مجلة العلوم الشرعية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد السادس والسبعون

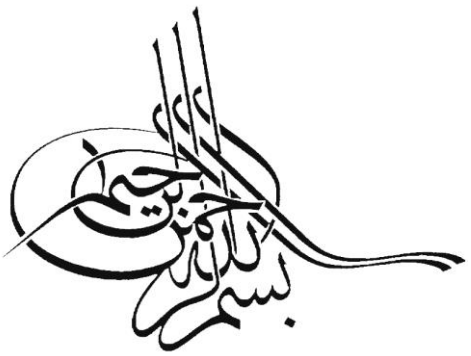
رجب ١٤٤٦هـ

الجزء الأول

عمادة البحث العلمي
Deanship of Scientific Research

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

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


بسم الله الرحمن الرحيم

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

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

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

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

أعضاء هيئة التحرير

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

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

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

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

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

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

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

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

د. حسام بن محمد الرثيع
أمين تحرير مجلة العلوم الشرعية

قواعد النشر

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

أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة :

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

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

٣- أن يتسم بالسلامة اللغوية، ودقة التوثيق والتخريج.

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

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

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

٧- أن يكون في تخصص المجلة.

ثانياً : يشترط عند تقديم البحث :

١- أن يقدم الباحث طلباً بنشر بحثه.

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

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

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

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

ثالثاً: التوثيق :

١- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة .

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

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

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

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

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

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

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

عنوان المجلة :

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

المحتويات

الأمن الأسري في القرآن الكريم (الحياة الزوجية في حالتي الوفاق والشقاق أنموذجاً) د. علي بن إبراهيم بن علي طوهري	١٣
الرواة الذين نص ابن حجر في التقريب على خطأ من ضعّفهم –دراسة نقدية مقارنة– أ. د. محمد سيد أحمد شحاته	٥١
القراءة الْمُجتزأة للحديث النبوي؛ قِراءةٌ في الأسباب، وتَصويبٌ للمَسَار أ.د الصالح بن سعيد عومار	١٣٩
المسائل العقدية المتعلقة بالواجب "الفرض" د. فهد بن كريم بن محمد الأنصاري	١٩٩
المدخل إلى التخريج الفقهي والأصولي –حقيقته وأنواعه– د. أيمن حمزة عبد الحميد إبراهيم	٢٧٧

الأمـن الأسـري في الـقرآن الـكريم
(الحياة الـزوجية في حالتي الـوفـاق والشـقـاق أنمـوذجـاً)

د. علي بن إبراهيم بن علي طوهري
قسم الدراسات الإسلامية - كلية الشريعة والقانون
جامعة جازان

الأمـن الأسـري في الـقرآن الـكريم
(الحياة الـزوجية في حالتي الـوفـاق والشـقـاق أنمـوذجـاً)

د. علي بن إبراهيم بن علي طوهري

قسم الدراسات الإسلامية - كلية الشريعة والقانون
جامعة جازان

تاريخ تقديم البحث: ١٦/ ٨/ ١٤٤٥هـ تاريخ قبول البحث: ١٦/ ٣/ ١٤٤٦ هـ

ملخص الدراسة:

سوف يكون البحث عن دور القرآن الكريم في تعزيز أمن الأسرة وذلك من خلال الحياة الزوجية، وتناول البحث مفهوم الأمن الأسـري في الحياة الزوجية في القرآن الكريم في حالتي الوفاق والشقاق، وقد اشتمل على مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة وفهارس علمية، أما التمهيد ففيه التعريف بمفهوم الأمن، ومفهوم الأسـرة في الإسـلام، وتحدث المبحث الأول عن الأمن الأسري في الحياة الزوجية في حال الوفاق، وقد اشتمل على ثلاثة مطالب، والمبحث الثاني عن الأمن الأسري في الحياة الزوجية حال الشقاق، وفيه خمسة مطالب، ثم الخاتمة والفهارس.

وقد خلص البحث إلى جملة من النتائج؛ منها: الاهتمام بعقد الزوجية كونه من المواثيق التي أكد عليها الشـارع وسماها بالميثاق الغليظ، ووجوب الالتزام بالحدود التي شـرعها الله عز وجل في عقد النكاح، والتأكيد على المقدمين على الزواج بتعلم أمور دينهم وخصـوصـا ما يتعلق بالحياة الزوجية.

كما أوصـى البحث بعقد ورش تدريبية وتعليمية للشـباب المقدمين على الزواج ليكونوا على دراية بأمر دينهم.

الكلمات المفتاحية: الأمن – الأسرة – تعزيز – الشقاق – الوفاق

Family Security in the Holy Qur'an (The Marital Relationship in Cases of Harmony and Discord as a Model)

Dr. Ali Ibrahim Ali Tohari
Department of Islamic Studies - Faculty of Sharia and Law
Jazan University

Abstract:
This study examines the role of the Holy Qur'an in promoting family security, focusing specifically on marital life. It addresses the concept of family security within marital life in the Qur'an, considering both cases of harmony and discord. The study is structured into an introduction, a preamble, two main sections, a conclusion, and scholarly indexes. The preamble defines the concept of security and the concept of family in Islam. The first section discusses family security in marital life during times of harmony and consists of three subtopics. The second section explores family security in marital life during periods of discord and includes five subtopics. The conclusion summarizes the key findings.
The research arrives at several conclusions, including: the significance of the marriage contract as one of the solemn covenants emphasized in Islamic law, referred to as a "firm covenant"; the obligation to adhere to the limits set by Allah in the marriage contract; and the importance of prospective spouses acquiring knowledge of their religion, particularly matters related to marital life. The study also recommends holding training and educational workshops for young people preparing for marriage to ensure they are well-informed about their religious obligations.

key words: Security – Family – Promotion – Discord – Harmony

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فهو المهتدي، ومن يضلل فلا هادي له، وإن أصدق الحديث كلام الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وإن شر الأمور محدثاتها، وإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، محمد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فتعد الحياة الزوجية هي الأساس للأمن الأسري والاستقرار النفسي، فمنذ أن خلق الله تعالى آدم عليه السلام والنفس البشرية بحاجة إلى من يساكنها ويؤانسها ويدخل عليها الأمن والاطمئنان، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩] أي :خلق من آدم زوجته حواء لأجل أن يسكن إليها، لأنها إذا كانت منه حصل بينهما من المناسبة والموافقة ما يقتضي سكون أحدهما إلى الآخر، ثم انتشر الناس منهما بعد ذلك كما قال-تبارك وتعالى- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١] ، فالأصل في الحياة الزوجية هو السكن والاطمئنان والأنس والاستقرار، وهذه نظرة الإسلام إلى تلك الحياة قال-تبارك وتعالى ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ

لَّآيَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الروم: ٢١]، وقد تزوج النبي ﷺ خديجة بنت خويلد رضي الله عنها، التي كانت تلقب في الجاهلية بالطاهرة، وقد كانت نعم المعين للنبي ﷺ على أمور الدعوة وتهيئة المناخ الملازم لذلك، وعندما فاجأهُ الوحي لأول مرة هرع إليها خائفاً وقائلاً: زملوني، فزملته وطمأنته حتى ذهب عنه الرَّوع، وأخبرها بما جرى معه وكيف خشي على نفسه فما كان منها إلا أن تقول: (كَلّا، أبْشِرْ، فَواللَّهِ، لا يُخْزِيكَ اللَّهُ أبَدًا، واللَّهِ إنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وتَصْدُقُ الحَدِيثَ، وتَحْمِلُ الكَلَّ، وتُكْسِبُ المَعْدُومَ، وتَقْرِي الضَّيْفَ، وتُعِينُ علَى نَوائِبِ الحَقِّ) (١)، ثم انطلقت به إلى ابن عمّها ورقة بن نوفل الذي كان يقرأ التوراة والإنجيل، فبشَّره بالنبوَّة، فكانت أول من آمن به.

ومن هذا المنطلق كانت الحياة الزوجية هي اللبنة الأساسية في تكوين الأسرة، ثم توفير الأمن والاطمئنان لكلا الزوجين، ثم الأبناء.

وسوف أتناول في هذا البحث مفهوم الأمن الأسري في الحياة الزوجية في القرآن الكريم في حالتي الوفاق والشقاق، وستكون خطة البحث كما يلي:

اشتمل البحث على مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة وفهارس علمية.

المقدمة: وتشمل خطة البحث، وحدود البحث، وأهمية الموضوع وأسباب اختياره، ومنهج البحث، والدراسات السابقة.

التمهيد: وفيه التعريف بمفهوم الأمن، ومفهوم الأسرة في الإسلام.

المبحث الأول: الأمن الأسري في الحياة الزوجية في حال الوفاق، وفيه

---

(١) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب تفسير سورة العلق ١٨٩٤/٤، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي ١٣٩/١.

ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تحقيق مقاصد النكاح (المودة – الرحمة – الطمأنينة) وأثرها في تعزيز الأمن الأسري.

المطلب الثاني: الصداق وأثره في تعزيز الأمن الأسري.

المطلب الثالث: القيام بالحقوق الزوجية وحسن العشرة بين الزوجين وأثرها في تعزيز الأمن الأسري.

المبحث الثاني: الأمن الأسري في الحياة الزوجية حال الشقاق، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الطلاق السني وأثره في تعزيز الأمن الأسري.

المطلب الثاني: العدة وأثرها في تعزيز الأمن الأسري.

المطلب الثالث: النفقة والسكنى للمطلقة وأثرها في تعزيز الأمن الأسري.

المطلب الرابع: الرجعة وأثرها في تعزيز الأمن الأسري.

المطلب الخامس: الرضاع حال الطلاق وأثره في تعزيز الأمن الأسري.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

الفهارس: فهرس المصادر والمراجع والموضوعات.

حدود البحث

سيكون الحديث في موضوع تعزيز الأمن الأسري في القرآن الكريم من خلال الحياة الزوجية، ولن يتناول البحث الموضوعات التي تناولتها السنة إلا إذا دل عليها القرآن، أما إذا دلت عليها السنة على سبيل الاستقلال فلن يتناولها البحث، وكذلك لن يتناول البحث المباحث التفصيلية في مسائل العشرة

الزوجية أو مسائل النكاح أو الطلاق أو العدة أو الرجعة، وإنما سيكون الحديث عن أثرها في تعزيز الأمن الأسري، كما سيكون الحديث مقتصراً على حالتي الشقاق والوفاق، ولن أتعرض إلى الحقوق والآداب العامة، كذلك لن أفصل في المسائل الفقهية التي ترد في ثنايا البحث بل المقصود استخراج الحكم ووسائل تحقيق الأمن الأسري منها.

أهمية البحث وأسباب اختياره

تكمن أهمية البحث من خلال النواحي الآتية:

١- حاجة المجتمع إلى دراسة مسألة تحقيق الأمن الأسري عامة، والحياة الزوجية خاصة.

٢- ضعف ثقافة كثير من الأزواج والزوجات في فهم ما تترتب عليه أمور الحياة الزوجية سواء عند الوفاق أو الشقاق.

٣- إحجام كثير من الشباب والشابات عن الزواج خشية ما يعرض لهم في المستقبل من تغير أحوال كل منهما بما يهدد استقرار الحياة الزوجية أو ينغصها.

٤- التحذير من التساهل في أمور الطلاق والخلع وبيان خطر ذلك على الإنسان في الدنيا والآخرة.

٥- ظهور كثير من العوامل والمؤثرات في العصر الحديث التي تؤثر على استقرار الأسرة، مما يوجب على الجميع القيام بدوره في نشر الوعي في المجتمع المسلم.

أسباب اختيار الموضوع

١- المساهمة في إثراء المكتبة الإسلامية بدراسة موضوع من الموضوعات الملحة في هذا العصر.

٢- توعية الأسر المسلمة بما عليهم ولهم من حقوق وواجبات.

٣- إظهار محاسن الدين الإسلامي في تكريم المرأة وإعطائها المنزلة اللائقة بها في المجتمع المسلم.

منهج البحث

سوف أتبع في هذا البحث منهجين، أولا: المنهج الاستقرائي؛ وذلك بتتبع نصوص القرآن الكريم الدالة على ما يتعلق بالعشرة الزوجية في حالتي الوفاق والشقاق، والنظر في كيفية تناول المفسرين لها من خلال كتب التفسير.

وثانيا: المنهج الاستنباطي؛ وذلك من خلال استنباط دلالة نصوص القرآن الكريم على تحقيق الأمن والاستقرار للأسرة المسلمة ومقارنتها بالواقع الذي نعيشه الآن، ومدى الفائدة من تطبيقها.

الدراسات السابقة

الدراسات التي تبحث في موضوع الحياة الزوجية، أو الأسرة المسلمة، أو الزواج في الإسلام، أو الأمن الأسري من منظور فقهي أو قانوني وما شابهها لا تكاد تحصر، وهي متنوعة ومتشعبة، كما توجد حقائب تدريبية في الأمن الأسري بشكل عام، إلا أني لم أجد حسب علمي من تمحضت دراسته في موضوع دور القرآن الكريم في تعزيز الأمن الأسري من خلال الحياة الزوجية في حالتي الشقاق والوفاق.

التمهيد: وفيه التعريف بمفهوم الأمن، ومفهوم الأسرة في الإسلام

مفهوم الأمن في اللغة:

الأمن لغة: مصدر أَمِن، والأمان ضد الخوف، فهو اطمئنان النفس وزوال الخوف [١]، ويكون الأمن في مقابلة خوف العدو بخصوصه، والأمن يتعلق بالمستقبل، ولذا عرفه عبد القاهر الجرجاني بأنه: عدم توقع مكروه في الزمان الآتي [٢].

تعريف الأسرة لغة:

قال الجوهري (٣٩٣هـ) عند مادة (أسر): وأسرة الرجل: رهطه، لأنه يتقوى بهم [٣]، وقال ابن منظور: الدرع الحصينة [٤]، وقال ابن فارس(٣٩٥هـ) (أَسَرَ) الهمزة والسين والراء أصل واحد، وقياس مطرد، وهو الحبس والإمساك [٥]. وقال الراغب (٥٠٢هـ): وأُسْرَة الرجل: من يتقوّى به[٦].

وقال الأزهري (٣٧٠هـ): أسرة الرجل: عشيرته الأدنون [٧].

---

(١) انظر: الصحاح للجوهري ٢٠٧١/٥، ولسان العرب ٢١/١٣.

(٢) انظر: التعريفات للجرجاني ص ٣٧، والمفردات للراغب ص ٩٠، والموسوعة العقدية لمجموعة مؤلفين ٣٤٦/٥.

(٣) انظر: الصحاح ٥٧٩/٢

(٤) لسان العرب ٥٣٨/٤.

(٥) مقاييس اللغة ١٠٧/١

(٦) انظر: المفردات للراغب ص ٧٦.

(٧) تهذيب اللغة للأزهري ١٥٧/٢

وتعرف الأسرة بالمعنى الاصطلاحي بأنها:

رابطة اجتماعية تتكون من زوج وزوجة وأطفالهما، وتشمل الجدود والحفدة، وبعض الأقارب على أن يكونوا مشتركين في معيشة واحدة [١].

ويتبين مما سبق أن كل التعريفات السابقة تؤكد على أن الأسرة هي اللبنة والوحدة الاجتماعية الأولى للمجتمع، وأن هناك علاقة وطيدة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي، حيث إن من معاني كلمة الأسرة في اللغة: الحبس، وهو الإمساك، فكأنه لوحظ معنى الشد والربط والوثاق، حيث إن الأسرة ترابط اجتماعي وتماسك إنساني لدرجة الثبات والقرار، ومن معانيها أيضا: الدرع الحصينة؛ وكأن الأسرة يتحقق بها حماية الإنسان مما يهدد كيانه، فبالأسرة يتقوى الفرد ويشتد عوده.

كل هذه المعاني العظيمة قَصَدَها الإسلام من تشريع الزواج وتكوين الأسرة، وذلك لحماية الأفراد والمجتمعات.

ولم يرد لفظ الأسرة في الاستعمال القرآني، ولكن جذر الكلمة مادة (أَسَرَ) موجودة في القرآن، والتي تعني: الشد والقيد [٢].

تعريف الأمن الأسري:

يتكون الأمن الأسري من كلمتين، الأولى كلمة الأمن، والثانية كلمة الأسرة. لذا من خلال التعريفات السابقة لكلمة الأمن، ولكلمة الأسرة، يتم وضع تعريف للأمن الأسري بأنه:

---

(١) نظام الأسرة في الإسلام لمحمد عقلة ١٨/١، والأسرة في القرآن الكريم، د/ حمد اليحيى ص ٤.

(٢) موسوعة التفسير الموضوعي – مركز تفسير ٢٥٦/٣.

الأمن الشامل لجميع جوانب حياة الأسرة المادية والمعنوية؛ أي يشمل أمن الأسرة في جميع الجوانب الحياتية، والنفسية، والمعيشية، والصحية، والثقافية، ... إلخ، وأن تمارس حقوقها في أمن وأمان، وهذه الجوانب تشكل منظومة متكاملة لأمن الأسرة، فأمن الأسرة عملية متكاملة مستمرة. فالأمن الأسري يوفر الأمن بكل معانيه وأبعاده، وتوفير الأمن يعني: حماية الأسرة من أي اعتداء على حياة أفرادها وممتلكاتها من أي أخطار تهددها، وأن يشعر أفراد الأسرة بالاطمئنان، فيكون لهم دور ومكانة في المجتمع، ويمارسون كل حقوقهم السياسية والاقتصادية ... إلخ في أمن وأمان، ولا يشعرون بأي تهديد لكيان الأسرة أو أحد أفرادها[1].

(١) ينظر موقع رؤية للحقائب التدريبية (https://2u.pw/pXwbjBp)

المبحث الأول: الأمن الأسري في الحياة الزوجية في حال الوفاق، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تحقيق مقاصد النكاح:

ومن هذه المقاصد :

١- (المودة – الرحمة – الطمأنينة) وأثرها في تعزيز الأمن الأسري.

امتن الله على عباده بأن جعل للنفس البشرية مؤنسا لها من جنسها حتى تحصل الألفة والمودة والرحمة والطمأنينة، فالنفس البشرية تسكن وتأنس بمثيلها، قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٢١].

وفي معنى هذه الآية يقول الإمام البغوي(٥١٠هـ) رحمه الله: جعل بين الزوجين المودة والرحمة؛ فهما يتوادان ويتراحمان، وما شيء أحب إلى أحدهما من الآخر من غير رحم بينهما [١].

وقال ابن كثير (٧٧٤هـ) رحمه الله: من تمام رحمته ببني آدم أن جعل أزواجهم من جنسهم، وجعل بينهم وبينهن مودة: وهي المحبة، ورحمة: وهي الرأفة، فإن الرجل يمسك المرأة إما لمحبته لها، أو لرحمة بها، بأن يكون لها منه ولد، أو محتاجة إليه في الإنفاق، أو للألفة بينهما، وغير ذلك [٢].

---

(١) معالم التنزيل ٣/٥٧٥

(٢) تفسير القرآن العظيم ٦/٣٠٩

وقال السعدي(١٣٧٦هـ) رحمه الله: ﴿لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةٗ وَرَحۡمَةً﴾ بما رتب على الزواج من الأسباب الجالبة للمودة والرحمة، فحصل بالزوجة الاستمتاع واللذة والمنفعة بوجود الأولاد وتربيتهم، والسكون إليها، فلا تجد بين أحد في الغالب مثل ما بين الزوجين من المودة والرحمة[١].

ومن مقاصد النكاح :

٢–حفظ النسل وتكثيره؛ بغرض إعمار الكون وبقاء النوع الإنساني.

وكذلك إكثار أفراد الأمة المسلمة وتقويتها وتمكينها في الأرض، حتى تكون مرهوبة الجانب، عزيزة الذات، وحتى تؤدي رسالة الاستخلاف في الأرض، والشهادة على الناس.

ولذلك جاءت الأدلة الشرعية تحث على الزواج والإنجاب، وترغب في التناسل، وتحرم قتل الأولاد والبنات بسبب الفقر أو العار أو ما شابه ذلك، وتحظر الإجهاض إلا عند الضرورات القصوى، كأن يخشى على الأم من الموت بسبب خطر الجنين، فيباح إجهاضه؛ لأن المحافظة على الأصل مقدمة على المحافظة على الفرع.

٣– حفظ النسب والعرض، وصيانته من الفوضى والاختلاط والتداخل والتلاعب، والمقصود بالنسل الذي هو مقصد شرعي للنكاح هو النسل المنضبط بمعرفة النسب الصحيح، وإلحاق الفروع بأصولها الحقيقية، ومراعاة الكرامة والعفة والحياء، ومنع كل ما يخل بحق الإنسان في النسب الصحيح،

(١) تيسير الكريم الرحمن ص ٦٣٩

والعرض الشريف .

٤- من مقاصد النكاح بناء الأسرة المسلمة المكونة من الزوجين الشرعيين ومن الأصل والفروع، فالأسرة المسلمة مطلب له أهميته الكبرى، ومقصد شرعي ، وهو طريق وجود الأمة ووحدتها وتقدمها وقوتها، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب [١].

ولست بصدد الحديث والتوسع عن مقاصد النكاح، ولكن المقصود هو ما يحقق الأمن الأسري للأسرة المسلمة، ويوثق عراها، ويزيد من متانتها، ويتحقق معه الأمن والاستقرار، وهو ما يتحقق بما ذكرته من المقاصد.

فالمودة والرحمة يشعر فيها أفراد الأسرة بالأنس مع بعضهم البعض، وهو ما يحقق الأمان النفسي والروحي، وبحصول الولد يكون الحفاظ عليه مسؤولية الأسرة بأكملها، فالأب عليه مسؤولية توفير المسكن والطعام والشراب والحماية من جميع ما يهدد أمن الأسرة، والأم عليها مسؤولية الرعاية والتربية، فكل منهما يحرص على استقرار الأسرة وتغليب مصلحة الأبناء على مصالحهم الشخصية.

المطلب الثاني: الصداق وأثره في تعزيز الأمن الأسري.

أمر الله عباده المؤمنين إذا أراد أحدهم أن ينكح امرأة أن يعطيها مالاً يسمى الصداق أو المهر، فقال تعالى:﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗۚ فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ نَفۡسٗا فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔٗا مَّرِيٓـٔٗا﴾ [النساء:٤] وأن الصداق حق لها يجب دفعُه إليها طيّبة به النفسُ، وهو دليل على صدق الرغبة فيها، لا ثمن

(١) انظر: علم المقاصد الشرعية ص ١٨١.

لبضعها؛ فإن الحرائر لا تُشترى ولا تباع.

