوا بفقه أبي حنيفة، ومغازي محمَّد بن إسحاق؛ فوضعتُ هذا الحديث حِسْبة».

كَذَا حَدِيثُ السَّبْقِ بِالجَنَاحِ[1] (٦٥) وَضْعُ غِيَاثٍ[2]فَهْوَ ذُو جُنَاحِ[3]

مَقْلُوبُهُ: لِغَيرِ رَاوٍ أُسْنِدَا (٦٦) لِجَهْلِهِ أَوْ سَهْوِهِ أَوْ لِاعْتِدَا

وَلَقَّبُوا العَالِي بِقُرْبٍ مِنْ نَبِيْ[4] (٦٧) أَوْ بِإِمَامٍ فِي الحَدِيثِ قَدْ رُبِيْ

وَإِنَّهَا عَنْهُ مَعَ النُّزُولِ (٦٨) أَوْلَى مِنَ العُلُوِّ عَنْ جَهُولِ

وَعَنْ سَمَاعٍ أَخَّرُوا الْإِجَازَهْ[5] (٦٩) وسَبْقُ[6]مَوْتِ مَنْ حَوَى قَدْ مَازَهْ

وَمَا سِوَى العَالِي فَنَوْعٌ نَازِلُ (٧٠) عَنْ رِحْلَةٍ قَدْ شَدَّ فِيهَا النَازِلُ[7]

---

(١) روى الحاكم في «المدخل إلى الإكليل» (ص٥٥) عن داود بن رشيد قال: دَخَل غِياثُ بن إبراهيمَ على المهدي، وكان يُعجِبه الحمامُ الطَّيَّارة التي تجيء من البُعْد، فروى حديثًا أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لا سَبَق إلَّا في خُفٍّ أو حافرٍ أونصلٍ أو جَناحٍ»، قال: فأمر له بعشرة آلاف درهم، فلمَّا قام وخرج قال: أشهد أنَّ قفاك قفا كذَّاب على رسول الله ﷺ، والله ما قال رسولُ الله ﷺ: «جَناح»، ولكن هذا أراد أن يتقرَّب إلينا.

(٢) هو غِياثُ بن إبراهيمَ النَّخعيُّ الكوفيُّ، متروكٌ، بل رماه جماعةٌ بالوضع والكذب، انظر: «الضُّعفاء» للعُقَيلي (٤٤١/٣)، و«الكامل» لابن عدي (٥٦٤/٨)، و«الميزان» (٣٣٧/٣)، و«اللِّسان» (٣١١/١).

(٣) بالضم: الإثم. انظر: «المصباح المنير» (ج ن ح).

(٤) ب: «بالنبي».

(٥) أراد النَّاظم -رحمه الله- في صدر البيت أن ينظم قول صاحب الأصل: «ويحصل بتقدُّم السماع»، والمراد: أنَّ من أنواع العلو أن يشترك اثنان في السماع من شيخ، ويكون سماع أحدهما منه أسبق، وهذا يُبيّن وَهْم النَّاظم في فهم كلامه، ولذلك قال السَّخاويُّ في التوضيح الأبهر (ص٦٤): «وعبَّر النَّاظم عن الأخير بقوله: وعن سماعٍ أخَّروا الإجازة، فأخطأ».

(٦) ب: «وسيق».

(٧) ب: «الباذل».

مُصَحَّفُ المِتْنِ مَعَ الإِسْنَادِ (٧١) قَدْ دَوَّنُوا النَّوْعَيْنِ فِي أَجْلَادِ[١]

«مُزَاحِمًا» صَحَّفَهُ بِالحَاءِ (٧٢) يَحْيَى وَزَايٍ قَالَ لَا بِالرَّاءِ[٢]

وَصَحَّفَ الصُّولِيُّ[٣]«سِتَّ الصَّوْمِ»[٤] (٧٣) وَابْنُ المُثَنَّى[٥] نِسْبَةً بِالوَهْمِ[٦]

---

(١) أي: مصنَّفات، جمع جِلْد.

(٢) أي: صحَّف يحيى بن معين اسم «مُراحِم» -بالرَّاء والجيم -والد «العوَّام بن مُراحِم» إلى «مُزاحم» بالزَّاي والحاء، **وهذا مثال تصحيف الإسناد**، انظر: «العلل» لعبد الله بن أحمد (٣٥٦٤) و«العلل» للدارقطني (٦٤/٣) و«علوم الحديث» لابن الصَّلاح (ص٢٧٩).

(٣) هو محمَّد بن يحيى بن عبد الله بن العبَّاس بن محمَّد بن صُول، أبو بكرٍ المعروف بالصُّولي، أحد الأدباء المتفنِّنين في الآداب والأخبار والشِّعر والتَّواريخ، حاذقًا بتصنيف الكتب، نادَمَ عِدَّةً من الخلفاء، وصنَّف أخبارهم وسِيَرَهم، وجَمَع أشعارهم، وكان حَسَنَ الاعتقاد، مقبولَ القَوْل، وكان جدُّه صُوْل من ملوك جُرْجان. انظر: «تاريخ بغداد» (٦٧٥/٤)، و«تاريخ الإسلام» (٦٩٦/٧).

(٤) فصحَّف «ستًّا من شوال»، فقال: «شيئًا»، وقد روى الخطيب في «تاريخ بغداد» (٦٨٠/٤) عن محمَّد بن العبَّاس الخزَّاز قال: حضرتُ الصُّولي وقد روى حديثَ رسول الله ﷺ: «من صام رمضان وأتبعه ستًّا من شوَّال»، فقال: وأتبعه شيئًا من شوَّال، فقلتُ: أيُّها الشَّيخ، اجعل النُّقطتين اللَّتين تحت الياء فوقَها، فلم يعلم ما قصدتُ، فقلتُ: إنَّما هو ستًّا من شوَّال، فرواه على الصَّواب، وروى الخطيب وقوع هذا التَّصحيف منه عن الدَّارقطنيِّ أيضًا، **وهذا مثال تصحيف المتن بتغيير لفظه**.

(٥) هو محمَّد بن المثنَّى بن عُبَيدٍ العَنَزيُّ، أبو موسى البصريُّ، المعروف بالزَّمِن، مشهورٌ بكنيته وباسمه، ثقةٌ ثبتٌ، وهو شيخ أصحاب الكتب السِّتَّة، مات سنة اثنتين وخمسين ومئتين. انظر: «السِّيَر» (١٢٣/١٢)، و«تهذيب الكمال» (٣٥٩/٢٦)، و«التَّقريب» (٦٢٦٤).

(٦) فقد ذكر الدَّارقطنيُّ -كما في «سؤالات السُّلَمي» (٣٥٦) - أنَّ محمَّد بن المثنَّى كان يقول: لنا شَرَف، قيل: أيُّ شَرَف؟ فقال: نحن من عَنَزة، النَّبيُّ ﷺ صلَّى إلينا -يعني به: قولَ النَّبيِّ ﷺ أنَّه

=

مُسَـــلْسَـــلٌ: رِجَالُهُ تَتَابَعَتْ (٧٤) فِي صِـــفَةٍ أَوْ حَالَةٍ تَوَافَقَتْ

مِثَالُهُ: مُسَلْسَلُ التَّشْبِيـــكِ[١] (٧٥) **فِيهَا، كَذَاكَ العَـدُّ بِالتَّحْرِيـكِ[٢]**

وَقَـلَّ فِيـهِ يَا فَتَى التَّصْـحِيحُ (٧٦) مِنْ أَجْلِ ذَا قَدْ فَاتَهُ التَّرْجِيحُ

والاعـتـبـار: كـمـا حَمَّـادُ (٧٧) عن شـيخه وانفرد الإسـنادُ[٣]

وَلَمْ يُتَابِـعْ[٤] فِي الوَرَى مِنْ وَاحِدِ (٧٨) فَرُدَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ عَاضِـــدِ

صلَّى إلى عَنَزة -، فصحَّف معنى (العَنَزة)، فجعلها نسبةً إلى القبيلة، وإنَّما يُرَاد بها: الحَرْبة، قال الذَّهبيُّ في «تاريخ الإسلام»: (١٩٤/٦): «فما أدري هل فهم معكوسًا أو أنَّه قال ذلك مزاحًا؟»، **وهذا مثال تصحيف المتن بتغيير معناه.**

(١) ويُسمَّى أيضًا «مسلسل المشابَكة»، وهو حديث أبي هريرة - رضي الله عنه -قال: شبَّك بيدي أبو القاسم ﷺ، وقال: «خلق الله الأرض يوم السبت...» الحديث، فقد رواه الحاكم في «معرفة علوم الحديث» (ص٣٣) وغيرُه مسلسلًا بتشبيك كلِّ راوٍ يدَه بيد من رواه عنه، قال السَّخاويُّ في «الجواهر المكلَّلة» (ص٢٩٣): «مدار تسلسله على ابن أبي يحيى، وهو ضعيف، والمتن بدون تسلسله صحيح»، والحديث بدون تسلسلٍ أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢٧٨٩).

(٢) ويُسمَّى «مسلسل العَدِّ باليد»، وهو حديث عليِّ بن أبي طالب - رضي الله عنه -قال: عدَّهُنَّ في يدِي رسولُ الله ﷺ، وقال رسولُ الله ﷺ: «عدَّهُنَّ في يدِي جبريل، وقال جبريل: هكذا نزلتُ بهنَّ من عند ربِّ العِزَّة: اللهم صلِّ على محمَّدٍ وعلى آل محمَّدٍ ...» وذَكَر خمسة وجوهٍ في الصَّلاة على النَّبيِّ ﷺ والدُّعاء له، فكان يعدُّها باليد، فقد رواه الحاكم في «معرفة علوم الحديث» (ص٣٢) وغيرُه مسلسلًا، فكان كلُّ راوٍ يقول في روايته عن شيخه: «عدَّهُنَّ في يدِي فلانٌ»، قال السخَّاويُّ في «القول البديع» (ص١٠٩): «وبالجملة فحديث العَدِّ في رجال سنده من اتُّهِم بالكذب والوضع؛ فهو بسبب ذلك تالفٌ»، وانظر: «الجواهر المكلَّلة» (ص٣١٧).

(٣) هذا البيت زيادة من ب، وهو ساقط في الأصل، والشطر الأول منه مختل وزنًا ومعنًى، ويظهر أن فيه سقطًا.

(٤) في الأصل: «تتابع»، والمثبت من ب.

فَـإِنْ رَوَاهُ غَـيْرُهُ وَتَابَـعَـهْ (٧٩) تَمَّتْ بِـذَاكَ عِنْـدَهُمْ مُتَـابَعَـهْ[١]

فَـإِنْ رَوَوْا شَـاهِـدَهُ بِالمعْنَى (٨٠) فَشَـاهِدٌ رَجِّحْ بِهِ ثُمَّ اعْنَى[٢]

مِثَـالُـهُ: النَّفْعُ بِغَيْرِ دَبْغِ[٣] (٨١) جَاءَ حَدِيثًا فِي الإِهَابِ فَابْغِ

وَشَـاهِـدُ الـدَّبْغِ أَتَى وَتَابِعُ (٨٢) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ حَدِيثٌ نَافِعُ[٤]

زِيَادَةُ الـعَـدْلِ لَهَـا الجُـمْـهُـورُ (٨٣) قَدْ قَبِلُـوهَا،حُكْمُـهَا[٥] مَشْهُورُ

مِثْـلُ: انْفِرَادِ مَـالِـكٍ فِي الفِطْرِ (٨٤) بِـ«المُسْلِمِينَ»امْنَعْ بِهَا عَنْ كُفْرِ[٦]

---

(١) في الأصل: «متتابعة»، والمثبت من ب.

(٢) ب: «اغنى».

(٣) في الأصل: «دقع»، والمثبت هو الصواب.

(٤) وهو ما أخرجه مسلم (٣٦٣) من حديث سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عبَّاسٍ – رضي الله عنه –أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «ألَّا أخذوا إهابَها، فدبغوه، فانتفعوا به»، وأخرجه مسلم (٣٦٤) من حديث ابنِ جُرَيجٍ، عن عمرٍو، عن عطاءٍ، بلفظ: «ألَّا أخذتم إهابَها، فاستمتعتم به»، ولم يذكر فيه الدباغ.

ولحديث ابن عيينة في زيادة لفظ الدِّباغ مُتابِعٌ وشاهدٌ: أما المتابع؛ فما أخرجه البيهقيُّ (٤٧) من حديث أسامة بن زيد عن عطاءٍ به، وأما الشَّاهد؛ فما أخرجه مسلم (٣٦٦) من حديث عبد الرحمن بن وَعْلة، عن ابن عبَّاسٍ – رضي الله عنه –قال: قال رسول الله ﷺ: «أيُّما إهابٍ دُبِغ فقد طَهُر».

(٥) ب: «قد قبلوا وحكمها».

(٦) يعني: ما رواه البخاريُّ (١٥٠٤) ومسلمٌ (٩٨٤) من حديث مالكٍ، عن نافعٍ، عن ابن عمر – رضي الله عنه –: «أنَّ رسول الله ﷺ فَرَض زكاة الفطر من رمضان على كلِّ حُرٍّ أو عبدٍ، ذَكَرٍ أو أنثى من المسلمين»، فذكر التِّرمذيُّ في «العلل» الواقع في آخر «جامعه» (٧٥٩) أنَّ مالكًا

=

وَاعْرِفْ مَزِيدًا فِي رِجَالِ[1] المُتَّصِلْ (٨٥) وَاعْرِفْ شُرُوطَ العَدْلِ وَاحْذَرْ أَنْ تَضِلْ[2]

كَابْنِ المُبَارَكْ: «عَنْ أَبِي إِدْرِيـــسِ» (٨٦) وَذِ[كْرُهُ سُـ][3]ـفْيَانَ ذُو تَلْبِيسِ[4]

زاد فيه لفظ: «من المسلمين»، وقال: «روى أيُّوب السَّختيانيُّ وعُبَيد الله بن عمر وغير واحدٍ من الأئمَّة هذا الحديثَ عن نافعٍ عن ابن عمر – رضي الله عنه –، ولم يذكروا فيه: (من المسلمين)، وقد روى بعضُهم عن نافعٍ مثلَ رواية مالكٍ ممَّن لا يُعتمَد على حفظه»، وذَكَر احتجاجَ الشَّافعيِّ وأحمد بن حنبلٍ بهذه الزِّيادة وأخذهم بها.

وقد مثَّل ابن الصَّلاح في «علوم الحديث» (ص٨٦) بهذا الحديث على زيادة الثِّقة، وتعقَّبه النَّوويُّ في «التَّقريب» (ص٧٨) فقال: «لا يصحُّ التَّمثيل به؛ فقد وافق مالكًا عمرُ بن نافع، والضَّحَّاكُ بن عثمان»، وتابعه على هذا التَّعقُّب جماعة، وبعضهم أطال في ذلك، منهم: ابن كثيرٍ في «اختصار علوم الحديث» (ص١٦٥)، وابن الملقِّن في «المقنع» (١/١٩٧)، والعراقيُّ في «التَّقييد والإيضاح» (ص١١٢)، وابن حجرٍ في «النُّكت» (٢/٦٩٦).

(١) ب: «متون»، وهو خطأ.

(٢) رسمها في ب: واحذرن تعل.

(٣) في الأصل آثار ترميم أضاعت بعض الأحرف، ولعل المثبت هو الأقرب.

(٤) يعني ما أخرجه التِّرمذيُّ (١٠٥٠) من حديث عبد الله بن المبارك، عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، عن بُسْر بن عُبَيد الله، عن أبي إدريسَ الخَوْلانيِّ، عن واثلةَ بن الأسْقَع، عن أبي مَرْثَدَ الغَنَويِّ – رضي الله عنه –قال: قال النَّبيُّ ﷺ: «لا تجلسوا على القبور، ولا تُصَلُّوا إليها».

فقد خُولِف ابن المبارك في ذكر (أبي إدريس)، فأخرجه التِّرمذيُّ (١٠٥١) من حديث الوليد بن مسلم، عن عبد الرَّحمن بن يزيد بن جابر، ولم يذكر فيه (أبا إدريس)، قال البخاريُّ – فيما نقله عنه التِّرمذيُّ –: «وحديث ابن المبارك خطأٌ، أخطأ فيه ابنُ المبارك وزاد فيه: (عن أبي إدريسَ الخولانيِّ)، وإنَّما هو بسر بن عُبَيد الله عن واثلة، هكذا روى غيرُ واحدٍ عن عبد الرَّحمن بن يزيد بن جابر، وليس فيه: (عن أبي إدريس)، وبُسْر بن عُبَيد الله قد سمع من واثلة بن الأسقع»، وقال

=

وَصِـــفْ رُوَاةً حَافِظًا مَعْ غَالِطِ (٨٧) مَجْرُوحَهُمْ وَعَدْلَهُمْ مَعْ خَالِطِ

لَا يُقْبَلُ المَجْهُـولُ [وَالمَسْتُـورُ (٨٨) فَإِنَّهُ قَدْ قبِلَ][1] الجُمْهُورُ

وَمَنْ يَتُبْ مِنْ كَذِبٍ أَيْ فِي الخَبَرْ (٨٩) فَارْدُدْهُ إِنْ يَرْوِي حَدِيثًا او أَثَرْ

لَا كَالذِّي قَدْ تَابَ فِي الشَّـهَادَهْ (٩٠) فَـاقْبَلْـهُ [...][2] المُعَـادَهْ

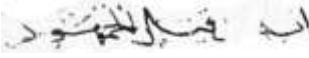
سِنُّ السَّمَاعِ نَحْوُ خَمْـــسٍ غَالِبَا (٩١) لِكَتْبِـهِ وَحَمْلِـهِ[3] كُنْ طَـالِبَـا

كَـابْنِ الرَّبِيعِ وَاسْمُـهُ مَحْمُودُ (٩٢) قَـالَ: «[عَـقَـلْـتُ][4]

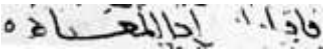
التِّرمذيُّ في رواية الوليد بن مسلم: «وهذا هو الصَّحيح»، وأعلَّ هذه الزِّيادة أيضًا: أبو حاتمٍ الرَّازي –كما في «العلل» لابنه (٢١٣) – والدَّارقطنيُّ في «العلل» (٤٣/٧).

وذكر ابن الملقِّن في «المقنع» (٤٨٣/٢) أنَّ بعضهم زاد (سفيان) في رواية ابن المبارك، وقال: «فذِكْرُ (سفيان) و(أبي إدريس) زيادةٌ ووهمٌ، فالوهم في (سفيان) ممَّن دون ابن المبارك؛ لأنَّ ثقاتٍ رووه عن ابن المبارك، عن ابن يزيد، ومنهم من صرَّح فيه بالإخبار»، ولم أقف على الرِّواية التي فيها ذكر (سفيان) مُسندةً.

(١) هذا ما ظهرت لي قراءته من الأصل، وبعض الكلمات فيه غير واضحة وبعضها عليها آثار ترميم، وهذه صورة البيت من الأصل:



(٢) ما بين المعقوفتين عليه آثار ترميم تمنع من قراءته، وهذه صورة شطر البيت من الأصل:



(٣) ب: «أو لحمله».

(٤) ما بين المعقوفتين عليه آثار ترميم تمنع من قراءته، والمثبت من نص الحديث.

(٥) أي: ما أخرجه البخاريُّ (٧٧) ومسلمٌ (٣٣) من حديث محمود بن الرَّبيع – رضي الله عنه – قال: «عَقَلْتُ من النَّبيِّ ﷺ مجَّةً مجَّها في وجهي، وأنا ابن خمسِ سنين من دَلْوٍ»، واللَّفظ للبخاريِّ، وترجمه بـ«بابٌ متى يصحُّ سماع الصَّغير؟».

إِجَـازَةٌ[1] أَنْـوَاعُـهَـا بِالـعَـدِّ (٩٣) ثَمَانِيًا خُذْ هَاكَ يَا ذَا الجِدِّ

سَمِعْتُ شَـــيْخِي، وَعَلَيَّ قَدْ قَرَا (٩٤) أَجَازَنِي، قَبَضْـــتُ مِنْهُ مَا دَرَا[2]

مُكَاتِبٌ، وَمُعْلِمٌ مَنْ سَـــاعَدَهْ (٩٥) وَصِـــيَّةٌ، وِجَادَةٌ لِلْفَائِدَهْ[3]

ثُمَّ الصَّوَابُ المَنْـــعُ فِي الوَصِيَّهْ (٩٦) بِالسِّفْرِ لَا تُرْوَى بِهَا قَضِيَّهْ

عِلْمُ غَرِيـبٍ وَلُغَـاتٍ أَخْرَجُوا (٩٧) مَا اسْتَنْبَطُوا بِفَسْرِهِمْ لَمْ يُخْرِجُوا

إِيجَابُهُمْ وَالنَّـدْبُ وَالتَّـحْرِيمُ (٩٨) إِبَاحَـةٌ وَمَـا لَهَـا حَـرِيمُ

الشَّـــافِعِيُّ: وَالحَلَالُ مَـا لَمْ (٩٩) يَأْتِ دَلِيلُ المَنْعِ فِيهِ العَالَمْ

وَكُلُّ مَـا عَنْـهُ النَّـبِيُّ قَـدْ سَكَـتْ (١٠٠) فَرَحْمَةٌ وَاسِـعَةٌ لِمَنْ صَمَـتْ[4]

وَعِنْـدَ غَيْرٍ[5]: الحَلَالُ مَـا وَرَدْ (١٠١) فِيهِ دَلِيلُ الحِلِّ أَصْـــلٌ اطَّرَدْ

بَنَـوا عَلَيْـهَا[6]:حِـلَّ صَيْـدٍ يُشْكِـلُ (١٠٢) فِي أَصْـــلِنَا غَنِيمَةٌ وَيُوكَلُ[7]

---

(١) كذا في النسختين، وهو خطأ من حيث المعنى، والصواب: «رواية».

(٢) وهو إشارة إلى المناولة.

(٣) ب: «وخطه، سل واجده».

(٤) أورد ابن العماد هذا البيت في «الدُّرَّة الضَّوِيَّة» -كما في «شرحها» له (ص٣٩٢) -.

(٥) أي: أبي حنيفة، وذكر ابن نُجَيم في «الأشباه والنَّظائر» (ص٥٧) أنَّ الشَّافعيَّة نسبوا هذا القول إلى أبي حنيفة، ونقل الحمويُّ في شرحه المسمى «غمز عيون البصائر» (٢٢٣/١) عن ابن قطلوبغا في بعض تعاليقه أنَّ المختار أنَّ الأصل الإباحة عند جمهور أصحابنا – أي: الحنفية -.

(٦) ب: «عليه».

(٧) أورد ابن العماد هذا البيت في «الدُّرَّة الضَّوِيَّة»، وقال في «شرحه» له (ص٣٩٨): «قد بنَوا على ذلك حلَّ أكل الحيوان الذي يُجهَل حلُّه وحرمتُه»، ونقل عن الرَّافعيِّ وجهين فيه: الحلُّ والتَّحريم، =

حَشِـــيشَـــةٌ نَابِتَـةٌ مَجْهُولَـهْ[1] (١٠٣) قَـالَ النَّوَاوِيْ: إِنَّهَـا مَـأْكُولَـهْ

وَالمـتَـــوَلِّي قَـــالَ بِالـتَّـــحْـــرِيمِ (١٠٤) وَلَيْسَ مَـا قَـدْ قَـالَ بِالقَوِيمِ[2][3]

إِذِ الحَرَامُ مَـا أَتَى فِيـهِ اجْتَنِـبْ (١٠٥) وَغَيْرُهُ بَحْبُوحَـةٌ كُلْـهُ وَطِـبْ

وَمَـذْهَـبُ الغَيْرِ: الحَرَامُ مَـا لَا (١٠٦) يُرَى دَلِيلُ الحِلِّ فِيهِ حَـالَا

وَمِثْلُهُ مَا قِيلَ فِي حَدِّ النَّجِسْ (١٠٧) **يَحِلُّ ثَوْبٌ طَاهِرٌ وَإِنْ لَبِسْ**

ثمَّ قال: «وكذا ذكر الإمام -رحمه الله-[أي: الجويني] في موضع الإشكال أنَّ ميل الشَّافعيِّ إلى الحِلِّ، وميل أبي حنيفة إلى التَّحريم، وكلُّ ما سكت عنه الشَّرع عنه فرحمةٌ واسعةٌ، يجوز الهجوم على فعله»، وانظر: «نهاية المطلب» للجُوَيني (١٨/٢١٠)، «العزيز شرح الوجيز» (١٢/١٤٨)، و«المنثور في القواعد الفقهية» للزَّركشي (١/١٧٦ و٢/٧١).

(١) الحشيش -كما في «المصباح» (ح ش ش) وغيره -: هو النَّبات اليابس، ولا يُراد به هنا: الحشيش المسكر، والمراد بالنَّبات المجهول هنا: المجهول في سُمِّيته هل يقتل أم لا؟

(٢) رسمها في الأصل: «بالتقويم»، وهي على الصواب في ب.

(٣) المجموع (١/٢١٠)، وانظر: «البحر المحيط» للزَّركشي (١/٢١٣)، و«المنثور في القواعد الفقهيَّة» له أيضًا (٢/٧١)، و«الأشباه والنَّظائر» للسُّيوطي (ص٦٠)، و«التَّوضيح الأبهر» (ص٨٣).

مُخَامِرٌ أَوْ كَالذِي عَنْهُ اشْـــتُهِرْ (١٠٨) **تَطْهِيرُهُ فِي دِينِـهِ بَولُ البَقَرْ**[١][٢]

كَـرَاهَـةٌ وَالخَـاصُّ ثُمَّ الـعَـامُ (١٠٩) وَمُطْلَقٌ مُقَيَّـدٌ قَـدْ رَامُوا[٣]

مُفَصَّـلٌ مُفَسَّـــــــرٌ وَمُجْمَلُ (١١٠) مُؤَوَّلٌ مَـا آلَ[٤] فِيـهِ المُجْمَـلُ

وَلِـلـتَّرَاجِـيـحِ أُمُـورٌ ذُكِـرَتْ (١١١) بِكَثْرَةٍ أَوْ جَوْدَةٍ[٥]قَدْ حُصِرَتْ

وَنَاسِخُ المَنْسُوخِ، وَاحْفَظْ صَحْبَا (١١٢) وَتَابِعًـا قَـدْ دَوَّنُوهُ[٦] كُتْبَـا

---

(١) أي: تحلُّ الثياب التي أصلها الطهارة وغلب على الظن إصابتُها بالنجاسة، كثياب المخامر – أي: المخالط – للنجاسة، كمدمن الخمر والقصَّاب، وثياب من كان يتدين باستعمال النجاسة، كطائفة من المجوس يغتسلون ببول البقر تقربًا؛ تغليبًا لأصل الطهارة، وقد أشار ابن العماد إلى بعض ذلك في «منظومة المعفوات» (ص١٢٦) بقوله:

وصلِّ في ثوب من أبدى تمجُّسَه وكلُّ جوخٍ ترى فاعمَد للبستِهِ

انظر: «النجم الوهاج» (٢٦٢/١)، و«تحفة المحتاج» (١٣٥/١)، و«الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٦٥)، و«فتح الجواد» (ص١١٧).

(٢) الأبيات (٩٩-١٠٨) أوردها النَّاظم في «منظومة ما يحل ويحرم من الحيوان» (ص١٤).

(٣) المثبت من ب، ورسمها في الأصل :

(٤) المثبت من ب، ورسمها في الأصل غير واضح.

(٥) ب: «وجود».

(٦) ب: «ودونوه».

وَانْسَخْ حَدِيثَ المَاءِ[1] وَالحِجَامَــةْ[2] (١١٣) وَمُتْعَةً[3] وَقَعْدَةَ الإِمَامَهْ[4][5]

---

(١) أي: حديث أبي سعيدٍ الخدريِّ – رضي الله عنه –مرفوعًا: «إنَّما الماء من الماء» أخرجه مسلم (٣٤٦)، فهو منسوخٌ بحديث عائشة –رضي الله عنها–مرفوعًا: «إذا جلس بين شُعَبها الأربع، ثمَّ جَهَدها فقد وَجَب عليه الغسل» أخرجه مسلم (٣٤٧)، وفي لفظ له: «وإن لم يُنزِل»، ودليل النَّسخ: حديث سهل بن سعدٍ – رضي الله عنه –قال: حدَّثني أُبَيُّ بن كعبٍ – رضي الله عنه – أنَّ الفُتيا التي كانوا يقولون: الماء من الماء؛ رخصةٌ كان رسول الله ﷺ رخَّص بها في أوَّل الإسلام، ثمَّ أمرنا بالاغتسال بعدها، أخرجه أبو داود (٢١٤) والتِّرمذيُّ (١١٠) وابن ماجه (٦٠٩) وأحمد (٢١١٠٠).

(٢) أي: حديث شدَّاد بن أوس –رضي الله عنه–وغيرِه مرفوعًا: «أفطر الحاجم والمحجوم» أخرجه أبو داود (٢٣٧١) وابن ماجه (١٦٨١)، فهو منسوخٌ بحديث ابن عبَّاس – رضي الله عنه –أن النَّبيَّ ﷺ احتجم وهو صائم، أخرجه أبو داود (٢٣٧٢) وغيرُه؛ لأنَّ الأوَّل في الفتح سنة ثمانٍ، والثَّاني في حَجَّة الوداع سنة عشر.

(٣) والمراد: متعة النِّساء، قال ابن العماد في «شرح الدُّرَّة الضَّويَّة» (ص٢٦٤): «يعني الاستمتاع بهنَّ إلى مدَّة بعقد أو بغير عقد»، فالمتعة حُرِّمت في خيبر، ثمَّ أبيحت، ثمَّ حُرِّمت يوم فتح مكَّة، واستقرَّ تحريمها، ودليل ذلك: حديث سُبْرة الجُهَنيِّ – رضي الله عنه –أنَّه كان مع رسول الله ﷺ فقال: «يا أيُّها النَّاس، إنِّي قد كنتُ أذِنْتُ لكم في الاستمتاع من النِّساء، وإنَّ الله قد حرَّم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهنَّ شيءٌ فلْيُخلِّ سبيلَه، ولا تأخذوا ممَّا آتيتموهنَّ شيئًا» أخرجه مسلم (١٤٠٦).

(٤) رسمها في الأصل: «الأمانة»، والمثبت هو الصواب.

(٥) أي: أمر المأمومين بالقعود إذا صلَّى إمامهم قاعدًا في حديث جابر بن عبد الله – رضي الله عنه –قال: اشتكى رسول الله ﷺ، فصلَّينا وراءه وهو قاعد، وأبو بكرٍ يُسْمِع النَّاس تكبيرَه، فالتفت إلينا فرآنا قيامًا، فأشار إلينا، فقعَدنا، فصلَّينا بصلاته قعودًا، فلمَّا سلَّم قال: «إنْ كدتُّم آنِفًا لتفعلون فعل فارسٍ والرُّوم، يقومون على ملوكهم وهم قعود، فلا تفعلوا، ائتمُّوا بأئمَّتكم، إن صلَّى قائمًا =

وَتَـرْكَـهُـمْ زِيَارَةَ الـقُـبُـورِ[١] (١١٤) كَـذَا قِيَامٌ كَـانَ لِلْمَقْبُورِ[٢]
وَكَـابِرًا عَـنْ صَـاغِرٍ يَـقُـولُ (١١٥) كَ«عَنْ تَمِيمٍ» قَـالَـهُ الرَّسُـولُ[٣]
وَ«عَنْ عَتِيقٍ» جَـاءَ عَنْ إِتْقَـانِ[٤][٥] (١١٦) وَغَيْرِهِ وَقَـالَ عَنْ لُقْمَـانِ[٦]

فصلُّوا قيامًا، وإن صلَّى قاعدًا فصلُّوا قعودًا» أخرجه مسلمٌ (٤١٣)، فهو منسوخٌ بحديث عائشة – رضي الله عنها –في قصَّة مرض رسول الله ﷺ قبل وفاته، وفيه: فجاء رسول الله ﷺ حتَّى جلس عن يسار أبي بكرٍ، فكان أبو بكرٍ يُصلّي قائمًا، وكان رسول الله ﷺ يُصلّي قاعدًا، يقتدي أبو بكرٍ بصلاة رسول الله ﷺ، والنَّاس مقتدون بصلاة أبي بكر – رضي الله عنه –. أخرجه البخاريُّ (٧١٣) ومسلمٌ (٤١٨).

(١) فإنَّه منسوخٌ بالأمر بزيارتها، كما في حديث بُرَيدة – رضي الله عنه –مرفوعًا: «نهيتُكم عن زيارة القبور، فزوروها» أخرجه مسلم (٩٧٧).

(٢) فقد أُمِر بالقيام لها، وهو منسوخٌ بترك النَّبيِّ ﷺ ذلك، كما في حديث عليِّ بن أبي طالبٍ – رضي الله عنه –أنَّه قال في شأن الجنائز: «إنَّ رسول الله ﷺ قام ثمَّ قَعَد» أخرجه مسلم (٩٦٢).

(٣) أي: رواية النَّبيِّ ﷺ عن تميمٍ الدَّاري خبرَ الجسَّاسة، أخرجه مسلمٌ (٢٩٤٢) من حديث فاطمة بنت قَيْسٍ – رضي الله عنها –.

(٤) رسمها في الأصل يحتمل: «إتقان» و«إيقان»؛ لأن الحرف الثاني لم يُنقط.

(٥) أي: رواية النَّبيِّ ﷺ عن أبي بكرٍ الصِّدِّيق في الأذان، ذكره ابن منده في مستخرجه: «رواية الأصاغر عن الأكابر وعكسه» –كما نقله عنه ابن الملقِّن في «المقنع» (٥٢٠/٢) –، ولم أقف عليه مسندًا.

(٦) لم أقف على هذه الرواية، ولا على من ذكرها سوى الناظم.

وَالشَّيخُ عَنْ تِلْمِيـــذِهِ لِسَـــالِكْ (١١٧) كَفَالَهُ[١]رَبِيعَةٌ عَنْ مَالِكْ[٢]

وَهَكَـذَا الثَّوْرِيُّ مَعْ نُعْمَـانِ (١١٨) عَنِ النَّظِيرِ مَـالِـكِ العِرْفَـانِ[٣]

عَنْـهُ حَـدِيثًـا مُثْبِتًـا لِـلْأَئِمِّ (١١٩) حَقَّ الزَّوَاجِ مَعْ وُجُودِ القَيِّمِ[٤]

كَـذَلِـكَ الآبَاءُ عَـنْ بَـنِـينِ (١٢٠) وَعَكْسُـهُ جَا ثَابِتَ[٥] التَّبِيينِ

كَـابْنِ شُـعَيْبٍ جَـدُّهُ مُحَمَّـدُ (١٢١) أَعْنِي ابْنَ عَبْـدِ اللهِ عَنْهُ يُسْـنِدُ

إِذَا رَوَى عَنْ جَـدِّهِ وَأَطْلَقَـا (١٢٢) فَالْأَشْهَرُ الوَصْلُ رَأَى مَنْ حَقَّقَا

---

(١) رسمها في الأصل: «كفالة»، والمثبت من ب.

(٢) ذَكَر الرشيد العطَّار في كتابه «الرُّواة عن مالك» (ص٥٦) ربيعة بن أبي عبد الرَّحمن من جملة الرُّواة عنه، وربيعة من أبرز شيوخ مالكٍ، ثمَّ أخرج العطَّار بإسناده إلى ربيعة بن أبي عبد الرَّحمن قال: أخبرني مالك بن أنسٍ –فتى أصْبح –عن نافعٍ عن ابن عمر –رضي الله عنه–أنَّه كان يقول: «إذا فاتتك الرَّكعة؛ فاتتك السَّجدة».

(٣) ذَكَر الرشيد العطَّار في كتابه «الرُّواة عن مالك» (ص٦٢ و١٧٨) سفيان الثَّوري وأبا حنيفة من جملة الرُّواة عنه، وروايتهما عنه من رواية الأقران.

(٤) **أمَّا رواية أبي حنيفة عن مالك؛** فأخرجها أبو نُعَيم في «مسند أبي حنيفة» (ص٢٣٦)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٣٥٨/٣) والسُّيوطيُّ في «الفانيد في حلاوة الأسانيد» (ص٥٢)، ولم تثبت روايته عنه، ذكره ابن عبد البر في «التَّمهيد» (٧/١٢) وابن حجر في «النُّكت على كتاب ابن الصَّلاح» (٢٦٣/١).

وأَمَّا رواية سفيان الثُّوريّ عنه؛ فأخرجها أبو عوانة في «مستخرجه» (٤٦٩٠)، وأبو بكرٍ النَّيسابوري في «الزِّيادات على كتاب المزني» (ص٤٥٩)، ومحمَّد بن مخلد العطَّار في «ما رواه الأكابر عن مالك» (ص٤٤)، وابن عبد البرّ في «التَّمهيد» (٧/١٢).

(٥) رسمها في الأصل غير واضح، والمثبت من ب.

وَعَكْسُهُ العَبَّاسُ عَنْ فَضْلٍ رَوَى (١٢٣) جَمْعَ النَّبِيِّ بِازْدِلَافٍ قَدْ حَوَى[١]

وَعَنْ تَمِيمِيٍّ[٢] أَتَى قَالَ أَبِي (١٢٤) قَالَ أَبِي قَالَ أَبِي لِمَنْ رُبِي

قَالَ أَبِي قَالَ أَبِي قَالَ أَبِي (١٢٥) إِلَى عَلِيٍّ بِالعُلُومِ قَدْ حُبِي

ذُو النِّعْمَةِ الثَّقِيلَةِ المَنَّانُ (١٢٦) قَبْلَ السُّؤَالِ قَالَ وَالحَنَّانُ

هُوَ الذِي يُقْبِلُ إِنْ أَعْرَضْنَا (١٢٧) وَيَغْفِرُ الزَّلَّاتِ إِنْ أَسَأْنَا[٣]

وَمَا رَوَى كُلٌّ مِنَ الأَقْرَانِ (١٢٨) عَنْ قِرْنِهِ مُدَبَّجُ الفُرْقَانِ

---

(١) أخرجه الدَّارقطنيُّ في «الغرائب» -كما في «أطرافه» لابن طاهر (٤٢٧٢) -والخطيبُ في كتاب له في رواية الآباء عن الأبناء -كما في «علوم الحديث» لابن الصَّلاح (ص٣١٣) -.

(٢) هو عبد الوهَّاب بن عبد العزيز بن الحارث بن أسدٍ، أبو الفرج التَّميميُّ، كان له حلقةٌ بجامع المنصور للوعظ والفتوى على مذهب أحمد، حدَّث عن: أبيه وأبي الحُسَين العَتَكيّ وناجية بن النَّديم، روى عنه: أبو بكرٍ الخطيب وابنه رزق الله، تُوُفِّي في ٤٢٥هـ. انظر: «تاريخ بغداد» (٢٩٣/١٢)، و«تاريخ الإسلام» (٤١١/٩).

(٣) أخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد» (٢٩٣/١٢) فقال: حدَّثنا عبد الوهَّاب بن عبد العزيز بن الحارث بن أسد بن اللَّيث بن سُلَيمان بن الأسود بن سفيان بن يزيدَ بن أُكَينة بن عبد الله التَّميميُّ -من لفظه -، قال: سمعتُ أبي يقول: سمعتُ أبي يقول: سمعتُ أبي يقول: سمعتُ أبي يقول: سمعتُ أبي يقول: سمعتُ أبي يقول: سمعتُ أبي يقول: سمعتُ أبي يقول: سمعتُ أبي يقول: سمعتُ أبي يقول: سمعتُ عليَّ بن أبي طالبٍ - رضي الله عنه -وقد سُئِل عن الحنَّان المنَّان، فقال: «الحنَّانُ: الذي يُقبِل على من أعرض عنه، والمنَّان: الذي يبدأ بالنَّوال قبل السُّؤال».

قال الخطيب: «بين أبي الفرج وبين عليٍّ في هذا الإسناد تسعةُ آباء، آخرُهم أُكَينة بن عبد الله، وهو الذي ذكر أنَّه سمع عليًّا - رضي الله عنه -».

أَبُو هُرَيْـــرٍ قَدْ رَوَى عَنْ عَائِشَـــهْ (١٢٩) وَقَدْ رَوَتْ عَنْهُ وَلَيْسَـتْ طَائِشَـهْ[١]

وَمَـالِـكٌ وَالعَكْسُ عَنْ أَوْزَاعِي[٢] (١٣٠) فَكُنْ لِمَـا قَـدْ قِيـلَ ذَا اتِّبَـاعِ

---

(١) **أمَّا رواية أبي هريرة عن عائشة** – رضي الله عنهما–؛ فمنها: ما أخرجه مسلم (٤٨٦) من حديث أبي هريرة عن عائشة قالت: فقدتُ رسولَ الله ﷺ ليلةً من الفراش، فالتمستُه، فوقعتْ يدي على بطن قدمَيه وهو في المسجد، وهما منصوبتان، وهو يقول: «اللهمَّ أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أُحصِي ثناءً عليك، أنتَ كما أثنيتَ على نفسك».

وأمَّا رواية عائشة عن أبي هريرة – رضي الله عنه –؛ فمنها: ما أخرجه أحمد (١٠٧٢٧) من حديث علقمة قالت: كنَّا عند عائشةَ، فدخل أبو هريرةَ فقالت: أنتَ الذي تُحدِّث أنَّ امرأةً عُذِّبتْ في هِرَّةٍ لها ربطتها، فلم تُطعِمها ولم تُسقِها؟ فقال: سمعتُه منه –يعني النَّبيَّ ﷺ –.

(٢) **أمَّا رواية مالكٍ عن الأوزاعي**؛ فأخرجها أبو عوانة في «مستخرجه» (٩٥٠٦) ومحمَّد بن مخلد في «ما رواه الأكابر عن مالك» (٢٤) وابن حبَّان (٥٤٧) وأبو الشَّيخ في «ذكر الأقران» (٤٥٥)، من حديث مالك، عن الأوزاعيّ، عن ابن شهابٍ، عن عروة، عن عائشة – رضي الله عنها –أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إنَّ الله يُحِبُّ الرِّفْقَ في الأمر كلِّه».

قال ابن حبَّان: «ما روى مالكٌ عن الأوزاعيّ إلَّا هذا الحديثَ، وروى الأوزاعيُّ عن مالكٍ أربعةَ أحاديث».

وأمَّا رواية الأوزاعيّ عن مالك؛ فمنها: ما أخرجه أبو عوانة في «مستخرجه» (٦٩٦٢) ومحمَّد بن مخلد في «ما رواه الأكابر عن مالك» (٢٢) وأبو الشَّيخ في «ذكر الأقران» (٤٥٢) من حديث الأوزاعيّ، عن مالك بن أنسٍ، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر – رضي الله عنه – أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إنَّ الغادر يُنصَب له لواءٌ يومَ القيامة، فيُقال: هذه غَدرة فلان».

وُعْرَوَةٌ وَابْنُ الْمُسَـيَّبْ[1] يَا فَتَى (١٣١) **وَأَحْمَدُ وَابْنُ الْمَدِينِيْ قَدْ أَتَى[2]**

وَسَـــلْ عَنِ الإِخْوَةِ وَالعَمَّـاتِ (١٣٢) وَابْحَـثْ عَنِ الأَحْوَالِ وَالحَـالَاتِ

كَسَـــبْـعَـةٍ مُـقَـرِّنٌ أَبُـوهُـمُ (١٣٣) **قَدْ صَحِبُوا وَهَاجَـــرُوا كُلُّهُمُ[3]**

وَسَـــابِقِي الأَحْيَـاءِ مِنْ أَمْوَاتِ (١٣٤) وَشِـــرْكَةٍ وَالبُعْدِ فِي الحَالَاتِ

مِثَـالُـهُ: الجُعْفِيُّ[4] وَالبُخَـارِيْ (١٣٥) كُلٌّ عَنِ السَّـــرَّاجِ لَا تُمَارِيْ

---

(١) **أمَّا رواية عروة عن ابن المسيَّب**؛ فمنها: ما أخرجه أبو الشيخ في «الأمثال» (٣٠٧)، **وأمَّا رواية ابن المسيَّب عن عروة**؛ فمنها: ما أخرجه أبو زرعة الدمشقيُّ في «تاريخه» (ص٦١٩).

(٢) **أمَّا رواية أحمد بن حنبلٍ عن عليّ بن المديني**؛ فمنها: ما أخرجه أبو عوانة في «مستخرجه» (٩١٣) وأبو الشَّيخ في «ذكر الأقران» (٤٣١) من حديث أحمد بن حنبلٍ، عن عليّ بن المديني، عن عبد الرَّحمن بن مهديّ، عن معاذ بن معاذٍ، عن شعبة، عن أبي بكرٍ بن حفص، عن أبي سلمة بن عبد الرَّحمن قال: كُنَّ أزواجُ النَّبيِّ ﷺ يأخُذْنَ شعورهُنَّ حتَّى الوَفْرة.

وأمَّا رواية ابن المديني عن أحمد؛ فمنها: ما أخرجه التِّرمذيُّ (٥٥٤) من حديث علي بن المديني، عن أحمد بن حنبل، عن قتيبة، عن اللَّيث بن سعد، عن يزيدَ بن أبي حبيب، عن أبي الطُّفيل، عن معاذ بن جبلٍ – رضي الله عنه –أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان في غزوة تبوك ... وذَكَر حديث الجمع بين الصَّلاتين.

(٣) وهم النُّعمان، ومَعْقِل، وعقيل، وسُوَيد، وسنان، وعبد الرَّحمن، وسابعٌ لم يُسَمَّ، بنو مُقَرِّن المزَنِيُّون؛ سبعةُ إخوةٍ هاجروا وصَحِبوا رسول الله ﷺ، هكذا ذكرهم ابنُ الصَّلاح في «علوم الحديث» (ص٣١٢)، قال ابن الملقِّن في «المقنع» (٥٢٩/٢): «والذي لم يُسَمَّ هو نُعَيم بن مُقرِّن»، وأخرج مسلم في «صحيحه» (١٦٥٨) عن سُوَيد بن مُقرِّن – رضي الله عنه –أنَّه قال: «لقد رأيتُني وإنِّي لسابع إخوةٍ لي مع رسول الله ﷺ، وما لنا خادمٌ غيرَ واحدٍ، فعَمَد أحدُنا فلطمه، فأمَرنا رسولُ الله ﷺ أن نعتقه».

(٤) كذا في النُّسختين، والصَّواب –كما في «التذكرة» (ص٣٥) –: «الخفَّاف».

تَـرَتَّبَـا فِي المَوْتِ مَوْتُ الآخِرِ (١٣٦) عَلَى الأَصَحِّ فِي المِثَـالِ السَّائِرِ

بَعْـدَ ثَلَاثِينَ أَتَـتْ بَعْـدَ مِئَـهْ (١٣٧) وَسَـبْعَةٍ مِنَ السِّـنِينَ مُرْجَـأَه[١]

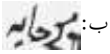
كَـذَا الـذِي أَفَـادَ عَنْـهُ الوَاحِـدُ (١٣٨) وَمَنْ لَهُ بِاسْـمٍ وَنَعْتٍ عَادِدُ[٢]

لَمْ يَـرْوِ عَـنْ مُحَـمَّـدِ الـرَّضِـيّ (١٣٩) أَعْنِي ابْنَ صَـفْوَانَ سِوَى الشَّـعْبِيّ[٣]

كَـذَاكَ عَنْ وَهْـبٍ رَوَى[٤] وَعُرْوَهْ[٥] (١٤٠) وَعَامِرٍ[٦] كَذَا ابْنُ صَـيْفِيْ[٧] القُدْوَهْ

وَعُـدَّ لِابْنِ السَّـائِبِ[٨] الكَلْبِيّ (١٤١) مُحَمَّدٍ مُفَسِّـرِ الخَفِيّ[٩]

---

(١) لم تبين لي هذه الكلمة، وعليها رطوبة في الأصل، وصورتها: ، وصورتها في ب:  .

(٢) بفكِّ الإدغام؛ للوزن.

(٣) ذكر تفرَّد الشَّعبيّ عن محمَّد بن صفوان: الحاكم في «المعرفة» (ص١٥٧) وأبو نُعَيم الأصبهانيُّ في «معرفة الصَّحابة» (١/١٧٣) وابن عبد البرّ في «الاستيعاب» (٣/١٣٧٠).

(٤) أي: وهب بن خنبش – رضي الله عنه –، ذكر تفرَّد الشَّعبيّ عنه: الأزديُّ في «المخزون» (٢٥٧) والحاكم في «المعرفة» (ص١٥٧)، إلَّا أنَّ الحاكم سمَّاه خنبشًا.

(٥) أي: عروة بن مُضرِّس – رضي الله عنه –، ذكر تفرَّد الشَّعبيّ عنه: الأزديُّ في «المخزون» (١٨١)، والحاكم في «المعرفة» (ص١٥٧)

(٦) أي: عامر بن شهر – رضي الله عنه –، ذكر تفرَّد الشَّعبيّ عنه: الأزديُّ في «المخزون» (١٧٢) والحاكم في «المعرفة» (ص١٥٧).

(٧) أي: محمد بن صيفي – رضي الله عنه –، ذكر تفرَّد الشَّعبيّ عنه: الأزديُّ في «المخزون» (٢٣٥) وأبو نعيم في «معرفة الصَّحابة» (١/١٧٤)، وابن عبد البر في «الاستيعاب» (٣/١٣٧١).

(٨) ب: «قالوا ولابن السائب».

(٩) هو محمَّد بن السَّائب بن بِشْرٍ، أبو النَّضْر الكَلْبيُّ الكوفيُّ الأخباريُّ العلَّامة، صاحب التَّفسير، اتُّهِم بالأخَوَين: الكذب والرَّفض، وهو آيةٌ في التَّفسير، واسعُ العلم على ضعفه، وكان أيضًا رأسًا في الأنساب. انظر: «تاريخ الإسلام» (٣/٩٦٠) و«السِّير» (٦/٢٤٨).

كُنِّيَ وَاسْمًا جُمْلَةً عَدِيدَهْ (١٤٢) حَافِظُهَا طَرِيقُهُ سَدِيدَهْ

وَمَنْ لَهُ الشُّهْرَةُ بِاسْمِ الكُنْيَهْ (١٤٣) أَوْ بِاسْمِهِ المَذْكُورِ فِيهِ الغُنْيَهْ

مِثَالُهُ: فِيهَا أَبُو إِدْرِيسِ (١٤٤) أَيْ عَائِذُ اللهِ[١] بِلَا تَلْبِيسِ

وَالمُخْتَلِفْ وَالمُؤْتَلِفْ، وَالمُتَّفِقْ (١٤٥) وَالمُفْتَرِقْ، مَا رَكَّبُوا حُذْهُ[٢] وَثِقْ

«سَلَّامُ» بِالتَّشْدِيدِ مَعْ «سَلَامِ»[٣] (١٤٦) مُؤْتَلِفٌ بِالخَطِ لَا الكَلَامِ

وَهَكَذَا الحَنَّاطُ وَالخَيَّاطُ (١٤٧) مُنْتَسِبٌ لِلْخَيْطِ وَالخَبَّاطُ

مُتَّفِقٌ فِي اللَّفْظِ ثُمَّ الخَطِّ (١٤٨) مُفْتَرِقُ المَدْلُولِ عِنْدَ الضَّبْطِ

مِثَالُهُ: «الخَلِيلُ»، وَ«الخَلِيلُ» (١٤٩) هُمْ سِتَّةٌ أَوَّلُهُمْ جَلِيلُ[٤]

وَابْنُ «عَلِيٍّ» وَ«عُلَيٍّ» رَكَّبُوا (١٥٠) الِاسْمُ مُوسَى هَكَذَا قَدْ نَقَلُوا[٥]

مُشْتَبِهٌ بِغَيْرِهِ، وَمَنْ نُسِبْ (١٥١) لِجَدِّهِ أَوْ أُمِّهِ أَوِ المُرَبّْ[٦]

---

(١) وهو أبو إدريسَ الخولانيُّ، عائذ الله بن عبد الله، وُلِد في حياة النَّبيِّ ﷺ يوم حنين، وسمع من كبار الصَّحابة، ومات سنة ٨٠ هـ، قال سعيد بن عبد العزيز: كان عالمَ الشَّام بعد أبي الدَّرداء. انظر: «تهذيب الكمال» (١٤/٨٨)، «التَّقريب» (٣١١٥).

(٢) ب: «حدَّه» بتشديد الدَّال.

(٣) ضُبِطت في الأصل بالرَّفع.

(٤) أي: جليلٌ في قدره، وهو الخليل بن أحمد الفراهيديُّ النَّحويُّ ، وانظر: «علوم الحديث» لابن الصَّلاح (ص٣٥٨).

(٥) أي: موسى بن عَلي -بفتح العين -، وموسى بن عُلَي – بضم العين -، وانظر: «علوم الحديث» لابن الصَّلاح (ص٣٦٦).

(٦) ب: «لغير جده إن لم يحتسب».

أَوْلَادُ «عَفْرَاءَ» انْسُبَنْ لِلْأُمّ (١٥٢) «سَهْلًا» «سُهَيْلًا» فَانْسُبَنْ فِي القَوْمِ

لِلْأُمِّ بَيْضَاءَ انْسُبَنْ «بِلَالَا» (١٥٣) لِأُمِّهِ «حَمَامَةً» تَنَالَا

وَأَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ لِلْجَدِّ (١٥٤) مُحَمَّدٌ أَبُوهُ يَا ذَا الجِدِّ

وَنِسْبَةُ المِقْدَادِ لَا لِلْأَبِّ[١] (١٥٥) وَلَا لِجَدٍّ بَلْ إِلَى المُرِبِّ[٢][٣]

وَنِسْبَةٌ يَسْبِقُ فِيهَا[٤] وَهْمُ (١٥٦) وَمُبْهَمَاتٍ حَارَ فِيهَا الفَهْمُ[٥]

كِنَسْبَةِ البَدْرِيْ أَبِي[٦] مَسْعُودِ (١٥٧) لِبَدْرٍ الصُّغْرَى بِلَا شُهُودِ[٧]

---

(١) بتشديد الباء؛ للوزن، وهي لغةٌ قليلةٌ في (الأب)، فتُشدَّدُ الباءُ عوضًا عن الواو المحذوفة. انظر: «المصباح المنير» (ء ب و).

(٢) رسمها في الأصل: «المترب»، ولعل المثبت هو الصواب.

(٣) أي: المقداد بن الأسود – رضي الله عنه –، وهو المقداد بن عمرو بن ثعلبةَ الكِنْدِيُّ –وقيل: البَهْرانيُّ –، كان في حَجْر الأسود بن عبد يغوث الزُّهري، وتبنَّاه، فنُسِب إليه.

(٤) في الأصل: «ههنا»، والمثبت من ب.

(٥) رسمها في الأصل: وبهما تحار فيها الفهم، والمثبت من ب.

(٦) في الأصل: «إلى»، والمثبت من ب.

(٧) فظاهر نسبة أبي مسعودٍ – رضي الله عنه –– وهو عقبة بن عمرٍو الأنصاريُّ – إلى بدرٍ هي لشهود غزوة بدر، لكنَّه نُسِب إليها لكونه نَزَل ببدر؛ لا لشهوده الغزوة، ولم يظهر لي سببُ تقييد ابن العماد غزوة بدرٍ هنا بالصُّغرى، فغزوة بدرٍ المشهورة هي الكبرى، وهي التي اختُلِف في شهود أبي مسعودٍ لها.

وَقِيلَ بَلْ مِنْـــهَا بِقَسْـمٍ جُوزِي (١٥٨) وَهَكَذَا فَانْسُبْ يَزِيدَ[١] الخُوزِي[٢]

كَـذَا التَّـوَارِيخُ مَـعَ المـوتَاتِ[٣] (١٥٩) مُوَثَّقٌ مُضَـــعَّفُ الآلَاتِ[٤]

عِنْـدَ اخْتِلَافٍ رَاجِحُ الإِتْقَـانِ (١٦٠) قَـدِّمْهُ[٥]، وَاجْمَعْ إِنْ أَتَى سِـيَّانِ

مِثَـالُـه: «ذُو عَـاهَـةٍ لَا يُورِدُ (١٦١) عَلَى مُصِحٍّ[٦]»[٧]قَدْ أَتَى وَمُسْنَدُ

«لَا طَيْرَ لَا عَدْوَى»[٨]نَهَى أَنْ يُعْتَقَدْ (١٦٢) تَأْثِيرَ غَيرِ اللهِ ضُـــرًّا فِي أَحَدْ[٩]

---

(١) في الأصل: «يرويه»، وهو تصحيف، والمثبت من «علوم الحديث» لابن الصلاح (ص٣٧٤) و«المقنع» لابن الملقن (٢/٦٣٠).

(٢) أي: إبراهيم بن يزيد الخُوزي، ليس من الخُوز – أي: خُوزستان –، وإنَّما شِعْب الخوز، وهي محلَّة بمكَّة. انظر: «الأنساب» للسَّمعاني (٥/٢٢٩).

(٣) في الأصل: «كذا التراويح مع المؤمنات»، والمثبت من ب.

(٤) أي: معرفة الثِّقات والضُّعفاء.

(٥) ب: «ترجح الميزان بفاضل ...»، وفي موضع تتمة البيت شق.

(٦) في الأصل: «نصح»، والمثبت من نص الحديث.

(٧) أي: حديث «لا يُورِدُ مُمرِضٌ على مُصِحٍّ» أخرجه مسلم (٢٢٢١) من حديث أبي هريرة – رضي الله عنه –.

(٨) أي: حديث «لا عَدْوَى ولا طِيَرَة» أخرجه البخاريُّ (٥٧٠٧) ومسلم (٢٢٢٠) من حديث أبي هريرة، والبخاريُّ (٥٧٥٣) ومسلم (٢٢٢٥) من حديث ابن عمر، والبخاريُّ (٥٧٥٦) ومسلم (٢٢٢٤) من حديث أنس، ومسلم من حديث جابر (٢٢٢٢) –رضي الله عنهم–.

(٩) وجه الجمع بينهما: أنَّ هذه الأمراض لا تعدي بطبعها، ولكن الله جعل مخالطة المريض بها للصَّحيح سببًا لإعدائه مرضه، ثمَّ قد يتخلَّف ذلك عن سببه كما في سائر الأسباب، ففي الحديث الأول نَفَى ﷺ ما كان يعتقده الجاهليُّ من أنَّ ذلك يعدي بطبعه، وفي الثاني أعلم بأن الله جعل ذلك سببًا لذلك، وحذَّر من الضَّرر الذي يغلب وجوده عند وجوده بفعل الله –ﷻ–، انظر: «علوم الحديث» لابن الصَّلاح (ص٢٨٥).

كَذَا الذِي بِالاخْتِلَاطِ قَدْ عُرِفْ (١٦٣) فِي أَوَّلٍ أَوْ آخِرٍ[١] وَمَنْ خَرِفْ

مِنْهُمْ عَطَاءٌ[٢] عَارِمٌ[٣] رَبِيعَةْ[٤] (١٦٤) سُفْيَانُ[٥] الغِطْرِيفُ[٦] ذُو القَطِيعَةْ

---

(١) ب: «وآخر».

(٢) هو عطاء بن السَّائب بن مالك الثقفيُّ الكوفيُّ، وقيل: اسم جدِّه يزيد، من مشاهير الرُّواة الثِّقات، إلَّا أنَّه اختلط فضعفوه بسبب ذلك، انظر: «التَّقريب» (٤٥٩٢)، «هدى السَّاري» (ص٤٢٥).

(٣) هو محمَّد بن الفضل السَّدوسي، أبو النُّعمان البصريُّ، لقبه عارمٌ، ثقةٌ ثبتٌ، تغيَّر في آخر عمره، مات سنة ٢٢٣. انظر: «التَّقريب» (٦٢٢٦)، «هدى السَّاري» (ص٤٤١).

(٤) هو ربيعة بن أبي عبد الرَّحمن التَّيميُّ مولاهم، أبو عثمان المدنيُّ، المعروف بربيعة الرَّأي واسم أبيه فروخ، ثقةٌ فقيهٌ مشهورٌ، مات سنة ستٍّ وثلاثين ومئة، قال ابن الصَّلاح: «قيل: إنَّه تغيَّر في آخر عمره، وتُرِك الاعتمادُ عليه لذلك»، وتعقبَّه العراقيُّ بقوله: «وما حكاه المصنِّف من تغيُّر ربيعةَ في آخر عمره لم أره لغيره، وقد احتجَّ به الشَّيخان ووثَّقه أحمد بن حنبل وأبو حاتمٍ الرَّازيُّ ويحيى بن سعيدٍ والنَّسائيُّ وابن حبَّان وابن عبد البر وغيرهم، ولا أعلم أحدًا تكلَّم فيه باختلاطٍ ولا ضعفٍ»، انظر: «التَّقريب» (١٩١١) و«علوم الحديث» لابن الصَّلاح (ص٣٩٤) و«التَّقييد والإيضاح» (ص٤٥٥).

(٥) هو سفيان بن عيينةَ بن أبي عِمْران ميمون الهلاليُّ، أبو محمَّدٍ الكوفيُّ ثمَّ المكيُّ، ثقةٌ حافظٌ فقيهٌ إمامٌ حجَّةٌ إلَّا أنه تغيَّر حفظه بأخَرَة، وكان ربَّما دلَّس لكن عن الثِّقات، مات سنة ١٩٨، انظر: «التَّقريب» (٢٤٥١) و«المختلطين» للعلائي (١٩).

(٦) هو الإمام الحافظ المجوِّد الرَّحَّال مُسنِد وقته، أبو أحمد محمَّد بن أحمدَ بن حُسَين بن القاسم بن السَّري بن الغِطْريف بن الجهم العَبْديُّ الغِطْريفيُّ الجُرْجانيُّ الرباطيُّ الغازي، مات سنة ٣٧٧، وذكر عن أبي عليٍّ البرذعي أنه بلغه اختلاطه في آخر عمره، قال العراقي: «لم أرَ من ذكره فيمن اختلط غير ما حكاه المصنِّف عن الحافظ أبي عليٍّ البرذعي، وقد ترجمه الحافظ حمزة السَّهميُّ في تاريخ جرجان، فلم يذكر عنه شيئًا من ذلك، وهو أعرف به؛ فإنَّه أحد شيوخ حمزة»، انظر: «السِّير» (١٦/٣٥٤) و«علوم الحديث» لابن الصَّلاح (ص٣٩٧) و«التَّقييد والإيضاح» (ص٤٦٣).

وَسُـــوءُ حِفْظٍ بِذَهَابِ الكُتْبِ (١٦٥) وَمَنْ رَوَى قَبْلَ احْتِلَاطِ اللُّبِّ

كَذَا احْتِرَاقُ[١] الكُتْبِ كَابْنِ لَهِيعَهْ[٢] (١٦٦) بِحَرْقِهَا نَالَتْهُ مِنْهَا مَضْيَعَهْ

وَمَنْ رَوَى عَمَّنْ رَوَى عَنْهُ كَذَا (١٦٧) لِآفَةِ النِّسْيَانِ حَقِّقْهُ كَذَا[٣]

مَثَالُهُ: «الشَّاهِدُ وَاليَمِينُ» (١٦٨) **سُهَيْلٌ النَّاسِي لِمَا نَدِينُ**

قَالَ سُهَيْلٌ: (قَالَ لِي رَبِيعَهْ (١٦٩) **عَنِّي)، فَعَلِّمْ طَالِبَ الشَّرِيعَهْ**

طِبَاقُ أَهْلِ العِلْمِ وَالمَوْلَى[٤] وَجُزْ (١٧٠) قَبِيلَةً بِالوَصْفِ فَاحْفَظْهُ وَمِزْ

بِصَنْعَةٍ وَحِرْفَةٍ وَنِسْبَهْ (١٧١) **وَحِلْيَةٍ وَبَلْدَةٍ وَرُتْبَهْ**

ثُمَّ ارْوِ بِالمَعْنَى الحَدِيثَ إِنْ تُحِطْ (١٧٢) **بِحُكْمِهِ بِاللَّفْظِ[٥]، بِالمَعْنَى أنِطْ[٦]**

ثُمَّ ارْوِ بَعْضًا مِنْ حَدِيثٍ مُشْتَمِلْ (١٧٣) **عَلَى فُرُوعٍ بَعْضُهَا كَالمُنْفَصِلْ**

وَنَضَّرَ اللهُ الكَرِيمُ مَنْ سَمِعْ (١٧٤) **مَقَالَةً وَقَالَهَا لِلْمُسْتَمِعْ**

---

(١) ب: «اختلاف».

(٢) هو عبد الله بن لَهِيعة بن عقبة الحضرميُّ، أبو عبد الرَّحمن المصريُّ القاضي، صدوق، خلَّط بعد احتراق كتبه، ورواية ابن المبارك وابن وهب عنه أعدل من غيرهما، وله في مسلم بعض شيءٍ مقرون، مات سنة أربع وسبعين ومئة، انظر: «التَّقريب» (٣٥٦٣) و«الكاشف» (٢٩٣٤).

(٣) ب: «حقق ما بدا».

(٤) سقط من ب.

(٥) أي: إن تُحِط بما يدلُّ عليه الحديثُ بلفظه، فالحكم هنا بمعنى المدلول.

(٦) أي: فلا بأس بأن تنيطه بالمعنى.

وَمَا حَوَتْ «تَذْكِرَةٌ» فَقَدْ نَجَزْ[1] (١٧٥) عَلَى قَرِيضٍ مُسْتَقِيمٍ بِالرَّجَزْ[2]

فِي مِئَةٍ وَالنِّصْفِ مَعْ زِيادَهْ[3] (١٧٦) حَافِظُهَا تُرْجَى لَهُ السَّعَادَهْ[4]

إِنْ صحَّح الفَضْلَ مَعَ الخَلَاصِ (١٧٧) مِنْ بَطَرٍ كَرُتْبَةِ الإِخْلَاصِ

فَنَسْأَلُ اللهَ الكَرِيمَ أَنْ يَجُدْ (١٧٨) بِرَحْمَةٍ تَعُمُّنَا حَتَّى نَجِدْ

مِنْ جُودِهِ خَيْرَ الذِي أَعْطَاهُ (١٧٩) وَدَفْعَ شَرِّ كُلِّ مَا قَضَاهُ

وَبَعْدُ صَلَّى اللهُ وَالشَّهِيدُ (١٨٠) رَبُّ العِبَادِ المحْسِنُ الوَدُودُ

عَلَى النَّبِيْ رَسُولِهِ المكَمَّلِ (١٨١) أَوْلَى بَرَايَا خَلْقِهِ

وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَا (١٨٢) وَغَيْرِهِ وَتَابِعٍ وَعَمَّمَا

وَمَنْ قَرَا ثُمَّ دَعَا لِلنَّاظِمْ (١٨٣) بِعَفْوِ رَبٍّ جَادَتْ المرَاحِمْ

وَاللهُ تَعَالى أَعْلَمُ

---

(١) في الأصل: «وقد نجز»، والمثبت من ب.

(٢) أورد ابن العماد نحوَ هذا البيت في «الدُّرَّة الضَّويَّة» -كما في «شرحها» له (ص٤٠٣) -.

(٣) في ب: «في مئةٍ أو السدس»، وهذا العدُّ حسب الإبرازة الأولى للمنظومة، ولعل الأصوب: «والسدس».

(٤) أورد النَّاظم نحوَ هذين البيتين (١٧٥-١٧٦) في منظومته الأخرى «الاقتصاد في الأنكحة» (ص٣٠٣).

(٥) في ب زيادة بيت، ونصه:

وأحمد الله على ما أولى *** فإنه الحسيب نعم المولى

(٦) أورد النَّاظم هذين البيتين (١٨٠-١٨١) في منظومته «اللَّفظ الوجيز فيما يُقدَّم على مُؤَن التَّجهيز» (ص١١٠)، وأوردهما مع البيتين (١٨٢-١٨٣) في منظومته «الدُّرَّة الضَّويَّة» -كما في «شرحها» (ص٤٠٣) -، إلَّا أنَّ في البيت الأخير: «واسع المراحم».

المصادر والمراجع

١- **اختصار علوم الحديث**، لابن كثير = الباعث الحثيث

٢- **آداب الشافعي ومناقبه**، لعبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.

٣- **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، لأبي عمر يوسف بن عبد البر القرطبي، تحقيق: علي البجاوي، دار الجيل، ١٤١٢هـ.

٤- **الأشباه والنظائر**، لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.

٥- **الأشباه والنظائر**، لزين الدين بن إبراهيم بن نجيم، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

٦- **أطراف الغرائب والأفراد**، لأبي الفضل بن طاهر المقدسي، تحقيق جابر السريع، دار التدمرية، ١٤٢٨هـ.

٧- **الاقتصاد في عقود الأنكحة** = ثلاث رسائل لابن العماد الأقفهسي

٨- **الإلزامات والتتبع** ، لأبي الحسن الدارقطني، تحقيق: مقبل الوادعي، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ.

٩- **الأمثال في الحديث النبوي**، لأبي الشيخ الأصبهاني، تحقيق: عبد العلي حامد، الدار السلفية، ١٤٠٨هـ.

١٠- **إنباء الغمر بأبناء العمر**، لأحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: حسن حبشي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية-مصر، ١٣٨٩هـ.

١١- **الباعث الحثيث شرح احتصار علوم الحديث**؛ لأحمد بن محمد شاكر، دار ابن الجوزي، ١٤٣٥هـ.

١٢- **البحر المحيط في أصول الفقه**، لبدر الدين الزركشي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.

١٣- **بهجة الناظرين إلى تراجم المتأخرين**، لمحمد بن أحمد الغزي العامري، دار ابن حزم، ١٤٢١هـ.
١٤- **تاريخ أبي زرعة الدمشقي**، لعبد الرحمن بن عمرو بن عبد الله بن صفوان النصري المشهور بـ«أبي زرعة الدمشقي»، تحقيق: شكر الله نعمة الله القوجاني، مجمع اللغة العربية، دمشق، بدون.
١٥- **تاريخ الإسلام**، لمحمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي.
١٦- **تاريخ مدينة السلام**، لأبي بكر الخطيب البغدادي، تحقيق: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ.
١٧- **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**، لأحمد بن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ١٣٥٧هـ.
١٨- **التذكرة في علوم الحديث**، لسراج الدين ابن الملقن، تحقيق: مطلق الجاسر، دار غراس، ١٤٢٩هـ.
١٩- **تقريب التهذيب**، لأحمد بن حجر العسقلاني، دار الرشيد، سوريا، ١٤٠٦هـ.
٢٠- **التقريب والتيسير**، لأبي زكريا يحيى النووي، دار السمان، ١٤٤٠هـ.
٢١- **التقييد والإيضاح**، لعبد الرحيم بن الحسين العراقي، تحقيق: عبد الرحمن عثمان، المكتبة السلفية، ١٣٨٩هـ.
٢٢- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، لأبي عمر يوسف بن عبد البر القرطبي، تحقيق: بشار عواد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ١٤٣٩هـ.
٢٣- **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، لأبي الحجاج المزي، تحقيق: بشار عواد، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ.
٢٤- **التوضيح الأبهر لتذكرة ابن الملقن**، لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق: عبد الله بخاري، مكتبة أضواء السلف، ١٤١٨هـ.

٢٥- **ثلاث رسائل لابن العماد الأقفهسي**، لأحمد بن العماد الأقفهسي، تحقيق: عبد الكريم الدريني، دار ابن القيم، ١٤٢٨هـ.
٢٦- **جامع التحصيل في أحكام المراسيل**، لصلاح الدين العلائي، تحقيق: حمدي السلفي، عالم الكتب بيروت، ١٤٠٧هـ.
٢٧- **جامع الترمذي**، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ.
٢٨- **الجواهر المكللة في الأخبار المسلسلة**، لشمس الدين السخاوي، تحقيق: محمد الحسين، دار الحديث الكتانية، ١٤٣٣هـ.
٢٩- **الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر**، لشمس الدين السخاوي، دار ابن حزم، ١٤١٩هـ.
٣٠- **الحاوي الكبير**، لأبي الحسن الماوردي، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.
٣١- **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨٧هـ.
٣٢- **خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام**، لأبي زكريا النووي، تحقيق: حسين الجمل، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ.
٣٣- **دلائل النبوة**، لأبي بكر البيهقي، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية.
٣٤- **ذكر الأقران وروايتهم عن بعضهم بعضًا**، لأبي الشيخ الأصبهاني، تحقيق: مسعد السعدني، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.
٣٥- **ذيل الدرر الكامنة**، لأحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عدنان درويش، معهد المخطوطات العربية، ١٤١٢هـ.
٣٦- **الزيادات على كتاب المزني**، لأبي بكر النيسابوري، تحقيق: خالد المطيري، دار أضواء السلف، ١٤٢٦هـ.

٣٧- **سنن ابن ماجه**، لأبي عبد الله محمد ين يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.
٣٨- **سنن أبي داود**، لأبي داود السجستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية.
٣٩- **سنن الدارقطني**، لأبي الحسن الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ.
٤٠- **السنن الكبير**، لأبي بكر البيهقي، تحقيق: الدكتور عبد الله التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات.
٤١- **سؤالات السلمي للدارقطني**، لأبي عبد الرحمن محمد بن الحسين بن محمد السلمي، إشراف وعناية: سعد بن عبد الله الحميد وغيره، ١٤٢٧هـ
٤٢- **سير أعلام النبلاء**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط الثانية: ١٤٠٥هـ.
٤٣- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، لابن العماد الحنبلي، تحقيق: محمود الأرنؤوط، دار ابن كثير، ١٤٠٦هـ.
٤٤- **شرح الدرة الضوية**، لابن العماد الأقفهسي، تحقيق: محمد الكايد، جائزة دبي الدولية، ١٤٣٩هـ.
٤٥- **صحيح ابن حبان**، بترتيب ابن بلبان، لأبي حاتم ابن حبان البستي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط الأولى: ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.
٤٦- **صحيح البخاري**، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دار طوق النجاة، ط الأولى: ١٤٢٢هـ.
٤٧- **صحيح مسلم**، للإمام مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٨- **الضعفاء الكبير**، لأبي جعفر محمد بن عمرو بن موسى العقيلي المكي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، ط الأولى: ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.
٤٩- **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، لشمس الدين السخاوي، دار مكتبة الحياة.
٥٠- **طبقات الشافعية**، لتقي الدين ابن قاضي شهبة، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، دار عالم الكتب.
٥١- **العزيز شرح الوجيز**، لأبي القاسم الرافعي القزويني، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.
٥٢- **علل الحديث**، لعبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، إشراف: سعد الحميد وغيره، ١٤٢٧هـ.
٥٣- **العلل الواردة في الأحاديث النبوية**، لأبي الحسن الدارقطني، تحقيق: محفوظ الرحمن السلفي، وآخرون، دار طيبة الرياض، ١٤٠٥هـ.
٥٤- **العلل ومعرفة الرجال**، لأبي عبد الله أحمد بن حنبل، تحقيق: وصي الله عباس، الدار السلفية، ١٤٠٨هـ.
٥٥- **علوم الحديث**، لأبي عمرو ابن الصلاح الشهرزوري، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر، ١٤٠٦هـ.
٥٦- **غمز عيون البصائر**، لأبي العباس الحموي الحنفي، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ.
٥٧- **الفانيد في حلاوة الأسانيد**، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: رمزي دمشقية، دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٠هـ.
٥٨- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، تعليق: عبد العزيز بن باز، دار المعرفة: ١٣٧٩هـ.
٥٩- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، لزين الدين بن رجب الحنبلي، مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٧هـ.
٦٠- **فتح الجواد بشرح منظومة ابن العماد**، لأبي العباس شهاب الدين الرملي، تحقيق: عبد الرؤوف الكمالي، دار البشائر الإسلامية، ١٤٣٧هـ.

٦١- **الفصل للوصل المدرج في النقل**، لأبي بكر الخطيب البغدادي، تحقيق: محمد بن مطر الزهراني، دار الهجرة، ١٤١٨هـ.
٦٢- **القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع** ﷺ، لمحمد بن عبدالرحمن السخاوي، دار الريان للتراث.
٦٣- **الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة، ١٤١٣هـ.
٦٤- **الكامل في ضعفاء الرجال**، لأبي أحمد بن عدي الجرجاني، تحقيق: عادل عبد الموجود، وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى: ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.
٦٥- **الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة**، لنجم الدين محمد بن محمد الغزي، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.
٦٦- **لسان الميزان**، لأحمد بن حجر العسقلاني، دار البشائر الإسلامية.
٦٧- **ما رواه الأكابر عن مالك**، لمحمد بن مخلد الدوري، تحقيق: عواد الخلف، مؤسسة الريان، ١٤١٦هـ.
٦٨- **مجرد أسماء الرواة عن مالك**، للرشيد العطار الأموي، تحقيق: سالم السلفي، مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٨هـ.
٦٩- **المجروحين من المحدثين**، لأبي حاتم ابن حبان البستي، تحقيق: محمود زايد، دار الوعي، ١٣٩٦هـ.
٧٠- **المجمع المؤسس للمعجم المفهرس**، لأحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: يوسف المرعشلي، دار المعرفة، ١٤١٣هـ.
٧١- **المجموع شرح المهذب**، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، بدون تاريخ.
٧٢- **المختلطين**، لصلاح الدين العلائي، تحقيق: رفعت فوزي، مكتبة الخانجي، ١٤١٧هـ.

٧٣- **المخزون في علم الحديث**، لأبي الفتح الأزدي، تحقيق: محمد السلفي، الدار العلمية، ١٤٠٨هـ.
٧٤- **المدخل إلى علم السنن**، لأبي بكر البيهقي، دار اليسر، ١٤٣٧هـ.
٧٥- **المدخل إلى كتاب الإكليل**، لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: فؤاد عبد المنعم، دار الدعوة.
٧٦- **مسائل أجاب عنها الحافظ ابن حجر العسقلاني**، لأحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد المجيد جمعة الجزائري، دار الإمام أحمد للنشر والتوزيع، ١٤٢٨هـ.
٧٧- **المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم**، لأبي عوانة الإسفراييني، الجامعة الإسلامية، ١٤٣٥هـ.
٧٨- **المستدرك على الصحيحين**، لأبي عبد الله الحاكم، دار المنهاج القويم، ١٤٣٩هـ.
٧٩- **مسند الإمام أبي حنيفة**، لأبي نعيم الأصبهاني، تحقيق: نظر الفريابي، مكتبة الكوثر، ١٤١٥هـ.
٨٠- **مسند الإمام أحمد**، لأبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وغيره، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ.
٨١- **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، لأحمد بن محمد الفيومي، المكتبة العلمية.
٨٢- **المعجم الكبير**، لأبي القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي السلفي، مكتبة ابن تيمية القاهرة.
٨٣- **معرفة الصحابة**، لأبي نعيم الأصفهاني، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن، ١٤١٩هـ.
٨٤- **معرفة علوم الحديث**، لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: السيد المعظم، دائرة المعارف العثمانية.
٨٥- **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، لأبي العباس أحمد بن عمر القرطبي، تحقيق: محيي الدين ديب ميستو، دار ابن كثير، ١٤١٧هـ.

٨٦- **المقنع في علوم الحديث**، لسراج الدين ابن الملقن، تحقيق: عبد الله الجديع، دار الفواز للنشر، ١٤١٣هـ.
٨٧- **المنثور في القواعد الفقهية**، لبدر الدين الزركشي، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٠٥هـ.
٨٨- **منظومة ما يحل ويحرم من الحيوان**، لابن العماد الأقفهسي، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٧هـ.
٨٩- **منظومة في أحوال الجن**، لابن العماد الأقفهسي، دار غراس.
٩٠- **منظومة في المعفوات**، لابن العماد الأقفهسي، دار المنهاج، ١٤٣٦هـ.
٩١- **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، لأبي عبد الله الذهبي، مؤسسة الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ.
٩٢- **النجم الوهاج في شرح المنهاج**، لأبي البقاء كمال الدين الدميري، دار المنهاج، ١٤٢٥هـ.
٩٣- **النكت على كتاب ابن الصلاح**، لأبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: ربيع بن هادي المدخلي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٠٤هـ.
٩٤- **نهاية المطلب في دراية المذهب**، لأبي المعالي الجويني، دار المنهاج، ١٤٢٨هـ.
٩٥- **هدى الساري مقدمة فتح الباري** = فتح الباري.