والصَّدُقات جمع صدقة- بضم الدال- والصدقة: مهر المرأة، مشتقة من الصدق لأنها عطية يسبقها الوعد بها فيصدقه المعطي.

والنِّحلة- بكسر النون- العطية بلا قصد عوض، ويقال: نُحْل- بضم فسكون-، وسميت الصدقات نحلة إبعادا للصدقات عن أنواع الأعواض، وتقريبا بها إلى الهدية، إذ ليس الصداق عوضا عن منافع المرأة عند التحقيق، فإن النكاح عقد بين الرجل والمرأة قصد منه المعاشرة، وإيجاد آصرة عظيمة، وتبادل حقوق بين الزوجين، وتلك أغلى من أن يكون لها عوض مالي، ولو جعل لكان عوضها جزيلا ومتجددا بتجدد المنافع، وامتداد أزمانها، شأن الأعواض كلها، ولكن الله جعله هدية واجبة على الأزواج إكراما لزوجاتهم، وإنما أوجبه الله لأنه تقرر أنه الفارق بين النكاح وبين المخادنة والسفاح، إذ كان أصل النكاح في البشر اختصاص الرجل بامرأة تكون له دون غيره، فكان هذا الاختصاص ينال بالقوة، ثم اعتاض الناس عن القوة ببذل الأثمان لأولياء النساء ببيعهم بناتهم ومولياتهم، ثم ارتقى التشريع وكمل عقد النكاح، وصارت المرأة حليلة الرجل شريكته في شؤونه، وبقيت الصدقات أمارات على ذلك الاختصاص القديم؛ تميز عقد النكاح عن بقية أنواع المعاشرة المذمومة شرعا وعادة، وكانت المعاشرة على غير وجه النكاح خالية عن بذل المال للأولياء إذ كانت تنشأ عن الحب أو الشهوة من الرجل للمرأة على انفراد وخفية من أهلها، فمن ذلك الزنى المؤقت، ومنه المخادنة، فهي زنا مستمر[1].

---

(١) انظر: التحرير والتنوير ٤/٢٣١

ولما كان كثير من الناس يظلمون النساء ويهضمونهن حقوقهن، خصوصا الصداق الذي يكون شيئا كثيرًا، ودفعة واحدة، يشق دفعه للزوجة، أمرهم وحثهم على إيتاء النساء (صَدُقَاتِهِنَّ) أي: مهورهن (نِحْلَةً) أي: عن طيب نفس، وحال طمأنينة، فلا تماطلوهن أو تبخسوا منه شيئا. وفيه: أن المهر يدفع إلى المرأة إذا كانت مكلفة، وأنها تملكه بالعقد، لأنه أضافه إليها، والإضافة تقتضي التمليك [1].

وهذا المال الذي استحقته المرأة هو ملك لها ولا يجوز أخذ شيء منه إلا بطيب نفس، قال تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾

وقد شدد الله تعالى في التحذير من أخذ مهر الزوجة وجعل أخذه بغير حق بهتانا وإثما مبينا، وسمى النكاح ميثاقا غليظا، فقال تعالى: ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴾ [النساء: ٢٠-٢١].

كما أنه يعطي المرأة الحق في فسخ النكاح عند تعذر الاجتماع في الحياة الزوجية لتفتدي به نفسها، فلا تكون مملوكة عند الزوج، بل يجوز لها الخروج من هذه العلاقة عند الحاجة، ومع ذلك فقد حرم الله على المرأة الخلع أو طلب الطلاق بدون حاجة.

---

(١) انظر : تيسير الكريم الرحمن ص ١٦٣

فقد أخرج ابن ماجة عن ابن عباس ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: (لا تسأل المرأة زوجها الطلاق في غير كنهه فتجد ريح الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عامًا) [١].

والحكمة من مشروعية المهر: أن فيه أماناً للأسرة، ومانعاً لتصدع هذا الكيان بأتفه الأسباب، قال الكاساني(٥٨٧هـ): فلو لم يجب المهر بنفس العقد، لا يبالي الزوج عن إزالة هذا الملك بأدنى خشونة تحدث بينهما؛ لأنه لا يشق عليه إزالته لما لم يَخَفْ لزوم المهر، فلا تحصل المقاصد المطلوبة من النكاح؛ ولأن مصالح النكاح ومقاصده لا تحصل إلا بالموافقة، ولا تحصل الموافقة إلا إذا كانت المرأة عزيزة مكرمة عند الزوج، ولا عزة إلا بانسداد طريق الوصول إليها إلا بمال له خطر عنده؛ لأن ما ضاق طريق إصابته، يعز في الأعين، فيعز به إمساكه، وما يتيسر طريق إصابته، يهون في الأعين فيهون إمساكه، ومتى هانت في أعين الزوج، تلحقها الوحشة، فلا تقع الموافقة، فلا تحصل مقاصد النكاح [٢].

ومن هذا ندرك أهمية الصداق في تحقيق الأمن لدى الأسرة وخصوصاً المرأة، ففيه تكريم للمرأة بأن تكون هي المطلوبة لا الطالبة، ولا سبيل إلى الوصول إليها إلا بتحقق شروط النكاح، ثم دفع المهر تأكيدا لصدقه في نكاحها، وطمأنة المرأة أن من تقدم لخطبتها هو جاد في ذلك، ولا شك أن اشتراط المهر سيميز بين العابث والجاد في أمر الزواج، ثم المحافظة على هذه العلاقة قدر الإمكان، فلا تنفك هذه العلاقة إلا عند التأكد من عدم التوافق بين الزوجين.

---

(١) انظر: سنن ابن ماجه ٢٠٧/٣.

(٢) بدائع الصنائع ٢٧٥/٢.

المطلب الثالث: القيام بالحقوق الزوجية وحسن العشرة بين الزوجين وأثرها في تعزيز الأمن الأسري.

إن حصول المودَّة والرحمة، وتحقق وجود السكينة التي حث عليها الشرع بقوله: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ يتحقق من خلال تحقيق ما أمر الله به من حسن العشرة بين الزوجين، والقيام بالحقوق الزوجية على أكمل وجه، وقد فرض على كلٍّ منهما حقوقًا يؤدِّيها للزوج الآخر، فبعد أن يتم الزواج، ويلتقي الزوجان؛ لا بد لكل منهما أن يفي بحقوق الآخر، فالعلاقة بين الزوج وزوجته ليست كأيّ علاقة؛ فلها حقوق وواجبات إذا أخل أحدهما بشيء منها نتج عنها أمورٌ تخالف حكمة الزواج، والتي لربَّما أقلُّها سوء العِشرة، وعدم التفاهم بين الزوجين، والتي في نهايتها تنتهي بالطلاق؛ ممَّا يتسبَّب في: ضياع الحقوق، وتشرُّد الأسرة، وتفكُّك رباط العلاقات الاجتماعيَّة.

لهذا كان من اللازم توفر حقوق لكلٍّ منهما؛ لتقوم حياة سعيدة قائمة على التقوى والتعاون، وتدوم المحبَّة والألفة، وحُسن العِشرة، وليدوم الصفاء والنقاء، الذي لا تشوبه شائبة. وليس المجال هنا مجال بسط لهذه الحقوق، وإنما التذكير بأدائها على سبيل الإجمال، وبيان الحكمة منها في تعزيز الأمن لدى الأسرة المسلمة. وقد أمر الله تعالى بحسن العشرة بين الزوجين، فقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟

بِبَعۡضِ مَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِن كَرِهۡتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَيَجۡعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيۡرٗا كَثِيرٗا ﴾ [النساء: ١٩]، ومن أجمع الأحاديث التي بينت حقوق كل من الزوجين على الآخر ما أخرجه ابن ماجة والنسائي عن سليمان بن عمرو بن الأحوص قال حدثني أبي؛ أنه شهد حجة الوداع مع رسول الله ﷺ، فحمد الله، وأثنى عليه، وذكر ووعظ ، ثم قال : (استوصوا بالنساء خيرا، فإنهن عندكم عوان، ليس تملكون منهن شيئا غير ذلك، إلا أن يأتين بفاحشة مبينة، فإن فعلن، فاهجروهن في المضاجع، واضربوهن ضربا غير مبرح، فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا، إن لكم من نسائكم حقا، ولنسائكم عليكم حقا، فأما حقكم على نسائكم : فلا يوطئن فرشكم من تكرهون ، ولا يأذن في بيوتكم لمن تكرهون ، ألا وحقهن عليكم: أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن) [(١)].

فعلى كلا الزوجين إذا أرادا تحقيق الأمن الأسري مراعاة شرع الله تعالى، وأن يعرف كل منهما ما أوجبه الله له وعليه من حقوق، وأن يقوم بها على الوجه الأمثل.

(١) سنن ابن ماجة –كتاب النكاح ٥٧/٣، وسنن النسائي الكبرى ٢٦٤/٨، والحديث حسنه الألباني

المبحث الثاني: الأمن الأسري في الحياة الزوجية حال الشقاق، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الطلاق السني وأثره في تعزيز الأمن الأسري.

المطلب الثاني: العدة وأثرها في تعزيز الأمن الأسري.

المطلب الثالث: النفقة والسكنى للمطلقة وأثرها في تعزيز الأمن الأسري.

المطلب الرابع: الرجعة وأثرها في تعزيز الأمن الأسري.

المطلب الخامس: الرضاع حال الطلاق وأثره في تعزيز الأمن الأسري.

تمهيد:

الشقاق بين الزوجين هو التباعد، قال الراغب الأصفهاني(٥٠٢هـ): والشقاق المخالفة، وكونك في شق غير شق صاحبك، أو من: شق العصا بينك وبينه [١].

وقال الطبري(٣١٠هـ): مشاقة كل واحد منهما صاحبه، وهو إتيانه ما يشق عليه من الأمور، فأما من المرأة: فالنشوز وتركها أداء حق الله عليها الذي ألزمها الله لزوجها، وأما من الزوج: فتركُه إمساكها بالمعروف أو تسريحها بإحسان [٢].

ويرى الطاهر بن عاشور(١٣٩٣هـ) أنه مشتق من الشَّق وهو الصدع، قال: وعندي أنه مشتق من الشق- بفتح الشين- وهو الصدع والتفرع، ومنه

---

(١) انظر: المفردات للراغب ص ٤٦٠، وغريب القرآن لابن قتيبة ص١١١.

(٢) انظر: جامع البيان للطبري ٣١٩/٨

قولهم: شق عصا الطاعة، والخلاف شقاق [1].

وسيكون الحديث عن موضوع الشقاق في المطالب الآتية:

المطلب الأول: الطلاق السني وأثره في تعزيز الأمن الأسري.

قسَّم العلماء الطلاق من حيث السنُّة والبدعة إلى ثلاثة أقسام:

الأول: الطَّلاق السُّني أي الموافق للسُّنة، وهو أن يطلقها في طهر لم يجامعها فيه، ثم يدعها حتى تحيض ثلاث حيضات، فإذا فعل ذلك بانت منه، ولم يحلَّ له نكاحها إلا بمهرٍ جديد، ولا رجعة له عليها، وذلك هو الطلاق للعدة؛ لأنها تعتد بذلك الطهر من العدة، وتكون في العدة عقيب الطلاق فلا يطول عليها زمان العدة.

الثاني: الطلاق البدعي، وهو أن يقع في حال الحيض أو في طهر قد جامعها فيه فهو واقع وصاحبه آثم، وبهذا فُسِّر قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾ [الطلاق: ١]، والخطاب للنبي ﷺ وحكمه عام لجميع الأمة [2]، ومما يؤيد ذلك ما ثبت عن ابن عمر ﷺ، أنه طلق امرأته وهي حائض في عهد رسول الله ﷺ فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن ذلك؟ فقال له رسول الله ﷺ "مره فليراجعها، ثم ليتركها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله عز وجل أن يطلق لها النساء"[3].

---

(١) انظر: التحرير والتنوير ٥/٤٥.

(٢) انظر: دفع إيهام الاضطراب للشنقيطي ص ٢٤٠.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير- تفسير سورة الطلاق ٤/١٨٦٤، ومسلم في

الثالث: قسمٌ لا سُنَّة فيه ولا بدعة، وهو طلاق الصغيرة، والآيسة، وغير المدخول بها [1].

واعلم -أخي الكريم- أنه ليس المقصود من وصْف هذا الطَّلاق بالسني أنَّه مسنون مستحب، بل المراد بيان الوقت المشروع لإيقاع الطلاق بحيث يكون إيقاعه - عند العزم عليه - في الوقت المشروع وعلى الصفة المشروعة.

وإذا نظرنا إلى الحكمة من إيقاع الطلاق في الوقت المشروع نجد أنه يحقق الأمن الأسري والنفسي من ناحيتين:

١- أن الطلاق يكون في وقت معلوم، بحيث لا يجامعها في ذلك الطهر، فتكون المرأة على بينة من أمرها، ولا يفجؤها بالطلاق.

٢- أن الزوج إذا امتنع عن المرأة لفترة من الزمن وبينهما مودة ومحبة قائمة اشتاق إلى زوجته وتجاوز الخلافات، وحسنت العشرة بينهما.

٣- أن المرأة في فترة الحيض قد تكون حالتها النفسية سيئة، وقد تكون بعيدة عن الزينة، مما يجعل الرجل يزهد فيها، أو لا يكترث بها، أو يسوء خلقها في هذه الفترة؛ فينزغ الشيطان بينهما ويحدث الطلاق، فمن أجل هذا نهي عن الطلاق في وقت الحيض.

٤- أن طلاقها في طهر لم يجامعها فيه يجعلها تعتد بذلك الطهر، فيقصر زمن العدة، ولا يضر بالمرأة.

صحيحه، كتاب الطلاق ١٠٩٣/٢

(١) انظر: معاني القرآن للفرَّاء (٣/ ١٦٢)، زاد المسير (٤/ ٢٩٦)، المغْني (١٠/ ٣٢٥)، تفسير القرآن العظيم (٨/ ١٤٣)

٥- الأمر بإحصاء العدة وضبط مواقيتها كي لا يضر بالمرأة فتطول العدة ويؤدي ذلك إلى منعها من الأزواج [١].

المطلب الثاني: العدة وأثرها في تعزيز الأمن الأسري.

العدة لغة: اسم مصدر من عد يعد، عدا، وهي مأخوذة من العدد والإحصاء؛ لاشتمالها عليه من الأقراء والأشهر [٢].

وشرعاً: عرفها الجرجاني(٤٧١هـ) بأنها تربص يلزم المرأة عند زوال النكاح المتأكد أو شبهته [٣].

فالعدة: اسم لمدة معينة تتربصها المرأة؛ تعبدا لله عز وجل، أو تفجعا على زوج، أو تأكدا من براءة رحم. والعدة من آثار الطلاق، أو الوفاة [٤].

وعدة كل امرأة بحسب حالها، سواء كانت صغيرة أو آيسة، أو من ذوات الأقراء، أو حاملاً، أو متوفى عنها زوجها، وليس هذا مكان بسط حكم كل نوع، وإنما الحديث في دور العدة في تحقيق الأمن الأسري، ويكون ذلك في الأمور الآتية:

١- تهيئة الفرصة للزّوجين لإعادة الحياة الزّوجيّة عن طريق المراجعة عند وقوع الطّلاق.

٢- التّنويه بفخامة أمر النّكاح، حيث لا يتمّ الطلاق إلاّ بانتظار طويل، ولولا

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير ١٤٣/٨.

(٢) انظر: تهذيب اللغة للأزهري، مادة «عدَّ»، النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ١٩٠/٣

(٣) التعريفات للجرجاني ص ١٤٨

(٤) الفقه الميسر في ضوء الكتاب والسنة ص ٣٢٥.

ذلك لأصبح النكاح بمنزلة لعب الصّبيان، يتمّ ثمّ ينفكّ في السّاعة.

٣- تهيئة المسكن والنفقة للمطلقة في هذه الفترة حتى يتيسر لها ذلك، إما بنفسها أو بمن توكله، أو بالعودة إلى بيت وليها.

٤- التيسير على الزوجين إذا أرادا المراجعة بأن يعودا إلى النكاح السابق بدون عقد جديد ولا مهر جديد.

٥- يطلب من المرأة في هذه الفترة القيام بحق الزوج بخدمته، والتزين له، والتودد له، فإن ذلك أدعى لأن يزول سبب الخلاف والشقاق ويعودا إلى سابق عهدهما.

٦- تهيئة الفرصة لقيام المصلحين بدورهم كما قال الله تعالى:﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ [النساء: ٣٥].

وإلى هذا الأثر يشير الطاهر بن عاشور؛ فيقول: ومن يطلع على مخالفة ذلك من المسلمين وخاصة ولاة الأمور من الحكام وأهل الحسبة فإنهم الأولى بإقامة شرائع الله في الأمة وبخاصة إذا رأوا تفشي الاستخفاف بما قصدته الشريعة، ففي العدة مصالح كثيرة وتحتها حقوق مختلفة اقتضتها تلك المصالح الكثيرة وأكثر تلك الحقوق للمطلِّق والمطلَّقة وهي تستتبع حقوقاً للمسلمين وولاةِ أمورهم في المحافظة على تلك الحقوق وخاصة عند التحاكم [(١)].

وقد أوجب الله العدة على المرأة المطلقة وذلك حفظا لحقوق الطفل عند

(١) انظر: التحرير والتنوير ٢٩٨/٢٨.

وقوع الحمل قبل الطلاق، فليزم الأب بنسبته إليه ورعايته والإنفاق عليه، كما تلزم الأم بتربيته ورضاعته، ويحفظ حقها في طلب النفقة والأجرة على هذا المولود، كما أن الشرع حرم نكاح المرأة حال العدة حتى لا تختلط الأنساب.

وكذلك فيه حفظ لحق الزوج في الرجعة والولد [1] .

وحفظ لحق الزوجة حتى لا تتهم في عرضها اذا ولدت بعد الطلاق.

المطلب الثالث: النفقة والسكنى للمطلقة وأثرها في تعزيز الأمن الأسري.

عندما تنفك عرى العلاقة الزوجية تجد المرأة نفسها في حاجة إلى بيت يؤويها ومال يسد حاجتها ويكفيها، وقد كفل الشرع للمطلقة الرجعية في فترة العدة هذين الأمرين قال تعالى﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴾ [الطلاق: ١].

﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيْهِنَّۚ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦].

فإذا طلَّق الإنسان زوجتَه وجب عليه أن يُبقِيَها في البيت، ولا يجوز أن يُخرِجها منه، قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى: وعمل الناس اليوم على خلافه، إذا طلَّقها طردها، وهذا حرام، ومعصية لله عز وجل؛ بل الواجب أن تبقى في البيت، ولهذا أضاف البيوت إلى النساء؛ كأنَّ بقاءها في البيت حقٌّ

(١) انظر: معالم التنزيل ٢٦٧/١.

لها؛ لأنه بيتُها، فكيف يُخرِجها منه؟ إن أخرجها منه فهو ظالمٌ لها؛ لأن البيت بيتُها، وإن أخرجها منها، فهو عاصٍ لله؛ لأن الله قال: ﴿لَا تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ﴾

وإذا أرادت هي أن تخرج؛ كما هي عادة بعض النساء إذا طلَّقها زوجها غضبت وخرجت هي بنفسها، نقول: لا تخرج، وحرام عليها أن تخرج، (وَلَا يَخْرُجْنَ) إلى انتهاء العدة.

﴿إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ﴾ فلا بأس أن يُخرِجها الزوج، والفاحشة المبيّنة فسَّرها كثيرٌ من العلماء: أن تكون بذيئة اللسان، مُؤذيةً له ولأهله، ففي هذه الحال يُعذَر إذا أخرجها من البيت، أما بدون ذلك فحرامٌ عليه أن يُخرِجها (١).

وإن كانت المرأة حاملاً تأكدت النفقة لكونها لولده، والمرأة لا تنفك عن ذلك، كما قال تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمۡلٖ فَأَنفِقُواْ عَلَيۡهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّ﴾. وأما إن كانت مطلقة طلاقا بائنا فلا نفقة لها ولا سكنى إلا إذا كانت حاملا لمصلحة الولد، وهي تبع له ذلك.

وبهذا نجد أن الشرع قد كفل للمرأة حق المسكن والنفقة ما دامت في فترة العدة، وهذا من حكمة الله تعالى ورحمته، حتى يتحقق الأمن لهذه المرأة، وهذا الأمر يتناسب مع ما جبلت عليه المرأة من الضعف والحاجة إلى من يقوم على أمرها.

---

(١) التفسير الثمين للشيخ ابن عثيمين ١٤/٣٤٠

المطلب الرابع: الرجعة وأثرها في تعزيز الأمن الأسري.

الرجعة لغة: بفتح الراء وكسرها، والفتح أفصح: المرة من الرجوع [١].

والرجعة اصطلاحا: هو ردُّ المرأة إلى النكاح من طلاق غير بائن في العدة على وجه مخصوص [٢].

وقد تقرر في الشرع أنه يباح للزوج إن طلق زوجته طلقة أو طلقتين، وكان قد دخل بها، ولم يكن بعوض، أن يراجعها قبل انقضاء العدة، قال تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

وللرجعة أثر بالغ في تعزيز الأمن للحياة الزوجية؛ فقد يقع الطلاق في حالة غضب واندفاع، وقد يصدر بدون تدبر وتروٍّ، وقد يحصل بدون تفكر في عاقبة الطلاق، وما يترتب عليه من المضار والمفاسد، والرجل إذا فارق زوجته، تاقت نفسه إليها، فيجد السبيل إلى ردها بالرجعة. ولهذا شرع الله عز وجل الرجعة للحياة الزوجية رحمة بالزوجين، ونعمة يسعد بها كل من الطرفين.

ومن محاسن الإسلام جواز الطلاق، وجواز الرجعة، فإذا تنافرت النفوس، واستحالت الحياة الزوجية جاز الطلاق، وإذا تحسنت العلاقات، وعادت المياه إلى مجاريها جازت الرجعة، فلله الحمد والمنة [٣].

---

(١) انظر: النهاية لابن الأثير (٢٠١/٢)، ولسان العرب لابن منظور ١١٩/٨

(٢) انظر: معجم لغة الفقهاء ص ٢٢٠، وفتح الوهاب شرح بشرح منهج الطلاب لزكريا الأنصاري ١٠٦/٢

(٣) انظر: الموسوعة الفقهية – مجموعة مؤلفين ١١٩/٣.

والرجل مندوب إلى المراجعة، ولكن إذا قصد الإصلاح بإصلاح حاله معها، وإزالة الوحشة بينهما، فأما إذا قصد الإضرار وتطويل العدة والقطع بها عن الخلاص من ربقة النكاح فمحرم، لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارا لِّتَعۡتَدُواْۚ ﴾[البقرة: ٢٣١] (١).

المطلب الخامس: الرضاع حال الطلاق وأثره في تعزيز الأمن الأسري.

المقصود بالرضاع هو إرضاع الصبي بعد طلاق أمه ما دام في الحولين، وفي هذه الفترة يحتاج الصبي إلى من يرضعه ويقوم على شؤونه، وعند وقوع الطلاق، وانفصال الزوجين؛ نجد أن الصبي في حاجة للأبوين معاً، ومن أجل ذلك كفل الشرع حق رعاية الرضيع، قال تعالى: ﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾ [البقرة: ٢٣٣] والمراد بالوالدات هنا المطلقات (٢)، فأمر سبحانه وتعالى بإرضاع الصبي حولين كاملين ، وهو أمر استحباب لا أمر إيجاب، لأنه لا يجب عليهن الإرضاع إذا كان يوجد من ترضع الولد لقوله تعالى في سورة الطلاق:﴿ فَإِنۡ أَرۡضَعۡنَ لَكُمۡ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأۡتَمِرُواْ بَيۡنَكُم بِمَعۡرُوفٖۖ وَإِن تَعَاسَرۡتُمۡ فَسَتُرۡضِعُ لَهُۥٓ أُخۡرَىٰ ﴾ [الطلاق: ٦]، فإن رغبت الأم في الإرضاع فهي أولى من غيرها، ﴿ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِ ﴾ أي سنتين، وذكر الكمال للتأكيد (٣).

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٢٣/٣.

(٢) انظر: تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين ٢٣٦/١، والكشف والبيان للثعلبي ٢٦٠/٦، ومعالم التنزيل للبغوي ٢٧٧/١.

(٣) انظر: معالم التنزيل ٢٧٧/١.

ثم كفل حق المرضعة فقال: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

وكفل بعد ذلك حق الأبوين فقال: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣] فلا ينزع الولد منها إلى غيرها بعد أن رضيت بإرضاعه، ﴿وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ ولا تلقيه المرأة إلى أبيه بعدما ألفها، تضاره بذلك، وقيل معناه: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ﴾ فتكره على إرضاعه إذا كرهت إرضاعه وقبل الصبي من غيرها، لأن ذلك ليس بواجب عليها، ﴿وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ فيحتمل أن تعطى الأم أكثر مما يجب لها إذا لم يرتضع من غيرها ... ويجوز أن يكون الضرار راجعا إلى الصبي، أي لا يضار كل واحد منهما الصبي، فلا ترضعه الأم حتى يموت، أو لا ينفق الأب، أو ينتزعه من الأم حتى يضر بالصبي [١]. ولما كان خلاف الأبوين في مدة الرضاع لا ينشأ إلا عن اختلاف النظر في حاجة مزاج الطفل إلى زيادة الرضاع، جعل الله القول لمن دعا إلى الزيادة هو المقدم والمعول عليه احتياطا لحفظ الطفل [٢].

وينبه الطاهر ابن عاشور(١٣٩٣هـ) إلى مسألة مهمة حيث يقول: وفي عصرنا أصبح الأطباء يعتاضون لبعض الصبيان بالإرضاع الصناعي، وهم مع ذلك مجمعون على أنه لا أصلح للصبي من لبن أمه، ما لم تكن بها عاهة أو

(١) انظر: معالم التنزيل ١/٢٧٨.

(٢) انظر التحرير والتنوير ٢/٤٣١.

كان اللبن غير مستوف الأجزاء التي بها تمام تغذية أجزاء بدن الطفل، ولأن الإرضاع الصناعي يحتاج إلى فرط حذر في سلامة اللبن من العفونة في قوامه وإنائه، وبلاد العرب شديدة الحرارة في غالب السنة، ولم يكونوا يحسنون حفظ أطعمتهم من التعفن بالمكث، فربما كان فطام الأبناء في العام أو ما يقرب منه يجر مضار للرضعاء، وللأمزجة في ذلك تأثير أيضا (١).

ثم كفل حق الصبي لو مات أبواه فقال: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]؛ عليه مثل ما على والد الطفل من الإنفاق على والدة الطفل، والقيام بحقوقها وعدم الإضرار بها (٢).

وقوله﴿ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ أي: فإن اتفق والدا الطفل على فطامه قبل الحولين، ورأيا في ذلك مصلحة له، وتشاورا في ذلك، وأجمعا عليه، فلا جناح عليهما في ذلك، فيؤخذ منه: أن انفراد أحدهما بذلك دون الآخر لا يكفي، ولا يجوز لواحد منهما أن يستبد بذلك من غير مشاورة الآخر، وهذا فيه احتياط لحق الطفل، وإلزام للنظر في أمره، وهو من رحمة الله بعباده، حيث حجر على الوالدين في تربية طفلهما وأرشدهما إلى ما يصلحه ويصلحهما كما قال في سورة الطلاق: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا۟ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ ۖ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾ [الطلاق: ٦](٣).

---

(١) انظر: التحرير والتنوير ٤٢٩/٢.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم ٦٣٢/١

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم ٦٣٢/١

ومن هنا نجد أن الشرع المطهر قد كفل في هذه الآية الكريمة حق الطفل وحق الوالدين مما يعزز الأمن الأسري عند انفصال العلاقة الزوجية وذلك في عدة أمور:

١- كفل حق الطفل في الرضاعة سواء من أمه أو مرضعة أخرى.

٢- كفل حق النفقة للطفل.

٣- كفل حق النفقة والكسوة للأم المرضعة.

٤- كفل حق النفقة والكسوة كذلك للمرضعة المستأجرة.

٥- كفل حق الطفل لو مات والده، فيقوم وارثه بذات العمل بديلا عن والده.

٦- حرم المضارة بالولد واتخاذه وسيلة للضغط من أحد الوالدين على الآخر لأسباب شخصية ترجع عواقبها بوقوع الضرر على الطفل.

الخاتمة

أهم النتائج

من أهم النتائج التي توصلت إليها في خاتمة هذا البحث:

١- أهمية الأمن والاستقرار النفسي للإنسان عموما، وللأسرة خصوصا، فهي أصل البشرية ومنشؤها.

٢- تعظيم الدين الإسلامي للحياة الزوجية، وذلك بتسمية النكاح بالميثاق الغليظ.

٣- تحريم التساهل بحقوق العشرة الزوجية، وأن الله سبحانه وتعالى قد حدد تلك الحقوق في كتابه الكريم وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فعلى الزوجين الالتزام بها.

٤- أنه لو التزم كلا الزوجين بما شرعه الله وحدده من أمور العشرة الزوجية لانتهى كثير من أسباب الخلاف، فأكثر الخلافات تقع بسبب الجهل بشرع الله تعالى.

التوصيات

١- أوصي الجهات المسؤولة عن الشباب بعمل استبانات يجمع فيها أسباب الخلافات الزوجية لدراستها وإيجاد الحلول لها.

٢- كما أوصي بعقد دورات للمقبلين على الزواج من الجنسين في التعريف بأمور العشرة الزوجية وسبل المحافظة عليها والالتزام بها.

٣- وأوصي القائمين بعمل عقود الأنكحة بتذكير الزوجين بالحقوق المشروعة والالتزام بها.

٤- أوصي جميع الأسر بالمحافظة على كيان الأسرة وتغليب المصلحة العامة على المصالح الشخصية.

المصادر والمراجع

١. الأسرة في القرآن الكريم، اليحيى، حمد بن صالح اليحيى، مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف – دقهلية، م (١٥)، ع (٥)، ٢٠١٣م، ٢٦٣٢-٢٧١١.

٢. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، علاء الدين أبو بكر الحنفي، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، ط:٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ.

٣. التعريفات، الجرجاني، علي، تحقيق: دار الكتب العلمية، ط:١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م.

٤. تفسير التحرير والتنوير، ابن عاشور، محمد الطاهر، د.ط، تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.

٥. التفسير الثمين، ابن عثيمين، محمد بن صالح، تحقيق: أشرف كمال، ط:١، القاهرة، مكتبة الطبري، ١٤٣٠هـ.

٦. تفسير القرآن العزيز، ابن أبي زمنين، محمد بن عبد الله الألبيري، تحقيق: حسين عكاشة، ط:١، القاهرة، مكتبة الفاروق الحديثة، ١٤٢٣هـ.

٧. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، إسماعيل، تحقيق: سامي السلامة، ط:٢، الرياض، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ.

٨. تهذيب اللغة، الأزهري، محمد بن أحمد الهروي، تحقيق: محمد مرعب، ط:١، بيروت، دار إحياء التراث العرب، ٢٠٠١ م.

٩. تيسير الكريم الرحمن، السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تحقيق: عبد الرحمن اللويحق، ط:١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ.

١٠. جامع البيان، الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تحقيق: عبد المحسن التركي، ط:١، القاهرة، دار هجر، ١٤٢٢هـ.

١١. دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب، الشنقيطي، محمد الأمين، ط:٥، بيروت، دار ابن حزم، ١٤٤١هـ.

١٢. زاد المسير، ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط:١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ.

١٣. سنن ابن ماجة، ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط:١، دمشق، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ.
١٤. السنن الكبرى، النسائي، أحمد بن شعيب، تحقيق: عبد المنعم شلبي، ط:١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ.
١٥. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، إسماعيل، تحقيق: أحمد عبد الغفور، ط:٢، بيروت، دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ.
١٦. صحيح البخاري، البخاري، محمد بن إسماعيل، تحقيق: مصطفى البغا، ط:٥، بيروت، دار اليمامة، ١٤١٤هـ.
١٧. صحيح مسلم، مسلم، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط:١، القاهرة، البابي حلبي، ١٣٧٤ هـ.
١٨. علم المقاصد الشرعية، الخادمي، نور الدين مختار، مكتبة العبيكان، ط:١، ١٤٢١هـ.
١٩. غريب القرآن، ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، تحقيق: أحمد صقر، د.ط، بيروت، دار الكتب العلمية،١٣٩٨هـ.
٢٠. فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، الأنصاري، زكريا بن محمد، ط:١، بيروت، دار الفكر،١٤١٤هـ.
٢١. الفقه الميسر، الطيار، عبد الله بن محمد وآخرون، ط:١، الرياض، مدار الوطن للنشر، ١٤٣٢هـ.
٢٢. الكشف والبيان، الثعلبي، أحمد بن إبراهيم، تحقيق: صلاح باعثمان وآخرون، ط:١، جدة، دار التفسير.
٢٣. لسان العرب، أبو الفضل، محمد بن مكرم، الأنصاري، جمال الدين، ط: ٣، بيروت، دار صادر للنشر، ١٤١٤هـ.
٢٤. معالم التنزيل، الفراء، الحسين بن مسعود، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ.
٢٥. معاني القرآن، الفراء، يحيى بن زياد الديلمي، تحقيق: أحمد النجاتي وآخرون، ط:١، مصر، دار المصرية للتأليف، ٢٠١٦م.
٢٦. معجم الفقهاء، قلعجي، محمد رواس، ط:٢، بيروت، دار النفائس للطباعة والنشر

والتوزيع، ١٤٠٨هـ.
٢٧. معجم مقاييس اللغة، زكريا، أبي الحسين، تحقيق: عبد السلام هارون، د.ط، دمشق، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٩هـ.
٢٨. المغني، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي، تحقيق: عبد المحسن التركي، ط:٣، الرياض، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ.
٢٩. المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني، أبو القاسم الحسين، ت: صفوان عدنان الداودي، ط: ١، بيروت، دار القلم، الدار الشامية، ١٤١٢هـ.
٣٠. موسوعة التفسير الموضوعي، تم الاسترداد من (https://modoee.com/)
٣١. الموسوعة العقدية، تم الاسترداد من موقع الدرر السنية (https://dorar.net/aqeeda)
٣٢. الموسوعة الفقهية، تم الاسترداد من موقع الدرر السنية (https://dorar.net/feqhia)
٣٣. نظام الأسرة في الإسلام، عقلة، عقلة محمد، ط: ٣، عمان، مكتبة الرسالة الحديثة، ٢٠٠٢م.
٣٤. النهاية في غريب الأثر، ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات الجزري، تحقيق: محمود الطناحي، ط:١، بيروت، المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ.

Romanized List of Resources:

1- *Al-Usrah fī al-Qurʾān al-Karīm,* al-Yuḥayyā, Ḥamad ibn Ṣāliḥ al-Yuḥayyā, *Majallat Kulliyyat al-Sharīʿah wa-al-Qānūn bi-Tafahna al-Ashrāf – Daqahliyyah,* vol. 15, no. 5, 2013M, pp. 2632–2711.
2- *Badāʾiʿ al-Ṣanāʾiʿ fī Tartīb al-Sharāʾiʿ,* al-Kāsānī, ʿAlāʾ al-Dīn Abū Bakr al-Ḥanafī, taḥqīq: ʿAlī Muʿawwaḍ wa-ʿĀdil ʿAbd al-Mawjūd, ṭ2, Bayrūt, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1424H.
3- *Al-Taʿrīfāt,* al-Jurjānī, ʿAlī, taḥqīq: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, ṭ1, Bayrūt, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1983M.
4- *Tafsīr al-Taḥrīr wa-al-Tanwīr,* Ibn ʿĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir, d.ṭ., Tūnis, al-Dār al-Tūnisiyyah li-al-Nashr, 1984M.
5- *Al-Tafsīr al-Thamīn,* Ibn ʿUthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ, taḥqīq: Ashraf Kamāl, ṭ1, al-Qāhirah, Maktabat al-Ṭabarī, 1430H.
6- *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAzīz,* Ibn Abī Zamanīn, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh al-Albīrī, taḥqīq: Ḥusayn ʿUkāshah, ṭ1, al-Qāhirah, Maktabat al-Fārūq al-Ḥadīthah, 1423H.
7- *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm,* Ibn Kathīr, Ismāʿīl, taḥqīq: Sāmī al-Salāmah, ṭ2, al-Riyāḍ, Dār Ṭaybah li-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, 1420H.
8- *Tahdhīb al-Lughah,* al-Azharī, Muḥammad ibn Aḥmad al-Harawī, taḥqīq: Muḥammad Murʿib, ṭ1, Bayrūt, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 2001M.
9- *Taysīr al-Karīm al-Raḥmān,* al-Saʿdī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Nāṣir, taḥqīq: ʿAbd al-Raḥmān al-Luwayḥiq, ṭ1, Bayrūt, Muʾassasat al-Risālah, 1420H.
10- *Jāmiʿ al-Bayān,* al-Ṭabarī, Abū Jaʿfar Muḥammad ibn Jarīr, taḥqīq: ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, ṭ1, al-Qāhirah, Dār Hajr, 1422H.
11- *Daf ʿĪhām al-Iḍṭirāb ʿan Āy al-Kitāb,* al-Shinqīṭī, Muḥammad al-Amīn, ṭ5, Bayrūt, Dār Ibn Ḥazm, 1441H.
12- *Zād al-Masīr,* Ibn al-Jawzī, Jamāl al-Dīn Abū al-Faraj, taḥqīq: ʿAbd al-Razzāq al-Mahdī, ṭ1, Bayrūt, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1422H.
13- *Sunan Ibn Mājah,* Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī, taḥqīq: Shuʿayb al-Arnaʾūṭ, ṭ1, Dimashq, Dār al-Risālah al-ʿĀlamiyyah, 1430H.
14- *Al-Sunan al-Kubrā,* al-Nasāʾī, Aḥmad ibn Shuʿayb, taḥqīq: ʿAbd al-Munʿim Shalabī, ṭ1, Bayrūt, Muʾassasat al-Risālah, 1421H.
15- *Al-Ṣiḥāḥ: Tāj al-Lughah wa-Ṣiḥāḥ al-ʿArabiyyah,* al-Jawharī, Ismāʿīl, taḥqīq: Aḥmad ʿAbd al-Ghafūr, ṭ2, Bayrūt, Dār al-ʿIlm li-al-Malāyīn, 1407H.
16- *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī,* al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl, taḥqīq: Muṣṭafā al-Bughā, ṭ5, Bayrūt, Dār al-Yamāmah, 1414H.
17- *Ṣaḥīḥ Muslim,* Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj, taḥqīq: Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī, ṭ1, al-Qāhirah, al-Bābī Ḥalabī, 1374H.
18- *ʿIlm al-Maqāṣid al-Sharʿiyyah,* al-Khādimī, Nūr al-Dīn Mukhtār, Maktabat al-ʿUbaykān, ṭ1, 1421H.
19- *Gharīb al-Qurʾān,* Ibn Qutaybah, ʿAbd Allāh ibn Muslim, taḥqīq: Aḥmad Ṣaqr, d.ṭ., Bayrūt, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1398H.
20- *Fatḥ al-Wahhāb bi-Sharḥ Minhāj al-Ṭullāb,* al-Anṣārī, Zakarīyyā ibn Muḥammad, ṭ1, Bayrūt, Dār al-Fikr, 1414H.

21- *Al-Fiqh al-Muyassar,* al-Ṭayyār, ʿAbd Allāh ibn Muḥammad et al., ṭ1, al-Riyāḍ, Madār al-Waṭan li-al-Nashr, 1432H.
22- *Al-Kashf wa-al-Bayān,* al-Thaʿlabī, Aḥmad ibn Ibrāhīm, taḥqīq: Ṣalāḥ Bāʿuthmān et al., ṭ1, Jiddah, Dār al-Tafsīr.
23- *Lisān al-ʿArab,* Abū al-Faḍl, Muḥammad ibn Mukarram, al-Anṣārī, Jamāl al-Dīn, ṭ3, Bayrūt, Dār Ṣādir li-al-Nashr, 1414H.
24- *Maʿālim al-Tanzīl,* al-Farrāʾ, al-Ḥusayn ibn Masʿūd, taḥqīq: ʿAbd al-Razzāq al-Mahdī, Bayrūt, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1420H.
25- *Maʿānī al-Qurʾān,* al-Farrāʾ, Yaḥyā ibn Ziyād al-Daylamī, taḥqīq: Aḥmad al-Najjātī et al., ṭ1, Miṣr, Dār al-Miṣriyyah li-al-Taʾlīf, 2016M.
26- *Muʿjam al-Fuqahāʾ,* Qalaʿjī, Muḥammad Rawwās, ṭ2, Bayrūt, Dār al-Nafāʾis li-al-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, 1408H.
27- *Muʿjam Maqāyīs al-Lughah,* Zakariyyā, Abū al-Ḥusayn, taḥqīq: ʿAbd al-Salām Hārūn, d.ṭ., Dimashq, Dār al-Fikr li-al-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, 1399H.
28- *Al-Mughnī,* Ibn Qudāmah, ʿAbd Allāh ibn Aḥmad al-Maqdisī, taḥqīq: ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, ṭ3, al-Riyāḍ, Dār ʿĀlam al-Kutub li-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, 1417H.
29- *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qurʾān,* al-Aṣfahānī, Abū al-Qāsim al-Ḥusayn, taḥqīq: Ṣafwān ʿAdnān al-Dāʾūdī, ṭ1, Bayrūt, Dār al-Qalam, al-Dār al-Shāmiyyah, 1412H.
30- *Mawsūʿat al-Tafsīr al-Mawḍūʿī,* retrieved from: (https://modoee.com/)
31- *Al-Mawsūʿah al-ʿAqīdiyyah,* retrieved from: (https://dorar.net/aqeeda)
32- *Al-Mawsūʿah al-Fiqhiyyah,* retrieved from: (https://dorar.net/feqhia)
33- *Niẓām al-Usrah fī al-Islām,* ʿUqla, ʿUqla Muḥammad, ṭ3, ʿAmmān, Maktabat al-Risālah al-Ḥadīthah, 2002M.
34- *Al-Nihāyah fī Gharīb al-Athar,* Ibn al-Athīr, Majd al-Dīn Abū al-Saʿādāt al-Jazarī, taḥqīq: Maḥmūd al-Ṭanāḥī, ṭ1, Bayrūt, al-Maktabah al-ʿIlmiyyah, 1399H.

الرواة الذين نص ابن حجر في التقريب على خطأ من ضعّفهم
دراسة نقدية مقارنة

أ. د. محمد سيد أحمد شحاته
كلية أصول الدين أسيوط - جامعة الأزهر
وكلية التربية بالزلفي- جامعة المجمعة

الرواة الذين نص ابن حجر في التقريب على خطأ من ضعفهم دراسة نقدية مقارنة

أ.د. محمد سيد أحمد شحاته

كلية أصول الدين أسيوط – جامعة الأزهر

وكلية التربية بالزلفي – جامعة المجمعة

تاريخ تقديم البحث: ١١/ ٦/ ١٤٤٥هـ تاريخ قبول البحث: ١٤/ ٩/ ١٤٤٥ هـ

ملخص الدراسة:

عنوان البحث: "الرواة الذين نص ابن حجر في التقريب على خطأ من ضعفهم دراسة نقدية مقارنة"

موضوع البحث: الرواة المقبولون الذين اتهمهم بعض علماء الجرح والتعديل بالضعف، فنبه الحافظ ابن حجر على خطأ هؤلاء الأئمة في تضعيفهم.

أهداف البحث: بيان الراجح في حال هؤلاء الرواة من حيث العدالة والجرح، وإبراز سبب مخالفة هؤلاء الأئمة لعلماء الجرح والتعديل.

منهج البحث: استنباطي نقدي تحليلي.

نتائج البحث: أن عدد الأئمة الذين تعقبهم الحافظ ابن حجر أحد عشرة (١١) أئمة، وأن عدد الرواة في البحث سبعة وعشرين (٢٧) راويًا، وأن خطأ النقاد وعدم إصابتهم له أسباب منها: كون الناقد متشددًا في باب الجرح، فلا يتحمل الخطأ من الراوي.

توصيات البحث: العناية بعلم التعقبات، وموسوعات الجرح والتعديل، لا سيما زوائد الأقوال، وجمع أقوال الأئمة مثل ابن حزم في الرواة. وعمل موسوعة بذلك.

الكلمات المفتاحية: : (لم يصب– الخطأ– ابن حجر– الرواة– الضعف).