Sources and references

1. ikhtiṣār ʻulūm al-ḥadīth, li-Ibn Kathīr = al-Bāʻith al-ḥathīth
2. ādāb al-Shāfiʻī wa-manaqibihi, li-ʻAbd al-Raḥmān ibn Abī Ḥātim al-Rāzī, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1424h.
3. al-Istīʻāb fī maʻrifat al-aṣḥāb, li-Abī ʻUmar Yūsuf ibn ʻAbd al-Barr al-Qurṭubī, taḥqīq : ʻAlī al-Bajāwī, Dār al-Jīl, 1412h.
4. al-Ashbāh wa-al-naẓā'ir, li-Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1403h.
5. al-Ashbāh wa-al-naẓā'ir, li-Zayn al-Dīn ibn Ibrāhīm ibn Nujaym, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1419H.
6. aṭrāf al-gharā'ib wa-al-afrād, li-Abī al-Faḍl ibn Ṭāhir al-Maqdisī, taḥqīq Jābir al-Sarīʻ, Dār al-Tadmurīyah, 1428h.
7. al-iqtiṣād fī ʻUqūd al-ankiḥah = thalāth Rasā'il li-Ibn al-ʻImād al-Aqfahsī
8. al'lzāmāt wa-al-tatabbuʻ, li-Abī al-Ḥasan al-Dāraquṭnī, taḥqīq : Muqbil al-Wādiʻī, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1405h.
9. al-amthāl fī al-ḥadīth al-Nabawī, li-Abī al-Shaykh al-Aṣbahānī, taḥqīq : ʻAbd al-ʻAlī Ḥāmid, al-Dār al-Salafīyah, 1408h.
10. Inbā' alghmr b'bnā' al-ʻumr, li-Aḥmad ibn Ḥajar al-ʻAsqalānī, al-Majlis al-Aʻlá lil-Shu'ūn al'slāmyt-mṣr, 1389h.
11. al-Bāʻith al-ḥathīth sharḥ aḥtṣār ʻulūm al-ḥadīth ; li-Aḥmad ibn Muḥammad Shākir, Dār Ibn al-Jawzī, 1435h.
12. al-Baḥr al-muḥīṭ fī uṣūl al-fiqh, li-Badr al-Dīn al-Zarkashī, Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu'ūn al-Islāmīyah, al-Kuwayt.
13. Bahjat al-nāẓirīn ilá tarājim al-muta'akhkhirīn, li-Muḥammad ibn Aḥmad al-Ghazzī al-ʻĀmirī, Dār Ibn Ḥazm.
14. Tārīkh Abī Zurʻah al-Dimashqī, li-ʻAbd al-Raḥmān ibn ʻAmr al-Naṣrī, taḥqīq : Shukr Allāh al-Qūjānī, Majmaʻ al-lughah al-ʻArabīyah, Dimashq.
15. Tārīkh al-Islām, li-Muḥammad ibn Aḥmad al-Dhahabī, taḥqīq : Bashshār ʻAwwād, Dār al-Gharb al-Islāmī.
16. Tārīkh Madīnat al-Salām, li-Abī Bakr al-Khaṭīb al-Baghdādī, taḥqīq : Bashshār ʻAwwād, Dār al-Gharb al-Islāmī, 1422h.
17. Tuḥfat al-muḥtāj fī sharḥ al-Minhāj, li-Aḥmad ibn Ḥajar al-Haytamī, al-Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrá bi-Miṣr, 1357h.
18. al-Tadhkirah fī ʻulūm al-ḥadīth, li-Sirāj al-Dīn Ibn al-Mulaqqin, taḥqīq : Muṭlaq al-Jāsir, Dār Ghirās, H.
19. Taqrīb al-Tahdhīb, li-Aḥmad ibn Ḥajar al-ʻAsqalānī, Dār al-Rashīd, Sūriyā, 1406h.
20. al-Taqrīb wa-al-taysīr, li-Abī Zakarīyā Yaḥyá al-Nawawī, Dār al-Sammān, 1440h.
21. al-Taqyīd wa-al-īḍāḥ, li-ʻAbd al-Raḥīm ibn al-Ḥusayn al-ʻIrāqī, taḥqīq : ʻAbd al-Raḥmān ʻUthmān, al-Maktabah al-Salafīyah, 1389h.
22. al-Tamhīd li-mā fī al-Muwaṭṭa' min al-maʻānī wa-al-asānīd, li-Abī ʻUmar Yūsuf ibn ʻAbd al-Barr al-Qurṭubī, Mu'assasat al-Furqān lil-Turāth al-Islāmī, 1439h.
23. Tahdhīb al-kamāl fī Asmā' al-rijāl, li-Abī al-Ḥajjāj al-Mizzī, Mu'assasat al-Risālah, 1400h.
24. al-Tawḍīḥ al-abhar li-Tadhkirat Ibn al-Mulaqqin, li-Muḥammad al-Sakhāwī, Maktabat Aḍwā' al-Salaf, 1418h.

25. thalāth Rasā'il li-Ibn al-'Imād al-Aqfahsī, taḥqīq : 'Abd al-Karīm al-Duraynī, Dār Ibn al-Qayyim, 1428h.
26. Jāmi' al-taḥṣīl fī Aḥkām al-Marāsīl, li-Ṣalāḥ al-Dīn al-'Alā'ī, taḥqīq : Ḥamdī al-Salafī, 'Ālam al-Kutub Bayrūt, 1407h.
27. Jāmi' al-Tirmidhī, li-Abī 'Īsá Muḥammad ibn 'Īsá al-Tirmidhī, taḥqīq : Aḥmad Shākir, Maṭba'at Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī, 1395h.
28. al-Jawāhir al-mukallalah fī al-akhbār al-musalsalah, li-Shams al-Dīn al-Sakhāwī, taḥqīq : Muḥammad al-Ḥusayn, Dār al-ḥadīth al-Kattānīyah, 1433h.
29. al-Jawāhir wa-al-durar fī tarjamat Shaykh al-Islām Ibn Ḥajar, li-Shams al-Dīn al-Sakhāwī, Dār Ibn Ḥazm, 1419H.
30. al-Ḥāwī al-kabīr, li-Abī al-Ḥasan al-Māwardī, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1419H.
31. Ḥasan al-muḥāḍarah fī Tārīkh Miṣr wa-al-Qāhirah, li-Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, taḥqīq : Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabīyah, 1387h.
32. Khulāṣat al-aḥkām, li-Abī Zakarīyā al-Nawawī, taḥqīq : Ḥusayn al-Jamal, Mu'assasat al-Risālah, 1418h.
33. Dalā'il al-Nubūwah, li-Abī Bakr al-Bayhaqī, taḥqīq : 'Abd al-Mu'ṭī Qal'ajī, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.
34. dhikr al'qrān, li-Abī al-Shaykh al-Aṣbahānī, taḥqīq : Mus'ad al-Sa'danī, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1417h.
35. Dhayl al-Durar alkāmnh, li-Aḥmad ibn Ḥajar al-'Asqalānī, taḥqīq : 'Adnān Darwīsh, Ma'had al-Makhṭūṭāt al-'Arabīyah, 1412h.
36. al-ziyādāt 'alá Kitāb al-Muzanī, li-Abī Bakr al-Nīsābūrī, taḥqīq : Khālid al-Muṭayrī, Dār Aḍwā' al-Salaf, 1426.
37. Sunan Ibn Mājah, li-Abī 'Abd Allāh al-Qazwīnī, taḥqīq : Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabīyah.
38. Sunan Abī Dāwūd, li-Abī Dāwūd al-Sijistānī, taḥqīq : Muḥammad Muḥyī al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd.
39. Sunan al-Dāraquṭnī, li-Abī al-Ḥasan al-Dāraquṭnī, Mu'assasat al-Risālah, 1424h.
40. al-sunan al-kabīr, li-Abī Bakr al-Bayhaqī, Markaz Hajar.
41. Su'ālāt al-Sulamī lil-Dāraquṭnī, ishrāf wa-'ināyat : Sa'd al-Ḥamīd, 1427h
42. Siyar A'lām al-nubalā', li-Abī 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmān al-Dhahabī, Mu'assasat al-Risālah, Ṭ al-thāniyah : 1405h.
43. Shadharāt al-dhahab, li-Ibn al-'Imād al-Ḥanbalī, Dār Ibn Kathīr, 1406h.
44. sharḥ al-Durrah alḍwyh, li-Ibn al-'Imād al-Aqfahsī, Jā'izat Dubayy al-Dawlīyah, 1439h.
45. Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān, li-Abī Ḥātim Ibn Ḥibbān al-Bustī, taḥqīq : Shu'ayb al-Arnā'ūṭ, Mu'assasat al-Risālah.
46. Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, lil-Imām Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, Dār Ṭawq al-najāh, Ṭ al-ūlá : 1422h.
47. Ṣaḥīḥ Muslim, lil-Imām Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, taḥqīq : Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Bayrūt.
48. al-ḍu'afā' al-kabīr, li-Abī Ja'far al-'Aqīlī al-Makkī, taḥqīq : 'Abd al-Mu'ṭī Amīn Qal'ajī, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Ṭ al-ūlá : 1404h, 1984m.
49. al-ḍaw' al-lāmi' li-ahl al-qarn al-tāsi', li-Shams al-Dīn al-Sakhāwī, Dār Maktabat al-ḥayāh.

50. Ṭabaqāt al-Shāfi‘īyah, li-Taqī al-Dīn Ibn Qāḍī Shuhbah, taḥqīq : al-Ḥāfiẓ ‘Abd al-‘Alīm Khān, Dār ‘Ālam al-Kutub.
51. al-‘Azīz sharḥ al-Wajīz, li-Abī al-Qāsim al-Rāfi‘ī al-Qazwīnī, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1417h.
52. ‘Ilal al-ḥadīth, li-‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Ḥātim al-Rāzī, ishrāf : Sa‘d al-Ḥamīd wa-ghayrihi, 1427h.
53. 53-al-‘ilal al-wāridah fī al-aḥādīth al-Nabawīyah, li-Abī al-Ḥasan al-Dāraquṭnī, taḥqīq : Maḥfūẓ al-Raḥmān al-Salafī, wa-ākharūn, Dār Ṭaybah al-Riyāḍ, 1405h.
54. al-‘ilal wa-ma‘rifat al-rijāl, li-Abī ‘Abd Allāh Aḥmad ibn Ḥanbal, taḥqīq : Waṣī Allāh ‘Abbās, al-Dār al-Salafīyah, 1408h.
55. ‘ulūm al-ḥadīth, li-Abī ‘Amr Ibn al-Ṣalāḥ al-Shahrazūrī, taḥqīq : Nūr al-Dīn ‘Itr, Dār al-Fikr, 1406h.
56. ghmz ‘Uyūn al-Baṣā’ir, li-Abī al-‘Abbās al-Ḥamawī al-Ḥanafī, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1405h.
57. alfānyd fī Ḥalāwah al-asānīd, li-Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, Dār al-Bashā’ir al-Islāmīyah, 1420h.
58. Fatḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, li-Abī al-Faḍl Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar al-‘Asqalānī al-Shāfi‘ī, Dār al-Ma‘rifah : 1379h.
59. Fatḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, li-Zayn al-Dīn ibn Rajab al-Ḥanbalī, Maktabat al-Ghurabā’ al-Atharīyah, 1417h.
60. Fatḥ al-Jawwād bi-sharḥ manẓūmat Ibn al-‘Imād, li-Abī al-‘Abbās al-Ramlī, taḥqīq : ‘Abd al-Ra’ūf al-Kamālī, Dār al-Bashā’ir al-Islāmīyah, 1437h.
61. al-faṣl llwṣl al-Mudarraj fī al-naql, lil-Khaṭīb al-Baghdādī, taḥqīq : Muḥammad ibn Maṭar al-Zahrānī, Dār al-Hijrah, 1418h.
62. al-Qawl al-Badī‘, li-Muḥammad ibn ‘Abd-al-Raḥmān al-Sakhāwī, Dār al-Rayyān lil-Turāth.
63. 63-al-Kāshif, li-Abī ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān al-Dhahabī, taḥqīq : Muḥammad ‘Awwāmah, Dār al-Qiblah, 1413h.
64. al-kāmil fī ḍu‘afā’ al-rijāl, li-Ibn ‘Adī al-Jurjānī, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, Ṭ al-ūlá : 1418h, 1997m.
65. al-Kawākib al-sā’irah bi-a‘yān al-mi’ah al-‘āshirah, li-Najm al-Dīn Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazzī, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1418h.
66. Lisān al-mīzān, li-Aḥmad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, Dār al-Bashā’ir al-Islāmīyah.
67. mā rawāh al-akābir ‘an Mālik, li-Muḥammad ibn Mukhallad al-Dūrī, taḥqīq : ‘Awwād al-Khalaf, Mu’assasat al-Rayyān, 1416h.
68. Mujarrad Asmā’ al-ruwāh ‘an Mālik, llrshyd al-‘Aṭṭār al-Umawī, taḥqīq : Sālim al-Salafī, Maktabat al-Ghurabā’ al-Atharīyah, 1418h.
69. al-majrūḥīn min al-muḥaddithīn, li-Abī Ḥātim Ibn Ḥibbān al-Bustī, taḥqīq : Maḥmūd Zāyid, Dār al-Wa‘y, 1396h.
70. al-Majma‘ al-mu’assis llm‘jm al-mufahras, li-Aḥmad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, taḥqīq : Yūsuf al-Mar‘ashlī, Dār al-Ma‘rifah, 1413h.
71. al-Majmū‘ sharḥ al-Muhadhdhab, li-Abī Zakarīyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyá ibn Sharaf al-Nawawī, Dār al-Fikr, bi-dūn Tārīkh.
72. almkhtlṭyn, li-Ṣalāḥ al-Dīn al-‘Alā’ī, taḥqīq : Rif‘at Fawzī, Maktabat al-Khānjī, 1417h.

73. al-makhzūn fī ʻilm al-ḥadīth, li-Abī al-Fatḥ al-Azdī, taḥqīq : Muḥammad al-Salafī, al-Dār al-ʻIlmīyah, 1408h.
74. al-Madkhal ilá ʻilm al-sunan, li-Abī Bakr al-Bayhaqī, Dār al-Yusr, 1437h.
75. al-Madkhal ilá Kitāb al-iklīl, li-Abī ʻAbd Allāh al-Ḥākim, Dār al-Daʻwah.
76. masā'il ajāba ʻanhā al-Ḥāfiẓ Ibn Ḥajar al-ʻAsqalānī, taḥqīq : ʻAbd al-Majīd Jumʻah al-Jazā'irī, Dār al-Imām Aḥmad lil-Nashr wa-al-Tawzīʻ, 1428h.
77. al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhrij ʻalá Ṣaḥīḥ Muslim, li-Abī ʻAwānah al-Isfarāyīnī, al-Jāmiʻah al-Islāmīyah, 1435h.
78. al-Mustadrak ʻalá al-ṣaḥīḥayn, li-Abī ʻAbd Allāh al-Ḥākim, Dār al-Minhāj al-qawīm, 1439h.
79. Musnad al-Imām Abī Ḥanīfah, li-Abī Naʻīm al-Aṣbahānī, taḥqīq : naẓar al-Firyābī, Maktabat al-Kawthar, 1415h.
80. Musnad al-Imām Aḥmad, li-Abī ʻAbd Allāh Aḥmad ibn Ḥanbal al-Shaybānī, taḥqīq : Shuʻayb al-Arnā'ūṭ wa-ghayrihi, Mu'assasat al-Risālah, 1421h.
81. al-Miṣbāḥ al-munīr fī Gharīb al-sharḥ al-kabīr, li-Aḥmad ibn Muḥammad al-Fayyūmī, al-Maktabah al-ʻIlmīyah.
82. al-Muʻjam al-kabīr, li-Abī al-Qāsim al-Ṭabarānī, taḥqīq : Ḥamdī al-Salafī, Maktabat Ibn Taymīyah al-Qāhirah.
83. maʻrifat al-ṣaḥābah, li-Abī Naʻīm al-Aṣfahānī, taḥqīq : ʻĀdil ibn Yūsuf alʻzāzy, Dār al-waṭan, 1419H.
84. maʻrifat ʻulūm al-ḥadīth, li-Abī ʻAbd Allāh al-Ḥākim al-Nīsābūrī, taḥqīq : al-Sayyid al-muʻaẓẓam, Dā'irat al-Maʻārif al-ʻUthmānīyah.
85. al-mufhim li-mā ushkila min Talkhīṣ Kitāb Muslim, li-Abī al-ʻAbbās al-Qurṭubī, Dār Ibn Kathīr, 1417h.
86. al-Muqniʻ fī ʻulūm al-ḥadīth, li-Sirāj al-Dīn Ibn al-Mulaqqin, Dār al-Fawwāz lil-Nashr, 1413h.
87. al-manthūr fī al-qawāʻid al-fiqhīyah, li-Badr al-Dīn al-Zarkashī, taḥqīq : Taysīr Fā'iq Aḥmad Maḥmūd, Wizārat al-Awqāf al-Kuwaytīyah, 1405h.
88. manẓūmat mā yaḥullu wyḥrm min al-ḥayawān, li-Ibn al-ʻImād al-Aqfahsī, taḥqīq : Muḥammad Khayr Ramaḍān Yūsuf, Dār al-Bashā'ir al-Islāmīyah, 1427h.
89. manẓūmat fī aḥwāl al-jinn, li-Ibn al-ʻImād al-Aqfahsī, Dār Ghirās.
90. 90-manẓūmat fī almʻfwāt, li-Ibn al-ʻImād al-Aqfahsī, Dār al-Minhāj, 1436h.
91. mīzān al-iʻtidāl fī Naqd al-rijāl, li-Abī ʻAbd Allāh al-Dhahabī, Mu'assasat al-Risālah al-ʻĀlamīyah, 1430h.
92. al-Najm al-wahhāj fī sharḥ al-Minhāj, li-Abī al-Baqā' Kamāl al-Dīn al-Damīrī, Dār al-Minhāj, 1425h.
93. al-Nukat ʻalá Kitāb Ibn al-Ṣalāḥ, li-Aḥmad ibn Ḥajar al-ʻAsqalānī, ʻImādat al-Baḥth al-ʻIlmī bi-al-Jāmiʻah al-Islāmīyah, 1404h.
94. nihāyat al-Muṭṭalib fī dirāyat al-madhhab, li-Abī al-Maʻālī al-Juwaynī, Dār al-Minhāj, 1428h.
95. Hudá al-sārī muqaddimah Fatḥ al-Bārī = Fatḥ al-Bārī.

اليمين المغلّظة

دراسة حديثية موضوعية

د. سلطان بن عبد الله العثمان

قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية

جامعة المجمعة

اليمين المغلّظة - دراسة حديثية موضوعية

د. سلطان بن عبد الله العثمان

قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية
جامعة المجمعة

تاريخ تقديم البحث: ٢٦/ ٧/ ١٤٤٥هـ تاريخ قبول البحث: ٢٢/ ١٠/ ١٤٤٥ هـ

ملخص الدراسة:

يعنى هذا البحث بتعريف اليمين المغلظة، والفرق بينها وبين اليمين، ودراسة الأحاديث التي فيها تغليظ اليمين، وقد توصل الباحث إلى نتائج، منها: أنه جاء التغليظ في اليمين بالتكرار سواء لليمين، أو الجملة الدالة على اليمين، وجاء التغليظ في اليمين بزيادة في الأسماء أو الصفات، وجاء التغليظ في اليمين بالزمان، وفي اليمين بالمكان، وبحضور العدد، ولم يثبت في السنة المرفوعة التغليظ في اليمين بالمصحف، وإنما قال به بعض الفقهاء.

الكلمات المفتاحية: (يمين- مغلظة- مكان- زمان- حديث).

The strong oath is an objective modern study

Dr. Sultan bin Abdullah Al Othman
Department of Islamic Studies College of Sharia and Law
Majma'aUniversity

Abstract:
This research is concerned with defining the strong oath, the differenc between it and the oath, and studying the hadiths that contain the strong oath. The researcher has reached finding, including: that the strong oath in the oath came with repetition, whether of the oath, or the sentence indicating the oath, and the strength in the oath came with an increase in nouns or Attributes, and the emphasis on the oath came in time, and in the oath by place, and in the presence of number, and the emphasis on the oath in the Holy Qur'an was not proven in the filled Sunnah, but rather some jurists said it

key words: : (oath - strong - place - time – hadith).

المقدمة:

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ به 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، ﷺ تسليمًا كثيرًا.

أما بعد:

فإن للسنة النبوية شرف عظيم، ومكانة عليَّة؛ فهي وحي من الله، وسبيل يهتدى به من الجهل، ونور يستضاء به من الظلمات، وحجة قائمة على الخلق أجمعين، يجب الأخذ بها والاعتماد عليها؛ فهي واجبة الاتباع، قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ الحشر (٧)، وسبب للاهتداء، قال تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟ ۚ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ النور (٥٤).

والسُّنَّة النبوية هي المصدر الثاني من مصادر التشريع، ولذا وجب الاهتمام والعناية بها؛ وذلك من خلال التَثَبُّت في روايتها، ومن رواتها، وضبط ألفاظها، ومعانيها، والعمل بها؛ حتى يتم الاهتداء، ويحصل الفلاح.

وقد جاءت السُّنَّة النبوية مُبيِّنة لِما أُشكِل في القرآن، ومُخصِّصةٌ لما عُمم، ومُقيِّدة لما أطلق. فكانت منزلتها عظيمة في فهم القرآن العظيم.

ولما كانت السُّنَّة النبوية بهذه المنزلة الرَّفيعة، والمكانة العليَّة تأكد الاهتمام والعناية بها؛ ودراسة مواضيعها بأنواع الدراسة، ومنها الدراسة الموضوعية؛ لاسيما في المواضيع التي يقل أو تنعدم الدراسة فيها، ومن ذلك الأيمان المغلظة، فأحببت إبراز هذا الموضوع، وتجليته، ودراسته دراسة موضوعية، وأسميته: "اليمين المغلظة دراسة حديثية موضوعية"، وأسأل الله الإعانة والتيسير، إنه جواد كريم.

مشكلة البحث:

اليمين المغلظة نوع من أنواع اليمين، جاءت السنة ببيانها، وذكر أنواعها، وسيتناول هذا البحث بإذن الله دراستها دراسة حديثية موضوعية.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١- تتعلق هذه المسألة بالسُّنَّة النبوية، التي هي المصدر الثاني من مصادر التشريع.

٢- بيان الأحاديث الواردة في اليمين المغلظة، ودراستها.

٣- قلة البحوث المتخصصة في هذا الموضوع أو ربما انعدامها.

حدود البحث:

جمع الأحاديث الواردة في أنواع اليمين المغلظة، ودراستها دراسة حديثية موضوعية.

الدراسات السابقة:

من خلال البحث، لم أجد من خصص هذا البحث بدراسة.

أهداف البحث:

١ – المساهمة في دراسة مواضيع السُّنَّة النبوية.

٢ – بيان أحاديث اليمين المغلظة في السُّنَّة النبوية، ودراستها.

٣ – بيان أنواع اليمين المغلظ السُّنَّة النبوية.

أسئلة البحث:

١ – ما أهمية هذه المسألة في دراسة السُّنَّة النبوية ؟

٢ – ما هي أحاديث اليمين المغلظة في السُّنَّة النبوية، وما درجتها ؟

٣ – ما أنواع اليمين المغلظة في السُّنَّة النبوية ؟

منهج البحث:

جمع الأحاديث في أنواع اليمين المغلظة، ودراستها دراسة حديثية موضوعية، واتبع المنهج الاستقرائي الاستنباطي.

خطة البحث:

ينقسم البحث إلى مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وذلك على النحو التالي:

- **المقدمة:** وتشتمل على بيان أهمية الموضوع، ومشكلة البحث، وحدوده، وأهميته، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وأهدافه، وأسئلته، ومنهج البحث.
- **المبحث الأول: اليمين المغلظة، تعريفها، والفرق بينها وبين اليمين، وفيه ثلاثة مطالب:**
  - **المطلب الأول:** تعريف اليمين.
  - **المطلب الثاني:** تعريف اليمين المغلظة
  - **المطلب الثالث:** الفرق بين اليمين، واليمين المغلظة.
- **المبحث الثاني: الأحاديث الواردة في اليمين المغلظة، وفيها ستة مطالب:**
  - **المطلب الأول:** اليمين المغلظة بالتكرار.
  - **المطلب الثاني:** اليمين المغلظة بزيادة الأسماء والصفات.
  - **المطلب الثالث:** اليمين المغلظة بالزمان.
  - **المطلب الرابع:** اليمين المغلظة بالمكان.
  - **المطلب الخامس:** اليمين المغلظة بحضور العدد.
  - **المطلب السادس:** اليمين المغلظة بالمصحف.
- **الخاتمة:** وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها، والتوصيات.

فهرس المراجع.

المبحث الأول: اليمين المغلظة، تعريفها، والفرق بينها وبين اليمين.

المطلب الأول: تعريف اليمين.

تجمع اليمين على أيمان وتجمع على أَيْمُنٌ وتجمع على يَمَائنُ. وأما اليَمِينُ واليامِنُ فيأتيان بمعنى واحد مثل الْقَدِيرِ وَالْقَادِرِ. وإذا حلفوا بأَيْمن الله قالوا: وأيمن الله نفعل كذا وكذا، ويقولون أيضا: أَيْمُنك يا رب، إذا أراد الواحد مخاطبة ربَّه. ومن هذا قول عروة: لَيْمُنُك لَئِن كنت ابْتليت لقد عافَيْت، ولئن كنت أخذت لقد أبقيت. وذكر أبو عبيدة: أن قوله: لَيْمُنُك، وأَيْمُنُك، بمعنى اليمين، ومثلها قولهم: يَمِين الله، واستشهدوا بقول امرؤ القيس:

فقلتُ يَمينُ اللَّه أَبْرح قاعِداً * وَلَو ضَرَبُوا رأسِي لَدَيْك وأَوْصالِي

فَحلف الشاعر هنا بِيَمِين الله، ويعتبر ذلك الأصل في قولهم: أيمن الله، ثم جاء في كلامهم وكثر استعماله، وصار خفيفا على لسانهم فحذفوا نونه كما حذفت من قولهم: لم يكن، فأصبحوا يقولون: لم يَك، ومن ذلك أيضا: أيم الله. فهذه من لغاتها. وذكر الأزهري: أن أبا عبيد أحسن في كل قوله، إلا أنه لم يذكر تفسير قولهم: أَيْمُنُك، لماذا أصبحت النون مضمومة. وذكر: أن العلة في ذلك مثل علة قول القائل: لعمرك، فكأنه هنا جعل يَمين ثانية مضمرة، فكأنه قال: وأَيْمُنك وأضمرت: فلأَيمنكَ عَظِيمة، ومن ذلك قولهم: لَعَمْرك وأضمرت فَلَعَمْرك عَظِيم. ونقل ذلك عن: الفراء وأيضا الأحمر. وذكر أن العرب يقول قائلهم: أيم الله، وكذلك قولهم: وهيم الله. والمرجع في ذلك: أيمن الله، لكنهم قلبوا الهمزة إلى هاء، فكأنهم يقولون: هَيم الله. وتارة يكتفون بالميم

ويحذفون باقي حروفه، فيقال في ذلك: مُ الله ليفعلنّ كَذَا. وكل ذلك يأتي لغات، ومرجع ذلك: يَمِين الله، وكذلك أَيْمن الله.

وذكر بعض أهل اللغة: أنه إنما سُمي من يحلف: باليمِين، وذلك مأخوذ: من اليد اليمنى، حيث إن أحدهم يبسط يمينه عند الحلف، يفعلون ذلك عن التحالف والتعاقد والتبايع وتعاقدوا وتبايعوا، ومن ذلك ما جاء عن عمر لما قال لأبي بكر: ابْسُط يدك أبَايِعْك. وذكر ذلك الأزهري، وصوبه، وذكر: أن بعضهم عدَّ من أسماء الله: يمينا، وأنه على فرض صحته عن ابن عباس، إنما المراد حلفهم بالله. وأشار الأزهري: أنه لم يسمع أن قولهم: يمينا، معدودة في الأسماء لله إلا ما جاء عن عطاء بن السائب، وما جاء عن ابن جبير[1]، والراجح: أن ذلك ليس من أسماء الله؛ لأن أسماء الله توقيفية.

(١) تهذيب اللغة، للأزهري (٣٧٧/١٥)؛ لسان العرب، لابن منظور (٤٥٩/١٣).

المطلب الثاني: تعريف اليمين المغلظة.

الغلظ: تأتي مصدرا من الفعل: غَلُظَ ومضارعه: يَغْلُظُ ومصدره: غِلَظًا إذا أتى في خِلقته، ويقولون: هذا غَلِيظٌ: بمعنى فَظٌّ وهو صاحب غُلْظةٍ وصاحب غِلْظَةٍ وصاحب غَلْظَةٍ تأتي لغات ثلاث. ويقولون: هذا الرجل غَلَّظَ لهذا الرجل القَولَ وهذا أغْلَظَ لَهُ في قوله وكذا اسْتَغلَظَ له في شيء إذا أصبح غليظًا. ويأتي معنى الغِلَظُ: بضِدُّ رقة الخَلْق ورقة الطبْعِ ورقة الفعل ورقة المنطق ورقة العيش ونحوه. وأما الأنثى من ذلك فهي: غَلِيظة، وتجمع على غِلاظٌ، واستعار بعضهم: في الخمرة الغِلَظَ، واستعار بعضهم: في الأمر، فيقال في وصف ماء: ما كان آجِنًا وما هو بعيد في قعره وشديد في السقي، فهو غَليظ الأمر. ويقولون: غلَّظ كذا: أي جَعَلَه أمره غَليظًا. ويقولون: أَغْلَظَ ثوبَه: أي أصبح غَليظًا، ومنه أيضا: اشْتَرَى هذا الشيء غَلِيظًا. وكذا اسْتَغلظَه: بمعنى عدل عن شِرَائه بسبب غِلَظه. واستعمل بعضهم الغِلظ فيما لم يكن جوهرا، فذكر أنه: يكون عند الحَرْف للراوي أَغْلَظ في الحكم عندهم مما لو كان الرِّدف مع كوني قوي، فيكون أَغْلظ في الحكم وأشد في الخطر من تأسيسه لكونه بعيد. وهذه سنبلة غَلُظَت وسنبلة اسْتَغْلظت: إذا خرج القمح فيها. ونبات وشجر اسْتَغْلَظَ: أصبح هو غَلِيظًا. وغلِيظة هذه الأرض: ليست بسهلة، وغَلُظت على هذا غِلَظًا، وغليظ الأرض قد تكنى بالغِلَظ. وذكر ابن سِيدَهْ: أنه لا يدري هل هو معنى للغَلِيظ أو هو مصدر جاء للوصف به. ويأتي الغَلْظُ: بمعنى الأرض الغَلِيظة، ذكر النَّضْر، كما نقله عنه أبو حنيفة، ورُد أهل اللغة عليه ذلك، وذكر بعضهم: أنه الغِلَظُ، وتكلموا في النَّضْر. وكذا

الأرض الغَلْظُ: ما كان منها صُلْب بدون الحجارة. ويأتي التغْلِيظ: في الشِّدَّةُ من اليمين. ومعنى تَغْلِيظُ اليمين: أي توكيدها وتشدِيدُها، وهذا الشيء غَلَّظ تَغْلِيظًا، وكذا الدِّيَةُ المغَلّظة ما وجب بشبه العمد، وكذا يمينُه المغلَّظة[1].

المطلب الثالث: الفرق بين اليمين واليمين المغلظة.

يمكن أن نفرق بين اليمين واليمين المغلظة من أوجه عديدة:

الوجه الأول: من خلال تعريف اليمين، وتعريف اليمين المغلظة، فاليمين: هي توكيده لحكمٍ بذكره لاسم الله جل وعلا، أو ذكره لصفة من صفات الله سبحانه. وأما اليمين المغلظة: فهي تطلق على أحد معنيين، الأول: اليمين التي غلظت بالزمان، أو المكان، أو بالتكرار، أو زيادة الأسماء والصفات، أو حضور الجمع من الناس، أو بالمصحف على رأي بعض العلماء[2].

والثاني: بمعنى الكفارة المغلظة، جاء عن قتادة: أن اليمين المغلظ: عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكينا[3]، وجاء ذلك، بنحوه عن ابن عمر[4]، وابن عباس[5]، وعبد الله بن المغفل[1]، وعكرمة[2].

---

(١) تهذيب اللغة، للأزهري (٩٩/٨)؛ لسان العرب لابن منظور (٤٤٩/٧).

(٢) روضة الطالبين وعمدة المفتين، للنووي (٣/١١).

(٣) الاستذكار، لابن عبد البر (١٦٦/٥).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ابن أبي شيبة (١٢١٧٨/٦٩/٣)، عن عبد الرحيم، عن سعيد، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، عن ابن عمر، قال: "إِذَا قَالَ: عَلَيَّ نَذْرٌ فَلَمْ يُسَمِّهِ، فَعَلَيْهِ كَفَّارَةُ الْيَمِينِ غَلِيظَةٌ ". بسند صحيح.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١٢١٨٢/٦٩/٣)، عن عَبْدَةُ، عن سعيد، عن قتادة، عن ابن عباس، قال: " مَنْ قَالَ: عَلَيَّ نَذْرٌ وَلَمْ يُسَمِّ، فَهِيَ يَمِينٌ مُغَلَّظَةٌ، يُحَرِّرُ رَقَبَةً، أَوْ يَصُومُ شَهْرَيْنِ، أَوْ يُطْعِمُ سِتِّينَ مِسْكِينًا". بسند منقطع، لم يسمع قتادة من ابن عباس.

والوجه الثاني: من حيث الإثم، فالإثم المترتب على اليمين المغلظ أعظم من الإثم المترتب على اليمين.

والوجه الثالث: من حيث العموم والخصوص، فاليمين المغلظة يمين مخصوصة، فكل يمين مغلظة هي يمين، وليست كل يمين مغلظة.

والوجه الرابع: من حيث التأكيد، فاليمين المغلظة أكبر وأعظم تأكيدا من مجرد اليمين.

والوجه الخامس: أن اليمين تكون في كل شيء كبير أو صغير، جليل أو حقير، أما اليمين المغلظة فاختلفوا هل هي للعظيم من الأمر، أم لا ؟

فقد ذكر الخرشي: توجه اليمين في الحقير والجليل؛ لكنها في حق الحالف لا تغلظ إلا في حق له بال، وقدر.

وذكر ابن قدامة: تغليظ اليمين في الأمور التي لها خطر، مثل الطلاق، ومثل العتاق، ومثل الجنايات، وفي المال الواجب الزكاة فيه.

وجاء أنها تغلظ أيضا: في المال المسروق الموجب للقطع، وذكر أبو إسحاق ابن مفلح: أن سببه التأكيد والتغليظ، والأمور التي ليس فيها خطر، لا تحتاج إلى التأكيد.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١٢١٧٠/٦٨/٣)، عن أبي أسامة، عن معمر، عن أبي حصين، عن عبد الله بن مغفل، قال:" النَّذْرُ الْيَمِينُ الْغَلْظَاءُ". بسند صحيح.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (١٢١٨٦/٦٩/٣). فقد جاء عن عكرمة في النذر لَا يُسَمِّي كَفَّارَةً قال: "يَمِينٌ مُغَلَّظَةٌ". بسند صحيح.

وذهب ابن جرير، وابن حزم، وابن قدامة، إلى أن اليمين تغلظ في القليل والكثير[1].

والوجه السادس: أن اليمين تكون لكل أحد، وأما اليمين المغلظة فاختلفوا هل تكون في حق المسلمين وغيرهم أم لا ؟

ذكر ابن قدامة: أن التغليظ لليمين يكون على أهل الذمة، ولا يكون للمسلمين، وهو قول الخرقي، فيما يظهر، ومما قال بنحو. أبو بكر من الحنابلة. وأما الجمهور: فيرون أن اليمين تغلظ على المسلم وغير المسلم، وصفة تغليظ اليمين في حق اليهودي أن يحلف بالله الذي نزَّل التوراة على نبي الله موسى، وأما النصراني فيحلف بالله الذي نزَّل الإنجيل على نبي الله عيسى، والمجوسي أن يحلف بالله الذي أوجد النار وخلقها، ومنهم من قال: يحلف فيقول: والله الذي رزقني وخلقني. وأما إن كان يعبد الأوثان، فيحلف بالله، ولا يحلف بغيره. ووفي حكمه الملحد ومن لا يعبد الرحمن؛ وذلك لعدم جواز حلف العبد بغير ربه. وجاء عن المجد فيما نقله تعليقات القاضي: أن اليمين تغلظ في حق المجوسي، فيحلف بالله الذي بعث نبي الله إدريس بالرسالة؛ والسبب في ذلك اعتقادهم بمجيئه بالنجوم والتي يعظمونها في اعتقادهم. وأما الصابئ، فيكون تغليظه باليمين، أن يحلف بالله موجد النار وخالقها؛ والسبب لتعظيمهم النار، فيما يعتقدون. وذكر ابن تيمية: أن الأمر على عكس ذلك؛ فالمجوس يعظمون النار، وتعظم الصابئة النجوم. وذكر أبو

(١) المغني لابن قدامة (٢٠٥/١٠)؛ المبدع في شرح المقنع، لابن مفلح (٣٥٩/٨)؛ شرح خليل، للخرشي (٢٤٧/٢٢).

حنيفة: أن كل أحد يكون حلفه بالله وحده، والوثني لا يكون حلفه إلا بالله[١].

وقد يقول قائل: هل هناك فرق بين تغليظ حلف المجوسي وتغليظ حلف الوثني وذلك أن ذكر النار يكون في حلف المجوسي، وأما الوثني فلا يكون في حلفه ذكر الصنم، وذلك بقوله: والله العظيم خالق الصنم.

وجواب ذلك: أن الوثن والصنم مأمورون بإهانتها؛ لعبادتهم لها، فعلينا أن نهينها، أما النار فلم يجعلوها لهم إله، فلم نؤمر أن نهينها[٢].

واختلفوا في التغليظ في حق المسلم بالزمان والمكان:

فالذين قالوا بعدم مشروعية التغليظ بزمان أو مكان على المسلم، أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن. وذهب مالك، والشافعي: بتغليظ اليمن. واختلفا في ذلك؛ فذهب مالك: بالحلف في مدينة رسول الله ﷺ على منبره، ويكون في حلفه قائمًا، وهذا خاص بمنبر مسجد رسول الله ﷺ، ويستحلفون في مساجد الجماعات في غير مدينة رسول الله ﷺ، ويكون حلفهم عند المنبر في مقدار حدِّ السرقة فأكثر، أي بما يعادل الثلاثة دراهم. وأما الشافعي فقال: يكون بين الركن والمقام بمكة حلف المسلم، وعند منبر رسول الله ﷺ في المدينة، ويكون في الجوامع عند المنبر في سائر البلدان، وفي بيت المقدس عند الصخرة[٣]، وتعقب ابن تيمية على القول بالتغليظ في بيت

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد (ص: ٧٧٣)؛ المغني، لابن قدامة (١٠/٢٠٤)؛ الإنصاف، للمرداوي (١٢/١٢٠).

(٢) لسان الحكام، للحلبي (ص: ٢٣٢).

(٣) المغني، لابن قدامة (١٠/٢٠٥).

المقدس عند الصخرة، بقوله: وليس له أصل في كلام أحمد ونحوه من الأئمة بل السنة أن تغلظ اليمين فيها كما تغلظ في سائر المساجد عند المنبر.[١]

وبالجملة فالخلاف غير موجود عند العلماء في أنه لا يجب تغليظ اليمين بزمان أو مكان أو بالألفاظ، وقد ذكر ابن الصباغ قولين للإمام الشافعي في تغليظ اليمين بمكان، وقال بخلافه ابن العاصي، فذكر: عدم الخلاف بين العلماء في جواز استحلاف القاضي للمدعى عليه في مكان العمل وبلد القضاء، وأن تغليظ اليمين بمكان من باب الاختيار فتغليظ اليمين عند القائلين به من باب الاختيار والاستحسان.[٢]

ويجوز للحاكم تغليظ اليمين باللفظ أو بالزمان أو بالمكان، وهو مذهب الحنابلة، وذهب تقي الدين، وشمس الدين ابن مفلح إلى وجوب تغليظ اليمين إذا رآه الحاكم وطلبه.[٣]

الوجه السابع: أن من وجبت عليه اليمين فلم يفعل يحكم عليه بالنكول، بخلال اليمين المغلظة فقد وقع فيه الخلاف.

وقد ذكر المرداوي: أنه لا يصير ناكلا من يأبى أداء يمينه المغلظة إذا وجبت عليه، ونقل الإجماع في ذلك، وبين السبب بنقله عن ابن فلح: أنه قد أتى بالواجب من اليمين فيكتفى بها ولا يجوز تعرضهم له، ونُقل عن ابن تيمية: أن الأمر للقاضي متى رأى تغليظ اليمين، ولا يكون لليمين المغلظة زجر إذا

---

(١) الفتاوى الكبرى، لابن تيمية (٥/٥٧٠).

(٢) المغني، لابن قدامة (١٢/١١٥).

(٣) الإنصاف، للمرداوي (١٢/١٢٠).

امتنع منها من طُلبت منه، وذكر أيضًا: أن القول بالاستحباب يقتضي أن يحكم عليه بالنكول متى ما امتنع منها الخصم.[1]

(١) الإنصاف، للمرداوي (١٢٢/١٢).

المبحث الثاني: الأحاديث الواردة في اليمين المغلّظة.

المطلب الأول: اليمين المغلّظة بالتكرار.

وذلك إما أولا: بالعدد، كما في حديث سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ، قَالَ: انْطَلَقَ عَبْدُ اللهِ بْنُ سَهْلٍ، وَمُحَيِّصَةُ بْنُ مَسْعُودِ بْنِ زَيْدٍ إِلَى خَيْبَرَ، وَهِيَ يَوْمَئِذٍ صُلْحٌ، فَتَفَرَّقَا فَأَتَى مُحَيِّصَةُ إِلَى عَبْدِ اللهِ بْنِ سَهْلٍ وَهُوَ يَتَشَحَّطُ فِي دَمِهِ قَتِيلًا، فَدَفَنَهُ ثُمَّ قَدِمَ الْمَدِينَةَ، فَانْطَلَقَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سَهْلٍ، وَمُحَيِّصَةُ وَحُوَيِّصَةُ ابْنَا مَسْعُودٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَذَهَبَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ يَتَكَلَّمُ، فَقَالَ: ((كَبِّرْ كَبِّرْ))، وَهُوَ أَحْدَثُ الْقَوْمِ فَسَكَتَ فَتَكَلَّمَا، فَقَالَ: ((تَحْلِفُونَ وَتَسْتَحِقُّونَ قَاتِلَكُمْ أَوْ صَاحِبَكُمْ))، قَالُوا: وَكَيْفَ نَحْلِفُ وَلَمْ نَشْهَدْ، وَلَمْ نَرَ، قَالَ :((فَتُبْرِيكُمْ يَهُودُ بِخَمْسِينَ))، فَقَالُوا: كَيْفَ نَأْخُذُ أَيْمَانَ قَوْمٍ كُفَّارٍ، فَعَقَلَهُ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ عِنْدِهِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري في صحيحه (٣١٧٣)، ومسلم في صحيحه (٤٣٤٢).

شرح الحديث:

قوله: (يتشحط): يتمرغ في الدم ويضطرب. (١)

قوله: (كبر كبر): هذا من الأمرٌ، أي: فيبدأ من هو كبير، وتكرر الأمر للمبالغة. (٢)

---

(١) فتح الباري، لابن حجر (٢٣٣/١٢).

(٢) فتح الباري، لابن حجر (٢٣٣/١٢)؛ إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، للقسطلاني (٢٣٩/٥).

قوله: (فتبريكم يهود بخمسين): أي تتخلصون من أداء اليمين بحلف اليهود؛ وتنتهي خصومتكم، فلا يجب شيء عليه باليمين، وتتخلصون أنتم من اليمن.[1]

قوله: (فعقله): أي قدم الدية.[2]

وهذا الحديث فيه مشروعية التغليظ بالعدد وبشهود الناس، وهو أصل في باب القسامة، والمراد بالقسامة هاهنا: الأيمان المكررة في دعوى القتل، وذلك لو حصل بين جماعة وبين قتيل لوث، وادعوا أولياء المقتول عليهم القتل، فإن اليمين المغلظة مشروعة في حق من يدعي ذلك أولا، فيحلف أولياء المقتول خمسين يمينًا على من يدعون عليه القتل، ويثبت الحق قِبَلَهُ، فإذا لم يحلف أولياء المقتول، طُلب ممن يدعون عليه القتل خمسين يمينا ويبرأ. وهذا قول أبو الزناد، ربيعة، ويحيى بن سعيد، ومالك، والشافعي. وذهب الحسن إلى أن: الْمدَّعَى عليهم يحلفون خمسين يمينا أولا، ويبرؤون. فإن امتنعوا من الحلف، طلب من المدعين أن يحلفوا خمسين يمينا، بأن الحق قِبَلَكُمْ، ثم يؤدون دية المقتول؛ وذهب الشعبي، والثوري، وأصحاب الرأي، والنخعي: إلى أنه يحلف من أهل المحلة التي كان فيها القتيل خمسون من الرجال، فيجلفون بالله أنهم ما قتلوه، ولا يعلمون له قاتلا، ثم يدفعون دية المقتول؛ وقد قضى بذلك عمر، ونقل ابن قدامة: عدم الخلاف بين الصحابة في ذلك، فيصبح إجماعا.

---

(١) فتح الباري، لابن حجر (٢٣٤/١٢).

(٢) فتح الباري، لابن حجر (٢٣٥/١٢)؛ إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، للقسطلاني (٢٤٠/٥).

ويستحق الأولياء القود إذا حلفوا، وكانت دعوى القتل عمدًا، ويستثنى من ذلك إذا منع مانع منه، وهذا مروي عن ابن الزبير، وعن عمر بن عبد العزيز، وهو قول مالك، وابن المنذر، وأبو ثور. وجاء عن معاوية، وعبد الله عباس، والحسن البصري، وإسحاق بن راهويه: أنه لا يجب بذلك دية المقتول؛ فإن أبى المدعون الحلف، فإن المدعى عليه يحلف خمسين يمينًا، ويبرأ وهذا في الظاهر من مذهب الحنابلة، وهو قول ربيعة، وأبو الزناد، ويحي بن سعيد، والليث، وأبو ثور، ومالك، والشافعي، ونقل أبو الخطاب عن أحمد رواية أخرى: بأنهم يؤدون الحلف، وعليهم أداء دية المقتول؛ وذلك لحكم عمر، وما جاء عن سليمان بن يسار. وهو أيضا قول لأصحاب الرأي؛ فإن امتنع المدعون من الحلف، ولم يحصل لهم رضى باليمين على المدعى عليه، فإن الإمام يفديه من بيت مال المسلمين.

وإن حصل من المدعى عليهم الامتناع من اليمين، فلا يحبسوا حتى يؤدون الحلف. وفي رواية أخرى عن أحمد رواية أخرى: بالحبس لهم حتى يؤدون الحلف، وهذا رأي أبي حنيفة. وإذا حصل النكول فلا يجب عليهم القصاص؛ لأن ذلك حجة ضعيفة، فلا يؤخذ بها القصاص، ومثله اليمين والشاهد. وذكر القاضي: أن الإمام يعطي ديته من بيت مال المسلمين. وهو منصوص أحمد. وفي رواية حرب عن الإمام أحمد: أن وجوب الدية عليهم. وصحح ذلك ابن قدامة، واختاره أبو بكر من الحنابلة. وذهب الشافعية: أن المدعى عليهم متى نكلوا فإن الأيمان تردُّت على المدعين، وعلى القول: بأن الواجب المال. فمتى ما حصل منهم الحلف وجب لهم، ومتى حصل النكول منهم

فليس لهم شيء. وعلى القول: بأن الواجب القصاص. ففي رد اليمين على المدعين قولان.[١]

وثانيا: يكون التغليظ باليمين بتكرار الجملة:

كما في حديث أبي شريح ﷺ، أن النبي ﷺ، قال: ((وَاللهِ لَا يُؤْمِنُ وَاللهِ لَا يُؤْمِنُ وَاللهِ لَا يُؤْمِنُ قِيلَ وَمَنْ يَا رَسُولَ اللهِ قَالَ الَّذِي لَا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَايِقَهُ)).

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري في صحيحه (٦٠١٦).

شرح الحديث:

قوله: (لا يؤمن): المراد بنفي الإيمان هنا الإيمان الكامل، نصَّ على ذلك ابن أبي جمرة[٢]، والنووي[٣]، والعيني[٤]، والكرماني[٥]، وغير واحد من الشراح. والذي يظهر: أنه نفي للإيمان الواجب، لأنه نفى شيئا من واجبات الإيمان، وهو قول ابن تيمية.[٦]

قوله: (ومن يا رسول الله) ؟: سؤال منهم عن هذا الذي لا يؤمن؟ واختلف في الواو، فقيل: عطف على مقدر والمعنى: قولك سمعناه، ولا ندري من هو، والقول الثاني: جواز أن تكون الواو زائدة أوتكون استئنافية، وقوله:

---

(١) المغني، لابن قدامة (٤٨٧/٨).

(٢) فتح الباري، لابن حجر (٤٤٢/١٠).

(٣) شرح النووي على مسلم، للنووي (١٧/٢).

(٤) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني (١٠٩/٢٢).

(٥) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، للكرماني (١٧٣/٢١).

(٦) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢٥٨/٧).

(لا يؤمن) (ولا يؤمن) من الجناس المحرف، فمعنى الأول: من الإيمان، ومعنى الثاني: من الأمان.[1]

وذكر أبو محمد ابن أبي جمرة: أن أهل الجاهلية كانوا يحافظون على حفظ حق الجار، الإحسان إليه يكون بتوصيل أنواع الإحسان إليه حسب الإمكان والطاقة، مثل طلاقة الوجه والسلام، والتَّفقد للحال وإعانته في كل ما يحتاجه، ونحو ذلك، ومن الإحسان أن يكف كل سبب يؤدي إلى أذيته بشتى أنواع الأذية، معنوية كانت أو حسِّيَّة، وذكر: أن الحديث يدل على المبالغة الدالة عن عظيم الحق للجار، وأن الإضرار به من كبائر الذنوب، وهذا الحق شامل للجار إذا كان صالحا أوغير صالح، فالحق للجار الصالح يتضمن ما سبق ذكره، أما الجار غير الصالح، فالإحسان إليه بكفه عما يرتكبه من المخالفات بالتي هي أحسن، بحسب المراتب الواردة فيما يأمر به من معروف وينهى فيه عن منكر، ومن الإحسان بالجار الكافر موعظته بالدخول في الإسلام، وتبيين محاسن الإسلام وترغيبه فيه بالرفق والموعظة الحسنة، وأما الجار الفاسق فيكون الإحسان إليه أيضا بالموعظة الحسنة المبنية على الرفق، والستر لزلته، فينهى بالرفق؛ فإن استجاب فالحمد لله، وإلا فيتبع الهجر في حقه ويقصد بذلك التأديب، مع إخباره بسبب ذلك ليرجع.[2]

قوله:(بوائقه): بالموحدة وفتح الباء والواو، وكسر ما بعد الألف، وهو جمع للبائقة، والمراد بالبوائق: هي غوائل الشيء ودواهيه، والمعنى: الذي لا تأمن

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني (١٠٩/٢٢).

(٢) فتح الباري، لابن حجر (٤٤٢/١٠).

الشر منه ولا تأمن المضرة منه، ومن كانت هذه صفته من السوء في الاعتقاد بللمؤمن، فما بالك إذا كان بحق الجار فيتربص به دوائر السوء ويسبب له المضار، فلاشك أنه عاصي بذلك متوعد بالنار، مستحق للعقاب ومجازى عليه بفعله، إلا أن يناله عفو ربه الكريم.[١]

وقد جاء في لفظ لمسلم[٢]: (لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه)، وذكر النووي: أن معنى عدم دخوله للجنة في هذا وما شابهه من النصوص، جواب، الأول: حمله على المستحل للإيذاء مع العلم بالتحريم، فهو لا يدخل الجنة لكفره واستحلاله، والجواب الثاني: عدم دخوله مع من فاز بالدخول للجنة عند فتح أبواب الجنة لأهلها، فيتأخر بالدخول، وإما أن يجازى على فعله، أو يعفو الله عنه بفضله فيتم الدخول مع أهلها، وذكر النووي أن هذا التأويل؛ جاري على مذهب أهل الحق في حال من مات على كبائر من الذنوب دون الشرك الأكبر وقد أتى بالإيمان والتوحيد فهو إلى الله تعالى إن شاء عذبه وإن شاء غفر له، وإذا عذبه فلا يخلد في النار وإنما يطهر على قدر ذنوبه ثن يخرج منها. [٣]

---

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض (٢٨٣/١)؛ النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (١٦٢/١)؛ الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، للكرماني (١٧٣/٢١)؛ فتح الباري، لابن حجر (٩٠/١)، شرح القسطلاني (٢٤/٩).

(٢) صحيح مسلم (١٧٢).

(٣) شرح النووي على مسلم، للنوي (١٧/٢).

وهذا الحديث فيه دلالة على التغليظ بتكرار اليمين، فقد ذكر الخطابي[1] أن النبي ﷺ أكَّد في الحض على ترك أذى الجار بقسمه ثلاث مرات أنه لا يؤمن الإيمان الكامل، وذكر القسطلاني[2]، أن المراد: الإيمان الكامل، أو المراد به المستحل، أو المراد عدم دخوله للجنة أول مرة مع أهلها، أو المراد به التغليظ والزجر.

المطلب الثاني: اليمين المغلظة بزيادة الأسماء والصفات.

عن عبد الله رضي الله عنه، قال: قام فينا رسول الله ﷺ فقال: ((وَالَّذِى لاَ إِلَهَ غَيْرُهُ لاَ يَحِلُّ دَمُ رَجُلٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلاَّ ثَلاَثَةُ نَفَرٍ التَّارِكُ الإِسْلاَمَ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ وَالثَّيِّبُ الزَّانِى وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ)).

تخريج الحديث:

أخرجه مسلم في صحيحه (٤٣٧٧).

شرح الحديث:

قوله: (لا يحل دم): أي لا يجوز سفك دم الإنسان؛ وهو شامل في الحكم للرجل والمرأة.[3]

قوله: (التارك الإسلام المفارق للجماعة): هو المرتد عن إسلامه على وجه العموم لأي أنواع الردة.[4]

---

(١) شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٢٢٢/٩). وقد تقدم أن الراجح، أنه: نفي للإيمان الواجب، وهو قول ابن تيمية. ينظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢٥٨/٧).

(٢) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، للقسطلاني (٢٤/٩).

(٣) تحفة الأحوذي، للمباركفوري (٥٤٧/٤).

(٤) شرح النووي على مسلم، للنووي (١٦٥/١١).

قوله: (والثيب): من أحصن، والمراد جنس من أحصن فيدخل الرجل والمرأة، والمحصن هو من حصل له التكليف وكان حرًا، والثيب يطلق على كل رجل وامرأة شريطة حصول الزواج بالدخول فيه.(١)

قوله: (الزان): هكذا هو في النسخ الزان من غير ياء بعد النون، وهي لغة صحيحة، قرئ بها في السبع، كما في قوله تعالى: ﴿ ٱلۡكَبِيرُ ٱلۡمُتَعَالِ ﴾ (الرعد: ٩)، وغيره، والأشهر في اللغة إثبات الياء في كل هذا.(٢)

وقوله: (الثيب الزاني): يراد به حد الرجم المجمع عليه.(٣)

قوله: (والنفس بالنفس): الباء في بالنفس للمقابلة.(٤) والمراد به: القصاص بشرطه.(٥)

وقد احتج به الكوفيون في تساوي النفوس، وجعلوها ناسخة لقوله تعالى: ﴿ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ ﴾ (البقرة: ١٧٨)، وقالوا: يقاد كل واحد من هؤلاء من الآخر، ومالك وغيره جعل الآية مفسرة لذلك، وأن معناها: أن نفس الأحرار متساوية وأنفس العبيد متساوية، وأن العبيد يتكافؤون في دمائهم، وذكر أنهم كالأحرار. ولا قصاص ما بين العبيد والأحرار في شيء هو قول الشافعي. وأهل الحجاز والليث بن سعد، قالوا: يقتل العبد بالحر، ولا يقتل الحر به.

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للقرطبي (٣٨/٥)؛ إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، للقسطلاني (٤٩/١٠).

(٢) شرح النووي على مسلم، للنووي (١٦٤/١١).

(٣) إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض (٤٧٦/٥).

(٤) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، للقسطلاني (٤٩/١٠).

(٥) شرح النووي على مسلم، للنووي (١٦٥/١١).

قال الشافعي: لا يكون بين حر وعبد قصاص إلا بإذن من كان حرا منهما. وجاء عن أبي حنيفة: عدم القصاص واستثنى النفس بالنفس. وجاء عن ابن أبي ليلى: القصاص بينهم في كل شيء.[1]

وفي هذا الحديث دلالة على مشروعية التغليظ باليمين بزيادة الأسماء والصفات.

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض (٥/٤٧٦).

المطلب الثالث: اليمين المغلظة بالزمان.

عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: ((ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ رَجُلٌ حَلَفَ عَلَى سِلْعَتِهِ لَقَدْ أُعْطِيَ بِهَا أَكْثَرَ مِمَّا أَعْطَى وَهُوَ كَاذِبٌ وَرَجُلٌ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ كَاذِبَةٍ بَعْدَ الْعَصْرِ لِيَقْتَطِعَ بِهَا مَالَ رَجُلٍ مُسْلِمٍ وَرَجُلٌ مَنَعَ فَضْلَ مَائِهِ فَيَقُولُ اللهُ الْيَوْمَ أَمْنَعُكَ فَضْلِي كَمَا مَنَعْتَ فَضْلَ مَا لَمْ تَعْمَلْ يَدَاكَ)).

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري في صحيحه (٢٣٦٩).

شرح الحديث:

قوله: (لا يكلمهم): المراد به: لا يحصل من الله كلام الرضى لهم؛ وإنما بالكلام الذي فيه السخط منه عليهم. وقال بعضهم: المراد الإعراض عنهم. وقال بعضهم: لا يكون بكلام يحصل لهم منه مسرة. وقال بعضهم: لا ترسل الملائكة إليهم بتحيتهم، ذكر ذلك النووي[١]، وتبعه ابن حجر[٢]، ورجح العيني[٣]، ما اختاره الطبري، حيث ذكر: أن الكلام لا يكون فيه محبة لهم، ولا يشتهونه، وأما ما فيه الإساءة والكراهة لهم فسيكلمهم به؛ وذلك لإخباره جل وعلا لنا أنه سيقول لهم في جواب قولهم: ﴿ رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡهَا فَإِنۡ عُدۡنَا فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ ﴾ (المؤمنون: ١٠٧)، فقال سبحانه وتعالى: ﴿ قَالَ ٱخۡسَـُٔواْ

(١) شرح النووي على مسلم، للنووي (١١٦/٢).

(٢) فتح الباري، لابن حجر (٢٠٣/١٣).

(٣) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني (٢٨٥/١٩).

فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾ (المؤمنون: ١٠٨).[١] وذكر القرطبي: أن الكلام لا يكون فيه مسرتهم؛ للإعراض عنهم واحتقارهم.[٢] قلت: ومع هذه الأقوال يجب أن نثبت صفة الكلام لله على ما يليق به سبحانه، فهو يتكلم متى شاء كيف شاء. وذكر ابن عثيمين: أن المراد كلام الرضا؛ فما نفي من الكلام ليس هو نفيًا لمطلقه؛ وإنما للكلام المطلق ـ وهو الكلام الذي فيه رضا.[٣]

قوله: (لا ينظر إليهم): ذكر البيهقي[٤]، وتبعه القاضي عياض[٥]، والقرطبي[٦]، والنووي[٧]، وابن حجر[٨]، أن المعنى: أن نفي النظر هو الإعراض عنهم، والنظر من الله جلا وعلا للعباد رحمة منه ولطفًا بعباده. وذكر البيهقي: أن معنى قول ﷺ: (لا ينظر إليهم): أي: عدم الرحمة، ونظر الله تعالى في هذا الموضع لعباده الرحمة بهم، والرأفة لحالهم، ويرجع عليه بالخير، ومن ذلك ما يقول قائلهم: انظر إلي نظر الله إليك: أي: أسألك الرحمة عسى الله أن يرحمك.

---

(١) تفسير الطبري، للطبري (٦٧/٣).

(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للقرطبي (٣٥١/١).

(٣) تفسير القرآن، للعثيمين (٢١٣/٤).

(٤) الأسماء والصفات، للبيهقي (٤٢٨/٢).

(٥) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٣٨٠/١).

(٦) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للقرطبي (٣٥١/١).

(٧) شرح النووي على مسلم، للنووي (١١٦/٢).

(٨) فتح الباري، لابن حجر (٢٠٣/١٣).

وذكر القسطلاني: أن من المجاز عدم نظر الله إليهم لعدم مبالاته به سبحانه، وإهانته لهم بغضبه تقول: فلان غير منظور لفلان أي لا يلتفت له.[١]

قلت: إن كان يراد بهذا الكلام حصر معنى نظر الله مطلقا بالرحمة واللطف فهو خطأ، وهذه طريقة أهل التأويل من الأشاعرة وغيرهم، ومنهج أهل السنة والجماعة أن يثبت لله النظر حقيقة فالله يرى كل شيء لا تخفى عليه خافيه، ويثبت لله نظر الرحمة كما في هذا الحديث.

وجاء عن أبي عمران الجوني: أن من نظر الله إليه فقد رحمه، ويحلف على ذلك بقول والله لو نظر الله إلى أهل النار لرحمهم؛ وإنما قضى أن لا ينظر إليهم.[٢]

وذكر ابن باز: أن المراد غضبه سبحانه عليهم، ولا تخفى على الله خافيه، فيرى سبحانه كل شيء؛ وإنما المقصود نظر رضاه ومحبته سبحانه وتعالى.[٣]

وذكر ابن عثيمين: أن النظر من الله على نوعين، النوع الأول: نظره العام، فالله ينظر لكل شيء لا تخفى على الله خافية، والنوع الثاني: نظره الخاص، نظر رحمته، وهو المراد به في هذا الحديث فلا ينظر الله إليهم نظر الرحمة.[٤]

(سلعة): جاء عند أبي ذر: سلعته.[١]

---

(١) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، للقسطلاني (٥٥/٧).

(٢) السنة، لعبد الله بن أحمد (٤٦٥/٢)؛ شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي (ص: ١٣١).

(٣) شرح كتاب فضل الإسلام، لابن باز (ص: ٢٨).

(٤) شرح رياض الصالحين، لابن عثيمين (ص: ٢٢١٢).

(لقد أعطى): بهمزة مفتوحة وطاء مفتوحة والمراد المشتري منه.[٢]

(بها): الباء للسببية، وعند أبي ذر: أعطي بهمرة مضمومة وطاء مكسورة مبنية للمفعول، والمراد: أعطاه المشتري.[٣]

(بعد العصر): ذكر الخطابي: أن في تخصيص وقت العصر تعظيم للإثم فيه، مع أن اليمين الفاجرة في كل وقت محرمة؛ لأن هذا الوقت قد عظمه الله باجتماع الملائكة فيه، وتختم في هذا الوقت الأعمال والأمور بالخواتيم، فالعقوبة مغلظة فيه حتى لا يقدم عليها أحد؛ فإن من حصل منه ذلك فسيعتادها في غير هذا الوقت، وكان من هدي السلف الصالح الحلف بعد العصر، وقال بعضهم: كان اللغو من الناس بعد العصر.[٤]

وفي هذا الحديث دلالة على مشروعية التغليظ بالزمان، وقد سبقت الإشارة إلى اختلاف العلماء في ذلك عند ذكر الفروق بين اليمين واليمين المغلظة.

---

(١) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، للقسطلاني (٤/٢٠٥).

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق؛ وينظر: الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، للكرماني (١٠/١٨١)؛ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني (١٢/٢١٢).

(٤) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، للكرماني (١٠/١٨١)؛ فتح الباري، لابن حجر (١٣/٢٠٣)؛ إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، للقسطلاني (٤/٢٠٥).

المطلب الرابع: اليمين المغلظة بالمكان.

عن جابر بن عبد الله، رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: ((لَا يَحْلِفُ أَحَدٌ عِنْدَ مِنْبَرِي هَذَا، عَلَى يَمِينٍ آثِمَةٍ، وَلَوْ عَلَى سِوَاكٍ أَخْضَرَ، إِلَّا تَبَوَّأَ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ)).

تخريج الحديث:

أخرجه مالك في الموطأ (١٤٠٨)، ومن طريقه الشافعي في المسند (١٥٣/١)، وأحمد في المسند (١٤٧٤٧)، والنسائي في سننه الكبرى (٦٠١٨)، وأبو يعلى في مسنده (١٧٨٢)، وابن حبان في صحيحه (٤٣٦٨)، والحاكم في مستدركه (٧٨١١)، والبيهقي في الكبرى (٢٠٤٨٠،١٥٠٨٥)، عن هاشم بن هاشم.

وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٢١٤٣)، وأبو داود في سننه (٣٢٤٦)، من طريق عبد الله بن نمير.

وأخرجه ابن ماجه في سننه (٢٣٢٥)، من طريق مروان بن معاوية، وصفوان بن عيسى.

وأخرجه ابن الجارود في المنتقى (٩٢٧)، من طريق حماد بن أسامة.

وأخرجه الحاكم في مستدركه (٧٨١٠)، من طريق مكي بن إبراهيم.

وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى (٢٠٤٧٩)، من طريق شجاع بن الوليد.

وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى (١٥٠٨٦)، وابن عبد البر في التمهيد (٢٢/ ٨٧)، من طريق أنس بن عياض، كلهم (مالك، وابن نمير، ومروان،

وصفوان، وحماد، ومكي، وشجاع، وأنس) عن هاشم بن هاشم بن أبي وقاص الزهري، عن عبد الله بن نِسْطاس، قال: سمعت جابر بن عبد الله، مرفوعا، بنحوه.

وأخرجه أحمد في المسند (١٥٠٦٦)، من طريق يعقوب، قال: سمعت أبي يحدث عن محمد بن عكرمة بن علية، حدثني رجل من جهينة -ونحن مع أبي سلمة بن عبد الرحمن بن جابر-، عن أبيه جابر بن عبد الله، مرفوعا، بلفظ: ((أَيُّمَا امْرِئٍ مِنَ النَّاسِ حَلَفَ عِنْدَ مِنْبَرِي هَذَا عَلَى يَمِينٍ كَاذِبَةٍ يَسْتَحِقُّ بِهَا حَقَّ مُسْلِمٍ أَدْخَلَهُ اللهُ النَّارَ، وَإِنْ عَلَى سِوَاكٍ أَخْضَرَ)).

وأخرجه أحمد في المسند (٨٣٤٤، ١٠٧٢٢)، وابن ماجه في سننه (٢٣٢٦)، من طريق محمد بن يحيى، وزيد بن أخزم.

وأخرجه الحاكم في مستدركه (٧٨١٢)، من طريق أبي قلابة، كلهم (أحمد، ومحمد، وزيد، وأبو قلابة)، عن الضحاك بن مخلد، عن الحسن بن يزيد بن فروخ الضمري المدني، قال: سمعت أبا سلمة، يقول: أشهد لسمعت أبا هريرة، فذكره مرفوعا بنحوه.

وأخرجه النسائي في سننه الكبرى (٦٠١٩)، من طريق إبراهيم بن يعقوب.

وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٧٩٥)، من طريق عمرو بن أبي الطاهر بن السرح، كلاهما (إبراهيم، وعمرو)، عن سعيد بن أبي مريم، ثنا عبد الله بن المنيب، حدثني أبي، عن عبد الله بن عطية بن عبد الله بن أنيس، أنه قال: أخبرنا أبو أمامة بن ثعلبة، فذكره مرفوعا بنحوه.

وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٦٢٩٧)، من طريق موسى بن هارون، ثنا أبو موسى الأنصاري، ثنا عاصم بن عبد العزيز الأشجعي، ثنا يزيد بن أبي عبيد، عن سلمة بن الأكوع، فذكره مرفوعا بنحوه.

دراسة الإسناد:

أولا: حديث جابر:

قال الإمام مالك: عن هاشم بن الزهري، عن عبد الله بن نِسْطاس، قال: سمعت جابر بن عبد الله، فذكره مرفوعا بنحوه.

١- هاشم بن هاشم بن عتبة بن أَبي وقاص القرشي الزُّهْرِيّ المدني، ويُقال: هاشم بن هاشم بن هاشم. وذكر ابن حجر: أن الأصح؛ وذلك أن هاشم بن عتبة قتل بصفين سنة سبع وثلاثين، فيستبعد أن يكون هو صاحب الترجمة، وذلك للبعد ما بين الوفاتين. روى عن: إسحاق بن عبد الله المدني، وسعيد بن المسَيَّب، وعامر بن سعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن نِسْطاس، وغيرهم. روى عنه: إبراهيم بن حميد الرؤاسي، وأحمد بن بشير الكوفي، وأنس بن عياض، وغيرهم. قال ابن معين، والعجلي والنسائي: ثقة. وذكره ابن حبان في الثقات. قال أحمد، والبزار: ليس به بأس، قال ابن حجر: ثقة. مات سنة أربع وأربعين ومائة.(١)

(١) الثقات، للعجلي (٣٢٤/٢)؛ الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (١٠٣/٩)؛ الثقات، لابن حبان (٥٨٤/٧)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي (١٣٧/٣٠)؛ تهذيب التهذيب، لابن حجر (٢٠/١١)؛ تقريب التهذيب، لابن حجر (٧٢٥٨).

٢- عبد الله بن نِسْطاس المدني، مولى كثير بْن الصلت الكندي. روى عنه: هاشم بن هاشم بن عتبة بن أَبي وقاص. روى عنه: أبو داود، وابن ماجه حديثا واحدا، والنسائي، وقال النسائي: ثقة. قال ابن حجر: من الرابعة.(١)

الحكم على الحديث:

الحديث رواته ثقات، وسنده متصل، ولا أعلم له علة، فهو صحيح، وأما الرواية الثانية عن أحمد فضعيفة لجهالة الرجل من جهينة.

ثانيا: حديث أبي هريرة:

دراسة الإسناد:

قال الإمام أحمد: حدثنا الضحاك بن مخلد عن الحسن الضمري، قال: سمعت أبا سلمة، يقول: أشهد لسمعت أبا هريرة، مرفوعا، فذكره بنحوه.

١- الضحاك بن مخلد بن الضحاك بن مسلم بن الضحاك الشيباني، أبو عاصم النبيل البصري. روى عن: أبان بن صمعة، وإسماعيل المدني، وأيمن المكي، وبكار بن عبد العزيز، وغيرهم. روى عنه: البخاري، وإبراهيم التمار، وإبراهيم العروقي، والجوزجاني، وغيرهم. وثقه ابن معين، وابن سعد، وابن قانع، والعجلي، وزاد: كثير الحديث وله فقه، وقال الخليلي: متفق عليه زهدًا وعلمًا وديانةً وإتقانًا، وقال أبو حاتم: صدوق. وقد مات سنة أربع عشر

(١) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي (٢٢١/١٦)؛ تهذيب التهذيب، لابن حجر (٥٥/٦)؛ تقريب التهذيب، لابن حجر (٣٦٦٥).

ومائتين. والراجح: أنه ثقة، لكثرة وجلالة من وثقه، ولتشدد قول أبي حاتم فيه.[1]

٢- الحسن بن يزيد بن فروخ الضمري، وقيل: العجلي، القوي المكي أبو يونس، وقد سكن الكوفة. روى عن: الحسن البصري، وسعيد بن جبير، وطاوس بن كيسان، ومجاهد، وغيرهم. روى عنه: حسين الجعفي، وسعيد القداح، والثوري، وغيرهم. وثقه ابن معين، وأحمد، والنسائي، وأبو حاتم، والدارقطني، وزاد أبو حاتم: مأمون، وذكر ابن عبد البر: الإجماع على توثيقه، وبين الدارقطني سبب تسميته بالقوي؛ وذلك لقوته على الطواف. قال ابن حجر: من السادسة.[2]

٣- أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف الزهري المدني، وقيل في اسمه: عبد الله، وإسماعيل، وقيل: أن اسمه كنيته. روى عن: أبيه، وأبي قتادة، وأبي الدرداء، وغيرهم. روى عنه: ابنه عمر، وسعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن، وعبد المجيد بن سهيل، وغيرهم. ذكره ابن سعد في المدنيين من الطبقة الثانية، وذكر أنه: كان ثقة من الفقهاء ومن المكثرين من الحديث. وذكر ابن المديني، وابن معين، وأحمد وأبو حاتم، وأبو داود، ويعقوب بن شيبة: أن

---

(١) الثقات، للعجلي (٤٧٢/١)؛ الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٤٦٣/٤)؛ الضعفاء الكبير، للعقيلي (٢٢٢/٢)؛ الثقات، لابن حبان (٤٨٣/٦)؛ تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي (٢٨١/١٣)؛ تهذيب التهذيب، لابن حجر (٤٥٠/٤).

(٢) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٤٣/٣)؛ العلل، الدارقطني (٣٠٦/٩)؛ تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي (٣٤٢/٦)؛ تهذيب التهذيب، لابن حجر (٣٢٧/٢)؛ تقريب التهذيب، لابن حجر (١٢٩٦).

حديثه مرسل، عن أبيه، وذكر أحمد: أنه مات في الصغر، وذكر أبو حاتم: أنه لا يصح عنده، وأما الباقون فصرَّحوا أنه لم يسمع منه، وذكر ابن عبد البر: عدم سماعه من أبيه، وذكر أحمد: عدم سماعه من أبي موسى، وذكر أبو حاتم: عدم سماعه من أم حبيبة، وذكر الأزدي: عدم تبين سماعه من سلمة البياضي، وذكر أبو زرعة: أنه مرسل عن أبي بكر، وذكر البخاري: رواية أبي سلمة عن عمر من المنقطع، وذكر ابن بطال: عدم السماع من عمرو بن أمية، وذكر المزي: عدم السماع من طلحة، وعدم السماع من عبادة بن الصامت، وذكر ابن حجر: عدم السماع من عثمان، وعدم السماع من أبي الدرداء، قلت: وأما سماعه من أبي هريرة فقد صرَّح بالسَّماع كما هي في هذه الرواية. مات سنة أربع وتسعين.(١)

الحكم على الحديث:

الحديث رواته ثقات، وسنده متصل، ولا أعلم له علة، فهو صحيح.

ثالثا: حديث أبي ثعلبة الخشني:

قال النسائي: أبنا إبراهيم بن يعقوب، عن سعيد بن أبي مريم، حدثنا عبد الله بن المنيب، حدثني أبي، عن عبد الله بن عطية، عن أبي أمامة، فذكره مرفوعا بنحوه.

١- إبراهيم بن يعقوب هو الجوزجاني الإمام المعروف صاحب التصانيف.

---

(١) الطبقات الكبرى، لابن سعد (١١٨/٥)؛ الثقات، للعجلي (٤٠٥/٢)؛ الثقات، لابن حبان (١/٥)؛ تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي (٣٧٠/٣٣)؛ تهذيب التهذيب، لابن حجر (١١٥/١٢).

٢- سعيد بن الحكم بن محمد بن سالم، يعرف بابن أَبي مريم أبو محمد الجمحي، المصري، مولى أبي الصبيغ، مولى بني جمح. روى عن: إبراهيم ابن أبي حبيبة، وإبراهيم بن سويد، وأسامة ابن أسلم، وإسماعيل ابن عقبة، وغيرهم. روى عنه: البخاري، والجوزجاني، وأحمد العسال، وغيرهم. قال ابن معين، وأبو حاتم: ثقة، وقال أبو داود: عندي حجة، وقال ابن يونس: كان فقيها، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال النسائي: لا بأس به. قال ابن حجر: ثقة ثبت فقيه. والراجح: أنه ثقة لجلالة وكثرة من وثقه، والنسائي قد تشدد في الحكم عليه. مات سنة: أربع وعشرين ومائتين.(١)

٣- عبد الله بن المنيب بن عبد الله بن أَبي أمامة بن ثعلبة الحارثي الأَنْصارِيّ المدني. روى عن: عبد الله بن أَبي أمامة، والمنيب، وعثيم بن كثير الجهني، وغيرهم. روى عنه: إسحاق الفروي، وسعيد بن أَبي مريم، وبن مهدي، وغيرهم. ذكره ابن حبان في الثقات. وقال: الهسنجاني: ثقة. وقال النسائي: ليس به بأس. وقال ابن حجر: لا بأس به. (٢)

٤- المنيب بن عبد الله بن أَبي أمامة بن ثعلبة الحارثي الأنصاري المدني. روى عن: أنس بن مالك. عبد الله بن أَبي أمامة، وعبد الله بن عطية، وغيرهم.

---

(١) التاريخ الكبير، للبخاري (٤٦٥/٣)؛ الثقات، للعجلي (٣٩٦/١)؛ الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (١٣/٤)؛ الثقات، لابن حبان (٢٨٠/٤)؛ تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي (٣٩١/١٠)؛ تهذيب التهذيب، لابن حجر (١٨/٤)؛ تقريب التهذيب، لابن حجر (٢٢٨٦).

(٢) التاريخ الكبير، للبخاري (٢٠٨/٥)؛ الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (١٥٢/٥)؛ الثقات، لابن حبان (٥٥/٧)؛ تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي (١٧٧/١٦)؛ تهذيب التهذيب، لابن حجر (٤٣/٦)؛ تقريب التهذيب، لابن حجر (٣٦٤٠).

روى عنه: عبد الله بن المنيب. وقد ذكره ابن حبان في الثقات. قال ابن حجر: مقبول. (١)

٥- عبد الله بن عطية عن عبد الله بن أنيس. روى عن: عبد الله بن أنيس، وقال بعضهم: عبد الله بن عطية بن عبد الله، وليس عن عبد الله. روى عنه: المنيب بن عبد الله. قال ابن حجر: مقبول. (٢)

الحكم على الحديث:

الحديث ضعيف، لحال المنيب بن عبد الله، وحال عبد الله بن عطية، فهما مقبولان، وليس لهما متابع.

رابعا: حديث سلمة بن الأكوع:

قال الطبراني: ثنا موسى بن هارون، حدثنا أبو موسى الأنصاري، حدثنا عاصم الأشجعي، حدثنا يزيد بن أبي عبيد، عن سلمة بن الأكوع، فذكره مرفوعا بنحوه.

١- موسى بن هارون: هو الحمال، موسى بن هارون، أبو عمران البَزَّاز. روى عن: ابن الجعد، وأحمد، والحماني، وغيرهم. روى عنه: أبو سهل بن

---

(١) التاريخ الكبير، للبخاري (١٤/٨)؛ الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٣٩٢/٨)؛ الثقات، لابن حبان (٥٠٩/٧)؛ تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي (٥٧٣/٢٨)؛ تهذيب التهذيب، لابن حجر (٣٢١/١٠)؛ تقريب التهذيب، لابن حجر (٦٩١٩).

(٢) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي (٣١٤/١٥)؛ تهذيب التهذيب، لابن حجر (٣٢٣/٥)؛ تقريب التهذيب، لابن حجر (٣٤٨٠).