The narrators whom Al-Hafiz Ibn Hajar criticized in "Al-Taqreeb" who said they are not reliable (a comparative critical study)"

Prof. Muhammad Sayyid Ahmad Shahatah
Faculty of Fundamentals of Religion (Uṣūl al-Dīn), Assiut, Al-Azhar University and Faculty of Education, Al-Zulfi, Majmaah University

Abstract:

Title: Transmitters Whom Ibn Ḥajar Declared Unjustly Weakened in al-Taqrīb: A Critical Comparative Study

:Research Topic

This study focuses on transmitters who were accepted by Hadith scholars yet were classified as weak by some authorities in the field of al-jarḥ wa al-taʿdīl (criticism and accreditation). Ibn Ḥajar, in his work al-Taqrīb, pointed out the .error in these scholars' weakening of certain transmitters

:Research Objectives

The study aims to determine the more accurate assessment of these transmitters regarding their reliability and criticism, and to highlight the reasons .behind the discrepancy between Ibn Ḥajar and earlier critics

:Methodology

.The research employs an analytical, critical, and inductive approach

:Findings

The study found that Ibn Ḥajar challenged the evaluations of eleven critics regarding twenty-seven transmitters. The errors in these earlier assessments stem from several causes, including excessive strictness in criticism, where some .critics could not tolerate even minor faults in transmitters

:Recommendations

The study recommends greater scholarly attention to the science of critical counter-evaluations (taʿaqqubāt) and the encyclopedic works of al-jarḥ wa al-taʿdīl, especially supplementary and divergent opinions. It also advocates for the compilation of a comprehensive encyclopedia that collects the views of major scholars such as Ibn Ḥazm on transmitters.

key words: error – misjudgment – Ibn Ḥajar – transmitters – weakening.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، فضل بعض الناس على بعض، وفاوت بينهم في الحفظ والضبط، وجعل منهم المتشدد والسهل، ,أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا محمدًا عبده ورسوله، أفضل الخلق، أما بعد.

فمن المعلوم أن النقد الحديثي يعمل على إعطاء كل راو حقه ومستحقه من حيث العدالة والجرح، وجاء في الغالب منسجمًا متوافقًا بين علماء الجرح والتعديل، ولكن لما كان البشر متفاوتين في الطباع، ووجهات النظر، التي هي سنة الله في الخلق، اختلف كلام النقاد في بعض الرواة، فعدلهم قوم، وجرحهم آخرون، وهذا الجرح سببه الاجتهاد الذي يخطئ ويصيب، أو عدم السبر الكامل لروايات أو تشابه الأسماء، الراوي إلى غير ذلك من الأسباب، لكن في النهاية لا يترك هذا دون تعقيب أو استدرك، ومن هؤلاء الذين قاموا بالتعقب على بعض علماء الجرح والتعديل الحافظ ابن حجر في كتابه النفيس القيم، الذي لا يستغني عنه هذا دارس لعلم الأسانيد "تقريب التهذيب"، بعبارات شتى، وقد اخترت من هذه العبارات أوضحها وأبينها في التعقب والشدة، وهي عبارة "أخطأ" أو "لم يصب" إذ تدل على وضوح الخطأ لدى الناقد، وسأبين مدى صحة التعقب ومن قال به، من خلا تتبع كتب الجرح والتعديل حتى أوصل إلى من يقصده الحافظ، والله أسأل أن يهديني إلى سواء السبيل.

أهمية البحث:

تظهر أهمية البحث من خلال الآتي:

(١) صلة البحث بعلم الجرح والتعديل.

(٢) الوقوف على تراجم الرواة الواردين في البحث.

(٣) التعرف على مناهج بعض الأئمة في الجرح والتعديل..

مشكلة البحث، وتساؤلاته:

سيجيب البحث إن شاء الله عن هذه الأسئلة:

- من أشهر الأئمة الذين تعقبهم الحافظ ابن حجر بهذه الألفاظ؟
- ما سبب خطأ هؤلاء الأئمة؟
- مَن الرواة المقبولون الذين أخطأ هؤلاء النقاد في تضعيفهم؟

كل هذا سيجيب عنه البحث إن شاء الله.

أهداف البحث:

يمكن بيان الأهداف في ضوء الإجابة على أسئلة البحث.

- التعرف على أشهر الأئمة الذين تشددوا في جانب الجرح.
- معرفة الرواة الذين تكلم فيهم هؤلاء النقاد.
- بيان سبب خطأ علماء النقد في تضعيفهم للرواة.

حدود البحث:

الرواة الذين قال الحافظ ابن حجر في ترجمتهم (أخطأ- لم يصب)، من خلال كتاب تقريب التهذيب.

منهج البحث:

اتبعت في هذه الدراسة منهج الاستقراء، والتحليل، والنقد، فقد قمت باستقراء تعقبات الحافظ ابن حجر على أئمة الجرح والتعديل، ثم درست هذه التعقبات وحللتها، ونقدتها نقدًا حديثيًا؛ مرجحًا ما أراه راجحًا.

إجراءات البحث: اتبعت في البحث المنهج الآتي:

١- ذكرت أولًا ترجمة الراوي من كتاب "تقريب التهذيب"، ونقلت الترجمة بتمامها، ولفظها، ورموزها كما في "تقريب التهذيب".

٢- ثم ذكرت قول الإمام الذي نبه عليه الحافظ ابن حجر، من كتبه إن كانت مطبوعة، فإن لم أقف له على كتاب نقلت عنه بواسطة.

٣- ذكرت أقوال العلماء في الراوي على جهة الاستيعاب، معتمدًا في النقل على كتاب الإمام إن كان له كتاب، فإن لم يوجد اعتمدت أقرب مصدر.

٤- ختمت بالخلاصة عند الحكم على الراوي، مرجحًا ما أراه راجحًا بناء على استقراء أقوال العلماء.

خطة البحث:

انتظم البحث في مقدمة، وستة مباحث، وخاتمة، على النحو التالي:

المبحث الأول: الرواة الذين خطأ الحافظ ابن حجر من ضعفهم دون تسمية من ضعفه.

المبحث الثاني: الرواة الذين نص ابن حجر على خطأ الأزدي في تضعيفهم.

المبحث الثالث: الرواة الذين نص ابن حجر على خطأ ابن سعد في تضعيفهم.

المبحث الرابع: الرواة الذين نص ابن حجر على خطأ ابن حبان في تضعيفهم.

المبحث الخامس: الرواة الذين نص ابن حجر على خطأ السليماني في تضعيفهم.

المبحث السادس: الأفراد الذين خطأهم ابن حجر أو نص على خطئهم، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الرواة الذين نص ابن حجر على خطأ ابن عدي في تضعيفهم.

المطلب الثاني: الرواة الذين نص ابن حجر على خطأ ابن حزم في تضعيفهم.

المطلب الثالث: الرواة الذين نص ابن حجر على خطأ الحاكم في تضعيفهم.

المطلب الرابع: الرواة الذين نص ابن حجر على خطأ عبد الحق في تضعيفهم.

الخاتمة: نتائج البحث، وتوصياته.

المبحث الأول

الرواة الذين خطأ الحافظ ابن حجر من ضعفهم دون تسمية من ضعفه

(١) زيد بن وهب الجهني[١]، أبو سليمان، الكوفي.

أولًا: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "مخضرم، ثقة جليل، لم يصب من قال: "في حديثه خلل"، من الثانية، مات بعد الثمانين، وقيل: سنة ست وتسعين، (ع)[٢].

ثانيًا: حكم الفسوي[٣] على الراوي. قال يعقوب الفسوي: "حديث زيد فيه خلل كثير"[٤].

وعبارة ابن حجر في التهذيب: قال يعقوب بن سفيان: "في حديثه خلل كثير"[٥].

وفي الإصابة: "اتفقوا على توثيقه، إلا أن يعقوب بن سفيان أشار إلى أنه كبر، وتغير ضبطه"[٦].

---

(١) الجُهَنِيّ: بضم الجيم، وفتح الهاء، وكسر النون في آخرها، هذه النسبة إلى جهينة. الأنساب، السمعاني، (٣/ ٤٣٩) رقم(١٠١٧).

(٢) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٢٢٥) رقم(٢١٥٩).

(٣) يعقوب بن سفيان الفارسي، أبو يوسف الفسوي، ثقة حافظ، من الحادية عشرة، مات سنة سبع وسبعين، وقيل بعد ذلك. تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٦٠٨) رقم(٧٨١٧).

(٤) المعرفة والتاريخ، الفسوي، (٢/ ٧٦٩)، وانظر: (٢/ ٧٦٨).

(٥) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٣/ ٤٢٧).

(٦) الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر، (٢/ ٥٣٤).

والملاحظ أن عبارة الفسوي أخف من العبارة التي نقلها الحافظ ابن حجر في التقريب، إذ عبارة الفسوي تدل على خلل في رواية حديث واحد رواه، وعبارة الحافظ في التقريب تدل على خلل في مجموع حديثه، وأشد منها ما جاء في التهذيب إذ وصف هذا الخلل بالكثرة، أما عبارة الإصابة فبعيدة إذ جعلت الخلل بسبب كبر السن الذي تسبب في قلة الضبط.

ثالثًا: أقوال علماء الجرح والتعديل.

قال ابن سعد: "كان ثقة كثير الحديث"(١)، وذكره ابن حبان في الثقات(٢)، وقال البزار: "مَشْهُورٌ ثِقَةٌ"(٣)، قال الأعمش: "إذا حدثك زيد بن وهب عن أحد، فكأنك سمعت من الذي يحدثك عنه"، وقال يحيى بن معين: "ثقة"(٤)، وقال ابن عبد البر: "معدود في كبار التابعين بالكوفة"(٥)، وقال الذهبي: "من أجلة التابعين وثقاتهم، ومتفق على الاحتجاج به"(٦)، وقال أيضًا: "كان ثقة كثير العلم، ولا عبرة بكلام الفسوي فيه، فإنه قد احتج به أرباب الصحاح"(٧).

رابعًا: الخلاصة. من خلال ما سبق يتبين الآتي:

(أ) أن الراوي مجمع على توثيقه.

---

(١) الطبقات الكبرى، ابن سعد، (٦/ ١٠٣).

(٢) الثقات، ابن حبان، (٤/ ٢٥٠).

(٣) مسند البزار، (١٠/ ٥٨).

(٤) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٣/ ٥٧٤).

(٥) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر، (٢/ ٥٥٩) رقم (٨٦١).

(٦) ميزان الاعتدال، الذهبي، (٢/ ١٠٧) رقم (٣٠٣١).

(٧) تذكرة الحفاظ، الذهبي، (١/ ٥٣).

(ب) أن ما ذكره الفسوي لم يقل به أحد من علماء الجرح والتعديل.

(جـ) أن الذي استنكره الفسوي هي الألفاظ في الراوية، ولم يقصد ضعف الراوي، وإن كان لا يوافق أيضًا على تضعيف الرواية، وربما يكون مراد الفسوي بالخلل الخاص ببعض أحاديثه، وليس في كل أحاديثه.

فقد ذكر الفسوي هذا القول عقب حديث زيد قال: "مات رجل من المنافقين، فلم يصل عليه حذيفة، فقال له عمر: "من القوم هو؟ قال: نعم، قال: بالله أنا منهم، قال: "لا ولن أخبر أحدا بعدك"[1]، عقب بقوله: "وهذا المحال، وأخاف أن يكون كذبًا، وكيف يكون هذا؟، وهو ممن رضي الله عنه، وهو من أهل بدر، .. فكيف يجوز أن يقول لحذيفة "وأنا من المنافقين"؟، "ولكن حديث زيد فيه خلل كثير"[2]، وقد أجاب عنه الذهبي في أكثر من موضع في كتبه.

قال في الميزان: "هذا الذي استنكره الفسوي من حديثه ما سبق إليه، ولو فتحنا هذه الوساوس علينا؛ لرددنا كثيرًا من السنن الثابتة بالوهم الفاسد، ولا نفتح علينا في زيد بن وهب خاصة باب الاعتزال، فردوا حديثه الثابت"[3]، وقال: "لم يصنع يعقوب شيئًا، وما سبقه أحد إلى هذا النقد، ولا تابعه جهبذ

---

(١) أخرجه أبو بكر بن الخلال في السنة، (٤/ ١١١) رقم(١٢٨٨)، والبزار في مسنده، كشف الأستار عن زوائد البزار، (٣٩١/١) رقم (٨٣١)، وقال الهيثمي: "رَوَاهُ الْبَزَّارُ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ". (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي، (٤٢/٣)، وله شاهد من حديث أم سلمة أخرجه أحمد في المسند، (٢٩٠/٤٤) رقم (٢٦٦٩٤)، إسناد صحيح إسناده متصل، ورجاله ثقات، ولا أعلم له علة.

(٢) المعرفة والتاريخ، الفسوي، (٢/ ٧٦٩).

(٣) ميزان الاعتدال، الذهبي، (٢/ ١٠٧) رقم (٣٠٣١).

في هذا الحديث، وأي محال في أن يقول أبو حفص الخائف الأواه ما قال"[١].

وقال ابن حجر: "هذا تعنت زائد، وما بمثل هذا تُضَعَّف الأثبات، ولا ترد الأحاديث الصحيحة، فهذا صدر من عمر عند غلبة الخوف، وعدم أمن المكر، فلا يلتفت إلى هذه الوساوس الفاسدة في تضعيف الثقات والله أعلم"[٢].

(د) أن الحافظ ابن حجر نقل عبارة الفسوي بالمعنى في ثلاثة مواضع، وأبعدها ما جاء في الإصابة، وهي: "إلا أن يعقوب بن سفيان أشار إلى أنه كبر، وتغير ضبطه"[٣]، إذ لم يذكر الفسوي أن الخلل بسبب كبر السن.

(٢) محمد بن حماد، الطهراني[٤].

أولًا: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة حافظ، لم يصب من ضعفه، من العاشرة، مات سنة إحدى وسبعين، (ق)[٥]، وقال في التهذيب: "قال عبد الحق في أوائل الأحكام: "لا يحتج به وأخطأ في حديث كذا"[٦].

---

(١) تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، الذهبي، (٣/٣٦١).

(٢) فتح الباري، ابن حجر، (١/ ٤٠٤).

(٣) الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر، (٢/ ٥٣٤).

(٤) الطهراني: بِكَسْر الطَّاء وَسُكُون الْهَاء وَفتح الرَّاء وَبعد الْألف نون – هَذِه النِّسْبَة إِلَى طهران وَهِي قَرْيَة كَبِيرَة على بَاب أَصْبَهَان ينْسب إِلَيْهَا جمَاعَة كَثِيرَة. (اللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير، (٢/٢٩٠).

(٥) تقريب التهذيب، (ص٤٧٥) رقم (٥٨٢٩).

(٦) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٩/ ١٢٥).

ثانيًا: حكم عبد الحق[١] على الراوي. قال عبد الحق: "وقد رواه الطبراني عن عمرو بن دينار من غير شك، ولا يحتج بحديث الطبراني"[٢].

قلت: وقع تصحيف في النسخة التي بين يدي، إذ فيها قال عبد الحق: "الطبراني"، والصواب: "الطهراني" كما جاء في كتاب الوهم والإيهام، قال ابن القطان: "وقد رواه الطهراني عن عمرو بلا شك، ولا يحتج بحديث الطهراني"[٣]، وقال ابن حزم عن حديث فيه الطهراني: "أخطأ فيه الطهراني بيقين"[٤].

فعبد الحق تابع ابن حزم في جرح الراوي، وبيان أنه أخطأ، ولا يحتج به.

ثالثًا: أقوال علماء الجرح والتعديل.

قال أبو حاتم: "صدوق ثقة"[٥]، وقال ابن يونس: "وكان ثقة صاحب حديث يفهم"[٦]، وذكره ابن حبان في الثقات، وذكره ابن حبان في الثقات[٧]،

---

(١) الإمام، الحافظ، البارع، المجود، العلامة، أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمان بن عبد الله بن الحسين بن سعيد الأزدي، الأندلسي، الإشبيلي، المعروف في زمانه: بابن الخراط، مولده سنة أربع عشرة وخمس مائة، له (أحكامه الصغرى) ، و (الوسطى) (أحكام كبرى) وتوفي ببجاية، بعد محنة نالته من قبل الدولة، في شهر ربيع الآخر، سنة إحدى وثمانين وخمس مائة. (سير أعلام النبلاء، الذهبي، (٢١/ ١٩٨) رقم(٩٩).

(٢) الأحكام الوسطى، عبد الحق الإشبيلي، (١/ ١٩٦).

(٣) بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، ابن القطان، (٢/ ٢٩٢)، وانظر: (٣/ ٣٣٠).

(٤) المحلى بالآثار، ابن حزم، (١/ ٢٠٦).

(٥) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٧/ ٢٤٠) رقم(١٣٢٠).

(٦) تاريخ ابن يونس المصرى، (٢/ ٢٠١) رقم(٥٢٣).

(٧) الثقات، ابن حبان، (٩/ ١٢٩).

وقال الخليلي: "ثقة، كبير"[١]، وقال ابن خراش: كان ابن حماد عَدْلًا ثقة، وقال الدارقطني: ثقة"[٢]، وقال مسلمة بن قاسم: "ثقة، وأكثر ما حدث فمن حفظه"[٣][٤]، وذكره ابن حجر في الطبقة الثانية من مراتب المدلسين، وقال: "أشار أبو محمد بن حزم إلى أنه دلس حديثا"[٥].

رابعًا: الخلاصة. من خلال ما سبق يتبين الآتي:

(أ) أن الراوي مجمع على توثيقه.

(ب) أجاب ابن القطان عن تضعيف عبد الحق للراوي فقال: وقوله: " ولا يحتج بحديث الطهراني " يفهم أنه ضعيف، وذلك شيء لم يقله أحد، بل هو ثقة حافظ"[٦].

(جـ) أن الحافظ ابن حجر انفرد بذكره في مراتب المدلسين، ناقلًا ذلك عن ابن حزم، ولم أقف عليه عند ابن حزم في شيء من كتبه.

إلا أن يكون مقصود الحافظ أنه أن الطهراني دلس حديث ابن عباس[٧]، حين قال أخطأ فيه بيقين، وتعقبه الذهبي بقوله: "ما أخطأ، بل اختصر هذا

---

(١) الإرشاد في معرفة علماء الحديث، الخليلي، (٢/ ٦٧٤).

(٢) الكمال في أسماء الرجال، المقدسي، (٢/ ١٩٤).

(٣) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٩/ ١٢٥).

(٤) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٩/ ١٢٥).

(٥) تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، ابن حجر، (ص٣٦) رقم(٦٢).

(٦) بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، ابن القطان، (٣/ ٣٣٠).

(٧) أخرجه مسلم، كتاب الحيض، باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة وغسل الرجل والمرأة في إناء واحد في حالة واحدة وغسل أحدهما بفضل الآخر، (١/ ١٧٧) رقم(٣٢٣).

التحمل، وقنع بعن، ودلس، والحديث في مسلم"[١].

(د) لعل ابن حزم، وعبد الحق قصدا خطأ الراوي في حديث واحد، وليس على الإطلاق.

(هـ) جاء عند ابن حزم ما يفهم منه أن المقصود بالتضعيف، هو التضعيف النسبي، قال: "وهؤلاء أوثق من الطهراني، وأحفظ بلا شك"[٢].

(٣) محمد بن كثير، العبدي[٣] البصري.

أولًا: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة، لم يصب من ضعفه، من كبار العاشرة، مات سنة ثلاث وعشرين، وله تسعون سنة، (ع)[٤].

---

(١) ميزان الاعتدال، الذهبي، (٣/ ٥٢٨).

(٢) المحلى بالآثار، ابن حزم، (١/ ٢٠٦).

(٣) العبديّ: بفتح العين، وسكون الباء المنقوطة بواحدة، وفي آخرها الدال المهملة، هذه النسبة إلى عبد القيس في ربيعة بن نزار. (الأنساب، السمعاني، (٩/ ١٩٠) رقم(٢٦٧٥).

(٤) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٥٠٤) رقم(٦٢٥٢).

ثانيًا: حكم العجلي[١]، وابن معين[٢]، وابن قانع[٣] على الراوي. قال العجلي: "بصري" ضعيف"[٤]، وضعفه ابن معين، فقال: "كان في حديثه ألفاظ، حدثنا أبو إسحاق كأنه ضعفه، وقال: "لم يكن يستأهل أن يكتب عنه"[٥]، ، وقال ابن قانع: "إنه ضعيف"[٦]، فالراوي ضعفه العجلي، وابن

---

(١) الإمام، الحافظ، الأوحد، الزاهد، أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح بن مسلم العجلي، الكوفي، نزيل مدينة طرابلس المغرب، وهي أول مدائن المغرب، بينها وبين الإسكندرية مسيرة شهر، ثم منها يسير غربا إلى مدينة تونس التي هي اليوم قاعدة إقليم إفريقية. مولده: بالكوفة، في سنة اثنتين وثمانين ومائة، «وله مصنف مفيد في (الجرح والتعديل) ، وقد ذكر لعباس بن محمد الدوري، فقال: ذلك كنا نعده مثل أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، «مات أحمد: سنة إحدى وستين ومائتين، ومات ابنه صالح: في سنة اثنتين وعشرين وثلاث مائة. (سير أعلام النبلاء، الذهبي، (١٢/ ٥٠٥) رقم(١٨٥).

(٢) أبو زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد ابن بسطام المري مرة غطفان، من أهل بغداد، كان إمامًا ربانيًا عالما حافظًا ثبتًا متقنًا مرجوعًا إليه في الجرح والتعديل، ووالده معين كان على خراج الري فمات وخلف لابنه يحيى ألف ألف درهم وخمسين ألف درهم فأنفقه كله على الحديث حتى لم يبق له نعل يلبسه، ثقة حافظ مشهور، إمام الجرح والتعديل، من العاشرة، مات سنة ثلاث وثلاثين بالمدينة النبوية وله بضع وسبعون سنة.(الأنساب للسمعاني» (١٢/ ٢١٦) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٥٩٧) رقم(٧٦٥١).

(٣) الإمام، الحافظ، البارع، الصدوق – إن شاء الله – القاضي أبو الحسين عبد الباقي بن قانع بن مرزوق بن واثق الأموي مولاهم، البغدادي، صاحب كتاب (معجم الصحابة) الذي سمعناه، ولد سنة خمس وستين ومائتين، وتوفي في شوال سنة إحدى وخمسين وثلاث مائة. (سير أعلام النبلاء، الذهبي، (١٥/ ٥٢٦) رقم(٣٠٣).

(٤) الثقات، العجلي، (ص٤١١) رقم(١٤٩٤).

(٥) سؤالات ابن الجنيد، (ص٣٥٧) رقم(٣٤٣).

(٦) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٩/ ٤١٨).

معين، وابن قانع، ولم يبينوا سبب التضعيف، أما ابن معين فقد بين أن في حديثه ألفاظ لم يوافق عليها، وهذه لا تجعله ينزل من الثقة إلى الضعيف.

ثالثًا: أقوال علماء الجرح والتعديل.

قال أبو حاتم: "صدوق"(١)، وذكره ابن حبان في الثقات(٢)، وقال الخليلي: "ثقة متفق عليه، مكثر عنه البخاري في الصحيح"(٣)، وقال أحمد بن حنبل: "ثقة"، وقال مسلمة بن قاسم: "لا بأس به"(٤)، وقال الذهبي: "ثِقَة"(٥)، وقال: "الحافظ الثقة،.. الرجل ممن طفر القنطرة، وما علمنا له شيئا منكرا يلين به"(٦).

رابعًا: الخلاصة. من خلال ما سبق يتبين الآتي:

(أ) الراوي ثقة، قال عنه الذهبي طفر القنطرة.

(ب) تضعيف العجلي لم يوافق عليه.

(جـ) أما تضعيف ابن معين فقد أجاب عنه المعلمي، فقال: "وهذا كله يدل أن ابن معين إنما أراد بقوله: "ليس بالثقة" أنه ليس بالكامل في الثقة، فأما كلمة "لا تكتبوا عنه" فلم أجدها. نعم، قال ابن الجنيد عن ابن معين: "كان في حديثه ألفاظ، كأنه ضعَّفه" قال: "ثم سألته عنه فقال: لم يكن لسائل أن يكتب عنه"، وابن معين كغيره إذا لم يفسِّر الجرح وخالفه الأكثرون يرجَّح

---

(١) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٨/ ٧٠) رقم(٣١١).

(٢) الثقات، ابن حبان، (٩/ ٧٧).

(٣) الإرشاد في معرفة علماء الحديث، الخليلي، (٢/ ٥٢٥).

(٤) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٩/ ٤١٨).

(٥) المغني في الضعفاء، الذهبي، (٢/ ٦٢٧) رقم(٥٩٢٨).

(٦) سير أعلام النبلاء، الذهبي، (٨/ ٤٣٦) رقم(١٦٣٩).

قولُهم"[1]، فلا يصل إلى الضعف.

(د) أما تضعيف ابن قانع، فلم يذكره سوى ابن حجر، وهو من الجرح المبهم غير مبين السبب، فيحمل هو وجرح العجلي على شيء بعينه، ويبقى أن الأصل في الراوي العدالة.

(٤) موسى ابن أبي كثير الأنصاري مولاهم، أبو الصباح، ويقال: له موسى الكبير، وهو مشهور بكنيته أيضًا.

أولًا: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "صدوق رمي بالإرجاء، لم يصب من ضعفه، من السادسة، (بخ س)[2].

ثانيًا: حكم ابن حبان[3]، ومن ضعفه على الراوي. قال ابن حبان:

---

(١) التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، المعلمي، (١٠/ ٧٨١).

(٢) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٥٥٣) رقم(٧٠٠٤).

(٣) الإمام، العلامة، الحافظ، المجود، شيخ خراسان، أبو حاتم، محمد بن حبان ابن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمي، أبو حاتم البستي، ويقال له: ابن حبان، مؤرخ، علامة، جغرافي، محدث، مولده: ولد ببست، وهي مدينة عاصمة هيلمند آنذاك في بلاد الأفغان، له كتاب "المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقليها"، المشهور بـ "صحيح ابن حبان"، رتبه علاء الدين ابن بلبان في كتابه: "الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان"، والثقات، والمجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، ومشاهير علماء الأمصار، والفصل بين النقلة، قال الحاكم، تلميذه، صاحب "المستدرك": "كان من أوعية العلم في اللغة، والفقه، والحديث، والوعظ، ومن عقلاء الرجال؛ صنّف فخرج له من التصنيف في الحديث ما لم يسبق إليه".

توفى لَيْلَة الْجُمُعَة لثمان بَقينَ من شَوَّال سنة أَربع وَخمسين وثلاثمائة رَحمَه الله (٣٥٤ هـ). (الكامل في التاريخ، ابن الأثير، (٧/ ٢٩١) رقم (٢٩١)، طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، (٣/ ١٣١) رقم(١٢٥).

"كَانَ قدريًا، يروي عَن الْمَشَاهِير الْأَشْيَاء الْمَنَاكِير، فَلَمَّا كثر ذَلِك فِي رِوَايَته؛ بَطل الِاحْتِجَاج بِهِ، إِلَّا فِيمَا وَافق الثِّقَات كالمستأنس بِهِ"(١)، وذكره البخاري في الضعفاء وقال: "كان يرى القدر"(٢). وذكره ابن عدي في الكامل(٣)، وذكره أبو نعيم في الضعفاء(٤)، وقال أبو حاتم: "يكتب حديثه، ولا يحتج به"(٥)، وقال الكعبي: "يكتب حديثه، ولا يحتج به"(٦)، من الملاحظ من خلال هذه الأقوال أن الراوي مبتدع، وقد جعلوه في مرتبة من يكتب حديث، والجرح الذي جاء مفسرًا جاء عن ابن حبان.

ثالثًا: أقوال علماء الجرح والتعديل.

قال ابن معين: "ثِقَة(٧) وَهُوَ مرجيء"(٨)، قال ابن سعد: "من المتكلمين في الإرجاء وغيره، وكان ثقة في الحديث"(٩)، وقال أبو حاتم: "محله الصدق"(١٠)،

---

(١) المجروحين، ابن حبان، (٢/ ٢٤٠).

(٢) الضعفاء الصغير، البخاري، (ص١٢٦) رقم(٣٦٢).

(٣) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، (٨/ ٦٢) رقم(١٨٢٧).

(٤) الضعفاء، أبو نعيم، (ص١٣٥) رقم(٢٠١).

(٥) تاريخ دمشق، ابن عساكر، (٦٠/ ٤٢٠)، التكميل في الجرح والتعديل ومعرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل، ابن كثير، (١/ ٢٦٨) رقم(٤١٦)، مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار، العيني، (٣/ ٩٥) رقم(٢٤٠٩).

(٦) قبول الأخبار ومعرفة الرجال، البلخي، (٢/ ٣٢٢) رقم(٧٦٨).

(٧) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٨/ ١٤٧) رقم(٦٦٦).

(٨) تاريخ ابن معين، رواية الدوري، (٣/ ٥٦٤) رقم(٢٧٦٧).

(٩) الطبقات الكبرى، ابن سعد، (٦/ ٣٣٩).

(١٠) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٨/ ١٤٧) رقم(٦٦٦).

وذكره ابن حبان في الثقات[١]، وقال الفسوي: "كوفي، ثقة، مرجئ"[٢].

رابعًا: الخلاصة. من خلال ما سبق يتبين الآتي:

(أ) أن ضعف الراوي ليس من أجل الضبط، فهو ضابط، والكلام في عدالته.

(ب) أن ضعف الراوي ضعفه بسبب بدعته، وللعلماء كلام كبير على المبتدعة.

(جـ) أما حاله على الجملة، فيفصل فيه القول كما يفصل في حال المبتدعة عمومًا، فإذا روى ما يروج لبدعته ترك حديثه، أما إذا جاء عنه ما لم يروج فيه لبدعته يقبل حديثه.

(د) أن غالب من ذكره في كتب الجرح لم يزد على قوله: "كان قدريًا"، فالحمل عليه من هذه الجهة.

(هـ) أن أشد ما جرح به الراوي ما نقل عن ابن حبان، وابن حبان معروف بتشدده في الجرح.

(٥) نسير، بمهملة مصغر، ابن ذعلوق، بضم المعجمة واللام، بينهما مهملة ساكنة، الثوري، مولاهم، أبو طعمة الكوفي.

أولًا: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "صدوق، لم يصب من ضعفه، من الرابعة،(ق)[٣]، وقال في التهذيب: "وقال ابن حزم: "لا شيء"،

---

(١) الثقات، ابن حبان، (٧/ ٤٥٧).

(٢) المعرفة والتاريخ، الفسوي، (٣/ ١٠٢).

(٣) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٥٦٠) رقم(٧١٠٧).

وتبعه عبد الحق في ذلك"[١].

ثانيًا: حكم ابن حزم[٢] على الراوي. قال ابن حزم: "هو لا شيء"[٣]، وذكر عبد الحق ضعف بعض الرواة منهم: "نُسَيْرُ بْنُ ذعْلُوقٍ"[٤]، وجرح ابن حزم، وعبد الحق غير مفسرين.

ثالثًا: أقوال علماء الجرح والتعديل.

قال يحيى بن معين: "ثقة"[٥]، وقال العجلي: "ثِقَة"[٦]، وذكره ابن حبان في الثقات[٧]، وقال يعقوب بن سفيان: "ثقة"[٨]، وقال الدارقطني: "ثقةٌ"[٩]، وقال ابن عبد البر: "هو عندهم من ثقات الكوفيين"[١٠]، وقال الذهبي:

---

(١) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (١٠/ ٤٢٥) رقم(٧٦٥).

(٢) الإمام الأوحد، البحر، ذو الفنون والمعارف، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الفارسي الأصل، ثم الأندلسي القرطبي اليزيدي، الفقيه الحافظ، المتكلم، الأديب، الوزير، الظاهري، صاحب التصانيف، له كتاب (المجلى) في الفقه مجلد، وكتاب (المحلى في شرح المجلى بالحجج والآثار) ثماني مجلدات، توفي عشية يوم الأحد لليلتين بقيتا من شعبان، سنة ست وخمسين وأربع مائة، فكان عمره إحدى وسبعين سنة وأشهرا. (سير أعلام النبلاء، الذهبي، (١٨/ ١٨٤) رقم(٩٩).

(٣) المحلى بالآثار، ابن حزم، (٦/ ٢٢٧).

(٤) الأحكام الوسطى، عبد الحق، (٤/ ١٧٢ - ١٧٣).

(٥) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٨/ ٥٠٩) رقم(٢٣٣٢).

(٦) الثقات، العجلي، (٢/ ٣١٢) رقم(١٨٤٦).

(٧) الثقات، ابن حبان، (٥/ ٤٨٦).

(٨) المعرفة والتاريخ، الفسوي، (٣/ ٨٧).

(٩) سؤالات البرقاني للدارقطني، (ص٦٨) رقم(٥٢٠).

(١٠) الاستغناء في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكنى، ابن عبد البر، (١/ ٦٦٠) رقم(٧٤٥).

"وثق"[1].

رابعًا: الخلاصة. من خلال ما سبق يتبين الآتي:

(أ) أن الراوي ثقة.

(ب) تضعيف ابن حزم لم يوافقه عليه أحد سوى عبد الحق.

قال ابن القطان عن تضعيف عبد الحق لحديث نسير: "نقلها من عند ابن حزم، وتبعه فيما جهل .. وقد تبعه أبو محمد في رمي الحديث من أجل نسير بن ذعلوق: أبي طعمة، وهو رجل قال فيه ابن معين: "ثقة"، وقال أبو حاتم: "صالح"[2].

(جـ) أن جرح ابن حزم، وكذا عبد الحق غير مفسر، معارض بأقوال الأئمة الثقات.

(د) أن ابن حزم معروف بتضعيف رواة، بل وأئمة لم يسبقه إليه أحد، ولم يتابعه عليه أحد.

---

(١) الكاشف، الذهبي، (٢/ ٣١٨) رقم(٥٨٠٧).

(٢) بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، ابن القطان، (٢/ ٣٣٣ - ٣٣٤).

المبحث الثاني

الرواة الذين نص ابن حجر على خطأ الأزدي في تضعيفهم

(١) إسماعيل بن عبد الله بن الحارث البصري، قريب ابن سيرين.

أولًا: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "صدوق من السابعة، لم يُصِبْ الأزدي في تضعيفه، (س)[١].

ثانيًا: حكم الأزدي على الراوي. قال أبو الفتح الأزدي: "ذاهب الحديث" وأورد له عن أبان عن أنس حديثًا منكرًا[٢]، فالحمل فيه على أبان"[٣]، فهذا النقل يبين أن تضعيف الأزدي، بسبب الحديث الذي استنكره عليه، وقد بين ابن حجر أن الآفة من أبان، وليست من إسماعيل.

ثالثًا: أقوال علماء الجرح والتعديل.

(أ) من عدله.

قال حمزة بن محمد الكناني: "الحافظ"[٤]، وقال أبو علي النيسابوري: "شيخ

---

(١) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص١٠٨) رقم(٤٥٥).

(٢) الضعفاء والمتروكون، ابن الجوزي، (١/ ١١٦) رقم(٣٩٢)، ميزان الاعتدال، الذهبي، (١/ ٢٣٥) رقم(٩٠٠)، المغني في الضعفاء، الذهبي، (١/ ٨٣) رقم(٦٨٠)، تهذيب التهذيب، ابن حجر، (١/ ٣٠٧) رقم(٥٦٣).

(٣) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (١/ ٣٠٧) رقم(٥٦٣).

(٤) تهذيب الكمال، المزي، (٣/ ١١٤) رقم (٤٥٥)، تهذيب التهذيب، ابن حجر، (١/ ٣٠٧) رقم(٥٦٣).

صدوق"[١]، وذكره ابْن حبان فِي الثِّقَات[٢]، وقال الذهبي: "ثقة"[٣].

(ب) من جرحه.

قَالَ النسائي: "مجهول، لا نعرفه"[٤].

وقال البيهقي عن إسناد فيه إسماعيل: "إسناد مجهول، لا يحتج بمثله"[٥].

رابعًا: الخلاصة. من خلال ما سبق يتبين الآتي:

(أ) أن الراجح في درجة الراوي أنه صدوق، فالمتوسطون كابن حجر، والنيسابوري، وصفوه بذلك.

(ب) أن قول الأزدي: "ذاهب الحديث" فيه مبالغة.

(جـ) أن سبب تضعيف الأزدي، استنكاره لحديث رواه عن أبان عن أنس، وقد قال ابن حجر:" الحمل فيه على أبان"[٦].

(د) لعل الأزدي اشتبه عليه البصري بالكندي، فقد ذكر الحافظ هذا الخبر الذي استنكره الأزدي في ترجمة إسماعيل بن عبد الله الكندي، ثم قال: "عن الأعمش، وعنه بقية بخبر عجيب منكر"، وهذا ذكره الأزدي، فأورد من طريق بقية عنه، عن ابن أبان، عن أنس رضى الله تعالى عنه رفعه: "لا يقبل قول إلا

---

(١) انظر: إكمال تهذيب الكمال، مغلطاي، (٢/ ١٨٠).

(٢) الثقات، ابن حبان، (٨/ ٩٠).

(٣) الكاشف، الذهبي، (١/ ٢٤٧).

(٤) السنن الكبرى، النسائي، (٣/ ٣٢٤) رقم(٣١٤٢).

(٥) الخلافيات، البيهقي، (١/ ٥٤٧).

(٦) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (١/ ٣٠٧) رقم(٥٦٣)

بعمل، ولا عمل إلا بنية، ولا يقبل مع ذلك إلا بإصابة السنة"[1]، قال النباتي بعد ذكره: "أحاديث بقية ليست نقية"، قلت –ابن حجر–: وأبان في التضعيف أشد منهما بكثير، ويحتمل عندي أن يكون هو البصري، نسيب بن سيرين"[2].

(هـ) أن قول النسائي، في الراوي: "إنه مجهول"، ومتابعة البيهقي له، المراد منها: أنه لم يطلع على حاله، فلا بد من وضع قيد لهذه الجهالة، وهو مجهول عنده، ولم يتابع عليها، إذ عرفه غيره من النقاد مثل: ابن حبان، والأزدي، وغيرهم، ولا يضر البيهقي أيضًا إذ تابع النسائي، وكذا لتعذر الإحاطة بجميع الرواة.

(٢) **توبة**[3] **العنبري**[4] البصري، أبو المورع بضم الميم، وفتح الواو، وتشديد الراء المكسورة، بعدها مهملة.

---

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال، (٣/ ٤٨٠)، والشجري في ترتيب الأمالي الخميسية، (١/ ٤٦) رقم(١٥٤)، من حديث أبي هريرة، وهو خبر موضوع، قال ابن عدي: "وَهَذَا الْحَدِيثُ لا أَعْرِفُهُ إِلَّا من هذا الوجه والراوي عن خالد بن عَبد الدائم هو أبو يَحْيى الوقار وبلغني عن صالح جزرة أنه قال خبرنا أبو يَحْيى الوقار كان من الكذابين الكبار".

والديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب، (٥/ ١٨٥) رقم(٧٩٠٨)، وكما في زهر الفردوس لابن حجر، (٧/ ٥١٢) رقم(٢٩٦٧)، من حديث علي، وإسناده ضعيف جدًا، فيه مجاهيل، وقال الذهبي: "هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ مُنْكَرٌ، وَإِسْنَادُهُ مُنْقَطِعٌ"(معجم الشيوخ الكبير، الذهبي، (١/ ٧١).

(٢) لسان الميزان، ابن حجر، (١/ ٤١٧) رقم(١٣٠١).

(٣) توبة: بمثناة فَوق مَفْتُوحَة، وَبعد الْوَاو مُوَحدَة مَفْتُوحَة. (توضيح المشتبه، ابن ناصر، (١/ ٦٧١)

(٤) العنبري: بفتح العين المهملة، وسكون النون، وفتح الباء المنقوطة بواحدة والراء، هذه النسبة إلى بنى العنبر. (الأنساب، السمعاني، (٩/ ٣٨٢) رقم(٢٨٢٠)

أولًا: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة أخطأ الأزدي إذ ضعفه، من الرابعة، مات سنة إحدى وثلاثين ومائة، (خ م د س)[١].

ثانيًا: حكم الأزدي على الراوي. قال الأزدي: "توبة منكر الحديث" وروى بإسناد له عن ابن معين "يضعف"[٢]، وقال ابن حجر في مقدمة الفتح: "وثقه بن معين، وأبو حاتم، والنسائي، وشذ أبو الفتح الأزدي، فقال: "منكر الحديث"[٣]، ونقل الذهبي عن الأزدي أنه قال: "لا يحتج به"[٤].

ثالثًا: أقوال علماء الجرح والتعديل.

(أ) من عدله.

قال يحيى بن معِين[٥]، وأبو حاتم[٦] والنسائي[٧]، والصفدي[٨]، وابن

---

(١) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص١٣١) رقم(٨٠٨)

(٢) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (١/ ٥١٦).

(٣) فتح الباري، ابن حجر، (١/ ٣٩٤)، وانظر: إكمال تهذيب الكمال، مغلطاي، (٢/ ١١) رقم(٨٤٥).

(٤) ميزان الاعتدال، الذهبي، (١/ ٣٦١) رقم(١٣٤٩).

(٥) تاريخ ابن معين، رواية الدارمي، (ص٨٢) رقم(٢٠١)، الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٢/ ٤٤٦) رقم(١٧٩٠).

(٦) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٢/ ٤٤٦) رقم(١٧٩٠).

(٧) التعديل والتجريح، لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، الباجي، (١/ ٤٤٣) رقم(١٧٤)، تاريخ دمشق، ابن عساكر، (١١/ ٩٩)..

(٨) الوافي بالوفيات، الصفدي، (١٠/ ٢٧١) رقم(٣).

صالح[١]، والذهبي[٢]: "ثِقَة"، وذكره ابن حبان في الثقات[٣]، ونقل ابن عساكر عن إبراهيم بن محمد بن عرعرة قال: "توبة العنبري ثقة"[٤].

(ب) من جرحه.

روى الأزدي بسنده عن يحيى بن معين، قال: "توبة يضعف"[٥]، وقال أبو محمد ابن حزم: "ضعيف، متفق على ضعفه"[٦].

رابعًا: الخلاصة. من خلال ما سبق يتبين الآتي:

(أ) الراجح أن الراوي ثقة، وثقه أئمة الجرح والتعديل.

(ب) أن الذين ضعفوه هم:

– ابن معين، وهذا النقل مرجوح، والصواب عن ابن معين أنه ثقة، فهو في تواريخه، وكذا عند ابن أبي حاتم، وهؤلاء ممن يقدم نقلهم على نقل الأزدي.

– وكذا ابن حزم وهو معروف بتشدده وشذوذه في جرح الثقات والمشاهير، فتوبة وثقه كبار علماء الجرح والتعديل.

– وأما الأزدي فقد شذ بنقل التضعيف عن ابن معين، وبالغ في التضعيف فقال: "منكر"، وهو جرح مبهم لا دليل عليه.

---

(١) ميزان الاعتدال، الذهبي، (١/ ٣٦١) رقم(١٣٤٩).

(٢) الكاشف، الذهبي، (١/ ٢٨٠) رقم(٦٧٩).

(٣) الثقات، ابن حبان، (٦/ ١٢٠).

(٤) تاريخ دمشق لابن عساكر، (١١/ ٩٦).

(٥) تاريخ الإسلام، الذهبي، (٨/ ٣٣٠)، ميزان الاعتدال، الذهبي، (١/ ٣٦١) رقم(١٣٤٩)، مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار، العيني، (١/ ١٢٣).

(٦) المحلى بالآثار، ابن حزم، (٩/ ٣٤٣).

(جـ) تضعيف من ضعف توبة جاء مجملًا غير مفسر، وأقول: لعل من ضعفه التبس عليه بنعيم بن المورع بن توبة العنبري بصرى، فهو ضعيف، يسرق الحديث[١].

(٣) الحسن ابن أبي الحسناء، أبو سهل البصري، القواس[٢].

أولًا: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "صدوق، لم يصب الأزدي في تضعيفه، من السابعة، (ر)[٣].

ثانيًا: حكم الأزدي على الراوي. قال الأزدي: "منكر الحديث"[٤].

ثالثًا: أقوال علماء الجرح والتعديل:

(أ) من وثقه.

قال ابن معين[٥] والعجلي[٦]، وابن شاهين[٧]: "ثقة"، وقال أبو حاتم:

---

(١) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، (٨/ ٢٥٠) رقم(١٩٥٧).

(٢) القَوَّاس: بفتح القاف، وتشديد الواو، وفي آخرها السين المهملة، المنتسب بها لعمل القسي وبيعها. (الأنساب للسمعاني» (١٠/ ٥٠٩) رقم(٣٣٢٥).

(٣) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص١٦٠) رقم(١٢٢٨).

(٤) ميزان الاعتدال، الذهبي، (١/ ٤٨٥) رقم(١٨٣٥)، لسان الميزان، ابن حجر، (٢/ ٢٠١) رقم(٩١٠).

(٥) تاريخ يحيى بن معين، رواية الدوري، (٢/ ١١٣)، الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٣/ ٩) رقم(٣٠).