زياد، والخلدي، والطبراني، وغيرهم. متفق على توثيقه. مات سنة تسعين ومائتين.[١]

٢- إسحاق بن موسى بن عبد الله بن موسى بن عبد الله بن يزيد أبو موسى الخطمي الأنصاري، المدني، ثم الكوفي، روى عن: إبراهيم بن عبد الله الأنصاري، وأحمد بن بشير الكوفي، وغيرهما. روى عنه: مسلم، والترمذي، والنسائي، وغيرهم. متفق على توثيقه. مات سنة أربع وأربعين ومائتين.[٢]

٣- عاصم بن عبد العزيز بن عاصم أبو عبد الرحمن، ويقال: أبو عبد العزيز الأشجعي، المدني. روى عن: ابن أَبي ذباب، وسعد بن إسحاق ابن عجرة، وغيرهما. روى عنه: إبراهيم الطالقاني، وإبراهيم الحزامي، وغيرهما. وذكر معن بن عيسى: أنه ثقة يكتب عنه، وأثنى بالخير عليه. وقال البخاري: فيه نظر. والنسائي قال: ليس بالقوي. وعدَّه العقيلي في الضعفاء. قال ابن حجر: صدوق يهم.[٣]

---

(١) الإرشاد في معرفة علماء الحديث، للخليلي (٦٠٠/٢)؛ المؤتلف والمختلف، لابن القيسراني (ص: ٥٧)؛ الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي (٢٣٥/١)؛ سير أعلام النبلاء، للذهبي (١١٦/١٢).

(٢) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٢٣٥/٢)؛ الثقات، لابن حبان (١١٦/٨)؛ تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي (٤٨٠/٢)؛ تهذيب التهذيب، لابن حجر (٢٥١/١).

(٣) التاريخ الكبير، للبخاري (٤٩٣/٦)؛ الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٣٤٨/٦)؛ الثقات، لابن حبان (٥٠٥/٨)؛ تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي (٤٩٩/١٣)؛ تهذيب التهذيب، لابن حجر (٤٦/٥)؛ تقريب التهذيب، لابن حجر (٣٠٦٤).

٤- يزيد بن أَبي عُبَيد، الحجازي الأسلمي، مولى سلمة بن الأكوع أبو خالد. روى عن: سلمة بن الأكوع، وكذلك عمير مولى آبي اللحم، وهشام بن عروة. وغيرهم. روى عنه: إبراهيم المدني، وبكير ابن الأشج، وحاتم بن إسماعيل وغيرهم. متفق على توثيقه. مات سنة ست أو سبع وأربعين ومائة.(١)

الحكم على الحديث:

الحديث ضعيف لحال عاصم الأشجعي.

شرح الحديث:

قوله: (عند منبري): يدل على تغليظ اليمين ومشروعية ذلك بالمكان، وقد ذكر الماوردي: أن اعتبار تغليظ اليمين بمكان، يكون بالبقاع الشريفة من البلد، فيكون بين البيت والمقام في مكة، وذكر صيانة الكعبة عن اليمين المغلظة. وأما تغليظ اليمين في حجر الكعبة، فورد أن عمر طلب من أهل القسامة الحلف فيه، وذكر أنه لو يصان عن الحلف لكان أولى؛ والسبب أنه يعدُّ من الكعبة، ويحلف في مسجد رسول الله ﷺ وعلى منبره إن كان بالمدينة، فقد كان حلف المتلاعنين في ذلك. واختار ابن أبي هريرة أبو علي: الحلف عند منبر رسول الله ﷺ، ولا يكون عليه؛ والسبب تشريف علو المنبر وصيانته عن الأيمان الآثمة؛ واستثنى صعود الحاكم؛ لأن له ولاية، وإذا رقى

(١) التاريخ الكبير، للبخاري (٣٤٨/٨)؛ الثقات، للعجلي (٣٦٥/٢)؛ الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٢٨٠/٩)؛ الثقات، لابن حبان (٥٣٥/٥)؛ تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي (٢٠٦/٣٢)؛ تهذيب التهذيب، لابن حجر (٣٤٩/١١).

الطالب فإن الحالف يرقى، للعدل بين الخصمين والتسوية بينهما. وفي المسجد عند الصخرة إن كان ببيت المقدس؛ لتشريفها عن سائر البقاع فيه، ويكون الحلف وهو قائما، ويتأكد على المنبر المسجد؛ لكون مقامات الوقوف في الولاة المنابر، فيكون في طلب اليمين أولى، وإذا جلس الطالب الْمُسْتَحْلِفُ فلا بأس حالة كون الحاكم قائما؛ لأن الحق له دون الْمُسْتَحْلَفِ. وتغلظ الأيمان في الكنائس والبيع عد اليهود، لكونها أشرف البقاع عندهم، وإن لم تكن كذلك عندنا.(١)

وفي الحديث مشروعية تغليظ اليمين بالمكان، وقد سبقت الإشارة إلى حكم التغليظ بالمكان عند ذكر الفرق بين اليمين واليمين المغلظة.

المطلب الخامس: اليمين المغلظة بحضور العدد.

عن سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيَّ، أَنَّ عُوَيْمِرًا الْعَجْلَانِيَّ جَاءَ إِلَى عَاصِمِ بْنِ عَدِيٍّ الْأَنْصَارِيِّ، فَقَالَ لَهُ: يَا عَاصِمُ أَرَأَيْتَ رَجُلًا وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا أَيَقْتُلُهُ فَتَقْتُلُونَهُ أَمْ كَيْفَ يَفْعَلُ ؟ سَلْ لِي يَا عَاصِمُ عَنْ ذَلِكَ رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَسَأَلَ عَاصِمٌ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ، فَكَرِهَ رَسُولُ اللهِ ﷺ الْمَسَائِلَ وَعَابَهَا، حَتَّى كَبُرَ عَلَى عَاصِمٍ مَا سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَلَمَّا رَجَعَ عَاصِمٌ إِلَى أَهْلِهِ جَاءَهُ عُوَيْمِرٌ، فَقَالَ: يَا عَاصِمُ، مَاذَا قَالَ لَكَ رَسُولُ اللهِ ﷺ ؟ فَقَالَ عَاصِمٌ لِعُوَيْمِرٍ: لَمْ تَأْتِنِي بِخَيْرٍ قَدْ كَرِهَ رَسُولُ اللهِ ﷺ الْمَسْأَلَةَ الَّتِي سَأَلْتُهُ عَنْهَا، فَقَالَ عُوَيْمِرٌ: وَاللهِ لَا أَنْتَهِي حَتَّى أَسْأَلَهُ عَنْهَا، فَأَقْبَلَ عُوَيْمِرٌ حَتَّى جَاءَ رَسُولَ اللهِ ﷺ وَسَطَ

(١) الحاوي الكبير، الماوردي (٢٢٨/١٧)؛ وينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر (٨٧/٢٢)؛ حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الربان، للعدوي (١٩٥/٧).

النَّاسِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَرَأَيْتَ رَجُلًا وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا أَيَقْتُلُهُ فَتَقْتُلُونَهُ أَمْ كَيْفَ يَفْعَلُ ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ :((قَدْ أُنْزِلَ فِيكَ وَفِي صَاحِبَتِكَ، فَاذْهَبْ فَأْتِ بِهَا))، قَالَ سَهْلٌ: فَتَلَاعَنَا، وَأَنَا مَعَ النَّاسِ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَلَمَّا فَرَغَا مِنْ تَلَاعُنِهِمَا، قَالَ عُوَيْمِرٌ: كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُولَ اللهِ إِنْ أَمْسَكْتُهَا، فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا قَبْلَ أَنْ يَأْمُرَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري في صحيحه (٥٣٠٨)، ومسلم في صحيحه (٣٧٤٣).

شرح الحديث:

قوله: (فكره رسول الله ﷺ المسائل وعابها): الكراهة هنا تكون في مسائل لا يحتاج لها؛ خصوصا ما يكو فيه هتك للستر، أو الإشاعة للفاحشة، أو التشنيع على المسلمين، وأما المسائل التي يحتج لها عند وقوعها، فقد كان النبي ﷺ يسأل عنها لاسيما النوازل فيجيبهم من غير كراهة؛ ولما كان سؤال عاصم رضي الله عنه فيه شناعة، ويترتب على ذلك التسلط من اليهود والمنافقين وأعداء الدين على المسلمين في أعراضهم، كان السؤال مكروها، وقد يكون في سؤاله تضييق على المسلمين، ومن هديه ﷺمحبة التيسر على الأمة. ذكر ذلك النووي.(١)

(١) شرح النووي على مسلم، للنووي (١٠/١٢٠).

ويأتي أيضا في سبب كراهة السؤال أن يكون في الأمور التي لم تنزل فيها الأحكام أثناء نزول الوحي فيمنع من ذلك؛ فقد ينزل الحكم بالتحريم ولم يكن قبلُ محرمًا فيصبح حرامًا. ذكر ذلك الشافعي.(١)

وأما سبب نزول آية اللعان، فقد اختلف العلماء فيه: هل سببه عويمر العجلاني أم سببه هلال بن أمية؟ فالقول الأول: أن سببه عويمر العجلاني. ومن أدلتهم قول النبي ﷺ: (قد أنزل الله القرآن فيك وفي صاحبتك)، والقول الثاني، وإليه ذهب الجمهور: أنه بسبب هلال، ويعتبر في الإسلام أول رجل لاعن، وجمع بين القولين الداودي، باحتمال أن القصتين كانتا في وقت واحد فنزل فيهما القرآن فيهما، أو يكون الوهم من أحدهما. وذكر الماوردي: الاشتباه والاختلاف في النقل فيهما، وذكر ابن الصباغ: نزولها أولا في قصة هلال لدلالة الآية عليه، وفي قصة عويمر وقول النبي ﷺ: (إن الله أنزل فيك وفي صاحبتك)، فالمعنى ما أنزل في خبر هلال؛ وذلك لأن الحكم عام للناس جميعا، وذكر النووي: باحتمال السؤال منهما الوقت بينهما متقارب فنزلت الآية في الجميع، وكان السبق لهلال باللعان فيصدق نزول الآية في هذا وذاك. وذكر العيني: أنه هذا مثل قال الداودي في جوابه الداودي الأول، ورجح هذا الوجه.

وقد يقول قائل: ورد في حديث أنس: هلال بن أمية، وجاء عند ابن عباس: لاعن بين العجلاني وامرأته، وجاء عند ابن مسعود: وكان رجلا من

(١) فتح الباري، لابن حجر (٩/٤٤٩).

الأنصار جاء إلى رسول الله ﷺ فلاعن امرأته. والجواب: أن الروايات غير مختلفه؛ فالعجلاني هو عويمر، وفي أثر ابن مسعود: وكان رجلا.(١)

قوله :(فتلاعنا): أي تلاعن الرجل والمرأة.(٢) وهنا محذوف، وتقديره: أنه سأل وقذف وأنكرت، وكل واحد منهما أصر على ما قال ثم حصل التلاعن، والفاء هنا فاءٌ فصيحة.(٣)

وسبب تسمية اللعان هو قول الزوج الملاعن: وعلي لعنة الله إن كنت من الكاذبين، وجاء التعبير بلفظ: اللعن، من غير لفظة: الغضب، مع أنهما في الآية؛ بسبب تقدم لفظ اللعن في الآية؛ وبسبب قوة جانب الرجل من جانب المرأة؛ وبسبب قدرته على أن يبدأ باللعان منها؛ وبسبب انفكاك لعانه عن لعانه، وليس العكس بصحيح، وذهب بعضهم في سبب تسمية اللعان بذلك: أن اللعان من اللعن وهو طرد وإبعاد؛ فكل منهما ابتعد عن الآخر وأصبح النكاح محرما على التأبيد بينهما، ولا يكون ذلك للمُطلِّق وغيره، ونقل شُرَّاح الحديث حصول اللعان في شهر شعبان من السنة التاسعة للهجرة.(٤)

قوله: (فطلقها ثلاثا): في ذلك: أن الفرقة لا تقع بمجرد اللعان حت يحكم الحاكم وهذا في قول أبي حنيفة، وقول أحمد، والثوري، وفي مذهب مالك بن

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني (١٩/٧٥)؛ وينظر: فتح الباري، لابن حجر (٩/٤٥٠).

(٢) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، للقسطلاني (١/٤٢٦).

(٣) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني (١٩/٧٥).

(٤) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني (١٩/٧٤).

أنس: عدَّة أقوال. الأول: لا تقع الفرقة بينهما إلا بحصول اللعان منهما. والقول الثاني: وقوع الفرقة باللعان من الزوج، وهي رواية أصبغ، والظاهر من قول الإمام مالك كما في الموطأ. والقول الثالث: وقوع الفرقة بلعان الزوج ونكول المرأة، وهو قول سحنون. والقول الرابع: وقوع الفرقة بلعان الزوج إن التعنت، وهو قول ابن القاسم. فالحاصل من الأقوال في مذهب: وقوع الفرقة من دون حكم الحاكم ومن دون تطليق. وهذا قول الأوزاعي والليث، وزفر، وأبو عبيد، وفي قول الشافعي: تقع الفرقة بالتعان الزوج. وقد اتفق أبو حنيفة، والأوزاعي، والليث، والثوري، ومالك، والشافعي، وأحمد، وأبو ثور، وأبو عبيد، وإسحاق: أن حكم اللعان وسنته هي التفريق بين المتلاعنين، وذلك بلعانهما، أو بتفريق الحاكم بينهما، وهذا مذهب أهل مكة، والمدينة، والشام، والكوفة، ومصر، وذهب طائفة من أهل البصرة، وبه قال عثمان البتي: أن اللعان إذا حصل لم يحصل به نقص من العصمة إلا إذا طلق الزوج، واستحب: أن يطلق. وذكر الإشبيلي: عدم القول بهذا فيمن تقدمه من العلماء. ونقل العيني: عن ابن جرير أنه نقل القول بهذا أيضًا عن جابر بن زيد.

واختلف العلماء في الفرقة الحاصلة بين المتلاعنين هل هي فسخ أو تطليقة؟

فذهب ابن المسيب والنخعي، وأبو حنيفة: أنها تطليقة واحدة. وذهب مالك، والشافعي: أنها فسخ.[1]

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني (٧٦/١٩).

وهذا الحديث فيه التغليظ بالزمان، والمكان، وحضور العدد؛ فأما الزمان: فبعد العصر، وأما المكان: ففي أشرف المواضع في البلد، وأما حضور العدد: فهو بحضرة الإمام أو القاضي، ويكون بحضور مجمع من الناس، والمراد بهذا المجمع: الطائفة من الناس، وأقل عددهم أربعة، واختلفوا في التغليظات هل هي على الوجوب أم الاستحباب؟ وذكر العيني: الخلاف عند الأحناف، وأن أصحها القول بالاستحباب.(١)

المطلب السادس: اليمين المغلظة بالمصحف.

جاء عن ابن الزبير، رضي الله عنهما: (أَنَّهُ أَمَرَ بِأَنْ يَحْلِفَ عَلَى الْمُصْحَفِ).

تخريج الحديث:

أخرجه الشافعي في الأم (٧/ ٣٦)، قال: أبنا مطرف بن مازن، بإسناد لا أعرفه: أن ابن الزبير: أمر بأن يحلف على المصحف.

دراسة الإسناد:

١- مطرف بن مازن الكناني، مولاهم أبو أيوب، ولى بصنعاء القضاء. روى عن: معمر، وابن مقسم. روى عنه: بقية بن الوليد، ومحمد بن مهران الجمال، وغيرهما. ونقل الدوري، عن ابن معين: أنه كذاب. وذكر مرَّة: أنه قال له هشام بن يوسف: أن مطرف بن مازن جاءه، فقال له: أعطني حديث ابن جريج، وحديث معمر، حتى يسمعه منه، فأعطاه فكتب ذلك، وأصبح

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني (١٩/٧٥)؛ وينظر: فتح الباري، لابن حجر (٩/٤٥١).

يحدث بذلك عن ابن جريج، ويحدث عن معمر، فطلب هشام من ابن معين: النظر في حديثه، فإذا هي مثلها، قال ابن معين: فعلمت أنه كذاب.

وذكر أحمد: أنه ليس معه كتب. وذكر أبو زرعة: بأنه يهم كثيرا. وأمر الجوزجاني: بالتثبت في حديثه حتى يختبر ما عنده. وقال النسائي، والجوزجاني: ليس بثقة. وذكر الساجي: أنه يضعف. وذكر ابن حبان: أنه لا تجوز الرواية عنه إلا للاعتبار؛ لأنه كان يحدث بما لم يسمع. وذكر ابن عدي: أن لمطرف أحاديث أفراد غير ما ذكر، وأنه يتفرد بروايتها عمن يرويها عنه وأنه لم يجد فيهما متنا منكرا. وذكر الذهبي: أنهم ضعفوه. وتعقب ابن حجر على ابن معين، بأن ما ذكره يفيد الظن، وقد يخطئ الظن؛ لاحتمال أنه سمع ولم يكذب، أو أرسل الإرسال الخفي، أو لم يسمع ودلس، فلا بد من النظر في رواياته فإن كانت بلفظ العنعنة فهو تدليس، ولا يستلزم ذلك إطلاق الكذب عليه، وإن كان هناك تصريح بالأخبار فيحتمل أيضًا أن يكون التحديث بالإجازة على أن هذا الاحتمال فيه بعد، واستدل ابن حجر بما ذكره ابن عدى، في أنه لم يجد في حديثه متنًا منكرًا، واستدل أيضا: بأن العقيلي لم يورد ما ينكر عليه إلا حديث إسماعيل الرقي عنه، عن ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، مرفوعا، في القضاء باليمين مع الشاهد. وبين أن العقيلي تعقبه: بأن الإسناد خطأ، والمحفوظ رواية حجاج

بن محمد، عن ابن جريج، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، المنقطعة. وقد توفى مطرف بالرقة، وقيل: بمنبج، سنة إحدى وتسعين ومائة.(١)

الحكم على الحديث:

الحديث ضعفه شديد، لضعف مطرف بن مازن، ولجهالة بقية الإسناد.

شرح الحديث:

هذا الحديث في بيان حكم الحلف بالمصحف، وذكر ابن المنذر: أنه لم يجد أحدًا يأمر بوجوب اليمين بالمصحف. وذكر الشافعي: أنه قد وجدهم يؤكدون الحلف بالمصحف، وذكر أنه رأى ابن مازن، لما كان قاض بصنعاء، يأمر بتغليظ اليمين بالمصحف. وذكر الماوردي: أن الشافعي قد نقل عن استحسان بعض القضاة له، وذكر أنه ليس بمستحب. وذهب الشافعية: إلى التغليظ بإحضار المصحف؛ لكونه مشتمل على كلام الله سبحانه وأسمائه. وذكر ابن المنذر، وابن قدامة: أن الأمر بهذا فيه زيادة على ما أمر به رسول الله ﷺ في اليمين، وزيادة على فعل الخلفاء الراشدين وقضاتهم، بلا دليل

(١) التاريخ الكبير، للبخاري (٣٩٨/٧)؛ التاريخ الأوسط، للبخاري (٨٢٤/٤)؛ التاريخ الصغير، للبخاري (٢٦٣/٢)؛ الضعفاء والمتروكين، للنسائي (ص: ٢٢٧)؛ أحوال الرجال، للجوزجاني (ص: ١٥٠)؛ الضعفاء، للعقيلي (٢١٦/٤)؛ الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٣١٤/٨)؛ الضعفاء، لأبي زرعة الرازي (٤٢٢/٢)؛ الكامل في الضعفاء، لابن عدي (٣٧٦/٦)؛ المجروحين، لابن حبان (٢٨٤/٢)؛ الضعفاء والمتروكين، لابن الجوزي (١٢٥/٣)؛ المغني في الضعفاء، للذهبي (ص: ٦١)؛ تعجيل المنفعة، لابن حجر (٢٦٥/٢)؛ لسان الميزان، لابن حجر (٨٢/٨).

وحجة، فلا يؤخذ بفعل ابن مازن، ولا غيره، وتترك سنة رسول الله ﷺ وأصحابه.[١]

قلت: هناك فرق بين الحلف على المصحف (أي بإحضاره)، والحلف بالمصحف، فأما الحلف على المصحف فقد تقدم، وأما الحلف بالمصحف فقد كان قتادة[٢]، ومعمر[٣]، يكرهان الحلف به. وذكر عبد الله بن أحمد، عن أبيه: عدم كراهة حلف الرجل بالمصحف؟ وأنه يغلظ عليه بكل ما يقدر. وذهب إسحاق إلى ذلك أيضًا.

وأما الكفارة الواجبة حالة الحنث متى ما حلف بكلام الله، أو حلف بالمصحف، أو حلف بالقرآن، أو حلف بسورة منه، أو حلف بآية منه، فقد اختلفت الروايات عن الإمام أحمد هل يجب كفارة واحدة، أو أن بكل آية كفارة إن قدر، أو أن بكل آية كفارة مطلقًا قدر على ذلك أو لم يقدر؟. فالمذهب بوجوب كفارة واحدة، وجزم بذلك صاحب الإقناع، وقدمه صاحب المحرر، وصاحب الهداية، وصاحب الفروع؛ لأن تكرار اليمين بالحلف بصفات الله تعالى، لا يجب فيها أكثر من كفارة واحدة، فهذا الذي ذُكر أولى.[٤]

---

(١) الحاوي الكبير، الماوردي (٢٢٩/١٧)؛ المغني، لابن قدامة (٢٠٧/١٠)؛ المبدع في شرح المقنع، لابن مفلح (٣٥٨/٨).

(٢) المصنف، لعبد الرزاق (٧٢٨٢)؛ الاستذكار، لابن عبد البر (٢٠٣/٥).

(٣) المصنف، لعبدالرزاق (٧٢٨٣).

(٤) مسائل الإمام أحمد بن حنبل، وابن راهويه، ابن حنبل (٢٤٣٢/٥)؛ الإشراف على مذاهب العلماء، لابن المنذر (١٠٤/٧)؛ الشرح الكبير، لابن قدامة (١٧١/١١)؛ الإنصاف في معرفة

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله وسلم وبارك على نبيه محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإني أحمد الله، الذي لا إله غيره، على توفيقه، وأسأله وهو الرحمن الرحيم، أن يبارك في هذا البحث، ويجعله خالصًا لوجهه الكريم. وقد توصلت في **ختام هذا البحث إلى ما يلي:**

١- جاءت جملة من الأحاديث في اليمين المغلظة.

٢- جاء التغليظ في اليمين بالتكرار سواء لليمين، أو الجملة الدالة على اليمين.

٣- جاء التغليظ في اليمين بزيادة في الأسماء أو الصفات.

٤- جاء التغليظ في اليمين بالزمان.

٥- جاء التغليظ في اليمين بالمكان.

٦- جاء التغليظ في اليمين بحضور العدد.

٧- لم يثبت في السُّنَّة المرفوعة التغليظ في اليمين بالمصحف، لا مرفوعًا ولا موقوفًا، وإنما قال به بعض الفقهاء.

ومن التوصيات في هذا البحث:

١- العناية بجمع الأنواع الواردة في اليمين المغلظة.

الراجح من الخلاف، للمرداوي (٧/١١)؛ المبدع في شرح المقنع، لابن مفلح (٦٣/٨)؛ الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، للحجاوي (٣٣١/٤).

٢- بذل المزيد من الجهد في إخراج البحوث التي تُعنى بدراسة مواضيع السُّنَّة النبوية.

هذا وأسأل الله الكريم أن يبارك في الجهود، ويسدد الخطى، وأن يرزقنا الإخلاص والقبول. وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

المراجع:

- أحوال الرجال. الجوزجاني، إبراهيم بن يعقوب، حديث اكادمي، (د.ط)، باكستان، فيصل آباد، (د.ت).
- الأدب المفرد. البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل،ط٣، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٤٠٩هـ.
- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد القسطلاني، ط٧، مصر، المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣٢٣هـ.
- الإرشاد في معرفة علماء الحديث. الخليلي، خليل بن عبد الله، ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ.
- الاستذكار، ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.
- الأسماء والصفات. البيهقي، أحمد بن الحسين، ط١، جدة، مكتبة السوادي، ١٤١٣هـ.
- الإشراف على مذاهب العلماء. محمد ابن المنذر، ط١، رأس الخيمة، مكتبة مكة الثقافية، ١٤٢٥هـ.
- إكمال المعلم بفوائد مسلم. اليحصبي، عياض بن موسى، ط١، مصر، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ.
- الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل. موسى الحجاوي، (د.ط)، ليان، دار المعرفة بيروت، (د.ت).
- الأنساب المتفقة في الخط المتماثلة في النقط. القيسراني، ط١، (د.م)، محمد بن طاهر، (د.ن)، ١٤١١هـ.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. المرداوي، علي بن سليمان، ط٢، (د.م)، دار إحياء التراث العربي، (د.ت).
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد. ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد، (د.ط)، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٥هـ.

- التاريخ الكبير. البخاري، محمد بن إسماعيل، (د.ط)، حيدر أباد، دائرة المعارف العثمانية، (د.ت).
- تاريخ بغداد. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، (د.ط)، بيروت، دار الكتاب العربي، (د. ت).
- تاريخ مدينة دمشق. ابن عساكرعلي بن الحسن،(د.ط)، (د.م)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ.
- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي. المباركفوري، محمد عبد الرحمن، (د.ط)، بيروت، دار الكتب العلمية، (د. ت).
- تذكرة الحفاظ. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.
- تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة. العسقلاني، أحمد بن علي، ط١، بيروت، دار البشائر، ١٩٩٦م.
- تقريب التهذيب. العسقلاني، أحمد بن علي، ط١، سوريا، دار الرشيد، ١٤٠٦هـ.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، (د.ط)، المغرب، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ.
- تهذيب التهذيب. العسقلاني، أحمد بن علي، ط١، الهند، مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦هـ.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال. المزي، يوسف بن عبد الرحمن، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ.
- تهذيب اللغة. الأزهري، محمد بن أحمد، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.
- الثقات. البُستي، محمد بن حبان، ط١، الهند، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، ١٣٩٣هـ.
- جامع البيان في تأويل القرآن. الطبري، محمد بن جرير، ط١، (د.م)، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ.

- الجامع الصحيح. البخاري، محمد بن إسماعيل، ط٢، بإشراف وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، دار السلام، ١٤١٩هـ.
- الجامع الصحيح. الترمذي، محمد بن عيسى، بإشراف، ط١، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، دار السلام، الرياض، ١٤٢٠هـ.
- الجامع الصحيح. القشيري، مسلم بن الحجاج، ط١، بإشراف وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، دار السلام، الرياض، ١٤١٩هـ.
- الجرح والتعديل. الرازي، عبد الرحمن بن محمد، ط١، الهند، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٢٧١هـ
- حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني. علي بن أحمد بن مكرم، (د.ط)، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤هـ.
- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي. الماوردي، علي بن محمد بن محمد، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين. النووي، يحيى بن شرف النووي،ط٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ.
- السنة. عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل، ط١، الدمام، دار ابن القيم، ١٤٠٦هـ.
- سنن الدارقطني. الدارقطني، علي بن عمر، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ.
- سنن الدارمي. الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن، ط١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.
- السنن الصغرى. النسائي، أحمد بن شعيب، ط١، بإشراف وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، دار السلام، الرياض، ١٤٢٠هـ.
- السنن الكبرى. البيهقي، أحمد بن الحسين، ط١، الهند، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة، ١٣٤٤هـ.
- السنن. ابن ماجة، محمد بن يزيد، ط١، بإشراف وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، دار السلام، الرياض، ١٤٢٠هـ.
- السنن. السجستاني، سليمان بن الأشعث، ط١، بإشراف وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، دار السلام، الرياض، ١٤٢٠هـ.

- سير أعلام النبلاء. الذهبي، محمد بن أحمد، ط٣، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ.
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة. هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي، (د.ط)، الرياض، دار طيبة، ١٤٠٢هـ.
- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك. الزرقاني، محمد بن عبد الباقي، ط١، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٤هـ.
- الشرح الكبير على متن المقنع. عبد الرحمن بن محمد، (د.ط)، (د.م)، دار الكتاب العربي، (د.ت).
- شرح رياض الصالحين. محمد بن صالح بن محمد العثيمين، (د.ط)، الرياض، دار الوطن للنشر، ١٤٢٦هـ.
- شرح سنن أبي داود. ابن رسلان، أحمد بن حسين، ط١، مصر، دار الفلاح للبحث العلمي، ١٤٣٧هـ.
- شرح صحيح البخاري. ابن بطال، علي بن خلف، ط٢، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ.
- شرح علل الترمذي. ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، ط١، الأردن، مكتبة المنار، ١٤٠٧هـ.
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان. البستي، محمد بن حبان، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨هـ.
- صحيح ابن خزيمة. ابن خزيمة، محمد بن إسحاق، (د.ط)، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٣٩٠هـ.
- الضعفاء الكبير. العقيلي، محمد بن عمرو، ط١، بيروت، دار المكتبة العلمية، ١٤٠٤هـ.
- الضعفاء والمتروكون. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ.
- الضعفاء والمتروكون. النسائي، أحمد بن شعيب، ط١، حلب، دار الوعي، ١٣٩٦هـ.
- الضعفاء. لأبي زرعة الرازي، (د.ط)، المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٠٢هـ.

- الطبقات الكبرى. ابن سعد، محمد بن سعد، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري. العيني، محمود بن أحمد، (د.ط)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د.ت).
- عون المعبود شرح سنن أبي داود. العظيم آبادي، محمد، ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري. ابن حجر، أحمد بن علي، (د.ط)، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.
- الكامل في ضعفاء الرجال. ابن عدي، عبد الله بن عدي، ط٣، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٩هـ.
- الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري. الكرماني،ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٥٦هـ.
- لسان الحكام في معرفة الأحكام. الحلبي، أحمد بن محمد، البابي الحلبي، ط٢، القاهرة، (د.ن)، ١٣٩٣هـ.
- لسان العرب. ابن منظور، محمد بن مكرم، ط٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ
- لسان الميزان. العسقلاني، أحمد بن علي، ط٢، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٣٩٠هـ.
- المبدع في شرح المقنع. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.
- المجموع شرح المهذب. النووي، يحيى بن شرف، (د.ط)، (د.م)، دار الفكر، (د.ت).
- مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه. الكوسج، إسحاق بن منصور، ط١، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، عمادة البحث العلمي، ١٤٢٥هـ.
- المستدرك. الحاكم، محمد بن عبد الله، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.
- مسند البزار. البزار، أحمد بن عمرو، ط١، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ٢٠٠٩م.
- مسند الحميدي. الحميدي، عبد الله بن الزبير، ط١، دمشق، دار السقا، ١٩٩٦م.
- المسند. ابن راهويه، إسحاق بن إبراهيم، ط١، المدينة المنورة، مكتبة الإيمان، ١٤١٢هـ.

- المسند. الشافعي، محمد بن إدريس، (د.ط)، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٠هـ.
- المسند. الشيباني، أحمد بن محمد، ط١، (د.م)، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ.
- المصنف. ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، ط١، (د.م)، دار القبلة، ١٤٢٧هـ.
- المصنف. الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، ط٢، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ.
- معالم السنن. الخطابي، حمد بن محمد، ط١، حلب، المطبعة العلمية، ١٣٥١هـ.
- المعجم الأوسط. الطبراني، سليمان بن أحمد، (د.ط)، القاهرة، دار الحرمين، ١٤١٥هـ.
- المعجم الكبير. الطبراني، سليمان بن أحمد، ط٢، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، (د.ت).
- المغني في الضعفاء. الذهبي، أبو عبد الله، محمد، (د.ط)، (د.م)، (د. ن)، (د.ت).
- المغني. ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد، (د.ط)، (د.م)، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ.
- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم. القرطبي، أحمد بن عمر، ط١، بيروت، دار ابن كثير، ١٤١٧هـ.
- المنتخب من مسند عبد بن حميد. الكَشّي. عبد بن حميد، ط١، القاهرة، مكتبة السُّنَّة، ١٤٠٨هـ.
- المنتقى شرح الموطأ. الباجي، سليمان بن خلف، ط١، مصر، مطبعة السعادة، ١٣٣٢هـ.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. النووي، يحيى بن شرف، ط٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.
- الموطأ- رواية محمد بن الحسن-. الأصبحي، مالك بن أنس، ط١، دمشق، دار القلم، ١٤١٣هـ.
- الموطأ- رواية يحيى الليثي-. الأصبحي، مالك بن أنس، (د.ط)، مصر، دار إحياء التراث العربي، (د.ت).
- النهاية في غريب الحديث والأثر. ابن الأثير، المبارك بن محمد، (د.ط)، بيروت، المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ.

- **The reviewer:**
- Conditions Men. Al-Jawzjani , Ibrahim son Jacob, Hadith academic , Faisal .Abad, Pakistan, (D.T), (D.T).
- literature Singular . Bukhari, Abu slave God, Mohammed son Ismael, Dar: .house Good tidings Islamic, Beirut, 3rd edition 1409 AH.
- guidance Sari To explain correct Al-Bukhari, Ahmed son Mohammed Al-Qastalani , Printing press Grand princely, Egypt, 7th edition, 1323 AH.
- Guidance in knowledge Scholars the talk. Al-Khalili, Khalil son slave God, library adulthood, Riyadh, 1st edition, 1409 AH.
- Remembrance, Ibn Abd al-Barr, Yusef son slave God, Dar Books .scientific, Beirut, 1st edition, 1421 AH
- Names And the qualities. Al-Bayhaqi, Ahmed son Al-Hussein, Publisher: Library Al-Sawadi, Jeddah, 1st edition, 1413 AH.
- completion the teacher With benefits Muslim . Al-Yahsabi , Ayadh son Musa, Dar Fulfillment for printing And publishing And distribution, Egypt, st edition, 1419 AH.١
- Genealogy Agreed in Line identical in The dots. Al-Qaysrani , Muhammad son Taher, (D.N), (D.M), 1st edition, 1411 AH
- Fairness in knowledge Most likely from Disagreement . Al-Mardawi , on son Suleiman, Dar: house alive Heritage Al -ArabiD. M), 2nd edition, .(D. T)
- beginning Hardworking And the end The thrifty one . son Rushed grandson, Mohammed son Ahmed, Dar: house Al-Hadith, Cairo, (ed), 1425 AH
- the date The big one . Bukhari, Mohammed son Ismael, circle Knowledge ،Usmaniyah , Hyderabad, (D.T), (D.T).
- date Baghdad . The preacher Al-Baghdadi, Ahmed son on me, Dar: house the book Al - Arabi , Beirut, (D.I), (D.T).
- date city Damascus . son Asakar Ali son Al-Hassan, Dar: house Thought for printing And publishing And distribution, (D.M), (D.T.), 1415 AH
- Masterpiece Al-Ahwadi With an explanation Mosque Al-Tirmidhi . Al-Mubarakpuri , Mohammed slave merciful, Dar: house Books Scientific, Beirut, (D. I), (D. T).
- a ticket Preservation . golden, Mohammed son Ahmed son Othman, Dar Books Scientific, Beirut, 1st edition, 1419 AHAccelerating Benefit With . appendages men Imams The four . Al-Asqalani, Ahmed son on me, Dar: house Al-Bashaer, Beirut, 1st edition, 1996 AD.
- Approximation Politeness . Al-Asqalani, Ahmed son Ali, Dar Al-Rasheed, yria, 1st edition, 1406 AH.
- Boot when in Al-Muwatta from Meanings And the chains of narration son slave righteousness, Yusef son slave God, ministry Pan Endowments And affairs Islamic, Morocco, d, 1387 AH
- Refinement Politeness . Al-Asqalani, Ahmed son Ali, printing press circle Knowledge Al-Nizamiya, India, 1st edition, 1326 AH
- Refinement Perfection in names Men . Al-Mazi, Yusef son slave merciful, institution Al-Risala, Beirut, 1st edition, 1400 AH.

- Refinement Language . Al-Azhari, Mohammed son Ahmed, Dar: house .alive Heritage Arabi, Beirut, 1st edition, 2001 AD
- Trustworthy people . Albusti, Mohammed son Two love, circle Knowledge . Ottoman Bahaider Abad Deccan, India, 1st edition, 1393 AH
- Mosque Statement in interpretation The Quran. Al-Tabari, Muhammad son .Jarir, Foundation Al-Risala, (D.M), 1st edition, 1420 AH
- The mosque The correct one . Bukhari, Mohammed son Ismael, Supervised by Ministry Affairs Islamic and endowments, Dar: house Al lam, Riyadh, . ٢nd edition, 1419 AH
- The mosque The correct one . Al-Tirmidhi, Mohammed son Issa, Supervised by Ministry Affairs Islamic and endowments, Dar: house Al-Salam, Riyadh, ١st edition, 1420 AH
- The mosque The correct one . crusty, Muslim son pilgrims, Supervised by Ministry Affairs Islamic and endowments, Dar: house Al-Salam, Riyadh, 1st edition, 1419 AH
- the wound And the amendment . Al-Razi, slave merciful son Mohammed, edition council circle Knowledge Ottoman, India, 1st edition, 1271 AH
- footnote Infection on to explain Adequacy requester Divine. on son .Ahmed son Makram, Dar Thought, Beirut, (D.I.), 1414 AH
- Al-Hawi Great in jurisprudence doctrine Imam Al-Shafi'i . Al-Mawardi, on son Mohammed son Mohammed, Dar: house Books Scientific, Beirut, 1st edition, 1419 AH
- Kindergarten The two students And mayor Muftis. Al-Nawawi, Yahya son honor Al-Nawawi, office Islamic, Beirut, 3rd edition, 1412 AH.
- the year. slave God son Ahmed son Mohammed son Hanbal, Dar son Value, Dammam, 1st edition, 1406 AHSunnah Al-Daraqutni . Daraqutni, on son age, institution Al-Risala, Beirut, 1st edition, 1424 AH
- Sunnah The Darmi . Darmi, slave God son slave merciful, Dar: house the book Al-Arabi, Beirut, 1st edition, 1407 AH.
- Sunnah The youngest . Women's, Ahmed son Shoaib, Supervised by Ministry Affairs Islamic and endowments, Dar: house Al-Salam, Riyadh, 1st edition, AH ١٤٢٠
- Sunnah The big one . Al-Bayhaqi, Ahmed son ELHussein, council circle Knowledge Regularity Al-Hawai'ah, India, 1st edition, 1344 AH
- Sunnah . son Maja, Mohammed son He increases, Supervised by Ministry Affairs Islamic and endowments, Dar: house Al-Salam, Riyadh, 1st edition, AH ١٤٢٠
- Sunnah . Al-Sijistani , Suleiman son shaggy, Supervised by Ministry Affairs Islamic and endowments, Dar: house Al-Salam, Riyadh, 1st edition, 1420 AH.
- walk Flags Nobility . golden, Mohammed son Ahmed, institution Al-Risala, Beirut, 3rd edition, 1405 AH

- to explain Origins Belief People the year And the group from the book And the Sunnah And consensus companions. A gift God son Al-Hassan son victorious Al-Lalikai , Dar Kind, Riyadh, (d.), 1402 AH
- to explain Al-Zarqani on Muwatta Imam Malik . Al-Zarqani, Mohammed son slave the rest, library the culture Religious Affairs, Cairo, 1st edition, 1424 AH
- the explanation Great on text The convincing one . slave merciful son Mohammed, Dar: house the book Al - Arabi , (D.M), (D.T), (D.T)
- to explain Riyadh The righteous. Mohammed son righteous son Mohammed Al-Othaimeen, Dar Motherland For publishing, Riyadh, 1426 AH
- to explain Sunnah my dad David . son Ruslan, Ahmed son Hussein, Dar house The farmer Search Al-Alami, Egypt, 1st edition, 1437 AH.

المسائل الخلافية بين المعتزلة والماتريدية

أ. د. صالح بن درباش بن موسى الزهراني
قسم العقيدة - كلية الدعوة وأصول الدين
جامعة أم القرى- مكة المكرمة

المسائل الخلافية بين المعتزلة والماتريدية

أ. د. صالح بن درباش بن موسى الزهراني

قسم العقيدة - كلية الدعوة وأصول الدين
جامعة أم القرى- مكة المكرمة

تاريخ تقديم البحث: ٧/ ٧/ ٢٠٢٣م **تاريخ قبول البحث: ١١/ ٨/ ١٤٤٥هـ**

ملخص الدراسة:

تعتبر الماتريدية والمعتزلة من أهم المدارس الكلامية في تاريخ المسلمين، وبينهما خلافات كثيرة في أصول الاعتقاد وفروعه، وكُتب الفريقين مليئة بالردود والحوارات بينهما، وإن كان ذكر الماتريدية لا يرد بالاسم لدى المعتزلة لعدم شهرة الاسم قديماً، ولم أجد أحداً من الفريقين ألف في بيان مسائل الخلاف بينهما، سوى ما ذكره أبو بكر العياضي الماتريدي من أصول المسائل الخلافية بينهما وعددها عشر مسائل ، قام بدراستها وتحليلها مع التعقيب والاستدراك عليها، وانتهى البحث إلى أنها ليست شاملة لكل المسائل الخلافية بينهما، فقد ترك ما هو أهم مما ذكر، وفي بعض ما ذكر نظر وتوقف، وقد جاء البحث في اثني عشر مطلباً، أولها للتعريف بالمدرستين وبجامع المسائل العشر، ثم عشرة مطالب للمسائل العشر، تلاها مطلب أخير للتعقيب والاستدراك، ثم خاتمة فيها نتائج البحث المشار إليها آنفاً، مع توصية علمية بدراسة المسائل من وجهة نظر المعتزلة، وقد تم استخدام المنهج الوصفي التحليلي مع المنهج المقارن ثم النقدي.

الكلمات المفتاحية: الماتريدية، المعتزلة، المدارس الكلامية، خلافات المتكلمين، الخلاف العقدي

Controversial Issues Between the Mu'tazila and Maturidi Schools

Prof. Saleh bin Darbash bin Musa Al-Zahrani
Department of Aqedah - Faculty at Umm Al-Qura
Makkah University

Abstract:
The Maturidiyyah and the Mu‘tazilah are among the most significant theological schools (schools of kalām) in Islamic history, and there are numerous disputes between them regarding both the fundamentals and branches of belief. The writings of both groups are filled with responses and debates, although the Mu‘tazilah did not explicitly mention the Maturidiyyah by name, as the term was not widely recognized in earlier times. I found no dedicated work from either group that systematically outlines the points of contention between them, except for what Abu Bakr al-‘Iyāḍī al-Māturīdī recorded—where he identified ten disputed theological issues. He studied and analyzed these issues, providing commentary and corrections.
This research concludes that his enumeration does not comprehensively cover all disputed matters, as he overlooked more significant issues than the ones he mentioned. Additionally, some of the issues he included require further scrutiny and reconsideration. The study is structured into twelve sections: the first introduces the two schools and presents the ten disputed issues as recorded by al-‘Iyāḍī; the next ten sections analyze each of these issues individually; and the final section provides critical commentary and additional observations. The study concludes with a summary of its findings and a scholarly recommendation to further examine these issues from the perspective of the Mu‘tazilah. The research employs the descriptive-analytical method, followed by a comparative approach, and finally a critical analysis.

key words: Maturidiyyah, Mu‘tazilah, schools of kalām, kalām disputes, doctrinal differences

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فلا يخفى على الباحثين في علم العقيدة ما بين المدارس الكلامية من خلاف، ومن ذلك خلاف الماتريدية مع المعتزلة، وكتب الفريقين طافحة بذكر مسائل الخلاف مع الفريق الآخر، إلا أن المعتزلة لا يصرحون باسم الماتريدية لعدم ظهور الاسم واشتهاره بادي الأمر، بخلاف الماتريدية فإنهم يصرحون بذكر المعتزلة في كتبهم، وقد ذكر أبو المعين النسفي الماتريدي [٥٠٨هـ] في **تبصرة الأدلة**، أن **أصول مسائل الخلاف بين أصحابه** (الماتريدية) **وبين المعتزلة هي عشر مسائل**، جمعها الإمام أبو بكر العياضي [٣٤٢هـ] قبيل وفاته.(١)

فاتجهت النية إلى دراسة هذه المسائل وتحليلها ونقدها تحت عنوان: **(المسائل الخلافية بين المعتزلة والماتريدية)**.

أهمية البحث: تأتي أهميته من كونه أول نص ماتريدي لبيان مسائل الخلاف مع المعتزلة، ومعرفة الفروق بين المذاهب والفرق وتحرير محل النزاع بينها، مفيد في إثراء المعرفة العقدية والفكرية، إذ يساعد تصحيح المسيرة العلمية، وبناء التصورات الصحيحة عن الفرق والمذاهب.

هدف البحث: استجلاء وجهة نظر الماتريدية المتقدمين في المسائل الخلافية بينهم وبين المعتزلة، مع المقارنة بوجهة نظر الطرف الآخر، وتحرير موضع الخلاف، وليس من هدف البحث الدخول في تفاصيل الخلاف بين

---

(١) ينظر: التبصرة، للنسفي (٣٥٧)

الفريقين، إلا بقدر ما يُبرز المسألة ويجليها، ويظهر مذهب السلف الذي هو معيار الصواب العقدي.

مشكلة البحث وأسئلته: وجود خلاف عقدي كبير بين الماتريدية والمعتزلة مبثوث في كتب الفريقين، ولم أر أحداً من المتقدمين أفرده بالتأليف سوى ما ذكر عن أبي بكر العياضي الحنفي الماتريدي الذي جمع أصول المسائل الخلافية في عشر مسائل بشكل مجمل، تداولها الحنفية الماتريدية من بعده في كتبهم، وهذه المسائل بحاجة إلى بيان وتحليل ودراسة مقارنة ونقد وتعقيب.

وعلى ذلك ستكون **أسئلة البحث** على النحو الآتي:

١. ما حجم الخلاف بين المعتزلة والماتريدية؟

٢. هل اعتنى أحد من السابقين بجمع مسائل الخلاف بينهم؟

٣. وإن وجد أحد ذكرها فهل استقصاها ؟

٤. وهل كان دقيقاً فيما ذكره من مسائل الخلاف ؟

الدراسات السابقة: لم أجد أحداً اعتنى بدراسة هذه المسائل شرحًا وتحريرًا ومقارنةً، سوى دراسة في مجلة البحوث الإسلامية الصادرة في إسطنبول باللغة التركية (ع ٩، ٢٠٠٣م) ولم أتمكن من الاستفادة من هذه الدراسة بسبب عائق اللغة. وفي العصر الحاضر عرض بعض الباحثين للخلاف بين المدرستين دون أي إشارة لهذه المسائل التي تعود لمنتصف القرن الرابع الهجري، مثل الدكتور محمود قاسم في مقدمته لكتاب مناهج الأدلة لابن رشد[1]، والدكتور

(١) ينظر: (١٢٣-١٢٦).

علي عبد الفتاح المغربي في كتابه: إمام أهل السنة أبو منصور الماتريدي[1]، والدكتور أحمد الحربي في كتابه الماتريدية دراسة وتقويماً.[2]

الإضافة العلمية لهذه الدراسة: هي أول دراسة تحليلية نقدية مقارنة لهذه المسائل باللغة العربية فيما أعلم.

تقسيم البحث: قُسّم البحث إلى مقدمة واثني عشر مطلباً وخاتمة، **فالمقدمة** لبيان ما جرت به العادة في مثل هذه البحوث، **والمطلب الأول:** تعريف بالماتريدية والمعتزلة، ثم **عشرة مطالب**؛ لكل مسألة مطلب مستقل؛ تبدأ **بالمطلب الثاني** في أفعال العباد، يليه **الثالث** في الصفات، **والرابع** في الرؤية، **والخامس** في كلام الله تعالى، **والسادس** في مصير أصحاب الكبائر، **والسابع** في الإيجاب على الله، **والثامن** في الشفاعة، **والتاسع** في عذاب القبر، **والعاشر** في فائدة الدعاء، ثم **الحادي عشر** في القدر، **ثم المطلب الثاني عشر** تعقيب واستدراك، ثم **خاتمة** فيها أهم النتائج، مع بعض التوصيات، ثم **قائمة** بمراجع البحث.

منهج البحث وإجراءاته: تمت المزاوجة بين عدة مناهج؛ التحليلي والمقارن والنقدي، وسيتم ذكر نص المسألة أولاً كما ذكرها العياضي مسبوقة برقم تسلسلي حسب ترتيبه لها، ثم تحليل مختصر للمسألة عند المدرستين، مع المقارنة بينهما، ثم النقد المتضمن التعقيب المختصر المبرِز للحق الذي أدين الله به، وسأجتهد في الرجوع إلى نصوص المعاصرين للعياضي أو القريبين منه

---

(١) ينظر: (ص ٤١٥).

(٢) ينظر: (٥٠٢-٥٠٨).

زماناً، سـواء كانوا من أصـحابه الماتريدية أو من المعتزلة، وربما تجاوزت ذلك قليلاً للحاجة.

وباعتبار العياضـي حنفيَّ المذهب، والحنفية من أشـد الناس تمسـكاً بالانتسـاب إلى مذهبهم في الفروع وفي العقائد إذ لم يسـموا بالماتريدية إلا متأخراً؛ لذلك سأحرص على إيراد قول أبي حنيفة في المسألة -إن وجد- من رسائله المشهورة المعتمدة لديهم.

وقد التزمت فيه بما هو متعارف عليه في مثل هذه البحوث من التحرير والتدقيق والتوثيق، مع التجرد والموضوعية، واللهَ أسألُ التوفيق والسداد.

المطلب الأول: التعريف بالماتريدية والمعتزلة

الماتريدية فرقة كلامية تنسب لأبي منصور الماتريدي [٣٣٣هـ] الذي اشتهر بالرد على المعتزلة في كتبه ككتاب التوحيد، بل له كتب خاصة في الرد عليهم لم تصل إلينا،(١) ككتاب **وهم المعتزلة، ورد كتاب وعيد الفساق، ورد أوائل الأدلة** لأبي القاسم الكعبي البغدادي، **ورد الأصول الخمسة** لأبي عمر الباهلي البصري [٣٠٠هـ]، ورغم هذه الردود فقد لاحظ بعض الباحثين تسامح الماتريدي مع المعتزلة في مسألة الصفات، وربما اعتذر لهم بأنهم أرادوا نفي التشبيه لا القول بالتعطيل(٢)، ويبدو أن موقفه هذا لتقارب طريقته العقلانية مع عقلانية المعتزلة، والله أعلم.

وطريقة الماتريدي تشبه طريقة ابن كلاب [٢٤٠هـ]، إلا أن أصحابه يرون أنفسهم امتداداً لأبي حنيفة لا لغيره، وكانوا يتسمون بالحنفية، ولم تعرف تسميتهم بالماتريدية إلا بعد سقوط الدولة العباسية [٦٥٦هـ].(٣) والماتريدية في الجملة يثبتون صفات الله والرؤية والكلام والقدر وخلق الأفعال وسائر السمعيات.

ومن تلاميذ الماتريدي **أَبُو بكر بن أبي نصر العياضي** [٣٦١هـ] صاحب المسائل الخلافية بين المعتزلة والماتريدية والتي يبدو أنها ظهرت في فترة علا فيها

---

(١) وصل إلينا كتابه التوحيد وتفسيره المسمى تأويلات أهل السنة

(٢) ينظر: مقدمة مناهج الأدلة، لمحمود قاسم (٤٤، ٥٣)؛ وكتاب: أبو منصور الماتريدي، لعلي المغربي (٤٢٠).

(٣) أول من صرح منهم باسم الماتريدية هو منكوبرس الناصري [ت٦٥٢هـ] في شرحه على الطحاوية المسمى النور اللامع (ص٢٧١)

صيت المعتزلة، إبان عصر الدولة البويهية. ينتهي نسب **العياضي** إلى سعد بن عبُادَة الْأَنْصَارِيّ ﷺ، عاش في سَمَرْقَند، وتتلمذ على والده أَبي نصر؛ الذي كان أحد فقهاء الحنفية المشهورين فيما وراء النهر. أوصى أبو بكر هذا أهل بلده سمرقند عند انقضاء أجله أن يتمسكوا بمذهب أهل السنة، وأن يتجانبوا الأهواء والبدع خصوصاً الاعتزال[١]، **وجمع لهم عشر مسائل** خلافية بينهم وبين المعتزلة، وهي المعروفة بالمسائل العشر العياضية[٢]، وبعد البحث عنها وجدتها في مخطوطة كتاب **الحاوي للفتاوي**، لِعَين القضاة صفي الأئمة؛ أبي المحامد محمد بن إبراهيم بن آنوش الحصيري البخاري [٥٠٠هـ][٣] في القسم الأخير من كتابه حيث قال ما يلي: "الفصل **الأول في بيان اعتقاد السلف الصالح وحسن سيرتهم وبيان شِيَع البدع وكيفية المعاملة معهم** من القسم الأخير من كتابه المسمى **بالحاوي الفتاوى**: هذا فصل يشتمل على **عشر مسائل من أصل الدين** كتبها الشيخ أبو بكر العياضي في مرضه وأنفذها إلى أسواق سمرقند ليعرفها أهلها فيكونوا عليها ولا يزولوا عنها، وهي بيان أصل مذهب أهل السنة والجماعة". ثم سرد المسائل سرداً دون تفصيل ، فيذكر المسألة كما هي عند الحنفية الماتريدية دون ذكر لمذهب المعتزلة في كل مسألة

(١) ينظر ترجمته في: الجواهر المضية، للقرشي (٧٠/١، ٥٦٢، ١٣/٢، ٢٤١/٢، ٣٣٠)، والأنساب، للسمعاني (٤٢٢/٩)، واللباب في تهذيب الأنساب، لابن الأثير (٣٦٨/٢)، والفوائد البهية للكنوي (١٥٦) والبدور المضية، للكُمِلاّئي (٢٨٩/١٤).

(٢) ينظر: التبصرة، لأبي المعين النسفي (٣٥٧).

(٣) ينظر: الجواهر المضية للقرشي (٣/٢)، والأعلام للزركلي (١٩٥/٥).

اكتفاء بفطنة القارئ.[1]

ولا تخرج مسائل العياضي عما ذكره الحكيم السمرقندي [٣٤٢هـ] أحد تلاميذ الماتريدي في كتابه **السواد الأعظم**، وهو متن مختصر في العقيدة الحنفية الماتريدية، أو الردّ على أهل الأهواء، بناه على حديث افتراق الأمة المشهور، وأن الفرقة الناجية هي ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم، وهم السواد الأعظم في هذه الأمة، فمن أراد أن يكون داخلاً في السواد الأعظم فعليه أن يتحقَّق باثنتين وستين خصلة (غالبها في العقيدة)، ذَكرها السمرقندي إجمالاً، وتفصيلاً[2]، ومن ناحية أخرى تتشابه **هذه المسائل** كثيراً مع خصال السنة التي ذكرها الإمام المفسر محمد بن الفضل البلخي الحنفي [٤١٩هـ] في كتاب الاعتقاد[3]، وعددها (٩٣) خصلة من خصال أهل السنة حسبما يراه، فلعله ضمّن مسائل العياضي في خصاله، وزاد عليها خصالاً أخرى نص فيها على مخالفة المعتزلة، مما يمكن أن يستدرك به على مسائل العياضي.

وقد قام بنشر الماتريدية بعد مؤسسها جملة من العلماء تعاقبوا على ذلك ولم يخرجوا في الغالب عن الإطار العام لما وضعه الماتريدي وبقوا محافظين على خط الماتريدي تقريباً، ولم يحتاجوا أن يطوروا مذهبهم كما فعل الأشاعرة الذين وصلوا في مراحل متقدمة إلى التقارب مع المعتزلة. ذلك أن أبا منصور منذ

---

(١) الحاوي للفتاوي، للحصيري (و٢٧٥)، وينظر: التبصرة، للنسفي (٣٥٧).

(٢) الكتاب له عدة طبعات قديمة وحديثة. وفيه خلاف في نسبته للحكيم

(٣) الذي طبع عام ١٤٤١هـ بتحقيق د. عايض الدوسري.

وضع مذهبه وهو قريب من عقلانية المعتزلة. كما كان لشدة محافظة الحنفية الماتريدية على مذهبهم الفقهي وتعصبهم لأقوال أئمتهم وعدم محاولة الخروج عليها؛ أثر في سلوك الجادة التي وجدوا أسلافهم عليها. وإن حصل لبعض متأخريهم تأثر بالفلسفة بما لا يتسع المجال لعرضه. وقد برز في الماتريدية علماء كبار من أهمهم:[١] الحكيم **السمرقندي** المكنى بأبي القاسم [٣٤٢هـ][٢]، أحد تلاميذ الماتريدي، ومن أهم أعلامهم، وأبو اليسر **البزدوي** [٤٩٣هـ][٣] صاحب كتاب أصول الدين، وأبو المعين **النسفي** [٥٠٨هـ][٤] ، وصاحب كتاب تبصرة الأدلة، الذي يعد أوسع مرجع كلامي للماتريدية، ونجم الدين أبو حفص عمر **النسفي** [٥٣٧هـ][٥]، صاحب متن العقائد النسفية الشهير، الذي لقي من القبول والاستحسان لدى الماتريدية مالم يلقه كتاب آخر، وكمال الدين **البياضي** [١٠٩٧هـ][٦]، الذي جمع أقوال أبي حنيفة المنثورة في كتبه الخمسة ونسقها ورتبها وسماها: (الأصول المنيفة للإمام أبي حنيفة) ثم

---

(١) ينظر: الماتريدية للشمس الأفغاني فقد ترجم لكثير منهم.

(٢) ينظر: التبصرة النسفية (٣٥٧، ٣٥٨، ٣٦٠)

(٣) ينظر: تاج التراجم، لابن قطلوبغا (٢٧٥)، والفوائد البهية، للكنوي (١٨٨)، وسير أعلام النبلاء، للذهبي (٤٩/١٩)، والجواهر المضية، للقرشي (٩٨/٤).

(٤) ينظر: الجواهر المضية، للقرشي (٥٢٧/٣)، وتاج التراجم، لابن قطلوبغا (٣٠٨)، الفوائد البهية، للكنوي (٢١٦).

(٥) ينظر: الجواهر المضية، للقرشي (٦٥٧/٢) وتاج التراجم، لابن قطلوبغا (٢١٩) والفوائد البهية، للكنوي (١٤٩)، وسير النبلاء، للذهبي (١٢٦/٢).

(٦) ينظر: خلاصة الأثر، للمحبي (١٨١/١)، وهدية العارفين، لإسماعيل باشا (١٦٤/١)؛ إيضاح المكنون، لإسماعيل باشا (٨٤/١)؛ الأعلام، للزركلي (١١٢/١).

شـرحها في (إشـارات المرام من عبارات الإمام) الذي يعد أهم كتب الماتريدية المتأخرة وأوسعها، ضـمّنه خلاصة كتب الماتريدية عبر تاريخها، واهتم فيه ببيان الفروق بين الماتريدية والأشعرية.

وأما المعتزلة: فتسـمى أحياناً القدرية، وأصـحاب التوحيد والعدل، والعدلية. سموا معتزلة لأنّ واصل بن عطاء[١٣١هـ] وعمرو بن عبيد[١٤١هـ] كما هو مشـهور، كانا من تلامذة الحسـن البصـري[١١٠هـ] واعتزلا حلقته العلمية لما اختلفا معه في حكم الفاسـق: هل هو مؤمن أو كافر؟ فسـموا بالمعتزلة، ولهم أعلام مشـهورون انتسـب إلى كلٍّ منهم طائفة باسمه، وبين طوائفهم خلافات عديدة تصل إلى التكفير أحياناً، من أعلامهم غير من سبق ؛ بشـر بن المعتمر [٢١٠هـ] وأبو الهذيل العلاف [٢٣٥هـ]، إبراهيم النظام [٢٢١هـ]، وثمامة بن أشرس [٢٢٥هـ]، وأبو الحسين الخياط [٣٠٠هـ]، وأبو القاسـم الكعبي [٣١٩هـ] وأبو علي الجبائي [٣٠٣هـ] وابنه أبو هشـام [٣٢١هـ] ثم بعد ذلك القاضـي عبدالجبار [٤١٥هـ] وأبو الحسـين البصري[٤٣٦هـ] والحاكم الجشمي [٤٩٤هـ] وغيرهم.(١)

وتنقسم المعتزلة بشكل عام إلى مدرستين كبيرتين: مدرسة البصرة ومدرسة بغداد، أما مدرسـة البصـرة فتبدأ منذ نشـأة المعتزلة على يد واصـل بن عطاء، ومن أبرز شـيوخها واصـل؛ وعمرو بن عبيد، والعلاف، والنظام، ومعمر السلمي، ثم الجبائيان.

---

(١) تراجمهم في كتاب المنية والأمل، لابن المرتضى الزيدي المعتزلي، والمصادر المذكورة في نهاية الحديث عن المعتزلة في هذا البحث.

وأما مدرسة بغداد، فتبدأ ببشر بن المعتمر، ومن أبرز شيوخها؛ أبو عيسى المردار، والجعفران، والإسكافي، وابن أبي دؤاد، وأبو العباس الناشئ، والخياط، والكعبي ... وأهم ما تميزت به هذه المدرسة مسألتان: التشيع والامتحان بخلق القرآن، فقد جرى على يد معتزلة بغداد امتحان الناس في مسألة القرآن بما هو معروف في التاريخ، كما أن لتأثرهم بالشيعة أثراً كبيراً في بُعدِهم عن السنة، ولذا كان معتزلة البصرة أقرب منهم إلى السنة إذا ما قورنوا بهم، وقد يصل الخلاف بين المدرستين إلى درجة التكفير.(١) ، وعلى أية حال فالخلاف بينهم هو فيما دون الأصول الخمسة التي هي محل إجماع بينهم، وهي: التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وهم عموماً متفقون على تعطيل صفات الله تعالى، وعلى أن القرآن – الذي هو كلام الله– مخلوق، وعلى نفي رؤية الله تعالى في الآخرة بالأبصار، وأولوا الآيات والأخبار المتشابهات وعطلوها. وقالوا: إن الله تعالى ليس خالقاً لأفعال العبد، واتفقوا على أن العبد خالق لأفعاله، خيرها وشرها، وبالتالي يصبح مستحقاً للثواب والعقاب في الآخرة على ما فعله.(٢)

إلا أن الاعتزال بعد ذلك أخذ في الزوال ككيان مستقل شيئاً فشيئاً، ليرثه علماء الزيدية والاثني عشرية، فتبنوا مقالاتهم في أهم القضايا ما عدا الإمامة،

---

(١) ألف أبو رشيد النيسابوري؛ تلميذ القاضي عبد الجبار؛ كتاباً في المسائل الخلافية بين البصريين والبغداديين، وهو مطبوع.

(٢) ينظر: كتاب المقالات للبلخي (١٥٧ دار الفتح) وهي ضمن مجموع: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (٣–٤) الذي أعده للنشر أيمن فؤاد سيد

فقد بقيت نظرية شـــيعية خالصـــة، وإن كان في المعتزلة من تبنى نظرتهم في الإمامة، خاصة النظرة الزيدية.[1]

(١) ينظر عن المعتزلة: مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري (١٥٥) فما بعدها؛ الفرق بين الفرق، للبغدادي (١٨ فما بعدها)؛ والتبصير في الدين، للإسفراييني (٦٣)؛ والملل والنحل، للشهرستاني (٢٩/١، ٤٣)؛ واعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي (٣٨)؛ والتنبيه والرد للملطي (٥٢)؛ ومقالات الكعبي (٢٤١)؛ وفضل الاعتزال لعبد الجبار، والمنية والأمل لابن المرتضى؛ والمعتزلة، لأحمد صبحي؛ المعتزلة وأصولهم الخمسة، لعواد المعتق.

المطلب الثاني: أفعال العباد

١. قال الشيخ الإمام أبو بكر العياضي: **إن الله تعالى خلق أفعال العباد، وأفعالهم بقضاء الله ومشيئته.**

ينص العياضي في هذه المسألة على أن أفعال العباد مخلوقة لله، وأنها بقضاء الله ومشيئته، ومفهوم كلامه أن مذهب المعتزلة إنكار خلق أفعال العباد، وأنها ليست بقضاء الله ومشيئته، وهذه طريقته رحمه الله في كل المسائل، فمنطوقها مذهب الماتريدية، ومفهومها المخالف مذهب المعتزلة.

ولكون العياضي حنفيّ المذهب، فإنه يجدر بنا معرفة قول أبي حنيفة [١٥٠هـ] في هذه المسألة فإنه يقول: "**جميع أفعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة، والله تعالى خالقها، وهي كلها بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره**".(١)

وتعد هذه المسألة أهم مسائل القضاء والقدر؛ ولذا عقب بقوله: (وأفعالهم بقضاء الله ومشيئته)، ولأهميتها يذكرونها مستقلة عن القدر، كما فعل العياضي هنا، وجعل القدر عاشر المسائل.

وفي هذه المسألة من الدقة والخفاء ما أوجب الحيرة لكثير ممن خاض فيها، وسبب دقتها ما يُرى في الظاهر من قدرة العباد على الإتيان بأفعالهم بمحض مشيئتهم وقدرتهم، مع ما ثبت بالدليل القاطع أن كل ما في الكون هو بمشيئة الله وقدرته، وأن الله تعالى كلّف عباده بطاعته، وسوف يحاسبهم على ما

(١) الفقه الأكبر، لأبي حنيفة (ص ١٥٣ مع شرحه لعلي القاري وتعليق وهبي غاوجي) أو (ص ٨) طبعة حيدر أباد، ١٣٤٢هـ.

كلفهم به.

فمن ظن أن توحيد الله وإرادته النافذة وقدرته المطلقة لا يثبت إلا بنفي قدرة العباد على أفعالهم نفى لذلك قدرة العباد على أفعالهم، لئلا يخدش جانب التوحيد وفاعلية الله المطلقة، فلزمه على هذا نفيُ حكمة التكليف وعدم فائدته، والقولُ بالظلم، وكلٌّ ذلك باطل بالدليل القاطع.

ومن ظن أن التكليف وغايتَه وعدلَ الله سبحانه وحكمتَه لا يثبت إلا بإثبات قدرة للعباد وإرادة مستقلة؛ أثبت لهم إرادةً وقدرة على أفعالهم، فلزمه إثباتُ فاعل غير الله، وهذا فيه إخلال بالتوحيد.

وهناك من حاول التوسط في الأمر، فنظر إلى الجانبين وأحدث قولاً ثالثاً، كما هو الحال عند الماتريدية والأشعرية.

فأما **المعتزلة** فقد ذهبت تبعاً للقدرية إلى أن أفعال العباد ليست بمشيئة الله وخلقه... بينما ذهبت **الجبرية** إلى أنها بخلق الله ومشيئته، ولا قدرة للعباد عليها أبداً بل هم مجبورون عليها، ولما رأى الأشعري [٣٢٤هـ] بطلان القولين حاول التوسط بينهما فقال: إن أفعال العباد هي خلق الله وكسب العباد، فهي تنسب لله خلقاً وللعباد كسباً، فأثبت خلق الله لها فراراً من مذهب المعتزلة، وأثبت قدرة للعبد عليها فراراً من مذهب الجبر، وهذه القدرة عنده غير مؤثرة في الفعل وإنما مقارنة له يوجدها الله عند إرادة الفعل وسمّاها كسباً، فزاد الأمر غموضاً، ومن ثَمّ اختلف أتباعه من بعده في حقيقة هذا الكسب

إلى درجة الاضطراب.[١]

وقد ذهب الماتريدية إلى مثل ما ذهب إليه الأشـــاعرة تقريباً، فقالوا: إن أفعال العباد خلق الله وكسب العباد[٢]، قال أبو منصور الماتريدي [٣٣٣هـ]: "**إن حقيقة ذلك الفعل الذي هو للعباد من طريق الكسب، ولله من طريق الخلق**"[٣]، وقال تلميذه الحكيم الســمرقندي [٣٤٢هـ] المعاصــر للعياضــي: "**أفعال العباد مخلوقة لله تعالى**"[٤]، إلا أن الماتريدية فســروا الكســب تفســيراً قاربوا فيه مذهب المعتزلة، إذ يرون أن الله منح العباد إرادة كلية هي خلق الله تعالى، لكن جعل صــرفها إلى مراداتها المعينة من شــأن العباد وحدهم، فكل عبد هو مريد بما خلق الله فيه من إرادة عامة كلية غير مخصــصــة بشــيء، وتصــريف هذه الإرادة لمراداتها الجزئية هو شــأن العبد وحده، فهو الذي يريد الطاعة أو المعصية، الخير أو الشر... ونحو ذلك.

فصـــرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كســـب، وإيجاد الله تعالى الفعل بقدرته وإرادته عقيب ذلك خلقٌ، وعليه؛ ففعل العبد مقدور واحد داخل تحت قدرتين، لكن بجهتين مختلفتين، فهو مقدور لله بجهة الإيجاد، ومقدور

---

(١) ينظر: أفعال العباد، د. صالح الزهراني، مجلة الدراسات العقدية (ع ١٤ ص ٢٣٠، محرم ١٤٣٦هـ).

(٢) ينظر: التوحيد، للماتريدي (٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٥٤) والتبصرة، للنسفي (٥٩٤) وأصول الدين، للبزدوي (١٠٤).

(٣) ينظر: التوحيد، للماتريدي (ص: ٢٢٨) وينظر تأكيد هذا المعني عند محمد بن الفضل البلخي الحنفي في كتابه: الاعتقاد، (١٠٠)، وعند النسفي في تبصرة الأدلة (٥٩٦).

(٤) السواد الأعظم، للحكيم السمرقندي (ص ٢، ٨) الطبعة المعتمدة في البحث هي طبعة إبراهيم بدون تاريخ.

للعبد بجهة الكسب، والعبد يحاسب على كسبه الفعل، فيثاب على كسب الطاعة، ويعاقب على اكتساب المعصية.(١)

فالماتريدية جعلوا كسب العباد عبارة عن إرادتهم الجزئية... وربما عبروا عنها بالقصد وصرف الإرادة الكلية نحو الفعل، قالوا: إن هذه الإرادة الجزئية صادرة من العباد، ولما كان إثبات تلك الإرادة الجزئية للعباد قد يتضمن معنى الخلق كما هو مذهب المعتزلة وبالتالي القدح في فاعلية الله المطلقة؛ قالوا عن هذه الإرادة الجزئية: **لا موجودة ولا معدومة**، وإنما هي من قبيل الحال المتوسط بينهما، أو من الأمور الاعتبارية لا الحقيقية، فلا يتضمن صدورها منهم معنى الخلق، إذ الخلق يتعلق بالموجود، ولا يتضمن الترجيح بلا مرجّح من نوعه المحال.(٢)

وعرف هذا المذهب بمذهب الإرادة الجزئية، فالجزئية كسب العبد والكلية خلق الله، وعبروا عن الجزئية بالاختيار غالباً، إشعاراً بقدرة العبد.

وتعتبر هذه المسألة من أهم الفروق بين الماتريدية والأشعرية، فأفعال العباد عند الفريقين مخلوقة لله تعالى ولا خلاف بينهم في ذلك، ولا في وجود قدرة للعباد دون تأثيرها، أما **إرادة العباد** فهي محطُّ الخلاف بين الفريقين، لكونها مخلوقة لله تعالى عند الأشاعرة كقدرتهم وأفعالهم، وعند الماتريدية لها معنيان؛ إرادتهم **الكلية** وهي عندهم مخلوقة لله تعالى، أما إرادتهم **الجزئية** فغير مخلوقة،

---

(١) ينظر: شرح النسفية، لحمزة البكري (ص ١٢٤ ط: إليكترونية)

(٢) ينظر: موقف البشر تحت سلطان القدر، لمصطفى صبري (ص٧٢ دار البصائر)، و(٩٨-٩٩ طبعة دار اللباب)

وأمرها بأيديهم، وهي ما يملكونه من أفعالهم المنسوبة إليهم، ومدار تكليفهم بها، ومسؤوليتهم عنها.(١)

وقد يميل بعض الفريقين إلى رأي الفريق الآخر كالباقلاني الأشعري [٤٠٣هـ] الذي مال إلى مذهب الماتريدية، والشيخ مصطفى صبري الماتريدي [١٣٧٣هـ] الذي مال إلى رأي الأشعرية. وقد حفلت كتب الخلاف بين الفريقين بذكر هذه المسألة والتفصيل فيها، وليس من غرض البحث الاسترسال في تفاصيل الخلاف إلا بما يوضح الصورة المقابلة لمذهب المعتزلة.(٢)

أما **المعتزلة** فقد ذهبوا بأجمعهم إلى أن العباد مستقلون بأفعالهم وهي واقعة بقدرتهم ومشيئتهم، وليست مقدورة لله. وسموا أنفسهم أصحاب العدل، إذ يرون أن استقلال العباد بأفعالهم تنزيه لله عن الظلم والقبائح! لأنه سبحانه أمرهم بطاعته ونهاهم عن معصيتهم، وفي أفعالهم الحسن والقبيح، والله لا يأمر بالقبيح ولا يشاؤه، ولم يجبرهم على فعل شيء من ذلك، بل منحهم القدرة والإرادة على الاختيار ليكون الحساب وفقاً لاختيارهم، وهذا مقتضى العدل كما يرونه!

وهي من المسائل المجمع عليها عندهم كما قال أبو القاسم البلخي الكعبي [٣١٩هـ]: "**وأجمعوا** أن الله لا يحب الفساد، **ولا يخلق أعمال العباد**، بل

---

(١) ينظر: موقف البشر، لمصطفى صبري (ص ٥٦-٥٧)، الطبعة الأولى، المطبعة السلفية ١٣٥٢هـ، أو (ص ٨١) من طبعة دار اللباب

(٢) راجع كتب الخلاف بينهما كنونية السبكي وشرحها، المنسوب لأبي عذبة، والفرائد البهية، لمستجي زاده، ومسائل الاختلاف، لابن كمال باشا، والعقد الجوهري، للنقشبندي، وغيرها.

العباد يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه بالقدرة التي خلقها الله لهم وركبها فيهم".[١] فالبلخي يحكي عنهم أنهم يرون أن أفعال العباد غير مخلوقة لله عز جل، وأنها فعل العباد دون غيرهم، فعلوها وأحدثوها بقدرة الله، وإن أحداً لا يقدر على قليل ولا كثير إلا بالاستطاعة التي يمن الله بها عليه ويخلقها له، وأن من قال بخلاف ذلك مخطئ ضال، وأن القدرة فعل الله هو يملكها وحده، يبقيها ما شاء ويفنيها إذا شاء...[٢] وهذه القدرة صالحة للضدين والعباد يختارون أحد الضدين بمشيئتهم وقدرتهم.

وهذا ما أكد عليه القاضي عبد الجبار [٤١٥هـ] بعد ذلك بقوله: "**اتفق أهل العدل على أن أفعال العباد** من تصرفهم وقيامهم وقعودهم **حادثة من جهتهم**، وأن الله جل وعز أقدرهم على ذلك، **ولا فاعل لها ولا محدث سواهم**، وأن **من قال: إن الله سبحانه خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه** وأحالوا حدوث فعل من فاعلين"[٣].

وهذا المذهب هو ما عليه معتزلة الزيدية أيضاً ممن سبق أبا بكر العياضي تاريخياً، **كالقاسم الرسّي** [٢٤٦هـ] الذي يقرر أن أفعال العباد مقدورة لهم، وأن الله أمرهم بما هو في قدرتهم وطاقتهم، ولم يكلفهم بما هو خارج عن قدرتهم؛ لأن تكليفهم بما ليس من فعلهم قبيح، ومجازاتهم عليه أقبح ... إلى

---

(١) كتابه: المقالات (ص٣ المنشور ضمن فضل الاعتزال بتحقيق أيمن سيد).

(٢) ينظر: مقالات الكعبي (٣٢٠) تحقيق خانصو، وينظر: كتاب المقالات، المنسوب للجبائي (٧٩)، وينظر: المختصر في أصول الدين، لعبد الجبار الهمذاني (ضمن رسائل العدل والتوحيد (٢٣٨/١).

(٣) المغني، للقاضي (٣/٨)، وينظر كتابه المختصر في أصول الدين (ضمن رسائل العدل ٢٣٢/١، ٢٣٨) وشرح الأصول الخمسة، للقاضي (٢٥٣).

آخر شبهتهم المعروفة في ذلك، ويقول: "الدليل على **أن المعاصي ليست بقضائه ولا بقدره** ما أنزل في كتابه من ذكر قضائه بالحق وأمره بالعدل، وتعبده عباده بالرضى بقضائه وقدره، وإجماع الأمة كلها على أن جميع المعاصي والفواحش جور وباطل وظلم، وأن الله جل ثناؤه لم يقض الجور والباطل، ولم يكن منه الظلم، وأنهم مسلّمون لقضاء الله، منقادون لأمر الله، وإذا نزلت بهم الحوادث من الأسقام والموت والجدب والمصائب من الله جل ثناؤه؛ قالوا: بقضاء الله رضينا وسلّمنا، ولا يسخطه منهم أحد ولا ينكره منكر، وإن سخطه منهم ساخط كان عندهم من الكافرين، وإذا ظهرت فيهم الفواحش وانتهكت فيهم المحارم كانوا لها كارهين، وعلى أهلها ساخطين ولهم معاقبين، يتبرؤون منهم ويلعنونهم ويذمونهم وأعمالَهم، **ففي ذلك دليل أن ذلك ليس من قضاء الله ولا من قدره**، وذلك لأنه فعل مذموم قبيح فاحش هو ومن فعله، وقضاء الله لا يكون جوراً ولا فاحشاً ولا قبيحاً ولا باطلاً ولا ظلماً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً".(١)

وكذلك حفيده يحيى الهادي [٢٩٨هـ] مؤسس دولة الزيدية في اليمن، يقرر صراحة أن لا علاقة لله تعالى بأفعال عباده بقوله: "**والله عز وجلَّ بريء من أفعال العباد**".(٢)

فالخلاصة أن كلا المذهبين: الماتريدي والمعتزلي يرون أن الله أقدر العباد على أفعالهم ومكنهم منها لكن المعتزلة يرون أن هذه القدرة التي أعطاهم الله إياها يستقلون في تصريفها حيث شاءوا، فالقدرة والاستطاعة عندهم تسبق الفعل

---

(١) العدل والتوحيد (ضمن مجموعة العدل والتوحيد ١/١٤٥-١٤٦ تحقيق عمارة).

(٢) كتاب فيه معرفة الله من العدل والتوحيد (٢/٦٥ ضمن رسائل العدل والتوحيد).

ولا تقارنه، وأما الماتريدية فهم يرونها نوعين؛ نوعاً ظاهراً وهي الوسع والتمكين فهذه سابقة للفعل بخلق الله لها وهي مناط التكليف، ونوعاً خفية مقارنة للفعل، لا شأن للعبد بها سوى توجه إرادته الجازمة وعزمه المصمم إليها فعندئذ يخلق الله له الفعل توفيقاً أو خذلاناً، وهذه لا تعلق للتكليف بها، وهي التي ينازعهم فيها المعتزلة.(١)

وهذه المسألة من عُضَل المسائل، فقد اتفق كلا الاتجاهين؛ القدري والجبري على حصر مفهوم القدرة في إحداث الفعل فحسب وانتقاله من العدم إلى الوجود، فلا معنى للقدرة عندهم إلا إذا تعلقت بإحداث الفعل، ورتبوا على ذلك استحالة أن يكون فعل العبد مقدوراً لله تعالى مع تعلقه بقدرة العبد، بل إما أن يكون مقدوراً لله تعالى ولا يكون مقدوراً للعبد، وإما أن يكون مقدوراً للعبد ولا يكون مقدوراً لله تعالى، وشبهتهم في ذلك أنه يلزم من اجتماعهما حصول أفعال العباد بين قدرتين ينسب لكل منهما إحداث الفعل، وهذا محال في العقل. ولو نظروا إلى القدرتين بجهتين مختلفتين؛ إحداهما جهة إحداث الفعل وهو ما تختص به قدرة الله، والأخرى جهة تأثير سبب في مُسبَّبِه، وهو ما تختص به قدرة العبد، ولا يلزم من الجمع بين إثبات خلق الله لأفعال العباد وبين نسبة تلك الأفعال إلى العباد بجهتين مختلفتين؛ إدراكُ كيفية الصلة بين قدرة الله تعالى وبين قدرة العبد، بل يُفوَض أمر ذلك إلى الله تعالى، مع الإيمان باستحالة التعارض بين الشرع والقدر= لو فعلوا ذلك لانحلت شبهتهم.(٢)

---

(١) ينظر: النور اللامع، لمنكوبرس الناصري الماتريدي (٥٦١).

(٢) ينظر: الخلاف العقدي في باب القدر، أ.د. عبد الله القرني (٤٥).

المطلب الثالث: صفات الله تعالى

٢. قال العياضي: **وإن الله تعالى خالق لم يزل، وإن الله تعالى له علم هو موصوف به في الأزل لا هو ولا غيره.**

ينص العياضي في هذه المسألة على إثبات صفات الله تعالى **الفعلية** مثل الخلق **والذاتية** مثل العلم، وأنها قديمة أزلية، وقد نص على ذلك الإمام **أبو حنيفة** من قبل في الفقه الأكبر بقوله: "لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية".(١)

والماتريدية يثبتون سبع صفات ذاتية قديمة لله تعالى زائدة على الذات، ليست عين الذات ولا غيرها، كما يثبتون الصفات الفعلية، ويقولون بقدمها أيضاً، ويرجعونها إلى صفة واحدة هي التكوين ويجعلونها قديمة، والتكوين غير المكوّن، فهو قديم والمكوَّن حادث، والتخليق قديم والمخلوق حادث.. وهكذا سائر صفات الفعل، أي أن التكوين قديم ومتعلقاته حادثة.

وأما المعتزلة فقد نفوا زيادة الصفات على الذات وجعلوها عين الذات، وإن اختلفت تعبيراتهم عن ذلك، فمنهم من يقول: الله عالم بذاته أو لذاته، ومنهم من يقول: عالم بعلم هو ذاته، ومنهم من يقول: عالم بلا علم، ومنهم من يفسرها تفسيراً سلبياً بنفي أضدادها، فيقول معنى عالم أي: غير جاهل، ومعنى قادر غير عاجز..، والنتيجة واحدة عند الجميع، وهي نفي قيام الصفات بالله تعالى، ويجعلون صفات الله عين ذاته، وليست زائدة على الذات، لأن زيادتها على الذات يستلزم تعدد القدماء بزعمهم، وذلك ينافي

(١) الفقه الأكبر، لأبي حنيفة (ص ٤-٥) طبعة حيدر أباد.

التوحيد، وأما الصـــفات الفعلية فقد قالوا بحدوثها أصـــلاً، ولم يثبتوها قائمة بذاته تعالى، لذا كانوا نفاة للصفاة.(١)

وهذه المسألة من أهم المسائل الخلافية بين المعتزلة وسائر الصفاتية، وليس من غرض البحث استعراض تفاصيل الخلاف بين الاتجاهين ولا مناقشتهم في ذلك، وإنما الهدف إيضاح الخلاف بين الفريقين في المسألة وحسب.

والماتريديةُ يعَدّون في الصـــفاتية عموماً، **قال أبو منصـــور الماتريدي**: "الوصـــف لله بأنه قادر عالم حي كريم جواد والتســـمية بها حق من الســـمع والعقل جميعاً، فالسـمع ما جاء به القرآن وسـائر كتب الله ... والعقل يوجب ذلك.."(٢) ويجعل صـــفات الله كلها قديمة فيقول: "الأصـــل أن الله تعالى إذا أُطلق وصـف له، وُصـف بما يوصـف من **الفعل والعلم** ونحوه يلزم الوصـف به في **الأزل**..."(٣).

وهكذا الماتريدية من بعده؛ العياضي ومعاصروه ومن جاء بعدهم إلى يومنا هذا، قال السـمرقندي [٣٦١هـ] وهو يعدد المسـائل المميزة للسـواد الأعظم: "أن يعتقـد أن الله تعـالى لم يزل ولا يزال خـالقـاً ولا يتغير عليـه الحـال...وأن يعتقد أن الله تعالى عالم قادر وله علم وقدرة"(٤).

وقال محمد بن الفضـل البلخي [٤١٩هـ] في تعداده لخصـال أهل السـنة:

---

(١) ينظر: شرح الأصول (١٣١، ١٩٥)، وينظر ما حكاه الأشعري عنهم في المقالات (ص ١٦٤) وكتاب المعتزلة، لزهدي جار الله (٦١-٧٥).

(٢) التوحيد، للماتريدي (٤٤).

(٣) التوحيد، للماتريدي (٤٧).

(٤) السواد الأعظم، للحكيم السمرقندي (٣، ٢١).

"الســـابعة والثلاثون: أنّ الله تعالى لم يزل ولا يزال خالقاً ورازقاً، ولم يتغير من حال إلى حال، ولا يقول كما يقول المبتدعة: إنه لم يكن خالقاً حتى خلقه، ولا رازقاً حتى رزق الخلق، إن الله تعالى لا يتغير من حال إلى حال...الثامنة والثلاثون: أن يعلم أن الله تعالى قادر وله قدرة، وعالم وله علم"[١] وقال في الخصلة الثانية والثلاثون: "أن يعلم أن الله تعالى يغضب ويرضى، ويؤمن بجميع صفاته، ويرى ذلك حقاً".[٢]

يقول أبو المعين النسفي [٥٠٨هـ]: "الله تعالى بجميع صفاته واحد وبجميع صفاته وأسمائه قديم أزلي من غير تفصيل"[٣]، ويقول: "**إن الله تعالى له حياة وهي صفة قائمة بذاته،** وكذا العلم والقدرة والسمع والبصر، وهذه الصفات لا يقال لكل واحدة منها: إنها الذات، ولا يقال غير الذات، وكذا كل صفة مع ما وراءها كالعلم لا يقال: إنه غير القدرة ولا إنه عينها"[٤]، ويقول: "إن الله تعالى كان موصوفاً بهذه الصفات في الأزل، فكان حياً قادراً عالماً سميعاً بصيراً"[٥]، ويقول: "والله تعالى عالم وله علم هو أزلي شامل ... وكذا في سائر الصفات".[٦] وفي الصفات الفعلية يقول: "وأما صفات الفعل... كلها

(١) الاعتقاد، للبلخي (ص ١٠٤).
(٢) الاعتقاد، للبلخي (١٠٣).
(٣) بحر الكلام، للنسفي (١٦).
(٤) تبصرة الأدلة، للنسفي (٢٠٠) ؛ وينظر كتابه: التمهيد (١٧١).
(٥) التبصرة، للنسفي (١٩٣)
(٦) التمهيد، للنسفي (١٥٤).

قديمات أزليات"[1]، تعود إلى ما سمّوه صفة التكوين، وقد أشار الإمام ابن تيمية إلى هذه الصفة عندهم مشيداً بإثباتها، ليرد على منكري قيام صفات الفعل حقيقة بالله تعالى، فقال: "وأما الفقهاء وأهل الحديث والصوفية وطوائف من أهل الكلام من الرادّين على المعتزلة من المرجئة والشيعة والكرامية وغيرهم؛ فيطردون ما ذكر من الأدلة ويقولون: لا يكون فاعلاً إلا بفعل يقوم بذاته، **وتكوين** يقوم بذاته، والخلق الذي لا يقوم بذاته غير الخلق الذي هو المخلوق، وهذا هو ذكره الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد ومالك في كتبهم، **كما ذكره فقهاء الحنفية كالطحاوي وأبي منصور الماتريدي وغيرهم**".[2]

وقد اتفق الماتريدية على قدم (التكوين/الخلق/الفعل/الإحداث) وأنها غير (المكوَّن/المخلوق/المفعول/الحادث)، ولهم خلافات تفصيلية فيما وراء ذلك، ككون كل واحدة من صفات الأفعال صفة مستقلة، أو راجعة إلى صفة التكوين، ونحو ذلك.[3]

وأما المعتزلة فهم وإن أثبتوا أسماء الله تعالى فقالوا: هو عالم قادر خالق رازق... إلا أنهم لم يثبتوا لها معاني قائمة بذات الله تعالى، وجعلوا الصفة هي الموصوف وعينه وذاته، وأن الصفات هي مجرد قول الواصف وليست معاني حقيقية قائمة بذات الله تعالى، هذا هو مذهبهم وإن تنوعت عباراتهم في

---

(١) بحر الكلام، للنسفي (١٧).

(٢) التسعينية، لابن تيمية (٤٥٦/٢)

(٣) ينظر: المسامرة، لابن أبي شريف (ص ٣٣٧)

التعبير عنه، وعلى ذلك إجماعهم كما قال أبو القاسم الكعبي البلخي [٣١٩هـ]: "قالت المعتزلة ... إن الله لم يزل عالماً قادراً بنفسه، وأنه لا يجوز أن يكون عالماً بعلم هو أو غيره أو بعضه".(١)

ونقل البلخي عن أبي الهذيل العلاف [٢٣٥هـ] قوله: "إن علم الله هو الله، على موافقته لأصحابه في أن الله لم يزل عالماً قادراً بنفسه، لا شيء هو هوَ أو غيره أو بعضه".(٢)

وينص البلخي بكلام في غاية الوضوح على أن أصحابه ويسميهم أهل التوحيد؛ أجمعوا على هذا المذهب في صفات الله، فيقول: "قال أهل التوحيد **جميعاً**: إن الصفات كلها غيره(٣)، وهي كلامه الذي وصف به نفسه، أو كلام الواصفين له، وذهبوا في قولهم: إن صفات الذات ليست غيره إلى أن وصفنا إياه بها ليس لشيء غيره. وإلى مثل قولهم: إن علم الله ليس غير الله، هم لم يريدوا بقولهم هذا أن له علماً به يعلم ليس هو غيره، بل أرادوا أنه عالم بنفسه لا يحتاج إلى علم به يعلم. كذلك قولهم: صفات الذات ليست غيره، إنما أرادوا به أنه ليس هناك علم وقدرة بهما يعلم ويقدر، ولا أنهما شيئان هما هو أو غيره، أو ليس هو ولا غيره، وإن قولهم: عالم وقادر، ليس يذهبون به إلى شيء غير الله وغير هذا القول. وأما **صفات الله كلها فمحدثة**، وهي وصف

---

(١) المقالات، للبلخي (٢٤٩ ت: خانصو)

(٢) المقالات، للبلخي (٢٥٠)، وقارن بالانتصار للخياط (١٤٠ تحقيق نيبرج)

(٣) يقصد بقوله (إن الصفات كلها غيره) أي: الصفات التي يصفه بها الواصفون هي غيره وليست حقيقة قائمة بذاته؛ لأنه عالم بذاته وقادر بذاته... لا لمعنى يقوم به، ويوضحه بقية النص.

الواصف له أو وصفه لنفسه، **وكذلك أسماؤه** جل ذكره غيرُه، وهي محدثة"[١]

فهذا غاية الوضـــوح في نفي قيام الصـــفات بالله تعالى، وأن أسماء الله وصـــفاته هي مخلوقة محدثة، أطلقها الخلق عليه لا لقيامها به وإنما هو مجرد إطلاق فقط. وأكد هذا المعنى القاضي **عبدالجبار** فقال بعد كلام طويل له في الصفات: "وعلى هذا **أجمعوا** في كل صفات الله تعالى أنها للذات، وترجع إلى الذات ومنعوا في شـــيء من صـــفاته أن يكون بمعنى أزلي، ويقولون في هذه الصـفات: واحد لا نظير له في كلها، ولا في أحدها، **فهذا قول مشـايخنا في التوحيد**"[٢]، وقال أيضـاً: "ثم حدث قوم قالوا: لا يكون تعالى عالماً قادراً إلا بعلم وقـدرة أزليين، وهـذا نقض للتوحيـد، ونقض لقولـه تعـالى: ﴿ **هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ** ﴾ [الحديد:٣] ونقض لما عليه الأمة من أنه تعالى واحد".[٣]، فجعل إثبات الصفات لله تعالى مناقضاً لتوحيده!

ونص أبو علي للجبائي [٣٠٣هـ] في كتاب المقالات -المنسوب- إليه على نفي الصفات صراحة فقال: "أول أصول الدين معرفة الله ثم **توحيد الله بنفي الصفات عنه**"[٤]

الخلاصـــة أن المعتزلة نفوا قيام الصـــفات بذات الله تعالى ذاتيةً أو فعلية لكنهم لا ينكرون أحكامها، والماتريدية أثبتوا صـــفات الله في الجملة، فأثبتوا

---

(١) المقالات، للبلخي (٢٥٨).

(٢) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، للقاضي عبدالجبار (٣٦٣ تحقيق أيمن سيد)

(٣) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، للقاضي عبدالجبار (١١٦ تحقيق أيمن سيد)

(٤) المقالات المنسوب للجبائي (ص ٨٤) ولم يجزم المحقق بصحة نسبته إليه، لكنه على أية حال نص معتزلي.

سبعاً ذاتية وثامنةً هي التكوين أرجعوا إليها صفات الفعل وقالوا بقدم الجميع، وفي تفاصيل إثباتهم ما يستدرك عليهم فيه لمخالفته ما علم من مذهب السلف في الإثبات. وكان الواجب على الجميع إثبات ما أثبته الله لنفســـه ونفي ما نفاه عن نفسه على منهاج السلف وطريقتهم.

المطلب الرابع: رؤية الله تعالى

٣. قال العياضي: **وإن الله تعالى يجوز أن يُرى في الآخرة بلا إدراكٍ ولا إحاطة، لا أكيّفها؛ ولكن يجوز أن يكرم الله تعالى بالرؤية من عباده من يشاء كيف شاء.**

من المسائل الكبار التي عظم فيها الخلاف بين المثبتين والنافين رؤية الله تبارك وتعالى في الآخرة، فأثبتها أهل السنة اتباعاً للدليل القاطع في ذلك من الكتاب والسنة.(١)

ونفاها الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم لأنهم يرونها لا تليق بالرب تعالى، وإنما هي من صفات الأجسام المحدثة كما زعموا.(٢)

والماتريدية يثبتونها في الجملة(٣)، وإمامهم أبو حنيفة يقول: "والله تعالى يرى في الآخرة ويراه المؤمنون وهم في الجنة بأعين رؤوسهم بلا تشبيه ولا كيفية ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة"(٤)، وقد تابعه الماتريدية من بعد.

وكذا الأشعرية يثبتونها، لكن بعض متأخريهم يفسرونها بمزيد انكشاف

---

(١) ينظر أدلتهم في: رؤية لله، للدارقطني، وللنحاس، فضلاً عن الكتب الجوامع كالإبانة لابن بطة والشريعة للآجري وغيرها

(٢) ينظر: شرح الأصول الخمسة (٢٣٢) والمغني، للقاضي عبدالجبار (١٣٩/٤).

(٣) ينظر: التوحيد، للماتريدي (٧٧-٨٠، ٨٥) ؛ وتبصرة النسفي (٣٨٧)

(٤) الفقه الأكبر، لأبي حنيفة (١٠ حيدر أباد، ١٣٤٢هـ)، الوصية، لأبي حنيفة (ص ٥٥ مع شرح البابرتي)

علمي[1]، فكأنها رؤية علمية لا بصرية، واقتربوا من المعتزلة في المعنى وإن كانوا في الظاهر يخالفونهم.[2] وهذا باطل يخالف قوله ﷺ: «إنكم سترون ربكم عياناً»[3]، ولأن الرؤية معنى غير العلم، فلو قال إنسان رأيت كذا ولم أعلم به كان صحيحاً، ولو كانت الرؤية هي العلم لصار الرجل نافياً عين ما أثبتته وصار متناقضاً، كما أن محل الرؤية في الشاهد العين ومحل العلم هو القلب وهذا علامة التغاير بينهما.[4]

وقد نص العياضي في مسائله العشر على جواز رؤية الله في الآخرة ونفى عنها الإدراك والإحاطة، وهو بذلك يرد على النفاة المعترضين بأن الرؤية تقتضي الإدراك، والله قد نفى إدراك الأبصار عن ذاته بقوله: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الأنعام: ١٠٣]. لكن المثبتين –ومنهم الماتريدية– ردوا بأن نفي الإدراك هو نفي للإحاطة وليس نفياً للرؤية، بل الآية نفسها تدل على إثبات الرؤية لا على نفيها، فحينما نفى الإدراك دل على ثبوت الرؤية لكن بغير إدراك ولا إحاطة.[5]

---

(١) ينظر: الاقتصاد، للغزالي (٤١)؛ والأربعين، للرازي (٢٦٦)؛ وينظر: درء التعارض، لابن تيمية (٢٣٧/٧)

(٢) نص أبو القاسم الكعبي في كتاب المقالات (ص:٢٤٨ تحقيق خانصو) على أن بعض المعتزلة لا يرون مانعاً من إثبات رؤية بمعنى العلم!

(٣) رواه البخاري (ح/ ٦٩٩٨) ورواه غيره

(٤) ينظر: التبصرة النسفية (٤٢٨).

(٥) ينظر: التوحيد، للماتريدي (٨١) وتبصرة النسفي (٤٣٧) ونسبه للقلانسي. وينظر: التمهيد، للامشي (٨٥) وشرح الطحاوية، لابن أبي العز (٢١٥/١)

وأما قول العياضـــي: "لا أكيفها"، فهو احتراز من رؤية المخلوقات، لأن تكييفها إلحاق لها برؤية لمخلوقات. وقد نص أبو حنيفة في كلامه الســـابق على نفي الكيفية، وكذا السمرقندي (٣٤٢هـ) المعاصر للعياضي بقوله: "أن يعتقد رؤية الله تعالى بلا كيف".[١]

وقول العياضـــي: "ولكن يجوز أن يكرم الله تعالى بالرؤية من عباده من يشـاء كيف شـاء" الصـواب أن يجزم بأن الله يكرم عباده المؤمنين بالرؤية ولا يجعلها معلقة بالمشـــيئة، ولا ينبغي ترك النص مفتوحاً للاحتمالات، إلا إن قصد ما جاء من خلاف فيمن يرى الله في العرصات؛ هل يراه المؤمنون فقط أم هم والمنافقون ؟ أم جميع الخلق؟ لكنّ نصَّ أبي حنيفة الســـابق قاطع في أن الرؤية خاصة بالمؤمنين إذا دخلوا الجنة.

وقد استدل الماتريدية على إثبات الرؤية بالسمع بنفس الآيات والأحاديث المعروفة في ذلك، واســـتدلوا بالعقل أيضـــاً كما هو الحال عند الأشـــعرية، فاستخدموا دليل الوجود الذي استخدمه الأشعري نفسه، وهو أن كل موجود يصـح أن يرى، والله موجود.[٢] خلافاً لأبي المنصـور الماتريدي الذي يرى أن العقل عاجز عن إقامة الدليل على الرؤية، واقتصـر على الدليل الســمعي.[٣] **وبعض الحنيفة** كابن كلاب وغيره **اســتدلوا بدليل القيام بالنفس فكل قائم بالنفس يصــح أن يرى، لكن المتأخرين م**نهم كما يقول النســفي عدلوا عنه

(١) السواد الأعظم، للسمرقندي (٣، ١٨)، وينظر التوحيد، للماتريدي (٨٥)

(٢) ينظر: تبصرة الأدلة، للنسفي (٤٠٦)، وفضّل دليل الوجود على دليل القيام بالذات. وينظر: البداية، للصابوني (٧٧-٨٠)

(٣) التوحيد، للماتريدي (٧٧) إلى نهاية مبحث الرؤية.

إلى دليل الوجود.[١]

قال أبو المعين النسفي: "قال أهل الحق: إن الله تعالى جائز الرؤية، يعرف ذلك **بالدليل العقلي**، ويراه المسلمون بعد دخولهم الجنة ثبت ذلك **بالدلائل السمعية**"[٢]، ويرى أن العلة المطلقة للرؤية في الشاهد المجوّزة لها هي الوجود، وأن كل موجود رؤيته ممكنة جائزة.[٣]

لكن إثبات الماتريدية للرؤية ليس كإثبات السلف، وما هو ببعيد من مذهب الأشاعرة، إذ يجعلون لها شروطاً تؤول في النهاية إلى مذهب المنكرين لها، قال النسفي [٥٠٨هـ]: "فيرى لا في مكان ولا على جهة من مقابلة أو اتصال شعاع أو ثبوت مسافة بين الرائي وبين الله تعالى وغير ذلك من المعاني التي هي من أمارات الحدث"[٤]

أما المعتزلة: فإنهم نفوا الرؤية وبالغوا في نفيها، وملؤوا كتبهم بالردود على المثبتين لها، وأوردوا الشبهات عليهم، زاعمين أن الرؤية في الشاهد لا تكون إلا لما هو جسم فكذلك في الغائب، والله منزه عن أمارات الأجسام.[٥]

وقد انعقد إجماعهم على نفيها كما حكاه أبو القاسم البلخي بقوله:

---

(١) تبصرة الأدلة، للنسفي (٤٠٢، ٤٠٤، ٤٠٦)

(٢) التبصرة، للنسفي (٣٨٧).

(٣) ينظر: التبصرة، للنسفي (٤٠٦).

(٤) التمهيد، للنسفي (٢١٧)

(٥) ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار (٢٤٨ –٢٥١) وعقد في المغني مجلداً كاملاً للرؤية

"**المعتزلة مجمعة** على ... أن شيئاً من الحواس لا يدركه في دنيا ولا في آخرة"[١] والإدراك عندهم هو الرؤية لا غير.

وقال **البلخي** أيضـاً: "قالت المعتزلة ... بأنه لا يجوز أن يرى الله بالبصـر على وجه من الوجوه"[٢]، وقال **القاضـي** عبد الجبار: "الرؤية على الله بالأبصـار تسـتحيل، والرؤية بالمعرفة والعلم تجوز عليه"[٣]، وقد أجاز أكثرهم القول بأن الله يُرى على معنى يُعلم، كما حكى **البلخي ذلك عنهم**.[٤] وكما في نص القاضي السابق.

وقد اتفق معهم على نفي الرؤية أئمة الزيدية كالقاسـم الرسـي [٢٤٦هـ] وحفيده الهادي يحي بن الحسـين [٢٩٨هـ]، فنفوها بنفس الحجج تقريباً.[٥] وكذا الإباضية ينكرونها وبنفس الحجج.[٦]

---

(١) كتاب المقالات، للبلخي (ص ٣ ضمن فضل الاعتزال. أيمن سيد)

(٢) كتاب المقالات، للبلخي (٢٤٧ تحقيق خانصو)

(٣) المختصر في أصول الدين، للقاضي عبد الجبار (٢٢٠/١ ضمن رسائل العدل والتوحيد)، وينظر: فضل الاعتزال، للقاضي عبد الجبار (٣٦٢).

(٤) كتاب المقالات للبلخي (٢٤٨ تحقيق خانصو).

(٥) ينظر: العدل والتوحيد للرسي (١٣٤/١ ضمن رسائل العدل والتوحيد)، ومجموع رسائل الهادي (٧٩، ٨٧، ٤٥٣)، وعلى هذا سار متأخرو الزيدية. كابن المرتضى[٨٤١هـ] في القلائد (٨٥) والقاسم بن محمد [١٠٢٩هـ] في الأساس لعقائد الأكياس (٥٣)، والمرتضى المحطوري [١٤٣٦هـ] في كتابه الزيدية (٦٤)

(٦) ينظر: مشارق أنوار العقول، لنور الدين السالمي [ت١٣٣٢هـ] (٣٦٢-٣٩٦)؛ والحق الدافع، للخليلي المعاصر (٢٣-٩٦).

المطلب الخامس: كلام الله تعالى

٤. قال العياضي: وإن القرآن كلام الله تعالى، وكلام الله تعالى غير مخلوق ولا محدث.

مذهب الماتريدية أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأرادوا به المعنى النفسي القائم بذات الله تعالى، وهذا المعنى قديم غير محدث، لا هو الله ولا غيره، شأنه شأن بقية الصفات الذاتية، وأما اللفظ والعبارة فمحدث مخلوق، وذهب المعتزلة إلى أن القرآن كلام الله تعالى لكنه محدث مخلوق، وأنكروا المعنى النفسي القديم.(١)

ثبت في النصوص الشرعية أن الله موصوف بالكلام وبأنه متكلم وأن القرآن كلام الله ... فتلقى المسلمون ذلك ومشوا عليه، حتى ظهرت بدعة القول بخلق القرآن وأن الله لا يتكلم حقيقة، على يد الجعد بن درهم قبيل نهاية القرن الأول، فقتل على ذلك، ثم تبنى البدعة من بعده الجهمية والمعتزلة حتى بلغت ذروتها في نهاية القرن الثاني وأوائل الثالث حين تبناها الخليفة العباسي المأمون [٢١٨هـ] وامتحن الناس عليها، وأوذي بسببها كثير من أئمة السنة، واستمرت المحنة حتى خلافة المتوكل [٢٣٢هـ] الذي رفع المحنة وأنهى الفتنة، وصار الناس بعد ذلك على مذهبين كبيرين؛ مذهب أهل السنة القائلين بأن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق منه نزل وإليه يعود، وأن الله يتكلم بما شاء كيف شاء متى شاء، ومذهب المعتزلة القائلين بخلق القرآن وأنه

---

(١) ينظر: التوحيد، للماتريدي (٤٧، ٥٧)؛ وأصول الدين، للبزدوي (٦٠)؛ والتبصرة، للنسفي (٢٨٢)، وشرح الأصول، للقاضي (٥٢٨-٥٢٩)؛ والمغني، للقاضي (٨٤/٧).

ليس كلام الله حقيقة لأن الله لا يتكلم حقيقة ولا يقوم بذاته كلام، والله متكلم بمعنى خلق الكلام في غيره.

فظهر في منتصف الثالث عبدالله بن كلاب [٢٦٠هـ تقريبا] فحاول التوسط في الأمر، فقال إن كلام الله هو المعنى النفسي القائم بذات الله تعالى وهذا قديم لم يزل، أما اللفظ فحادث مخلوق، والقرآن حكاية عن المعنى القديم.(١)

وتبنى هذا المذهب من بعده الأشعري [٣٢٤هـ] والماتريدي [٣٣٣هـ] وأتباعهما على حد سواء، ولم يخالفوا ابن كلاب في جوهر الفكرة ولبها إلا عبارات يسيرة هي من دقيق الكلام، كوصف القرآن بأنه عبارة عن كلام الله النفسي، وليس حكاية عنه كما يرى هو، لما رأوا من تشنيع المعتزلة عليهم بلفظ الحكاية الذي رأوا أنه يلزم منه التشبيه فعدلوا إلى لفظ العبارة، باستثناء الماتريدي فقد بقي على لفظ الحكاية، ولم ير فيه محظوراً، ولم يسلم بما ألزمه المعتزلة، وإن كان أتباعه من بعده وافقوا الأشاعرة في لفظ العبارة.(٢)

وينسب بعض الباحثين القول بالكلام النفسي إلى أبي حنيفة اعتماداً على بعض نصوص كتاب الفقه الأكبر(٣)، كقوله: "القرآن كلام الله تعالى، في

---

(١) الفتاوى المصرية، لابن تيمية (٧٨/٥). وينظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري (ص٥٨٢ ت: ريتر)

(٢) ينظر: التبصرة، للنسفي (٣٠١-٣٠٢) فقد حكى خلاف أصحابه في إطلاق لفظ الحكاية وشرحه وعلله.

(٣) ينظر: نشأة الفكر الفلسفي، للنشار (٢٣٨/١) والآمدي وآراؤه الكلامية، لحسن الشافعي (٢٦٨).

المصاحف مكتوب، وفي القلوب محفوظ، وعلى الألسن مقروء، وعلى النبي عليه الصلاة والسلام منزل، ولفظنا بالقرآن مخلوق، وكتابتنا له مخلوقة، وقراءتنا له مخلوقة، والقرآن غير مخلوق".[١] بل يصرح **بخلق الحروف** فيقول: "والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف، **والحروف مخلوقة**، وكلام الله تعالى غير مخلوق"[٢]، فوصفه الحروف بأنها مخلوقة وكلام الله غير مخلوق، هو عين مذهب ابن كلاب، فهل سبقه إلى هذا القول؟ أم أن عبارة الفقه الأكبر لا تصح نسبتها إلى أبي حنيفة؟ فمن المعلوم أن هناك شكوكاً في صحة نسبة الكتاب إليه، إلا أن الحنفية أطبقوا على صحته واعتماده، والثابت عن أبي حنيفة أنه يقول: القرآن كلام الله غير مخلوق، قال **عبد العزيز البخاري الحنفي [٧٣٠هـ]**: "صح عن أبي يوسف أنه قال: ناظرت أبا حنيفة في مسألة خلق القرآن ستة أشهر فاتفق رأيي ورأيه على أن من قال بخلق القرآن فهو كافر. وصح هذا القول عن محمد رحمه الله".[٣] لكن المشهور أن أول من قال بالنفسي هو ابن كلاب.

فإذا جئنا إلى الماتريدي [٣٣٣هـ] وجدناه يقول: "**الأصل أن الله** عز وجل **قد ثبت وصفه بالكلام بحجة السمع والعقل** ...وقد وجد **الاتفاق على أنه متكلم** وأن له كلاماً في الحقيقة وإن اختلفت الآراء في مائيته".[٤]

---

(١) الفقه الأكبر، لأبي حنيفة (ص٥ طبعة حيدر أباد)

(٢) الفقه الأكبر، لأبي حنيفة (ص ٦ طبعة حيدر أباد)

(٣) كشف الأسرار، لعبد العزيز البخاري الحنفي (٩/١). والأثر رواه ابن أبي حاتم في الرد على الجهمية كما ذكر الذهبي في كتاب العلو (١٥٢) وجوّد إسناده الألباني في مختصر العلو (١٥٥)

(٤) التوحيد، للماتريدي (٥٧)، والمائية هي الحقيقة.

وينص على أن القرآن حكاية عن المعنى النفسي فيقول: "أما الذي في المصاحف هذا ما يفهم به ذلك أو ما يوافق به ذاك – أعني القرآن – ويقال: **هذا حكاية عن ذلك**".[١]

واستقر المذهب الماتريدي على أن: "القرآن كلام الله وصفته... بلا حرف ولا صوت"[٢] وأن "الكلام هو المعنى القائم بذات المتكلم، وهو المعنى الذي يدبره المتكلم في نفسه، ويعبّر عنه بهذه الألفاظ المتركبة من الحروف، إلى هذا ذهب أبو الحسن الأشعري، وهو اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي رحمه الله، وهو الصحيح المعوّل عليه".[٣] فجعل القول بالكلام النفسي هو الصحيح المعول عليه، المتفق عليه بين الأشعري والماتريدي.

والماتريدية وكذا الأشعرية وإن اختلفوا مع المعتزلة في إثبات المعنى النفسي القديم الذي نفاه المعتزلة؛ إلا أنهم اتفقوا معهم على أن القرآن الذي بأيدي الناس مخلوق ويصرحون بذلك، وهذا ما عبر عنه أبو المعين النسفي بكل وضوح بقوله: "**القرآن غير مخلوق، أعني به الصفة القائمة بالذات وهي الكلام، وما يَدّعي المعتزلة حدوثه**[٤] **فهو محدَث كما زعموا، ومساعدتنا إياهم على ذلك** تغنيهم عن إقامة الدليل عليه، وبمعرفة حقيقة المذهب يتبين أنهم يتكلمون في المسألة في غير محل الخلاف".[٥]

---

(١) تفسير الماتريدي المسمى تأويلات أهل السنة (٧/ ١٠٧)

(٢) بحر الكلام (٣١)؛ وينظر: التمهيد (١٧٥)؛ والتبصرة (٢٥١) ثلاثتها للنسفي

(٣) التبصرة، للنسفي (٢٨٢).

(٤) يقصد القرآن العربي المعروف الذي أنزله الله على نبيه كما هو معروف.

(٥) التبصرة، للنسفي (٢٩٩)

وســـنجد لبعض الحنفية لهم عبارات تختلف عما اســـتقر عليه مذهبهم الكلامي كمثل قول الحكيم الســمرقندي [٣٤٢هـ]: "ما كتب في المصـحف هو قرآن وهو كلام الله تعالى، **وغير مخلوق بالحقيقة لا بالمجاز**"(١)، وقول محمد بن الفضل البلخي [٤١٩هـ]: "أن يعلم أن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق، **فمن قال: إنه مخلوق، فهو كافر معتزلي**. ومن قال: إنه وحي لا يقول مخلوق أو غير مخلوق فهو كرامي أو جهمي ملعون ومخـذول"(٢) وقولـه: "مـا في المصـاحف مكتوب هو قرآن كله وكذلك ما هو المحفوظ في صـدورنا، والمقروء بألسـنتنا، والمسـموع بآذاننا؛ هو قرآن كله، ومن قال إنه ليس بقرآن وإنما هو **حكاية القرآن فكرامي ملعون ومخذول**"(٣) وقوله: "أن يقر بلســـانه ويؤمن بقلبه بأن الله تعالى كلم موســـى على **الحقيقة لا على المجاز**"(٤) فظاهر هذه العبارات يخالف ما استقر عليه مذهب الماتريدية، إلا إذا تأولوها بما يتوافق مع المذهب.

وأما مذهب **المعتزلة** فهو أن الله لا يقوم به شـيء من الصـفات لا حياة ولا علم ولا قدرة ولا **كلام**، ولهذا قالوا بخلق كلام الله، وأن معنى أن الله متكلم أي: خلق الكلام وأوجده في غيره، وابتداؤه من ذلك الغير لا من الله، قال أبو القاســـم البلخي الكعبي [٣١٩هـ]: "قالت **المعتزلة كلها**... القرآن كلام الله

---

(١) السواد الأعظم، للحكيم السمرقندي (٤، ٢٢، ٢٣)

(٢) كتاب الاعتقاد، لابن الفضل (١٠٠) دار النهضة بيروت ط١، ١٤٤١هـ، دراسة وتحقيق د. عايض الدوسري

(٣) كتاب الاعتقاد، لابن الفضل (١٠٥)

(٤) كتاب الاعتقاد، لابن الفضل (١١٤)

ووحيه وتنزيله، وإنه مخلوق لله لم يكن ثم كان"[1] وقال عبدالجبار: "القرآن كلام الله تعالى ووحيه وهو مخلوق محدث".[2] وكلامهم في هذا كثير ومعروف وواضح، وشبهتهم أن الكلام في الشاهد لا يكون إلا بلسان وشفتين ومخارج...مما هو من صفات الأجسام، فكذلك في الغائب، والله منزه عن الجسمية.[3] وقد تابع المعتزلة في القول بخلق القرآن الزيدية[4]، والإباضية.[5] واستدلوا بنفس حججهم وشبهاتهم.

وحاصل هذه المسألة أن المسلمين جميعاً اتفقوا على القرآن كلام الله تعالى، لكن اختلفوا في معنى ذلك وفي حقيقة الكلام والمتكلم، وعرفنا فيما سبق قول الماتريدية والمعتزلة الذي خالفوا به قول السلف من أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود وأنه يتكلم بمشيئته وقدرته بحرف وصوت كيف شاء ومتى شاء. وقد أجمع السلف على أن القرآن الكريم كلام

---

(١) المقالات، للبلخي (٢٦٨-٢٦٩)، وينظر المختصر، للقاضي (٢٢٣/١) ضمن رسائل العدل.. وينظر: فضل الاعتزال، للقاضي (١١٠)

(٢) شرح الأصول الخمسة، لعبد الجبار (٥٢٨) والمختصر في أصول الدين له (ضمن رسائل العدل والتوحيد ٢٢٣/١) وينظر: منهاج السنة، لابن تيمية (٣٥٩/٢-٣٦٠)؛ ومجموع فتاواه (١٦٣/١٢)؛ وينظر الملل والنحل، للشهرستاني (٤٥)؛ وينظر العقيدة السلفية، للجديع (٢٧٧)

(٣) عقد عبد الجبار مجلداً كاملاً في المغني لهذه المسألة.

(٤) ينظر: العدل والتوحيد، للرسي (ضمن رسائل العدل والتوحيد ١٣٧/١)، ومجموع رسائل الهادي (١٩١ بتحقيق الرازحي)، والقلائد، للمرتضى (٩٤)، وينظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري (ص٥٨٢ ت: ريتر)

(٥) ينظر: الحق الدامغ، لأحمد الخليلي، بل كل الخوارج يقولون بخلق القرآن كما في المقالات للأشعري (١٠٨، ١٢٤)

الله تعالى غير مخلوق لأنه صـــفته وصـــفته غير مخلوقة، وكفّروا من قال بخلق القرآن الكريم.[١] قال الإمام أبو نصـر السـجزي [٤٤٤هـ]: "**لا خلاف بين المسـلمين أجمع في أن القرآن كلام الله** عز وجل، وأنه الكتاب المنزل بلسـان عربي مبين، الذي له أول وآخر، وهو ذو أجزاء وأبعاض، وأنه شيء ينقري[٢] ويتأتى أداؤه وتلاوته، **ثم اختلفوا بعد هذه الجملة**، فقال أهل الحق هو غير مخلوق، لأنه صـــفة من صـــفات ذاته، وهو المتكلم به على الحقيقة، وهو موصـوف بالكلام فيما لم يزل ... **واتفق المنتمون إلى السـنة بأجمعهم على أنه غير مخلوق وأن القائل بخلقه كافر**" ثم قال: "ومنكر القرآن العربي وأنه كلام الله كافر بإجماع الفقهاء"[٣]. وهذا ما تظافرت فيه نصوص أهل السنة، وجمعوها في مصنفاتهم.[٤]

---

(١) ينظر: رسالة السجزي إلى أهل زبيد، للسجزي (ص١٠٦)، وعنه ابن قدامة في حكاية المناظرة في القرآن (ص١٩)

(٢) هكذا في المصدر، والصحيح يُقرأ.

(٣) الرد على من أنكر الحرف والصوت، للسجزي (١٠٥-١٠٦، ١٠٧) وينظر: التوحيد، للماتريدي (٥٧-٥٨)، ونهاية الإقدام، للشهرستاني (٢٦٨)؛ والمحصل، للرازي (٤٠٣)، وابن تيمية في الفتاوى المصرية (١٢٣/٥)

(٤) في شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي روى عن ٥٥٠ عالماً سلفياً كفروا القائلين بخلق القرآن (٢٢٧/١-٣١٢)

المطلب السادس: مصير أصحاب الكبائر

٥. قال العياضي: **وإن أهل الكبائر من الموحدين في مشيئة الله، إن شاء غفر لهم فضلاً منه، وإن شاء عذّبهم بقدر ذنوبهم عدلاً منه، ويكون عاقبتهم الجنة.**

ذهب الماتريدية إلى أن مرتكب الكبيرة في الآخرة تحت مشـــيئة الله تعالى إن شـاء غفر الله وإن شـاء عذبه ما دام من أهل التوحيد، وهو ما عليه كافة أهل السنة.

بينما ذهب المعتزلة إلى أنه غير مغفور له، بل هو خالد في النار أبداً، وتعرف عندهم بمســـألة **الوعيد**، وقد أوجبوا على الله إنفاذه! أما في الدنيا فليس بمؤمن ولا كافر، بل هو في منزلة بينهما، تعرف **بالمنزلة بين المنزلتين**، وهذان أصلان من أصولهم الخمسة التي أجمعوا عليها، وأقاموا عليها مذهبهم.

والعياضـــي رحمه الله لم يتطرق في مســـائله الخلافية إلى الحكم الدنيوي، واكتفى فقط بالحكم الأخروي، ولعله اكتفى بالإشـــارة في كلمة (الموحدين) وصفاً لأهل الكبائر إلى أنهم لا يكفرون. والله أعلم.

وتعد مسـألة الحكم على مرتكب الكبيرة أول مسـألة عقدية حصـل فيها خلاف بين الأمة حين وقعت الفتنة في أواخر عصـر الصـحابة، إذ برز طائفة الخوارج الذين كفروهم وحكموا بخلودهم في النار، ومضـى أهل السـنة على ما كان عليه الصـــحابة من أنهم لا يكفرون بذنوبهم ما لم يســـتحلوها وأنهم في الآخرة تحت مشيئة الله تعالى.

ومع بداية القرن الثاني ظهر المعتزلة وحكموا على مرتكب الكبيرة بالخروج

من الإيمان لكن لم يدخلوه في الكفر بل جعلوه في منزلة بين الإيمان والكفر، وأما في الآخرة فهو مخلد في النار لا يخرج منها. وبهذه المسألة تم ولادة مذهب المعتزلة، وقيل إنهم سموا معتزلة لاعتزالهم حلقة شيخهم الحسن البصري حين خالفوه في هذه المسألة.

وأما الماتريدية فساروا على مذهب أهل السنة في هذه المسألة في إطاره العام وإن خالفوهم في حقيقة الإيمان، وفي تأثير الكبيرة فيه، فمالوا إلى مذهب المرجئة الذي خالفوا به السلف والمعتزلة على السواء، وهو ما لم يتعرض له العياضي في مسائل الخلاف مع المعتزلة، وتعود جذور موقفهم من مرتكب الكبيرة إلى ما ذكره أبو حنيفة في الفقه الأكبر بقوله: "ولا نكفر مسلماً بذنب من الذنوب وإن كانت كبيرة إذا لم يستحلها، ولا نزيل عنه اسم الإيمان، ونسميه مؤمناً حقيقة، ويجوز أن يكون مؤمناً فاسقاً غير كافر"(١)، وقال أيضاً: "وما كان من السيئات دون الشرك والكفر ولم يتب عنها صاحبها حتى مات مؤمناً فإنه **مؤمن في مشيئة الله تعالى إن شاء عذبه بالنار وإن شاء عفا عنه ولم يعذب بالنار أصلاً**"(٢)، وهو ما سنجده بعد ذلك عند أبي جعفر الطحاوي المحدث الحنفي [٣٢١هـ](٣) في قوله: "ولا نكفّر أحداً من أهل

(١) الفقه الأكبر، لأبي حنيفة (٩ طبعة حيدر أباد، ١٣٤٢هـ)

(٢) الفقه الأكبر، لأبي حنيفة (٩ حيدر أباد)

(٣) الطحاوي ليس على طريقة الأحناف المتكلمين بل هو أقرب إلى طريق أهل الحديث والأثر، لكن الحنفية يعظمون عقيدته ويشيدون بها.

القبلة بذنب ما لم يستحله"[١]، ونفس العبارة نجدها عند الحكيم السمرقندي في قوله: "ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله".[٢]

وللماتريدي [٣٣٣هـ] نقاش طويل مع المعتزلة والخوارج في اسم مرتكب الكبيرة وحكمه، وردود مطولة لنقض استدلالاتهم، انتهى فيها إلى ما هو المعروف لدى جميع أهل السنة من عدم تكفير مرتكب الكبيرة وأنه تحت مشيئة الله في الآخرة.[٣] وعلى هذا سار الماتريدية من بعده، يقول محمد بن الفضل البلخي [٤١٩هـ]: في الخصلة التاسعة والثلاثون من خصال أهل السنة: "أن يعلم أنّ الله تعالى يعذب من يشاء من خلقه المؤمنين من أهل الكبائر في جهنم على قدر ذنوبهم، ثم يخرج من النار بعدما احترقوا وصاروا فحمًا، كما جاء في الحديث والأخبار، فمن قال إنّ أهل الكبائر لا يخرجون من النار، **فهو معتزلي**"[٤]، وقال في الخصلة التاسعة والخمسين: "أن يعلم أن العبد لا يكفر بذنب يرتكبه، وإن كان من أكبر الكبائر، فمن قال: إن العبد يكفر بذنب، **فهو خارجي**"[٥]، فنلاحظ التنصيص على من حكم بخلود مرتكب الكبيرة في النار بأنه معتزلي، ومن كفره بذنب فهو خارجي.

فإذا جئنا إلى المتكلم الماتريدي الكبير أبي المعين النسفي [٥٠٨هـ] وجدناه

---

(١) عقيدة الطحاوي المطبوعة مع شرح القاضي ابن أبي العز الحنفي. ط وزارة الأوقاف السعودية (١٥١)

(٢) السواد الأعظم، للحكيم السمرقندي (٢، ٧)

(٣) ينظر: التوحيد، للماتريدي (٣٢٣-٣٦٥)

(٤) الاعتقاد، لبن الفضل (١٠٤)

(٥) كتاب الاعتقاد، لابن الفضل (١٠٨)

يقول بكل وضـــوح: "قال أهل الحق: من اقترف كبيرة غير مســـتحل لها ولا مســـتخف بِمَن نهى عنها، بل لغلبة شـــهوة أو حمية، يرجو الله تعالى أن يغفر له، ويخاف أن يعذبه، **فهذا اسمه مؤمن**، بقي على ما كان عليه من الإيمان، لم يزُل عنه إيمانه ولم يَنتقِض، ولا يخرج أحدٌ إلا من الباب الذي دخل فيه، وحكمه أنه لو مات من غير توبة **فلله فيه المشـيئة، إن شـاء عفا عنه بفضـله وكرمه، أو ببركة ما معه من الإيمان** والحسنات، أو بشفاعة بعض الأخيار، **وإن شاء عذبه بقدر ذنبه، ثم عاقبة أمره الجنة لا محالة، ولا يخلد في النار**"[1] وهذا نص في غاية الوضوح والبيان في تقرير هذه المسألة عندهم، وهو موافق لسائر أهل السنة.

وأما المعتزلة: فإن هذه المســـألة كانت الإعلان الرسمي تقريباً لولادة المعتزلة، ولهم فيها كتابات كثيرة وبحوث ومناقشات، وهي من المسائل المجمع عليها بينهم كما حكاه **أبو القاسم البلخي** [٣١٩هـ] بقوله: "**وأجمعوا** أنه عز وجل لا يغفر لمرتكبي الكبائر إلا بالتوبة، وهذا هو **القول بالوعيد**"[2] وأكّد عليه بعد ذلك قاضـــي قضـــاتهم عبدالجبار [٤١٥هـ] فقال: "**لا خلاف بينهم** أن وعيد الله بالعقاب حق، لا يجوز عليه الإخلاف ولا الكذب، كما أن وعده بالثواب حق، **ولا خلاف بينهم في أن مرتكب الكبائر من أهل النار، وأن من يدخل النار**

---

(١) تبصرة الأدلة، للنسفي (٧٦٦)

(٢) كتاب المقالات، للبلخي (ص: ٤ ضمن فضل الاعتزال. أيمن سيد) ثم قال بعد ذلك: "**وأجمعوا** أن الفاسق المرتكب للكبائر لا يستحق أن يسمى بالاسم الشريف، الذي هو الإيمان والإسلام، ولا بالكفر، بل يسمى بالفسق كما سماه الله وأجمع عليه أهل الملة، وهذا هو القول بالمنزلة بين المنزلتين" وللبلخي كتاب في وعيد الفساق، وقد ردّ عليه الماتريدي، ولم يصلنا كتاب البلخي ولا رد الماتريدي.

يكون مخلدا فيها كالكافر، وإن كان حاله في العقاب دونه"[١]، فأهل النار إذا دخلوا النار لم يصـــحَّ خروجهم منها، لأنهم من أهل العقاب، ولا يجوز مع ذلك أن يكونوا من أهل الثواب[٢]، وهو نص واضح تمام الوضوح، وقد أضاف فائدة أخرى أن عقابه دون عقاب الكافر مع أنهما مخلدان.

وقد وافقهم الزيدية على مذهبهم[٣]، وكذا الإباضـــية في الحكم الأخروي[٤]، وأما في الدنيا فإن الإباضـية قالوا بأنه كافر كفر نعمة لا كفر شـرك، وأجروا عليه أحكام المسـلمين، ولم يقولوا بالمنزلة بين المنزلتين التي قال بها المعتزلة، وإن قالوا بها بصورة أخرى.[٥]

ولا شـــك في بطلان مذهب المعتزلة في ذلك، وصـــحة مذهب الماتريدية في حكم الآخرة، وأما في الحكم الدنيوي فقد جعلوا الكبائر غير مؤثرة في الإيمان بســـبب كونهم لا يرون العمل من الإيمان، وبالتالي فلا تأثير للكبيرة على الإيمان، وهذا خطأ في تصـــورهم للإيمان، والكبيرة تؤثر على إيمان القلب حتى لو أخرجوا عمل الجوارح من الإيمان، فإن من ارتكب كبيرة نقص من يقينه وحبه لله ورغبته فيما عنده بقدر كبيرته، لكنها لا تزيل أصل إيمانه، إذ لا يزول أصله إلا بالكفر.

---

(١) فضل الاعتزال، للقاضي (٣٦٧) وينظر: الفائق، لابن الملاحمي (٤٩٦)

(٢) فضل الاعتزال، للقاضي (١٧٤)

(٣) ينظر: مجموع رسائل الهادي [٢٩٨هـ] (ص ٤٦، ٧٠، ٧٣، ٧٥، ٣٥٢) والزيدية، للمحطوري [١٤٣٦هـ] (٤٤، ٤٥)

(٤) ينظر الحق الدامغ، للشيخ أحمد الخليلي فقد خص هذه المسألة ببحث كامل في كتابه واستقصى ما أمكنه من حججهم.

(٥) ينظر: الإباضية، لعلي يحيى معمر (٤٦)

المطلب السابع: هل يجب على الله شيء

٦. قال العياضي: **وإن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، إذا كان أصلح للعباد أو لم يكن، لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون.**

هذه مسألة رعاية (الصلاح والأصلح) التي اشتهر عن المعتزلة القول بوجوبها على الله، وأما الماتريدية فهم لا يوجبون على الله فعل شيء من ذلك، لأنه لا يُسئل عما يفعل وهم يُسئلون؛ ولذا عدها العياضي من مسائل الخلاف.(١)

ويراد **بالصلاح** ما هو ضد الفساد، وكل ما عَرِيَ من الفساد فهو صلاح؛ وهو الفعل المتوجه إلى الخير من قوام العالم وبقاء النوع في العاجلة، والمؤدي إلى السعادة السرمدية في الآخرة. وأما **الأصلح** فهو: ما إذا كان هناك صلاحان وخيران، وكان أحدهما أقرب إلى الخير المطلق، فإنه يكون هو الأصلح.(٢)

وتعد هذه المسألة من فروع مسألة التحسين والتقبيح العقلي ومترتبة عليها(٣)، ومع اتفاق المعتزلة والماتريدية على أصل القول بالتحسين والتقبيح العقلي إلا أن الماتريدية لا يرون العقل يوجب شيئاً على الله تعالى.

ومسألة الصلاح والأصلح كانت السبب -فيما قيل- لترك الأشعري

---

(١) ينظر: التبصرة، للنسفي (٧٢٣)؛ والتمهيد له (٣٣٩)؛ وينظر: المغني، لعبد الجبار (٥٦/١٤)؛ وأصول البزدوي (١٢٦) والمحصل، للرازي (٢٠٤)، وشرح المواقف، للجرجاني (٣٢٤). وينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٩٣/٨)

(٢) ينظر: نهاية الإقدام، للشهرستاني (٤٠٦) ولباب العقول، للمكلاتي (٣٢٢)

(٣) ينظر: لباب العقول، للمكلاتي (٣٢١)

مذهب الاعتزال والرجوع عنه، عقب مناظرة مشهورة وقعت بينه وبين شيخه الجبائي وانتصر فيها على شيخه، وهذه المناظرة وإن أبطلت قول المعتزلة وزلزلت قواعدهم-كما يقول ابن القيم- فإنها لا تبطل حكمة الله التي اختص بها دون خلقه، وطوى بساط الإحاطة بها عنهم، ولم يطلعهم منها إلا على ما نِسْبتُه إلى ما خفي عنهم كقطرة من بحار الدنيا.(١)

ومذهب **الماتريدية** كسائر أهل السنة أن الله لا يجب عليه شيء، بل هو المنعم المتفضل، يفعل ما يشاء لا يُسئل عما يفعل وهم يسئلون، وفعله على مقتضى حكمته سبحانه، وفي بيان مذهبهم يقول **أبو منصور الماتريدي** [٣٣٣هـ]: "اختلف الناس في جواب سؤال السائل: لمَ خلق الله الخلق؟ قال قوم: **السؤال فاسد، لا يُسأل عن ذلك، إذ الله سبحانه حكيم لم يزل،** عليم غنيٌّ، فعله لا يحتمل الخروج عن الحكمة... ولذلك نفى الله عز وجل توهُّمَ اللعب عن فعله فقال: (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين) [الأنبياء: ١٦] إلى قوله: (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) [الأنبياء: ٢٣]... **وتأويل الحكمة الإصابة، وهو وضع كل شيء موضعه،** وذلك معنى العدل، ولا يخرج فعله عن ذلك".(٢) فعلى الإنسان أن يعلم أن الله تعالى فعَل ما شاء ويفعل ما يشاء، خيراً كان أو شراً، وسواء فَهِم الحقَّ أو لم يفهم.(٣)

---

(١) ينظر: شفاء العليل، لابن القيم. (٣٣٨/٢)

(٢) التوحيد، للماتريدي (٩٦-٩٧)

(٣) ينظر: السواد الأعظم، للسمرقندي (٤، ٢٠، ٢٢)، والاعتقاد، لأبي الفضل البلخي (١٠٥)

ويوضح أبو المعين النسفي [٥٠٨هـ] الذي يعد أكبر متكلميهم مذهبَهم قائلاً: "قال أهل الحق: إن في مقدور الله تعالى لطفاً لو فعل ذلك بالكفار لآمنوا اختياراً، ولم يفعل بهم ذلك، ولم يكن بأن لم يعطهم ذلك بخيلاً ولا سفيهاً، ولا جائراً ولا ظالماً، ولو فعل ذلك لكان منعماً متفضلاً، لا مؤدياً ما عليه، وإذا لم يعطهم ذلك فقد منعهم ما هو الأصلح لهم، وكان إعطاؤه إياهم ذلك اللطف أصلح لهم من ترك الإعطاء، ويجوز أن يفعل بالعبد ما ليس بمصلحة له، **وإعطاء المصلحة ليس بواجب على الله تعالى ولا إعطاء الأصلح**، وليس لما في مقدور الله تعالى مما به الصلاح للعبد غاية ليس وراءها ما هو أصلح ما فعل"[(١)]، فهذا تصوير واضح لمذهبهم، فلله المشيئة النافذة والقدرة المطلقة، ولا يجب عليه فعل شيء من الصلاح والأصلح لعباده، بل هو فضل منه إن فعله، وعدل وحكمة إن منعه، ولا حدود لقدرة الله تعالى، وما مكّن عباده منه من صلاح ليس هو الغاية التي لا بعدها شيء، بل إن في مقدوره تعالى من الألطاف ما لو فعله بالكفار لآمنوا اختياراً منهم، لكنه لم يفعل ذلك بهم لحكمة لا نعلمها، وليس بخيلاً ولا ظالماً ولا سفيهاً بمنعهم من ذلك، بل يفعل ما يشاء لا يُسئل عما يفعل. هذا ملخص ما ذهبوا إليه، فلا يجب على الله شيء البتة عندهم.[(٢)]

وأما المعتزلة فقد ذهبوا إلى أنه يجب على الله تعالى فعل الصلاح، واختلفوا في الأصلح، فقال جمهور معتزلة بغداد: يجب على الله فعل الأصلح

---

(١) التبصرة، للنسفي (٧٢٣)

(٢) ينظر: أصول البزدوي (١٣٠)

للعباد في الدين والدنيا، وقال البصريون بوجوب فعل الأصلح في الدين فقط، واختلفوا في المراد بالأصلح، فالبصريون يرونه الأنفع، والبغداديون يرونه الأوفق حكمة وتدبيراً.(١)

يقول إبراهيم النظام [٢٣٠هـ]: "إن الله لا يقدر على أن يفعل بعباده خلاف ما فيه صلاحهم، ولا يقدر أن يُنقِص من نعيم أهل الجنة ذرّة، لأن نعيمهم صلاح لهم، ونقصان ما فيه صلاحهم ظلم".(٢) وهذا التعبير سوء أدب مع الله تعالى!

فالمعتزلة يرون أن الحكيم لا يفعل فعلاً إلا لحكمة وغرض، والفعل من غير غرض سفه وعبث، والحكيم من يفعل لأحد أمرين؛ إما أن ينتفع أو ينتفع غيره، ولما تقدس الرب تعالى عن الانتفاع تعين أنه إنما يفعل لينفع غيره، فلا يخلو فعل من أفعاله من صلاح، ثم الأصلح هل تجب رعايته؟ فمنهم من أوجبه كرعاية الصلاح وقالوا إن أصلح الأشياء هو الغاية، وقد فعله الله بعباده، ولا شيء يُتوهم وراء الغاية فيجب أو لا يجب، ومنهم من لم يوجبه كبشر ابن المعتمر، لأن الأصلح لا نهاية له، فلا أصلح إلا وفوقه ما هو أصلح منه.(٣)

وهذه المسألة عندهم مرتبطة بنظرية العدل التي هي أحد الأصول الخمسة

---

(١) ينظر: المغني، للقاضي (٣٣/١٤)، وكتابه شرح الأصول الخمسة (١٣٤) والتبصرة للنسفي (٧٢٤)، والملل للشهرستاني (٥٦/١).

(٢) ينظر: الانتصار، للخياط (ص٢١، ٢٢، ٢٥)، وينظر: الملل للشهرستاني (٥٤/١ مؤسسة الحلبي).

(٣) ينظر: نهاية الإقدام، للشهرستاني (ص٣٩٧، ٣٩٨)، والملل والنحل له (٤٥/١). وينظر: المقالات للأشعري (٢٨٧/١، ٢٨٨).

التي يقوم عليها المذهب وفرع عنها، فما دام الله عادلاً فلن يفعل إلا ما هو الأصلح لعباده لأنه خلق العالم لغرض وحكمة وغاية، وما خلا من الحكمة والغاية فهو عبث، والله منزه عن ذلك.(١)

والمعتزلة يرون أن الله لا يفعل بعباده -مؤمنهم وكافرهم- ما دام آمراً لهم بطاعته، ناهياً لهم عن معصيته- إلا ما فيه صلاح لدينهم الذي أمرهم به، وما هو داع إلى طاعته والإيمان به، والرجوع عن معصيته إلى اتباع أمره، وأنه لا يدخر عنهم شيئاً يعلم أنهم يحتاجون إليه في أداء ما كلّفهم أداءه، إذا فعله بهم أتوا بالطاعة التي يستحقون عليها ثوابه الذي وعدهم، وأن الله لا يقدر على شيء يفوق صلاحُه هذا الذي فعله بعباده ولم يفعله بهم مع علمه بحاجتهم إليه في أداء ما كلفهم، فإن أصلح الأشياء هو الغاية، ولا شيء يُتوهم وراء الغاية فيقدر عليه أو يعجز عنه، وليس في مقدور الله سبحانه لطف لو فعله بمن علم أنه لا يؤمن آمن عنده، وأنه لا يقدر أن يفعل مع مخلوق من المصلحة الدينية غير ما فعل، ولا يقدر أن يهدي ضالاً ولا يضل مهتدياً.(٢)

هذا خلاصة مذهبهم في هذه المسألة، وقد اشتطوا فيها أيما شطط، فمسألة الوجوب على الله من أشنع مسائلهم التي قالوا بها، ولها فروع متعددة، منها رعاية الصلاح والأصلح، وبعثة الأنبياء، والثواب والعقاب، ومن يتأمل كلامهم فيها بأدنى تأمل يجد فيه تطبيقاً للمعايير الإنسانية على الله تعالى، وهذه جرأة

---

(١) ينظر المحيط بالتكليف، للقاضي (١٢١، ١٧١، ٢٣٤)

(٢) ينظر: كتاب المقالات، للبلخي (١٨٥، ٣٢٢)، ومقالات الأشعري (٢٤٧) ومجموع الفتاوى، لابن تيمية (٩٢/٨)

على الله تعالى وسوء أدب معه، تقشعر منه الأبدان، فمن ذا الذي يوجب على الله تعالى أن يفعل أو ألا يفعل فيقيس ما غاب عنه على ما يشاهده! وكيف سولت لهم أنفسهم بهذه الأفكار التي هي غاية في السوء والقبح مع دعواهم نفي القبح عن الله! وهي مقالة شنيعة جعلت بعض أبا شكور السالمي الماتريدي وابن حزم يكفرانهم عليها.(١)

وأما سائر الطوائف ممن يقول بالتعليل من الفقهاء والمحدثين بل ومن الصوفية وبعض أهل الكلام من الماتريدية وغيرهم فإنهم يخالفون المعتزلة في هذا ويردون عليهم باطلهم؛ ويقولون إنه سبحانه يفعل ما يفعل لحكمة يعلمها جل وعلا، وقد يعلم العباد أو بعض العباد من حكمته ما يطلعهم عليه وقد لا يعلمون ذلك. ويقولون: وإن كان في بعض ما يخلقه ما فيه ضرر لبعض الناس، أو هو سبب ضرر كالذنوب، فلا بد في كل ذلك من حكمة ومصلحة لأجلها خلقها الله، وقد غلبت رحمته غضبه.(٢)

والقرآنُ من أوَّله إلى آخره يردُّ أصلهم الفاسد في إيجابهم على الله تعالى أن يفعل في حقِّ كلِّ عبد ما هو الأصلحُ له، ويكذِّب زعمهم أن لو كان في مقدوره فعلٌ يؤمِنُ العبدُ عنده لوَجَب عليه أن يفعله به، ويخبرُ تعالى أنه لو شاء لهدى النَّاسَ جميعًا، ولو شاء لآمنَ من في الأرض كلُّهم جميعًا، ولو شاء لآتى كلَّ نفسٍ هُداها. وكفى بالوحي وصريح المعقول وفطرة الله والاعتبار الصَّحيح

(١) ينظر: التمهيد، لأبي شكور (٢٧٦)، والفصل، لابن حزم (١٤٢/٣-١٤٣، ٦٧/٥)، وينظر: اللمع، للأشعري (١١٦)

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٨/ ٩٢-٩٣) ومنهاج السنة النبوية له (٤٦٣/١).

وإجماع الأمَّة ردًّا وتكذيبًا لما زعموه من أنَّ لطفَه ونعمته وتوفيقَه بالمؤمن كلُطفه بالكافر، وأنَّ نعمتَه عليهما سواءٌ لم يخُصَّ المؤمنَ بفضلٍ عن الكافر![1]

والماتريدية قد أحسنوا بردهم على المعتزلة في هذه المسألة[2]، وأحسنوا ثانياً بإثباتهم الحكمة في فعل الله تعالى، بخلاف الأشعرية فإنهم وإن خالفوا المعتزلة في هذه المسألة وردوا عليهم فيها إلا أنهم نفوا الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، وغلّبوا جانب الإرادة المطلقة والقدرة الشاملة على جانب الحكمة، والحق إثبات كلا الأمرين، فالله يفعل ما يشاء لكن بحكمة مقصودة وغاية مرادة.

(١) ينظر: مفتاح دار السعادة، لابن القيم (٩٩٨/٢ ط عطاءات العلم)

(٢) ينظر: التوحيد، للماتريدي (٩٦-...)، والتبصرة، للنسفي (٧٢٣-...)

المطلب الثامن: الشفاعة في أهل الكبائر

٧. قال العياضي: **وإن شفاعة محمد** -صلى الله عليه وسلم- **حق لأهل الكبائر من أمته.**

يثبت الماتريدية كسائر أهل السنة الشفاعة لأهل الكبائر(١)، وهو ما نص عليه **أبو حنيفة** [١٥٠هـ] بقوله: "وشفاعة الأنبياء -عليهم السلام- حقّ، وشفاعة النبي ﷺ للمؤمنين المذنبين، ولأهل الكبائر منهم المستوجبين العقاب حقٌّ ثابت"(٢)، وأكد على ذلك **أبو منصور الماتريدي** [٣٣٣هـ] بقوله: "والشفاعة من أعظم ما احتج بها، وقد جاء القرآن بها والآثار عن رسول الله، والشفاعة في المعهود والمتعالم من الأمر تكون عند زلات يستوجب بها المقت والعقوبة، فيعفى عن مرتكبها بشفاعة الأخيار وأهل الرضا"(٣)، وقال تلميذه؛ **الحكيم السمرقندي** [٣٤٢هـ]: "أن يرى شفاعة النبي -ﷺ- حقاً"(٤)، وينص ماتريدي آخر هو **محمد بن الفضل البلخي** [٤١٩هـ] على عدّ الشفاعة من خصال الاعتقاد المميزة لأهل السنة فيقول في الخصلة: "العشرون: أن يؤمن بشفاعة النبي ﷺ وكذلك الأنبياء، وكذلك الصالحون لهم شفاعة يشفعون لأهل الكبائر".(٥)

---

(١) ينظر: التوحيد، للماتريدي (٣٦٥)؛ والتبصرة، للنسفي (٧٩٢)؛ والتمهيد له (٣٧٣)

(٢) الفقه الأكبر، لأبي حنيفة (١١ طبعة حيدر أباد)

(٣) التوحيد، للماتريدي (٣٦٥)

(٤) السواد الأعظم، للسمرقندي (٣، ١٣-١٤)

(٥) الاعتقاد، لابن الفضل (١٠١)

وقال كبير محققيهم **أبو المعين النسفي** [٥٠٨هـ]: "فصل في إثبات الشفاعة... عندنا لما جاز أن يغفر الله تعالى لصاحب الكبيرة بفضله ورحمته، وكانت المغفرة تحت الحكمة، جاز أن يغفر له بشفاعة الرسل والأنبياء عليهم السلام، وبشفاعة الأخيار من الآباء والأبناء والأقارب والأستاذين والتلامذة وغيرهم"[(١)]، واستدل عليها بما ورد في حق الكافرين من قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر:٤٨]، فلو كان لا شفاعة لغير الكافرين، لم يكن لتخصيص الكافر بالذكر في حال تقبيح أمرهم معنى.

كما استدل عليها بالسنة كحديث: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»[(٢)]، الذي رُوي بطرق كثيرة وألفاظ مختلفة دخل بها الخبر في حد التواتر والاشتهار- كما قال- وصدق في ذلك، كما استدل بورود الأخبار الكثيرة في خروج أقوام من النار بألفاظ مختلفة، وفي بعضها أنهم يخرجون عنها بعد ما صاروا حمماً، وفي خبر آخر أنهم يخرجون منها فيلقون في نهر الحياة فينبتون كما تنبت الطراثيث[(٣)] والحِبَّة في حميل السيل، وفي أن آخِرَ من يخرج من النار رجل يقول:

---

(١) التبصرة، للنسفي (٧٩٢)

(٢) رواه أحمد في مسنده (ح/١٣٢٢٢)، وأخرجه أبو داود (ح/٤٧٣٩)، وإسناده صحيح كما قال المحقق

(٣) جمعُ (طُرْثُوث) وهو نبْت ينبَسِط على وجه الأَرض كالفطر ويؤكل. ينظر: النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير (١١٧/٣)

يا حنان يا منان.[١]

والأمر كما ذكر النسفي فالشفاعة ثابتة بالنص الشرعي وأحاديثها متواترة تواتراً معنوياً، ومذهب الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين وسائر أهل السنة والجماعة أنه ﷺ يشفع في أهل الكبائر، وأنه لا يخلد في النار من أهل الإيمان أحد، بل يخرج من النار من في قلبه مثقال حبة من إيمان أو مثقال ذرة من إيمان، وانعقد إجماع أهل السنة على إثباتها، والرد على من أنكرها.[٢]

وأما المعتزلة فقد أنكروها، وهو أمر مشهور معروف عنهم، وهم مصرحون به، بناء على قولهم بتخليد أصحاب الكبائر في النار، فلا تصح فيهم الشفاعة، وتأولوا ما ورد في ذلك من نصوص بأنها لمن تاب منهم.[٣] قال الكعبي البلخي [٣١٩هـ]: "أوجبها الحشو وبعض المرجئة وقالوا: إن النبي عليه السلام يشفع في أهل الكبائر، فيخرجون من النار بشفاعته، **وأنكرت ذلك المعتزلة**"[٤]، وقال عبدالجبار [٤١٥هـ]: "فأما **قولنا في إثبات الشفاعة فهو معروف**، ونزعم أن من أنكره فقد أخطأ الخطأ العظيم، لكنّا نقول لأهل الثواب دون أهل

(١) ينظر: التبصرة، للنسفي (٧٩٣)، وينظر: أحاديث الشفاعة في صحيح البخاري (ح/٢٢، ٣٢٨، ٤٢٧، ٣١٨٢، ٤٤٤١ ٥٩٤٥، ٥٩٤٦، ٧٠٠٢، ٧٠٧١) وصحيح مسلم (ح/٣٠٤، ٣١٦، ٣٢٦، ٣٣٤) كما رويت في مصادر أخرى

(٢) ينظر: الإبانة عن أصول الديانة، للأشعري (٢٤١)، ومجموع فتاوى ابن تيمية (١٠٨/١، ٣١٨)، وفتح الباري، لابن حجر (٤٢٦/١١)، وشرح الطحاوية، لابن أبي العز (٢١٥/١ ت: التركي)، ولوامع الأنوار، للسفاريني (٢١٢/٢)، ولا يكاد يخلو من التأكيد عليها كتاب من كتب أهل السنة.

(٣) ينظر: فضل الاعتزال، لعبد الجبار (١٧٥)

(٤) المقالات، للأشعري (٤٠٢ تحقيق خانصو)

العقاب، ولأولياء الله دون أعدائه، ويشفع ﷺ في أن يزيدهم تفضيلاً عظيماً"[١]، ويقول: "فإن قيل: أتصح الشفاعة في مزيد التفضل لمن حالته موفورة في النعم؟ قيل له: نعم"[٢]، فعبد الجبار يحكي عن المعتزلة نفي الشفاعة عن المذنبين، وإثباتها للطائعين زيادة في تفضيلهم وثوابهم، وهو أمر لا يتنافى مع قواعدهم.

وقد استدلوا على إثباتها للمؤمنين الطائعين دون العصاة المذنبين بالأدلة الواردة في القرآن في نفي الشفاعة عن الظالمين ونحوهم، ومفهوم هذه النصوص ثبوتها لغيرهم من الطائعين، واستدلوا عقلاً بدلالة الشاهد على الغائب، فقالوا: الشفاعة في الدنيا لا تصح لمذنب إلا إذا تاب وترك الإصرار فكذلك في الآخرة.[٣]

وأما الأحاديث الواردة في الشفاعة فيرون أن أكثرها مضطربة، وما سلّموا بصحته منها وكان معروفاً كحديث: ((إن شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي)) تأولوه على أن المراد به إذا تابوا وأنابوا.[٤]

هذا هو المذهب لدى جمهور المعتزلة ما عدا أبا هاشم الجبائي فقد حكى عنه القاضي عبد الجبار أنه قال: قد تصح الشفاعة بلا توبة.[٥]

---

(١) فضل الاعتزال، للقاضي عبد الجبار (١٧٣)، وينظر: مقالات الأشعري (٤٧٤)

(٢) فضل الاعتزال، للقاضي (١٧٤)، وينظر: شرح الأصول، للقاضي أيضاً (٦٨٨، ٦٩٠، ٧٣٤-٧٣٨)

(٣) ينظر: فضل الاعتزال، للقاضي (١٧٥)

(٤) ينظر: فضل الاعتزال، للقاضي (١٧٥)

(٥) ينظر: فضل الاعتزال، للقاضي (١٧٥)

وقد وافق المعتزلة على مذهبهم كل من قال بخلود أصحاب الكبار في النار كالإباضية وسائر الخوارج، وكذا الزيدية، فنفوها عن أصحاب الكبائر، وأثبتوها للتائبين الطائعين لترقيتهم في الدرجات، وزيادة فضلهم وثوابهم.[1]

(١) ينظر: الإباضية، لعلي يحيى معمر [معاصر] (٤٧)، ودراسات في الإباضية، لعمرو النامي [معاصر] (١٨٥-١٨٦)، والأساس، للمنصور بالله القاسم بن محمد الزيدي [١٠٢٩هـ] (١٦٩)، وكتاب الزيدية، للمرتضى المحطوري [معاصر] (٤٩)

المطلب التاسع: عذاب القبر

٨. قال العياضي: **وإن عذاب القبر حق.**

أثبت الماتريدية كسائر أهل السنة عذاب القبر لمن يستحقه من الكفار وعصاة الموحدين لورود ذلك في أحاديث كثيرة بلغت حد التواتر[١]، وقد جاءت في بعض آيات القرآن الكريم إشارات إلى عذاب القبر عدّها بعضهم ثلاث آيات، وبعضهم خمساً وبعضهم ستاً وبعضهم أوصلها إلى عشر.[٢]

ولا يكاد يخلو كتاب من كتب عقائد السلف من التنصيص على هذه المسألة، وأنها من المسائل المميزة لهم عن مذاهب المبتدعة، مع الاستدلال لها والرد على المنكرين لها، ولا يكاد يخلو كتاب من كتب الحديث من رواية أحاديث في عذاب القبر، بل أفردها بعضهم بالتصنيف كالبيهقي [٤٥٨هـ] في كتابه (**إثبات عذاب القبر**) الذي روى فيه أحاديث عذاب القبر عن (٣٩) صحابياً، وأوسع من عرض لهذه المسألة بالشرح والبيان والرد على الاعتراضات الإمام ابن القيم [٧٥١هـ] في كتاب (**الروح**) من المسألة السادسة إلى العاشرة.

وقد نص الإمام أبو حنيفة –الذي يتبعه الماتريدية– على ذلك بقوله: "وسؤال منكر ونكير حق كائن في القبر، وإعادة الروح إلى الجسد في قبره حق، وضغطة القبر **وعذابه حق كائن للكفار كلهم ولبعض عصاة المؤمنين حق**

---

(١) ينظر: كتب النسفي: التبصرة (٧٦٣) والتمهيد (٣٥١) ؛ وبحر الكلام (٧٩)

(٢) ينظر: اليوم الآخر، لعبد المحسن المطيري (٩٤)

جائز"[1]، وكذا الحكيم السمرقندي [٣٤٢هـ] -تلميذ الماتريدي ومعاصر العياضي- نص في صدد تعداده لما يجب على المرء ليكون من أهل السواد الأعظم: "أن يرى عذاب القبر حقاً".[2] وجعل الإمام محمد بن الفضل البلخي الحنفي [٤١٩هـ] الإيمان بعذاب القبر خصلة من خصال العقيدة فقال في الخصلة: "الثامنة عشرة: أن يؤمن بعذاب القبر، لأن الله تعالى يعذب من يشاء بعدله في قبره، فمن لم يؤمن بسؤال منكر ونكير وعذاب القبر فهو جهمي أو خارجي ملعون ومخذول"[3]، ويقول الإمام الكبير أبو المعين النسفي [٥٠٨هـ]: "**أثبت جمهور الأمة عذاب القبر للكافرين ولبعض العصاة من المؤمنين، والإنعام لأهل الطاعة في القبر وسؤال منكر ونكير**، لورود الدلائل السمعية في ذلك"[4]، ثم ساق بعض الآيات الدالة على عذاب القبر، مثل قوله تعالى: ﴿ ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ﴾[غافر: ٤٦] فأثبت عرض آل فرعون على النار قبل القيامة غدوا وعشياً، وليس ذلك إلا عذاب القبر. وكذلك قوله تعالى في شأن قوم نوح: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔاتِهِمۡ أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ نَارٗا﴾ [نوح: ٢٥] فالفاء في قوله (فأدخلوا) للتعقيب والترتيب بلا تراخ، ولن يكون ذلك إلا في الدنيا، فإنهم لما غرقوا أدخلوا مباشرة ناراً غير نار الآخرة، وليس ذلك إلا عذاب القبر.

كما استدل على عذاب القبر بما توارثه المسلمون من دعاء الله أن يقيهم

---

(١) الفقه الأكبر، لأبي حنيفة (١٢ طبعة حيدر أباد)، ووصيته (٥٤ مع شرح البابرتي)

(٢) السواد الأعظم، للسمرقندي (٣، ١٢)

(٣) الاعتقاد، لابن الفضل (١٠٠)

(٤) تبصرة الأدلة، للنسفي (٧٦٣)

عذاب القبر. ونص على أن الأخبار الواردة في عذاب القبر بلغت حد الشهرة والاستفاضة، والخبر الذي بلغ هذا المبلغ يوجب العلم الاستدلالي، وذكر بعضاً من تلك الأخبار كقوله ﷺ: «استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه»[(١)]، وقوله ﷺ لما أنه مر بقبرين جديدين: «إنها ليعذّبان، وما يعذبان بكبيرة، أما أحدهما فإنه كان لا يستنزه من البول، والآخر كان يمشي بالنميمة»[(٢)]، وكذا الخبر المعروف في سؤال الملكين للميت ومعها مرزبتان[(٣)]، وهي أخبار كثيرة في هذا الباب.[(٤)] وموقف الماتريدية هذا صحيح لا غبار عليه، إذ هو ما عليه سائر أهل السنة، وأحاديث عذاب القبر عندهم متواترة معروفة.[(٥)]

---

(١) رواه الدارقطني في سننه (ح/٤٦٤)

(٢) رواه البخاري (ح/٢١٥)

(٣) يقصد حديث البراء بن عازب في وصف قبض الروح وسؤال الملكين في القبر.. رواه الطبراني في الأوسط (ح/ ٣٦٦٤) والبيهقي في الشعب (ح/ ٣٩٥) ورواه غيرهما. قال عنه ابن القيم في كتاب الروح (١/ ١٣٦): "هذا حديث ثابتٌ مشهور مستفيض، صحَّحه جماعةٌ من الحفاظ، ولا نعلم أحدًا من أئمة الحديث طعن فيه".

(٤) ينظر: تبصرة الأدلة، للنسفي (٧٦٣)، والأحاديث التي ذكرها أخرجها البيهقي في كتاب إثبات عذاب القبر.

(٥) ممن حكى تواتر أحاديث عذاب القبر ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٨٥/٤) وفي الجواب الصحيح (٣٧٢/٦) وابن القيم في كتاب الروح (١٥٠/١)، والقسطلاني في إرشاد الساري (٤٦٠/٢)، والدماميني في مصابيح الجامع (٢٩٩/٣)، والعيني في عمدة القاري (١٤٥/٨)، وابن أبي العز في شرح الطحاوية ت الأرناؤوط (٥٧٨/٢)، والأشعري في الإبانة (٢٤٧ط: فوقية)، وابن القيم في التفسير القيم (٣٧٦)، وابن الملقن في الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٥١٦/١) وغيرهم.

أما المعتزلة فقد اشتهر عنهم في كتب مخالفيهم أنهم ينكرون عذاب القبر[١]، فمنهم من نسبه لهم جميعاً، ومنهم من نسبه لبعضهم، ومنهم من نسبه لضرار بن عمرو وحده [ت٢٢١هـ] ولكنهم ينكرون نسبة ضرار إليهم[٢]، لكن يبدو أن نسبة إنكار عذاب القبر إليهم جميعاً غير دقيقة فليسوا كلهم ينكرونه، ومن أثبته منهم فقد خالف في بعض تفاصيله، كما سيأتي. ولقد كان ابن حزم [٤٥٦هـ] أكثر دقة حين قال: "ذهب ضرار بن عمرو الغطفاني أحد شيوخ المعتزلة إلى إنكار عذاب القبر، وهو قول من لقينا من الخوارج، **وذهب أهل السنة وبشر بن المعتمر والجبائي وسائر المعتزلة إلى القول به**، وبه نقول؛ لصحة الآثار عن رسول الله ﷺ به".[٣]

ولاستجلاء رأيهم بوضوح هذه بعض نصوصهم أنفسهم، يقول **الكعبي** [٣١٩هـ] ناقلاً عن شيخه أبي الحسين الخياط [٣٠٠هـ]: "قال أبو الحسن: قال أبو الهذيل وبشر بن المعتمر: يجوز أن يكون ذلك بين النفختين...فيجوز أن يكون الله يعذب الكفار في قبورهم، ويأتيهم منكر ونكير في تلك الحال...