(٦) الثقات، العجلي، (١/ ٢٩٢) رقم(٢٩٠).

(٧) تاريخ أسماء الثقات، ابن شاهين، (ص٦٠) رقم(١٩٥).

شيخ محله الصدق[١]، وذكره ابن حبان في الثِّقَات[٢]، وذكره ابن خلفون في جملة "الثقات"[٣].

وقد جعل الذهبي الراوي اثنين فقال عن أحدهما الحسن بن أبي الحسناء، عن شريك، ونقل قول الأزدي، وقال في الترجمة التي تليها الحسن بن أبي الحسناء عن أبي العالية البراء وغيره، وعنه وكيع، وابن مهدي – فهذا شيخ قديم، وثقه ابن معين، وهو بصرى[٤].

قال ابن حجر: "وفرق الذهبي فيما قرأت بخطه في الميزان بين القواس، وبين الذي ذكره الأزدي، وقال إن القواس قديم، والظاهر أنهما واحد، وسبب الاشتباه أن الأزدي، قال روى عنه: شريك، فحرفه الذهبي، فقال روى عن شريك، وظن أنه لهذا متأخر الطبقة"[٥]، ومن هنا يتبين أن الذهبي جعله اثنين، وابن حجر جعله واحدًا.

ثالثًا: الخلاصة: من خلال ما سبق يتبين الآتي:

(أ) أنه ثقة، ولم يصب الأزدي في تجريحه.

(ب) أنهما اثنان كما ذكر الذهبي، وكما سأذكره الآن.

(جـ) هناك راو آخر كنيته "أبو الحسناء" بزيادة ألف، قيل: اسمه الحسن،

---

(١) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٣/ ٩) رقم(٣٠).

(٢) الثقات، ابن حبان، (٦/ ١٦١).

(٣) إكمال تهذيب الكمال، مغلطاي، (٢/ ٢٩٤).

(٤) ميزان الاعتدال، الذهبي، (١/ ٤٨٥)، رقم(١٨٣٥)، وجعل الترجمة التي تليها (١٨٣٦).

(٥) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٢/ ٢٧١) رقم(٤٨٩).

وقيل: الحسين، قال عنه ابن حجر: "مجهول، من السابعة"[١]، قال ابن معين: "كَانَ كوفيا"[٢]، وقال الترمذي للبخاري: "أَبُو الْحَسْنَاءِ مَا اسْمُهُ؟ قَالَ: لَا أَعْرِفُهُ"[٣]، وقال محمد-البخاري-: "قال علي بن المديني: وقد رواه غير شريك، قلت له: أبو الحسناء ما اسمه فلم يعرفه، قال مسلم: "اسمه الحسن"[٤]، وقال ابن القطان: "لَا تعرف لَهُ حَال"[٥]، قَالَ ابْن خرَاش: "لَا أعرفهُ"[٦]، وقال الهيثمي: "لَا يُعْرَفُ رَوَى عَنْهُ غَيْرُ شَرِيكٍ"[٧]،

وذكر الحاكم أن أبا الحسناء هذا هو "الحسن بن الحكم النخعى" ووافقه الذهبي[٨]، وسماه المحاملى في أماليه "حسن بن أبى الحسناء"[٩]، وهذا وهم وخطأ من كليهما، إذ كنية الحسن بن الحكم "أبو الحكم".

فالذي يتبين لي أحد أمرين:

الأول أنهما واحد، وبهذا يكون ابن معين، والبخاري، والهيثمي، والذهبي، وابن حجر، وغيرهم من الأئمة جهلوا هذا، وهذا ما لا يظن بأمثالهم، ولا يمكن أن يقال.

---

(١) تقريب التهذيب، (ص٦٣٣) رقم(٨٠٥٣).

(٢) تاريخ ابن معين، رواية الدوري، (٣/ ٤٢١) رقم(٢٠٦١).

(٣) العلل الكبير، الترمذي، (ص٢٤٤) رقم(٤٤٢).

(٤) سنن الترمذي، (٤/ ٨٤) رقم(١٤٩٥).

(٥) بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، ابن القطان الفاسي، (٣/ ١٨٤).

(٦) وقال الذهبي: المغني في الضعفاء» (٢/ ٧٨٠) رقم(٧٤٠٦).

(٧) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي، (٤/ ٢٣).

(٨) المستدرك على الصحيحين، الحاكم، (٤/ ٢٥٥) رقم(٧٥٥٦).

(٩) أمالي المحاملي، رواية ابن يحيى البيع، (ص١٥٣) رقم(١٢١).

الثاني: أنهما اثنان، أحدهما القواس، البصري، كنيته "أَبُو سهل"[١] وهذا ثقة، لم يرو عنه شريك النخعي، ولم يرو عن الحكم بن عتبة.

والثاني: أبو الحسناء الكوفي، الذي روى عنه شريك، وروى عن الحكم، وهذا مجهول، وهو من عناه الأزدي.

قال الحاكم أبو أحمد: "حديثه في الكُوفِيِّينَ"[٢]، وفرق بينهما الدار قطني[٣].

أما من جعلهما اثنين فهو كما ذكر، إذ أبو الحسناء المجهول هو الكوفي، سماه الإمام مسلم "حسن"[٤]، وهو الذي ضعفه الأزدي، وصاحب الترجمة الحسن بن أبي الحسناء البصري ثقة.

(٤) الحسن بن عمرو السدوسي[٥] البصري.

أولًا: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "صدوق، لم يصب الأزدي في تضعيفه، وكأنه اشتبه عليه بالذي بعده، من العاشرة، مات قبل الثلاثين، (د)[٦].

ثانيًا: حكم الأزدي على الراوي. قال ابن حجر: "إن الأزدي ذكر في

---

(١) فتح الباب في الكنى والألقاب، ابن منده، (ص٣٩٣) رقم(٣٥١٩).

(٢) الأسامي والكنى، أبو أحمد الحاكم، (٣/ ٨٨) رقم(٢٠٨٥).

(٣) «المؤتلف والمختلف للدارقطني» (٢/ ٧٩٧ -٧٩٨).

(٤) ميزان الاعتدال، الذهبي، (١/ ٤٨٥) رقم(١٨٣٥).

(٥) السدُوسِي: بِفَتْح السِّين، وَضم الدَّال الْمُهْمَلَتَيْنِ، وَسُكُون الْوَاو، وَفِي آخرهَا سين أُخْرَى، هَذِه النِّسْبَة إِلَى سدوس بن شَيبَان. (اللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير، (٢/ ١٠٩).

(٦) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص١٦٣) رقم(١٢٦٨).

الضعفاء الحسن بن عمرو السدوسي البصري، منكر الحديث، روى عن شعبة، والحسن بن أبي جعفر"[١].

ثالثًا: أقوال علماء الجرح والتعديل.

نقل المزي أن ابن حبان ذكره في كتاب الثقات[٢]، هكذا " "الْحَسَن بْن عَمْرو من أهل سجستان صاحب حديث، متعبد، يروي عن حماد بْن زيد، وأهل البصرة، روى عنه أهل بلده، مات سنة أربع وعشرين ومئتين"، وتبعه على ذلك الذهبي[٣]، وابن حجر[٤].

وقال ابن حجر: "ويحتمل أن يكون الذي بعده، فإن الأزدي ذكر في الضعفاء الحسن بن عمرو السدوسي البصري منكر الحديث روى عن شعبة والحسن بن أبي جعفر"[٥].

والذي بعده ذكر ابن حجر أنه متروك من العاشرة[٦].

والسدوسي ليست له ترجمة في الثقات لابن حبان، وإنما الذي له ترجمة هو العبدي.

وقد جعلهما ابن أبي حاتم اثنين أحدهما: باهلي بصري، وقال عنه:

---

(١) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٢/ ٣١١).

(٢) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، (٦/ ٢٨٦) رقم(١٢٥٧).

(٣) تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، الذهبي، (٢/ ٣٠٨) رقم(١٢٦٤).

(٤) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٢/ ٣١٠) رقم(٥٣٧).

(٥) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٢/ ٣١١).

(٦) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص١٦٣) رقم(«١٢٦٩).

"صدوق"[١]، ثانيهما: العبدي، قال أبو حاتم: "متروك الحديث"، وقال عبد الرحمن قال قلت لأبي: إن محمد بن مسلم روى عنه، قال: ذاك شر له، قال أبي: كان على ابن المديني يتكلم فيه يكذبه[٢]، وقال البخاري: "كذاب"[٣]، وقال مسلم: "متروك الحديث"[٤]، وقال ابن عدي: "له غرائب غير ما ذكرت، وأحاديثه حسان، وأرجو أنه لا بأس به، على أن يحيى بن معين قد رضيه"[٥].

رابعًا: الخلاصة. من خلال ما سبق يتبين الآتي:

(أ) أن ابن حجر اعتمد توثيق ابن حبان، فقال عنه: "صدوق"، والراوي غير مذكور في ثقات ابن حبان، والذي ذكره ابن حبان هو "العبدي"، وقال: "يغرب"[٦].

(ب) أن الصواب فيه أنه صدوق، وهذا ما قاله أبو حاتم في الراوي.

(جـ) أنهما اثنان كما ذكر ابن حجر:

أحدهما: صاحب الترجمة الذي اعتمده أبو حاتم.

والثاني: الحسن بن العبدي، وهذا متروك.

(د) لعل الذي أطلق عليه الأزدي الضعف الثاني، أو التبس عليه بالأول فجعلهما واحدًا.

---

(١) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٣/ ٢٦) رقم(١٠٨).

(٢) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٣/ ٢٦) رقم(١٠٩).

(٣) التاريخ الكبير، البخاري (٢/ ٢٩٩) رقم(٢٥٣٦).

(٤) الكنى والأسماء، مسلم، (١/ ٥٥٩) رقم(٢٢٦٣).

(٥) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، (٣/ ١٧٨).

(٦) الثقات، ابن حبان، (٨/ ١٧١).

(٥) زيد الحجام[١]، أبو أسامة الكوفي، أستاذ جنيد، الحجام.

أولًا: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة، لم يصب الأزدي في قوله، يتكلمون فيه، من السادسة، (س)[٢].

ثانيًا: حكم الأزدي على الراوي. قال الأزدي: "يتكلمون فيه"[٣].

ثالثًا: أقوال علماء الجرح والتعديل:

قال ابن معين: "ثقة"[٤]، وقال الإمام أحمد: "ما أعرفه"[٥]، وقال البخاري: "صدوق"[٦]، وقال أبو حاتم: "ثقة، صالح الحديث"[٧]، وذكره ابن حبان في الثِّقَات[٨]، وقال الساجي: "ليس به بأس"[٩] ، وقال الذهبي: "ثقة"[١٠]، وقال:

---

(١) الحَجّام: بفتح الحاء المهملة، والجيم المشددة، هذه اللفظة للذي يحجم، ويحسن صنعة الحجم.(الأنساب، السمعاني، (٤/ ٦٩) رقم(١٠٨٣).

(٢) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٢٢٥) رقم(٢١٦٣).

(٣) الضعفاء والمتروكون، ابن الجوزي، (١/ ٣٠٣) رقم(١٣١٢)، ميزان الاعتدال، الذهبي، (٢/ ١٠٨) رقم(٣٠٣٥).

(٤) تاريخ ابن معين، رواية ابن محرز، (١/ ١٠٨)، الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٣/ ٥٧٨) رقم(٢٦٢٣)، الاستغناء في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكنى، ابن عبد البر، (١/ ٤١٨) رقم(٤١٥).

(٥) تاريخ أبي زرعة الدمشقي (ص: ٤٥٧).

(٦) العلل الكبير، الترمذي، (ص: ٣٤٣) رقم(٦٣٧).

(٧) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٣/ ٥٧٨) رقم(٢٦٢٣).

(٨) الثقات، ابن حبان، (٦/ ٣١٧).

(٩) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٣/ ٤٢٩).

(١٠) الكاشف، الذهبي، (١/ ٤٢٠) رقم(٨٢٠).

"صدوق"[١].

رابعًا: الخلاصة: من خلال ما سبق يتبين الآتي:

(أ) أن الراجح في توبة أنه ثقة، فقد اتفق الأئمة على تعديله، مع وجود الاختلاف في مرتبته بين الثقة، والصدوق.

(ب) لم يصب الأزدي في قوله: "يتكلمون فيه".

(جـ) لعل الأزدي قصد بقوله: "يتكلمون فيه"، قول أحمد: "لا أعرفه"، فحمل قوله على أن الراوي مجهول، والراوي كما هو واضح من ترجمته، غير معلوم العين والحال، ولعل أحمد لم يعرفه لأن الراوي قليل الحديث جداً، فلم يقع له شيء من حديثه.

(٦) السري بن يحيى بن إياس بن حرملة، الشيباني[٢] البصري.

أولًا: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة، أخطأ الأزدي في تضعيفه، من السابعة، مات سنة سبع وستين، (بخ س)[٣].

ثانيًا: حكم الأزدي على الراوي. قال الأزدي: "حديثه منكر"[٤].

ثالثًا: أقوال علماء الجرح والتعديل:

وصف شعبة السري بن يحيى بالصدق، فقال: "من أصدق الناس، أو

---

(١) تاريخ الإسلام، الذهبي، (٣/ ٨٦٩).

(٢) الشَّيْبانى: بفتح الشين المعجمة، وسكون الياء المنقوطة باثنتين من تحتها، والباء الموحدة بعدها، وفي آخرها النون، هذه النسبة إلى شيبان، وهي قبيلة معروفة في بكر بن وائل. (الأنساب، السمعاني، (٨/ ١٩٨) رقم(٢٤٠٨).

(٣) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٢٣٠) رقم(٢٢٢٣)

(٤) ميزان الاعتدال، الذهبي، (١١٨/٢).

نحوه[١]، وقال ابن معين: "ثِقَة"[٢]، وقال أبو داود: "ثقة"، وقال يحيى بن سعيد: "كان ثقة وكان ثبتًا"، وقال أبو حاتم: "صدوق ثقة، لا بأس به، صالح الحديث، وقال أبو زرعة: "من الثقات"[٣]، وقال ابن المديني: "كَانَ ثِقَة ثبتا"[٤]، وقال أحمد: "أوثق النَّاس، أَو من أوثق النَّاس"[٥]، وقال: "لَيْسَ فِيهِ اخْتِلَاف هُوَ من الثِّقَات"[٦]، وذكره ابن حبان في الثقات[٧]،

رابعًا: الخلاصة: من خلال ما سبق يتبين الآتي:

(أ) أن السري مجمع على توثيقه، لم يخالف في ذلك أحد من النقاد.

(ب) تضعيف الأزدي لا يلتفت إليه، ولذا أغلظ العلماء القول عليه، قال الذهبي: "فآذى أبو الفتح نفسه، وقد وقف أبو عمر بن عبد البر على قوله هذا، فغضب أبو عمر، وكتب بإزائه: "السري بن يحيى أوثق من مؤلف الكتاب – يعني الأزدي – مائة مرة"[٨].

(ج) أن المقدسي والمزي لم ينقلا قول الأزدي هذا في كتابيهما.

(٧) سعد بن أوس العبسي[٩]، أبو محمد الكاتب الكوفي.

---

(١) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (١/ ١٤٣) رقم(٣٥).

(٢) تاريخ ابن معين، رواية الدوري، (٤/ ١٢٢) رقم(٣٤٧٩).

(٣) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٤/ ٢٨٣) رقم(١٢١٧).

(٤) سؤالات ابن أبي شيبة لابن المديني، (ص٧٢) رقم(٥٢).

(٥) العلل ومعرفة الرجال لأحمد، رواية ابنه عبد الله، (٢/ ٤٣٨) رقم(٢٩٣٥).

(٦) المصدر السابق، (٢/ ٤٩١) رقم(٣٢٤٠)

(٧) الثقات، ابن حبان، (٦/ ٤٢٧).

(٨) ميزان الاعتدال، الذهبي، (٢/ ١١٨) رقم(٣٠٩٣).

(٩) العبسيّ: بفتح العين المهملة، وسكون الباء الموحدة، وكسر السين المهملة، هذه النسبة إلى عبس.

أولًا: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة، لم يصب الأزدي في تضعيفه، من السابعة (بخ)[١].

ثانيًا: حكم الأزدي على الراوي. قال الذهبي: "ضعفه أَبُو الْفَتْح الْأَزْدِيّ فَقَط"[٢].

ثالثًا: أقوال علماء الجرح والتعديل.

(أ) من عدله.

قال العجلي: "كوفي، ثقة"[٣]، وقال أبو حاتم: صالح[٤]، ولما ذكره ابن خلفون في "الثقات" كناه أبا الحسن[٥]، وذكره ابن حبان في الثقات[٦]، وقال أحمد بن عبد الله: "نصر بن أَوْس، وسَعْد بن أوس كوفيان، ثقتان، وليسا بأخوين"[٧]، وقال ابن شاهين: "لَيْسَ بِهِ بَأْس، قَالَه يحيى"[٨].

(الأنساب، السمعاني، (٩/ ١٩٩) رقم(٢٦٧٨).

(١) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٢٣٠) رقم(٢٢٣٢).

(٢) المغني في الضعفاء، الذهبي، (١/ ٢٥٤) رقم(٢٣٣٥)، ميزان الاعتدال، الذهبي، (٢/ ١١٩)، تاريخ الإسلام، الذهبي، (٣/ ٨٧١) رقم(١٦٨).

(٣) الثقات، العجلي، (ص١٧٨) رقم(٥١٧).

(٤) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٤/ ٨٠) رقم(٣٤٥).

(٥) إكمال تهذيب الكمال، مغلطاي، (٣/ ٢٤١) رقم(٢٠٣٩).

(٦) الثقات، ابن حبان، (٦/ ٣٧٧).

(٧) الكمال في أسماء الرجال، المقدسي، (٥/ ١١٨) رقم(٢٨٠٥).

(٨) تاريخ أسماء الثقات، ابن شاهين، (ص٩٦) رقم(٤٢٢).

(ب) من جرحه.

قال يحيى بن معين: بصري، ضعيف[١]، وقال ابن الجوزي: "أَحَادِيثه مَنَاكِير"[٢].

رابعًا: الخلاصة: من خلال ما سبق يتبين الآتي:

(أ) أن سعد بن أوس البصري ثقة، لم يضعفه سوى الأزدي.

(ب) سعد ابن أوس اثنان:

أحدهما: الكوفي، وهو ثقة، وهو صاحب الترجمة، لذا نص العجلي على أنه كوفي، وقال ابن حبان: "من أهل الْكُوفَة"[٣].

والثاني: بصري، وهو ضعيف.

(جـ) أن الذي أطلقوا عليه الضعف هو البصري، ولكن حدث أن جعلهما المزي، وتبعه على ذلك الذهبي، وابن حجر راويًا واحدًا.

(د) مما يؤيد أنهما اثنان الآتي:

أن يحيى بن معين قال: "سعد بن أَوْس بصري، وَسعد بن أَوْس أَيْضًا كوفي"[٤].

وقَالَ ابن الجوزي بعد تضعيفه له: "وَثمّ آخر يُقَال لَهُ: سعد بن أَوْس، وَهُوَ

---

(١) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٤/ ٨٠) رقم(٣٤٥)، تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين، ابن شاهين، (ص٩٨) رقم(٢٤٠).

(٢) الضعفاء والمتروكون، ابن الجوزي، (١/ ٣١١) رقم(١٣٤٩).

(٣) الثقات، ابن حبان، (٦/ ٣٧٧).

(٤) تاريخ ابن معين، رواية الدوري، (٣/ ٢٨٧) رقم(١٣٦٦)، تالي تلخيص المتشابه، الخطيب البغدادي، (١/ ٣٠٢) رقم(١٨٧)

صَدُوق"[1].

(٨) سعيد بن سمعان الأنصاري الزرقي[2]، مولاهم المدني.

أولًا: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة، لم يصب الأزدي في تضعيفه، من الثالثة، (ر د ت س)[3].

ثانيًا: حكم الأزدي على الراوي. قال الأزدي: "ضعيف"[4].

ثالثًا: أقوال علماء الجرح والتعديل:

قال ابن المديني[5]، والنسائي[6]، والدارقطني[7]، والعجلي[8]: "هُوَ عندنَا ثِقَة"[9]، وذكره ابن حبان[10]، وابن خلفون[11] في الثقات، وقال الذهبي: "فِيهِ جَهَالَة، ضعفه الْأَزْدِيّ، وَوَثَّقَهُ النَّسَائِيّ"[12].

---

(١) الضعفاء والمتروكون، ابن الجوزي، (١/ ٣١١) رقم(١٣٤٩).

(٢) الزرقي: بِضَم الزَّاي، وَفتح الرَّاء، وَفِي آخرهَا الْقَاف، هَذِه النِّسْبَة إِلَى بني زُرَيْق، بطن من الْأَنْصَار من الْخَزْرَج، وَهُوَ زُرَيْق بن عَامر. اللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير، (٢/ ٦٥).

(٣) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٢٣٧) رقم(٢٣٣١).

(٤) الضعفاء والمتروكون، ابن الجوزي، (١/ ٣٢٠) رقم(١٤٠٦)، تهذيب التهذيب، ابن حجر: (٤/ ٤٥) رقم(٧٢).

(٥) سؤالات ابن أبي شيبة لابن المديني، (ص١٣٠) رقم(١٦٣).

(٦) مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار، العيني، (١/ ٣٩٣) رقم(٨٢٦).

(٧) سؤالات البرقاني للدارقطني، (ص٣٣) رقم(١٨٢).

(٨) الثقات، العجلي، (ص١٨٥) رقم(٥٤٩).

(٩) سؤالات ابن أبي شيبة لابن المديني، (ص١٣٠) رقم(١٦٣).

(١٠) الثقات، ابن حبان، (٤/ ٢٧٨).

(١١) إكمال تهذيب الكمال، مغلطاي، (٣/ ٣٠٩).

(١٢) المغني في الضعفاء، (١/ ٢٦١) رقم(٢٤٠٩).

رابعًا: الخلاصة: من خلال ما سبق يتبين الآتي:

(أ) أن الراجح في سعيد بن سمعان أنه ثقة.

(ب) أن الراوي لم يجرحه سوى الأزدي، وهذا معارض بتوثيق جمهور الأئمة النقاد.

(ج) قول الذهبي فيه جهالة، عجيب، وعلى كل فجهالته قد زالت، ومن المعلوم أن الجهالة ليست جرحًا إذ الراوي المجهول ليس بضعيف، غاية الأمر أن الإمام لم يعرف عينه أو حاله، وهذا قد عرفت عينه وحاله.