---

(١) ينظر: معتقد أهل السنة كما نقله حرب الكرماني (رقم ٧٩) مقالات الإسلاميين للأشعري (٤٣٠ط: ريتر) والإبانة للأشعري (٢٤٧) والشريعة للآجري (٢٥٥٢/٥) وشرح مذاهب أهل السنة لابن شاهين (٣٥) والحجة للأصفهاني (٤٨٦/١) وتبيين كذب المفتري لابن عساكر (١٥٦) ونقله ابن تيمية في التسعينية (١٠٠٩/٣) وينظر: التبصرة للنسفي (٧٦٣) والتمهيد للنسفي (٣٥١) وأصول الدين للبزدوي الماتريدي (١٦٧)

(٢) قال الجشمي: ومَن عدَّه من المعتزلة فقد أخطأ، لأنَّا نتبرَّأ منه فهو من المجبِرة، ينظر: تاريخ الإسلام للذهبي (٧٣٨/٥)

(٣) الفصل، لابن حزم (٥٥/٤-٥٦) طبعة الخانجي

وقال ضرار بدفع ذلك وإنكاره، وكذلك بشر المريسي ويحي بن كامل [المرجئ ثم الإباضي][1]، وحكي عن رجل من المجبرة أنه كان يجوّز أن يعذب الميت في القبر على أن يكون الميت يشعر بما يناله من العذاب وهو ميت، ويشبّه ذلك بالنائم والمصلوب، **وهذا قول عجيب**"[2]، فالكعبي -تبعاً لشيوخه- يُجوّز عذاب القبر بين النفختين! ويتعجب ممن يجعل العذاب للميت، لأنه لا يشعر به، وإنما يعذب في حال إعادة روحه، وهذا ما سيتضح في نصوص **القاضي عبدالجبار** الذي يؤكد على ثبوته بقوله: "وجملة ذلك أنه لا خلاف فيه بين الأمة إلا شيء يذكر عن ضرار بن عمرو، وكان من أصحاب المعتزلة ثم التحق بالمجبرة ولهذا ترى ابن الراوندي يشنع علينا ويقول: إن المعتزلة ينكرون عذاب القبر ولا يقرونه"[3]، ويلخص **القاضي** مذهب أصحابه بقوله: "فإن قال: **أفتجوّزون** ما ورد من الأخبار من **عذاب القبر** ومنكر ونكير والمساءلة والمحاسبة والصراط وغير ذلك؟ **قيل له: نعم، نؤمن بجميع ذلك على الوجه الذي نجوّز له،** لا على ما يظنه الحشو من أنه يعذبهم وهم موتى في قبورهم، ولا كما تقوله المجبرة من أنه لا أصل لعذاب القبر، بل نقول: إنه تعالى يعيدهم أحياء الوقت الذي يعذبهم فيه، ثم يعودون موتى، وقد قال الله عز وجل ما يدل عليه وهو قوله: ﴿ قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ ﴾ [غافر: ١١]، وأثابهم

(١) الفهرست للنديم (ص٢٢٧ ط المعرفة) ومقالات الأشعري (١٠٨، ١٢٠)

(٢) المقالات للكعبي (٤٠٤) تحقيق خانصو

(٣) شرح الأصول، للقاضي عبد الجبار (٧٣٠)

كذلك على قولنا، وقد تظاهرت الأخبار بذلك"[١]، واستدل القاضي على إثباته ببعض الآيات والأحاديث المشهورة في المسألة.[٢]

ورد على من اتهم المعتزلة بإنكاره مبيناً أن الذي أنكر عذاب القبر هو ضرار بن عمرو، الذي كان من أصحاب واصل بن عطاء ثم فارقه، فظن المخالفون أن ذلك مما أنكرته المعتزلة، وأخذوا يشنعون به عليهم، **وليس الأمر كذلك** – كما يقول– بل ذكر أن المعتزلة أحد رجلين؛ **أحدهما: يجوّز** حصوله كما وردت به الأخبار، **والثاني: يقطع** على ذلك، **وذكر أن أكثر أصحابهم يقطعون على ذلك لظهور الأخبار**، وأما ما جاء عن طائفة منهم من إنكارٍ في الجملة، **فإنما هو إنكار تعذيب المقبورين وهم موتى** لا حياة بهم؛ **لأن العقل يمنع من ذلك**، فإن الميت لا يسمع ولا يبصر ولا يدرك ولا يلتذ، فكيف يجوز عليه المساءلة والمعاقبة وهو ميت، وأنكر صحة ما ورد من أن الموتى يسمعون، إلا أن يراد أنهم يسمعون في حال أن أحياهم الله وقوّى سمعهم، فإذا أراد الله تعذيبهم فلا بد من إحيائهم ليصح تعذيبهم ولابد أن يخلق الله فيهم العقل ليحسن التعذيب، فيرسل الله له ملكين يسألانه ثم يعذبانه أو يبشرانه حسب ما وردت به الأخبار ولا مدخل للعقل في ذلك.[٣]

وذكر أن مشايخهم أنكروا عذاب القبر في كل وقت، وأثبتوه في وقت لا

---

(١) المختصر في أصول الدين، للقاضي (٢٧٧/١ ضمن رسائل العدل والتوحيد) وينظر: المقالات للكعبي (٤٠٤)

(٢) ينظر: متشابه القرآن، للقاضي (٣٣٠/١، ٣٣٦)، وشرح الأصول، للقاضي (٧٣٠-٧٣١)

(٣) ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي (٧٣١)، وفضل الاعتزال له (١٦٧)

يمكن تعيينه على القطع؛ لأن الأخبار وردت بالعذاب في الجملة دون تعيين وقته، فالذي يقال به هو قدر ما تقتضيه الأخبار دون ما زاد عليه، وإن كان الأقرب في **الأخبار**–كما يرى– أنه قريب من وقت الدفن ولم يجزم بذلك، وإن جوّز أن يكون بين النفختين لقول بعض أسلافه به.(١)

ورد القاضي على بعض شبهات منكري عذاب القبر، ولم ينسَ الكلام عن نعيم القبر لأهل الجنة، فهم يثابون في القبر كما أن أهل النار يعاقبون، ليعرف المؤمن منزلته من الثواب فيُسَر بذلك، وهذا غير ممتنع. وصحّح مساءلة الميت لما رُوي من الأخبار، بل يجوز أن يكون صلاحاً للمكلفين في الدنيا إذا علموا بذلك، **فالمنع منه لا يصح**، لأنه ثبت بالتواتر والإجماع فيجب أن يقال به. وما عدا ذلك مما لم يتواتر فيجوز إذا لم يمنعه الدليل .

وأجاب عن بعض شبهات المنكرين المبنية على قياس أحوال البرزخ على ما يشاهد في الدنيا كتفرق الجسد –مثلاً– بأن **ذلك لا يمتنع من قدرته تعالى** أن يجمع بين أجزائه المتفرقة. ولو صح أن بعض الموتى لا يمكن عذابه لِتفرُّقِ جسده فلا تُنكر صحته في سائرهم، ومثل ذلك لا يستعمل فيه طريقة القياس، فالأقرب أن يعتمد في ذلك على الأخبار الظاهرة.(٢)

هذا ملخص ما حكاه القاضي عبد الجبار من مذهب المعتزلة في عذاب

---

(١) قال ابن أبي الحديد [٦٥٦هـ]: "الذي أعرفه أنا من مذهب كثير من شيوخنا قبل قاضى القضاة أن الأغلب أن يكون عذاب القبر بين النفختين"، شرح نهج البلاغة (٣٧٤/٦)

(٢) ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي (٧٣٠-٧٣٤)، ومثله في فضل الاعتزال له (١٦٧-١٦٩)، وينظر: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (٢٧٣/٦-٢٧٥) فقد نقل أغلب كلام القاضي. وينظر: عيون المسائل للحكم الجشمي المعتزلي الزيدي (٢٦٤)

القبر عن نفسه وعن أسلافه؛ ولعل ما ذكره هو الأرجح؛ لأنه أخبرُ بذلك وأعرف، كما أنه قد ذكر أن ابن الراوندي هو الذي كان يشنّع عليهم إنكار عذاب القبر وعدم الإقرار به، كما أنه أورد أدلة إثباته من القرآن والسنة، فتلخص لنا أن نسبة إنكار عذاب القبر إليهم بإطلاق غير دقيقة، وإن كان يخالفون في بعض تفاصيله. والله أعلم

المطلب العاشر: فائدة الدعاء

٩. قال العياضي: **وإنه يرجى من الله تعالى أن يعطي العباد ما يسألون من دعائهم؛ وفي الدعاء حكمة وفائدة.**

نص العياضي في هذه المسألة على فائدة الدعاء وحكمته، وأن الله يعطي العباد ما يسألون، وكلامه حق موافق لما هو معلوم من مذهب أهل السنة في ذلك، فإن الله أمر بدعائه ووعد بالإجابة عليه فقال: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [غافر: ٦٠] والقرآن مملوء بأدعية الأنبياء، وسيرة نبينا ﷺ مليئة بدعاء الله، ووصلنا من أدعيته ﷺ شيء كثير مبارك، عنيت به كتب الحديث، وألف بعض العلماء كتباً مستقلة فيما ورد من أدعية كما فعل الخطابي في كتابه شأن الدعاء، وغيره من العلماء.

قال رشيد رضا [١٣٥٤هـ]: "هذه مسألة من أكبر المسائل التي وقع فيها الخلاف بين المذاهب الإسلامية ويذكرونها في العقائد، **والمشهور أن أهل السنة يقولون بنفع الدعاء، والمعتزلة ينكرونه**... ويشنعون فيه على المعتزلة ما لا يشنعونه في مسألة الكرامات".(١) وقد ورد في الحديث: «إِنَّ الدُّعَاءَ يَنْفَعُ مِمَّا نَزَلَ وَمِمَّا لَمْ يَنْزِلْ، فَعَلَيْكُمْ عِبَادَ اللهِ بِالدُّعَاءِ».(٢)

والماتريدية يقولون بنفع الدعاء إلا من يتأثر منهم ببعض المذاهب الفاسدة

(١) مجلة المنار، لرشيد رضا (٤٠٦/٦) مقالة بعنوان (الكرامات والخوارق)

(٢) سنن الترمذي (ح/٣٥٤٨، ٥/ ٥١٥ ت بشار) ورواه أحمد (ح/٢٢٠٤٤ ط الرسالة ٣٧٠/٣٦) وهو حديث ضعيف لضعف شهر بن حوشب، وهو لم يسمع من معاذ.

في هذا الباب كغلاة التصوف والتفلسف فلا يستبعد إنكاره لذلك، خاصة عند المتأخرين الذين تأثروا بهذه المذاهب. وعموماً؛ فكتبهم تذكر نفع الدعاء وفائدته وتنسب إلى المعتزلة عكس ذلك ما يدل بوضوح على موقفهم من نفع الدعاء، كمثل قول محمد بن الفضل البلخي: "دعاء الأحياء للأموات وصدقاتهم منفعة لهم، ومن قال: إنه لا منفعة لهم فهو معتزلي وملعون".(١) ونص السمرقندي على ذلك في السواد الأعظم، ومنكوبرس الناصري في شرح الطحاوية.(٢)

أما **المعتزلة** فلم أجد لهم نصاً في إنكار فائدة الدعاء، بل الذي يتبادر إلى الذهن أن استجابة الدعاء يتناسب مع نظريتهم في العدل، وأن من دعا الله تعالى فلا بد أن يستجيب له. والله أعلم.

وكتبهم فيها من دعاء الله تعالى ما ينفي عنهم تهمة القول بعدم فائدته **خاصة مقدمات الكتب** التي العرف بدعاء الله تعالى فيها أن يعين على إتمام المقصود، وأن يثيبهم على فعلهم، والمعتزلة ليسوا نشازاً من ذلك فهذا الزمخشري [٥٣٨هـ] يدعو الله في آخر مقدمة تفسيره، وفي موضع آخر يقول: "الدعاء باب من العبادة ومن أفضل أبوابها، يصدقه قول ابن عباس رضى الله عنهما: أفضل العبادة الدعاء"(٣)، ومن ابتهالاته المشهورة قوله:

(يَا مَنْ يرَى مَدَّ البعُوضِ جَنَاحَها ... في ظُلْمَةِ اللَّيْلِ البَهِيمِ الأَلْيَلِ

---

(١) الاعتقاد، لابن الفضل (١٠٠-١٠١)

(٢) السواد الأعظم للسمرقندي (٣، ١٣)، والنور اللامع لمنكوبرس (٥٧١)

(٣) الكشاف، للزمخشري (٤/ ١٧٥) وينظر كلامه عند قوله تعالى: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥]

ويرَى عُرُوقَ نِيَاطِها في نَحْرِها ... والمخَّ في تِلْكَ العِظَامِ النّحَّلِ
اغْفِرْ لِعبْدٍ تابَ مِنْ فرَطاتِهِ ... ما كانَ مِنْهُ في الزَّمانِ الأوَّلِ)[1]

فمن يبتهل بمثل هذا هل يُعقل أن ينكر فائدة الدعاء؟!

وقبله الحاكم الجشمي [ت٤٩٤هـ] في مقدمة تفسيره يدعو الله تعالى، وعند قوله تعالى ﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ قال ما نصه: "تدل الآية على وجوب الانقطاع إلى الله تعالى بالدعاء، لأن نعم الدين والدنيا لا تنال إلا من جهته"[2].

ومع هذا فإن مخالفيهم نسبوا إليهم القول بعدم فائدة الدعاء! ولعل ذلك من قبيل الإلزام، إذ لم يصرح أحد منهم بذلك فيما أعلم. وممن نسب لهم ذلك القاضي عياض [٥٤٤هـ] في شرحه لحديث دعاء النبي ﷺ بنقل حمّى يثرب إلى الجحفة[3] فقال: "وفيه حجة لكافة المسلمين في جواز الدعاء بالخير وكشف الضر، خلافاً لبعض المتصوفة في أن هذا عندهم قدح في التوكل والرضا، **وللمعتزلة** في قولهم: إنه لا فائدة في الدعاء مع سابق القدر"[4]، وجعل عبد القاهر البغدادي [٤٢٩هـ] هذه المسألة من لوازم قول الجاحظ المعتزلي [٢٥٥هـ] فقال: "وَمن فضائح الجاحظ أيضاً قوله بَأن الله لَا يُدخِل النَّار

---

(١) تفسير الكشاف الزمخشري (١/١١٦)

(٢) ينظر: التهذيب في التفسير للجشمي (١/ ١٩١، ٤/٢٥٩٣) ط دار الكتاب المصري، ودار الكتاب اللبناني ط١، ١٤٣٩هـ بتحقيق عبدالرحمن السالمي

(٣) روى ذلك البخاري في صحيحه ح/ (١٧٩٠، ٣٧١١، ٥٣٣٠، ٥٣٥٣، ٦٠١١)

(٤) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٤/٤٩٦) للقاضي عياض اليحصبي، وهذا غريب فالمعتزلة لا يثبتون القدر عموم السابق!

أحداً، وإنما النَّار تجذب أهلها إلى نَفسهَا بطبعها، ثمَّ تمسكهم في نَفسِهَا على الخلود، **وَيلْزمهُ** على هَذَا القَوْل أن يقُول في الْجنَّة: إنها تجذب أهلها إلى نَفسهَا بطبعها، وأن الله لَا يُدْخِل أحداً الْجنَّة، فإن قَالَ بذلك قطع الرَّغْبَة الى الله في الثوَاب **وأبطل فَائِدَة الدُّعَاء**"[1]، فواضح من كلامه أن هذا ليس صريح قول الجاحظ، وإنما هو إلزام له، وكذا فعل أبو المعين النسفي في مناقشاته للمعتزلة في الصلاح والأصلح، فقد **ألزمهم بعدم فائدة الدعاء**، وأن ذلك مخالف لإجماع المسلمين وأهل الأديان قبلهم على فائدته.[2]

وممن نسب ذلك للمعتزلة من مخالفيهم أبو بكر العياضي في مسائله العشر هذه التي جعلها مميزات لمذهب أهل السنة (=الماتريدية) في مقابل مذهب المعتزلة الذين ذهبوا إلى خلافها فيما يرى، وأكد على ذلك أبو المعين النسفي حينما أثنى على أبي بكر العياضي بقوله: "هو الذي أوصى أهل **سمرقند** عند انقضاء أجله بأن يتمسكوا بمذهب أهل السنة، ويتجانبوا الأهواء والبدع خصوصاً الاعتزال، وجميع **المسائل العشر** التي هي **أصول المسائل الخلافية بيننا وبين المعتزلة**..."[3] فواضح أن النسفي يرى أن المعتزلة لا ترى فائدة للدعاء متابعاً في ذلك أبا بكر العياضي. وكذلك أبو اليسر البزدوي الماتريدي [٤٩٣هـ] حين نسب إليهم ذلك[4]، وكذلك شراح جوهرة التوحيد

---

(١) الفرق بين الفرق (١٦١) ط: دار الآفاق الجديدة

(٢) ينظر: التبصرة النسفية (٧٣٣-٧٣٥)

(٣) التبصرة، للنسفي (٣٥٧/١)

(٤) ينظر كتابه أصول الدين، للبزدوي (٢٥٦)

الأشـــاعرة ينصـــون غالباً على إنكار المعتزلة عندما يشـــرحون قول اللقاني [١٠٤١هـ]:

وعندنا أن الدعاء ينفع ... كما من القرآن وعدًا يسمع

قال الباجوري [١٢٧٦هـ]: "... وأما عند المعتزلة فالدعاء لا ينفع، ولا يكفرون بذلك؛ لأنهم لم يكذبوا القرآن، كقوله تعالى: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ﴾ [غافر: ٦٠] بل أوّلوه بالعبادة، والإجابة بالثواب".(١)

ولعل في الحكاية عنهم غلطاً، قال ابن تيمية: "الدعوات المجابة والرؤيا الصادقة لا ينكرها أحد، والذين ذُكر عنهم إنكار كرامات الأولياء من المعتزلة وغيرهم...**لا ينكرون الدعوات المجابة**... فإن هذا متفق عليه بين المسلمين؛ وهو أن الله تعالى قد يخصّ بعض عباده بإجابة دعائه أكثر من بعض، ويخصّ بعضهم بما يُريه من المبشّرات".(٢)

والقول بعدم فائدة الدعاء هو أليق بمذهب الجبرية لا بمذهب المعتزلة، فما دام العبد مجبوراً على فعله فلا فائدة في الدعاء، وإذا قضى الله على العبد أمراً فلا تأثير للعبد في رده بدعاء ولا بغيره.

وكذلك أصحاب وحدة الوجود الذين يرون الوجود شيئاً واحداً فالداعي هو المدعو، فكيف يدعو نفسه!(٣)

وكثير من الصوفية يرون أن الدعاء ينافي التوكل والرضا وعلم الله بحال العبد

---

(١) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، للباجوري البيت (رقم: ٨٤، ص ٤٣٢) طبعة دار النور المبين

(٢) النبوات لابن تيمية (٢/ ١٠٣١)

(٣) ينظر: فصوص الحكم لابن عربي (١٤٧/١، ١٨٣)

ومشيئته فإن اقتضت المشيئة الإلهية وجود المطلوب فلا حاجة إلى الدعاء، وإن لم تقتضه فلا فائدة في الدعاء![1] ولهم في ذلك عبارات معروفة[2]، وبعضهم يرى أن الدعاء عبادة محضة تُفعل على سبيل التعبد دون أن يكون لها تأثير في حصول المطلوب.[3]

كذلك أصحاب الاتجاه الفلسفي من المشائين ونحوهم ممن يرى أن الله علة وجود الكائنات وهي تصدر عنه صدور المعلول عن علته كحال الشمس التي تبث الشعاع بذاتها دون أن يكون لها إرادة، فمن ناداها أو دعاها أو ابتهل لها لم تجبه لأنها في حركة آلية، ولهذا رجع مذهبهم الي إبطال شرائع الأنبياء ومعجزاتهم، وقد أشار شارح الطحاوية ابن أبي العز إلى ذلك بقوله: "وذهب قوم من المتفلسفة وغالية المتصوفة إلى أن الدعاء لا فائدة فيه! قالوا: لأن المشيئة الإلهية إن اقتضت وجود المطلوب فلا حاجة إلى الدعاء، وإن لم تقتضه فلا فائدة في الدعاء! وقد يخص بعضهم بذلك خواص العارفين! ويجعل الدعاء علة في مقام الخواص".[4]

وهذا من غلطات بعض الشيوخ –كما يقول ابن أبي العز– فكما أنه معلوم الفساد بالاضطرار من دين الإسلام؛ فهو معلوم الفساد بالضرورة العقلية، فإن تجارب الأمم اتفقت على منفعة الدعاء، حتى إن الفلاسفة مع شركهم يقولون:

---

(١) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية (٢/٢٢٨)

(٢) ينظر نماذج من ذلك مع مصادرها في كتاب الدعاء ومنزلته في العقيدة، لجيلان العروسي (٣١٩)

(٣) ينظر اللمع للطوسي (٣٣٣)، فتاوى ابن تيمية (١٠/٣٥، ٨/١٩٢، ٥٣٠)، مدراج السالكين، لابن القيم (٣/١٠٤)، الجواب الكافي له (١٤)

(٤) شرح الطحاوية، لابن أبي العز (٢/٦٧٨) وينظر: اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية (٢/٢٢٨)

ضجيج الأصوات في هياكل العبادات، بفنون اللغات، يحلل ما عقدته الأفلاك المؤثرات![1] والإسلاميون من الفلاسفة -كما يقول ابن تيمية- يعظّمون الأدعيةَ والعبادات، وقد عقد ابن سينا فصلاً في كتاب الشفاء في منفعة العبادات في الدنيا والآخرة.[2]

وجواب الشبهة السابقة بمنع المقدمتين: فإن قولهم عن المشيئة الإلهية: إما أن تقتضيه أو لا، بل هنا قسم ثالث، وهو: أن تقتضيه بشرط لا تقتضيه مع عدمه، وقد يكون الدعاء من شرطه، كما توجب الثواب مع العمل الصالح، ولا توجبه مع عدمه، وكما توجب الشبع والري عند الأكل والشرب، ولا توجبه مع عدمهما، وحصول الولد بالوطء، والزرع بالبذر. فإذا قدر وقوع المدعو به بالدعاء لم يصح أن يقال لا فائدة في الدعاء، كما لا يقال لا فائدة في الأكل والشرب والبذر وسائر الأسباب. فقول هؤلاء -كما أنه مخالف للشرع، فهو مخالف للحس والفطرة.[3]

ولعل المقصود بالدعاء النافع الذي خالف فيه المعتزلة هو الدعاء للميت، وهي من فروع مسألة إهداء ثواب الأعمال، فقد ذكرت بعض المصادر أن المعتزلة لا ترى وصول ثواب الدعاء للميت، ويعدونها مسألة خلافية مع المعتزلة، قال الإمام محمد بن الفضل البلخي الحنفي [٤١٩هـ] وهو يعدد خصال

---

(١) نسب ابن تيمية هذه العبارة في منهاج السنة (٤٤٦/٥) لبطليموس صاحب المجسطي

(٢) ينظر: الشفاء لابن سينا (٤٤٣/٢، الإلهيات) وكتابه النجاة (١٦٧/٢-١٧٠) وينظر: درء التعارض لابن تيمية (٣٨٣/٣)

(٣) ينظر: شرح الطحاوية، لابن أبي العز (٦٧٨/٢-٦٧٩ تحقيق الأرناؤوط) وينظر: الداء والدواء لابن القيم ص ٢٨.

العقيدة: "التاسعة عشر: أن يعلم دعاء الأحياء للأموات وصدقاتهم منفعة لهم، ومن قال إنه لا منفعة لهم فهو **معتزلي** وملعون"(١)، وقال الحكيم السمرقندي [٣٤٢هـ]: "ينبغي أن يعلم أن الأموات تنتفع بدعاء الأحياء وصدقاتهم لأن من أنكر هذا يكون **معتزلياً** ومبتدعاً"(٢)، قال ابن القيم [٧٥١هـ]: "وذهب بعضُ أهل البدع من أهل الكلام: أنه لا يصل إلى الميت شيء البتَّة، لا دعاء ولا غير"(٣) لكنه لم يحدد هؤلاء المنكرين؟ وفي موضع آخر رد على القائلين بعدم فائدة الدعاء رداً مطولاً.(٤) وكذلك الرازي [٦٠٦هـ] في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ [البقرة: ١٨٦] رد عليهم.(٥)

وحتى هذه المسألة يشكل عليها أن المعتزلة يترحمون على من سبق، كما يفعل مثلاً الزمخشري في تفسيره حين يترحم على السلف وعلى أبي حنيفة وغيره.

إن إنكار فائدة الدعاء للميت مصادم لما هو معلوم من الدين بالضرورة من الدعاء للميت أثناء الصلاة عليه وبعد دفنه وعند زيارته وفي سائر الأحوال،

---

(١) الاعتقاد، لابن فضل (١٠٠-١٠١)

(٢) السواد الأعظم، للسمرقندي (١٣)

(٣) الروح لابن القيم (٣٥٣/٢) وينظر: عقائد الثلاث والسبعين فرقة، لليمني (٤٣٦/١) وفتح القدير لابن الهمام (١٤٢/٣) وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز (٤٥٢) وروح المعاني، للآلوسي (٩٤/٢٧)

(٤) الداء والدواء، لابن القيم (٢٦/١) وينظر في هذه المسألة: مدارج السالكين له (١٠٤/٣)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (١٩٢/٨)، واقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية (٢٢٨/٢)

(٥) ينظر: تفسيره المسمى مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (٢٦٢/٥)

والدعاء للأموات هو سنة النبي ﷺ القولية والفعلية وسنة صحابته والأمة من بعدهم، ولولا أن للدعاء فائدة لما فعلوه، فأيُّ سخف بعد ذلك أن تُنكر فائدة الدعاء للأموات!

المطلب الحادي عشر: القدر

١٠. قال العياضي: **وإن القدر خيره وشره من الله .**

يثبت الماتريدية القضاء والقدر، وأن كل ما في الكون فهو بقضاء الله وقدره وتدبيره ومشيئته، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأفعال العباد مخلوقة لله تعالى، وهي من قدره وقضائه، إلا أن لهم رأياً خاصاً في أفعال العباد تفردوا به عن سائر أهل الإثبات، وهو إثبات إرادة جزئية للعبد بها يختار الطاعة أو المعصية، وأمرها إليه وحده بعد أن منحه الله إرادة كلية وترك له حرية تصريف مراداتها الجزئية، وقد سبق إيضاح ذلك في المسألة الأولى من هذا البحث فلا نعيده، وأما بقية مسائل القدر من علم الله السابق وكتابته في اللوح المحفوظ وقدرة الله المطلقة ومشيئته النافذة، وخلقه لأفعال عباده، فإنهم يقرون بذلك، كما يثبتون لله الحكمة في أفعاله، وأن الاستطاعة التي في العباد من الله تعالى، وهي على نوعين؛ الأولى ظاهرة تسبق الفعل من نحو سلامة الآلات والأعضاء وهي مناط التكليف، والثانية خفية، حين يتوجه قصد العبد إلى الفعل يخلق الله له قدرة مقارنة للفعل.

ومسألة القضاء والقدر مبنية عندهم على مسألة خلق أفعال العباد، يقول أبو منصور **الماتريدي** [٣٣٣هـ]: "**مسألة في القضاء والقدر**: الأصل عندنا أن هذه المسألة ومسألة الإرادة كلها في خلق الأفعال، إن ثبت ذلك ثبت هذه، إذ خلق الأفعال يُثبت القضاء بكونها، والقدر لها، على ما عليها من حسن وقبح، ويوجب أن يكون مريداً لها أن تكون خلقاً له، وقد بينا في هذا ما نرجو

به الكفاية لمن أكرم بالهداية"[١]، وكذلك قال أبو المعين النسفي: "وبثبوت كون أفعال العباد مخلوقة الله تعالى ثبت القضاء"[٢]، ويقول: "وإذا ثبت أن الله تعالى هو الذي خلق الأفعال، **ثبت أنه تعالى قضى تكوُّنَها وقدرها** من حسن وقبح، فوقعت الغُنية عن التكلُّم في هذه المسألة ابتداء"[٣]

والماتريدية يَفْصلون مسألة القضاء والقدر في البحث عن مسألة أفعال العباد، لكثرة جريان لفظ القضاء والقدر بين أهل الكلام، ولأن القدر يشترط تعداده في الإيمان، فلما كان مقصوداً بنفسه أفردوه بفصل على حدة، أو أن الكلام في مسألة خلق أفعال العباد كلام كلي شامل لفروع كثيرة، ومن فروعها القدر، فذِكْر الفروع فرداً فرداً بعد ذكر الكلي أمر شائع معروف.[٤]

وعلى العموم فإن الحنفية مثبتون للقدر إلا من التحق منهم بالاعتزال ونحوه، **قال أبو حنيفة:** "والقدر خيره وشره من الله تعالى"[٥]، وقال أيضاً: "خلق الله تعالى الأشياء لا من شيء، وكان الله تعالى عالماً في الأزل بالأشياء قبل كونها، وهو الذي قدر الأشياء وقضاها، ولا يكون في الدنيا ولا في الآخرة شيء إلا بمشيئته **وعلمه وقضائه وقدره**، وكتبه في اللوح المحفوظ، ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم، **والقضاء والقدر والمشيئة صفاته في الأزل بلا كيف**، يعلم الله

---

(١) التوحيد، للماتريدي (٣٠٥)

(٢) التمهيد للنسفي (٣٣١)

(٣) التبصرة للنسفي (٧١٥) وينظر شرح العمدة في الاعتقاد لأبي البركات النسفي (٣٤٨) فقد نقل نفس نص النسفي تقريباً

(٤) ينظر: التسديد في شرح التمهيد لحسام الدين الصغناقي (٢/٢٥٧)

(٥) الفقه الأكبر، لأبي حنيفة (ص ٤ طبعة حيدر أباد)

تعالى المعدوم في حال عدمه معدوماً، ويعلم أنه كيف يكون إذا أوجده، ويعلم اللهُ الموجودَ في حال وجوده موجوداً، ويعلم أنه كيف فناؤه، ويعلم اللهُ القائمَ في حال قيامه قائماً، وإذا قعد علمه قاعداً في حال قعوده، من غير أن يتغير علمه أو يحدث له علم، ولكن التغير والاختلاف يحدث عند المخلوقين".[١]

وقال السمرقندي [٣٤٢هـ]: "نبغي للمؤمن أن يعلم أن تقدير الخير والشر من الله تعالى، ويراه حقاً"[٢] ويؤكد المعنى نفسه محمد بن الفضل البلخي [٤١٩هـ] معدّداً خصال الاعتقاد بقوله: "العاشرة: أن يؤمن بالقدر، ويرى أن تقدير الخير والشر من الله تعالى، ومن قال بأن الله تعالى لا يقدّر المعاصي والكفر فهو قدريّ ضال لا يجوز الصلاة خلفه".[٣]

ويؤكد الإمام ابن تيمية على أن أبا حنيفة من المقرين بالقدر باتفاق أهل المعرفة به وبمذهبه، وكلامه في الرد على القدرية معروف عنه[٤]، **وأتباعه متفقون على أن هذا هو مذهبه، وهو مذهب الحنفية المتبعين له**، أي: الماتريدية، وأما من انتسب إليه في الفروع وخرج عن هذا من المعتزلة ونحوهم فلا يمكنه أن يحكي هذا القول عنه، بل هم عند أئمة الحنفية الذين يفتى بقولهم مذمومون معيبون، من أهل البدع والضلالة.[٥]

---

(١) الفقه الأكبر، لأبي حنيفة (١٢٩-١٤٤ المطبوع بأعلى صفحات منح الروض الأزهر لعلي القاري)

(٢) السواد الأعظم، للسمرقندي (٨)

(٣) الاعتقاد، لابن الفضل (٩٩)

(٤) في الفقه الأبسط، فقد بسط الرد على القدرية في هذا الكتاب بما لم يبسطه على غيرهم، كما يقول الشيخ.

(٥) ينظر: منهاج السنة، لابن تيمية (١٣٨/٣)

وفي تفسير معنى القضاء والقدر يقول أبو منصور **الماتريدي** [٣٣٣هـ]: "**القضاء** في حقيقته الحكم بالشيء والقطع على ما يليق به وأحق أن يقطع عليه فرجع مرة إلى خلق الأشياء لأنه تحقيق كونها على ما هي عليه وعلى الأَولى بكل شيء أن يكون على ما خُلق إذ الذي خلق الخلق هو الحكيم العليم والحكمة هي إصابة الحقيقة لكل شيء ووضعه موضعه ....

وأما **القدر** فهو على وجهين: **أحدهما** الحد الذي عليه يخرج الشيء وهو جعل كل شيء على ما هو عليه من خير أو شر من حسن أو قبح من حكمة أو سفه ... **والثاني** بيان ما عليه يقع كل شيء من زمان ومكان وحق وباطل وما له من الثواب والعقاب".(١)

أما **المعتزلة** فإنهم يثبتون لفظ القضاء والقدر لكنهم يفسرونه تفسيراً يتساوق مع نظرية العدل التي قالوا بها وأصّلوها، فهم يرون أن ما كان من قبيل الأفعال الاضطرارية فهو بخلق الله وتدبيره وقضائه وقدره، وأما ما كان من قبيل الأفعال الاختيارية فإن معنى كونه بقدر الله أي بإقداره تبارك وتعالى عباده على الفعل وإعلام العباد به مع علمه تعالى بأفعالهم؛ وينسبون إرادة الفعل وخلقه للعباد أنفسهم دون الله تعالى، وأن الله لا يمكن أن يقدّر على العباد المعاصي ثم يحاسبهم عليها لأن ذلك خلاف العدل. يقول **أبو علي الجبائي**[٣٠٣هـ] شارحاً معنى القضاء والقدر عندهم: "**إن له في عباده قضاء وقدراً**، فإن قالوا: وما قضاء الله في عباده وما قدره عليهم، **قلنا: قضى الله سبحانه في عباده**

(١) التوحيد للماتريدي (٣٠٦-٣٠٧)، وينظر مناقشاته للمعتزلة (٣١٠-٣١٤)

قضاءان وقدران"[1]، **لا اختيار للعباد في شيء منهما**؛ إما نعمة أسبغها على قوم ظاهرة وباطنة، صحة الأبدان وكثرة الأولاد والتوسعة لهم في المعاش، وإما بلية امتحنهم فيها بالصبر، فهذان القضاءان والقدران اللذان قضاهما الله على عباده نعمة أسبغها عليهم ليبلو شكرهم أو بلية امتحنهم بها ليبلو صبرهم.

فمن زعم أن المعاصي منه سبحانه لم يخل من أحد أمرين: إما يكون نعمة أنعم بها على عباده فينبغي للعاصي إذا عصى ربه أن يشكره على تلك المعصية التي قدرها عليه، إذ هي من النعم السابغة، أو أن تكون من المعصية مما امتحن بها العاصي وقد أمر الله سبحانه المبتلى بالصبر، فينبغي للعاصي منكم أن يصبر على معصيته إذ هي بلية ابتلاه الله بها كما زعمتم يا معشر القدرية المجبرة الحشوية، فإذا أقروا أن المعاصي ليست من نعم الله ولا من ابتلائه فهي أفعالكم السيئة القبيحة، فلا تتبرؤوا منها وألزموها أنفسكم، وانسبوا إلى الله سبحانه القرآن الذي هو فعله، و(لَا تَفتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ كَذِباً فَيُسحِتَكُم بِعَذَاب وَقَد خَابَ مَنِ ٱفتَرَىٰ) [طه: ٦١]".[2]، وهذا النص في غاية الوضوح لولا ما يشوبه من الشك في صحة نسبة الكتاب للجبائي، لكنه علي أية حال نص معتزلي، وسنجد عند معاصر للجبائي من معتزلة بغداد كلاماً شبيهاً بكلامه وهو الكعبي البلخي [٣١٩هـ] الذي يقول: "**وأجمعوا**... أن كل ما قضاه وقدره ففيه الخيرة، وأن الواجب الرضا بكل ما قضاه وقدره، والتسليم لذلك. والإنكار والرد له

(١) هكذا في المصدر بالرفع والصواب (قضى... قضاءين وقدرين)

(٢) كتاب المقالات المنسوب للجبائي (٧٧) ولم يجزم محققه بصحة نسبته إليه.

والتكذيب به، كفر وضلال، **وهذا هو العدل**"[1] فها هو يحكي الإجماع على وجوب الرضا والقبول بكل ما قضاه الله وقدره لأن فيه الخيرة، لكن الشأن: ما الذي يدخل عندهم في قضاء الله وقدره ؟ أهو كما يفهمه المسلمون؟ أم هو معنى آخر؟ هذا ما سيوضحه **عبد الجبار الهمذاني** بقوله: "إن الله تعالى قضى ما خلقه من الرخاء والشدة وغيرهما. فأما المعاصي والكفر؛ فمعاذ الله أن يكون عز وجل خلقها وقضاها وقدرها إلا بمعنى أنه أعلمناها وأخبرنا عنها، كما قال عز وجل: (وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب) [الإسراء: ٤] بمعنى أعلمناهم، **فأما أن يقال في ذلك إنه قضى بمعنى خلق وألزم فمحال**، وكيف يصح أن يكون قد قضى الكفر ثم يعاقب عليه؟! وكيف يجوز في قضاء الله عز وجل ولا يحل الرضا به وقد ثبت من الأمة الرضا بقضاء الله واجب؟!".[2]

ويعتمد القاضي في تفسيره للقضاء على اللغة، فيفسر القضاء بالمعاني اللغوية، التي تتناسب مع قواعد المذهب، يقول في ذلك: "ولو علموا أن القضاء قد يكون بمعنى الأمر والإلزام كقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء:٢٣] وقد يكون بمعنى الكناية والإخبار والإعلام، كقوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِي ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾ [الإسراء: ٤] لوجب أن يتأوّلوا ما ذُكر من قضاء الله في كل الأعمال على معنى الجبر، وفي العبادات

---

(١) كتاب المقالات (ص ٤ ضمن فضل الاعتزال. ط: أيمن سيد). يعني هذا هو العدل مع ما سبق من بداية (وأجمعوا...إلخ)

(٢) الأصول الخمسة لعبدالجبار، (٩٨-٩٩) تحقيق فيصل بدير عون، ط: جامعة الكويت، وينظر: ط: التركية ص ٧١٩، وكتابه: المختصر في أصول الدين (٢٤٢/١ ط: عمارة)، وقارن بكلامه في الخير والشر في كتابه: فضل الاعتزال (١٣٧)

على معنى الإلزام، فأما حملهم ذلك على الخلق ففيه إبطال الأمر والنهي..."[١]

وسنجد تلميذ تلاميذه الحاكم الجشمي[٤٩٤هـ] يوضح بجلاء أن لفظ القضاء فيه إبهام عند إطلاقه فقد يفهم منه موافقة المخالف في المذهب؛ لذا لابد من التفصيل في معناه وبيان إطلاقاته فيقول: "قال أصحابنا: **لا يطلق أن المعاصي بقضاء الله تعالى خلافاً للمجبرة**، والأصل فيه أن القضاء في اللغة على ثلاثة أوجه؛ بمعنى الخلق، كقوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ﴾ [فصلت: ١٢] وبمعنى الأمر والإلزام، كقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وبمعنى الإعلام وبيان الحال، كقوله: ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [الإسراء: ٤] **فجميع أفعاله بقضائه بمعنى الخلق، والطاعات بقضائه بمعنى الأمر، وجميع الأشياء بقضائه بمعنى العلم**، وفي إطلاقه إبهام ومشاركة للمجبر فلا يطلق إلا بعد البيان"[٢]، وقد سبق في المسألة الأولى تنصيص القاسم الرسّي [٢٤٦هـ] أحد معتزلة الزيدية الأوائل، على أن المعاصي ليست من قدر الله ولا قضائه، لأنها فعل مذموم قبيح فاحش، وقضاء الله لا يكون جوراً ولا فاحشاً ولا قبيحاً ولا باطلاً ولا ظلماً.[٣]

هذا هو خلاصة مذهب المعتزلة ومن تبعهم، وبه يستبين الفرق بين مذهبهم ومذهب الماتريدية.

---

(١) فضل الاعتزال، للقاضي (٩٩ طبعة أيمن سيد) وله نصوص أخرى

(٢) عيون المسائل، للجشمي (١٢٧)، وينظر المعنى نفسه عند أحمد الرصّاص الزيدي المعتزلي [٦٢١هـ] في الخلاصة النافعة (٣١٥)

(٣) العدل والتوحيد (ضمن مجموعة رسائل العدل والتوحيد ١/١٤٥-١٤٦ تحقيق عمارة)

وقد أجمع المسلمون على أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأن القضاء والقدر أحد أركان الإيمان فلا يصح إلا به، فلما رأى لمعتزلة ذلك احتالوا في تفسيره بما يتفق مع مذهبهم مع بقاء الظاهر كسائر المسلمين.

المطلب الثاني عشر: تعقيب واستدراك

ختم العياضي هذه المسائل بقوله: (**من لم يؤمن بهذا كله فهو صاحب هوى وبدعة**)، وهذا حكم معروف للمخالف في هذه المسائل عند الماتريدية، ومما يؤيده أن الحصيري لما ذكر مسائل العياضي أعقبها بقول أحد أقران العياضي وهو أبو سلمة الفقيه الذي ينص فيه على نفس ما نص عليه العياضي فيقول: "هذه عشرة من المسائل التي وجدت عليها المشايخ السلف من أهل السنة والجماعة فمن آمن بها كان من جملتهم، **ومن لم يؤمن بهذا فهو صاحب هوى وبدعة**".[1] ولا شك في بدعية ما ذهب إليه المعتزلة في هذه المسائل، لكن الماتريدية وإن أصابوا في بعض ردودهم التي وافقوا فيها السنة؛ إلا أنهم غير بريئين من البدعة في بعض ما ذهبوا إليه من مسائل من وجهة نظر من يخالفهم ويخالف المعتزلة، كالقول بالكلام النفساني، وخلق عبارات القرآن، والإرادة الجزئية التي منحوا فيها العبد نوع استقلال، وكذا تأويلهم للصفات الخبرية، وغير ذلك.

وما ذكره العياضي من مسائل لم يستوعب كل المسائل الخلافية مع المعتزلة، فقد ترك مسائل أخرى، لا أعلم سبباً لإغفالها مع أهميتها، وما ذكره من مسائل أصاب في أكثرها ولم يكن دقيقاً في بعضها، وسأذكر بعض ما تركه من مسائل دون استقصاء، وإنما سأكتفي بسرد ما وجدت مع توثيقه من مصادره، والله الموفق.

فعلى **سبيل الإجمال** لدى المعتزلة أصول خمسة يخالفهم الماتريدية فيها جملة،

---

(١) نقل ذلك الحصيري في خاتمة المسائل (ق: ٢٧٥) وسبق في المدخل

وكل المسائل الخلافية بين الفريقين راجعة إليها، حتى قال بعض الماتريدية تعليقاً على مسألة الصفات: "هذه مسألة عظيمة بيننا وبين المعتزلة، لأنهم منكرين للصفات وهي من الأصول الخمسة التي بيننا وبينهم".[١]

وأما على **سبيل التفصيل** فهذه بعض المسائل التي اختلف فيها الفريقان:

١- أسماء الله تعالى، فكلا الفريقين يثبتها، لكن الماتريدية يثبتونها قديمة أزلية، وهي توقيفية عندهم، ويثبتون ما دلت عليه من صفات الله في الجملة، وأما المعتزلة فيثبتونها حادثة لله تعالى، وهي مجرد أعلام وأوصاف أطلقت عليه، وتسميات سُمِّي بها، لا تدل على معنى في ذات الله تعالى، ولذا قالوا عالم بلا علم سميع بلا سمع بصير بلا بصر ونحوها من العبارات، والأسماء عندهم غير توقيفية بل للعقل مدخل في إطلاق التسمية على الله تعالى.[٢]

٢- صفة الإرادة: ذهب الماتريدية إلى أنها صفة قديمة قائمة بذات الله، بينما ذهب المعتزلة إلى أنها حادثة في محل مخلوق، أو حادثة لا في محل.[٣]

٣- الاستطاعة والقدرة: ذهب جمهور الماتريدية إلى أنها نوعان: نوع ظاهر قبل الفعل من نحو سلامة الأعضاء والآلات التي يتأدى به الفعل، ونوع خفي يكون مقارناً للفعل من قبيل التوفيق والخذلان ولا تصلح للضدين، وذهب

---

(١) وجدت هذا النص في هامش مخطوطة التمهيد للنسفي (ق:١٠).

(٢) ينظر: التوحيد للماتريدي (٢٤، ٤١، ٤٤، ٩٣، ٩٤) والتبصرة للنسفي (١٣٨-١٣٩)؛ والتمهيد للنسفي (١٤٢-١٤٣)؛ والانتصار للخياط (٨٢، ٨٣) وشرح الأساس الكبير للشرفي الزيدي (٥٤١/١)

(٣) ينظر: التوحيد للماتريدي (٢٨٦-٣٠٥) وتبصرة النسفي (٣٨٠-٣٨٢) وشرح الأصول الخمسة للقاضي(٤٤٠) والقلائد لابن المرتضى (٩٣) وشرح الأساس للشرفي (٧١/٢-٧٦)

المعتزلة إلى أنها تكون قبل الفعل وتكون صالحة للضدين، ولا تكون مع الفعل.[١]

٤- الحسن والقبح: كلا الفريقين يريانهما عقليين، إلا أنه لا يجب على الله بالعقل شيء عند الماتريدية، بخلاف المعتزلة فقد أوجبوا على الله بعقولهم أموراً كثيرة.[٢]

٥- إيمان المقلد: صحيح عند الماتريدية مع عصيانه بترك الاستدلال، وغير صحيح عند المعتزلة.[٣]

٦- حقيقة الإيمان: عند جمهور الماتريدية اعتقاد فقط أو اعتقاد وإقرار عند بعضهم، وعند المعتزلة اعتقاد وقول وعمل.[٤]

٧- حكم مرتكب الكبيرة في الدنيا: عند الماتريدية هو مؤمن وليس بكافر، وعند المعتزلة ليس بمؤمن ولا كافر، بل هو في منزلة بين المنزلتين، وهو أحد

---

(١) ينظر: التوحيد للماتريدي (٢٥٦-٢٥٧) وتبصرة النسفي (٥٤١) وشرح الأصول الخمسة (٣٩٠) والمختصر للقاضي (٢٤٦/١ رسائل العدل) وشرح الأساس للشرفي (٤٧-٤٨) ويرى محمد بن الفضل البلخي الماتريدي أن الاستطاعة مع الفعل فقط، ينظر: كتابه الاعتقاد (١٠٥) وكذلك البابرتي في شرح وصية أبي حنيفة تبعاً له (١٢٢) ولعلهما يقصدان الخفية التي يختلفون فيها مع المعتزلة فهي التي لا تكون قبل الفعل عكس المعتزلة.

(٢) ينظر: التوحيد للماتريدي (١٠٠، ١٧٨) والتبصرة للنسفي (٦٦١-٦٧٣) وشرح الأساس للشرفي (١٥٢/١، ١٥٥، ١٥٧، ١٦١)؛ وإشارات المرام للبياضي (٥٤)

(٣) ينظر: تبصرة النسفي (٢٨) وأصول الدين للبزدوي (٣٩) وشرح الأصول للقاضي (٦٠) وشرح الأساس للشرفي (٢٠٦/١)؛ والقلائد للمرتضى (١٣٣) وبعض المعتزلة قد يصحح إيمان المقلد. ينظر مقالات البلخي (٣٧١) والبحث عن أدلة الإكفار والتفسيق لأبي القاسم البستي الزيدي (٢٦)

(٤) ينظر: توحيد الماتريدي (٣٧٣-٣٧٩) والتبصرة النسفية (٨٠٥-٨٠٨) وشرح الأصول للقاضي (٧٠٧) والقلائد للمرتضى (١٣١)

أصولهم الخمسة.[1]

٨- بعثة الرسل: ذهب بعض الماتريدية إلى أنها جائزة لا واجبة، وذهب بعضهم إلى القول بوجوبها بمعنى أنها متحققة الوجود لا أن أحداً أوجبها على الله، بينما ذهب المعتزلة إلى القول بوجوبها على الله تعالى.[2]

٩- كرامات الأولياء: يثبتها الماتريدية، بينما ينكرها أكثر المعتزلة.[3]

١٠- الصراط والميزان والحوض: هي حقائق عند الماتريدية، ومجازات عند أكثر المعتزلة.[4]

١١- الجنة والنار: مخلوقتان عند الماتريدية موجودتان الآن، ولا تفنيان، وعند المعتزلة غير مخلوقتين ولا موجودتين الآن، وإنما سوف ينشئهما الله يوم القيامة، وذهب العلاف إلى فناء حركات أهلهما، ونسب لهم أبو شكور

---

(١) ينظر: التوحيد للماتريدي (٣٢٩-٣٦٥) والتبصرة للنسفي (٧٦٦) وشرح الأصول الخمسة (٦٦٦، ٦٩٧) العدل والتوحيد للرسي (١٤٩/١)

(٢) ينظر: التوحيد للماتريدي (١٨٨، ٢٠٢-٢١٠) التبصرة (٤٥٣، ٤٦٨) والتمهيد للنسفي (٢٢٩) وأصول الدين للبزدوي (٩١) وشرح الأصول الخمسة لعبدالجبار (٥٦٣) وعيون المسائل للجشمي (١٥٧) والأساس للمنصور بالله (١٣٥)

(٣) ينظر: التبصرة للنسفي (٣٦٥-٥٣٨) والتمهيد للنسفي (٢٥٢-٢٥٥) الاعتقاد لابن الفضل (١٠٣) والمغني لعبدالجبار (١٨٩/١٥، ٢٤٢) وشرح الأصول الخمسة (٥٨٦) ورسائل العدل والتوحيد (٢٣٧) وبعضهم يجوّز وقوعها كما في الكامل للاستقصاء للنجراني (٣٥٤) واضطرب فيها الزمخشري في تفسيره فمرة يثبتها ومرة ينفيها. راجع كرامات الأولياء للعنقري (٣٢١) وينظر: النبوات لابن تيمية (١٢٩/١-١٣٠).

(٤) ينظر: التوحيد للماتريدي (٣٦٥) والتبصرة (٧٩٢)؛ والتمهيد للنسفي (٣٧٣) مقالات البلخي (٤٠٤-٤٠٥) وشرح الأصول الخمسة للقاضي (٦٨٨، ٦٩٠، ٧٣٤-٧٣٨) والقاضي يراها حقيقية

السالمي الماتريدي القول بفنائهما كالجهمية.[1]

وهناك مسائل أخرى غير ما ذكر لكنها ليست في قوة ما سبق.

(١) ينظر: الاعتقاد لمحمد بن الفضل (١٠١) وأصول الدين للبزدوي (١٦٥-١٦٦) والتبصرة للنسفي (٧٣)، وبحر الكلام للنسفي (٨٢) ومقالات البلخي (٤٠٥) ومقالات الأشعري (٤٨٥) والملل للشهرستاني (٥١/١) والتمهيد لأبي شكور السالمي الماتريدي (٢٥٦-٢٥٧) وينظر: شرح الطحاوية لابن أبي العز (٦١٤-٦٢٠)

الخاتمة

في ختام هذا البحث نسجل النتائج التالية:

١- شدة الصراع بين أهل الكلام إلى درجة التبديع والتكفير.

٢- حرص كل طائفة على التميز عن الأخرى، حتى لو كان على سبيل الحقيقة العلمية.

٣- المعتزلة لا يذكرون الماتريدية باسمهم لعدم شهرته قديماً بعكس الماتريدية فهم يصرحون باسم المعتزلة.

٤- من أهم الفوائد العلمية لمعرفة الخلاف بين الفرق تحرير موضع النزاع.

٥- لم يستوعب العياضي كل المسائل الخلافية مع المعتزلة، وإنما ذكر أهمها.

٦- عدم الدقة في نسبة بعض المسائل إلى المعتزلة، مثل عذاب القبر وعدم منفعة الدعاء.

٧- بعض ما تركه العياضي أهم من بعض ما ذكره، كحكم مرتكب الكبيرة في الدنيا فإنها أهم من عذاب القبر مثلاً.

٨- كل المسائل العشر التي خالف فيه المعتزلة هي من قبيل البدع.

٩- تم استدراك أكثر من عشر مسائل خلافية على سبيل التمثيل لم يذكرها العياضي.

١٠- لا يعني بطلان ما عليه المعتزلة صحة ما عليه الماتريدية؛ فإن لهم آراء خاصة فيما ذهبوا إليه تخالف ما عليه السلف، كحصر الصفات في ثمان، وتفسير الرؤية تفسيراً يقربهم من منكريها، ونحو ذلك مما تم عرضه.

التوصيات: في ختام هذا البحث أوصي بالتالي:

١. دراسة المسائل الخلافية بين الفريقين من وجهة نظر المعتزلة.
٢. دراسة المسائل الخلافية بين الفريقين بمنهج استقرائي شامل، مع تقييم ذلك وفق مذهب السلف، وليكن ذلك في رسالة علمية.

قائمة المراجع

١. الإباضية مذهب إسلامي معتدل، علي يحيى معمر، دار الحكمة بلندن، ط١، ٢٠١٣م

٢. الإبانة عن أصول الديانة للأشعري، تحقيق فوقية حسين، دار الأنصار، القاهرة، ط:١، ١٣٩٧هـ

٣. إثبات عذاب القبر البيهقي، تحقيق شرف القضاة، ط١، دار الفرقان بعمان في الأردن، ١٤٠٣هـ.

٤. الأربعين في أصول الدين، للرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط: ١، ١٤٠٦هـ

٥. الأساس لعقائد الأكياس للمنصور بالله القاسم بن محمد، مكتبة أهل البيت، اليمن، صعدة، ط٢، ١٤٣٦هـ

٦. أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، لابن القيم، تحقيق صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط: ٣، ١٤٠٣هـ

٧. إشارات المرام من عبارات الإمام، كمال الدين البياضي، مكتبة الحلبي، القاهرة، ط: ١، ١٣٦٨هـ .

٨. الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، تحقيق فيصل بدير عون، ط ١، جامعة الكويت، ١٩٩٨م

٩. أصول الدين، أبو اليسر البزدوي، تحقيق: هانز بيترليس، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٨٣هـ

١٠.اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي، طبعه طه عبد الرؤوف، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٩٨هـ
١١.الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط: ٨، ١٩٨٩م .
١٢.الإعلام بفوائد عمدة الأحكام لابن الملقن، دار العاصمة، الرياض، ط ١، ١٤٢١هـ
١٣.أفعال العباد، د. صالح الزهراني، مجلة الدراسات العقدية ع ١٤ ص ٢٣٠، محرم ١٤٣٦هـ
١٤.الاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٠٩هـ
١٥.الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، للطوسي، دار الأضواء، بيروت، ط: ٢، ١٤٠٦هـ .
١٦.اقتضاء الصراط المستقيم، لابن تيمية، تحقيق: ناصر العقل، مكتبة الرشد، الرياض، ط: ١، ١٤٠٤هـ
١٧.إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض، تحقيق يحيى إسماعِيل، دار الوفاء، مصر، الطبعة: ١، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م
١٨.إمام أهل السنة أبو منصور الماتريدي، لعلي عبد الفتاح المغربي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٤٣٠هـ
١٩.الآمدي وآراؤه الكلامية، د. حسن الشافعي، دار السلام، القاهرة، ط: ١، ١٩٩٨م .

٢٠.الانتصار للخياط، تقديم ومراجعة: محمد حجازي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة .
٢١.الانتصار للخياط، تحقيق نيبرج، بيت الوارق بغداد ط١، ٢٠١٠م
٢٢.الأنساب، للسمعاني، تقديم وتعليق: عبد الله البارودي، دار الجنات، دار الكتب العلمية، بيروت .
٢٣.إيضاح المكنون، إسماعيل باشا البغدادي، نشر مكتبة المثنى ببغداد بدون تاريخ.
٢٤.الإيمان لابن تيمية، خرج أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: ٤، ١٤١٣هـ
٢٥.بحر الكلام، لأبي المعين النسفي، مطبعة كردستان العلمية بالقاهرة، سنة ١٣٢٩هـ .
٢٦.البداية من الكفاية، لنور الدين الصابوني، تحقيق: فتح الله خليف، دار المعارف.
٢٧.البدور المضية في تراجم الحنفية، لمحمد حفظ الرحمن الكُمِلَّائي، دار الصالح بالقاهرة، ط:٢، ١٤٣٩هـ
٢٨.تاج التراجم، لابن قطلوبغا، حققه محمد خير رمضان، دار القلم، دمشق، ط: ١، ١٤١٣هـ
٢٩.تاريخ الإسلام للذهبي، تحقيق: عمر تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٥ هـ .

٣٠.تأويلات أهل السنة، أبو منصور الماتريدي، تحقيق مجدي سلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤٢٦هـ
٣١.تبصرة الأدلة، لأبي المعين النسفي، تحقيق: كلود سلامة، المعهد العلمي الفرنسي، دمشق، ١٩٩٣م
٣٢.التبصير في الدين للإسفراييني ط كمال يوسف الحوت، عالم الكتب لبنان الطبعة:١، ١٤٠٣هـ
٣٣.تبيين كذب المفتري، لابن عساكر، تحقيق: حسام الدين القدسي، دار الفكر، دمشق، ط: ٢، ١٣٩٩هـ .
٣٤.تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد لإبراهيم البيجوري، دار النور المبين، الأردن، ط١، ٢٠١٦م
٣٥.التسديد في شرح التمهيد للحسام الدين الصغناقي، تحقيق علي يلماز، وقف الديانة التركي، ط٢، ١٤٤٣هـ
٣٦.التسعينية، لابن تيمية، تحقيق: محمد إبراهيم العجلان، مكتبة المعارف، الرياض، ط: ١، ١٤٢٠هـ
٣٧.التفسير القيم، لابن القيم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ
٣٨.تفسير الكشاف الزمخشري دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٧هـ
٣٩.التمهيد في بيان التوحيد لأبي شكور السالمي، تحقيق عمر تركمان، وقف الديانة التركي باستامبول، ط١، ١٤٣٨هـ

٤٠. التمهيد لقواعد التوحيد، لأبي الثناء اللامشي تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: ١، ١٩٩٥م
٤١. التمهيد لقواعد التوحيد، لأبي المعين النسفي، تحقيق جيب الله حسن، دار الطباعة المحمدية بالقاهر، ط: ١، ١٤٠٦هـ
٤٢. التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، لأبي الحسين الملطي، تحقيق: يمان الميادين، رمادي للنشر، ط: ١، ١٤١٤هـ
٤٣. جامع الرسائل، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: ١، ١٤٠٥هـ
٤٤. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لابن تيمية، مطابع المجد التجارية، بدون تاريخ .
٤٥. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لعبد القادر القرشي، تحقيق عبدالفتاح الحلو، دار العلوم، الرياض، ١٣٩٨هـ
٤٦. الحاوي للفتاوي للحصيري مخطوط، على هذا الرابط:
https://drive.google.com/file/d/٠ByzYQleTOYZeb٢h٤Zm١jcUJRRk٠/view?usp=sharing
٤٧. الحجة في بيان المحجة، لقوام السنة الأصبهاني، تحقيق: محمد المدخلي وأبو رحيم، دار الراية، ط: ١، ١٤١١هـ
٤٨. الحق الدامغ، لأحمد الخليلي، مطابع النهضة، مسقط، ١٤٠٦هـ .
٤٩. حكاية المناظرة في القرآن، لابن قدامة، تحقيق: عبد الله الجديع، مكتبة الرشد، ط: ١، ١٤٠٩هـ .

٥٠.الخطط والآثار، لتقي الدين المقريزي، مصورة عن طبعة بولاق، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
٥١.خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، للمحبي، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
٥٢.الخلاصة النافعة، أحمد الرصّاص، تحقيق سلمان العنزي، دار الفتح، الأردن، ط: ١، ١٤٣٩هـ
٥٣.الخلاف العقدي في باب القدر، أ.د. عبدالله القرني، مركز نماء، بيروت، ط١، ٢٠١٣م
٥٤.الداء والدواء، لابن القيم، تحقيق أجمل الإصلاحي، دار عطاءات العلم بالرياض، الطبعة:٤، ١٤٤٠هـ
٥٥.دائرة المعارف الإسلامية، جماعة من المستشرقين، ترجمة: محمد سيد سرحان، مركز الشارقة للإبداع الفكري، ط: ١، ١٤١٩هـ
٥٦.درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام، ط: ١، ١٤٠١هـ
٥٧.دراسات في الإباضية، عمرو النامي، دار الغرب ط١، ٢٠٠١م،
٥٨.الدعاء ومنزلته في العقيدة، لجيلان العروسي، مكتبة الرشد بالرياض، ط:١، ١٤١٤هـ
٥٩.رحلة ابن بطوطة، أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، ١٤١٧هـ،
٦٠.الرد على من أنكر الحرف والصوت، لأبي نصر السجزي، تحقيق محمد باكريم، دار الراية بالرياض، ط:١، ١٤١٤هـ

٦١. رسائل العدل والتوحيد، عدد من المعتزلة والزيدية، تحقيق: محمد عمارة، دار الشروق بالقاهرة، ط: ٢، ١٤٠٨هـ
٦٢. الزيدية للمرتضى المحطوري مكتبة بدر، صنعاء، ط١، ١٤٣٦هـ
٦٣. السواد الأعظم للحكيم السمرقندي، طبعة إبراهيم بدون تاريخ.
٦٤. سير أعلام النبلاء، للذهبي، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١هـ
٦٥. شرح الأساس الكبير، أحمد بن محمد الشرفي، ت: أحمد عطا الله، دار الحكمة اليمانية، صنعاء، ط: ١، ١٤١١هـ
٦٦. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لأبي القاسم اللالكائي، ت: د.أحمد سعد، دار طيبة،الرياض، ط:١.
٦٧. شرح الأصفهانية، لابن تيمية، تحقيق: محمد السعوي، مكتبة دار المنهاج، ط: ١، ١٤٣٠هـ
٦٨. شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: ٢، ١٤٠٨هـ
٦٩. شرح الطحاوية لابن أبي العز، تحقيق: عبد الله التركي والأرناؤوط، دار عالم الكتب، الرياض، ط٣، ١٤١٨هـ
٧٠. شرح العمدة في الاعتقاد لأبي البركات النسفي، تحقيق عبدالله محمد إسماعيل، ط:١، المكتبة الأزهرية، ١٤٣٤هـ
٧١. شرح النسفية، لحمزة البكري، طبعة إليكترونية، قناة الإخميمي على تطبيق تلجرام بالرابط: https://t.me/AlBahaaaa/٥١٨

٧٢.شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء التراث العربي، ط: ٢، ١٣٨٧هـ
٧٣.شرح الوصية (وصية أبي حنيفة)، أكمل الدين البابرتي، ط:١، دار الفتح، عمان، ١٤٣٠هـ
٧٤.الشريعة، لأبي بكر الآجري، تحقيق: د. عبد الله الدميحي، دار الوطن، ط: ١، ١٤١٨هـ .
٧٥.الشفاء لابن سينا، تحقيق: جورج قنواتي وسعيد زايد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٥هـ
٧٦.شفاء العليل لابن القيم، تحقيق زاهر بَلفقيه، عطاءات العلم، ط ٢، ١٤٤٠هـ
٧٧.صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط: ٣، ١٤٠٧هـ
٧٨.صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي – بيروت تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي
٧٩.طبقات المعتزلة، أحمد بن يحيى المرتضى، تحقيق: سوسنة ديفلد، المطبعة الكاثوليكية، بيروت .
٨٠.عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي، لأبي الخير محمد أيوب، المؤسسة الإسلامية ببنغلادش، دكا، ط: ١، ١٤٠٤هـ
٨١.العقيدة السلفية في كلام رب البرية، لعبد الله بن يوسف الجديع، ط: ١، ١٤٠٨هـ .

٨٢.العلو للعلي الغفار، للإمام الذهبي، ت: أشرف عبدالمقصود، أضواء السلف بالرياض، ط:١، ١٩٩٥م
٨٣.عيون المسائل في ألأصول، للحاكم الجشمي، تحقيق رمضان يلدرم، دار الإحسان بالقاهرة، ط:٢، ٢٠١٨م
٨٤.الفائق لابن الملاحمي، تحقيق ويلفرد مادلونك، مارتين ماكدرمت، طهران ١٣٨٦
٨٥.الفتاوى الكبرى المصرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة، بيروت.
٨٦.فتح الباري شرح البخاري، لابن حجر، بتعليق ابن باز ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩
٨٧.الفرق بين الفرق للبغدادي، دار الآفاق الجديدة، بيروت الطبعة: الثانية، ١٩٧٧
٨٨.الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم، تحقيق محمد إبراهيم وعبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٥هـ
٨٩.فصوص الحكم، لابن عربي، بتعليق أبو العلاء عفيفي، دار الكتاب العربي بيروت ط: ٢
٩٠.فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، لأبي القاسم البلخي، وعبدالجبار الهمذاني، والحاكم الجشمي، تحقيق فؤاد سيد، أعدها للنشر أيمن فؤاد سيد، المعهد الألماني للأبحاث والنشر في بيروت ودار الفارابي، ط: ١، ١٤٣٩هـ

٩١. الفقه الأكبر، لأبي حنيفة، طبعة حيدر أباد، ١٣٤٢هـ
٩٢. الفهرست، لابن النديم، اعتنى به إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط: ١، ١٤١٥هـ.
٩٣. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لعبد الحي اللكنوي، تصحيح بدر الدين النعساني، دار الكتاب الإسلامي، بدون تاريخ.
٩٤. في علم الكلام (المعتزلة) أحمد محمد صبحي، مؤسسة الثقافة الجامعية بالإسكندرية، ط: ٤، ١٩٨٢م
٩٥. القلائد في تصحيح العقائد، لأحمد ابن المرتضي، تحقيق نصري نادر، دار المشرق، بيروت، د.ت
٩٦. الكامل في الاستقصاء، تقي الدين النجراني، ت: السيد محمد الشاهد، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٤٢٠هـ
٩٧. كتاب الاعتقاد لمحمد بن الفضل البلخي، تحقيق د. عايض الدوسري، دار النهضة بيروت ط١، ١٤٤١هـ
٩٨. كتاب البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، أبي القاسم البستي، تحقيق ويلفرد مالونك، زابينه اشمتكه، طهران ١٣٨٢هـ.ش
٩٩. كتاب التوحيد، لأبي منصور الماتريدي، تحقيق: فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية.
١٠٠. كتاب الروح لابن القيم، تحقيق: أجمل الإصلاحي، دار عطاءات العلم بالرياض، ط: ٣، ١٤٤٠هـ

١٠١. كتاب المقالات المنسوب لأبي علي الجبائي، تحقيق أوزكان شَمشِك، وزميليه، طبعة تركية مصورة
١٠٢. كتاب المقالات ومعه عيون المسائل لأبي القاسم البلخي، ت: حسين خانصو وزميليه، ط:١، ودار الفتح بالأردن، ١٤٣٩هـ
١٠٣. كرامات الأولياء في ضوء عقيدة أهل السنة، عبدالله العنقري، دار التوحيد، الرياض، ط:١، ١٤٣٣هـ
١٠٤. كشف الأسرار، لعبد العزيز البخاري الحنفي دار الكتاب الإسلامي بدون بيانات
١٠٥. الكشف عن مناهج الأدلة، لابن رشد، تحقيق محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، ط: ٢، ١٩٦٤م
١٠٦. لباب العقول في الرد على الفلاسفة...، لأبي الحجاج المكلاتي، تحقيق فوقية حسين، ط١، دار الأنصار بالقاهرة ١٩٧٧م
١٠٧. اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير الجزري، دار صادر، بيروت.
١٠٨. اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، للأشعري، تحقيق: حموده غرابة، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.
١٠٩. اللمع، لأبي نصر السراج الطوسي، تحقيق عبد الحليم محمود، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د.ت
١١٠. لوامع الأنوار البهية، لأحمد السفاريني، المكتب الإسلامي ببيروت، ط: ٢، ١٤٠٥هـ .

١١١. الماتريدية دراسة وتقويماً، لأحمد عوض الحربي، دار العاصمة، الرياض، ط: ١، ١٤١٣ هـ .
١١٢. متشابه القرآن، للقاضي عبد الجبار، تحقيق: عدنان زرزور، مكتبة دار التراث بالقاهرة .
١١٣. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع: عبد الرحمن بن قاسم، عالم الكتب بالرياض، ١٤١٢هـ
١١٤. مجموع كتب ورسائل الإمام يحيى الهادي بتحقيق الرازحي ط١، مؤسسة الإمام زيد، الأردن، ١٤٢١هـ
١١٥. مجموعة رسائل لأبي حنيفة بتعليق الكوثري، المطبعة العثمانية بالهند، ١٣٦٨هـ
١١٦. المحصّل، للفخر الرازي، تحقيق: حسين آتاي، مكتبة دار التراث بالقاهرة، ط: ١، ١٩٩١م
١١٧. المحيط بالتكليف، لعبد الجبار الهمذاني، تصحيح جين يوسف اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية ببيروت، ط: ١، ١٩٦٥م
١١٨. مختصر العلو، للذهبي، اختصار الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط:١، ١٤٠١هـ .
١١٩. مدارج السالكين، لابن القيم، تحقيقحامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: ٢، ١٣٩٣هـ
١٢٠. المسامرة في توضيح المسايرة لابن أبي شريف، مع حاشية محمد الغرسي، ط:١، دار الفتح، ١٤٣٩هـ

١٢١. مشارق أنوار العقول، لعبدالله السالمي، تحقيق: عميرة، دار الجيل، بيروت، ط: ١، ١٤٠٩هـ
١٢٢. المعتزلة وأصولهم الخمسة لعواد المعتق، دار العاصمة بالرياض.
١٢٣. المعتزلة، لزهدي جار الله، الأهلية، بيروت، القاهرة، ط: ١، ١٩٧٤ م .
١٢٤. معتقد أهل السنة والجماعة كما نقله حرب الكرماني، تحقيق سليمان الدبيخي، ط١، ١٤٣١هـ وقفية خالد البليهي
١٢٥. المغني في أبواب العدل والتوحيد، للقاضي عبدالجبار، وزارة الثقافة المصرية، بإشراف طه حسين وإبراهيم مدكور.
١٢٦. مفاتيح الغيب=التفسير الكبير، للرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: ٣، ١٤٢٠هـ
١٢٧. مفتاح دار السعادة، لابن القيم ت: عبدالرحمن قايد، دار عطاءات العلم ، الطبعة: ٣، ١٤٤٠هـ
١٢٨. مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: هلموت ريتر، دار فرانز شتايز، ط: ٣، ١٤٠٠هـ
١٢٩. الملل والنحل للشهرستاني تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة – بيروت، ١٤٠٤هـ
١٣٠. منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام، ط: ١، ١٤٠٦هـ

١٣١. المنية والأمل ، لابن المرتضى، تحقيق جواد مشكور، دار الفكر بيروت، ط: ١، ١٣٩٩هـ
١٣٢. موجز دائرة المعارف الإسلامية، جماعة من المستشرقين، ترجمة محمد سرحان، مركز الشارقة للإبداع الفكري، ط١، ١٤١٩هـ.
١٣٣. موقف البشر تحت سلطان القدر، لمصطفى صبري، (٣ طبعات) المطبعة السلفية، وطبعة دار البصائر، وطبعة دار اللباب
١٣٤. النبوات، لابن تيمية، تحقيق عبد العزيز الطويان، دار أضواء السلف، ط: ١، ١٤٢٠ هـ .
١٣٥. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، لعلي سامي النشار، دار المعارف، القاهرة، ط: ٧، ١٩٧٧م.
١٣٦. نهاية الإقدام في علم الكلام، للشهرستاني، حرره وصححه ألفرد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية ، د.ت
١٣٧. النور اللامع في شرح عقيدة الطحاوي، لمنكوبرس الناصري، تحقيق علي محمد زينو ومحمد طارق مغربية، مركز الدراسات العلمية والفكرية، صامصون بتركيا ودار الفاتح صامصون بتركيا، ط١، ١٤٤٢هـ
١٣٨. هدية العارفين، لإسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ .

List of Sources and References:

- al-Ibāḍīyah madhhab Islāmī m‘tdl, ‘Alī Yaḥyá Mu‘ammar, Dār al-Ḥikmah bi-Landan, Ṭ1, 2013m
- Abū al-Mu‘īn al-Nasafī wa-ārā’uhu fī al-tawḥīd, D. Ṣāliḥ ibn Darbāsh al-Zahrānī (mājistīr fī Jāmi‘at Umm al-Qurá 1420h)
- al-Ibānah ‘an uṣūl al-diyānah ll’sh‘ry, taḥqīq fwqyh Ḥusayn, Dār al-Anṣār, al-Qāhirah, Ṭ : 1, 1397h
- ithbāt ‘Adhāb al-qabr al-Bayhaqī, taḥqīq Sharaf al-Quḍāh, Ṭ1, Dār al-Furqān bi-‘Ammān fī al-Urdun, 1403h.
- al-arba‘īn fī uṣūl al-Dīn, lil-Rāzī, taḥqīq : Aḥmad Ḥijāzī al-Saqqā, Maktabat al-Kullīyāt al-Azharīyah, al-Qāhirah, Ṭ : 1, 1406h
- al-Asās li-‘aqā’id al-akyās lil-Manṣūr billāh al-Qāsim ibn Muḥammad, Maktabat ahl al-Bayt, al-Yaman, Ṣa‘dah, ṭ2, 1436h
- Asmā’ Mu’allafāt Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah, li-Ibn al-Qayyim, taḥqīq Ṣalāḥ al-Dīn al-Munajjid, Dār al-Kitāb al-jadīd, Bayrūt, Ṭ : 3, 1403h
- Ishārāt al-marām min ‘Ibārāt al-Imām, Kamāl al-Dīn al-Bayyāḍī, Maktabat al-Ḥalabī, al-Qāhirah, Ṭ : 1, 1368h.
- al-uṣūl al-khamsah, lil-Qāḍī ‘Abd al-Jabbār, taḥqīq Fayṣal Budayr ‘Awn, Ṭ 1, Jāmi‘at al-Kuwayt, 1998M
- uṣūl al-Dīn, Abū al-Yusr al-Bazdawī, taḥqīq : Hānz bytrlys, Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabīyah, al-Qāhirah, 1383h
- I‘tiqādāt firaq al-Muslimīn wa-al-mushrikīn, lil-Rāzī, ṭab‘ihi Ṭāhā ‘Abd al-Ra’ūf, Maktabat al-Kullīyāt al-Azharīyah, al-Qāhirah, 1398h
- al-A‘lām, li-khayr al-Dīn al-Ziriklī, Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, Bayrūt, Ṭ : 8, 1989m.
- al-I‘lām bi-fawā’id ‘Umdat al-aḥkām li-Ibn al-Mulaqqin, Dār al-‘Āṣimah, al-Riyāḍ, Ṭ 1, 1421h
- af‘āl al-‘ibād, D. Ṣāliḥ al-Zahrānī, Majallat al-Dirāsāt al-‘aqadīyah ‘A 14 Ṣ 230, Muḥarram 1436h
- al-iqtiṣād fī al-i‘tiqād, li-Abī Ḥāmid al-Ghazālī, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, Ṭ : 1, 1409H
- al-iqtiṣād fīmā yata‘allaqu bālā‘tqād, lil-Ṭūsī, Dār al-Aḍwā’, Bayrūt, Ṭ : 2, 1406h.
- Iqtiḍā’ al-Ṣirāṭ al-mustaqīm, li-Ibn Taymīyah, taḥqīq : Nāṣir al-‘aql, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, Ṭ : 1, 1404h
- Ikmāl al-Mu‘allim bi-fawā’id Muslim lil-Qāḍī ‘Iyāḍ, taḥqīq Yaḥyá ismā‘īl, Dār al-Wafā’, Miṣr, al-Ṭab‘ah : 1, 1419h-1998m
- Imām ahl al-Sunnah Abū Manṣūr al-Māturīdī, li-‘Alī ‘Abd al-Fattāḥ al-Maghribī, Maktabat Wahbah, al-Qāhirah, ṭ2, 1430h
- al-Āmidī wa-ārā’uhu al-kalāmīyah, D. Ḥasan al-Shāfi‘ī, Dār al-Salām, al-Qāhirah, Ṭ : 1, 1998M.
- al-Intiṣār llkhyāṭ, taqdīm wa-murāja‘at : Muḥammad Ḥijāzī, Maktabat al-Thaqāfah al-dīnīyah, al-Qāhirah.
- al-Intiṣār llkhyāṭ, taḥqīq nybrj, Bayt al-Warrāq Baghdād Ṭ1, 2010m

- al-ansāb, llsmʻāny, taqdīm wa-taʻlīq : ʻAbd Allāh al-Bārūdī, Dār al-jannāt, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Bayrūt.
- Īḍāḥ al-maknūn, Ismāʻīl Bāshā al-Baghdādī, Nashr Maktabat al-Muthanná bi-Baghdād bi-dūn Tārīkh.
- al-īmān li-Ibn Taymīyah, kharraja aḥādīthahu Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, Ṭ : 4, 1413h
- Baḥr al-kalām, li-Abī al-Muʻīn al-Nasafī, Maṭbaʻat Kurdistān al-ʻIlmīyah bi-al-Qāhirah, sanat 1329h.
- al-Bidāyah min al-Kifāyah, li-Nūr al-Dīn al-Ṣābūnī, taḥqīq : Fatḥ Allāh Khulayyif, Dār al-Maʻārif.
- al-Budūr al-muḍīyah fī tarājim al-Ḥanafīyah, li-Muḥammad ḥifẓ al-Raḥmān alkumillā'y, Dār al-Ṣāliḥ bi-al-Qāhirah, Ṭ : 2, 1439h
- Tāj al-tarājim, li-Ibn Quṭlūbughā, ḥaqqaqahu Muḥammad Khayr Ramaḍān, Dār al-Qalam, Dimashq, Ṭ : 1, 1413h
- Tārīkh al-Islām lil-Dhahabī, taḥqīq : ʻUmar Tadmurī, Dār al-Kitāb al-ʻArabī, Bayrūt, 1415 H.
- Ta'wīlāt ahl al-Sunnah, Abū Manṣūr al-Māturīdī, taḥqīq Majdī Sallūm, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Bayrūt, Ṭ : 1, 1426h
- Tabṣirat al-adillah, li-Abī al-Muʻīn al-Nasafī, taḥqīq : Klūd Salāmah, al-Maʻhad al-ʻIlmī al-Faransī, Dimashq, 1993M
- al-Tabṣīr fī al-Dīn ll'sfrāyyny Ṭ Kamāl Yūsuf al-Ḥūt, ʻĀlam al-Kutub Lubnān al-Ṭabʻah : 1, 1403h
- Tabyīn kadhaba al-muftará, li-Ibn ʻAsākir, taḥqīq : Ḥusām al-Dīn al-Qudsī, Dār al-Fikr, Dimashq, Ṭ : 2, 1399h.
- Tuḥfat al-murīd sharḥ Jawharat al-tawḥīd li-Ibrāhīm al-Bayjūrī, Dār al-Nūr al-mubīn, al-Urdun, Ṭ1, 2016m
- altsdyd fī sharḥ al-Tamhīd llḥsām al-Dīn alṣghnāqy, taḥqīq ʻAlī ylmāz, waqafa al-diyānah al-Turkī, ṭ2, 1443h
- al-Tisʻīnīyah, li-Ibn Taymīyah, taḥqīq : Muḥammad Ibrāhīm al-ʻAjlān, Maktabat al-Maʻārif, al-Riyāḍ, Ṭ : 1, 1420h
- al-tafsīr al-Qayyim, li-Ibn al-Qayyim, Dār wa-Maktabat al-Hilāl, Bayrūt, Ṭ 1, 1410h
- tafsīr al-Kashshāf al-Zamakhsharī Dār al-Kitāb al-ʻArabī, Bayrūt, al-Ṭabʻah : al-thālithah, 1407h
- al-Tamhīd fī bayān al-tawḥīd li-Abī Shukūr al-Sālimī, taḥqīq ʻUmar Turkumān, waqafa al-diyānah al-Turkī bāstāmbwl, Ṭ1, 1438h
- al-Tamhīd li-qawāʻid al-tawḥīd, li-Abī al-Thanā' al-Lāmishī taḥqīq ʻAbd al-Majīd Turkī, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, Ṭ : 1, 1995m
- al-Tamhīd li-qawāʻid al-tawḥīd, li-Abī al-Muʻīn al-Nasafī, taḥqīq Jayb Allāh Ḥasan, Dār al-Ṭibāʻah al-Muḥammadīyah bālqāhr, Ṭ : 1, 1406h
- al-Tanbīh wa-al-radd ʻalá ahl al-ahwā' wa-al-bidaʻ, li-Abī al-Ḥusayn al-Malaṭī, taḥqīq : Yamān al-Mayādīnī, Ramādī lil-Nashr, Ṭ : 1, 1414h
- Jāmiʻ al-rasā'il, li-Ibn Taymīyah, taḥqīq : Muḥammad Rashād Sālim, Maktabat al-Khānjī, al-Qāhirah, Ṭ : 1, 1405h

- al-jawāb al-ṣaḥīḥ li-man Badal dīn al-Masīḥ, li-Ibn Taymīyah, Maṭābi‘ al-Majd al-Tijārīyah, bi-dūn Tārīkh.
- al-Jawāhir al-muḍīyah fī Ṭabaqāt al-Ḥanafīyah, li-‘Abd al-Qādir al-Qurashī, taḥqīq ‘bdālftāḥ al-Ḥulw, Dār al-‘Ulūm, al-Riyāḍ, 1398h
- al-Ḥāwī llftāwy llḥṣyry makhṭūṭ, ‘alá Hādhā alrābṭ :
  - https://drive.google.com/file/d/٠ByzYQleTOYZeb٢h٤Zm١jcUJRRk٠/view?usp=sharing
- al-Ḥujjah fī bayān al-Maḥajjah, lqwām al-Sunnah al-Aṣbahānī, taḥqīq : Muḥammad al-Madkhalī wa-Abū Raḥīm, Dār al-Rāyah, Ṭ : 1, 1411h
- al-Ḥaqq al-Dāmigh, li-Aḥmad al-Khalīlī, Maṭābi‘ al-Nahḍah, Masqaṭ, 1406h.
- Ḥikāyat al-Munāẓarah fī al-Qur’ān, li-Ibn Qudāmah, taḥqīq : ‘Abd Allāh al-Juday‘, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, Ṭ : 1, 1409H.
- al-Khiṭaṭ wa-al-āthār, li-Taqī al-Dīn al-Maqrīzī, muṣawwarah ‘an Ṭab‘ah Būlāq, Dār Ṣādir, Bayrūt, bi-dūn Tārīkh.
- Khulāṣat al-athar fī a‘yān al-qarn al-ḥādī ‘ashar, llmḥby, Dār Ṣādir, Bayrūt, bi-dūn Tārīkh.
- al-Khulāṣah al-nāfi‘ah, Aḥmad alrṣṣāṣ, taḥqīq Salmān al-‘Anzī, Dār al-Fatḥ, al-Urdun, Ṭ : 1, 1439h
- al-khilāf al-‘aqadī fī Bāb al-qadar, U. D. Allāh al-Quranī, Markaz Namā’, Bayrūt, Ṭ1, 2013m
- al-Dā’ wa-al-dawā’, li-Ibn al-Qayyim, taḥqīq Ajmal al-iṣlāḥī, Dār ‘aṭā’āt al-‘Ilm bi-al-Riyāḍ, al-Ṭab‘ah : 4, 1440h
- Dā’irat al-Ma‘ārif al-Islāmīyah, Jamā‘at min al-mustashriqīn, tarjamat : Muḥammad Sayyid Sarḥān, Markaz al-Shāriqah lil-ibdā‘ al-fikrī, Ṭ : 1, 1419H
- Dar’ Ta‘āruḍ al-‘aql wa-al-naql, li-Ibn Taymīyah, taḥqīq : Muḥammad Rashād Sālim, Jāmi‘at al-Imām, Ṭ : 1, 1401h.
- Dirāsāt fī al-Ibāḍīyah, ‘Amr al-Nāmī, Dār al-Gharb Ṭ1, 2001M,
- al-du‘ā’ wa-manzilatuhu fī al-‘aqīdah, ljylān al-‘Arūsī, Maktabat al-Rushd bi-al-Riyāḍ, Ṭ : 1, 1414h
- Riḥlat Ibn Baṭṭūṭah, Akādīmīyat al-Mamlakah al-Maghribīyah, al-Rabāṭ, 1417h,
- al-radd ‘alá min ankara al-Ḥarf wa-al-ṣawt, li-Abī Naṣr al-Sajizī, taḥqīq Muḥammad bākrym, Dār al-Rāyah bi-al-Riyāḍ, Ṭ : 1, 1414h
- Rasā’il al-‘Adl wa-al-tawḥīd, ‘adad min al-Mu‘tazilah wa-al-Zaydīyah, taḥqīq : Muḥammad ‘Imārah, Dār al-Shurūq bi-al-Qāhirah, Ṭ : 2, 1408h
- al-Zaydīyah llmrtḍá al-Maḥaṭwarī Maktabat Badr, Ṣan‘ā’, Ṭ1, 1436h
- al-sawād al-A‘ẓam lil-Ḥakīm al-Samarqandī, Ṭab‘ah Ibrāhīm bi-dūn Tārīkh.
- Siyar A‘lām al-nubalā’, lil-Dhahabī, taḥqīq Shu‘ayb al-Arnā’ūṭ wa-ākharīn, Mu’assasat al-Risālah, Bayrūt, 1401h
- sharḥ al-Asās al-kabīr, Aḥmad ibn Muḥammad al-Sharafī, t : Aḥmad ‘Aṭā Allāh, Dār al-Ḥikmah al-Yamānīyah, Ṣan‘ā’, Ṭ : 1, 1411h
- sharḥ uṣūl i‘tiqād ahl al-Sunnah wa-al-jamā‘ah, li-Abī al-Qāsim al-Lālakā’ī, t : D. Aḥmad Sa‘d, Dār Ṭaybah, al-Riyāḍ, Ṭ : 1.

- sharḥ al-Aṣfahānīyah, li-Ibn Taymīyah, taḥqīq : Muḥammad al-Sa‘wī, Maktabat Dār al-Minhāj, Ṭ : 1, 1430h
- sharḥ al-uṣūl al-khamsah, lil-Qāḍī ‘Abd al-Jabbār, taḥqīq ‘Abd al-Karīm ‘Uthmān, Maktabat Wahbah, al-Qāhirah, Ṭ : 2, 1408h
- sharḥ al-Ṭaḥāwīyah li-Ibn Abī al-‘Izz, taḥqīq : ‘Abd Allāh al-Turkī wāl’rnā’wṭ, Dār ‘Ālam al-Kutub, al-Riyāḍ, ṭ3, 1418h
- sharḥ al-‘Umdah fī al-i‘tiqād li-Abī al-Barakāt al-Nasafī, taḥqīq Allāh Muḥammad Ismā‘īl, Ṭ : 1, al-Maktabah al-Azharīyah, 1434h
- sharḥ al-Nasafīyah, li-Ḥamzah al-Bakrī, Ṭab‘ah ilyktrwnyh, Qanāt al-Ikhmīmī ‘alá taṭbīq tljrām bālrābṭ : https : / / t. me / AlBahaaaa / 518
- sharḥ Nahj al-balāghah, li-Ibn Abī al-Ḥadīd, taḥqīq Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Ṭ : 2, 1387h
- sharḥ al-waṣīyah (Waṣīyat Abī Ḥanīfah), Akmal al-Dīn al-Bābartī, Ṭ : 1, Dār al-Fatḥ, ‘Ammān, 1430h
- al-sharī‘ah, li-Abī Bakr al’ājry, taḥqīq : D. ‘Abd Allāh aldmyḥy, Dār al-waṭan, Ṭ : 1, 1418h.
- al-Shifā’ (Qism al-Ilāhīyāt) li-Ibn Sīnā, taḥqīq : Jūrj Qanawātī wa-Sa‘īd Zāyid, al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb, 1395h
- Shifā’ al-‘alīl fī masā’il al-qaḍā’ wa-al-qadar ... li-Ibn al-Qayyim, taḥqīq Zāhir balfqyh, ‘aṭā’āt al-‘Ilm, Ṭ 2, 1440h
- Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, taḥqīq : Muṣṭafá Dīb al-Bughā, Dār Ibn Kathīr, Bayrūt, Ṭ : 3, 1407h
- Ṣaḥīḥ Muslim, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī – Bayrūt taḥqīq : Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī
- Ṭabaqāt al-Mu‘tazilah, Aḥmad ibn Yaḥyá al-Murtaḍá, taḥqīq : Sawsanat dyfld, al-Maṭba‘ah al-Kāthūlīkīyah, Bayrūt.
- ‘aqīdat al-Islām wa-al-Imām al-Māturīdī, li-Abī al-Khayr Muḥammad Ayyūb, al-Mu’assasah al-Islāmīyah bbnghlādsh, dkā, Ṭ : 1, 1404h
- al-‘aqīdah al-Salafīyah fī kalām Rabb al-barīyah, li-‘Abd Allāh ibn Yūsuf al-Juday‘, Ṭ : 1, 1408h.
- al-‘Alū lil-‘Alī al-Ghaffār, lil-Imām al-Dhahabī, t : Ashraf ‘Abd al-Maqṣūd, Aḍwā’ al-Salaf-al-Riyāḍ, Ṭ : 1, 1995m
- ‘Uyūn al-masā’il fī al’ṣwl, lil-Ḥākim al-Jishumī, taḥqīq Ramaḍān yldrm, Dār al-iḥsān bi-al-Qāhirah, Ṭ : 2, 2018m
- al-fā’iq li-Ibn almlāḥmy, taḥqīq Wilfrid mādlwnk, Mārtīn mākdrmt, Ṭihrān 1386
- al-Fatāwá al-Kubrá al-Miṣrīyah, li-Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah, taḥqīq : Ḥasanayn Muḥammad Makhlūf, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt.
- Fatḥ al-Bārī sharḥ al-Bukhārī, li-Ibn Ḥajar, bi-ta‘līq Ibn Bāz wmḥb al-Dīn al-Khaṭīb, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, 1379
- al-firaq bayna al-firaq llbghdādy, Dār al-Āfāq al-Jadīdah, Bayrūt al-Ṭab‘ah : al-thāniyah, 1977
- al-faṣl fī al-milal wāl’hwā’ wa-al-niḥal, li-Ibn Ḥazm, taḥqīq Muḥammad Ibrāhīm wa-‘Abd al-Raḥmān ‘Umayrah, Dār al-Jīl, Bayrūt, 1405h

- Fuṣūṣ al-ḥukm, li-Ibn ʻArabī, bi-taʻlīq Abū al-ʻAlāʾ ʻAfīfī, Dār al-Kitāb al-ʻArabī Bayrūt Ṭ : 2
- Faḍl al-iʻtizāl wa-ṭabaqāt al-Muʻtazilah, li-Abī al-Qāsim al-Balkhī, wʻbdāljbār al-Hamadhānī, wa-al-ḥākim al-Jishumī, taḥqīq Fuʾād Sayyid, aʻaddahā lil-Nashr Ayman Fuʾād Sayyid, al-Maʻhad al-Almānī lil-Abḥāth wa-al-Nashr fī Bayrūt wa-Dār al-Fārābī, Ṭ : 1, 1439h
- al-fiqh al-akbar, li-Abī Ḥanīfah, Ṭabʻah Ḥaydar Abād, 1342h
- al-Fihrist, li-Ibn al-Nadīm, iʻtaná bi-hi Ibrāhīm Ramaḍān, Dār al-Maʻrifah, Bayrūt, Ṭ : 1, 1415h.
- al-Fawāʾid al-bahīyah fī tarājim al-Ḥanafīyah, li-ʻAbd al-Ḥayy al-Laknawī, taṣḥīḥ Badr al-Dīn al-Naʻsānī, Dār al-Kitāb al-Islāmī, bi-dūn Tārīkh.
- fī ʻilm al-kalām (al-Muʻtazilah), Aḥmad Muḥammad Ṣubḥī, Muʾassasat al-Thaqāfah al-Jāmiʻīyah, al-Iskandarīyah, Ṭ : 4, 1982m.
- al-qalāʾid fī taṣḥīḥ al-ʻaqāʾid, li-Aḥmad Ibn al-Murtaḍá, taḥqīq Albīr Naṣrī Nādir, Dār al-Mashriq, Bayrūt, bi-dūn Tārīkh.
- al-kāmil fī al-istiqṣāʾ, Taqī al-Dīn al-Najrānī, t : al-Sayyid Muḥammad al-Shāhid, al-Majlis al-Aʻlá lil-Shuʾūn al-Islāmīyah, al-Qāhirah 1420h
- Kitāb al-iʻtiqād li-Muḥammad ibn al-Faḍl al-Balkhī, taḥqīq D. ʻĀyiḍ al-Dawsarī, Dār al-Nahḍah Bayrūt Ṭ1, 1441h
- Kitāb al-Baḥth ʻan adillat al-takfīr wa-al-tafsīq, Abī al-Qāsim al-Bustī, taḥqīq Wilfrid mālwnk, Zābīnah ashmtkh, Ṭihrān 1382h. Sh
- Kitāb al-tawḥīd, li-Abī Manṣūr al-Māturīdī, taḥqīq : Fatḥ Allāh Khulayyif, Dār al-jāmiʻāt al-Miṣrīyah, al-Iskandarīyah.
- Kitāb al-rūḥ li-Ibn al-Qayyim, taḥqīq : Muḥammad Ajmal al-iṣlāḥī, Dār ʻaṭāʾāt al-ʻIlm bi-al-Riyāḍ, Ṭ : 3, 1440h
- Kitāb al-maqālāt al-mansūb li-Abī ʻAlī al-jibāʾī, taḥqīq awzkān shamshik, wzmylyh, Ṭabʻah Turkīyah muṣawwarah
- Kitāb al-maqālāt wa-maʻahu ʻUyūn al-masāʾil li-Abī al-Qāsim al-Balkhī, t : Ḥusayn khānṣw wzmylyh, Ṭ : 1, wa-Dār al-Fatḥ bi-al-Urdun, 1439h
- Karāmāt al-awliyāʾ fī ḍawʾ ʻaqīdat ahl al-Sunnah, Allāh al-ʻAnqarī, Dār al-tawḥīd, al-Riyāḍ, Ṭ : 1, 1433h
- Kashf al-asrār, li-ʻAbd al-ʻAzīz al-Bukhārī al-Ḥanafī Dār al-Kitāb al-Islāmī bi-dūn bayānāt
- al-kashf ʻan Manāhij al-adillah, li-Ibn Rushd, taḥqīq Maḥmūd Qāsim, Maktabat al-Anjlū al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, Ṭ : 2, 1964m.
- Lubāb al-ʻuqūl fī al-radd ʻalá al-falāsifah ... , li-Abī al-Ḥajjāj almklāty, taḥqīq fwqyh Ḥusayn, Ṭ1, Dār al-Anṣār bi-al-Qāhirah 1977M
- al-Lubāb fī Tahdhīb al-ansāb li-Ibn al-Athīr al-Jazarī, Dār Ṣādir, Bayrūt.
- al-Lumaʻ fī al-radd ʻalá ahl al-zaygh wa-al-bidaʻ, ll'shʻry, taḥqīq : Ḥammūdah ghrābh, al-Maktabah al-Azharīyah lil-Turāth, al-Qāhirah.
- al-Lumaʻ, li-Abī Naṣr al-Sarrāj al-Ṭūsī, taḥqīq ʻAbd al-Ḥalīm Maḥmūd, Maktabat al-Thaqāfah al-dīnīyah, al-Qāhirah, bi-dūn Tārīkh
- Lawāmiʻ al-anwār al-bahīyah, li-Aḥmad al-Saffārīnī, al-Maktab al-Islāmī bi-Bayrūt, Ṭ : 2, 1405h.

- al-Māturīdīyah dirāsah wtqwyman, li-Aḥmad ʻAwaḍ al-Ḥarbī, Dār al-ʻĀṣimah, al-Riyāḍ, Ṭ : 1, 1413 H.
- mutashābih al-Qur'ān, lil-Qāḍī ʻAbd al-Jabbār, taḥqīq : ʻAdnān Zarzūr, Maktabat Dār al-Turāth bi-al-Qāhirah.
- Majmūʻ Fatāwá Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah, jamʻ : ʻAbd al-Raḥmān ibn Qāsim wa-ibnihi, ʻĀlam al-Kutub bi-al-Riyāḍ, 1412h.
- Majmūʻ kutub wa-rasā'il al-Imām Yaḥyá al-Hādī bi-taḥqīq al-Rāziḥī Ṭ1, Mu'assasat al-Imām Zayd, al-Urdun, 1421h
- majmūʻah Rasā'il li-Abī Ḥanīfah bi-taʻlīq al-Kawtharī, al-Maṭbaʻah al-ʻUthmānīyah bi-al-Hind, 1368h
- almḥṣṣl, llfkhr al-Rāzī, taḥqīq : Ḥusayn Ātāy, Maktabat Dār al-Turāth bi-al-Qāhirah, Ṭ : 1, 1991m
- al-muḥīṭ bi-al-Taklīf, li-ʻAbd al-Jabbār al-Hamadhānī, taṣḥīḥ Jīn Yūsuf al-Yasūʻī, al-Maṭbaʻah al-Kāthūlīkīyah bi-Bayrūt, Ṭ : 1, 1965m
- Mukhtaṣar al-ʻAlū, lil-Dhahabī, ikhtiṣār al-Albānī, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, Ṭ : 1, 1401h.
- Madārij al-sālikīn, li-Ibn al-Qayyim, taḥqīq Muḥammad Ḥāmid al-Fiqī, Dār al-Kitāb al-ʻArabī, Bayrūt, Ṭ : 2, 1393h
- al-musāmarah li-Ibn Abī Sharīf fī Tawḍīḥ al-musāyarah li-Ibn al-humām maʻa Ḥāshiyat Muḥammad al-Gharsī, Ṭ : 1, Dār al-Fatḥ, 1439h
- Mashāriq Anwār al-ʻuqūl, li-ʻAbd Allāh al-Sālimī, taḥqīq : ʻAbd al-Raḥmān ʻUmayrah, Dār al-Jīl, Bayrūt, Ṭ : 1, 1409H
- al-Muʻtazilah wa-uṣūlihim al-khamsah lʻwād al-Muʻtiq, Dār al-ʻĀṣimah bi-al-Riyāḍ.
- al-Muʻtazilah, lzhdy Jār Allāh, al-Ahlīyah, Bayrūt, al-Qāhirah, Ṭ : 1, 1974 M.
- muʻtaqad ahl al-Sunnah wa-al-jamāʻah kamā naqalahu Ḥarb al-Kirmānī, taḥqīq Sulaymān al-Dubaykhī, Ṭ1, 1431h Waqfīyat Khālid al-Bulayhī
- al-Mughnī fī abwāb al-ʻAdl wa-al-tawḥīd, lil-Qāḍī ʻbdāljbār, Wizārat al-Thaqāfah al-Miṣrīyah, bi-ishrāf Ṭāhā Ḥusayn wa-Ibrāhīm Madkūr.
- Mafātīḥ alghyb=āltfsyr al-kabīr, lil-Rāzī, Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʻArabī, Bayrūt, al-Ṭabʻah : 3, 1420h
- Miftāḥ Dār al-Saʻādah, li-Ibn al-Qayyim t : ʻAbd-al-Raḥmān Qāyid, Dār ʻaṭā'āt al-ʻIlm (al-Riyāḍ), al-Ṭabʻah : al-thālithah, 1440
- maqālāt al-Islāmīyīn, li-Abī al-Ḥasan al-Ashʻarī, taḥqīq: Hellmut Ritter, Dār Frānz shtāyz, Ṭ :3, 1400 H
- al-milal wa-al-niḥal lil-Shahrastānī taḥqīq : Muḥammad Sayyid Kīlānī, Dār al-Maʻrifah-Bayrūt, 1404h
- Minhāj al-Sunnah al-Nabawīyah, li-Ibn Taymīyah, taḥqīq : Muḥammad Rashād Sālim, Jāmiʻat al-Imām, Ṭ : 1, 1406h
- al-munyah wa-al-amal fī sharḥ Kitāb al-milal wa-al-niḥal, li-Ibn al-Murtaḍá, taḥqīq Jawād Mashkūr, Dār al-Fikr Bayrūt, Ṭ : 1, 1399h
- Mūjaz Dā'irat al-Maʻārif al-Islāmīyah, Jamāʻat min al-mustashriqīn, tarjamat Muḥammad Sarḥān, Markaz al-Shāriqah lil-ibdāʻ al-fikrī, Ṭ1, 1419h.

- Mawqif al-bashar taḥta Sulṭān al-qadar, li-Muṣṭafá Ṣabrī, (3 ṭb‘āt) al-Maṭba‘ah al-Salafīyah, wa-Ṭab‘at Dār al-Baṣā’ir, wa-Ṭab‘at Dār al-Lubāb
- al-nubūwāt, li-Ibn Taymīyah, taḥqīq ‘Abd al-‘Azīz al-Ṭuwayyān, Dār Aḍwā’ al-Salaf, Ṭ : 1, 1420 H.
- Nash’at al-Fikr al-falsafī fī al-Islām, li-‘Alī Sāmī al-Nashshār, Dār al-Ma‘ārif, al-Qāhirah, Ṭ : 7, 1977M.
- nihāyat al-iqdām fī ‘ilm al-kalām, lil-Shahrastānī, ḥarrarahu wa-ṣaḥḥaḥahu Alfrid Guillaume, Maktabat al-Thaqāfah al-dīnīyah bi-al-Qāhirah, bi-dūn Tārīkh
- al-Nūr al-lāmi‘ fī sharḥ ‘aqīdat al-Ṭaḥāwī, lmnkwbrs al-Nāṣirī, taḥqīq ‘Alī Muḥammad Zaynū wa-Muḥammad Ṭāriq Maghribīyah, Markaz al-Dirāsāt al-‘Ilmīyah wa-al-fikrīyah, ṣāmṣwn btrkyā wa-Dār al-Fātiḥ ṣāmṣwn btrkyā, Ṭ1, 1442h
- Hadīyah al-‘ārifīn, li-Ismā‘īl Bāshā al-Baghdādī, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, bi-dūn Tārīkh.

اتجاهات المستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ

دراسة تطبيقية تحليلية

د. محمد عبد الرزاق أسود

قسم الدراسات الإسلامية - كلية الشريعة والقانون

جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل

اتجاهات المستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ

دراسة تطبيقية تحليلية

د. محمد عبد الرزاق أسود

قسم الدراسات الإسلامية - كلية الشريعة والقانون

جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل

تاريخ تقديم البحث: ٢١/ ٧/ ١٤٤٥هـ **تاريخ قبول البحث: ١٤/ ٩/ ١٤٤٥ هـ**

ملخص الدراسة:

يهدف البحث إلى معرفة وحصر اتجاهات المستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ، وأما منهج البحث فيتلخص في اتباع المنهج الاستقرائي والتحليلي، وتكوّن البحث من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وتوصيات، وفهرس المصادر والمراجع؛ فالمقدمة: وفيها أهمية البحث، وأسباب اختياره، ومشكلته، وأهدافه، والدراسات السابقة، وحدوده، ومنهجه، وإجراءاته، وخطته، والتمهيد: التعريف بمصطلحات البحث: (الاتجاه، والاستشراق، والشخصية)، في اللغة العربية واصطلاح العلماء، والمبحث الأول: الاتجاه الإيجابي للمستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ، والمبحث الثاني: الاتجاه السلبي للمستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ، والمبحث الثالث: الاتجاه المتناقض للمستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ، ويوصي البحث بإعداد موسوعة علمية حول السيرة النبوية عامة، وفي شخصية الرسول ﷺ خاصة، في كل كتابات المستشرقين مع نقد آرائهم.

الكلمات المفتاحية: الاتجاه؛ الاستشراق؛ والشخصية؛ والسيرة النبوية.

Orientalist Approaches to the Study of the Prophet Muhammad's Personality (Peace Be Upon Him): An Analytical and Applied Study

Dr. Mohamed Abdul Razak Aswad
Department of Islamic Studies - Faculty of Sharia and Law
Imam Abdul Rahman Bin Faisal University

Abstract:
This study aims to identify and classify the various approaches adopted by Orientalists in their study of the personality of the Prophet Muhammad (peace be upon him and his family). The research follows both inductive and analytical methodologies. It comprises an introduction, a preface, three main chapters, a conclusion, recommendations, and a bibliography.

The introduction outlines the significance of the topic, the reasons for its selection, the research problem, objectives, prior studies, scope, methodology, procedures, and overall structure. The preface defines key terms—approach, Orientalism, and personality—linguistically and according to scholarly definitions.

The main body of the study analyzes the range of Orientalist perspectives on the Prophet's personality, beginning with those that adopt a positive outlook, followed by those that present critical or negative portrayals, and concluding with an examination of writings that reveal contradictions or inconsistencies in their assessments.

The study concludes by recommending the development of a comprehensive scientific encyclopedia dedicated to the Prophet's biography in general, and his personality in particular, based on the full spectrum of Orientalist writings, accompanied by critical evaluations of their perspectives

key words:: Approach; Orientalism; Personality; Prophetic Biography (Sīrah Nabawiyyah)

المقدمة

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد: فإن الاستشراق في حقيقة الأمر كان ولا يزال جزءاً من قضية التنافس الحضاري بين العالم الإسلامي والعالم الغربي، بل يمثل الاستشراق الخلفية الفكرية لهذا التنافس، ولهذا فلا يجوز التقليل من شأنه بالنظر إليه على أنه قضية منفصلة عن باقي دوائر هذا التنافس الحضاري، وقد كان للاستشراق أكبر الأثر في صياغة التصورات الأوروبية عن الإسلام ورسوله ﷺ، والواقع الذي لا يمكن إنكاره يدل على أن الاستشراق له تأثيراته القوية في الفكر الإسلامي الحديث إيجاباً أو سلباً، وهو بمجمله يعكس صورة الإسلام والمسلمين في فكر العالم الغربي.

والاستشراق ظاهرة صاحبت الصحوة الفكرية التي عاشتها أوروبا؛ وقد تناولت دراساته كل فروع العلوم الإسلامية، ومنها: السيرة النبوية، فقد درسها المستشرقون؛ وألّفوا فيها الكتب والمقالات التي تستعصي على العادّ عدها، وجندوا المال والوقت والأشخاص لتشويه صورة الرسول محمد ﷺ وشخصيته، والتشكيك برسالته، وأحداث سيرته، ومن الملاحظ أن السيرة النبوية في الدراسات الاستشراقية قد أخذت حيزاً كبيراً من كتابات المستشرقين، وتكاد لا تجد كتاباً عن الإسلام وتاريخه إلا وقد تناول شيئاً من سيرة الرسول محمد ﷺ وشخصيته، ولهذا استقطبت حياة الرسول محمد ﷺ العظيمة، وأعماله المجيدة، وآثارها المتنامية عدداً وفيراً من المستشرقين، ووجدوا في شخصيته ﷺ بحثاً دينياً، وقضية فكرية متميزة، كما تمكنت أبعاد

الشخصية النبوية العالمية أن تشد إليها دراسات استشراقية عالمية؛ فردية وجماعية، وتغوص في أعماق أبعادها، وتعالج تأثراتها وتأثيراتها الإنسانية على نسق متكامل، وطابع خاص، حتى قال أحد المستشرقين: "لقد أثار محمد – ﷺ– من الخوف والكره؛ وحتى الازدراء في عالم الغرب أكثر مما أثارته أي شخصية تاريخية أخرى...".

أهمية البحث:

تتبين في الأمور الآتية:

١) التأصيل لاتجاهات المستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ.

٢) إبراز الواقع العملي والتطبيقي لاتجاهات المستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ.

أسباب اختيار البحث:

تظهر في الأمور الآتية:

١) الوصول إلى رؤية متكاملة لاتجاهات المستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ.

٢) إفادة المجتمعات الإسلامية في تصور اتجاهات المستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ.

مشكلة البحث:

تكمن في الآتي:

١) إظهار اتجاهات المستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ.

٢) إبراز الدروس المستخلصة من اتجاهات المستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ.

أهداف البحث:

١) معرفة اتجاهات المستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ.

٢) حصر اتجاهات المستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ.

الدراسات السابقة:

توجد دراسة واحدة متشابهة مع عنوان بحثي، ولكنها مختلفة في الخطة، والمنهج، وصلب الموضوع، والمراجع، وهي: اتجاهات المستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ، د. عبد الله بوروة، العدد (١٠)، (١٤٣٧هـ، ٢٠١٦م)، مجلة الواضحة المحكمة، دار الحديث الحسنية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، (١٩٥-٢٢١)، وقد استفدت منها كأحد مراجع بحثي، فالتمهيد في هذا البحث استغرق ست صفحات، من صفحة (١٩٥-٢٠٠)، ثم وضع عنواناً: "شخصية الرسول في الدراسات الاستشراقية"، واستغرق ثمان صفحات، من صفحة (٢٠٠-٢٠٨)، ثم وضع عنواناً آخر: "تطور الدراسات الاستشراقية عن الرسول الكريم ﷺ، واستغرق ثمان صفحات، من صفحة (٢٠٨-٢١٥)، وهو كلام عام وسردي وغير منظم، ولم يذكر اتجاهات المستشرقين في بحثه، فعنوان البحث غير متوافق مع موضوعه، ثم جاءت الخلاصة في صفحتين، من صفحة (٢١٥-٢١٦)، ثم جاءت قائمة المصادر والمراجع واستغرقت خمس صفحات، من صفحة (٢١٧-٢٢١).

منهج البحث:

يتلخص في اتباع المنهج الاستقرائي التحليلي، وقد تم اختيار المستشرقين الذين تناولهم البحث كنماذج تطبيقية على اتجاهات المستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ وفق تنوع بلادهم ولغاتهم وعصورهم؛ ليعطي هذا التنوع صورة كاملة عنهم في موضوع البحث، وأما ترتيب المستشرقين فكان حسب اللغة والبلد.

خطة البحث:

تكوّن البحث من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وتوصيات، وفهرس للمصادر والمراجع.

المقدمة: وفيها أهمية البحث، وأسباب اختياره، ومشكلته، وأهدافه، والدراسات السابقة، وحدوده، ومنهجه، وإجراءاته، وخطته.

تمهيد: التعريف بمصطلحات البحث: (الاتجاه، والاستشراق، والشخصية)، في اللغة العربية، واصطلاح العلماء.

المبحث الأول: الاتجاه الإيجابي للمستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ.

المطلب الأول: المستشرقون أصحاب المواقف الإيجابية في دراسة شخصية الرسول ﷺ.

المطلب الثاني: تحليل المواقف الإيجابية للمستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ.

المبحث الثاني: الاتجاه السلبي للمستشرقين في دراسة شخصية الرسول

ﷺ.

المطلب الأول: المستشرقون أصحاب المواقف السلبية في دراسة شخصية الرسول ﷺ.

المطلب الثاني: تحليل المواقف والدوافع السلبية للمستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ.

المبحث الثالث: الاتجاه المتناقض للمستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ.

المطلب الأول: المستشرقون أصحاب المواقف المتناقضة في دراسة شخصية الرسول ﷺ.

المطلب الثاني: تحليل المواقف المتناقضة للمستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ.

الخاتمة والتوصيات وفهرس للمصادر والمراجع.

ختاماً أقول: اللهم لا تعذب لساناً يخبر عنك، ولا عيناً تنظر إلى علوم تدل عليك، ولا يداً تكتب حديث رسولك، ولا قدماً تمشي إلى خدمة دينك، اللهم ارزقنا الإخلاص في القول والعمل، واهدنا لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم، سبحان ربك ربّ العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله ربّ العالمين.

المدينة المنورة: ١٢/ذو الحجة/١٤٤٤هـ، ٣٠/ ٦/٢٠٢٣م

تمهيد: التعريف بمصطلحات البحث:(الاتجاه، والاستشراق، والشخصية) في اللغة العربية، واصطلاح العلماء

المطلب الأول: تعريف الاتجاه في اللغة العربية واصطلاح العلماء:

أولاً: تعريف الاتجاه في اللغة العربية: وجه كل شيء: مستقبله، وما له جهة في هذا الأمر ولا وجهة، أي لا يبصر وجه أمره كيف يأتي، والجهة والوجهة: أي الموضع الذي تتوجه إليه وتقصده، وضل وجهة أمره، أي قصده، والجهة: النحو، تقول كذا على جهة كذا، ووجه الكلام: أي السبيل الذي تقصده به، وصرف الشيء عن وجهه، أي سننه، وتوجه إليه: أي ذهب إليه(١)، والوجه أصل واحد يدل على مقابلة لشيء، والوجهة: كل موضع استقبلته، وتولى: أي ولى وأدبر، كأنه أقبل بوجهه على الآخر(٢)، وخلاصة القول: أن الاتجاه يأتي بمعنى وجه الشيء، والإقبال على الشيء والاهتمام به، والمذهب أو الطريق، والقصد.

ثانياً: تعريف الاتجاه في اصطلاح العلماء: يعتبر مصطلح الاتجاه مصطلحاً حديثاً، وقد وجدت تعريفات كثيرة جداً له، منها ما يلي:" هو الهدف الذي يتجه إليه الشخص في كتابه، ويجعله نصب عينه عند الكتابة"(٣)، أو " هو توجيه الاهتمام إلى موضوعات أو قضايا محددة، يحكمها طابع معين، وتهدف إلى غاية بعينها، بحيث يمكن القول، إن مفكراً ما له اتجاه فكري

---

(١) لسان العرب: ابن منظور: مادة وجه، القاموس المحيط: الفيروزآبادي: مادة الوجه.

(٢) معجم مقاييس اللغة: ابن فارس: مادة وجه.

(٣) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر: د.فهد الرومي: ٢٢/١.

خاص، أي أنه يركز على قضايا معينة، تشكل محور اهتمامه، وتستوعب جهوده وطاقاته"[١]، وبعضهم عرف الاتجاه بمعنى المذهب،" الذي يتضمن الاعتقاد والرأي والحكم، ومن هنا تقال الاتجاهات الاقتصادية والسياسية والخلقية والاجتماعية وما إلى ذلك"[٢]، ونستطيع من خلال هذه التعريفات أن نقول: إن الاتجاه، أو المذهب، أو المدرسة الفكرية بالمفهوم الذي نعنيه يعد بمثابة عنوان على إطار مرن، يضم العديد من الأشخاص الذين تجمعهم أصول يتفقون فيها، ومنطلقات ينطلقون منها، وغاية يرومون تحقيقها، وذلك دون أن يكونوا متماثلين، فهم يتشابهون في المناهج، ويتمايزون في ترتيب أولويات القضايا والمهام، وفي درجات التركيز على بعض ميادين الإصلاح والدراسة، وفي المزاج والأسلوب، ومستوى الخطاب، ونوع الجمهور[٣]، وبناء على ما سبق يمكنني تعريف الاتجاه بأنه:" موقف يتخذه الشخص أو المجموعة، لأمر ما، يبنى عليه حكم، وتقييم، يدور بين الإيجابية، أو السلبية، أو الحياد، أو غير ذلك".

(١) اتجاه التفسير الفقهي: محمد قاسم المنسي: ١٠.

(٢) الاتجاه الأخلاقي في الإسلام: مقداد يالجن: ٢-٣.

(٣) الشيخ محمد الغزالي الموقع الفكري والمعارك الفكرية: د.محمد عمارة: ٦٥.

المطلب الثاني: تعريف الاستشراق في اللغة العربية واصطلاح العلماء:

أولاً: تعريف الاستشراق في اللغة العربية: هي مفردة تمت صياغتها على وزن استفعال، وأصلها شَرَقَ أُضيفت إليها الألف والسين والتاء التي تفيد الطلب؛ فيكون معناها: طلب الشرق؛ وليس يطلب الشرق إلا لطلب علومه ومعارفه ولغاته وأديانه..، ومما يعمق الدلالة اللغوية للاستشراق والمستشرق كون لفظ:" أشرق" يأتي بمعنى النور والضياء؛ وذلك لأن الشمس تشرق من المشرق، وجميع النبوات والكتب السماوية في الشرق، فأصبح معناها طلب النور والضياء الحسي أو المعنوي، فالحكمة المشرقية أو حكمة الإشراق – باعتبار الشرق–هو المنبع الرمزي لإشراق النور، وليس المقصود بالشرق الشرق الجغرافي؛ وذلك لوقوع أجزاء من العالم الإسلامي ضمن جهات أُخرى كالجنوب والشمال والشرق، فدول الشمال الإفريقي بالنسبة لأوروبا تقع في الجنوب، والعالم الإسلامي بالنسبة لأستراليا يقع في الشمال والشمال الغربي(١).

ثانياً: تعريف الاستشراق في اصطلاح العلماء: إن كلمة الاستشراق دخلت على اللغة الإنجليزية حوالي عام (١٧٧٩م)، وعلى معجم الأكاديمية الفرنسية عام (١٨٣٨م)، وقد تعددت تعريفات العلماء له، ويمكن أن يعرف:" بأنه ذلك التيار الفكري الذي تمثل في الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي؛ والتي شملت حضارته وأديانه، وآدابه ولغاته، وثقافته، ولقد أسهم هذا التيار في صياغة التصورات الغربية عن العالم الإسلامي"، أو هو:" دراسات أكاديمية

(١) مفهوم الاستشراق: د. أنور زناتي: ١-٢.

يقوم بها علماء غير المسلمين للإسلام والمسلمين من شتى الجوانب عقيدة وشريعة وحضارة وتاريخاً ونظماً، سواء كانت هذه الشعوب تسكن شرق البحر الأبيض المتوسط أم الجانب الجنوبي منه، وسواء كانت هذه الشعوب الإسلامية تتحدث العربية أم غير العربية كالتركية والفارسية والأردية وغيرها؛ لأهداف متنوعة ومقاصد مختلفة"، ويمكن أن نعرف المستشرق بأنه:" المتبحر في لغات الشرق وآدابه"، أو هو:" الباحث الذي يحاول دراسة الشرق وتفهمه؛ ولن يتأتى له الوصول إلى نتائج سليمة في هذا المضمار ما لم يتقن لغات الشرق"، وهي ترجمة لكلمة (orientalism) التي تدل على معنى المستشرقين، أما المحققون فيستعملون بدلاً منها (علماء المشرقيات)؛ ولكن كلمة مستشرقون أكثر شيوعاً، وخاصة في الآونة الأخيرة[1].

المطلب الثالث: تعريف الشخصية في اللغة العربية واصطلاح العلماء:

أولاً: تعريف الشخصية في اللغة العربية: الشَّخْص: جماعة شخص الإنسان وغيره، ويطلق على سواد الإنسان وغيره تراه من بعيد، وكل شيء رأيت جسمه، فقد رأيت شخصه، والشخيص: العظيم الشخص، أو إذا كان سيداً، وقيل: شخيص إذا كان ذا خَلْق عظيم، وشَخُصَ الرجل، فهو شخيص أي جسيم، وشَخَصَ، شخوصاً: ارتفع وعلا، وشخَصَ الجرح ورم،

(١) تميز الأمة الإسلامية مع دراسة نقدية لموقف المستشرقين منه: د.إسحاق السعدي: ١/٢٢٥-٢٣٤، الاستشراق في ميزان الفكر الإسلامي: د. محمد الفيومي: ١٥، ١٧-١٨، ٢١-٢٣، آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره: دراسة ونقد: د. عمر رضوان: ١/٢٣، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها: عبد الرحمن حبنكة الميداني: ١٢٠-١٢٢.

والشخوص: ضد الهبوط، والسير من بلد إلى بلد، وأشخص فلان بفلان إذا اغتابه، وشخص الرجل ببصره عند الموت؛ إذا رفع وفتح عينيه فلم تطرف، وشخصت الكلمة في الفم تشخص إذا لم يقدر على خفض صوته بها، والشاخص هو المسافر، والذي لا يترك الغزو[١].

ثانياً: تعريف الشخصية في اصطلاح العلماء: ليس من السهل أن نحدد الشخصية ونعرفها تعريفاً علمياً جامعاً مانعاً؛ فقد عرفها بعض علماء النفس بأنها:" جملة السمات الجسمية والعقلية والاجتماعية والانفعالية التي تميز الشخص عن غيره"[٢]، وعرفها غيرهم بأنها:" مجموع الصفات والمزايا الذاتية التي يمتاز بها الشخص من غيره"، أو هي:" مجموعة الصفات العقلية والخلقية والجسمية والإرادية التي يتوج بها الإنسان"، أو هي:" مجموعة الفروق التي تميز الشخص من غيره"، والحق أن هذه التعريفات كلها تقريبية، وأن الشخصية لا يمكن تحليلها إلى عناصرها الأولية تحليلاً حسياً، ولكنها تبدو لنا في مقدار ما عند الشخص من الاستقلال الفكري، وحضور البديهة، وسرعة الخاطر، وقوة الروح[٣]، وبناء على ما سبق يمكنني تعريف الشخصية بأنها:" ما يتصف بها الإنسان من صفات خَلقية أو خُلقية؛ بحيث تميزه عن باقي الناس".

---

(١) لسان العرب: ابن منظور: مادة شخص، القاموس المحيط: الفيروزآبادي: مادة شخص.

(٢) التوجيه والإرشاد النفسي: د. حامد زهران: ١٤٤-١٤٥.

(٣) الشخصية: أ. محمد الأبراشي: ٣.

المبحث الأول: الاتجاه الإيجابي للمستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ

يعجب المستشرقون أشد العجب حين لا يجدون في شخصية الرسول ﷺ ما وجدوه في شخصيات أُخرى امتلأ التاريخ الحديث عنها إكباراً وتقديراً، ومن ثم دفعهم هذا إلى إبراز مثل هذه النواحي الإنسانية المتفوقة، ويعدّ البحث في الجوانب الإيجابية في كتابات بعض المستشرقين عن النبي ﷺ ذو أهمية بالغة الأثر، فدراساتهم تلك تتسم بالموضوعية والعلمية، والإنصاف؛ حتى وإن لم يسلموا، فبعضهم عدّ النبي ﷺ قائداً وزعيماً، وبعضهم جعله في مصاف المصلحين الاجتماعيين، ورائداً من روادهم، وآخرون رأوا أنه أحد عباقرة العالم الذي يندر أن يحظى العالم بمثله، وقد شهد النصف الثاني من القرن التاسع عشر، أي بعد عام (١٨٥٠م)، ظهور مادة تاريخية جيدة، وكتابات منصفة عن الإسلام ونبيه ﷺ، ساعدت -إلى درجة ما-على توضيح الصورة أو تعديلها بالنسبة للمستشرقين، ومع ذلك فقد أظهرت الكنيسة الأوروبية -في مواقف متعددة عبر تاريخها القديم والحديث-أنها لا تقبل بحرية الرأي، جين تكون الآراء دفاعاً عن الإسلام ونبيه ﷺ، بل وصل الأمر إلى طرد المنصفين من رحمة البابا؛ بسبب الإنصاف والعدل وقول الحق[1]، ولقد ألهمت شخصية الرسول ﷺ الكثير من الباحثين في الشرق

(١) الجوانب الإيجابية في كتابات بعض المستشرقين عن النبي محمد ﷺ: أ.د. زينب العزاوي: ٤٠-٤١، ٤٥، ٥٣.

والغرب، فدرسوا سماتها بفيض من المؤلفات التي صورت حياته ﷺ، وتناولت جوانب عظمته وعبقريته، وصفة البطولة الملحمية في سيرته التي انضوت في ثناياها حياة الأمة، والتي تجسدت كحقيقة تاريخية ناصعة عبر دعوته التي أحدثت تغييراً في حياة القبائل العربية المتناحرة فحولتها إلى أمة رائدة، أخذت بيد أمم وشعوب في معارج الرقي والتقدم، هادية لها إلى سبيل النور، ولم تلبث إلا ردحاً قصيراً حتى أصبحت فتحاً عالمياً معطاء، وخيراً وعدالة ومعرفة(١)، ويعتبر هذا الموقف الإيجابي من بعض المستشرقين رداً عملياً وتطبيقياً على المستشرقين من بني جلدتهم الذي شوهوا أو نالوا من شخص الرسول ﷺ، ونحن بحاجة إلى إظهار وإبراز جهود هؤلاء المنصفين والتعريف بهم وبأعمالهم وترجمتها، مما يساهم بشكل كبير وفعّال في الدفاع عن الرسول ﷺ.

(١) الرسول -ﷺ- في الدراسات الاستشراقية المنصفة: محمد الشيباني: ٢.

المطلب الأول: المستشرقون أصحاب المواقف الإيجابية في دراسة شخصية الرسول ﷺ:

أولاً: المستشرقون أصحاب المواقف الإيجابية في دراسة شخصية الرسول ﷺ الذين دخلوا في الإسلام:

١) **المستشرق البريطاني** المهندس اللورد رولاند ألانسون وين هيدلي (Rowland Allanson Winn Headley)[(١)]، الذي اعتنق الإسلام، وتسمى برحمة الله الفاروق، وتكلم عن الرسول ﷺ بإعجابٍ وحب، فيقول:" كان ﷺ مثابراً، لا يخشى أعداءه؛ لأنه كان يعلمُ بأنه مكلَّف بهذه المأمورية من قِبَل الله، ومَن كلفه بهذا العمل لن يتخلَّى عنه، لقد أثارت تلك الشجاعة التي لا تعرف الجفول التي كانت حقّاً إحدى مميزاته وأوصافه العظيمة؛ إعجابَ واحترامَ الكافرين، وأولئك الذين كانوا يشتهون قتلَه، ومع ذلك فقد انتبهت مشاعرنا، وازداد إعجابُنا به بعد ذلك في حياته الأخيرة، أيام انتصارِه بمكة، عندما كانت له القدرة والقوة على الانتقام، واستطاعته الأخذ بالثأر، ولم يفعل، بل عفا عن كلِّ أعدائه، العفو والإحسان والشجاعة، ومثل هاتيك الصفات، كانت ترى منه في كل تلك المدة، حتى إن عدداً من الكافرين اهتدوا إلى الإسلام عند رؤية ذلك، عفا بلا قيد أو

(١) مستشرق وسياسي بريطاني، (١٨٥٥-١٩٣٥م)، من الأسرة المالكة، وأحد النبلاء، والشخصيات المهمة التي اعتنقت الإسلام، ورئيس الجمعية الإسلامية البريطانية، درس بجامعة كامبريدج، من كتبه: رجل من الغرب يعتنق الإسلام، وإيقاظ الغرب للإسلام، وغيرها. ينظر: مستشرقون منصفون: اللورد هدلي والفيلسوف الفرنسي عبد الواحد يحيى: د.أنور زناتي: ١.

شرط عن كل هؤلاء الذين اضطهدوه وعذَّبوه"، ووصف حياته ﷺ بقوله:" إنها كمرآةٍ أمامنا تَعكِسُ علينا التعقُّل الراقي، والسخاء والكرم، والشجاعة والإقدام، والصبر والحِلم، والوداعة والعفو، وباقي الأخلاق الجوهرية التي تكوّن الإنسانية، ونرى ذلك فيها بألوان وضَّاءة، وبما أننا في احتياجٍ إلى نموذجٍ كامل يَفِي بحاجاتنا في خطوات الحياة؛ فحياة النبي ﷺ المقدَّس تسد تلك الحاجة"[(١)].

٢) **المستشرق الفرنسي** الفونس آتين دينيه (Alphonse Etienne Dinet)[(٢)]، الذي اعتنق الإسلام، وتسمى بناصر الدين، وكتب كتاباً بعنوان:" محمد رسول الله -ﷺ-"، بحيث سلط فيه الضوء على المسألة الجوهرية التي شكك فيها المستشرقون من أبناء جلدته، وهي نبوته ﷺ، وهو أول مستشرق يلوح بهذا العنوان العاصف والمؤثر في عقلية عدد من المستشرقين، ولذلك فإن نادراً ما يستشهد به المستشرقون، ويشيرون إليه في قوائم مصادرهم عن هذا الكتاب، والمؤلف دائماً يكرر تعبير سيدنا محمد ﷺ، ويعتمد اعتماداً أساسياً على كتب السيرة النبوية، بما في ذلك المعلومات التي يرى غيره من المستشرقين

(١) مقدمة كتاب محمد رسول الله ﷺ لآتين دينيه: د. عبد الحليم محمود: ٢٠-٢٢، مستشرقون منصفون: اللورد هدلي والفيلسوف الفرنسي عبد الواحد يحيى: د. أنور زناتي: ١.

(٢) مستشرق ورسام فرنسي، (١٨٦١-١٩٢٩م)، درس بالمدرسة الوطنية للفنون الجميلة في باريس، وقصد الجزائر وأشهر إسلامه، من كتبه: محمد —صلى الله عليه وسلم-في السيرة النبوية، وأشعة خاصة بنور الإسلام، والشرق في نظر الغرب، وحياة العرب، وحياة الصحراء، والحج إلى بيت الله الحرام. ينظر: المستشرقون: نجيب العقيقي: ٢٣٥/١.

هي مجرد أساطير أو قصص أسطورية، ويبدو أن سبب تسمية كتابه بهذا العنوان؛ هو اعتناقه للإسلام؛ لأن المستشرقين مهما بلغوا من إنصافهم لرسول الله ﷺ لا يمكن أن يطلقوا مثل هكذا مسميات(١)، وأصبح كتابه كأي كتاب من كتب السيرة النبوية التي كتبها علماء المسلمين(٢).

٣) **المستشرق الفرنسي** جان لويس ميشون (Jean Louis Michon)(٣)، الذي أسلم وتسمى بعلي عبد الخالق، فقد تحدث عن تاريخ العلاقات الإسلامية والمسيحية، وكيف أن المسيحيين تعلموا الكثير من المسلمين في التسامح، وحسن المعاملة، فقال:" إن من المحزن أن يتلقى المسيحيون عن المسلمين روح التعامل، وفضائل حسن المعاملة، وهما أقدس قواعد الرحمة والإحسان عند الشعوب والأمم، كل ذلك بفضل تعاليم نبيهم محمد ﷺ"(٤).

---

(١) الجوانب الإيجابية في كتابات بعض المستشرقين عن النبي محمد ﷺ: أ.د.زينب العزاوي: ٤٤-٤٥، موقف المستشرق سيديو من السيرة النبوية: سلطان الحصين: ٢٠.

(٢) ينظر للتوسع: الرسول -ﷺ-في الدراسات الاستشراقية المنصفة: محمد الشيباني: ١٢، ١٦، ٤٩، ١٤٠.

(٣) مستشرق فرنسي، (١٩٢٤-٢٠١٣م)، مجاز في الحقوق، وفي الأدب الإنكليزي، وحصل على درجة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية من جامعة السوربون، من كتبه: ترجمة القرآن الكريم، وتاريخ الحروب الصليبية، وسياحة دينية في الشرق، وغيرها. ينظر: استعراض تاريخي لترجمات معاني القرآن الكريم إلى الفرنسية: د. حسام سباط: ٩٢-٩٣، الرسول -ﷺ-في الدراسات الاستشراقية المنصفة: محمد الشيباني: ٨٧، الجوانب الإيجابية في كتابات بعض المستشرقين عن النبي محمد ﷺ: أ. د. زينب العزاوي: ٥٠.

(٤) الرسول ﷺ في الدراسات الاستشراقية المنصفة: محمد الشيباني: ٨٧، الجوانب الإيجابية في كتابات بعض المستشرقين عن النبي محمد ﷺ: أ. د. زينب العزاوي: ٥٠.

٤) وعلى شاكلتهم أيضاً اعتنق الإسلام كُلاً من **المستشرق الفرنسي** رينيه جينو (Rene Guenon)[١]، وتسمى بعبد الواحد يحيى[٢].

٥) **والمستشرق البريطاني** مارمادوك وليم بكتال (Marmaduke William Pickthall)، وتسمى بمحمد.

٦) **والمستشرق النمساوي** ليوبولد فايس (Leopold Weiss)[٣]، وتسمى بمحمد أسد[٤]، وغيرهم، وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على

---

(١) مستشرق وفيلسوف فرنسي، (١٨٨٦-١٩٥١م)، درس الفلسفة بجامعة باريس، أحدث إسلامُه ضجَّة كبرى في أوروبا وأمريكا، وكان سبباً في دخول الكثيرين إلى الإسلام، ألَّف الكثير من الكتب؛ منها: أزمة العالَم الحديث، والشرق والغرب، والثقافة الإسلامية وأثرها في الغرب، كما أصدر مجلةً سماها: المعرفة، وقد ترجمت كتبُه إلى كثير من اللغات الحية. يُنظر: رينيه جينو فيلسوف ملك الإسلام فؤاده (الطريق إلى الله): أسرة تحرير مجلة الفيصل: ٦٤-٦٥، مستشرقون منصفون: اللورد هدلي والفيلسوف الفرنسي عبد الواحد يحيى: د.أنور زناتي: ١-٢.

(٢) مقدمة كتاب محمد رسول الله ﷺ لآتين دينيه: د. عبد الحليم محمود: ٢٢-٢٤.

(٣) مستشرق وصحفي ومفكر ولغوي وناقد اجتماعي ومصلح ومترجم ودبلوماسي، يهودي ثم أسلم، نمساوي ثم باكستاني، (١٩٠٠-١٩٩٢م)، درس الفلسفة في جامعة فيينا، ويعتبر أحد أكثر مسلمي أوروبا في القرن العشرين تأثيراً، عمل رئيساً لمعهد الدراسات الإسلامية في لاهور بباكستان، من كتبه: صحيح البخاري: ترجمة وتعليقات، والطريق إلى مكة، والإسلام على مفترق الطرق، وغيرها. يُنظر: المستشرقون: نجيب العقيقي: ٦٤٢/٢-٦٤٣، محمد أسد ورحلته مع الإسلام (الطريق إلى الله): أسرة تحرير مجلة الفيصل: ٥٦-٥٧.

(٤) مستشرق وروائي وصحفي وقيادي ديني وسياسي بريطاني، (١٨٧٥-١٩٣٦م)، الذي نشر المقالات والكتب في الدفاع عن الإسلام، وانتهى به الأمر لإعلان إسلامه، وتوليته منصب إمام المسلمين في لندن، وترجم معاني القرآن الكريم، وتعد ترجمته من أفضل الترجمات. ينظر: البريطانيون الثلاثة الذين أسلموا: أكيولا ستايل: ترجمة: مصطفى مهدي: ٣، ٥.

الجرأة والصراحة والصدق التي اتصف بها هؤلاء المستشرقين، وقد أسس هذين المستشرقين الأخيرين الذين أسلما مجلة الثقافة الإسلامية في حيدر آباد الدكن بالهند عام (١٩٢٧م)[١].

ثانياً: المستشرقون أصحاب المواقف الإيجابية في دراسة شخصية الرسول ﷺ الذين لم يدخلوا في الإسلام:

١) **المستشرق الأمريكي** الدكتور مايكل هارت (Michael H. Hart)[٢]، الذي اعتبر الرسول ﷺ أول الأوائل من شخصيات العالم التي أثرت بعمق في مجرى التاريخ، وجعله في كتابه: المائة الأوائل على رأس السلّم، وهكذا ليس بدعاً بالنسبة لنا نحن العرب المسلمين، أن نرى في صنيعه بادرة إنصاف عظيمة ونظرة علمية متجردة، من مفكر غربي، اضطر معها إلى تقديم التبرير والدفاع عن اختياره؛ لأنه يقدم كتابه لأبناء جلدته من الغربيين، فهو يقول في دراسته شخصية الرسول ﷺ وأثره في التاريخ:" إن اختياري محمداً -ﷺ- ليكون الأول في قائمة أهم رجال التاريخ ربما أدهش كثيراً من القراء إلى حد قد يثير بعض التساؤلات، ولكن في اعتقادي أن محمداً -ﷺ- كان الرجل

(١) الرسول ﷺ في كتابات المستشرقين: نذير حمدان: ٣٢، ١٨١، المستشرقون: نجيب العقيقي: ٦٤٢/٢، الاستشراق والقُرآن العظيم: محمد شاهين خليفة: ١٢٢.

(٢) مستشرق يهودي ومؤرخ ومحامي وفيزيائي فلكي أمريكي، (١٩٣٢م...)، عمل في هيئة الفضاء الأمريكية، من كتبه: المائة الأوائل أو الخالدون المائة. ينظر: الأيديولوجيا والتسويقية في ترجمة السيرة الذاتية للشخصية الأولى من كتاب الخالدون مائة لمايكل هارت: د. زكريا يوسف، محمد بكوش: ١٩٣، الخالدون مائة أعظمهم محمد رسول الله ﷺ: د. مايكل هارت، ترجمة: أنيس منصور: ٩.

الوحيد في التاريخ الذي نجح بشكل أسمى وأبرز في كلا المستويين الديني والدنيوي، لقد أسس محمد -ﷺ- ونشر أحد أعظم الأديان في العالم، وأصبح أحد الزعماء العالميين السياسيين العظام، ففي هذه الأيام وبعد مرور ثلاثة عشر قرناً تقريباً على وفاته، لا يزال تأثيره قوياً عارماً...، هذا الامتزاج بين الدين والدنيا هو الذي جعلني أؤمن بأن محمداً -ﷺ- هو أعظم شخصية أثراً في تاريخ الإنسانية كلها"[(١)].

٢) **المستشرق البريطاني** روم لاندو (Rom Landau)[(٢)]، الذي يقول: "كان محمداً -ﷺ- تقياً بالفطرة، وكان من غير ريب مهيأ لحمل رسالة الإصلاح التي تلقاها في رؤاه، وفضلاً عن طبيعته الروحية كان في جوهره رجلاً عملياً عرف مواطن الضعف ومواطن القوة في الخلق العربي"[(٣)]، وقال:"كانت

(١) الرسول -ﷺ-في الدراسات الاستشراقية المنصفة: محمد شريف الشيباني: ٩٢، تاريخ البحث والكتابة في السيرة النبوية عند المستشرقين الأمريكيين: د. فردوس الجابري: ٢٣-٢٦، الجوانب الإيجابية في كتابات بعض المستشرقين عن النبي محمد ﷺ: أ. د. زينب العزاوي: ٥٠-٥١، عشر شهادات أجنبية حول شخصية الرسول ﷺ: د. إحسان هندي: ١٥.

(٢) مستشرق وصحفي ونحات وضابط عسكري بولندي ثم بريطاني، (١٨٩٩-١٩٧٤م)، عمل في سلاح الجو الملكي، وخبيراً في وزارة الأنباء في بريطانيا، وقام بالتدريس بجامعات كولومبيا، وبرنستون، وبيل، والمجمع الأمريكي للدراسات الآسيوية في سان فرنسيسكو بأمريكا، وغيرها، من كتبه: الله ومغامرتي، وسلم الرسل، وفرنسا والعرب، والفن العربي، وغيرها. ينظر: المستشرقون: نجيب العقيقي: ٥٥٦/٢.

(٣) الرسول -ﷺ- في الدراسات الاستشراقية المنصفة: محمد الشيباني: ٢٨، الجوانب الإيجابية في كتابات بعض المستشرقين عن النبي محمد ﷺ: أ. د. زينب العزاوي: ٤٧.

مهمة محمد -ﷺ-هائلة، كانت مهمة ليس في ميسور دجال تحدوه دوافع أنانية (وهو الوصف الذى رمى به بعض الكتاب الغربيين المبكرين الرسول ﷺ) أن يرجو النجاح في تحقيقها بمجهوده الشخصي، إن الإخلاص الذى تكشف عنه محمد-ﷺ-في أداء رسالته، وما كان لأتباعه من إيمان كامل في ما أنزل عليه من وحي، واختبار الأجيال والقرون، كل أولئك يجعل من غير المعقول اتهام محمد -ﷺ-بأيه ضرب من الخداع المتعمد، ولم يعرف التاريخ قط أي تلفيق (ديني) متعمد استطاع أن يعمر طويلاً، والإسلام لم يعمر حتى الآن ما ينوف على ألف وثلاثمائة سنة وحسب، بل إنه لا يزال يكتسب، في كل عام، أتباعا جدداً، لقد كان لرسالته الفضل في خلق إمبراطورية من إمبراطوريات العالم وحضارة من أكثر الحضارات نبلاً"(١).

٣) **المستشرق البريطاني** جورج برنارد شو (George Bernard Shaw)(٢)، والذي قال عن الرسول ﷺ:" كان يجب أن يسموه منقذ الإنسانية، وأعتقد بأنه إذا كان على رجل ما أن يستخدم الحكمة في العالم الحديث كما فعل محمد -ﷺ- فإنه سينجح في حل مشاكل هذا العالم بطريقة تجلب السلام

(١) الرسول ﷺ في عيون غربية منصفة: حسين معدي: ١٥٠-١٥١.

(٢) هو مستشرق وأديب إيرلندي بريطاني، (١٨٥٦-١٩٥٠م)، حاز على جائزة نوبل في الأدب للعام (١٩٢٥م)، وأشهر كتّاب المسرح العالميين، من كتبه: الإسلام الحقيقي. ينظر: علماء وأدباء ومفكرون غربيون مدحوا الرسول ﷺ (٣): د.موسى ولد أبنو: ٢-٣، الرسول العظيم بأقلام أعلام المستشرقين والمفكرين العرب: محمد إبراهيم: ٢٣-٢٨.

والسعادة"[1]، ويقول:" إن العالم أحوج ما يكون إلى رجل في تفكير محمد –ﷺ–، هذا النبي –ﷺ– الذي وضع دينه دائماً موضع الاحترام والإجلال، فإنه أقوى دين على هضم جميع المدنيات، خالد خلود الأبد، وإني أرى كثيراً من بني قومي قد دخلوا هذا الدين على بيّنة، وسيجد هذا الدين مجاله الفسيح في القارة الأوروبية بعد هذه الحرب، وإذا أراد العالم النجاة من شروره فعليه بهذا الدين، إنه دين التعاون والسلام والعدالة في ظل شريعة محكمة لم تدع أمراً من أمور الدنيا إلا رسمته ووزنته بميزان لا يخطئ أبداً"[2].

٤)**المستشرق الفرنسي** إميل درمنغم (Emile Dermenghem)[3]، والذي رد على هجوم المستشرقين الذين يتناولون حياة الرسول ﷺ الخاصة، وعابوا عليه تعدد زوجاته، يقول مبيناً أخلاقه العظيمة التي تنافي ذلك كله:" وإن بعضهم يعيب محمداً –ﷺ–في كثرة ميله إلى النساء، فإنه مما لا مشاحة فيه، أن محمداً –ﷺ–لم يكن شرهاً، ولا فخوراً، ولا متعصباً، ولا منقاداً للمطامع، بل كان حليماً، رقيق القلب، عظيم الإنسانية"، وقد حاول أن يرسم صورة للرسول ﷺ بالقلم، إذ تقصى سائر مراحل حياته ليس في

---

(١) عشر شهادات أجنبية حول شخصية الرسول ﷺ: د.إحسان هندي: ١٤.

(٢) الرسول –ﷺ–في الدراسات الاستشراقية المنصفة: محمد الشيباني: ٢٠٠.

(٣) هو مستشرق فرنسي، (١٨٥٧–١٩٢٤م)، مدير مكتبة الجزائر، من كتبه: الشرق والإسلام، وحياة محمد –ﷺ–، ومحمد –ﷺ–والسنة الإسلامية، وغيرها. ينظر: المستشرقون: نجيب العقيقي: ١/٢٩٧–٢٩٨، الرسول –ﷺ–في الدراسات الاستشراقية المنصفة: محمد الشيباني: ١٤٠، ١٥٣–١٥٤.

الكتب وحسب، بل من روح الحضارة التي غرسها في نفوس أتباعه، فكتب يقول:" إنني أردت أن أصور محمداً -ﷺ-صورة مطابقة للواقع على قدر الإمكان كما فهمتها كما قرأتها عنه في الكتب، وكما رأيتها في أرواح أتباعه الحية...، إلى أن قال: فنشأ معتمداً على نفسه، يرجع إليها في الكبيرة والصغيرة، ويجهد ويعمل لحساب حياته من عرق جبينه، إذ لم يكن ذا ثروة تكفيه مؤنة السعي، فكانت ثروته عند نشأته، صدقه، وأمانته، ونزاهته وإخلاصه، وتلك لعمر الله الكبير الثروات وأغلاها، تلك كانت صفات محمد -ﷺ-في وسط منحل لا يعرف أخلاقاً ولا نبلاً"[١]، وقال أيضاً:" كان محمد -ﷺ-أنموذجاً للحياة الإنسانية بسيرته، وصدق إيمانه، ورسوخ عقيدته القويمة، بل مثالاً كاملاً للأمانة والاستقامة، وإن تضحياته في سبيل بث رسالته الإلهية خير دليل على سمو ذاته، ونبل مقصده، وعظمة شخصيته، وقدسية نبوته"[٢].

٥)**المستشرق الفرنسي** الدكتور غوستاف لوبون (Gustave Le Bon)[٣]،

---

(١) الرسول -ﷺ-في الدراسات الاستشراقية المنصفة: محمد الشيباني: ١٤٠، ١٥٢-١٥٣، موقف المستشرق سيديو من السيرة النبوية: سلطان الحصين: ٢٠.

(٢) الرسول ﷺ في عيون غربية منصفة: حسين معدي: ٧٨، مطاعن المستشرقين في شخصية النبي ﷺ والرد عليها: أماني الجفري: ٧٥١.

(٣) مستشرق وفيلسوف ومؤرخ وطبيب فرنسي، (١٨٤١-١٩٣١م)، تخرج من كلية الطب بجامعة باريس، وأحد عمالقة فلاسفة الاجتماع، من كتبه: حضارة العرب، وحضارة العرب في الأندلس، والحضارة المصرية، والآراء والمعتقدات، وغيرها. ينظر: المستشرقون: نجيب العقيقي: ٢٢٦/١، الرسول -ﷺ-في الدراسات الاستشراقية المنصفة: محمد الشيباني: ١٨٠، ١٨٣.

الذي رأى تفوق رسول الله ﷺ في صفات إنسانية عديدة، فقال:" كان محمد -ﷺ-شديد الضبط لنفسه، كثير التفكير، صموتاً، حازماً، سليم الطوية، وكان صبوراً، قادراً على احتمال المشاق، بعيد الهمة، لين الطبع، وديعاً، وكان مقاتلاً ماهراً، فكان لا يهرب أمام الأخطار، ولا يلقي بيديه إلى التهلكة، وكان يعمل ما في الطاقة لإنماء خلق الشجاعة والإقدام في بني قومه، ومنها سلوك وأعمال خاصة"(١)، وإن معيار عظمة الأنبياء عليهم السلام، والقادة والمصلحين يظهر في مدى الإنجازات التي حققوها على الصعيدين المحلي والعالمي، وتظل إنجازاتهم مستمرة راسخة باسقة، يقول أيضاً:" إذا كانت قيمة الرجال تقدر بعظمة أعمالهم فمن المستطاع القول: إن محمداً -ﷺ-كان من أعظم الشخصيات التي عرفها التاريخ"، ويقول عن النجاح العظيم الذي حققه الرسول -ﷺ-، بقوله:" فمما لا ريب فيه أن محمداً -ﷺ-أصاب في بلاد العرب نتائج لم تصب مثلها جميع الديانات التي ظهرت قبل الإسلام؛ ومنها اليهودية والنصرانية، ولذلك لا ترى حداً لفضل محمد -ﷺ-على العرب"، وقد تقدم هذا المستشرق خطوة كبيرة جداً وهو أنه كان أن يدعو أبناء عصره إلى الاقتداء بالرسول -ﷺ-، واعتناق دعوته؛ لأن فيها صلاح المجتمعات الإنسانية، يقول:" إنني لا أدعو إلى بدعة محدثة، ولا إلى ضلالة مستهجنة، بل إلى دين عربي قديم أوحاه الله إلى نبيه محمد -ﷺ-؛ فكان أميناً على بث دعوته بين قبائل رحل تلهت بعبادة الأحجار والأصنام،

(١) الرسول ﷺ في كتابات المستشرقين: نذير حمدان: ٢٦-٢٧.

وتلذذت بترهات الجاهلية، فجمع صفوفهم بعد أن كانت مبعثرة، ووحد كلمتم بعد أن كانت متفرقة، ووجه أنظارهم لعبادة الخالق، فكان خير البرية على الإطلاق حباً ونسباً وزعامة ونبوة، هذا هو محمد -ﷺ-الذي اعتنق شريعته أربعمئة مليون مسلم، منتشرين في أنحاء المعمورة، يرتلون قرآناً عربياً مبيناً...، فرسول كهذا جدير باتباع رسالته، والمبادرة إلى اعتناق دعوته، إذ أنها دعوة شريفة، قوامها معرفة الخالق، والحض على الخير والردع عن المنكر، بل كل ما جاء فيها ما يرمي إلى الصلاح والإصلاح، والصلاح أنشودة المؤمن، وهو الذي أدعو إليه جميع النصارى"[(١)]، وإلى جانب نظرته الإيجابية للنبي ﷺ، فقد كان إيجابياً في موقفه العام من الحضارة الإسلامية[(٢)].

٦)**المستشرق الألماني** الدكتور تيودور نولدكه (Theodor Noldeke)[(٣)]، الذي أشاد بكماله -ﷺ-في عبقريته وصفاته، وبكمال الرسالة التي حملها للعالم أجمع، فقال:" نزل القرآن على محمد -ﷺ-نبي المسلمين بل نبي العالم،

---

(١) الرسول -ﷺ-في الدراسات الاستشراقية المنصفة: محمد الشيباني: ١٠١، ١٠٦، ١٨٠، ١٨٣.

(٢) الجوانب الإيجابية في كتابات بعض المستشرقين عن النبي محمد ﷺ: أ.د.زينب العزاوي: ٤٢.

(٣) مستشرق ولغوي وأستاذ جامعي ألماني، (١٨٣٦-١٩٣٠م)، نال الدكتوراه، وجائزة مجمع الكتابات والآداب في باريس، وأستاذ بجامعات جوتنجين، وكييل، وستراسبورج، وبلغت دراساته (٦٣٠) دراسة، من كتبه: تاريخ النص القرآني، مجلدين، سيرة محمد -ﷺ-، (اشترك بوضعه)، وفكرة عامة عن حياة محمد -ﷺ-، وهل كان لمحمد -ﷺ-معلمون نصارى؟، وغيرها كثير. ينظر: ينظر: موسوعة المستشرقين: د.عبد الرحمن بدوي: ٥٩٥-٥٩٨، المستشرقون: نجيب العقيقي: ٧٣٨/٢-٧٤٠.

جاء بدين إلى العالم عظيم، وبشريعة كلها آداب وتعاليم، وحري بنا أن ننصف محمداً -ﷺ-في الحديث عنه؛ لأننا لم نقرأ عنه إلا كل صفات الكمال، فكان جديراً بالتكريم"[1].

٧)**المستشرقة الألمانية** الدكتورة آنا ماري شيمل (Anne marie Schimmel)[2]، والتي كانت تقول:" إنني أحب الإسلام، ولولا أنني أحبه ما كتبت عنه أكثر من ثمانين كتاباً، وقد وجدت فيه دين تسامح وروحانية...، وقد قلت لمن وجهوا إليّ النقد: إني أحب الرسول محمداً -ﷺ-"، وعندما كانت تذكر الرسول ﷺ تقول:" قال حبيبي وقرة عيني رسول الله ﷺ"، ثم تذكر الحديث النبوي الشريف سنداً واتصالاً ومتناً، وتقول:" نما التأليف حول محمد -ﷺ-باطراد، وألّفت كتب حول حياته في الخمسين سنة الأولى من القرن العشرين أكثر مما ألف في القرون السابقة كلها...، أما الاهتمام الجديد بالنبي -ﷺ-النشيط، والفعال سياسياً، والموثوق به

(١) الرسول -ﷺ-في الدراسات الاستشراقية المنصفة: محمد الشيباني: ٩٩، الجوانب الإيجابية في كتابات بعض المستشرقين عن النبي محمد ﷺ: أ.د.زينب العزاوي: ٥٢.

(٢) مستشرقة ومؤرخة وأديبة وأستاذة جامعية ألمانية، (١٩٢٢-٢٠٠٣م)، حصلت على دكتوراه في تاريخ الأديان في كلية اللاهوت بجامعة ماربرغ، تجاوزت مؤلفاتها المائة كتاب، قامت بالتدريس بجامعات دول عديدة في ألمانيا وبريطانيا وأمريكا والسويد وتركيا والهند، ودرست مختلف العلوم بالعربية والفارسية والتركية والهندية، ونالت عدة جوائز وأوسمة، من كتبها: محمد -ﷺ-رسول الله، والأسماء الإسلامية من علي إلى الزهراء —رضي الله عنهما-، وأدعية ومناجاة إسلامية، ومقدمة في تأريخ الإسلام، ومختارات من مقدمة ابن خلدون، يُنظر: المستشرقة الألمانية آنا ماري شيمل وكتابها وأن محمداً -ﷺ-رسول الله: د.حامد الظالمي: ٢٤-٣٠.

اجتماعياً؛ فقد وجد تعبيراً حتى في الشعر"[١].

٨)**المستشرق الإيطالي** ميكلنجلو جويدي (Michelangelo Guidi)[٢]، الذي أعطى رسول الله ﷺ مركزاً مرموقاً كمؤسس للإسلام، معترفاً بدوره الحيوي كمصلح اجتماعي، فيقول:" لقد لعب محمد -ﷺ-دوراً مهماً في كسب النفوس التي كانت بعيدة جداً عن معرفة الحقيقة، ومغمورة في عبادة الأوثان، وجعلهم يوقنون بالقوة الإلهية المقدسة، وبالثواب والعقاب العادل، والطاعة إلى الإله الحق الواحد لكل البشرية"[٣]، وقال أيضاً:" والذي يريد أن يتعرف على الإسلام أدعوه ليتعرف على سيرة المصطفى -ﷺ-الذي تم اختياره وتدريبه وتأديبه من السماء؛ ليكون أهلاً للرسالة التي تم صنعه من الله لها منذ الأزل"[٤].

٩)**المستشرقة الإيطالية** لورا فيشيا فاغليري (Laura Veccia Vaglieri)[٥]،

---

(١) المستشرقة الألمانية آنا ماري شيمل وكتابها وأن محمداً -ﷺ-رسول الله: د.حامد الظالمي: ٣٠-٣١، ٣٩-٤٠.

(٢) مستشرق وضابط عسكري إيطالي، (١٨٨٦-١٩٤٦م)، درس بجامعة روما، وأصبح أستاذاً فيها، وفي كلية الآداب بالجامعة المصرية بالقاهرة، من كتبه: تاريخ العرب وحضارتهم حتى وفاة محمد -ﷺ-، وأحوال ومشاكل العالم الإسلامي، والإسلام والعروبة، وغيرها. ينظر: موسوعة المستشرقين: د.عبد الرحمن بدوي: ٢١٨-٢٢١، المستشرقون: نجيب العقيقي: ١/٣٨١-٣٨٢.

(٣) الجوانب الإيجابية في كتابات بعض المستشرقين عن النبي محمد ﷺ: أ.د.زينب العزاوي: ٤٦.

(٤) الرسول ﷺ في عيون غربية منصفة: حسين معدي: ١٦٩.

(٥) مستشرقة وأستاذة جامعية إيطالية، (١٨٩٣-١٩٨٩م)، كانت أستاذة بجامعة نابولي، من كتبها: دفاع عن الإسلام، ومحاسن الإسلام. يُنظر: دراسة جهود المستشرقين في التعريف بالنبي محمد

التي دافعت وبعقلية واعية عن مجمل الاتهامات الغربية للرسول ﷺ، وما قامت به تحقيق علمي سديد، يعد دليلاً على صدق بحوثها وموضوعية دراستها؛ الأمر الذي جعله بحق مرآة صافية تعكس حياة صادقة لسيدنا محمد ﷺ ولشخصيته، فأكدت أنه ﷺ لم يكن عدوانياً في حروبه، فقالت:" ما إن سوى محمد -ﷺ-النزاعات الداخلية حتى اضطر إلى مواجهة عدوان قريش وتلك القبائل التي لم توقع معه أيما معاهدة...، لقد كانت الحرب دائماً وسيلة لحماية الدين الجديد وتعظيمه، لا غاية في ذات نفسها، كانت دفاعاً ضرورياً، لا عدواناً جائراً"، ووصفته ﷺ بالتسامح والصبر والأناة، فقالت:" وكان محمد -ﷺ-المتمسك دائماً بهذه المبادئ الإلهية، شديد التسامح، وبخاصة نحو أتباع الأديان الموحدة، لقد عرف كيف يتذرع بالصبر مع الوثنيين، مصطنعاً الأناة دائماً اعتقاداً منه بأن الزمن سوف يُتم عمله الهادف إلى هدايتهم وإخراجهم من الظلام إلى النور"، ووصفته ﷺ بالصادق الأمين، فقالت:" وحاول أقوى أعداء الإسلام، وقد أعماهم الحقد، أن يرموا نبي الله -ﷺ-ببعض التهم المفتراة، لقد نسوا أن محمداً -ﷺ-كان قبل أن يستهل رسالته موضع الإجلال العظيم من مواطنيه بسبب أمانته وطهارة حياته"، ووصفته ﷺ بالعدل والرحمة، فقالت:" أما محمد -ﷺ-، بوصفه المبشر

ﷺ وسنته: لورا فيشيا فاغليري نموذجاً: د.أمل راجح: ١٦-١٧، السيرة النبوية في الاستشراق الإيطالي جوانب تاريخية ومنهجية مع دراسة خاصة بدانتي، والمستشرقة الإيطالية لورا فيشيا فاغليري: د.محمد البطة: ١٦٥،

بدين الله، فكان لطيفاً ورحيماً حتى مع أعدائه الشخصيين، لقد امتزجت في ذات نفسه العدالة والرحمة، وهما اثنتان من أنبل الصفات التي يستطيع العقل البشرى تصورها"، ووصفته ﷺ بالمصلح، فقالت:" وسنُظهر أي مبلغ من النبل والرفعة انطوى عليه عملُ هذا المصلح الذي استطاع في سنوات قليلة أن يحول شعباً وثنياً متبربراً إلى جماعة موحدة تعمر صدرها أسمى العواطف والحوافز الأخلاقية"، وهذا الدور الذي قامت به هذه المستشرقة المنصفة يعد أثراً علمياً ومؤلفاً موضوعياً، ويعتبر إعادة لصياغة علمية واستشراقية نزيهة لسيرة النبي ﷺ، ورغم خلفيتها الدينية والاجتماعية الغربية إلا أنها قد قامت بدور إيجابي في توضيح صورة النبي ﷺ للغرب(١).

١٠)**المستشرق السويدي** الدكتور كارل فلهلم زترستين (Zettersteen Karl Vilhelm)(٢)، الذي قال:" إنا لم ننصف محمداً -ﷺ-إذا أنكرنا

(١) السيرة النبوية في الاستشراق الإيطالي جوانب تاريخية ومنهجية مع دراسة خاصة بـ " دانتي ، والمستشرقة الإيطالية لورا فيشيا فاغليري: د.محمد البطة: ١٥٢، ١٦٤-١٦٥، ١٦٧-١٧٠، ١٧٤، قراءة في كتاب دفاع عن الإسلام: تأليف: المستشرقة الإيطالية لورا فيشيا فاغليري: د.عماد الدين خليل: ١٧٥-١٧٩.

(٢) مستشرق ومترجم وأستاذ جامعي سويدي، (١٨٦٦-١٩٥٣م)، حصل على الدكتوراه من جامعة أوبسالة، وأستاذ بجامعتي لوند وأوبسالة، وساهم في دائرة المعارف الإسلامية، وجمع المخطوطات الشرقية، ونال أوسمة رفيعة، ومن كتبه: القرآن: الإنجيل المحمدي، وترجم القرآن الكريم إلى اللغة السويدية، ودراسة عن الحسن الصغاني وكتابه مشارق الأنوار النبوية من صحاح الأخبار المصطفوية، وغيرها. ينظر: موسوعة المستشرقين: د.عبد الرحمن بدوي: ٣٢٨-٣٢٩، المستشرقون: نجيب العقيقي: ٨٩٦/٣-٨٩٨.

ما هو عليه من عظيم الصفات وحميد المزايا، فلقد خاض محمد -ﷺ-معركة الحياة الصحيحة في وجه الجهل والهمجية، مصراً على مبدئه، وما زال يحارب الطغاة حتى انتهى به المطاف إلى النصر المبين، فأصبحت شريعته أكمل الشرائع، وهو فوق عظماء التاريخ"[1]. ومن هنا يمكن القول: إن الاستشراق المعاصر إذا كان أكثر من التجني على الرسول ﷺ وشخصيته، فإن بعضاً من رجاله أيضاً قد تبينوا عظمة شخصيته، ودوره العظيم في تاريخ وإصلاح الإنسانية، وهذا كله يرد على المستشرقين الذين كان موقفهم سلبياً أو متناقضاً، وهذا أبلغ وأفصح رد عليهم، كونه صادر من بني جلدتهم ودينهم وثقافتهم.

المطلب الثاني: تحليل المواقف الإيجابية للمستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ: هذه الأقوال الإيجابية غيض من فيض، وشذرات عطرة من سيرة النبي ﷺ الشريفة، توفرت القناعة لدى بعض المستشرقين على إبرازها، وهي مقتبسات من تاريخ النبي ﷺ، ومن مصادر سيرته الصحيحة.