(٩) عبد الحميد بن عبد الله بن عبد الله بن أويس، الأصبحي[١] أبو بكر ابن أبي أويس، مشهور بكنيته كأبيه.

أولًا: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة، من التاسعة، ووقع عند الأزدي أبو بكر الأعشى في إسناد حديث، فنسبه إلى الوضع، فلم يصب، مات سنة اثنتين ومائتين، (خ م د ت س)[٢].

ثانيًا: حكم الأزدي على الراوي. قَالَ الْأَزْدِيّ: "يضع الحَدِيث"[٣].

ثالثًا: أقوال علماء الجرح والتعديل:

(أ) من عدله. قال ابن معين: "ثقة"[٤]، وقال في موضع آخر: "ليس به

---

(١) الأصبحي: بفتح الألف، وسكون الصاد المهملة، وفتح الباء المنقوطة بواحدة، وفي آخرها حاء مهملة، هذه النسبة إلى ذي أصبح. (اللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير، (١/ ٦٩).

(٢) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: ٣٣٣) رقم(٣٧٦٧).

(٣) الضعفاء والمتروكون، ابن الجوزي، (٢/ ٨٤) رقم(١٨٢٠)، المغني في الضعفاء (١/ ٣٦٨) رقم(٣٤٨١).

(٤) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٦/ ١٥) رقم(٧٢).

بأس"[١]، وذكره ابن حبان في الثقات[٢]، وقال الدارقطني: "حجة"[٣].

(ب) من جرحه. قال النسائي: "ضعيف"[٤].

رابعًا الخلاصة: من خلال ما سبق يتضح الآتي:

(أ) أن الراوي ثقة لم يضعفه سوى الأزدي.

(ب) في نقل ابن حجر عن النسائي التضعيف نظر، فلم ينقله المزي، ولا الذهبي، ولا أحد من علماء الجرح، ولم أجدها عند النسائي، فقد بحثت عن هذه اللفظة في كتب النسائي، فلم أجدها وفي كتاب الضعفاء فيمن اسمه عبد الحميد لم أجده، فجل من لا يسهو.

(جـ) ذكر الحافظ ابن حجر أن الأزدي قد يكون التبس عليه الأمر براو آخر، فقال: "وما أظنه ظن إلا أنه غيره، فإنه إنما أطلق ذلك في أبي بكر الأعشى وهو هو"[٥].

(د) أن أبا الفتح مع ضعفه إلا أنه ضعف من لم يسبق إلى تضعيفه، لذا

---

(١) التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، الباجي، (٢/ ٩٠٨) رقم(٩٧٥).

(٢) الثقات، ابن حبان، (٨/ ٣٩٨) رقم(١٤٠٧٣).

(٣) ميزان الاعتدال، الذهبي، (٢/ ٥٣٨)، موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في رجال الحديث وعلله، مجموعة من المؤلفين (الدكتور محمد مهدي المسلمي – أشرف منصور عبد الرحمن – عصام عبد الهادي محمود – أحمد عبد الرزاق عيد – أيمن إبراهيم الزاملي – محمود محمد خليل)، (٢/ ٣٨٩) رقم(٢٠٤٢).

(٤) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٦/ ١١٨) رقم(٢٣٩).

(٥) المصدر السابق، (٦/ ١١٨).

قال الذهبي: "والأزدي كثير التخبيط"[١]، وقال: "وهذه منه زلة قبيحة"[٢].

(١٠) معمر بالتشديد، ابن سليمان النخعي[٣]، أبو عبد الله الرقي[٤].

أولًا: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة فاضل، أخطأ الأزدي في تليينه، وأخطأ من زعم أن البخاري أخرج له من التاسعة، مات سنة إحدى وتسعين ومائة، (ت س ق)[٥].

ثانيًا: حكم الأزدي على الراوي. قال الأزدي: "له مناكير"[٦].

ثالثًا: أقوال علماء الجرح والتعديل فيه:

قال ابن معين[٧]، وأبو داود، والفسوي[٨]، والذهبي[٩]: "ثِقَة"، وذكره ابن حبان في الثقات[١٠]، وَقَال النَّسَائي: "ليس به بأس"[١١].

---

(١) المغني في الضعفاء، الذهبي، (١/ ٣٦٨) رقم(٣٤٨١).

(٢) ميزان الاعتدال، الذهبي، (٢/ ٥٣٨).

(٣) النخعي: بفتح النون، والخاء، وبعدها عين مهملة، هذه النسبة إلى النخع وهي قبيلة كبيرة. اللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير، (٣/ ٣٠٤).

(٤) الرَّقّي: بفتح الراء، وفي آخرها القاف المشددة، هذه النسبة إلى الرقة، وهي بلدة على طرف الفرات مشهورة من الجزيرة. الأنساب، السمعاني، (٦/ ١٥٦) رقم(١٨٠٧).

(٥) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٥٤١) رقم(٦٨١٥).

(٦) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (١٠/ ٢٥٠) رقم(٤٤٥).

(٧) تاريخ ابن معين، رواية الدوري، (٤/ ٤٢٩) رقم(٥١٣٦).

(٨) المعرفة والتاريخ، الفسوي، (٢/ ٤٥٧).

(٩) الكاشف، الذهبي، (٢/ ٢٨٣) رقم(٥٥٧٣).

(١٠) الثقات، ابن حبان، (٩/ ١٩٢).

(١١) تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، الذهبي، (٩/ ٦٤) رقم(٦٨٥٧).

وقول النسائي:" لا بأس به" تعني عنده أنه ثقة، لكن ليس في أعلى مراتب التوثيق، ذلك أن أكثر

رابعًا: الخلاصة: من خلال ما سبق يتبين الآتي:

(أ) أن الراوي ثقة، مجمع على توثيقه.

(ب) أن الأزدي لم يصب في تضعيف الراوي، لذا قال ابن حجر: "ولم يلتفت إلى الأزدي في ذلك"[(١)].

(ج) جرح الأزدي جرح غير مفسر، فلم يذكر شيئًا من مناكيره.

(١١) مقاتل بن حيان النبطي[(٢)]، بفتح النون والموحدة، أبو بسطام البلخي، الخزاز[(٣)] بمعجمة وزاءين منقوطتين.

أولًا: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "صدوق فاضل، أخطأ الأزدي في زعمه أن وكيعًا كذبه، وإنما كذب الذي بعده، من السادسة، مات قبيل الخمسين بأرض الهند (م)[(٤)].

ثانيًا: حكم الأزدي على الراوي. وقال أبو الفتح الأزدي: "سكتوا عنه"، ثم ذكر أبو الفتح، عن وكيع – أنه قال: "ينسب إلى الكذب"، .. ثم قال: وقال ابن معين: ضعيف، وكان أحمد بن حنبل لا يعبأ بمقاتل بن حيان، ولا

الذين وصفهم بذلك ثقات، وقد قال في بعضهم في موضع آخر: "ثقة".

(١) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (١٠/ ٢٥٠) رقم(٤٤٥).

(٢) النبطي: بِفَتْح النُّون، وَالْبَاء الْمُوَحدَة، وَفِي آخرهَا طاء مُهْملَة، هَذِه النِّسْبَة إِلَى النبط، وهم قوم من الْعَجم. اللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير، (٣/ ٢٩٥).

(٣) الخزاز: بفتح الخاء، وتشديد الزاي الأولى بينها وبين الزاي الثانية ألف، اشتهر بهذه النسبة جماعة من أهل العراق. اللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير، (١/ ٤٣٩).

(٤) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٥٤٤) رقم(٦٨٦٧).

بابن سليمان[١].

ثالثًا: أقوال علماء الجرح والتعديل:

قال مروان بن محمد الطَّاطَرِيُّ[٢]، يحيى بن مَعِين[٣]، وأبو داود[٤]، والذهبي[٥]: "ثقة"، وقال البخاري: "صدوق"[٦]. وقَال النَّسَائي: ليس به بأس[٧]، وقال عبد الرَّحمن بن الحكم: "ذاك مرتفع"[٨]، وقال الدَّارَقُطْنِيّ: "صالح الحديث"[٩]، وذكره ابن حبان في الثقات[١٠]، وقال: "كَانَ صَدُوقًا"، وقال: "لا يصح له عن صحابي لقى إنما تلك أخبار مدلسة"[١١].

رابعًا: الخلاصة: من خلال ما سبق يتبين الآتي:

(أ) أن مقاتل بن سليمان ثقة، وهذا ما عليه غالب أئمة الجرح والتعديل.

---

(١) ميزان الاعتدال، الذهبي، (٤/ ١٧١) رقم(٨٧٣٩)، التكميل في الجرح والتعديل ومعرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل، ابن كثير، (١/ ١٥٩) رقم(٢٠٠).

(٢) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٨/ ٣٥٣) رقم(١٦٢٩).

(٣) تاريخ ابن معين، رواية الدوري، (٤/ ٣٧٣) رقم(٤٨٤٥).

(٤) مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار، العيني، (٣/ ٧٢) رقم(٢٣٥٥).

(٥) الكاشف، الذهبي، (٢/ ٢٩٠).

(٦) إكمال تهذيب الكمال، مغلطاي، (١١/ ٣٤٢) رقم(٤٧٢٢).

(٧) تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، الذهبي، (٩/ ٨٧) رقم(٦٩٠٩)، التكميل في الجرح والتعديل ومعرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل، ابن كثير، (١/ ١٥٩) رقم(٢٠٠).

(٨) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٨/ ٣٥٣) رقم(١٦٢٩).

(٩) الكمال في أسماء الرجال، المقدسي، (٩/ ١٢)، التكميل في الجرح والتعديل ومعرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل، ابن كثير، (١/ ١٥٩) رقم(٢٠٠).

(١٠) الثقات، ابن حبان، (٧/ ٥٠٨).

(١١) مشاهير علماء الأمصار، ابن حبان، (ص٣٠٩) رقم(١٥٦٦).

(ب) أن الذي ضعفه الأزدي مقاتل بن سليمان، وهذا ما نبه عليه الذهبي.

قال: "وأحسبه التبس عليه مقاتل بن حيان بمقاتل بن سليمان، فابن حيان صدوق قوى الحديث، والذي كذبه وكيع فابن سليمان .... وقد جاء توثيق يحيى بن معين لابن حيان من وجوه عنه[١].

(جـ) ما نقل عن ابن خزيمة أنه قال: "لا أحتج بمقاتل"، فلا يصح.

ففي تاريخ دمشق: "قرأ علي أبو بكر محمد بن إسحاق وأنا أسمع قال: "لا أحتج بمقاتل بن سليمان"[٢]، إذ هذا الفول في مقاتل بن سليمان، كما هو واضح، لذا ذكر هذا النقل مغلطاي في ترجمة "ابن سليمان"[٣].

(د) كذا الجرح الذي نقله الأزدي في ابن سليمان، وليس في ابن حيان.

(هـ) أما قوله: "كان أحمد بن حنبل لا يعبأ بمقاتل بن حيان، ولا بابن سليمان"، فمن الواضح أنهما ضعيفان عند أحمد.

---

(١) ميزان الاعتدال، الذهبي، (٤/ ١٧٢) رقم(٨٧٣٩).

(٢) تاريخ دمشق، ابن عساكر، (٦٠/ ١٣٤)، ميزان الاعتدال، الذهبي، (٤/ ١٧٢)، التكميل في الجرح والتعديل ومعرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل، ابن كثير، (١/ ١٥٩).

(٣) إكمال تهذيب الكمال، مغلطاي، (٦/ ٣٥١) رقم(٤٨٩٤).

المبحث الثالث

الرواة الذين نص ابن حجر على خطأ ابن سعد[١] في تضعيفهم

(١) عبد الرحمن بن جابر بن عبد الله، الأنصاري أبو عتيق المدني.

أولًا: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة، لم يصب ابن سعد في تضعيفه، من الثالثة، (ع)[٢].

ثانيًا: حكم ابن سعد على الراوي. قال ابن سعد: "في روايته ورواية أخيه ضعف، وليس يحتج بهما"[٣].

ثالثًا: أقوال علماء الجرح والتعديل:

وثقه النسائي[٤]، والعجلي[٥]، وذكره ابن حبان في الثقات[٦]، وقال ابن الأثير: "تابعي من تابعي المدينة"[٧]، ووثقه الذهبي[٨].

---

(١) الحافظ، العلامة، الحجة، أبو عبد الله البغدادي، كاتب الواقدي، ومصنف: (الطبقات الكبير) في بضعة عشر مجلدا، و (الطبقات الصغير) ، وغير ذلك، ولد: سنة ثمان وستين، صدوق فاضل، من العاشرة، مات سنة ثلاثين، وهو ابن اثنتين وستين. (سير أعلام النبلاء، الذهبي، (١٠/ ٦٦٤) رقم(٢٤٢)، تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٤٨٠) رقم(٥٩٠٣).

(٢) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٣٣٧) رقم(٣٨٢٥).

(٣) الطبقات الكبرى، ابن سعد، (٥/ ٢٧٥).

(٤) تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، الذهبي، (٥/ ٣٩٥) رقم(٣٨٤٦).

(٥) الثقات، العجلي، (ص٢٩٠) رقم(٩٣٩).

(٦) الثقات، ابن حبان، (٥/ ٧٧).

(٧) جامع الأصول، ابن الأثير، (١٢/ ٦٣٦) رقم(١٦٣٦).

(٨) الكاشف، الذهبي، (١/ ٦٢٣) رقم(٣١٦٢)، ميزان الاعتدال، الذهبي، (٢/ ٥٥٣) رقم(٤٨٣٥).

رابعًا: الخلاصة.

من خلال ما سبق يتبين الآتي:

(أ) أن الراوي ثقة، لم يتكلم فيه سوى ابن سعد.

(ب) أن تضعيف ابن سعد له تضعيف خفيف.

(جـ) لعله ضعفه بسبب رواية له استنكرها عليه.

(٢) عبد الرحمن بن شريح بن عبيد الله، المعافري[١] بفتح الميم والمهملة، أبو شريح الإسكندراني[٢].

أولًا: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة فاضل، لم يصب ابن سعد في تضعيفه، من السابعة مات سنة سبع وستين، (ع)[٣].

ثانيًا: حكم ابن سعد على الراوي. قال ابن سعد: "كان منكر الحديث، مات سنة سبع وستين ومائة، في خلافة المهدي"[٤].

---

(١) المعافِرى: بفتح الميم، والعين المهملة، وكسر الفاء والراء، هذه النسبة إلى المعافر بن يعفر، ينسب إليه كثير من أهل مصر.(الأنساب، السمعاني، (١٢/ ٣٢٨) رقم(٣٨٤٦)

(٢) الإسْكَنْدراني: بِكَسْر الْألف، وَسُكُون السِّين الْمُهْملَة، وَفتح الْكَاف، وَسُكُون النُّون، وَفتح الدَّال الْمُهْملَة وَالرَّاء، وَفِي آخرهَا نون، هَذِه النِّسْبَة إِلَى إسكندرية، وَهِي بَلْدَة على طرف بَحر الْمغرب من آخر حد ديار مصر، بناها ذُو القرنين الْإِسْكَنْدَر. (اللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير، (١/ ٥٨)، هي العاصمة الثانية لمصر، وكانت عاصمتها قديمًا، وهي عاصمة محافظة الإسكندرية وأكبر مدنها، تقع على ساحل البحر الأبيض المتوسط بطول حوالي ٥٥ كم شمال غرب دلتا النيل. (موقع https://ar.wikipedia.org/wiki).

(٣) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٣٤٢) رقم(٣٨٩٢).

(٤) قال: "كان منكر الحديث في التشيع مفرطا، وكتبوا عنه ضرورة". (الطبقات الكبرى، ابن سعد، (٧/ ٥١٦).

ثالثًا: أقوال علماء الجرح والتعديل:

قال أحمد: "ثقة ليس به بأس"، وقال يحيى بن معين: "ثقة"، وقال أبو حاتم: "لا بأس به"[١]، وذكره ابن حبان في الثقات[٢]، وقال ابن يونس: "كانت له عبادة وفضل"[٣]، وقال الفسوي: "وكان كخير الرجال"[٤]، وقال الذهبي: "ثقة عابد"[٥].

رابعًا: الخلاصة. من خلال ما سبق يتبين الآتي:

(أ) الراوي ثقة، لم يتكلم فيه سوى ابن سعد.

(ب) قد يكون مراد ابن سعد هو التفرد، فالمنكر هو الذي يحدث به الرجل عن الصحابة، أو عن التابعين، عن الصحابة، لا يعرف ذلك الحديث، وهو متن الحديث، إلا من طريق الذي رواه فيكون منكراً[٦].

(جـ) تتبعت الرواة الذين قال عنهم ابن سعد: "منكر الحديث"، فوجدتهم: (١) هانئ بن هانئ الهمداني[٧]. (٢) علي بن قادم[٨]. (٣) خالد بن

---

(١) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٥/ ٢٤٤) رقم(١١٦١).

(٢) الثقات، ابن حبان، (٧/ ٨٦).

(٣) تاريخ ابن يونس المصري، (١/ ٣٠٥) رقم(٨٢٢).

(٤) المعرفة والتاريخ، الفسوي، (٢/ ٤٤٥).

(٥) الكاشف، الذهبي، (١/ ٦٣٠) رقم(٣٢١٨).

(٦) شرح علل الترمذي، ابن رجب، (٢/ ٦٥٣).

(٧) قال: "كان يتشيع، وكان منكر الحديث"، الطبقات الكبرى، ابن سعد، (٦/ ٢٢٣).
وخلاصة حاله أنه صدوق، قال النسائي: "ليس به بأس"، وقال ابن حجر: "مستور". (الكاشف، الذهبي، (٢/ ٣٣٣) رقم(٥٩٣٨)، تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٥٧٠) رقم(٧٢٦٤).

(٨) قال: "منكر الحديث، شديد التشيع". (الطبقات الكبرى، ابن سعد، (٦/ ٤٠٤).

مخلد القطواني[١].

(٤) أبو غالب الراسبي[٢]. (٥) فرقد بن يعقوب السبخي[٣].

(٦) أبو خالد الدالاني، يزيد بن عبد الرحمن[٤]. (٧) عبد الرحمن بن شريح[٥]، صاحب الترجمة.

(٨) يحيى بن أيوب الغافقي[٦]. (٩) المفضل بن فضالة[٧]، ستأتي ترجمته وهو ثقة.

(د) من خلال حصر هؤلاء الرواة يتبين أنهم ما بين الثقة، والصدوق، ومن يعتبر بحديثه، فيحتمل أن يكون معنى النكارة عند ابن سعد كما عند المتقدمين بمعنى التفرد، الذي يقبل عند المتابعة، لا المنكر بالمعنى المعروف عند المتأخرين.

قال أبو حاتم: "محله الصدق"، وضعفه ابن معين، وقال ابن حجر: "صدوق يتشيع". (الكاشف، الذهبي، (٢/ ٤٥) رقم(٣٩٥٥)، تقريب التهذيب، ابن حجر،(ص٤٠٤) رقم(٤٧٨٥).

(١) قال: "كان منكر الحديث في التشيع مفرطا، وكتبوا عنه ضرورة". (الطبقات الكبرى، ابن سعد، (٦/ ٤٠٦).

قال أبو داود: "صدوق يتشيع"، وقال أحمد وغيره: "له مناكير" وقال ابن حجر: " صدوق يتشيع، وله أفراد". الكاشف، الذهبي، (١/ ٣٦٨) رقم(١٣٥٣)، تقريب التهذيب، ابن حجر،(ص١٩٠) رقم(١٦٧٧).

(٢) قال: "كان ضعيفًا، منكر الحديث". (الطبقات الكبرى، ابن سعد، (٧/ ٢٣٨).

(٣) قال: "كان ضعيفًا، منكر الحديث". الطبقات الكبرى، ابن سعد، (٧/ ٢٤٣).

(٤) قال: "كان منكر الحديث". (الطبقات الكبرى، ابن سعد، (٧/ ٣١٠).

(٥) الطبقات الكبرى، ابن سعد، (٧/ ٥١٦).

(٦) قال: "كان منكر الحديث". (الطبقات الكبرى، ابن سعد، (٧/ ٥١٦).

قال ابن حجر: "صدوق ربما أخطأ".(تقريب التهذيب، ابن حجر،(ص٥٨٨) رقم(٧٥١١).

(٧) قال: "كان منكر الحديث". (الطبقات الكبرى، ابن سعد، (٧/ ٥١٧).

(٣) المفضل بن فضالة بن عبيد بن ثمامة، القتباني[١] بكسر القاف، وسكون المثناة، بعدها موحدة المصري، أبو معاوية القاضي.

أولًا: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة فاضل عابد، أخطأ ابن سعد في تضعيفه، من الثامنة مات سنة إحدى وثمانين، (ع)[٢].

ثانيًا: حكم ابن سعد على الراوي. قال ابن سعد: "كان قاضيًا عليهم بمصر، وكان منكر الحديث"[٣].

ثالثًا: أقوال علماء الجرح والتعديل:

(أ) من عدله.

قال ابن معين: "ثقة"، وقال في رواية الدوري: "رجل صدق"[٤]، وقال أبو حاتم: "صدوق"، وقال أبو زرعة: "لا بأس به"[٥]، وقال الفسوي: "ثقة"[٦]، وقال ابن يونس: "من أهل الفضل والدين، ثقة في الحديث، من أهل الورع"، ووثّقه النّسوى[٧]، وقال ابن خراش: "صدوق في الحديث"[٨]، وذكره ابن حبان

---

(١) القِتْبانى: بكسر القاف، وسكون التاء المنقوطة باثنتين من فوقها، وبعدها باء منقوطة بواحدة، وفي آخرها النون، قتبان موضع بعدن من بلاد اليمن". الأنساب، السمعاني، (١٠/ ٣٣٦) رقم(٣١٦٦).

(٢) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٥٤٤) رقم(٦٨٥٨).

(٣) الطبقات الكبرى، ابن سعد، (٧/ ٥١٧).

(٤) تاريخ ابن معين، رواية الدوري، (٤/ ٤٣٩) رقم(٥١٨٧).

(٥) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٨/ ٣١٧) رقم(١٤٦١).

(٦) المعرفة والتاريخ، الفسوي، (٢/ ٤٤٦).

(٧) تاريخ ابن يونس المصرى، (١/ ٤٨٢) رقم(١٣١٩).

(٨) المصدر السابق، (١/ ٤٨٢) رقم(١٣١٩).

في الثقات[1]، وقال الذهبي: "ثقة إمام مجاب الدعوة"[2].

(ب) من جرحه.