١) تنبع الأقوال الإيجابية للمستشرقين في شخصية الرسول ﷺ، من دراسات موضوعية ومحايدة ومعتدلة، وإن لم يدخل أصحابها الإسلام؛ لكنهم قاموا بطرح الحقائق بموضوعية تامة.

---

(١) الرسول -ﷺ-في الدراسات الاستشراقية المنصفة: محمد الشيباني: ٩٧، الجوانب الإيجابية في كتابات بعض المستشرقين عن النبي محمد ﷺ: أ.د.زينب العزاوي: ٥١، الرسول ﷺ في عيون غربية منصفة: حسين معدي: ١٨٤.

٢) هناك مستشرقون أنصفوا النبي ﷺ في دراساتهم، ولما أُعجب أولئك بشخصيته ﷺ أعلنوا إسلامهم.

٣) لاحظت أن أولئك المستشرقين الموضوعيين بذلوا جهداً دؤوباً في البحث والتدقيق العلمي.

٤) تركت بعض دراسات المستشرقين الإيجابية أثراً عميقاً في الرأي العام الإسلامي، والرأي العام الأوروبي.

٥) تحررت دراسات المستشرقين الإيجابية من الضغوط الاستعمارية، وغلب عليها الطابع العلمي المجرد من الأهواء والأحكام المسبقة، وهي خطوة نحو الاتجاه الصحيح للدراسات العلمية البعيدة عن الريبة.

٦) إن هذا التوجه المنصف في دراسة بعض المستشرقين لشخصية الرسول ﷺ إنما انحصر في إنصاف الجانب الإنساني للرسول ﷺ؛ بينما بقي جوهر الموقف تجاه دينه ﷺ ورسالته على ما هو عليه، وبالتالي فهذا التغير سطحي، لا يختلف كثيراً عما كان عليه الاستشراق في العصر الوسيط الأوروبي، والذي قادته الكنيسة بما حملته من مغالطات وتشويهات ظلت فاعلة في العقل الأوروبي، رغم أن المستشرق بات متحرراً من سلطة الكنيسة، التي كانت تحتكر التعبير والقرار.

٧) مهما بلغت دراسات المستشرقين من حيادية ونزاهة؛ إلا أنها لابد أن تسقط بأحد هذين الخطأين: القصور في الفهم، أو تدمير الثقة بأسس الإسلام؛ وذلك لأن المستشرقين مهما اتصفوا بالحيادية والموضوعية، فإنهم لن يصلوا إلى درجة الكمال في دراسة السيرة النبوية، رغم تألق بعض أعمالهم وعمقها

وغناها، لذلك لا يمكننا التعامل مع دراسات المستشرقين الإيجابية في تناول شخصية الرسول ﷺ على أنها دراسات ونتائج نهائية أبداً؛ إذ نجد المستشرقين ينساقون وراء تعصبهم لدينهم النصراني أو اليهودي أو غيره، يقول المستشرق الفونس آتين دينيه (Alphonse Etienne Dinet) الذي اعتنق الإسلام، وتسمى بناصر الدين:" من العسير أن يتجرد المستشرقون من عواطفهم ونزعاتهم عندما يؤرخون حياة الرسول محمد -ﷺ-، وحياة صحابته -رضي الله عنهم-"[1]، ولأن صحة الاعتقاد من واجبات العلم الشرعي؛ لا ينطبق على المستشرقين، وهذا ينعكس على دراساتهم للسيرة النبوية وأحداثها، وشخصية النبي ﷺ، والتي فيها جانب غيبي كبير، وأيضاً يظل فكرهم أسيراً للمسلمات المادية والرؤية الوضعية مما يتناقض مع فكرة الإيمان بالغيب[2].

٨) كان لكتب بعض المستشرقين المنصفين المتصلة بالسيرة النبوية، الأثر الإيجابي الكبير على المستشرقين الآخرين في الغرب، فكان لكتاب الأبطال مثلاً الذي ألّفه توماس كارليل (Thomas Carlyle)[3] أثره البالغ على حركة الاستشراق، فقد حمل اقتناعه بصحة رسالة الإسلام وصدق الرسول

---

(١) الجوانب الإيجابية في كتابات بعض المستشرقين عن النبي محمد ﷺ: أ.د.زينب العزاوي: ٥٤-٥٨.

(٢) الاتجاهات المعاصرة في كتابة السيرة النبوية: د.عبد الرزاق هرماس: ١٢٦.

(٣) هو مستشرق وأديب وناقد ومؤرخ وفيلسوف إسكتلندي بريطاني، (١٧٩٥-١٨٨١م)، درس القانون بجامعة إدنبرة، وعمل مديراً فيها، ونال عدة أوسمة، من كتبه: الأبطال، وغيرها. ينظر: المستشرقون: نجيب العقيقي: ٤٨١/٢، الفيلسوف الإنكليزي توماس كارليل وقراءته في السيرة النبوية: عرض ونقد: د.سعيد بواعنة، د.عبد الرزاق رجب: ٨٧-٩٠.

ﷺ، ما حمل الكثير من المستشرقين على إعادة حساباتهم، وتخلي آخرين عن غلوائهم وتعصبهم الديني، فلقد قدّر كارليل الرسول ﷺ حق قدره، وعرف مكامن عظمته، ونواحي عبقريته، فكان أن خلص إلى ما مؤداه: آن الأوان لبعض مفكري الغرب أن يدركوا صحة رسالة الإسلام، التي لولا اعتمادها على الصدق، واشتمالها على الخير والعظمة والقوة لما استمرت تاريخياً، ولما استطاعت أن تنشئ أمة وتبني حضارة، فكانت سراجاً وهاجاً أضاء العالم الغارق في ظلماته، وأنار السبيل أمام البشرية لإخراجها من دياجير الظلمة إل ساطع الأنوار(١).

٩) معظم المستشرقين الذين يدرسون ظاهرة الوحي والنبوة؛ إنما يدرسونها من خلال الأحداث الإنسانية، والأحوال البشرية، وكثيراً ما يستعينون بالدراسات النفسية، والتحليلات التاريخية في دراسة هذه الظاهرة، كما تدرس بطولات آدمية، وعبقريات إنسانية، فإذا بهم يخلطون بين النبوة والعبقرية، ويلتبس عليهم معاني البطولة ومعاني الرسالة، ونجد أنها في الحقيقة لا تختلط ولا تلتبس عليهم هذه الفروق جهلاً، فهم على علم بخصائص كل منها، وعلى معرفة تامة بمزايا كل قضية من قضاياها، وهم على علم إجمالي أو تفصيلي بهذه الفروق الفكرية غالباً(٢).

١٠) صوّر بعض المستشرقين شخصية النبي ﷺ على صورة مصلح، أو داعية

(١) الرسول -ﷺ- في الدراسات الاستشراقية المنصفة: محمد الشيباني: ١٦٢.

(٢) الرسول ﷺ في كتابات المستشرقين: نذير حمدان: ٢٧-٣٠.

إلى الحرية، أو العدل الاجتماعي، أو غير ذلك مما يوصف به الزعماء والمصلحين، ويقوم هذا التصور على العجز عن فهم كاف للوحي، ورسالة السماء، وإنكار له[1].

١١)إن ظهور الاتجاه الإيجابي لبعض المستشرقين المنصفين المتصل بالسيرة النبوية، كان لها الأثر الإيجابي الكبير على فكرة المستشرقين ومجتمعاتهم عن الإسلام عامة، وعن رسول الله ﷺ خاصة، حيث دبّ الخلاف والاختلاف بينهم وبين المستشرقين الآخرين من أصحاب الاتجاه السلبي، مما استهلك جهدهم في الرد على بعضهم البعض، والحمد لله ربّ العالمين[2].

(١) الإسلام في وجه التغريب: مخططات التبشير والاستشراق: أنور الجندي: ٣٣٤.

(٢) شخصية الرسول ﷺ في كتاب: محمد -ﷺ-حياته وعقيدته: للمستشرق السويدي تور أندريه: عبد الحق التركماني: ٢٧٣٢/٥-٢٧٣٣.

المبحث الثاني: الاتجاه السلبي للمستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ

يطول بنا المقام لو أردنا أن نستعرض تلك الكتابات السلبية الاستشراقية في السيرة النبوية، التي هي أقرب إلى السباب والشتائم، وأبعد ما تكون عن منهج البحث العلمي، وسنكتفي هنا ببعض الشواهد التي توضح هذا الموقف، يقول المستشرق الفونس آتين دينيه (Alphonse Etienne Dinet) الذي اعتنق الإسلام، وتسمى بناصر الدين، ونذر نفسه وفكره وقلمه للرد على بعض المنحرفين والحاقدين المستشرقين الذين شكك فيهم، واتهمهم محقاً بالتمييز، والمغالطة، والافتراء:" لقد بلغ تحريف بعض المستشرقين لسيرة محمد -ﷺ-، وصحابته —رضي الله عنهم-مبلغاً غطى على الواقع، وأخفى الصورة الحقيقية، وذلك على الرغم مما يزعمه المستشرقون من اتباعهم لأساليب النقد البريئة، وبقوانين البحث العلمي المحايد"(١)، وبعض العلماء المعاصرين فصّل في الاتجاه السلبي هذا، وقسمه إلى ثلاث تيارات: ذاتية، وتاريخية، وماركسية، فالتيار الذاتي يعتبر السيرة النبوية كلها انتحالاً لسير أنبياء بني إسرائيل السابقين، والتيار التاريخي يعتبر السيرة النبوية وقائع تاريخية مجردة، وبالتالي عمدوا إلى الطعن بالزيف، أو إسقاط كل ما يتصل بأخبار ومشاهد الغيب، والتيار الماركسي الذي يعتبر أن العوامل الاقتصادية هي التي كانت حافزاً

(١) الجوانب الإيجابية في كتابات بعض المستشرقين عن النبي محمد ﷺ: أ.د.زينب العزاوي: ٥٧، الإسلام في وجه التغريب: مخططات التبشير والاستشراق: أنور الجندي: ٣٣٥.

لظهور دعوة الإسلام[1]، والبعض الآخر فصّل في الاتجاه السلبي، وتناوله فيه شخصية رسول الله ﷺ، وقسمه إلى ثلاث اتجاهات: النصراني، واليهودي، والوثني[2].

(١) الاتجاهات المعاصرة في كتابة السيرة النبوية: د.عبد الرزاق هرماس: ١٢٦، ١٢٩-١٣٠، ١٣٧.

(٢) الخلفية الثقافية لاتجاهات المستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ: د.مصطفى حلبي: ٣٤.

المطلب الأول: المستشرقون أصحاب المواقف السلبية في دراسة شخصية الرسول ﷺ:

١)**المستشرق الأمريكي** الدكتور برنارد لويس (Bernard Lewis)[(١)]، الذي وصف الرسول ﷺ بأنه شخص عادي يدعو إلى الدين الجديد في مكة المكرمة، ثم أصبح في المدينة المنورة شيخاً ثم حاكماً يجمع السلطات السياسية والعسكرية والدينية، وكان اعتماده في كتاباته على المصادر الاستشراقية المعروفة بحقدها وتعصبها وعدم تعاطفها مع شخصية رسول الله ﷺ، بل يتجاهل بعض الآراء المهمة لمستشرقين اعترفوا بفضله ﷺ، وفندوا افتراءات المستشرقين على شخص رسول الله ﷺ، وكأن لويس لا يقرأ من أعمال المستشرقين إلا ما يوافق رؤيته، ولا يتوفر لديه الاستعداد العلمي لسماع الرأي الاستشراقي الآخر، بل لا يواكب تطور الرؤية الاستشراقية حول شخصية رسول الله ﷺ، وبالتالي فهو يعيش عالة على المستشرقين السابقين يردد

(١) مستشرق ومؤرخ وضابط عسكري وسياسي وأستاذ جامعي يهودي بريطاني وحصل على الجنسية الأمريكية، (١٩١٦-٢٠١٨م)، درس بجامعتي لندن وباريس، وحصل على الدكتوراه من جامعة لندن، وعمل فيها، وبوزارة الخارجية، ودرّس بجامعتي برنستون وكورنيل الأمريكية، بعد أن هاجر إليها، وعيّن رئيساً لمعهد أنينبرج للدراسات اليهودية ودراسات الشرق الأدنى، وهو متحيز لليهودية والصهيونية، وخادم ومنتمي لهم، وحصل على اثنتين من الدكتوراه الفخرية من الجامعة العبرية بالقدس، وجامعة تل أبيب، وعلى شهادة تقدير لخدماته للثقافة التركية مقدمة من الحكومة التركية، من كتبه: أصول الإسلام السياسي، والحشاشون: فرقة ثورية في الإسلام، واليهود في الإسلام، والعرب في التاريخ، وغيرها. يُنظر: الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي: دراسة تطبيقية على كتابات برنارد لويس: د.مازن مطبقاني: ١٣-١٨، ٦٩-٧١، ٨١-١١٧.

أقوالهم المتعصبة والحاقدة، وقد نقده البروفيسور الأمريكي توماس بالنتين إرفينغ (Thomas Ballantine Irving)، الذي اعتنق الإسلام، وتسمى بالحاج تعليم علي أبو نصر[١] في كتاباته المتعصبة والحاقدة[٢].

٢)**المستشرق البريطاني** الدكتور همفري بريدو (Humphrey Prideaux)[٣]، الذي ألّف كتاباً فيه طعن في شخصية الرسول ﷺ وعنوانه:" الطبيعة الحقيقية للخداع كما يتجلى كاملاً في حياة محمد -ﷺ-"، ويزعم في هذا الكتاب تبرئة النصرانية من الخداع ببيان أن الخداع هو الموجود في الإسلام ونبيه ﷺ، وكذلك يظهر فيه التعصب الشديد ضد الإسلام ونبيه ﷺ، وهو كتاب حافل بالأخطاء والأوهام، وقد أبرز هذه الأخطاء المستشرق المعاصر له جورج سيل (George Sale)[٤] في مقدمة

---

(١) هو مستشرق أمريكي، (١٩١٤-٢٠٠٢م)، ولد في كندا، وحصل على الدكتوراه في دراسات الشرق الأدنى، وأول من ترجم القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية في عام (١٩٨٥)، ونشرتها مؤسسة الأمانة بأمريكا. ينظر: ترجمة القرآن الكريم بين تحديات المصطلح ومطالب الدلالة: دراسة تحليلية مقارنة لترجمة المصطلحات الإسلامية في القرآن الكريم: ألفاظ العقيدة والعبادة أنموذجاً: لامياء شريبي: ٤٩-٥٠.

(٢) الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي: دراسة تطبيقية على كتابات برنارد لويس: د.مازن مطبقاني: ١٨، ٢٧٧، ٢٩٤-٢٩٥.

(٣) مستشرق وقس وأستاذ جامعي إنكليزي، (١٦٤٨-١٧٢٤م)، درس بجامعة أوكسفورد، وتعين أستاذاً فيها، ثم أصبح رئيساً للشمامسة في مدينة سفولك، من كتبه: العهد القديم والعهد الجديد مرتبطين في تاريخ اليهود والأمم المجاورة حتى زمان المسيح. ينظر: موسوعة المستشرقين: د.عبد الرحمن بدوي: ١٠٧-١٠٨.

(٤) مستشرق ولغوي ومترجم ومحامي بريطاني، (١٦٩٧-١٧٣٦م)، درس المحاماة بجمعية المعبد

ترجمته للقرآن الكريم[1].

٣)**المستشرق البريطاني** الدكتور ألويس شبرنجر (Aloys Sprenger)[2]، الذي يقول:" إن الحالات العصبية التي كانت تنتاب النبي -ﷺ-قد ورثها من أمه، (بسبب الرؤى التي كانت تراها آمنة بنت وهب أثناء حملها)، وما هي إلا من قبيل الخرافات"، وبسبب هذا الافتراء الواضح جداً، والزعم الحاقد على الرسول ﷺ، فقد رد عليه مستشرق آخر وهو ستانلي لين بول (Stanley Lane Poole)[3] فقال:" يجب ألاّ نستخدمها (الرؤى) كما

الداخلي، من كتبه: ترجمة القرآن الكريم، والمعجم العام، وغيرها. يُنظر: موسوعة المستشرقين: د.عبد الرحمن بدوي: ٣٥٨-٣٥٩، المستشرقون: نجيب العقيقي: ٤٧١/٢.

(١) موسوعة المستشرقين: د.عبد الرحمن بدوي: ١٠٧.

(٢) مستشرق وطبيب وأستاذ جامعي ومترجم نمساوي ثم حصل على الجنسية البريطانية، (١٨١٣-١٨٩٣م)، تعلم في جامعة فيينا وباريس، ونال الماجستير في اللاهوت والدكتوراه في أولويات الطب العربي في عهد الخلافة من جامعة ليدن بهولندا، وعمل (١٥) عاماً بالهند في رئاسة الكلية الإسلامية في دلهي ثم كلكتا، ثم عمل في لكنو قبل الاحتلال البريطاني لها، ثم أصبح أستاذاً بجامعة برن بسويسرا، من كتبه: حياة محمد -ﷺ-وتعاليمه، (٣) أجزاء، وتحقيق كتاب الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني، وغيرها. يُنظر: ينظر: موسوعة المستشرقين: د.عبد الرحمن بدوي: ٢٨-٣٢، المستشرقون: نجيب العقيقي: ٦٣١/٢-٦٣٢.

(٣) مستشرق وأستاذ جامعي وعالم آثار ومؤرخ بريطاني، (١٨٥٤-١٩٣١م)، عمل في المتحف البريطاني، وشغل كرسي الأستاذية للدراسات العربية في جامعة دبلن، من كتبه: القرآن: لغته الشعرية وقوانينه، والأحاديث مع جدول: كلام النبي محمد -ﷺ-، وأسرات المحمديين: جداول تاريخية ونسب مع التقدمة التاريخية، والهند في القرون الوسطى تحت حكم المحمديين، وتاريخ العرب المسلمين في إسبانيا، وغيرها. يُنظر: مقدمة كتاب تاريخ العرب المسلمين في إسبانيا لستانلي لين بول: د.عبد الباقي السيد عبد الهادي: ٦-٩.

فعل شبرنجر"[١]، وكذلك وصف النبي ﷺ بأنه غير أخلاقي عندما عدّد زوجاته؛ فقال:" برغم أن تعدد الزوجات بين العرب قبل محمد -ﷺ-كان شائعاً؛ إلا أن الإفراط فيه كان يعدّ عملاً غير أخلاقي"[٢]، وقال:" هيستريا محمد -ﷺ-كانت تأخذ شكل الحمى عادة..."، وأنه كان مصاباً بهستيريا الأعصاب والرأس معاً، وقد رد عليه المستشرق الدكتور تور جاليوس إفرام أندريه (Tor Julius Efraim Andrae)[٣]، في سقطه وسفهه العلمي، وهذا نموذج كاف للحكم على فساد الرأي، وتغلغل الحقد والشطط في التقدير عند هذا المستشرق[٤].

٤)**المستشرق البريطاني** دافيد صمويل مرجليوث (David Samuel

(١) الرسول ﷺ في كتابات المستشرقين: نذير حمدان: ١١٢.

(٢) دفاع عن محمد ﷺ ضد المنتقصين من قدره: د.عبد الرحمن بدوي: ٧١، مطاعن المستشرقين في شخصية النبي ﷺ والرد عليها: أماني الجفري: ٧٥٨-٧٥٩.

(٣) مستشرق وقسيس ومؤرخ وأستاذ جامعي وسياسي سويدي، (١٨٨٥-١٩٤٧م)، حصل على البكالوريوس في الفلسفة، وليسانس في علم اللاهوت، والدكتوراه في اللاهوت من جامعة أوبساله، وعين أستاذاً للعلوم الدينية بجامعتي استوكهولم وأبساله، ووزيراً للكنائس ومستشاراً للحكومة، من كتبه: محمد -ﷺ-حياته وعقيدته، والنصرانية والإسلام، والإسلام عقيدة ووحي، والقصص في الإسلام، وغيرها. ينظر: المستشرقون: نجيب العقيقي: ٨٩٥/٣، شخصية الرسول ﷺ في كتاب: محمد -ﷺ-حياته وعقيدته: للمستشرق السويدي تور أندريه: عبد الحق التركماني: ٢٧١٩/٥-٢٧٢٣.

(٤) دفاع عن محمد ﷺ ضد المنتقصين من قدره: د.عبد الرحمن بدوي: ٥٨-٦٠، ٦٢، موسوعة المستشرقين: د.عبد الرحمن بدوي: ٣١-٣٢.

Margoliouth)[1]، الذي يقول:" إن الباعث على رسالة هذا الرسول -ﷺ-هي أعمال الشعوذة لا أكثر ولا أقل"، وقال أيضاً:" لقد عرف محمد -ﷺ-الخدع، وحيل الروحانيين، ومارسها في دقة ولباقة، وقد كان يعقد في دار الأرقم –رضي الله عنه–جلسات روحانية، وكان المحيطون به يؤلفون جمعية سرية تشبه الماسونية، ولهم شعارات تعارف مثل: السلام عليكم، وعلامات يتميزون بها؛ كإرسال طرف العمامة بين الكتفين"[2]، وقد كتب كتاباً عن سيدنا محمد ﷺ، أتى فيه بكل غريب وباطل، حتى إنه يتشكك في اسمه ﷺ، ونسبه، وقام المستشرق تيودور نولدكه (Theodor Noldeke) بالرد عليه في كل مغالطاته[3]، وأن دسه وأضاليه وكل أخطائه ترجع إلى التحكم في الاستنباط، والقياس الجزئي، وبيان أسباب الحوادث، وعدم فهمه النبوة واللغة العربية[4].

---

(١) مستشرق ومؤرخ يهودي وقس بريطاني، (١٨٥٨-١٩٤٠م)، تعلم ودرّس بجامعة أكسفورد، وعضواً في المجمع العربي العلمي بدمشق، والمجمع اللغوي البريطاني، والجمعية الشرقية الألمانية، وغيرها، من كتبه: القرآن، والحديث، ومحمد –ﷺ–ونشأة الإسلام، والعلاقات بين العرب واليهود، والثقافة الإسلامية، وغيرها. يُنظر: موسوعة المستشرقين: د.عبد الرحمن بدوي: ٥٤٦، المستشرقون: نجيب العقيقي: ٥١٨/٢-٥٢٠.

(٢) مقدمة كتاب محمد رسول الله ﷺ لآتين دينيه: د.عبد الحليم محمود: ٣٧، موقف المستشرق سيديو من السيرة النبوية: سلطان الحصين: ١٧-١٩.

(٣) الرسول ﷺ في كتابات المستشرقين: نذير حمدان: ١٥٧، موسوعة المستشرقين: د.عبد الرحمن بدوي: ٥٤٦.

(٤) الإسلام في وجه التغريب: مخططات التبشير والاستشراق: أنور الجندي: ٣٣٤.

٥) **المستشرق الفرنسي** شارل سينيوبوس (Charles Seignobos)[١]، الذي كان يردد الطعن في شخصية الرسول ﷺ فيقول:" إن صاحب الرسالة -ﷺ-كان رجلاً جباناً، وسوداوياً، تنتابه عوارض من الحمى، وتعروه نوبات عصبية"[٢].

٦) **المستشرق الفرنسي** مكسيم رودنسون (Maxime Rodinson)[٣]، وحوت دراساته مغالطات وافتراءات حول الرسول ﷺ، فزعم أن شخصيته ﷺ غير سوية، وهو زعم باطل، بل عُرف بالهدوء وضبط النفس، وهي صفة واضحة فيه بجميع أحواله، فقال:" إن محمداً -ﷺ-كان يجمع في يده كل أسباب السعادة، ولكنه بالرغم من هذا كان كئيباً وغير سعيد؛ وذلك لأن

---

(١) مستشرق ومؤرخ وأستاذ جامعي فرنسي، (١٨٥٤-١٩٤٢م)، درس بجامعة باريس، وتعين أستاذاً فيها، من كتبه: تاريخ أوروبا الحديث والمعاصر، وتاريخ حضارات العالم. ينظر: كيف نكتب التارخ؟: بول فاين: ١٠١، تاريخ حضارات العالم: شارل سنيوبوس: ٥.

(٢) الرسول ﷺ في كتابات المستشرقين: نذير حمدان: ١٣١.

(٣) مستشرق ومؤرخ يهودي وشيوعي ماركسي وضابط عسكري فرنسي، (١٩١٥-٢٠٠٤م)، تلقى تعليمه بجامعة السوربون، وكان أستاذاً بجامعة باريس، وكلية الدراسات المتقدمة، وأقام في لبنان سبع سنوات يعمل خلالها مدرساً بمدرسة ثانوية إسلامية، وخدم بالجيش الفرنسي في سوريا، وحصل على العديد من الأوسمة والجوائز من الجهات العلمية الفرنسية والأوروبية، من كتبه: حياة محمد -ﷺ-والمشكلة الاجتماعية المتعلقة بأصول الإسلام، ومحمد -ﷺ-، ودراسة الصلات بين الإسلام والشيوعية، والإسلام والرأسمالية، وجاذبية الإسلام، وغيرها. ينظر: المستشرقون: نجيب العقيقي: ٣٢٨/١-٣٢٩، محمد ﷺ بين الحقيقة والافتراء في الرد على الكاتب اليهودي الفرنسي مكسيم رودينسون: د.محمد أبو ليلة: ٣٠، ٣٢، توجه مكسيم رودنسون في الفصل الثالث ولادة نبي من كتابه محمد —صلى الله عليه وسلم-: تحليل ونقد: د.طلال ملوش: ٢٢٦٢.

السعادة بحدودها المعروفة كانت بعيدة عنه؛ لأنه كان يعاني من القلق والتوتر باستمرار، وإن شخصية كشخصية محمد -ﷺ-، لم تكن لتتقبل هذه السعادة بهدوء، أو تتخلى عن الأشياء التي اعتادت عليها بسهولة؛ وذلك لأن السعادة المعروفة لدينا لم تخلق لهؤلاء الذين ينظرون إلى أبعد مما هم عليه بالفعل، أو ما هو بأيديهم في الواقع ونفس الأمر، إن نفوس هذا الصنف من البشر لا تكاد تستقر على حال، ومهما أوتيت من أسباب السعادة فإنها تظل كئيبة وغير سعيدة"[1]، وشكك بأكثر صفة اقترنت بالنبي ﷺ منذ وقت مبكر من شبابه ولازمته حتى مماته، بل حتى يومنا هذا؛ فقال:" وقيل: إنه كان يلقب بالأمين"، وكذلك شكك بشجاعته ﷺ؛ فقال:" أما شجاعته المستمدة من قوته البدنية فتأتيه بالاكتساب، ولم تكن ذات منشأ فطري، وهي كافية لتحقيق قدر معقول من المصداقية في مختلف المعارك التي خاضها طيلة حياته"، وهذا كلام غير صحيح؛ فشجاعته ﷺ كانت بسبب إيمانه، وتصميمه، وعزيمته[2]، وقام بتفسير كل ما يتعلق بالنبي ﷺ وشخصيته بالتفسير الماركسي المتصل بالعوامل الاقتصادية التي كانت حافزاً لظهور دعوة

(١) محمد ﷺ بين الحقيقة والافتراء في الرد على الكاتب اليهودي الفرنسي مكسيم رودينسون: د.محمد أبو ليلة: ٨٠-٨١، توجه مكسيم رودنسون في الفصل الثالث ولادة نبي من كتابه محمد -صلى الله عليه وسلم-: تحليل ونقد: د.طلال ملوش: ٢٢٩٤-٢٢٩٥.

(٢) توجه مكسيم رودنسون في الفصل الثالث ولادة نبي من كتابه محمد -صلى الله عليه وسلم-: تحليل ونقد: د.طلال ملوش: ٢٢٨٩-٢٢٩٠.

الإسلام[١].

٧) **المستشرق الألماني** إرنست كون (Ernst Kuhn)[٢]، الذي يقول:" إن الديانة المحمدية جذام؛ تفشى بين الناس، وأخذ يفتك بهم فتكاً ذريعاً، بل هي مرض مريع وشلل عام...، وما قبر محمد -ﷺ-إلا عمود كهرباء يبعث الجنون في رؤوس المسلمين"[٣].

٨) **المستشرق الإيطالي** دانتي أليغييري (Dante Alighieri)[٤]، الذي سخر من الإنشودة (٢٨) من الكوميديا الإلهية التي أسماها الجحيم من عقائد المسلمين، وصور الرسول ﷺ في الدائرة الثامنة من دوائر الجحيم، وذلك في مقدمة أولئك الأشرار الذين أحدثوا شقاقاً في الدين، والشيطان يقطعه نصفين من رأسه وحتى منتصف جسده، وجناية محمد -ﷺ-أنه أتى بدين

(١) الاتجاهات المعاصرة في كتابة السيرة النبوية: د.عبد الرزاق هرماس: ١٣٧، رودنسون ونبي الإسلام: د.حسن قبيسي: ١٩٠-١٩١.

(٢) مستشرق وأستاذ جامعي ألماني، (١٨٤٦-١٩٢٠م)، أصدر الصحيفة الأدبية للفيلولوجيا الشرقية، من كتبه: نولدكه، والدراسات الشرقية في أوروبا. ينظر: المستشرقون: نجيب العقيقي: ٧٢٧/٢، موسوعة المستشرقين: د.عبد الرحمن بدوي: ٣٠٠.

(٣) موقف المستشرق سيديو من السيرة النبوية: سلطان الحصين: ١٧.

(٤) مستشرق وشاعر وأديب وفيلسوف وسياسي وعسكري إيطالي، (١٢٦٥-١٣٢١م)، من أعماله: الكوميديا الإلهية، وهي من أهم وأبرز الملحمات الشعرية في الأدب الإيطالي، وقد ترجمت لكل لغات العالم، وهي عبارة عن رحلة تنقل فيها الشاعر بين الجحيم والمطْهر والجنة. يُنظر: مقدمة كتاب الكوميديا الإلهية لدانتي ألغييري، ترجمة: كاظم جهاد: ١٠-١٢.

باطل[١]، وكان يهاجمه ﷺ بشدة وكراهية شديدة وقوية وواضحة، واتهاماً واستنكاراً إلى أقصى حد، وجعله بطبيعته شريراً بل أكثر شراً من غيره، وهذا كله لا يجمعه مع تناقضه سوى الحقد على هذه الشخصية العظيمة، ومحاولة تشويه متعمد لها[٢]، وقد رد عليه المستشرق الدكتور تور جاليوس إفرام أندريه (Tor Julius Efraim Andrae) بقوله:" ادعاؤه منح الناس رسالة جديدة غير النصرانية لم يكن ليفهم – في العصور الوسطى-إلا أنه خداع أثيم، ففيما يتعلق بالجدل النصراني البسيط في ذلك الوقت؛ كان محمد – صلى الله عليه وسلم-وقبل كل شيء متنبئاً كذّاباً"[٣].

٩)**المستشرق الإيطالي** جورجيو ليفي دلا فيدا (Giorgio Levi Della Vida)[٤]، الذي أكد على نزعته الذاتية[١]، وهو يمثل هذا التيار؛ بأن كل

---

(١) موقف المستشرق سيديو من السيرة النبوية: سلطان الحصين: ١٧، شخصية الرسول ﷺ في كتاب: محمد -ﷺ-حياته وعقيدته: للمستشرق السويدي تور أندريه: عبد الحق التركماني: ٢٧٣٤/٥، الكوميديا الإلهية: دانتي ألغييري: ٣٦٦.

(٢) السيرة النبوية في الاستشراق الإيطالي جوانب تاريخية ومنهجية مع دراسة خاصة بدانتي، والمستشرقة الإيطالية لورا فيشيا فاغليري: د.محمد البطة: ١٥٢-١٥٧، ١٦١-١٦٢.

(٣) شخصية الرسول ﷺ في كتاب: محمد -ﷺ-حياته وعقيدته: للمستشرق السويدي تور أندريه: عبد الحق التركماني: ٢٧٣٤/٥-٢٧٣٥.

(٤) مستشرق ومؤرخ ولغوي يهودي إيطالي، (١٨٨٦-١٩٦٧م)، درس الآداب بجامعة روما، وعمل أستاذاً فيها، وبجامعة تورينو، وفي المعهد الشرقي في نابولي، ومكتبة الفاتيكان، وجامعة بنسلفانيا بأمريكا، من كتبه: خلافة علي –رضي الله عنه-، وخلافة معاوية –رضي الله عنه-، ترجمهما من كتاب أنساب الأشراف للبلاذري، والعرب، والتاريخ والدين في الشرق السامي، وغيرها. يُنظر: موسوعة المستشرقين: د.عبد الرحمن بدوي: ٢٤٦-٢٤٩.

ما يتصل بالنبي محمد ﷺ وشخصيته هو منتحل من اليهودية والنصرانية، فيقول:" إن هذه السيرة يرجع أصلها إلى التحول الذي طرأ على شخصية محمد -ﷺ-في ضمير المسلمين الديني، وإلى الأثر الحاسم الذي أحدثته عناصر مختلفة بعينها في هذا التحول، وإلى شيء آخر فوق هذا كله، وهو أن احتكاك المسلمين باليهودية والمسيحية ورغبتهم في أن يضعوا منشئ الإسلام في كفة منشئ هذين الدينين قد شجعاهم على وضع تلك القصص التي أحاطوا بها شخص النبي -ﷺ-، والتي أحدثت هذا التحول الشامل في طبيعة شخصيته..."[٢].

١٠)**المستشرق الهولندي** الدكتور كريستيان سنوك هيرجرونجه (Christiaan Snouck Hurgronje)[٣]، الذي يقول:" يجب أن نقرر أن قيمة محمد -ﷺ-منحصرة في سائر ما يميزه عن جميع الهستيريين"،

---

(١) هي:" التعبير عن التجربة الشخصية، أي التعبير عن قضايا الإنسان انطلاقاً من ذاتيتهم، وتجاربهم الفردية". ينظر: معجم مصطلحات العلوم الشرعية: مجموعة من المؤلفين: ١٦٨٥/٣.

(٢) الاتجاهات المعاصرة في كتابة السيرة النبوية: د.عبد الرزاق هرماس: ١٢٩.

(٣) مستشرق وسياسي ومستشار استعماري هولندي، (١٨٥٧-١٩٣٦م)، درس اللاهوت بجامعة ليدن، وحصل على الدكتوراه منها، وعيّن أستاذ بجامعتي باتافيا وليدن، وخدم (١٧) سنة في إندونيسيا في زمن الاحتلال الهولندي لها، وادعى الإسلام زوراً ليدخل إلى مكة المكرمة وتسمى بعبد الغفار عام (١٨٨٤م)، ومكث فيها ستة أشهر، ولكن انكشف أمره قبل أن يشهد الحج مع المسلمين في ذلك العام، من كتبه: محمد -ﷺ-، وسياسة النبي محمد -صلى الله عليه وسلم- الدينية، والقانون الإسلامي، والحج إلى مكة، جزأين، وغيرها. يُنظر: موسوعة المستشرقين: د.عبد الرحمن بدوي: ٣٥٣-٣٥٥، المستشرقون: نجيب العقيقي: ٦٦٦/٢-٦٦٧.

ويزعم أن الباعث على رسالة -ﷺ-إنما هو فزعه العظيم من يوم القيامة والحساب، وتفكيره المتواصل في مصيره، وفي الجنة والنار[1].

(١) مقدمة كتاب محمد رسول الله ﷺ لآتين دينيه: د.عبد الحليم محمود: ٣٦-٣٧، الرسول ﷺ في كتابات المستشرقين: نذير حمدان: ١١٤، موقف المستشرق سيديو من السيرة النبوية: سلطان الحصين: ١٧.

المطلب الثاني: تحليل المواقف والدوافع السلبية للمستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ: وسنتحدث في هذا المطلب عن جانبين اثنين:

الأول: تحليل المواقف السلبية للمستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ: بعد الاطلاع على الدراسات الاستشراقية ذات المواقف السلبية في تناولها للرسول ﷺ وشخصيته، وجدنا ما يلي:

١)أن الموقف السلبي للمستشرقين من شخصية الرسول ﷺ بدأ يتشكل في إطار ديني صرف، مترع بالتعصب والتشنج والانفعال، مليء بالحقد والغضب والكراهية، تحيطه جهالة عمياء، متعمدة حيناً وغير متعمدة أحياناً، جعلت بين القوم وبين شخصية رسولنا ﷺ سداً يصعب اختراقه، ولم تكن أبحاثهم تاريخية علمية أو موضوعية بحال؛ إنما كانت تمثل السيل المنهمر من الشتائم والسباب مارسها رجال دين من قلب الكنيسة النصرانية باتجاهاتها كافة، ومارسها رجال علمانيون لا علاقة لهم بالكنيسة من قريب أو بعيد، وقد استمر هذا الاتجاه حتى العصر الراهن(١).

٢)إن هناك محاولة لإخضاع حياته ﷺ للعلوم التربوية والنفسية المعاصرة في محاولة للنيل منها، لكنها باءت بالفشل، وهي ترمي تحت غطاء البحث العلمي إلى رفع رداء الخصوصية عنها، والتشكيك في أنها دنيوية ولا صلة لها بالوحي الإلهي، وأنها مجرد تراث بشري قابل للأخذ والرد، وإسقاط الفكر

(١) السيرة النبوية في الاستشراق الإيطالي جوانب تاريخية ومنهجية مع دراسة خاصة بدانتي، والمستشرقة الإيطالية لورا فيشيا فاغليري: د.محمد البطة: ١٢٧-١٢٨.

المادي عليها، ولإدخالها في إطار وضعي راحوا يبحثون عن تأثير العوامل الاقتصادية والسياسية والبيئية في جزيرة العرب، وذلك باستشراق مادي ملحد، وقد شجع هؤلاء المستشرقين على ذلك الانتصارات التي حققها الغرب النصراني في التجريب العلمي، والسيطرة على الظواهر واكتشاف القوانين للعديد من مكونات الطبيعة مما فتح شهيتهم ليقدموا المادية البحتة بدل الوحي الإلهي، ورغم ذلك لم يصلوا لهدفهم، واختلت موازينهم، وباءت بالفشل الذريع(١).

٣) كان موقف المستشرقين من شخصية الرسول ﷺ، موقفاً انفعالياً وغير متسامح؛ لأن شخصيته ﷺ تمثل تحدياً يتطلب رداً ومقاومة واهتماماً دائماً به، فكان لابد من دراسته، ولم تكن تلك الدراسة تتم من منطلقات موضوعية ونزيهة من أجل التعرف على النبي ﷺ، بل كانت منطلقات تعمل على رسم ما تريده هي من صور وملامح له بما يتوافق مع منهجهم الذي استندوا فيه في دراساتهم حول النبي ﷺ على مصادر ومراجع شديدة التمايز والتباين؛ كالحكايات الشعبية، وقصص الأبطال، والحجاج القديسين، وترجمات مفكريهم وعلمائهم، وشهادات بعض المسلمين، وكانت تلك المعلومات المقدمة تنتزع في معظم الحالات من سياقها الأصلي، ثم تقدم إلى القارئ الأوروبي الذي لا يمتلك في أغلب الأحيان القدرة على محاكمة

(١) موقف الاستشراق المعاصر من نبوة محمد ﷺ: د.عبد العزيز عسكر: ١/١٥٧-١٥٨.

النصوص، ونقدها وتمييز الجيد من الرديء منها[١].

٤) لا يزال كثير من المستشرقين متأثراً بالأساطير التي كانت منتشرة عن النبي ﷺ في القرون الوسطى بأوروبا، والتي روجتها كنائسها، مفادها أنه يجسد دور المسيح الدجال، وأنه ساحر كبير استطاع عن طريق السحر والخداع تحطيم الكنيسة في إفريقيا وفي الشرق، وأنه سمح بالدعارة والفسق لكسب مزيد من الأتباع، ولهذا يؤكد المستشرق الفرنسي البارون برنارد كرّا دي فو Baron (Bernard Carra De Vaux)[٢] أن محمداً -ﷺ- ظل زمناً طويلاً في الغرب معروفاً معرفة سيئة، فلا تكاد توجد خرافة ولا فظاظة إلا نسبوها إليه[٣].

٥) أزعجت دراسات المستشرقين السلبية حول شخصية الرسول ﷺ؛ بعض المفكرين العرب من النصارى الشرقيين، وحفزتهم على تأليف الكتب، والمقالات، والأشعار التي تتغنى بمزايا الإسلام الحسنة، والإيمان الصادق الذي دعى له النبي ﷺ في رسالته، وإن لم يسلم هؤلاء، أمثال: الدكتور نظمي لوقا

---

(١) موقف الاستشراق المعاصر من نبوة محمد ﷺ: د.عبد العزيز عسكر: ١/١٦٠.

(٢) مستشرق وسياسي فرنسي، (١٨٦٧-١٩٥٣م)، درس الهندسة في باريس، وتقلّد منصب عمدة لقرية بانسيه، ثم عين أستاذاً في المعهد الكاثوليكي في باريس، من كتبه: عقيدة الإسلام، ومفكرو الإسلام في خمسة مجلدات، وأسطورة الراهب المسيحي بحيرا، وغيرها. يُنظر: موسوعة المستشرقين: د.عبد الرحمن بدوي: ٤٦٢-٤٦٣.

(٣) موقف الاستشراق المعاصر من نبوة محمد ﷺ: د.عبد العزيز عسكر: ١/١٦١.

جرجس[(١)]، وإميل أنطون الغوري[(٢)]، ووليم مكرم جرجس عبيد باشا[(٣)]، وأسعد خليل داغر[(٤)]، وميخائيل يوسف نعيمة[(٥)]، وفارس يعقوب الخوري[(١)]،

(١) كاتب وشاعر وأديب ومترجم وفيلسوف وأستاذ جامعي نصراني مصري، (١٩٢٠-١٩٨٧م)، يقال له: أبو نضارة، نبيل عصمت، من كتبه: محمد: الرسالة والرسول -ﷺ-، ومحمد -ﷺ- في حياته الخاصة، وأبو بكر -رضي الله عنه-حواري محمد -ﷺ-، وأنا والإسلام، وغيرها. يُنظر: تتمة الأعلام للزركلي: محمد خير رمضان يوسف: ٢/٢٩٢-٢٩٣.

(٢) سياسي وباحث وإعلامي نصراني فلسطيني، (١٩٠٧-١٩٨٤م)، ولد بمدينة القدس، وتخرج من جامعة سنسناتي بولاية أوهايو بأمريكا، ونال شهادة ودبلوم بمعهد الحقوق في القدس، وأصدر عام (١٩٣٣م) صحيفة أسبوعية باللغة الإنكليزية التي أغلقها الاحتلال الإنكليزي بعد تسعة أشهر من صدورها، وكان معارضاً للاحتلال لها، كما كان أميناً عاماً للحزب العربي الفلسطيني، من كتبه: فلسطين، ودور التبشير في خدمة الاستعمار والصهيونية، وجهاد الفلسطينيين ضد الاستعمار والحركة اليهودية من (١٩١٨م) إلى (١٩٤٨م)، والمؤامرة الكبرى: اغتيال فلسطين ومحق العرب، وغيرها. يُنظر: تتمة الأعلام للزركلي: محمد خير رمضان يوسف: ١/٧٧-٧٨.

(٣) سياسي ومحام ومفكر نصراني مصري، (١٨٨٩-١٩٥٩م)، درس الثانوية بأسيوط، ثم درس القانون بجامعة أوكسفورد ببريطانيا، واستكمل دراسته القانونية في ليون بفرنسا، وحصل على ما يعادل الدكتوراه فيها، وعمل سكرتيراً لصحيفة الوقائع المصرية بوزارة العدل، ثم عمل في المحاماة، وكان يحفظ سوراً كثيرة من القرآن الكريم، وكان خطيباً بارعاً، ويعد أحد رموز الحركة الوطنية في مصر، وأحد أبرز رموز حزب الوفد. يُنظر: ذاكرة مصر المعاصرة: أسرة مكتبة الإسكندرية: ١-٤.

(٤) مفكر وكاتب وصحفي وشاعر وأديب ومترجم نصراني لبناني، (١٨٦٠-١٩٣٥م)، تخرج من الجامعة الأميركية في بيروت، وعمل مدرّساً في اللاذقية بسوريا، ثم انتقل إلى مصر، فعمل في تحرير جريدة المقطّم عامين، وعيّن في وكالة حكومة السودان، ثم انقطع للأدب، وتوفي في القاهرة، من كتبه: تذكرة الكاتب، وتاريخ الحرب الكبرى، وحالة الأمم وبني إسرائيل، وغيرها. يُنظر: الأعلام: خير الدين الزركلي: ١/٣٠٠.

(٥) أديب وشاعر وناقد وفيلسوف ومفكر نصراني لبناني، (١٨٨٩-١٩٨٨م)، ولد في بسكنتا في شرق لبنان، ودرس في الناصرة بفلسطين، والاتحاد السوفيتي، والولايات المتحدة، وفرنسا، وكان قد

وغيرهم[٢].

٦) كان موقف المستشرقين السلبي من شخصية الرسول ﷺ محفزاً للمسلمين أنفسهم، للرد على المستشرقين بالحجة والموعظة، والتي تطلبت من المسلمين تأليف الكتب والبحوث والموسوعات، وعقد المؤتمرات والندوات، ونحو ذلك، للرد على أباطيلهم، وكان لهذه النشاطات العلمية المتنوعة فيما بعد أهمية في إغناء المكتبة العربية الإسلامية، كما أظهرت هذه الجهود حجم حقد وعداء المستشرقين لشخصية الرسول ﷺ[٣].

اشترك مع أدباء مهجريين لبنانيين وسوريين في إنشاء الرابطة القلمية التي ولدت في نيويورك بأمريكا سنة (١٩٢٠م)، وبقيت تعمل حتى عام (١٩٣٠م)، وحملت الرابطة القلمية التي عرف أعضاؤها باسم شعراء المهجر في أمريكا الشمالية لواء التجديد في الأدب العربي، تركزت أعماله على الأدب والفلسفة والقصة والنقد الأدبي والاجتماعي، والصوفية الخاصة، كتبها بأسلوب أدبي عال، وجمل نثرية رصينة، في لغة سليمة متمكنة، وترك حوالي (٣٠) كتاباً باللغة العربية، وأربعة بالإنكليزية، وترجم بعضها إلى (١٣) لغة. يُنظر: تتمة الأعلام للزركلي: محمد خير رمضان يوسف: ٢/٢٧٢-٢٧٣.

(١) أديب ومحامي ومترجم وسياسي نصراني سوري، (١٨٧٣-١٩٦٢م)، تعلم بالمدرسة الأميركية بصيدا، ثم بالكلية الإنجيلية السورية التي سميت بعد ذلك بالجامعة الأميركية ببيروت، ثم استقر في دمشق، وترجماناً للقنصلية البريطانية فيها، وانتخب نائباً عن دمشق في مجلس المبعوثان العثماني، ثم احترف المحاماة، وعين أستاذاً في معهد الحقوق، ثم وزيراً للمالية، قبل الاحتلال الفرنسي لسورية، ثم وزيراً للمعارف، بعد الاحتلال، وانتخب رئيساً لمجلس النواب، وأعيد انتخابه لهذا المنصب أكثر من مرة، وأصبح رئيساً للوزارة، من كتبه: أصول المحاكمات الحقوقية، وموجز في علم المالية. يُنظر: الأعلام: خير الدين الزركلي: ٥/١٢٨.

(٢) الجوانب الإيجابية في كتابات بعض المستشرقين عن النبي محمد ﷺ: أ.د.زينب العزاوي: ٥٧.

(٣) الجوانب الإيجابية في كتابات بعض المستشرقين عن النبي محمد ﷺ: أ.د.زينب العزاوي: ٥٧-٥٨.

٧) يعتبر الموقف السلبي للمستشرقين من شخصية الرسول ﷺ، من تخبطات المستشرقين التي لا تعتمد على دليل، ولا تستند إلى وثيقة صحيحة، ولا تعبّر عن فهم سليم لعالم يطلب الحقيقة ويتوخاها، فهي أشبه ما تكون بظواهر انفعالية يصبها في قوالب لفظية براقة، أو طرائق في البحث تتعلق بذاتية المستشرق، من تأثراته الخاصة، ومن أسلوب تعبيري لا ينطلق من المسؤولية العلمية، ولا من أمانة البحث، بقدر ما يهدف إلى طرح خصومات وجدال وأغراب تعبّر عن أحقاد وضغائن خاصة، فليست هنا حجة تقرع بحجة، ولا برهان يستبين على برهان، ولا موقف فكري جلي يوضح موقفاً غامضاً، وإنما تتناثر آراء متحيزة، وأقوال متضاربة لا تقوم على أية حقيقة(١).

الثاني: تحليل دوافع المستشرقين في موقفهم السلبي في دراسة شخصية الرسول ﷺ: إن الجهود التي يبذلها المستشرقون من أجل تزييف صورة النبي ﷺ، لا تنطلق من دوافع علمية موضوعية، بل لها دوافع فكرية ومنهجية في المقام الأول، ويمكن بيان هذه الدوافع فيما يلي:

١) الدافع الثقافي لموقف المستشرقين السلبي في دراسة شخصية الرسول ﷺ: ويتمثل في محاربة الثقافة الإسلامية واللغة العربية، وأهم وسيلة لديهم تكمن في محاربة شخص النبي ﷺ، وتشويهها؛ ليضعف بذلك التمسك بالثقافة الإسلامية واللغة العربية، وظهر هذا الدافع الثقافي أيضاً في الدعوة إلى العامية ومحاربة الفصحى، وبإضعاف وتشويه صورة النبي ﷺ، وهو محور مهم

(١) الرسول ﷺ في كتابات المستشرقين: نذير حمدان: ١٦١-١٦٢.

للثقافة الإسلامية والعربية وأبرز رموزها، وهذا يسهل على المستشرقين ومن خلفهم من دول فتح الطريق أمام الغزو الثقافي دون مقاومة.

٢) الدافع الديني لموقف المستشرقين السلبي في دراسة شخصية الرسول ﷺ: وتشويه صورته ﷺ، هو منع الشعب الأوروبي من قبول الإسلام، وقد عملوا على تزييف صورته ﷺ على مدى قرون طويلة، ولفقوا لها الافتراءات والتهم لكل ما يتصل بالنبي ﷺ، ورسالته، وسعى كثير من المستشرقين إلى إثبات أن نبوته ﷺ مزيفة، وتجريده من صفات النبوة، وجعله موضع خوف، وكره، وازدراء في عالم الغرب، بحيث يصلوا بهذا إلى أن يفقد الإسلام أكبر عناصر قوته.

٣) الدافع الاقتصادي التجاري لموقف المستشرقين السلبي في دراسة شخصية الرسول ﷺ: يسعى الغرب لفرض نموذجه الاقتصادي الربوي على العالم، ولما كان النبي ﷺ يحارب الربا، فإن الغرب يسعى لتشويه صورته؛ لكي يقلل من تأثير المسلمين ومن معهم من عقلاء العالم الرافضين للنظام الربوي، ويضعف رفضهم، ويندمجوا في النظام الاقتصادي الغربي من خلال البنوك الربوية، خاصة وأن للغرب صلة اقتصادية كبيرة مع العالم الإسلامي.

٤) الدافع السياسي لموقف المستشرقين السلبي في دراسة شخصية الرسول ﷺ: إن تشويه شخص النبي ﷺ لها بُعد سياسي في إطار الصراع بين الغرب والعالم الإسلامي؛ ويهدف الغرب إلى حشد الرأي العام الغربي ضد المسلمين، منذ القرن التاسع عشر وحتى الآن؛ بهدف السيطرة على بلاد

المسلمين، ولذلك وجدنا أن بعض المستشرقين كانوا ملتحقين بأجهزة الاستخبارات لدراسة واقع المسلمين بدقة، وتقديم النصائح لدولهم لما ينبغي عليهم فعله لمقاومة حركات التحرر الإسلامية، ولتدعيم حركة الاستعمار[1].

(١) موقف الاستشراق المعاصر من نبوة محمد ﷺ: د.عبد العزيز عسكر: ١/١٦٣-١٦٩.

المبحث الثالث: الاتجاه المتناقض للمستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ

إن دراسات المستشرقين للسيرة النبوية، وموقفهم من شخص النبي ﷺ؛ لا ترقى لأن تكون جديرة بالثقة في التعامل معها، والسبب في ذلك هو الخلل في منهج العمل الذي ينطلق من سوء الفهم وكثرة الأخطاء على مستوى الموضوع(١)، ونجد أن اتجاه المستشرقين الذي يتذبذب بين الإيجابية والسلبية؛ فيمدح تارة ويذم تارة؛ يدل على إعجابهم بشخصية النبي ﷺ، رغم كونهم مرتبطين بالدوائر الاستعمارية، أو باعتبارهم مستشرقين، وهذا الموقف يدل على أنهم يدركون الحق لكنهم لا يريدون معرفته، وهم إن أنصفوا الرسول ﷺ في بعض دراساتهم؛ إلا أنها لا تخلوا من الشك والريبة والدس في بعضها الآخر(٢)، وقد وجدنا بعض المستشرقين يدافعون عن النبي ﷺ دفاعاً متحمساً أشد من تحمس بعض المسلمين لدينه ونبيه ﷺ، ومع ذلك فإننا نجد في دراساتهم تناقضاً أساسياً غير مبرر علمياً(٣).

---

(١) المستشرقون والسيرة النبوية: بحث مقارن في منهج المستشرق البريطاني المعاصر مونتغومري وات: د.عماد الدين خليل: ١٩٣.

(٢) الجوانب الإيجابية في كتابات بعض المستشرقين عن النبي محمد ﷺ: أ.د.زينب العزاوي: ٥٤، ٥٨.

(٣) الأمير كيتاني والسيرة النبوية: د.سعد الموسى: ٩٣.

المطلب الأول: المستشرقون أصحاب المواقف المتناقضة في دراسة شخصية الرسول ﷺ:

١) **المستشـرق الأمريكـي** واشـنجتن إرفـنج (Washington Irving)[(١)]، الـذي ابتعـد عـن القـدح والتعـريض والألفـاظ النابيـة والـروح الصـليبية الـتي نجـدها في مؤلفـات بعـض المستشـرقين الحاقـدين، فيقـول عـن الرسول ﷺ:"كان يكره إذا دخل حجرة على جماعة أن يقوموا له، ويبالغوا في الترحيب به، وإن كـان قـد هـدف إلى تكـوين دولـة عظيمـة فهـي دولـة الإسلام...، وكان الرسول -ﷺ-في كل تصرفاته منكراً ذاته، رحيماً، بعيداً عـن التفكـير في الثـراء والمصـالح الماديـة، فقـد ضـحى بالمـاديات في سـبيل الروحانيـات"، وأيضـاً تـبرؤ رسـول الله ﷺ مـن التبعيـة المحمديـة: فيقـول:" وكذلك فلا يجيز الرسول ﷺ أن يسود على حساب نسبة المسلمين إليه، كمـا فعـل ذلـك أصـحاب الـديانات السـابقة الـذين نسـبوا إلى أسمـاء أنبيـائهم...، ولم يسـتعمل محمـد -ﷺ-وأتباعـه أبـداً عبـارة محمـدي أو المحمدية، فعلى الرغم من توقيرهم لزعيمهم فقد كان محمد -ﷺ-المخلص يعرض عن هذه التسمية دوماً...، ومن الخطأ أن نقول: رجلاً محمدياً، أو

(١) مستشرق ومؤرخ وأديب وسياسي وقنصل وسفير وضابط بالجيش، أمريكي، (١٧٨٣-١٨٥٩م)، حصل على شهادة الحقوق، وعين قنصلاً ثم سفيراً لبلاده في إسبانيا، ومنح الميدالية الملكية للآداب، والدكتوراه الفخرية من جامعة أكسفورد، من كتبه: حياة محمد -ﷺ-، وغزو غرناطة، وغزو الأندلس، وغيرها. ينظر: الاستشراق الأمريكي والسيرة النبوية: إرفنج أنموذجاً: سامي الدوري: ٨٢، ٨٥-٨٦، ٨٨-٩٠، ٩٧.

امرأة محمدية، فما قرر محمد -ﷺ-في يوم من الأيام؛ إن الدين الذي جاء به من وحي تفكيره، وما انتحل لنفسه أي صفة إلهية، وما عبده أحد من أتباعه، فقد قال: إنه كنوح وموسى —عليهما السلام-"[1]، ويتحدث عن مكانة النبي ﷺ في قبيلته فيقول:" هل كان محمد -ﷺ-واسع النفوذ؟ نعم، فقد كانت أسرته تقوم بسدانة الكعبة، وتتولى شؤون مكة، تلك المدينة المقدسة، ولذا كان مركزه وما اتصف به من أخلاق كريمة يؤهلانه ليكون موضع الثقة"، ويقول:" لم يكن محمد -ﷺ-محباً للدنيا قط، وقد لقي من الاستهزاء من قومه والإهانات، حتى اضطر إلى الهرب، وكانت له آراء عالية، واعتقاد حسن بربه، ويقين بشريعته فوق كل يقين، أي رسول من الرسل هو؟ ويدلنا على ذلك قوله:(لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر ما تركته)"[2]، ومع كل هذه الإيجابية، نجد عنده سلبية يناقض ما قاله سابقاً، حيث يقول عن الرسول ﷺ:" وصل الآن إلى نقطة حساسة إذ انحرف تماماً عن الروح السماوية للدين المسيحي، وطبع دينه بمختلف الأخطاء القاتلة"، ولابد من الإشارة إلى أن المترجم لكتابه لم يترجم هذه الفقرة، فآراؤه في شخصية الرسول ﷺ برزت بجانبين

(١) الرسول ﷺ في كتابات المستشرقين: نذير حمدان: ٢٥، ١٧٦-١٧٨، تاريخ البحث والكتابة في السيرة النبوية عند المستشرقين الأمريكيين: د.فردوس الجابري: ٢٧-٢٩، موقف المستشرق سيديو من السيرة النبوية: سلطان الحصين: ١٤.

(٢) الرسول -ﷺ-في الدراسات الاستشراقية المنصفة: محمد الشيباني: ٣٧، ١٠٢، ١٤٣، الجوانب الإيجابية في كتابات بعض المستشرقين عن النبي محمد ﷺ: أ.د.زينب العزاوي: ٤٨.

متناقضين؛ فنجده يعتمد الآراء والأفكار المتطرفة فيما يخص الجانب الروحي والديني في شخصيته ﷺ، إلا أنه يكون أكثر اعتدالاً وميالاً إلى الحقيقة عندما يناقش الرسول ﷺ كإنسان، وصور الدعوة الإسلامية على أنها ثورة اجتماعية، ورفض فكرة الوحي، وعدم التسليم بصدق نبوة الرسول ﷺ، وإضفاء الصبغة البشرية على نبوته، ونجده يقول:" إن محمداً -ﷺ-لغزاً محيراً"، ولهذا كله وقع هذا المستشرق في التناقض والتشتت في أرائه وأفكاره(١).

٢)**المستشرق البريطاني** جورج سيل (George Sale)(٢)، الذي قال:" لما فحصت شخصية محمد -ﷺ-فحصاً دقيقاً، كانت الصورة فظيعة معيبة، حتى أنه لمن الغريب أن مكان منبته لم تسدل عليه سدول النسيان، وإن أي قطر ليخجل من إنجاب هذا المجرم، ومع ذلك فقد كان توقير العرب لهذا المخاتل الكبير دواماً؛ حتى أنهم لم يدعوا المكان الذي تنفس فيه أول ما تنفس يحيطه أية ريبة أو غموض"، وقال أيضاً:" كيف استطاع مثل هذا المجرم، مثل

(١) الاستشراق الأمريكي والسيرة النبوية: إرفنج أنموذجاً: سامي الدوري: ١٢٣-١٢٤، ١٢٦-١٢٩، ١٣٤، مطاعن المستشرقين في شخصية النبي ﷺ والرد عليها: أماني الجفري: ٧٥٣.

(٢) مستشرق ومترجم ومحامي بريطاني، (١٦٩٧-١٧٣٦م)، درس المحاماة بجمعية المعبد الداخلي، واقتنى مجموعة وفيرة من المخطوطات العربية، من كتبه: ترجمة القرآن الكريم، مع مقدمة مسهبة وإضافية عن الدين الإسلامي، وكتب كل المقالات المتعلقة بالعرب بموسوعة دائرة المعارف الأوروبية الحديثة بالتعاون مع المستشرق شارل بيل. يُنظر: موسوعة المستشرقين: د.عبد الرحمن بدوي: ٣٥٨-٣٥٩، المستشرقون: نجيب العقيقي: ٤٧١/٢.

هذا المخاتل الكبير أن يخلق ديانة يدين بها اليوم ثلاثمائة مليون مؤمن، وبدلاً من أن يكون مصيرها الزوال كما هو حادث لكثير من ديانات العالم فإنها اليوم أقوى مما كانت، ويزداد معتنقوها يوماً بعد يوم"، ورغم هذا الحقد الكبير، فقد رد عليه المستشرق بودلي بقوله:" ففي سيرة محمد -ﷺ-نجد التاريخ بدل الضلال والغموض، وما كان تاريخه الخارجي وشبابه وأقاربه وعاداته خرافة من الخرافات، ولا شائعة من الشائعات، وما كان تاريخه الداخلي، وقد وضح بعد رسالته، برواية مبهمة لمبشر غامض أو مشوش، فبين أيدينا كتاب معاصر فريد في أصالته، وفي سلامته، ولم يستطع أن يشك في صحته كما أنزل أي شك جدي"(١)، ومع كل هذا فللمستشرق جورج سيل موقف إيجابي، ومن شدة اهتمامه بالإسلام فقد وصف بأنه نصف مسلم، وقد كان منصفاً بريئاً بالرغم من تدينه المسيحي من تعصب المبشرين المسيحيين وأحكامهم السابقة الزائفة، فلم ينكر نبوة النبي محمد ﷺ؛ لأنه من أنصار نزعة التنوير التي انتشرت في أوروبا في تلك الفترة، وكان يرفض وسائل الضغط والإكراه التي كانت تلجأ إليها الكنيسة الكاثوليكية، وكان ضد كل نوع من أنواع الإكراه في الرأي والاعتقاد، وينبذ كل ما يتنافى مع العقل في أمور الدين(٢).

(١) الرسول ﷺ في كتابات المستشرقين: نذير حمدان: ١٦٧-١٦٨.

(٢) موسوعة المستشرقين: د.عبد الرحمن بدوي: ٣٥٨-٣٥٩، المستشرقون: نجيب العقيقي: ٤٧١/٢.

٣)**المستشرق البريطاني** السير وليم موير (Sir William Muir)[(١)]، الذي يقول:" إن محمداً -ﷺ-لم يكن في وقت من الأوقات طامعاً في الغنى، إنما سعيه كان لغيره، ولو ترك الأمر لنفسه لآثر أن يعيش في هدوء وسلام قانعاً بحالته"، وفي مكان آخر أشاد بالنبي ﷺ قائلاً:" إن النبي محمداً -ﷺ-في شبابه طبع بالهدوء والدعة والطهر، والابتعاد عن المعاصي التي كانت قريش تعرف بها"، واعتبر النبي ﷺ من المصلحين في مجتمعه فقال:" وهكذا كان خليقاً بمن يرجع البصر، قبيل بزوغ الإسلام إلى التاريخ العربي، أن يرى حالة من التمازج والتنافر لا تفتأ تتغير وتتقلب، مما أدى إلى إجهاض أيما محاولة من محاولات الوحدة الشاملة، وكان لابد لهذه المشكلة من أن تحل عن طريق أيما قوة توفق إلى إخضاع العرب أو جمع شملهم، ولقد حل محمد -ﷺ-المشكلة...، ولم يكن الإصلاح أعسر ولا أبعد منالاً منه

(١) مستشرق ومبشر ومؤرخ وسياسي، وضابط بالجيش والمخابرات، إيرلندي بريطاني، (١٨١٩-١٩٠٥م)، تعلم القانون والحقوق في جامعتي جلاسكو وإدنبرة، وعمل في شركة الهند الشرقية التابعة لبريطانيا قبل احتلالها للهند، ثم تولى السكرتير الخارجي لحكومة الهند بعد الاحتلال البريطاني لها، وله نشاطات تنصيرية فيها، واختير رئيساً لجامعة إدنبرة، ودرس فيها، وقد حصل على الدكتوراه الفخرية من عدة جامعات من جلاسكو وكامبرج وأكسفورد وإدنبرة وبولونيا (بولندة) لخدماته للحكومة البريطانية في الهند، والتي بقي فيها (٤٨) سنة، من كتبه: القرآن تأليفه وتعاليمه، وشهادة القرآن على الكتب اليهودية والمسيحية، وحياة محمد -ﷺ-وتاريخ الإسلام، بأربعة أجزاء، ومصادر الإسلام، وحوليات الخلافة، والجدال مع الإسلام، وغيرها. ينظر: موسوعة المستشرقين: د.عبد الرحمن بدوي: ٥٧٨-٥٧٩، المستشرقون: نجيب العقيقي: ٤٩٢/٢، المستشرق وليم موير وكتابه حياة محمد -ﷺ-: دراسة وتحليل: د.عبد الصمد الشيخ: ٤٢-٤٣.

وقت ظهور محمد -ﷺ-، ولا نعلم نجاحاً وإصلاحاً تم كالذي تركه عند وفاته...، وامتاز محمد -ﷺ-بوضوح كلامه، ويسر دينه، وأنه أتم من الأعمال ما أدهش الألباب، لم يشهد التاريخ مصلحاً أيقظ النفوس وأحيا الأخلاق الحسنة، ورفع شأن الفضيلة في زمن قصير كما فعل نبي الإسلام محمد -ﷺ-"، ويتحدث عن أخلاقه ﷺ فيقول:" إن محمداً -ﷺ-نبي المسلمين لقب بالأمين منذ الصغر بإجماع أهل بلده لشرف أخلاقه، وحسن سلوكه، ومهما يكن هناك من أمر فإن محمداً -ﷺ-أسمى من أن ينتهي إليه الواصف، ولا يعرفه من جهله، وخبير به من أنعم النظر في تاريخه المجيد، ذلك التاريخ الذي ترك محمداً -ﷺ-في طليعة الرسل ومفكري العالم"، ويقول:" ومن صفات محمد -ﷺ-الجليلة الجديرة بالذكر، والحرية بالتنويه، الرقة والاحترام، اللذان كان يعامل بهما أصحابه —رضي الله عنهم-، حتى أقلهم شأناً، فالسماحة والتواضع والرأفة والرقة تغلغلت في نفسه، ورسخت محبته عند كل من حوله، وكان يكره أن يقول: لا، فإن لم يمكنه أن يجيب الطالب على سؤاله، فضّل السكوت على الجواب، ولقد كان أشد حياء من العذراء في خدرها...، وعامل حتى ألد أعدائه بكل كرم وسخاء حتى مع أهل مكة...، وباختصار فإنه مهما ندرس حياة النبي محمد -ﷺ-نجدها على الدوام عبارة عن كتلة فضائل مجسمة مع نقاء سريرته وخلق عظيم، وستبقى تلك الفضائل عديمة النظير على الإطلاق في جميع الأزمان: في

الماضي وفي الحاضر والمستقبل"[1]، مع كل هذه الإيجابية، نجد عنده سلبية يناقض ما قاله سابقاً، من خلال تعزيز الصورة المشوهة عن الإسلام ونبيه ﷺ، من خلال إعادة صياغة الخطاب القديم بمنهج عصري، اعتمد فيه على الثغرات المنهجية بغية إحداث حالة من الإرباك الفكري لصورة الإسلام ونبيه[2]، وقد ارتكب الدس والخيانة والتحريف في عرض حياة سيرة النبي ﷺ؛ ومسخ الحقائق التاريخية فيها، مع وجود التعصب لدينه النصراني والدفاع عنه، واتباع أسلوب المهاجمة في غلاف علمي لا يدركه إلا الحذاق، ويسم شخصية الرسول ﷺ ووحيه بالتصورات العبقرية، والتخيلات الفريدة، ولم يرد من دعوته إلا تأسيس دولة، وأن يكون ملكاً خاصة بعد الهجرة للمدينة المنورة، وهدفه تقديم السيرة النبوية بصورة مطموسة ومشوهة، وإن كل خبر يترشح منه النقد على النبي ﷺ، أو يحقر أمره، أو يذهب ضده، فليس من السهل أن نرفض ذاك الخبر، بل أن بقاءه إلى زمن تدوين الأخبار من القرائن القوية التي تدل على صحته وثبوته[3].

---

(١) الرسول -ﷺ- في الدراسات الاستشراقية المنصفة: محمد الشيباني: ٨، ٢٠-٢١، ١٤٤، ١٥١، ١٥٦، ١٧٥، ١٧٩، الجوانب الإيجابية في كتابات بعض المستشرقين عن النبي محمد ﷺ: أ.د.زينب العزاوي: ٤٣، مطاعن المستشرقين في شخصية النبي ﷺ والرد عليها: أماني الجفري: ٧٥٠.

(٢) الاستشراق والتنصير في الهند: وليم موير نموذجاً: سميرة رسلان وليد: ٣، ٧٦-٧٩.

(٣) المستشرق وليم موير وكتابه حياة محمد -ﷺ-: دراسة وتحليل: عبد الصمد الشيخ: ٤٢-٤٣، ٤٥-٤٦.

٤)**المستشرق البريطاني** رونالد فيكتور كورتيناي بودلي (Ronald Victor Courtenay Bodley)[1]، له جانب إيجابي عندما أبرز القيم والمبادئ الإنسانية التي تحلى بها النبي ﷺ، والتي كانت واقعاً لسياسته ﷺ، فقد ذهب في كتابه:" الرسول: حياة محمد -ﷺ-"، إلى أن كثيراً من المستشرقين والكتاب الغربيين قد وقعوا في شرك التعصب الذميم؛ بسبب انجرافهم بتيار ترويج الأباطيل والسخافات عن الإسلام، جراء أنهم لم يفهموا محمداً ﷺ وشريعته، التي هي الدعوة إلى السلام والتسليم لإرادة الله تعالى ووحدانيته، كما كتب في دفاعه عن الرسول ﷺ والرسالة مجاهراً بقوله:" إن من أعظم الكبائر في نظر الإسلام الشرك بالله...، وإن محمداً -ﷺ-لم يدع لنفسه صفة إلهية، وكثيراً ما صرح بأنه بشر يوحى إليه، وأن السبب في سرعة انتشار الإسلام عن غيره من الأديان، وهو عدم ادعاء النبي -ﷺ-صفة إلهية، وعدم دعوته إلى عبادة شخصه، وكذلك تسليم القرآن بصحة الديانات المنزلة من قبل"، ويصفه ﷺ بقوة العقل فيقول:" ولو كان هناك

(١) مستشرق ومستكشف ومؤرخ وضابط عسكري بريطاني، (١٨٩٢-١٩٧٠م)، عمل في وحدة الجيش البريطاني بالعراق والأردن وعُمان، وأول من عبر الربع الخالي، وكشف عن أسراره المجهولة، وقضى سبع سنوات مع بدو الصحراء العرب، من كتبه: الرسول: حياة محمد -ﷺ-، وعاصفة الصحراء، ودراما محمد -ﷺ-الصحراوية. يُنظر: المستشرقون: نجيب العقيقي: ٥٢٩/٢، مزاعم وأخطاء وتناقضات وشبهات بودلي في كتابه: الرسول حياة محمد -ﷺ-: دراسة نقدية: أ.د.مهدي رزق الله أحمد: ١-٣.

من يوصف بالعقل ورجاحته فهو محمد -ﷺ-"[1]، وقال أيضاً:" وسواء اقَرَأ الإنسان لكتّاب من مناصري محمد -ﷺ-، أو لكتّاب من أعدائه، فإنا لنجد أنهم جميعاً قد اتفقوا على أن البساطة والوقار كانت تعم حياته...، كانت رغبات محمد -ﷺ-بسيطة، فكان الزهد فيها أمراً ميسوراً...، وأن النجاح الذي ازدحمت به أيام محمد -ﷺ-الأخيرة على الأرض يجعل المرء ينسى الناحية المنزلية...، وانتشار الإسلام العالمي اليوم، كل أولئك يعطي صورة أوضح عن هذا الرجل خلال حياته"[2]، كما يلاحظ له موقف سلبي من مزاعم وأخطاء وتناقضات، وتخبط وضلالات لا أول لها ولا آخر، ويتناقض كثيراً، عند الحديث عن شخصية الرسول ﷺ فيقول:" لما زال دافع العمل للقوت اليومي، وجد محمد -ﷺ-فسحة من الوقت ليتأمل فيما اجتمع في رأسه ورأته عيناه...، قد انتابه على مر الأيام حالة عصبية في تفكيره أفقدته ما كان له من مرح السنين الخوالي"[3]، ويغلب على كتاباته الروح التبشيرية، ونسب إلى النبي ﷺ عبادة الأصنام، ووصفه بأنه:" وارث الهاشميين؛ حراس أصنام الكعبة"[4]، وزعمه تحرك غرائز النبي ﷺ الجنسية في أواخر أيامه، فقال:" شعر محمد -ﷺ-في العقد

(١) الرسول -ﷺ-في الدراسات الاستشراقية المنصفة: محمد الشيباني: ١٦٠، ١٦٥.

(٢) الرسول ﷺ في كتابات المستشرقين: نذير حمدان: ٢٧، ١٦٦-١٦٨.

(٣) الرسول ﷺ في كتابات المستشرقين: نذير حمدان: ١٥٩-١٦١، ١٧٥-١٧٦.

(٤) الإسلام في وجه التغريب: مخططات التبشير والاستشراق: أنور الجندي: ٣٣٤-٣٣٥.

الأخير من عمره بميل كبير إلى النساء..."، ووصف النبي ﷺ بأنه كان أعرابياً، ثم تناقض في أفكاره، وقال في نفس كتابه:" إن محمداً -ﷺ- لم يكن بدوياً"[1].

٥) **المستشرق الفرنسي** أرنست رينان ((Ernest Renan[2)، الذي هاجم في كتاباته الأخيرة موقف فولتير (Voltaire)[3] السلبي[4] من النبي ﷺ بقوله:" دلتني تجربتي العلمية والتاريخية أنه لا صحة لما أريد إلصاقه بالنبي محمد

(١) مزاعم وأخطاء وتناقضات وشبهات بودلي في كتابه: الرسول حياة محمد -ﷺ-: دراسة نقدية: أ.د.مهدي رزق الله أحمد: ٢٢، ٤٥.

(٢) مستشرق وفيلسوف ومفكر ومؤرخ فرنسي، (١٨٢٣-١٨٩٢م)، درس بالمدارس اللاهوتية، وبرز فيها، وأخذ بمذهب حرية الفكر، وانتخب عضواً في المجمع اللغوي الفرنسي، من كتبه: أسطورة محمد -صلى الله عليه وسلم- في الغرب، وابن رشد والرشدية، وتاريخ الأديان، وحياة يسوع، وإسبانيا الإسلامية، وغيرها. ينظر: موسوعة المستشرقين: د.عبد الرحمن بدوي: ٣١١-٣٢٠، المستشرقون: نجيب العقيقي: ٢٠٢/١-٢٠٣.

(٣) كاتب وفيلسوف وأديب وشاعر ومؤرخ فرنسي، (١٦٩٤-١٧٧٨م)، واسمه الحقيقي فرانسوا ماري أرويه، ((Francois Marie Arouet ، ويُعرف باسم شهرته فولتير، ودرس في كلية لويس الأكبر، التي كان يشرف عليها اليسوعيين، وعمل في الأكاديمية الفرنسية، وكان ناشطاً وكان كاتباً غزير الإنتاج، وقام بكتابة أعمال في كل الأشكال الأدبية والفلسفية، من أعماله: الرسائل الفلسفية، والقاموس الفلسفي، وملحمة الهزياد، ومسرحية أوديب، وغيرها كثير. ينظر: مقدمة كتاب كنديد لفولتير: ترجمة: عادل زعيتر: ٩، الفكر السياسي عند فولتير (١٦٩٤-١٧٧٨م): د.محمد قواسمة: ٩٧-٩٨.

(٤) وخاصة ما قام فيه بمسرحيته التي كان عنوانها: التعصب أو محمد النبي -ﷺ-؛ فقد وصفه فيها بكل الأكاذيب والافتراءات. ينظر: الخلفية الثقافية لاتجاهات المستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ: د.مصطفى حلبي: ٣٥، الرسول ﷺ في كتابات المستشرقين: نذير حمدان: ٢٦.

-ﷺ-من كذب وافتراء؛ مصدره بعض العادات القومية التي أراد بعض المتحاملين كفولتير؛ أن يتوجهوا بها إلى الناحية التي تشفي سقام ذهنيتهم الوقحة، وتعصبهم الذميم، كقوله: إنه يميل إلى التسيد والسيطرة، مع أن محمداً -ﷺ- كما أثبتت الوقائع التاريخية، وشهادات أكابر علماء التاريخ، كان على العكس من ذلك، بريئاً من روح الكبرياء، متواضعاً، صادقاً، أميناً، لا يحمل المقت لأحد، وكانت طباعه نبيلة، وقلبه طاهراً، رقيق الشعور"[1]، ومع ذلك فقد اشتهر هذا المستشرق بمقاومة النصرانية والإسلام معاً، ورأى أن النبي محمد ﷺ متعصب، فقد وصفه بالخداع والدجل، ووصفه بالإصلاح والصدق، حتى ذكر فرانسو جوزيف بيكافيه (Francois Joseph Picavet)[2] أكبر الباحثين في آثاره: بأنه رجل يقلب أوضاع الأشياء والمسائل؛ وذلك لاختمار النزعة الصليبية في عقله الباطن، وإنه أفسد الاستشراق الفرنسي بهذه الآراء، ووصفه غوستاف لوبون بالتناقض[3].

٦)**المستشرق الفرنسي** هنري لامنس (Henri Lammens)[4]، الذي

---

(١) مطاعن المستشرقين في شخصية النبي ﷺ والرد عليها: أماني الجفري: ٧٥٠-٧٥١.

(٢) مستشرق ومؤرخ وفيلسوف فرنسي، (١٨٥١-١٩٢١م)، كان أستاذاً في معهد الدراسات العليا، ثم في جامعة السوربون في باريس، وهو من مؤرخي الفلسفة، من كتبه: الأيديولوجون الفرنسيون، والتاريخ العام والمقارن للفلسفات في العصر الوسيط، وغيرها. ينظر: المستشرقون: نجيب العقيقي: ٢٢٨/١، معجم الفلاسفة: جورج طرابيشي: ٢٢٣، موسوعة أعلام الفلسفة: العرب والأجانب: أ.روني ألفا: ٣٠١/٢.

(٣) الرسول ﷺ في كتابات المستشرقين: نذير حمدان: ٢٦، ٢٩، ١٥٧-١٥٩.

(٤) مستشرق وقس وراهب وأستاذ جامعي من أصل بلجيكي، ثم حصل على الجنسية الفرنسية،

يعدّ من الذين أساؤوا إلى النبي ﷺ كثيراً، حتى وصل أن يكون من الشتامين واللعّانين، وليس من الباحثين الجادين الذين يستحقوا الاحترام[1]، ويعتصر خياله ليخرج برأي يشفي غليله ضد النبي ﷺ، ضارباً بالمعقول والتاريخ وبالحقيقة عرض الحائط، فيقول:" كان لمحمد -ﷺ-شهوة قوية جيدة، وقد كثفت جسمه بالملذات، وخدرت أعضاءه فأصبح مهدداً بداء السكتة"، وقد نقض قوله هذا بعض المستشرقين أمثال: كليمان هوارت (Clement Huart)[2]، وغيره[3]، وقد أنكر كل المعلومات الواردة في

(١٨٦٢-١٩٣٧م)، درس اللغة العربية في الكلية اليسوعية في بيروت، وأصبح أستاذاً فيها، وسميت فيما بعد بجامعة القديس يوسف، ودرّس اللاهوت في بريطانيا والنمسا وإيطاليا، وبلغت مصنفاته (٣١٢)، وكتبها باللغتين العربية والفرنسية، ومن كتبه: القرآن والسنة: كيف ألّفت حياة محمد -ﷺ-؟، وعصر محمد -ﷺ-وتاريخ السيرة، خصائص محمد -ﷺ-بحسب القرآن، والإسلام عقائد ونظم، وغيرها. ينظر: موسوعة المستشرقين: د.عبد الرحمن بدوي: ٥٠٣-٥٠٥، المستشرقون: نجيب العقيقي: ١٠٦٨/٣-١٠٧٢، السيرة النبوية في كتاب الإسلام عقائد ونظم: دراسة في الرؤية والمنهج: د.محمد العمارتي: ٦٧-٧٠.

(١) المستشرقون والسيرة النبوية: بحث مقارن في منهج المستشرق البريطاني المعاصر مونتغومري وات: د.عماد الدين خليل: ١٩٣.

(٢) مستشرق ولغوي ومترجم ودبلوماسي فرنسي، (١٨٥٤-١٩٢٧م)، درس بمدرسة اللغات الشرقية في باريس، كان عضواً في المجمع العلمي العربي، والمجمع العلمي الفرنسي، والجمعية الآسيوية، وكان من أوائل أساتذة الجامعة المصرية عند إنشائها، وعيّن ترجماناً للقنصلية الفرنسية بدمشق، وترجماناً في وزارة الخارجية بباريس، وكان يحسن من اللغات العربية والتركية والفارسية، له كتب في الأدب والتاريخ. ينظر: المستشرقون: نجيب العقيقي: ٢٦٢/١، الأعلام: خير الدين الزركلي: ٢٣٢/٥.

(٣) مقدمة كتاب محمد رسول الله ﷺ لآتين دينيه: د.عبد الحليم محمود: ٣٧-٣٨، ٤١، ٤٤،

كتب السيرة حول أمانة النبي ﷺ، وصدقة، ونبوته، وكان يتهجم عليه، ويصفه بأبشع ما يمكن أن يظهره الحقد والكراهية، وقد انتقد منهجه المستشرقون أنفسهم أمثال وليام مونتغمري وات (William Montgomery Watt)[1]، ووصفه آخرون أمثال الدكتور كارل هينرش بيكر ((Karl Heinrich Bekker[2] والدكتور جوزيف شاخت (Joseph Schacht)[3] بالتعصب الديني مما أضعف قيمة

الرسول ﷺ في كتابات المستشرقين: نذير حمدان: ١٦٤-١٦٥.

(١) مستشرق ومؤرخ وأستاذ جامعي بريطاني، (١٩٠٩-٢٠٠٦م)، أستاذ وعميد في قسم الدراسات العربية بجامعة أدنبرة بإسكتلندا، ومن أبرز أعلام المستشرقين المعاصرين، وأكثرهم تنوعاً في مجال دراساته الإسلامية، وتخطى أعماله بشهرة واسعة بين المشتغلين بالدراسات الإسلامية والعربية في الغرب والشرق على السواء، من كتبه: محمد -ﷺ-في مكة، ومحمد -ﷺ-في المدينة، ومحمد -ﷺ-النبي ورجل دولة، ومحمد -ﷺ-في دائرة المعارف الإسلامية العامة البريطانية، والفصل الخاص عن محمد -ﷺ-في الجزء الأول من موسوعة تاريخ الإسلام بكمبردج، وغيرها. ينظر: المستشرقون: نجيب العقيقي: ٥٥٤/٢، قراءة نقدية في كتابات مونتجومري وات في السيرة النبوية: د.عبد الرحمن أحمد سالم: ٨٥.

(٢) مستشرق وسياسي وأستاذ جامعي ومؤرخ وفيلسوف ألماني، (١٨٧٦-١٩٣٣م)، درس في جامعات لوزان، وهيدلبرج، وبرلين، وعيّن أستاذاً بجامعات هيدلبرج وهمبورج وبون، ومستشاراً بوزارة المعارف، ثم وزيراً فيها، من كتبه: الحديث في الفقه الإسلامي، ودراسات إسلامية، بمجلدين، والوقف، ومن القانون الإسلامي، والنصرانية والإسلام، وغيرها. ينظر: موسوعة المستشرقين: د.عبد الرحمن بدوي: ١١٣-١١٦، المستشرقون: نجيب العقيقي: ٧٤٥/٢-٧٤٦.

(٣) مستشرق وأستاذ جامعي ألماني، ثم بريطاني، (١٩٠٢-١٩٦٩م)، تخرج من جامعة ليبزج، وحصل على الدكتوراه الأولى من جامعة بريسلاو، وحصل على الدكتوراه الثانية من جامعة أوكسفورد ببريطانيا، وحصل على جنسيتها، وعيّن أستاذاً في جامعات فرايبورج، ثم كينجسبرج بألمانيا، ثم الجامعة

آرائه[1]، وادعى بأن الرسول ﷺ كان رجلاً غير أمين، قليل الشجاعة، أكولاً ونؤماً، وأسلم نفسه للتمتع بملذات الحياة، وأنه كان مصاباً بالصرع[2]، إلا أنه له موقف إيجابي في أحد مؤلفاته، وهو: عهد الإسلام، حيث يقول:" محمد -ﷺ-بعد أن تزوج خديجة –رضي الله عنها-أصبح معروفاً في قومه، وكان الناس يجلّون أوصافه، ويحمدون سيرته، ويلقبونه بالأمين، أي الصادق الذي يعتمد عليه"، ويقول أيضاً:" هكذا كان محمد -ﷺ-بحراء، كان ينشد الكون في تلك الجبال التي يذهب ليخلو بنفسه متأملاً السماء ذات الكوكب إلى ما كان بسمعه من أعماق قلبه، وهو الرجل الأمي الفطري والصادق، وذلك الصوت هو صوت الحقيقة الأبدية"[3]، وله موقف ثالث ويحاول أن يمسك العصا من المنتصف فيعتبر رسول الله ﷺ صاحب مذهب، وله أتباع وليس نبياً مثل عيسى عليه السلام،

المصرية بالقاهرة، وجامعة الجزائر، وجامعة ليدن بهولندا، وجامعة كولومبيا بأمريكا، من كتبه: الرسالة الكاملية في السيرة النبوية لابن النفيس، ومحمد -ﷺ-، بدائرة المعارف الإسلامية، وإعادة النظر في أحاديث الأحكام، وبداية الفقه الإسلامي، والإسلام، وغيرها. ينظر: موسوعة المستشرقين: د.عبد الرحمن بدوي: ٣٦٦-٣٦٨، المستشرقون: نجيب العقيقي: ٨٠٣/٢-٨٠٥.

(١) اتجاهات المستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ: د.عبد الله بوروة: ٢١٢-٢١٤، الإسلام في وجه التغريب: مخططات التبشير والاستشراق: أنور الجندي: ٣٣٤.

(٢) السيرة النبوية في كتاب الإسلام عقائد ونظم: دراسة في الرؤية والمنهج: د.محمد العمارتي: ٦٩، ٨٢، ٨٧.

(٣) الجوانب الإيجابية في كتابات بعض المستشرقين عن النبي محمد ﷺ: أ.د.زينب العزاوي: ٤٦، السيرة النبوية في كتاب الإسلام عقائد ونظم: دراسة في الرؤية والمنهج: د.محمد العمارتي: ٨٤.

ويغدو عنده من خلال هذه الرؤية شخصية إنسانية مبدعة قد تأثرت بمحيطها بكل تفاعلاته المادية الطبيعية والنفسية الاجتماعية[١].

٧)**المستشرق الإيطالي** ليوني كايتاني (Leone Caetani)[٢]، الذي رفض فرضية هربرت جريمه (Herbert Grimme)[٣]، الذي اعتبر الدافع الاقتصادي المحرك الوحيد في ظهور الدعوة الإسلامية؛ باعتبارها تفسيراً متطرفاً يعطي الدافع الديني مركزاً قوياً في الدعوة الإسلامية، ويختم كايتاني دراسته بحكم عادل موضوعي لإخلاص النبي ﷺ وتفانيه في سبيل المصلحة العامة، ورغبته في تحقيق الخير، والنتائج المهمة التي حققها خلال حياته ﷺ، ونجد أن كايتاني أعطى جانب إيجابي وموضوعي منصف لحد ما؛ حينما أشاد في رغبة النبي ﷺ إزاء تحقيق الخير، والمصلحة العامة[٤]،

---

(١) السيرة النبوية في كتاب الإسلام عقائد ونظم: دراسة في الرؤية والمنهج: د.محمد العمارتي: ٧٧.

(٢) مستشرق وأمير ومؤرخ وسياسي ودبلوماسي وضابط عسكري إيطالي ثم كندي، (١٨٦٩-١٩٣٥م)، تخرج من جامعة روما، وتعلّم سبع لغات، وتقلّد سفارة إيطاليا في واشنطن بأمريكا، وعدّ بمؤلفاته أكبر مستشرق في التاريخ الغربي، من كتبه: حوليات الإسلام، (١٠) أجزاء، ودراسات في تاريخ الشرق، (٣) أجزاء، والتاريخ الإسلامي، ونمو الشخصية الإسلامية، ومعجم الأعلام العربية، ومعجم السير والمؤلفات الإيطالية، وغيرها. ينظر: موسوعة المستشرقين: د.عبد الرحمن بدوي: ٤٩٣-٤٩٦، المستشرقون: نجيب العقيقي: ١/٣٧٢-٣٧٣.

(٣) مستشرق ألماني، (١٨٦٤-١٩٤٢م)، أستاذ في مونستر، من كتبه: ترجمة القرآن، ومحمد -ﷺ- ، جزأين، واسم محمد -ﷺ-، وعلماء الكلام، والإسلام واليهودية، وغيرها. ينظر: المستشرقون: نجيب العقيقي: ٢/٧٦٠، اتجاهات المستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ: د.عبد الله بوروة: ٢١٠.

(٤) الأمير كيتاني والسيرة النبوية: د.سعد الموسى: ٨٠، الجوانب الإيجابية في كتابات بعض

وكان يعتبر الرسول ﷺ الحاكم، متميزاً بالكفاءة العظيمة والقيادة السياسية الفذة، وكانت صفته القيادية بارزة طاغية على سجاياه الأخرى، ويقول:" إن مزية محمد -ﷺ-؛ هي كفاءته العجيبة، كسياسي محنك أكثر منه كنبي موحى إليه، وليس في وسع أحد فهم محمداً -ﷺ-أن يحط من كرامته، ومن فعل ذلك فقد ظلم نفسه وظلم محمداً -ﷺ-"[1]، وبالرغم من هذه الإيجابية في هذا المستشرق، فإن له موقف سلبي من النبي ﷺ، بحيث استهلك كل ثروته الطائلة في جمع الكتب، وكتابة البحوث حتى أفلس تماماً، ويوضح لنا سر عدم الموضوعية والحياد في معالجة قضايا السيرة النبوية حيث يقول:" إنه إنما يريد بهذا العمل أن يفهم سرَّ الكارثة الإسلامية التي انتزعت من الدين المسيحي ملايين من الأتباع في شتى أنحاء الأرض، ما يزالون حتى اليوم يؤمنون برسالة محمد -ﷺ-، ويدينون به نبيًّا ورسولاً"، وقد انتقده المستشرق وليام مونتغمري وات حيث أخذ عليه في دراساته الواسعة نزعته الشكوكية المبالغة، ثم عقب قائلاً:" ليس من الصعب تصحيح مبالغاته في الشك"، حتى وصل به المقام أنه يرى أن النبي ﷺ لا يعرف نسبه وهو مجهول الأصل، واتهمه بالهذيان والخفة، وأن له طاقة خارقة شبيه بالسحرة والكهان واعتبره أحسن الكهان[2].

المستشرقين عن النبي محمد ﷺ: أ.د.زينب العزاوي: ٤٢.

(١) الرسول -ﷺ-في الدراسات الاستشراقية المنصفة: محمد الشيباني: ١١٥.

(٢) الأمير كيتاني والسيرة النبوية: د.سعد الموسى: ٨٥، ٨٧-٨٩، معجم افتراءات الغرب على الإسلام والرد عليها: د.أنور محمود زناتي: ١٧١-١٧٢.

٨) **المستشرق الهولندي** رينهارت دوزي (Reinhart Dozy)[١]، بالرغم من عدائه للرسول ﷺ عندما كان يقول:" إن محمداً -ﷺ- كان سوداوي المزاج، يلتزم الصمت، ويميل إلى النزهات الطويلة فريداً، وإلى التأملات المستغرقة في شعاب مكة الموحشة"[٢]، وقوله:" لعل رسول الله -ﷺ- كما كان يلقب نفسه؛ لم يكن أسمى من مواطنيه، ولكن من المؤكد لم يكن يشبههم، كان صاحب خيال في حين أن العرب مجردون عن الخيال، وكان ذا طبيعة دينية، ولم يكن العرب كذلك"[٣]، إلا أن له بعض المواقف الإيجابية؛ فقد قال:" لو صح ما قاله القساوسة من أن محمداً -ﷺ- نبي منافق كذاب؛ فكيف نعلل انتصاره؟ وما بال فتوحات أتباعه تترى، وتتلو إحداها الأخرى، وما بال انتصارهم على الشعوب لا يقف عند حد، وكيف لا يدل ذلك على معجزة الرسول -ﷺ-"[٤]، ويؤكد أنه ﷺ من المصلحين فيقول:" في عهد هذه الأحوال الحالكة، ووسط هذا الجيل

---

(١) هو مستشرق ومؤرخ وأستاذ جامعي هولندي، (١٨٢٠-١٨٨٣م)، كان أستاذ اللغة العربية بجامعة ليدن، ودرس فيها، يكتب ويتقن سبع لغات، من كتبه: تاريخ المسلمين في إسبانيا، (٤) مجلدات، وتاريخ الإسلام، واليهود في مكة، ونظرات في تاريخ الإسلام وبحوث في تاريخ إسبانيا وآدابها في العصر الوسيط، جزأين، وغيرها. ينظر: موسوعة المستشرقين: د.عبد الرحمن بدوي: ٢٥٩-٢٦٣، المستشرقون: نجيب العقيقي: ٢/٦٥٨-٦٦٠.

(٢) الرسول ﷺ في كتابات المستشرقين: نذير حمدان: ١٦٤.

(٣) مقدمة كتاب محمد رسول الله ﷺ لآتين دينيه: د.عبد الحليم محمود: ٣٥.

(٤) الرسول ﷺ في كتابات المستشرقين: نذير حمدان: ٢٥-٢٦، موقف المستشرق سيديو من السيرة النبوية: سلطان الحصين: ١٤.

الشديد الوطأة، ولد محمد بن عبد الله -ﷺ- في شهر أغسطس (٢٩) منه، عام (٥٧٠م)، من هذا نرى أن العالم الإنساني كان بحاجة إلى حادث جلل يزعج الناس عما كانوا فيه، ويضطرهم إلى النظر والتفكير في أمر الخروج من المأزق الذي تورطوا به"، ويذكر تواضعه فيقول:" وكان محمد -ﷺ- يقبّح ما كان عليه قومه من عادات جاهلية كانوا يعكفون عليها، وكان على جانب مثالي من التواضع للناس والإيمان بربه، وهذه من عوامل تقدم رسالته"(١).

٩) **المستشرق السويدي** الدكتور تور جاليوس إفرام أندريه (Tor Julius Efraim Andrae) الذي كانت دراسته لشخصية سيدنا محمد ﷺ دراسة تقليدية، وشملت الأبعاد السياسية والدينية لحياته؛ حيث عالج موضوعه بمنهج أكثر استقراراً وموضوعية ممن سبقه من المستشرقين، معترفاً بفضائل النبي محمد ﷺ المتميزة والاستثنائية إلا أن هذه الدراسة كغيرها من الدراسات الاستشراقية لا تخلو من هفوات، ومطاعن، فهو يحاول جاهداً أن يجد ارتباط عقائدي بين الإسلام والنصرانية على أسلوب ومنهج مستشرقي العصور الوسطى في أوروبا، كما وأن شخصية هذا المستشرق والقس تتضح فيه حين يحاول المقارنة بين النبي محمد ﷺ وعيسى عليه السلام، والاعتراف بفضائل النبي محمد ﷺ المتميزة لدى هذا المستشرق يُعدّ دليل على وجود جانب منصف

(١) الرسول -ﷺ- في الدراسات الاستشراقية المنصفة: محمد الشيباني: ٥، ٩٩.

وإيجابي، حتى وإن لم تخلو كتاباته عن هفوات في جانب آخر منها[١]، فقد قال:" وبشكل عام يمكن أن يقال: إن محمداً –صلى الله عليه وسلم–احتفظ بالكثير من التواضع ومحاسبة النفس، مما يحقّ للمرء أن ينتظره من رسول لله قد تتوّج عمله بما لا مثيل له من النجاح، ويظهر لنا وقوفه ضد إغراءات التفاخر، وحب الذات التي تدفع إليها منزلته؛ أنه كان شخصية بأخلاق أصيلة"[٢]، ومع هذه الإيجابية الواضحة فقد وصف الرسول ﷺ بوصف غير أخلاقي عندما عدّد زوجاته؛ فقال:" إن السمة التي نّفرت المسيحيين الغربيين من سلوك محمد –ﷺ–هي بلا أدنى شك إفراطه الجنسي، وافتقاده لضبط نفسه، والسيطرة عليها في هذا الشأن، وذلك يبدو أوضح إذا قسناه بأخلاق مسيحيي القرون الوسطى الذين ورثوا التنسك القديم، والذين كانوا يبالغون في النص على الآثام التي ترتكب بدافع جنسي؛ فالأخطاء المرتكبة في هذا الميدان تعد أخطاء لا تغتفر"[٣]، وحكمة تعدد النساء للنبي ﷺ كثيرة،

---

(١) الجوانب الإيجابية في كتابات بعض المستشرقين عن النبي محمد ﷺ: أ.د.زينب العزاوي: ٤٣، شخصية الرسول ﷺ في كتاب: محمد –ﷺ–حياته وعقيدته: للمستشرق السويدي تور أندريه: عبد الحق التركماني: ٢٧٣٣/٥-٢٧٣٤، ٢٧٥٣-٢٧٦٥.

(٢) شخصية الرسول ﷺ في كتاب: محمد –ﷺ–حياته وعقيدته: للمستشرق السويدي تور أندريه: عبد الحق التركماني: ٢٧٣٩/٥-٢٧٤١، ٢٧٤٦.

(٣) دفاع عن محمد ﷺ ضد المنتقصين من قدره: د.عبد الرحمن بدوي: ٧٣-٧٤، مطاعن المستشرقين في شخصية النبي ﷺ والرد عليها: أماني الجفري: ٧٥٨، شخصية الرسول ﷺ في كتاب: محمد –ﷺ–حياته وعقيدته: للمستشرق السويدي تور أندريه: عبد الحق التركماني: ٢٧٤٧/٥-٢٧٥٠.

ويكتفى بالإحالة للمصادر خشية الإطالة[١]، ويطرح سؤالاً يريد منه أن يخضع به سلوك النبي ﷺ في العهد المدني للشبهات والاتهامات؛ ليستنتج من ذلك أن الرجل الملهم لم يتمكن من ضبط سلوكه في تلك المرحلة، وأنه صدر منه ما يعبّر عن كوامنه ونزعاته الداخلية، فقال:" هل فهم محمد –صلى الله عليه وسلم–نفسه أن يأخذ حذره أم سقط في المدينة – أحياناً كما يقال– ضحية للإغراءات الدنيوية؛ السلطة والشرف والمتعة؟"، وغير ذلك من الأقوال المشينة[٢].

١٠)**المستشرق الدنماركي** الدكتور فرانتس بوهل (Frants Buhl)[٣]، الذي أصدر كتاب:" حياة محمد –ﷺ–"، وهو أطول ترجمة لسيرته ﷺ، وقد صدر سنة (١٩٠٣م)، وقد قاس عظمة النبي ﷺ بمقدار صبره وتحمله الشدائد، وإخلاصه ذي النزعة الإنسانية، فضلاً أن عظمته تبدو واضحة، وقد أشار بتأثيره القوي له على معاصريه واتباعه، وقد كان أكثر انتفاعاً

---

(١) مطاعن المستشرقين في شخصية النبي ﷺ والرد عليها: أماني الجفري: ٧٥٨–٧٦٧، شخصية الرسول ﷺ في كتاب: محمد –ﷺ–حياته وعقيدته: للمستشرق السويدي تور أندريه: عبد الحق التركماني: ٢٧٥١/٥–٢٧٥٣.

(٢) شخصية الرسول ﷺ في كتاب: محمد –ﷺ–حياته وعقيدته: للمستشرق السويدي تور أندريه: عبد الحق التركماني: ٢٧٦٨/٥، ٢٧٧٦–٢٧٨٦.

(٣) مستشرق وأستاذ جامعي دانماركي، (١٨٥٠–١٩٣٢م)، درس اللاهوت، ونال الدكتوراه، وهو أستاذ بجامعتي كوبنهاغن وليبزيج، وعضو بالمجمع العلمي العربي بدمشق، من كتبه: القرآن، وحياة محمد –ﷺ–، ومحمد –ﷺ–، والتعريف بالإسلام، وانتشار الإسلام، وجغرافية فلسطين القديمة، والقدس، وغيرها. ينظر: المستشرقون: نجيب العقيقي: ٨٤٤/٢–٨٤٦.

بالمصادر العربية الأصيلة، وأكثر قرباً في تقديم صورة أكثر صحة نسبياً؛ ولكنها لا تخلو من الهفوات والشطحات[١]، فقد وصف الرسول ﷺ بوصف غير أخلاقي عندما عدّد زوجاته؛ فقال:" إن محمداً -ﷺ-يبدو لنا بصورة مثيرة للاشمئزاز؛ حين يجعل الوحي في خدمة شبقه الجنسي، ومحاولة نفي التهمة عنه هي مشروع جريء، لكنه بلا أمل"[٢]، وقد أظهر عداوته للنبي ﷺ عندما كتب في دائرة المعارف الإسلامية، وتناقض منهجه فيها، وشكك في كثير من موضوعات السيرة النبوية، وأنه ﷺ كان قبل البعثة كسائر قومه وثنياً، وأنكر الوحي وشبهه بما هو عند الكهان، وأنه مصاباً بالصرع، وأنه زعيم سياسي، ومن الطريف أن هذا المستشرق، بعد كل هذا الذي قاله في حق الرسول ﷺ، يستدير ويقول:" إن إنجازات محمد -ﷺ-راجعة إلى يقينه الراسخ بأنه رسول من عند الله"، وكلامه هذا لا يتسق بحال مع ما سبق أن قاله في النبي ﷺ، كما أن ذلك اليقين الذي لم يهتز قط خلال ثلاثة وعشرين عاماً؛ هو وحده برهان كاف على أن الرسول ﷺ؛ هو رسول حقيقي لا مدع ولا مخادع[٣].

---

(١) الجوانب الإيجابية في كتابات بعض المستشرقين عن النبي محمد ﷺ: أ.د.زينب العزاوي: ٤١-٤٢.

(٢) دفاع عن محمد ﷺ ضد المنتقصين من قدره: د.عبد الرحمن بدوي: ٧٣، مطاعن المستشرقين في شخصية النبي ﷺ والرد عليها: أماني الجفري: ٧٥٩.

(٣) دائرة المعارف الإسلامية الاستشراقية: أضاليل وأباطيل: د.إبراهيم عوض: ٢١-٤٢، ٦٠، الاتجاهات المعاصرة في كتابة السيرة النبوية: د.عبد الرزاق هرماس: ١٣٠.

المطلب الثاني: تحليل المواقف المتناقضة للمستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ: بعد تتبع لمواقف المستشرقين المتناقضين في نظرتهم إلى شخصية الرسول ﷺ، نخلص إلى ما يلي:

١) أبهمت الدراسات الاستشراقية المتناقضة مآثر ناصعة من شخصية الرسول ﷺ، وغطت وجوهاً قد احتوت فضائل إنسانية، واستوعبت خصائص قيادية مهمة.

٢) كما أن الدراسات الاستشراقية المتناقضة شوهت خصائص شخصية الرسول ﷺ، من خلال الطعن بأحلى صفاتها، وعابوا أعظم أخلاقها؛ بدافع من التشفي والحقد والتطرف، وبأسلوب يتناوب بين الطلاوة والإساءة، ولعل هذا التناقض في الدراسات الاستشراقية نابعاً من سوء الظن والفهم.

٣) أن هذه الدراسات الاستشراقية المتناقضة حرمت الثقافة العربية والإنسانية كثيراً من الحقائق الفكرية عن شخصية الرسول ﷺ التي كان بإمكان المستشرق الدارس أن يكشف عنها بحيادية، وينبه إلى أهميتها وقيمتها.

٤) كذلك أخضع المستشرقون نصوص السيرة النبوية المتعلقة بشخصية الرسول ﷺ التي فرضوها لأهوائهم، وتحكموا فيما يرفضونه ويقبلونه من النصوص.

٥) كما كان تحريف المستشرقين لنصوص السيرة النبوية المتعلقة بشخصية الرسول ﷺ في كثير من الأحيان تحريفاً مقصوداً، وإساءتهم فهم العبارات

حين لا يجدون مجالاً للتحريف.

٦) تحكّم المستشرقين في المصادر التي ينقلون منها، فهم ينقلون مثلاً من كتب الأدب والتاريخ ونحو ذلك ما يحكمون به في السيرة النبوية المتعلقة بشخصية الرسول ﷺ، كل ذلك انسياقاً مع الهوى، وانحرافاً عن الحق.

٧) تنقسم أخطاء هؤلاء المستشرقين في السيرة النبوية المتعلقة بشخصية الرسول ﷺ إلى أربعة أقسام: منها الخطأ اللفظي، ومنها الخطأ الفكري أو الحسي، ومنها ما ينشأ عن جهل الكاتب بموضوعه، ومنها الخطأ العمد.

٨) من الثابت أن المناهج العلمية تؤدي بالباحثين إلى نتائج واحدة أو متقاربة في المجالات العلمية الإنسانية النظرية، أما المستشرقون فنراهم قد توصلوا في كثير من دراساتهم في السيرة النبوية المتعلقة بشخصية الرسول ﷺ إلى أشد ما يكون الاختلاف والتعارض، وأحياناً إلى التناقض، فقد رأينا تخبطاتهم واضحة جلية في هذا الاتجاه المتناقض بين الإيجابي والسلبي، فمرة يمدحون الرسول ﷺ، ومرة يذمونه.

٩) يلخص المستشرق الألماني تيودور نولدكه (Theodor Noldeke) هذا التخبط والتناقض، فيقول معتذراً عن أخطاء ارتكبها في شبابه، فقد حوت بعض دراساته تهجماً على الرسول ﷺ، واعتمِدت آراؤه من قبل مستشرقين آخرين:" إن آثار تهور الشباب لا يمكن محوها كلها إلا بإعادة النظر فيما كتب، أو الابتداء بوضع تآليف جديدة تعفي أثر القديمة، فإن كثيراً من المسائل التي كنت أعتقد بصحتها قليلاً أو كثيراً

استبانت لي فيما بعد غير أكيدة"[1]، ولهذا يجب الحذر من كتابات المستشرقين عن السيرة النبوية المتعلقة بشخصية الرسول ﷺ، وعدم إصدار الحكم من خلال الاطلاع على جزئية من كتبهم، بل لابد من استقصاء إنتاجهم العلمي كاملاً؛ لأن عدم التوثق ظلم للحقيقة وتضليل للأجيال القادمة[2].

١٠)أخضع المستشرقون نصوص السيرة النبوية المتعلقة بشخصية الرسول ﷺ والتي فرضوها؛ لتحكّم نظرية التحليل النفسي، فهي بالغالب القاعدة الكلية لمنهجهم في التعليل والتفسير والنقد، مما أوقعهم بالتناقض في أقوالهم عندما درسوا شخصية الرسول ﷺ.

١١)من أعظم أسباب التناقض الذي وقع فيه هؤلاء المستشرقين أنهم يدرسون ظاهرة الوحي والنبوة؛ من خلال الأحداث الإنسانية، والأحوال البشرية، كما تدرس البطولات والعبقريات الإنسانية، فإذا بهم يخلطون -عن علم- بين النبوة والعبقرية، ويلتبس عليهم معاني البطولة ومعاني الرسالة، وفي الحقيقة ليست هذه الفروق مختلطةً عليهم، وليست ملتبسة، ولا يجهلون أبعادها، فهم على علم بخصائص كل منها، وعلى معرفة تامة بمزايا كل قضية من قضاياها، وهم على علم إجمالي أو تفصيلي بهذه الفروق الفكرية

---

(١) الرسول ﷺ في كتابات المستشرقين: نذير حمدان: ١٣٠، ١٥٤-١٥٦، ١٧٩، ١٨١-١٨٢، شخصية الرسول ﷺ في كتاب: محمد -ﷺ-حياته وعقيدته: للمستشرق السويدي تور أندريه: عبد الحق التركماني: ٥/٢٧٣٥-٢٧٣٦.

(٢) الأمير كيتاني والسيرة النبوية: د.سعد الموسى: ٩٣.

غالباً، والحقيقة أن كيان رسول الله ﷺ الإنساني بما فيه البطولة والعبقرية والتفوق يتمم كيانه الروحي النبوي الذي منحه الله تعالى إياه بعد أن اختاره لهذه المسؤولية الجسيمة[1].

(١) الرسول ﷺ في كتابات المستشرقين: نذير حمدان: ٢٩-٣٠، شخصية الرسول ﷺ في كتاب: محمد -ﷺ-حياته وعقيدته: للمستشرق السويدي تور أندريه: عبد الحق التركماني: ٥/٢٧٣٥-٢٧٣٦، ٢٧٨٨.

الخاتمة

بعد الطواف في بحث:" اتجاهات المستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ: دراسة تطبيقية تحليلية"؛ توصلت إلى النتائج الآتية:

١) التعريف المختار للاتجاه هو:" موقف يتخذه الشخص أو المجموعة، لأمر ما، يبنى عليه حكم، وتقييم، يدور بين الإيجابية، أو السلبية، أو الحياد، أو غير ذلك".

٢) التعريف المختار للاستشراق:" التيار الفكري الذي تمثل في الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي؛ والتي شملت حضارته وأديانه، وآدابه ولغاته، وثقافته، ولقد أسهم هذا التيار في صياغة التصورات الغربية عن العالم الإسلامي".

٣) التعريف المختار للشخصية بأنها:" ما يتصف بها الإنسان من صفات خَلقية أو خُلقية؛ بحيث تميزه عن باقي الناس".

٤) توصل البحث إلى وجود ثلاثة اتجاهات للمستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ هي الإيجابي، والسلبي، والمتناقض بين الإيجابي والسلبي.

٥) تبلورت هذه الاتجاهات الثلاثة بعد النصف الثاني من القرن التاسع عشر، أي بعد عام (١٨٥٠م)، عندما انفصلت الكنيسة الأوروبية عن الحياة، وانفتاح أوروبا على الحضارة الإسلامية، وترجمت كتبها بما فيهم كتب السيرة النبوية.

٦) عندما بحثت في الاتجاه الإيجابي للمستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ لاحظت دخول بعض المستشرقين في الإسلام، وهذا يدل على تمكن

عظمة السيرة النبوية في نفوس هؤلاء المستشرقين.

٧) إن دراسات المستشرقين على اختلاف اتجاهاتهم، لا يمكن أن ترقى إلى مستوى فهم شخصية رسول الله ﷺ، لاعتمادها على منظورات ورؤى محددة، تتحكم فيها النزعات الشخصية والتصورات النصرانية واليهودية عن النبوة وما يتعلق بها، فشخصية رسول الله ﷺ تتفاعل مع مكونات الوحي والغيب، لتشكل نسيجاً من الحقائق الإيمانية، لا يمكن للمستشرقين إدراكها.

٨) كذلك فإن دراسات المستشرقين على اختلاف اتجاهاتهم، يدعو إلى المزيد من الدراسات النقدية لأعمالهم التي تستثير التفكير، وتتطلب الحذر حتى لا نمرر على العقل المسلم انحرافاتهم المنهجية، وأخطاءهم المعرفية.

٩) أما دوافع ومنطلقات المستشرقين فقد تنوعت وتحكمت في سبر الشخصية النبوية، وطرائق دراستها، وتباين استنتاجاتها، ولا يستثنى منهم أولئك الذين صنفوا دراساتهم ضمن اتجاه واحد، فإنهم كانوا يتنازعون في بحث معالمها، ويتدارسون أبعادها بكيفيات متعددة، وأحياناً متعارضة.

١٠) إن تعدد اتجاهات المستشرقين في تناول شخصية رسول الله ﷺ، إلى منصف إيجابي، وحاقد سلبي، وخلط بين الإنصاف والحقد؛ كل ذلك دليل على تخبطهم في دراساتهم، وتعارضهم فيما بينهم، مما أدى إلى خلافات مستحكمة، واعتراضات قوية، فما من قضية دُرست جوانبها دراسة إيجابية مبنية على أسس علمية ومنهجية إلا ويأتي مستشرق مغرض يحاول أن يهدم تلك الدراسة بأوهام وضلالات.

١١) إن تعدد اتجاهات المستشرقين في تناول شخصية رسول الله ﷺ، يؤدي إلى إبطال تراثهم كله في السيرة النبوية، ضاربين بعضه ببعض فإذا هو زاهق.

١٢) إن شخصية الرسول ﷺ متميزة على مر التاريخ، وصفاته وأخلاقه ﷺ عظيمة، يشهد لها الأعداء قديماً وحديثاً، وهذا ما رأيناه من أقوال الاتجاه الإيجابي المنصفين من المستشرقين الذين أثنوا عليه ﷺ، غير أن عباراتهم بالثناء كانت على شخصيته الإنسانية دون النبوية الرسالية.

١٣)إن الدفاع عن شخصية الرسول ﷺ؛ هو دفاع عن السنة النبوية التي هي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، وتعتبر أقوال الاتجاه الإيجابي للمستشرقين أقوى رد على بني جلدتهم من المفترين أصحاب الاتجاه السلبي أو المتناقض.

١٤)إن حرص المستشرقين من الاتجاه السلبي أو المتناقض على الافتراء في دراسة شخصية الرسول ﷺ، إنما هو للتشكيك فيه بوصفه صاحب نبوة ورسالة، ولمحاولة التمكن من التشكيك في صحة الإسلام.

١٥) تناول البحث في نماذجه التطبيقية على اتجاهات المستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ لمستشرقين من دول مختلفة، كأمريكا، وبريطانيا، وفرنسا، وألمانيا، وإيطاليا، وهولندا، والسويد، والدنمارك، وفي قرون متعددة الماضية والمعاصرة؛ ليعطي هذا التوسع والتنوع الصورة الحقيقية والواضحة لدراستهم للشخصية النبوية الشريفة.

١٦)تبيّن من البحث أن بعض المستشرقين له ارتباط مباشر بالاستعمار أو التنصير، والبعض الآخر كان من اليهود، وأكثرهم من النصارى على اختلاف طوائفهم، ومنهم من لا يؤمن بدين.

التوصيات

١) تأسيس أقسام أو كليات متخصصة تقوم برصد الإنتاج الاستشراقي الضخم والرد عليه، وخاصة ما يتعلق بالسيرة النبوية.

٢) إقامة مؤسسة علمية عالمية محايدة، تُرصد لها الأموال؛ ويتعاون معها كبار العلماء والمفكرين، تقوم بإصدار دليل بيبليوغرافي وكتب ومجلات وموسوعات، تتصل بالسيرة النبوية، وترجمتها للغات العالمية ليقف الغرب ومن والاهم عليها دون تحريف ولا تشويه.

٣) إنشاء كراسي للسيرة النبوية في الجامعات الإسلامية، يهدف إلى تصحيح المفاهيم المغلوطة ورد الشبهات المغرضة من المستشرقين.

٤) إنشاء رابطة للباحثين المسلمين المهتمين بالدراسات الاستشراقية، ومنها المتصلة بالسيرة النبوية.

٥) إعداد موسوعة علمية حول السيرة النبوية في الكتابات الأمريكية، والإنجليزية، والفرنسية، والإسبانية، والهولندية، والإيطالية، والروسية، وغيرها، مع نقد آرائهم.

٦) تخصيص ندوات ومؤتمرات علمية دولية تقام لتناول دراسات السيرة النبوية في الكتابات الأمريكية، والإنجليزية، والفرنسية، والإسبانية، والهولندية، والإيطالية، والروسية، وغيرها، حتى يتم التطرق لأغوار السيرة النبوية في الغرب كله، والرد عليها كلها.

٧) إرسال الأساتذة والدعاة للجامعات الغربية لإلقاء المحاضرات والندوات لتوضيح السيرة النبوية ناصعة محفوظة من التشويه للعالم الغربي.

٨) تعديل مناهج التعليم في أكثر الدول الإسلامية لتقوم على أسس الإسلام الصحيح؛ نقية من الفكر الغربي الدخيل عليها.

٩) توجيه المراكز الإسلامية في العالم الغربي للقيام بواجباتها وأداء رسالتها بنجاح برصد كل إنتاج غربي ضد إسلامنا العظيم؛ ثم تزويد الجهات المختصة بهذا الإنتاج للرد عليه، ونشر هذه الردود بين الغربيين.

١٠) إقامة دورات للمبتعثين لديار الغرب للدراسة أو المقيمين فيها من أجل تحصينهم ضد شبه الغربيين على الإسلام بما فيها السيرة النبوية، ولتكون عندهم القدرة في توضيح الحق لغيرهم.

وصلى الله وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

فهرس المصادر والمراجع

١) الاتجاه الأخلاقي في الإسلام، د.مقداد يالجن بن محمد علي، رسالة ماجستير، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة.

٢) اتجاه التفسير الفقهي، د.محمد قاسم محمود المنسي، (١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م)، رسالة ماجستير، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة.

٣) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، د.فهد بن عبد الرحمن الرومي، ط٤، (١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م)، مكتبة الرشد، الرياض.

٤) اتجاهات المستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ، د.عبد الله بوروة، العدد (١٠)، (١٤٣٧هـ، ٢٠١٦م)، مجلة الواضحة، دار الحديث الحسنية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط.

٥) الاتجاهات المعاصرة في كتابة السيرة النبوية، د.عبد الرزاق بن إسماعيل هرماس، المجلد (١٨)، العدد (٥٥)، (١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م)، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت.

٦) أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها: التبشير والاستشراق والاستعمار: دراسة وتحليل وتوجيه، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ط٨، (١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م)، دار القلم، دمشق.

٧) آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره: دراسة ونقد، د.عمر بن إبراهيم رضوان، ط١، (١٤١٣هـ، ١٩٩٢م)، دار طيبة، الرياض.

٨) الاستشراق الأمريكي والسيرة النبوية: إرفنج أنموذجاً: سامي أحمد الزهو الدوري، رسالة ماجستير، (١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م)، كلية التربية، جامعة تكريت، العراق.

٩) الاستشراق في ميزان الفكر الإسلامي، د.محمد إبراهيم الفيومي، (١٤١٤هـ، ١٩٩٤م)، وزارة الأوقاف، القاهرة.

١٠) الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي: دراسة تطبيقية على كتابات برنارد لويس، د.مازن بن صلاح مطبقاني، (١٤١٦هـ، ١٩٩٥م)، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض.

١١) الاستشراق والتنصير في الهند: وليم موير نموذجاً، سميرة رسلان وليد، (١٤٣٩هـ، ٢٠١٨م)، رسالة ماجستير، كلية الدراسات الإسلامية، جامعة حمد بن خليفة، الدوحة.

١٢) الاستشراق والقُرآن العظيم، محمد شاهين خليفة، ط١، (١٤١٤هـ، ١٩٩٤م)، دار الاعتصام، القاهرة.

١٣) استعراض تاريخي لترجمات معاني القرآن الكريم إلى الفرنسية، د.حسام سباط، بحث في المؤتمر الدولي الأول ترجمات معاني القرآن الكريم، (١٤٣٦هـ، ٢٠١٥م)، برعاية دار الفتوى، وجامعة الجنان، طرابلس، ومعهد بوليغلوت، عُمان، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤) الإسلام في وجه التغريب: مخططات التبشير والاستشراق، أنور الجندي، دار الاعتصام، القاهرة.

١٥) الأعلام، خير الدين بن محمود الزركلي الدمشقي، ط١٥، (١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م)، دار العلم للملايين، بيروت.

١٦) الأمير كيتاني والسيرة النبوية، د.سعد بن موسى الموسى، العدد (٢٠)، (١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م)، مجلة الشريعة والقانون، كلية الشريعة والقانون وكلية الدراسات الإسلامية، جامعة إفريقيا العالمية، الخرطوم.

١٧) الأيديولوجيا والتسويقية في ترجمة السيرة الذاتية للشخصية الأولى من كتاب الخالدون مائة لمايكل هارت، د.زكريا محيي الدين يوسف، محمد الصالح بكوش، المجلد (٢٠)، العدد (٢)، (١٤٤٠هـ، ٢٠١٩م)، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة الحاج لخضر، باتنة (١)، الجزائر.

١٨) البريطانيون الثلاثة الذين أسلموا: أكيولا ستايل، ترجمة: مصطفى مهدي، مقالة منشورة في موقع الألوكة الثقافية، (١٤٣٦هـ، ٢٠١٥م).
١٩) تاريخ البحث والكتابة في السيرة النبوية عند المستشرقين الأمريكيين، د.فردوس أبو المعاطي المرسي الجابري، المجلد (٥٩)، (١٤٣٧هـ، ٢٠١٦م)، مجلة دراسات عربية وإسلامية، مركز اللغات الأجنبية والترجمة التخصصية، جامعة القاهرة.
٢٠) تاريخ حضارات العالم، شارل سنيوبوس، تعريب: محمد كرد علي، ط١، (١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م)، الأهلية للنشر، عمان، الأردن.
٢١) تاريخ العرب المسلمين في إسبانيا، ستانلي لين بول، ترجمة: علي الجارم، تحقيق وتعليق: د.عبد الباقي السيد عبد الهادي، مراجعة وإشراف: أ.د.أيمن فؤاد سيد، ط١، (١٤٤١هـ، ٢٠٢٠م)، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة.
٢٢) تتمة الأعلام للزركلي، محمد خير رمضان يوسف، ط٢، (١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م)، دار ابن حزم، بيروت.
٢٣) ترجمة القرآن الكريم بين تحديات المصطلح ومطالب الدلالة: دراسة تحليلية مقارنة لترجمة المصطلحات الإسلامية في القرآن الكريم: ألفاظ العقيدة والعبادة أنموذجاً، لامياء شريبي، رسالة دكتزراه، (١٤٣٤هـ، ٢٠١٣م)، قسم الترجمة، كلية الآداب واللغات، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر.
٢٤) تميز الأمة الإسلامية مع دراسة نقدية لموقف المستشرقين منه، د.إسحاق بن عبد الله السعدي، ط١، (١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.
٢٥) توجه مكسيم رودنسون في الفصل الثالث ولادة نبي من كتابه محمد -ﷺ-: تحليل ونقد، د.طلال بن عبد الله ملوش، العدد (٢٣)، (١٤٤٢هـ، ٢٠٢١م)، مجلة الشريعة والقانون، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، تفهنا الأشراف،

دقهلية، مصر.
٢٦) التوجيه والإرشاد النفسي، د.حامد عبد السلام زهران، ط٣، عالم الكتب، الرياض.
٢٧) الجوانب الإيجابية في كتابات بعض المستشرقين عن النبي محمد ﷺ، أ.د.زينب مهدي رؤوف العزاوي، المجلد (١)، العدد (٢)، (١٤٤٢هـ، ٢٠٢١م)، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإنسانية، كلية التربية للعلوم الإنسانية، الرمادي، الأنبار، العراق.
٢٨) الخالدون مائة أعظمهم محمد رسول الله ﷺ، د.مايكل هارت، ترجمة: أنيس منصور، المكتب المصري الحديث، القاهرة.
٢٩) الخلفية الثقافية لاتجاهات المستشرقين في دراسة شخصية الرسول ﷺ، د.مصطفى عمر حلبي، العدد (٤٧١)، المجلد (٥٠)، السنة (٥٥)، (١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م)، مجلة المنهل للآداب والعلوم والثقافة، المدينة المنورة.
٣٠) دائرة المعارف الإسلامية الاستشراقية: أضاليل وأباطيل، د.إبراهيم عوض، ط١، (١٤١٩هـ، ١٩٩٨م)، مكتبة البلد الأمين، القاهرة.
٣١) دراسة جهود المستشرقين في التعريف بالنبي محمد ﷺ وسنته: لورا فيشيا فاغليري نموذجاً، د.أمل صالح سعد راجح، المجلد (٤)، العدد (٧)، (١٤٤٣هـ، ٢٠٢٢م)، مَجلةُ أُريد الدَّوليةُ للعُلومِ الإنسانية والإجتماعية، منصة أريد، لندن.
٣٢) دفاع عن محمد ﷺ ضد المنتقصين من قدره، د.عبد الرحمن بدوي، ترجمة: كمال جاد الله، (١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م)، الدار العالمية للكتب والنشر، القاهرة.
٣٣) ذاكرة مصر المعاصرة، أسرة مكتبة الإسكندرية، (١٤٣٥هـ، ٢٠١٤م)، الإسكندرية، مصر.
٣٤) الرسول العظيم ﷺ بأقلام أعلام المستشرقين والمفكرين العرب، محمد إبراهيم،

(١٤٣٢هـ، ٢٠١١م)، مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة.
٣٥) الرسول ﷺ في كتابات المستشرقين: نذير حمدان، سلسلة دعوة الحق، (١٤٠١هـ، ١٩٨١م)، العدد (٣)، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة.
٣٦) الرسول ﷺ في عيون غربية منصفة، حسين حسيني معدي، ط١، (١٤١٩هـ، ١٩٩٨م)، دار الكتاب العربي، دمشق.
٣٧) الرسول ﷺ في الدراسات الاستشراقية المنصفة، محمد شريف الشيباني، بدون بيانات نشر.
٣٨) رودنسون ونبي الإسلام، د.حسن قبيسي، مراجعة: حسين حجازي، المجلد (٥)، العدد (٣٢)، (١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م)، مجلة الفكر العربي، معهد الإنماء العربي، بيروت.
٣٩) رينيه جينو فيلسوف ملك الإسلام فؤاده (الطريق إلى الله)، أسرة التحرير، مجلة الفيصل، السنة (١٨)، العدد (٢٠٧)، (١٤١٤هـ، ١٩٩٤م)، الرياض.
٤٠) السيرة النبوية في الاستشراق الإيطالي جوانب تاريخية ومنهجية مع دراسة خاصة بـ " دانتي ، والمستشرقة الإيطالية لورا فيشيا فاغليري، د.محمد علي إسماعيل البطة، العدد (٤٥)، (١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م)، مجلة الجامعة الإسلامية، رابطة الجامعات الإسلامية، القاهرة.
٤١) السيرة النبوية في كتاب الإسلام عقائد ونظم: دراسة في الرؤية والمنهج، د.محمد العمارتي، العدد (٨)، (١٤٣٧هـ، ٢٠١٦)، مجلة دراسات استشراقية، العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العراق.
٤٢) الشخصية، أ.محمد عطية الأبراشي، العدد (٦٢)، (١٣٥٢هـ، ١٩٣٤م)، مجلة الرسالة، القاهرة.
٤٣) شخصية الرسول ﷺ في كتاب: محمد -ﷺ-حياته وعقيدته: للمستشرق

السويدي تور أندريه: عبد الحق التركماني، بحث في المؤتمر الدولي حول نبي الرحمة محمد ﷺ، (١٤٣١هـ، ٢٠١٠م)، الجمعية العلمية السعودية للسنة وعلومها، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

٤٤) الشيخ محمد الغزالي الموقع الفكري والمعارك الفكرية، د.محمد عمارة، ط٢، (١٤١٨هـ، ١٩٩٨م)، دار الرشاد، القاهرة.

٤٥) عشر شهادات أجنبية حول شخصية الرسول ﷺ، د.إحسان هندي، المجلد (٢٠)، العددان (٧٩، ٨٠)، (١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م)، مجلة نهج الإسلام، وزارة الأوقاف، دمشق.

٤٦) علماء وأدباء ومفكرون غربيون مدحوا الرسول ﷺ (٣)، د.موسى ولد أبنو، مقالة منشورة في موقع الألوكة الثقافية، (١٤٤٣هـ، ٢٠٢١م).

٤٧) الفكر السياسي عند فولتير (١٦٩٤-١٧٧٨م)، د.محمد نادر قاسم قواسمة، السنة (١٥)، العدد (٥٦)، (١٤٤٣هـ، ٢٠٢٢م)، دورية كان التاريخية، مؤسسة كان للدراسات والترجمة والنشر، جامعة ابن رشد، هولندا.

٤٨) الفيلسوف الإنكليزي توماس كارليل وقراءته في السيرة النبوية: عرض ونقد، د.سعيد محمد علي بواعنة، د.عبد الرزاق أحمد رجب، المجلد (١٦)، العدد (٢)، (١٤٤١هـ، ٢٠١٩م)، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة.

٤٩) القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: محمد نعيم العرقسُوسي، ط٨، (١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٥٠) قراءة في كتاب دفاع عن الإسلام: تأليف: المستشرقة الإيطالية لورا فيشيا فاغليري، د.عماد الدين خليل، السنة (١٤)، العدد (٥٥)، (١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م)، مجلة إسلامية المعرفة، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية.

٥١) قراءة نقدية في كتابات مونتجومري وات في السيرة النبوية، د.عبد الرحمن أحمد سالم، مجلة المسلم المعاصر، المجلد (٢١)، العدد (٨٢)، (١٤١٨هـ، ١٩٩٧م)، جمعية المسلم المعاصر، القاهرة.

٥٢) كنديد، فولتير، ترجمة: عادل زعيتر، (١٤٣٩هـ، ٢٠١٨م)، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة.

٥٣) الكوميديا الإلهية، دانتي ألغيري، ترجمة: كاظم جهاد، ط١، (١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

٥٤) كيف نكتب التارخ؟، بول فاين، ترجمة: سعود المولى، يوسف عاصي،ط١، (١٤٤٢هـ، ٢٠٢١م)، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، بيروت.

٥٥) لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور المصري، ط١، دار صادر، بيروت.

٥٦) محمد أسد ورحلته مع الإسلام (الطريق إلى الله)، أسرة التحرير، مجلة الفيصل، السنة (١٦)، العدد (١٨٥)، (١٤١٢هـ، ١٩٩٢م)، الرياض.

٥٧) محمد رسول الله ﷺ، آتين دينيه، سليمان بن إبراهيم، ترجمة: د.عبد الحليم محمود، د.محمد عبد الحليم، بدون بيانات نشر.

٥٨) محمد ﷺ بين الحقيقة والافتراء في الرد على الكاتب اليهودي الفرنسي مكسيم رودينسون، د.محمد محمد أبو ليلة، ط١، (١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م)، دار النشر للجامعات، القاهرة.

٥٩) مزاعم وأخطاء وتناقضات وشبهات بودلي في كتابه الرسول: حياة محمد -ﷺ-: دراسة نقدية، أ.د.مهدي رزق الله محمد، بحث في ندوة عناية المملكة العربية السعودية بالسنة والسيرة النبوية، (١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م)، المدينة المنورة.

٦٠) المستشرق وليم موير وكتابه حياة محمد -ﷺ-: دراسة وتحليل: عبد الصمد

الشيخ، المجلد (٨)، العدد (٢)، (١٤٤٠هـ، ٢٠١٩م)، مجلة الهزارة الإسلامية، قسم الدراسات الإسلامية والدينية، جامعة هزارة مانسهرا، باكستان.

٦١) المستشرقة الألمانية آنا ماري شيمل وكتابها وأن محمداً -ﷺ-رسول الله، د.حامد ناصر الظالمي، العدد (٥)، (١٤٣٦هـ، ٢٠١٥)، مجلة دراسات استشراقية، العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العراق.

٦٢) مستشرقون منصفون: اللورد هدلي والفيلسوف الفرنسي عبد الواحد يحيى، د.أنور محمود زناتي، مقالة منشورة في موقع الألوكة الثقافية، (١٤٣٤هـ، ٢٠١٣م).

٦٣) المستشرقون والسيرة النبوية: بحث مقارن في منهج المستشرق البريطاني المعاصر مونتغومري وات، د.عماد الدين خليل، بحث من كتاب مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية، (١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م)، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، القاهرة، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض.

٦٤) المستشرقون، نجيب العقيقي، (١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م)، دار المعارف، القاهرة.

٦٥) مطاعن المستشرقين في شخصية النبي ﷺ والرد عليها، أماني بنت جميل الجفري، المجلد (١)، العدد (٣٠)، (١٤٣٩هـ، ٢٠١٨م)، مجلة كلية أصول الدين والدعوة، جامعة الأزهر، الزقازيق، مصر.

٦٦) معجم افتراءات الغرب على الإسلام والرد عليها، د.أنور محمود زناتي، بدون بيانات نشر.

٦٧) معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، ط٣، (١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م)، دار الطليعة، بيروت.

٦٨) معجم مصطلحات العلوم الشرعية، مجموعة من المؤلفين، ط٢، (١٤٣٩هـ، ٢٠١٧م)، مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، الرياض.

٦٩) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السَّلام محمد هارون، (١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م)، اتحاد الكتاب العرب.
٧٠) مفهوم الاستشراق، د.أنور محمود زناتي، مقالة منشورة في موقع الألوكة الثقافية، (١٤٣٤هـ، ٢٠١٢م).
٧١) موسوعة أعلام الفلسفة: العرب والأجانب، أ.روني إيلي ألفا، مراجعة: د.جورج نخل، ط١، (١٤١٢هـ، ١٩٩٢م)، دار الكتب العلمية، بيروت.
٧٢) موسوعة المستشرقين، د.عبد الرحمن بدوي، ط٣، (١٤١٤هـ، ١٩٩٣م)، دار العلم للملايين، بيروت.
٧٣) موقف الاستشراق المعاصر من نبوة محمد ﷺ، د.عبد العزيز بن إبراهيم عسكر، (١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م)، المؤتمر الدولي حول المستشرقون والدراسات العربية والإسلامية، كلية دار العلوم، جامعة المنيا، رابطة الجامعات الإسلامية، القاهرة.
٧٤) موقف المستشرق سيديو ((SEDILLOT من السيرة النبوية: دراسة نقدية من خلال كتابه تاريخ العرب العام، سلطان بن عمر بن عبد العزيز الحصين، رسالة ماجستير، (١٤١٣هـ، ١٩٩٣م)، قسم الاستشراق، كلية الدعوة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، فرع المدينة المنورة.

faharas almasadir walmarajie

1. Al-Ittijāh al-Akhlāqī fī al-Islām, Dr. Miqdād Yālajīn ibn Muḥammad ʿAlī, Master's thesis, Kulliyat Dār al-ʿUlūm, Jāmiʿat al-Qāhira.
2. Ittijāh al-Tafsīr al-Fiqhī, Dr. Muḥammad Qāsim Maḥmūd al-Mansī, (1407 AH / 1986 CE), Master's thesis, Kulliyat Dār al-ʿUlūm, Jāmiʿat al-Qāhira.
3. Ittijāhāt al-Tafsīr fī al-Qarn al-Rābiʿ ʿAshar, Dr. Fahd ibn ʿAbd al-Raḥmān al-Rūmī, 4th ed., (1423 AH / 2002 CE), Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ.
4. Ittijāhāt al-Mustashriqīn fī Dirāsat Shakhṣiyyat al-Rasūl ﷺ, Dr. ʿAbd Allāh Būruwah, issue no. 10, (1437 AH / 2016 CE), Majallat al-Wāḍiḥa, Dār al-Ḥadīth al-Ḥasaniyya, Wizārat al-Awqāf wa al-Shuʾūn al-Islāmiyya, al-Ribāṭ.
5. Al-Ittijāhāt al-Muʿāṣira fī Kitābat al-Sīra al-Nabawiyya, Dr. ʿAbd al-Razzāq ibn Ismāʿīl Harmās, vol. 18, issue 55, (1424 AH / 2003 CE), Majallat al-Sharīʿa wa al-Dirāsāt al-Islāmiyya, Majlis al-Nashr al-ʿIlmī, Jāmiʿat al-Kuwayt.
6. Ajniḥat al-Makr al-Thalātha wa Khawāfīhā: al-Tamshīr wa al-Istishrāq wa al-Istiʿmār: Dirāsa wa Taḥlīl wa Tawjīh, ʿAbd al-Raḥmān Ḥasan Ḥabannaka al-Maydānī, 8th ed., (1420 AH / 2000 CE), Dār al-Qalam, Dimashq.
7. Ārāʾ al-Mustashriqīn Ḥawla al-Qurʾān al-Karīm wa Tafsīrih: Dirāsa wa Naqd, Dr. ʿUmar ibn Ibrāhīm Riḍwān, 1st ed., (1413 AH / 1992 CE), Dār Ṭaybah, al-Riyāḍ.
8. Al-Istishrāq al-Amrīkī wa al-Sīra al-Nabawiyya: Irfing Unmūdhajan, Sāmī Aḥmad al-Zahū al-Dūrī, Master's thesis, (1425 AH / 2004 CE), Kulliyat al-Tarbiyya, Jāmiʿat Tikrīt, al-ʿIrāq.
9. Al-Istishrāq fī Mīzān al-Fikr al-Islāmī, Dr. Muḥammad Ibrāhīm al-Fayyūmī, (1414 AH / 1994 CE), Wizārat al-Awqāf, al-Qāhira.
10. Al-Istishrāq wa al-Ittijāhāt al-Fikriyya fī al-Tārīkh al-Islāmī: Dirāsa Taṭbīqiyya ʿalā Kitābāt Bernard Lewis, Dr. Māzin ibn Ṣalāḥ Muṭaybaqānī, (1416 AH / 1995 CE), Maktabat al-Malik Fahd al-Waṭaniyya, al-Riyāḍ.
11. Al-Istishrāq wa al-Tanṣīr fī al-Hind: William Muir Unmūdhajan, Samīrah Ruslān Walīd, (1439 AH / 2018 CE), Master's thesis,

Kulliyat al-Dirāsāt al-Islāmiyya, Jāmiʿat Ḥamad ibn Khalīfa, al-Dawḥa.

12. Al-Istishrāq wa al-Qurʾān al-ʿAẓīm, Muḥammad Shāhīn Khalīfa, 1st ed., (1414 AH / 1994 CE), Dār al-Iʿtiṣām, al-Qāhira.
13. Istirāḍ Taʾrīkhī li-Tarjamāt Maʿānī al-Qurʾān al-Karīm ilā al-Faransiyya, Dr. Ḥusām Sabāṭ, paper presented at the First International Conference on Qurʾān Translations, (1436 AH / 2015 CE), under the patronage of Dār al-Fatwā, Jāmiʿat al-Jinān, Ṭarābulus, and Maʿhad Polyglot, ʿUmān, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Bayrūt.
14. Al-Islām fī Wajh al-Taghārub: Mukhattāṭāt al-Tanṣīr wa al-Istishrāq, Anwar al-Jundī, Dār al-Iʿtiṣām, al-Qāhira.
15. Al-Aʿlām, Khayr al-Dīn ibn Maḥmūd al-Ziriklī al-Dimashqī, 15th ed., (1423 AH / 2002 CE), Dār al-ʿIlm li-l-Malāyīn, Bayrūt.
16. Al-Amīr Kītānī wa al-Sīrah al-Nabawiyya, Dr. Saʿd ibn Mūsā al-Mūsā, issue 20, (1433 AH / 2012 CE), Majallat al-Sharīʿa wa al-Qānūn, Kulliyat al-Sharīʿa wa al-Qānūn wa Kulliyat al-Dirāsāt al-Islāmiyya, Jāmiʿat Ifrīqiyā al-ʿĀlamiyya, al-Khurṭūm.
17. Al-Aydyūlūjiyya wa al-Taswīqiyya fī Tarjamat al-Sīrah al-Dhātiyya li-l-Shakhṣiyya al-Ūlā min Kitāb al-Khālidūn Miʾah li-Michael Hart, Dr. Zakariyyā Muḥyī al-Dīn Yūsuf, Muḥammad al-Ṣāliḥ Bakkūsh, vol. 20, issue 2, (1440 AH / 2019 CE), Majallat al-ʿUlūm al-Ijtimāʿiyya wa al-Insāniyya, Jāmiʿat al-Ḥāj Lakhḍar, Bātna 1, al-Jazāʾir.
18. Al-Britāniyyūn al-Thalātha alladhīna Aslamū: Akyūlā Stāyil, trans. Muṣṭafā Mahdī, article published on Mawqiʿ al-Alūkah al-Thaqāfiyya, (1436 AH / 2015 CE).
19. Tārīkh al-Baḥth wa al-Kitāba fī al-Sīrah al-Nabawiyya ʿinda al-Mustashriqīn al-Amrīkīyīn, Dr. Firdaws Abū al-Maʿāṭī al-Mursī al-Jābirī, vol. 59, (1437 AH / 2016 CE), Majallat Dirāsāt ʿArabiyya wa Islāmiyya, Markaz al-Lughāt al-Ajnabiyya wa al-Tarjama al-Takhaṣṣuṣiyya, Jāmiʿat al-Qāhira.
20. Tārīkh Ḥaḍārāt al-ʿĀlam, Charles Seignobos, Arabic trans. Muḥammad Kurd ʿAlī, 1st ed., (1433 AH / 2012 CE), al-Ahliyya li-l-Nashr, ʿAmmān, al-Urdunn.
21. Tārīkh al-ʿArab al-Muslimīn fī Isbāniyā, Stanley Lane-Poole, Arabic trans. ʿAlī al-Jārm, edited and annotated by Dr. ʿAbd al-Bāqī al-Sayyid ʿAbd al-Hādī, reviewed and supervised by Prof.

Ayman Fuʾād Sayyid, 1st ed., (1441 AH / 2020 CE), al-Dār al-Miṣriyya al-Lubnāniyya, al-Qāhira.

22. Tatimma al-Aʿlām li-l-Ziriklī, Muḥammad Khayr Ramaḍān Yūsuf, 2nd ed., (1422 AH / 2001 CE), Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt.
23. Tarjamat al-Qurʾān al-Karīm bayna Taḥaddiyāt al-Muṣṭalaḥ wa Maṭālib al-Dalāla: Dirāsa Taḥlīliyya Muqārana li-Tarjamat al-Muṣṭalaḥāt al-Islāmiyya fī al-Qurʾān al-Karīm: Alfāẓ al-ʿAqīda wa al-ʿIbāda Unmūdhajan, Lamiyāʾ Sharībī, PhD dissertation, (1434 AH / 2013 CE), Qism al-Tarjama, Kulliyat al-Ādāb wa al-Lughāt, Jāmiʿat Manṭūrī, Qusantinah, al-Jazāʾir.
24. Tamayyuz al-Umma al-Islāmiyya maʿa Dirāsa Naqdiyya li-Mawqif al-Mustashriqīn Minhu, Dr. Isḥāq ibn ʿAbd Allāh al-Saʿdī, 1st ed., (1426 AH / 2005 CE), Jāmiʿat al-Imām Muḥammad ibn Saʿūd al-Islāmiyya, al-Riyāḍ.
25. Tawajjuh Maksīm Rodinson fī al-Faṣl al-Thālith "Wilādat Nabiyy" min Kitābihi "Muḥammad ﷺ": Taḥlīl wa Naqd, Dr. Ṭalāl ibn ʿAbd Allāh Malūsh, issue 23, (1442 AH / 2021 CE), Majallat al-Sharīʿa wa al-Qānūn, Kulliyat al-Sharīʿa wa al-Qānūn, Jāmiʿat al-Azhar, Tafahna al-Ashrāf, Daqahliyya, Miṣr.
26. Al-Tawjīh wa al-Irshād al-Nafsī, Dr. Ḥāmid ʿAbd al-Salām Zahrān, 3rd ed., ʿĀlam al-Kutub, al-Riyāḍ.
27. Al-Jawānib al-Ijābiyya fī Kitābāt Baʿḍ al-Mustashriqīn ʿan al-Nabī Muḥammad ﷺ, Prof. Dr. Zaynab Mahdī Raʾūf al-ʿAzzāwī, vol. 1, issue 2, (1442 AH / 2021 CE), Majallat Jāmiʿat al-Anbār lil-ʿUlūm al-Insāniyya, Kulliyat al-Tarbiyya lil-ʿUlūm al-Insāniyya, al-Ramādī, al-Anbār, al-ʿIrāq.
28. Al-Khālidūn Miʾah: Aʿẓamuhum Muḥammad Rasūl Allāh ﷺ, Dr. Michael Hart, trans. Anīs Manṣūr, al-Maktab al-Miṣrī al-Ḥadīth, al-Qāhira.
29. Al-Khalfiyya al-Thaqāfiyya li-Ittijāhāt al-Mustashriqīn fī Dirāsat Shakhṣiyyat al-Rasūl ﷺ, Dr. Muṣṭafā ʿUmar Ḥalabī, issue 471, vol. 50, year 55, (1409 AH / 1989 CE), Majallat al-Manhal li-l-Ādāb wa al-ʿUlūm wa al-Thaqāfa, al-Madīna al-Munawwara.
30. Dāʾirat al-Maʿārif al-Islāmiyya al-Istishrāqiyya: Aḍālīl wa Abāṭīl, Dr. Ibrāhīm ʿAwaḍ, 1st ed., (1419 AH / 1998 CE), Maktabat al-Balad al-Amīn, al-Qāhira.
31. Dirāsat Juhūd al-Mustashriqīn fī al-Taʿrīf bi-al-Nabī Muḥammad ﷺ wa Sunnatihi: Laura Veccia Vaglieri Unmūdhajan, Dr. Amal Ṣāliḥ Saʿd Rājiḥ, vol. 4, issue 7, (1443 AH / 2022 CE), Majallat

Ūrīd al-Duwaliyya lil-ʿUlūm al-Insāniyya wa al-Ijtimāʿiyya, Manṣat Ūrīd, London.

32. Difāʿ ʿan Muḥammad ﷺ Ḍidd al-Muntaqiṣīn min Qadrih, Dr. ʿAbd al-Raḥmān Badawī, trans. Kamāl Jād Allāh, (1420 AH / 1999 CE), al-Dār al-ʿĀlamiyya lil-Kutub wa al-Nashr, al-Qāhira.
33. Dhākirat Miṣr al-Muʿāṣira, Usrat Maktabat al-Iskandariyya, (1435 AH / 2014 CE), al-Iskandariyya, Miṣr.
34. Al-Rasūl al-ʿAẓīm ﷺ bi-Aqlām Aʿlām al-Mustashriqīn wa al-Mufakkirīn al-ʿArab, Muḥammad Ibrāhīm, (1432 AH / 2011 CE), Maktabat al-Dār al-ʿArabiyya lil-Kitāb, al-Qāhira.
35. Al-Rasūl ﷺ fī Kitābāt al-Mustashriqīn, Nadhīr Ḥamdān, Silsilat Daʿwat al-Ḥaqq, issue 3, (1401 AH / 1981 CE), Rābiṭat al-ʿĀlam al-Islāmī, Makkah al-Mukarramah.
36. Al-Rasūl ﷺ fī ʿUyūn Gharbiyya Munṣifa, Ḥusayn Ḥusaynī Muʿaddī, 1st ed., (1419 AH / 1998 CE), Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Dimashq.
37. Al-Rasūl ﷺ fī al-Dirāsāt al-Istishrāqiyya al-Munṣifa, Muḥammad Sharīf al-Shaybānī, no publication data available.
38. Rodinson wa Nabī al-Islām, Dr. Ḥasan Qabīsī, reviewed by: Ḥusayn Ḥijāzī, vol. 5, issue 32, (1403 AH / 1983 CE), Majallat al-Fikr al-ʿArabī, Maʿhad al-Inmāʾ al-ʿArabī, Bayrūt.
39. René Guénon Fīlsūf Malaka al-Islām Fuʾāduh (al-Ṭarīq ilā Allāh), Usrat al-Taḥrīr, Majallat al-Fayṣal, year 18, issue 207, (1414 AH / 1994 CE), al-Riyāḍ.
40. Al-Sīrah al-Nabawiyya fī al-Istishrāq al-Iṭālī: Jawānib Tārīkhiyya wa Manhajiyya maʿa Dirāsa Khāṣṣa bi Dantī wa al-Mustashriqa al-Iṭāliyya Laura Veccia Vaglieri, Dr. Muḥammad ʿAlī Ismāʿīl al-Baṭṭa, issue 45, (1433 AH / 2012 CE), Majallat al-Jāmiʿa al-Islāmiyya, Rābiṭat al-Jāmiʿāt al-Islāmiyya, al-Qāhira.
41. Al-Sīrah al-Nabawiyya fī Kitāb "al-Islām: ʿAqāʾid wa Nuẓum": Dirāsa fī al-Ruʾya wa al-Manhaj, Dr. Muḥammad al-ʿAmmārtī, issue 8, (1437 AH / 2016 CE), Majallat Dirāsāt Istishrāqiyya, al-ʿAtaba al-ʿAbbāsiyya al-Muqaddasa, al-Markaz al-Islāmī li-l-Dirāsāt al-Istrātījiyya, al-ʿIrāq.
42. Al-Shakhṣiyya, Muḥammad ʿAṭiyya al-Abrāshī, issue 62, (1352 AH / 1934 CE), Majallat al-Risāla, al-Qāhira.
43. Shakhṣiyyat al-Rasūl ﷺ fī Kitāb "Muḥammad: Ḥayātuhu wa ʿAqīdatuhu" li-l-Mustashriq al-Swīdī Tūr Andrih, ʿAbd al-Ḥaqq

al-Turkumānī, paper presented at the International Conference on the Prophet of Mercy Muḥammad ﷺ, ١٤٣١) AH / 2010 CE), al-Jamʿiyya al-ʿIlmiyya al-Saʿūdiyya li-l-Sunna wa ʿUlūmihā, Jāmiʿat al-Imām Muḥammad ibn Saʿūd al-Islāmiyya, al-Riyāḍ.

44. Al-Shaykh Muḥammad al-Ghazālī: al-Mawqiʿ al-Fikrī wa al-Maʿārik al-Fikriyya, Dr. Muḥammad ʿAmāra, 2nd ed., (1418 AH / 1998 CE), Dār al-Rashād, al-Qāhira.
45. ʿAshar Shahādāt Ajnabiyya Ḥawla Shakhṣiyyat al-Rasūl ﷺ, Dr. Iḥsān Hindī, vol. 20, issues 79–80, (1421 AH / 2000 CE), Majallat Nahj al-Islām, Wizārat al-Awqāf, Dimashq.
46. ʿUlamāʾ wa Udabāʾ wa Mufakkirūn Gharbiyyūn Madḥū al-Rasūl ﷺ) ٣), Dr. Mūsā Wald Abnū, article published on Mawqiʿ al-Alūkah al-Thaqāfiyya, (1443 AH / 2021 CE).
47. Al-Fikr al-Siyāsī ʿinda Voltaire (1694–1778), Dr. Muḥammad Nādir Qāsim Qawāsima, year 15, issue 56, (1443 AH / 2022 CE), Dawriyyat Kān al-Tārīkhiyya, Muʾassasat Kān li-l-Dirāsāt wa al-Tarjama wa al-Nashr, Jāmiʿat Ibn Rushd, Hūlandā.
48. Al-Faylasūf al-Inkilīzī Thomas Carlyle wa Qirāʾatuhu fī al-Sīrah al-Nabawiyya: ʿArḍ wa Naqd, Dr. Saʿīd Muḥammad ʿAlī Bawāʿnah, Dr. ʿAbd al-Razzāq Aḥmad Rajab, vol. 16, issue 2, (1441 AH / 2019 CE), Majallat Jāmiʿat al-Shāriqah li-l-ʿUlūm al-Sharʿiyya wa al-Dirāsāt al-Islāmiyya, Jāmiʿat al-Shāriqah, al-Shāriqah, al-Imārāt al-ʿArabiyya al-Muttaḥida.
49. Al-Qāmūs al-Muḥīṭ, Muḥammad ibn Yaʿqūb al-Fayrūzābādī, ed. Muḥammad Naʿīm al-ʿArqasūsī, 8th ed., (1426 AH / 2005 CE), Muʾassasat al-Risāla, Bayrūt.
50. Qirāʾa fī Kitāb "Difāʿ ʿan al-Islām" taʾlīf al-Mustashriqa al-Iṭāliyya Laura Veccia Vaglieri, Dr. ʿImād al-Dīn Khalīl, year 14, issue 55, (1430 AH / 2009 CE), Majallat Islāmiyyat al-Maʿrifa, Virginia, United States of America.
51. Qirāʾa Naqdiyya fī Kitābāt Montgomery Watt fī al-Sīrah al-Nabawiyya, Dr. ʿAbd al-Raḥmān Aḥmad Sālim, Majallat al-Muslim al-Muʿāṣir, vol. 21, issue 82, (1418 AH / 1997 CE), Jamʿiyyat al-Muslim al-Muʿāṣir, al-Qāhira.
52. Kandid, Voltaire, trans. ʿĀdil Zaʿyitar, (1439 AH / 2018 CE), Muʾassasat Hindāwī, al-Mamlaka al-Muttaḥida.
53. Al-Kūmīdiyā al-Ilāhiyya, Dante Alighieri, trans. Kāẓim Jihād, 1st ed., (1423 AH / 2002 CE), al-Muʾassasa al-ʿArabiyya li-l-Dirāsāt wa al-Nashr, Bayrūt.

54. Kayfa Naktub al-Tārīkh?, Paul Veyne, trans. Saʿūd al-Mawlā, Yūsuf ʿĀṣī, 1st ed., (1442 AH / 2021 CE), al-Markaz al-ʿArabī li-l-Abḥāth wa Dirāsat al-Siyāsāt, al-Dawḥa – Qaṭar / Bayrūt.

55. Lisān al-ʿArab, Muḥammad ibn Mukarram ibn Manẓūr al-Miṣrī, 1st ed., Dār Ṣādir, Bayrūt.

56. Muḥammad Asad wa Riḥlatuhu Maʿ al-Islām (al-Ṭarīq ilā Allāh), Usrat al-Taḥrīr, Majallat al-Fayṣal, year 16, issue 185, (1412 AH / 1992 CE), al-Riyāḍ.

57. Muḥammad Rasūl Allāh ﷺ, Étienne Dinet, Sulaymān ibn Ibrāhīm, trans. Dr. ʿAbd al-Ḥalīm Maḥmūd and Dr. Muḥammad ʿAbd al-Ḥalīm, no publication data.

58. Muḥammad ﷺ bayn al-Ḥaqīqa wa al-Iftirāʾ fī al-Radd ʿalā al-Kātib al-Yahūdī al-Faransī Maksīm Rodinson, Dr. Muḥammad Muḥammad Abū Layla, 1st ed., (1420 AH / 1999 CE), Dār al-Nashr lil-Jāmiʿāt, al-Qāhira.

59. Mazāʿim wa Akhṭāʾ wa Tanaquḍāt wa Shubhāt Bodley fī Kitābihi "al-Rasūl: Ḥayāt Muḥammad ﷺ": Dirāsa Naqdiyya, Prof. Dr. Mahdī Rizq Allāh Muḥammad, paper presented at the Nadwa ʿInāyat al-Mamlaka al-ʿArabiyya al-Suʿūdiyya bi-l-Sunna wa al-Sīrah al-Nabawiyya, (1425 AH / 2004 CE), al-Madīna al-Munawwara.

60. Al-Mustashriq William Muir wa Kitābuhu "Ḥayāt Muḥammad ﷺ": Dirāsa wa Taḥlīl, ʿAbd al-Ṣamad al-Shaykh, vol. 8, issue 2, (1440 AH / 2019 CE), Majallat al-Hazārah al-Islāmiyya, Qism al-Dirāsāt al-Islāmiyya wa al-Dīniyya, Jāmiʿat Hazārah, Mānsihra, Bākistān.

61. Al-Mustashriqa al-Almāniyya Anna Maria Schimmel wa Kitābuhā "Wa Anna Muḥammadan ﷺ Rasūl Allāh", Dr. Ḥāmid Nāṣir al-Ẓālimī, issue 5, (1436 AH / 2015 CE), Majallat Dirāsāt Istishrāqiyya, al-ʿAtaba al-ʿAbbāsiyya al-Muqaddasa, al-Markaz al-Islāmī li-l-Dirāsāt al-Istrātījiyya, al-ʿIrāq.

62. Mustashriqūn Munṣifūn: al-Lord Headley wa al-Faylasūf al-Faransī ʿAbd al-Wāḥid Yaḥyā, Dr. Anwar Maḥmūd Zanātī, article published on Mawqiʿ al-Alūkah al-Thaqāfiyya, (1434 AH / 2013 CE).

63. Al-Mustashriqūn wa al-Sīrah al-Nabawiyya: Baḥth Muqāran fī Manhaj al-Mustashriq al-Birīṭānī al-Muʿāṣir Montgomery Watt, Dr. ʿImād al-Dīn Khalīl, paper from the book Manāhij al-Mustashriqīn fī al-Dirāsāt al-ʿArabiyya wa al-Islāmiyya, (1405

AH / 1985 CE), al-Munaẓẓama al-ʿArabiyya li-l-Tarbiyya wa al-Thaqāfa wa al-ʿUlūm, al-Qāhira; Maktab al-Tarbiyya al-ʿArabī li-Duwal al-Khalīj, al-Riyāḍ.

64. Al-Mustashriqūn, Najīb al-ʿAqqīqī, (1384 AH / 1964 CE), Dār al-Maʿārif, al-Qāhira.
65. Maṭāʿin al-Mustashriqīn fī Shakhṣiyyat al-Nabī ﷺ wa al-Radd ʿalayhā, Amānī bint Jamīl al-Jufrī, vol. 1, issue 30, (1439 AH / 2018 CE), Majallat Kulliyat Uṣūl al-Dīn wa al-Daʿwa, Jāmiʿat al-Azhar, al-Zaqāzīq, Miṣr.
66. Muʿjam Iftirāʾāt al-Gharb ʿalā al-Islām wa al-Radd ʿalayhā, Dr. Anwar Maḥmūd Zanātī, no publication data.
67. Muʿjam al-Falāsifa, Georges Tarabichi, 3rd ed., (1427 AH / 2006 CE), Dār al-Ṭalīʿa, Bayrūt.
68. Muʿjam Muṣṭalaḥāt al-ʿUlūm al-Sharʿiyya, Majmūʿat min al-Muʾallifīn, 2nd ed., (1439 AH / 2017 CE), Madīnat al-Malik ʿAbd al-ʿAzīz li-l-ʿUlūm wa al-Taqniyya, Wizārat al-Shuʾūn al-Islāmiyya wa al-Daʿwa wa al-Irshād, al-Riyāḍ.
69. Muʿjam Maqāyīs al-Lugha, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā, ed. ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn, (1423 AH / 2002 CE), Ittiḥād al-Kuttāb al-ʿArab.
70. Mafhūm al-Istishrāq, Dr. Anwar Maḥmūd Zanātī, article published on Mawqiʿ al-Alūkah al-Thaqāfiyya, (1434 AH / 2012 CE).
71. Mawsūʿat Aʿlām al-Falsafa: al-ʿArab wa al-Ajānib, A. Ronī Īlī Alfā, reviewed by Dr. Georges Nakhl, 1st ed., (1412 AH / 1992 CE), Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Bayrūt.
72. Mawsūʿat al-Mustashriqīn, Dr. ʿAbd al-Raḥmān Badawī, 3rd ed., (1414 AH / 1993 CE), Dār al-ʿIlm li-l-Malāyīn, Bayrūt.
73. Mawqif al-Istishrāq al-Muʿāṣir min Nubuwwat Muḥammad ﷺ, Dr. ʿAbd al-ʿAzīz ibn Ibrāhīm ʿAskar, (1427 AH / 2006 CE), al-Muʾtamar al-Duwalī Ḥawla al-Mustashriqīn wa al-Dirāsāt al-ʿArabiyya wa al-Islāmiyya, Kulliyat Dār al-ʿUlūm, Jāmiʿat al-Minyā, Rābiṭat al-Jāmiʿāt al-Islāmiyya, al-Qāhira.
74. Mawqif al-Mustashriq Sidiū (SEDILLOT) min al-Sīrah al-Nabawiyya: Dirāsa Naqdiyya min Khilāl Kitābihi "Tārīkh al-ʿArab al-ʿĀmm", Sulṭān ibn ʿUmar ibn ʿAbd al-ʿAzīz al-Ḥusayn, Master's thesis, (1413 AH / 1993 CE), Qism al-Istishrāq,

Kulliyat al-Daʿwa, Jāmiʿat al-Imām Muḥammad ibn Saʿūd al-Islāmiyya, Farʿ al-Madīna al-Munawwara.

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