قال ابن جنيد: "سألت يحيى قلت: هل كتبت بمصر عن المفضل بن فضالة؟ فقال: "لا لا، ما كتبت عنه شيئًا، كان رجل سوء شاطر خبيث، لم يكن موضع أن يكتب عنه"[3].

رابعًا: الخلاصة. من خلال ما سبق يتبن الآتي:

(أ) أن الراجح في الراوي أنه ثقة.

(ب) لم يتكلم فيه سوى ابن سعد، وهذه الرواية عن ابن معين، وهذه الرواية تعارض الروايات التي جاء فيها توثيق ابن معين للراوي، وهي موافقة لأقوال النقاد، مما ينبغي التعويل عليه.

(جـ) أن بعض عبارات ابن سعد تحتاج إلى معرفة مدلولها، لا سيما عبارة "منكر"؛ لأنه من المتقدمين، وكثير من المتقدمين يعنون بالمنكر التفرد.

(د) لا أستطيع أن أقول إن الصواب قول ابن حجر في الراوي، لأن مراد ابن سعد في ألفاظ الجرح والتعديل، غير معناها عند ابن حجر.

---

(١) الثقات، ابن حبان، (٩/ ١٨٤).

(٢) الكاشف، الذهبي، (٢/ ٢٨٩) رقم(٥٦٠٨).

(٣) سؤالات ابن الجنيد لابن معين، (ص٣٩٨) رقم(٥٢٥).

المبحث الرابع

الرواة الذين نص ابن حجر على خطأ ابن حبان في تضعيفهم

(١) بشر بن شعيب بن أبي حمزة بن دينار القرشي مولاهم، أبو القاسم الحمصي.

أولًا: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة، من كبار العاشرة، قال ابن حبان: "قال البخاري: "تركناه"، فأخطأ ابن حبان"، وإنما قال البخاري: "تركناه حياً سنة اثنتي عشرة" مات سنة ثلاث عشرة. (خ ت س)[١].

ثانيًا: حكم ابن حبان على الراوي.

قال ابن حبان: "كان متقناً، وبعض سماعه عن أبيه مناولة سمع نسخة شعيب سماعاً من عثمان بن سعيد ابن كثير"[٢].

ثالثًا: وقفة مع تعقب الحافظ ابن حجر:

خطأ الحافظ ابن حجر الإمام ابن حبان بسبب النقل، وسبب هذا الخطأ كما يرى الحافظ حدوث سقط في نسخة الإمام ابن حبان.

يقول الحافظ ابن حجر: " قال ابن حبان في كتاب الثقات: "كان متقناً، ثم غفل غفلة شديدة، فذكره في **"الضعفاء"**، وروى عن البخاري أنه قال: "تركناه"، وهذا خطأ من ابن حبان نشأ عن حذف، وذلك أن البخاري إنما قال في تاريخه: "تركناه حياً سنة اثنتي عشرة"، فسقط من نسخة ابن حبان لفظة

---

(١) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: ١٢٣) رقم(٦٨٨)

(٢) الثقات، ابن حبان، (٨/ ١٤١) رقم(١٢٦٤٤)

"حياً"، فتغير المعنى"[1].

وأعاد الكلام في التهذيب، فقال:

".. وأما ابن حبان ففصل، فقال في "الثقات": "كان متقناً، وبعض سماعه عن أبيه مناولة، وسمع نسخة شعيب سماعاً، وذكره ابن حبان أيضاً في **"الضعفاء"**، ونقل عن البخاري أنه قال: "تركناه"، وهذا خطأ نشأ عن حذف، فالبخاري إنما قال: "تركناه حياً" كما تقدم، وقد تعقب ذلك أبو العباس النباتي[2] على ابن حبان في الحافل فأسهب"[3].

تحقيق قول الإمام البخاري:

العبارة موجودة عند الإمام البخاري، ففي التاريخ الكبير يقول: "بشر ابْن شعيب بْن أَبِي حمزة، أَبُو القاسم الحمصي مولى بني أمية، تركناه حياً سنة ثنتي عشرة ومائتين، ومات بعدنا"[4].

التحقق من خطأ النقل عند الإمام ابن حبان:

لم أقف على هذا النقل عند الإمام ابن حبان، بل لم أقف على ترجمة لبشر

---

(١) هدي الساري، ابن حجر، (١/ ٣٩٣)

(٢) هو الإمام الفقيه الحافظ الطبيب، أبو العباس، أحمد بن محمد بن مُفرج، الإشبيلي الأموي، مولاهم، الحزمي الظاهري، كان بصيراً بالحديث ورجاله، وهو صاحب كتاب " الحافل " الذي ذيَّل به على كتاب "الكامل" لابن عدي، وكانت وفاته سنة (٦٣٧) . انظر: (سير أعلام النبلاء، الذهبي، (٢٣/٥٨) رقم(٤٠)، تذكرة الحفاظ، الذهبي، (٤/ ١٤٢٥) رقم(١١٣٨) التكملة لكتاب الصلة، ابن الأبار، (١/ ١٠٧) رقم(٣٠٤)

(٣) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (١/ ٤٥١) رقم(٨٢٧)

(٤) التاريخ الكبير، البخاري، (٢/ ٧٦) رقم(١٧٤٣)

بن شعيب في "المجروحين" أصلاً.

ولم يشر الإمام المزي في "تهذيب الكمال" إلى خطأ النقل عند الإمام ابن حبان، قال: "قال الْبُخَارِيّ فِي "التاريخ": "تركناه وهو حي سنة اثنتي عشرة ومئتين"، وَقَال أَبُو حَاتِم ابْن حبان في كتاب "الثقات": "مات سنة ثلاث عشرة ومئتين"[(١)].

وممن أشار إلى خطأ النقل عند الإمام ابن حبان الحافظ الذهبي، فقال عن بشر: "صدوق أخطأ ابن حبان بذكره في الضعفاء، وعمدته أن البخاري قال: "تركناه"، كذا نقل فوهم على البخاري، إنما قال البخاري: "تركناه حياً سنة اثنتي عشرة ومائتين"[(٢)].

رابعًا: الخلاصة: من خلال ما سبق يتضح الآتي:

(أ) أن الإمام ابن حبان لم يذكر الراوي أصلاً في كتاب المجروحين، وإنما تابع الحافظ ابن حجر في ذلك الإمام الذهبي، واعتمد على ما ذكره أبو العباس النباتي في الحافل.

(ب) أن خطأ النقل ليس من الإمام ابن حبان، وإنما من الإمام أبي العباس النباتي، وتبعه على ذلك الحافظان الذهبي، وابن حجر.

(جـ) إلا إن كانت اللفظة موجودة في كتاب الفصل بين النقلة، ويكون الإمام أبو العباس النباتي اطلع على ما يطالعه أهل عصرنا ممن لم تقع أبصارهم على كتاب الفصل بين النقلة، إذ الكتاب مفقود.

---

(١) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، (٤/ ١٢٦) رقم(٦٩١)

(٢) ميزان الاعتدال، الذهبي، (١/ ٣١٨) رقم(١١٩٧)

لكن تأكيد الحافظ ابن حجر على وجود العبارة في كتاب "**الضعفاء**" يدل على أنهم يعنون به "**المجروحين**".

(د) هذا يدل على أن الباحث عند النقل لا يعتمد قول الإمام مهما علت منزلته، بل يرجع إلى الأصل، فالوهم والخطأ وارد على الكبار، وهذا مما لا ينفك عنه إنسان.

(٢) يونس بن أبي الفرات، القرشي مولاهم، أبو الفرات البصري الإسكاف[١].

أولًا: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة، من السادسة، لم يصب ابن حبان في تليينه. (خ ت س ق)[٢].

ثانيًا: حكم ابن حبان على الراوي. قال ابن حبان: "منكر الحديث على قلة روايته، لا يجوز الاحتجاج به لغلبة المناكير في حديثه"[٣].

ثالثًا: أقوال علماء الجرح والتعديل:

قال: أحمد: "أَرْجُو أَن يكون ثِقَة صَالح الحَدِيث"[٤]، وقال يحيى بن معين:

---

(١) الإسكاف: بِكَسْر الْألف، وَسُكُون السِّين الْمُهْملَة، وَفِي آخرهَا الْفَاء، يُقَال هَذَا لمن يعْمل اللوالك والشمشكات. (اللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير، (١/ ٥٧)، وهو صانع الأحذية، واللوالك، والشمشكات: نوع من الجوارب والخفاف التي تلبس في الأرجل.

(٢) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: ٦١٤) رقم(٧٩١٢)

(٣) المجروحين، ابن حبان، (٣/ ١٣٩) رقم(١٢٤١)

(٤) العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبدالله (٢/ ٥١٨) رقم(٣٤١٩)

"ليس به بأس بصري"[١]، وقال الدار قطني: "ثقة ثبت"[٢]، وقال الذهبي: "وثقه أحمد، وغيره"، وقال ابن حبان: "لا يجوز أن يحتج به لغلبة المناكير في حديثه"، قلت (الذهبي): "بل الاحتجاج به واجب لثقته"[٣]، ولخص حاله فقال: صدوق[٤]، وفي الكاشف قال: ثقة[٥].

رابعًا: الخلاصة: من خلال ما سبق يتبين الآتي:

(أ) الراجح أن الراوي ثقة، فلم يضعفه سوى ابن حبان.

(ب) أنَّ تضعيف الإمام ابن حبان مبهم غير مفسر، وكلام النقاد يدل على توثيقه، بل إنَّ الإمام الذهبي أوجب الاحتجاج بخبره، ومن هذا حاله لا يدخله العلماء في كتب الضعفاء، ولا يقولون عنه ضعيف، إذ التوثيق عليه بين، والأخذ بخبره لازم، والله أعلم.

(جـ) أصاب الحافظ ابن حجر وأجاد حين وثق الرجل في "تقريبه".

---

(١) سؤالات ابن الجنيد (ص: ٤١٨) رقم((٦٠٩)

(٢) تعليقات الدارقطني على المجروحين، ابن حبان، (ص: ٩١)

(٣) ميزان الاعتدال، الذهبي، (٤/ ٤٨٣)

(٤) من تكلم فيه وهو موثق، الذهبي، (ص: ٥٦٤) رقم(٣٩٥)

(٥) الكاشف، الذهبي، (٢/ ٤٠٤) رقم(٦٤٧٤)

المبحث الخامس:

الرواة الذين نص ابن حجر على خطأ السليماني[١] في تضعيفهم

(١) الزبير بن بكار بن عبد الله بن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير، الأسدي المدني، أبو عبد الله ابن أبي بكر قاضى المدينة.

أولًا: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة، أخطأ السليماني في تضعيفه، من صغار العاشرة، مات سنة ست وخمسين، (ق)[٢].

ثانيًا: حكم السليماني على الراوي. "ذكره السليماني فِي عداد من يضع الحَدِيث وَقَالَ مرّة: "مُنكر الحَدِيث"[٣].

ثالثًا: أقوال علماء الجرح والتعديل:

قَالَ الدارقطني: "ثقة"[٤]، قال ياقوت الحموي: "كان ثقة من أوعية العلم، ولا يلتفت لقول أحمد بن علي السليماني فيه إنه منكر الحديث"[٥]، وقال

---

(١) السليماني الحافظ المحدث المعمر، أبو الفضل أحمد بن علي بن عمرو، البيكندي البخاري، شيخ ما وراء النهر، ولد سنة إحدى عشرة وثلاثمائة، صنف وجمع وتقدم في الحديث، له التصانيف الكبار، وكان يصنف في كل جمعة شيئًا ثم يدخل من قرية بيكند إلى بخارى ويحدث بما صنف"، من مصنفاته أسماء الرجال، والحث على طلب الحديث، الكُنى والنَّوادر، توفي في ذي القعدة سنة أربع وأربعمائة وله ثلاث وتسعون سنة. تذكرة الحفاظ، الذهبي، (٣/١٦٠) رقم (٩٦٠)، طبقات علماء الحديث، ابن عبد الهادي، (٣/ ٢٣٤) رقم (٩٣٩).

(٢) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٢١٤) رقم (١٩٩١).

(٣) الكشف الحثيث، سبط ابن العجمي، (ص: ١١٩) رقم (٢٩٢)، المغني في الضعفاء، الذهبي، (٢٣٧/١) رقم (٢١٦٣)، سير أعلام النبلاء، الذهبي، (١٢/ ٣١٤).

(٤) تاريخ بغداد، الخطيب، (٤٨٦/٩).

(٥) معجم الأدباء، ياقوت الحموي،(١٣٢٢/٣).

الذهبي: "صدوق إخباري علامة، ثقة من أوعية العلم[١]، وقال ابن حجر: "وهذا جرح مردود، ولعله استنكر إكثاره عن الضعفاء مثل: محمد بن حسن بن زبالة، وعمرو بن أبي بكر المؤملي، وعامر بن صالح الزبيري، وغيرهم، فإن في كتاب النسب عن هؤلاء أشياء كثيرة منكرة"، وذكر الخطيب روايته عن مالك، واعتمد على رواية منقطعة، ولم يلحق الزبير"[٢]، وقال الخطيب: "كَانَ ثقة ثبتا عالما بالنسب، عارفا بأخبار المتقدمين وَمآثر الماضيين"[٣].

رابعًا: الخلاصة. من خلال ما سبق يتبين الآتي:

(أ) أن صاحب الترجمة مختلف فيه، ضعفه السليماني، وعدله الدارقطني، والحموي، والخطيب.

(ب) أن جرح من جرحه جرح غير مفسر، فلم يذكر أحدهم الأحاديث التي انتقدت عليه، ولعل السليماني جرحه في حديث بعينه.

(ج) أن الأمر كما قال ابن حجر أخطأ السليماني في تضعيفه.

(د) أن التضعيف بسبب روايته عن الضعفاء، قال ابن حجر: "هذا جرح مردود، ولعله استنكر إكثاره عن الضعفاء، مثل: محمد بن حسن بن زبالة، وعمرو بن أبي بكر المؤملي، وعامر بن صالح الزبيري، وغيرهم، فإن في كتاب النسب عن هؤلاء أشياء كثيرة منكرة"[٤].

---

(١) ميزان الاعتدال، الذهبي، (٢/ ٦٦).

(٢) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٣/ ٣١٣).

(٣) تاريخ بغداد، الخطيب، (٩/ ٤٨٦).

(٤) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٣/ ٣١٣).

(٢) محمد بن يحيى بن علي بن عبد الحميد الكناني[١] أبو غسان المدني.

أولًا: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة، لم يصب السليماني في تضعيفه، من العاشرة، (خ)[٢].

ثانيًا: حكم السليماني على الراوي. قال السليماني: "حديثه منكر"[٣].

ثالثًا: أقوال علماء الجرح والتعديل:

قال أبو حاتم: "شيخ"[٤]، وقال النسائي: "ليس به بأس"[٥]، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: "ربما خالف"[٦]، وقال الذهبي: "صدوق"[٧]، قال ابن حجر: في التهذيب: "ولم يتابع السليماني على هذا"[٨].

وقال ابن حزم: "مجهول"[٩].

رابعًا: الخلاصة. من خلال ما سبق يتبين الآتي:

---

(١) الْكِنَانِي: بِكَسْر أَولهَا، وَفتح النُّون، وَبعد الْألف نون ثَانِيَة، هَذِه النِّسْبَة إِلى كنانة بن خزيمة والد النضر أبي قريش، وكنانة بن حرب بن يشكر بن بكر بن وائل، وكنانة بطن من تغلب ومن كلب وجدّ. (اللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير، (٣/ ١١١)، لب اللباب في تحرير الأنساب، السيوطي، (ص٢٢٥).

(٢) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: ٥١٣) رقم(٦٣٩٠).

(٣) ميزان الاعتدال، الذهبي، (٤/ ٦٢) رقم(٨٣٠٠).

(٤) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٨/ ١٢٣).

(٥) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، (٢٦/ ٦٣٨).

(٦) الثقات، ابن حبان، (٩/ ٧٤).

(٧) الكاشف، الذهبي، (٢/ ٢٣٠).

(٨) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٩/ ٥١٨).

(٩) المحلى بالآثار، ابن حزم، (١/ ١١١).

(أ) أن صاحب الترجمة صدوق، ذكر ابن حبان أنه ربما خالف.

(ب) أن السليماني انفرد بتضعيفه، وهذا يدل على تشدده، ولعله ضعفه في حديث بعينه، وهذا يدل عليه قول ابن حبان: "ربما خالف"، التي تدل على قلة المخالفة.

(جـ) لعله قصد بالنكارة المخالفة التي أشار إليها ابن حبان.

(د) أما تضعيف ابن حزم، فلا يعول عليه.

وقال الحافظ أبو بكر بن مفوز الشاطبي ردًا على ابن حزم: "كان أحد الثقات المشاهير، يحمل الحديث والأدب والتفسير، ومن بيت علم ونباهة"، وقال ابن حجر: "لعله ظنه آخر"[1].

قلت: ابن حزم معروف بأنه يجهل من لم يعرفهم لبعد الدار، وإن كانوا أئمة أعلامًا كالترمذي، فلعله ضعفه لهذا، أو كما قال ابن حجر: "ظنه آخر".

(١) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٩/ ٥١٨).

المبحث السادس

الأفراد الذين خطأهم ابن حجر أو نص على خطئهم

المطلب الأول

الرواة الذين نص ابن حجر على خطأ ابن عدي في تضعيفهم

مطرف بن عبد الله بن مطرف، اليساري[١] بالتحتانية، والمهملة المفتوحتين، أبو مصعب المدني، ابن أخت مالك.

أولًا: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة، لم يصب ابن عدي في تضعيفه، من كبار العاشرة، مات سنة عشرين على الصحيح، وله ثلاث وثمانون، (خ ت ق)[٢]

ثانيًا: حكم ابن عدي على الراوي. قال ابن عدي: "يحدث، عنِ ابْن أَبِي ذئب وأبي مودود، وَعَبد اللَّه بْن عُمَر، ومالك، وغيرهم بالمناكير"، وساق بعض أحاديثه عن مالك، "وهذا عن مالك منكر"[٣].

ثالثًا: أقوال علماء الجرح والتعديل:

قال ابن سعد: "كان ثقة"[٤]، وقال أبو حاتم: "مضطرب صدوق"[٥]،

---

(١) اليسارى: بفتح الياء المنقوطة باثنتين من تحتها، والسين المهملة، وفي آخرها الراء، هذه النسبة إلى يسار، نيبة إلى آل يسار من العرب. (الأنساب، السمعاني، (١٣/ ٥٠٧) رقم(٥٣٢١).

(٢)تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٥٣٤) رقم(٦٧٠٧).

(٣) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، (٨/ ١١٠)رقم(١٨٦٠).

(٤) الطبقات الكبرى، ابن سعد، (٥/ ٤٣٩).

(٥) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٨/ ٣١٥) رقم(١٤٥٤).

وذكره ابن حبان في الثقات[١]، وقال الدار قطني: "ثقة"[٢]، وقال الذهبي: "ليس بذاك المتقن، وبعضهم يوثقه"[٣].

الخلاصة: من خلال ما سبق يتبن الآتي:

(أ) أن الراجح الراوي أنه صدوق، لاضطراب في حديثه.

(ب) أن أبا حاتم وصفه بأنه مضطرب، والذهبي بليس بالمتقن.

(جـ) أن تضعيف ابن عدي للراوي في أمر مخصص، وهي بعض الأحاديث التي رواها عن جماعة من العلماء، فيحمل التضعيف على هذا، والعدالة على أنها الأصل في الراوي.

المطلب الثاني

الرواة الذين نص ابن حجر على خطأ ابن حزم في تضعيفهم

منصور بن عبد الرحمن بن طلحة بن الحارث، العبدري الحجبي المكي، وهو ابن صفية بنت شيبة.

أولًا: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة، من الخامسة، أخطأ ابن حزم في تضعيفه، مات سنة سبع أو ثمان وثلاثين، (خ م د س ق)[٤]، وقال: "وشذ بن حزم، فقال: "ليس بالقوي"[٥].

---

(١) الثقات، ابن حبان، (٩/ ١٨٣).

(٢)تهذيب التهذيب، رقم :(٣٢٧)، (٣٢/ ١٧٦)

(٣)المغني في الضعفاء للذهبي، رقم: (٦٢٧٩)، (ص: ٦١)

(٤)(٤) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٥٤٧) رقم(٦٩٠٤).

(٥) فتح الباري، ابن حجر، (١/ ٤٤٥).

ثانيًا: حكم ابن حزم على الراوي. قال ابن حزم: "وقد ضعف، وليس ممن يحتج بروايته"[١].

ثالثًا: أقوال علماء الجرح والتعديل:

قال الأثرم: سئل عنه أحمد، فأحسن الثناء عليه، وقال: "كان ابن عيينة يثني عليه"، وقال أبو حاتم: "صالح الحديث"[٢]، وقال ابن سعد: "كان ثقة، قليل الحديث"[٣]، وقال النسائي: "ثقة"، وذكره ابن حبان في الثقات[٤]، وقال: "وَكَانَ تقيًا نقيًا"[٥]، وقد تصحفت عند ابن حجر فنقلها: "كان ثبتًا ثقة"[٦]، قال الذهبي: "صدوق"[٧].

الخلاصة: من خلال ما سبق يتبن الآتي:

(أ) أن الراجح في الراوي أنه ثقة؛ لأنه غالب الأئمة على توثيقه.

(ب) أن من أنزله عن مرتبة الثقة هم أبو حاتم قال عنه: "صالح الحديث"، والذهبي قال: "صدوق".

(ج) أن ابن حزم معروف بتشدده في الراوي والمروي، فقد رد الأحاديث الصالحة للتقوية، وكذا تشدد حتى إنه يجرح الراوي لأدنى سبب، وقد أكثر في

---

(١) المحلى بالآثار، ابن حزم، (١/ ١١٦).

(٢) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٨/ ١٧٤) رقم(٧٧١).

(٣) الطبقات الكبرى، ابن سعد، (٥/ ٤٨٧).

(٤) الثقات، ابن حبان، (٧/ ٤٧٦).

(٥) المصدر السابق، (٧/ ٤٧٦).

(٦) تهذيب التهذيب، (١٠/ ٣١٠) رقم(٥٤٢).

(٧) ميزان الاعتدال، الذهبي، (٤/ ١٨٦) رقم(٨٧٨٧).

المحلى من تضعيف الثقات.

المطلب الثالث

الرواة الذين نص ابن حجر على خطأ الحاكم في تضعيفهم

يزيد بن السمط، الصنعاني، أبو السمط الدمشقي الفقيه.

أولًا: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "ثقة، أخطأ الحاكم في تضعيفه، من كبار التاسعة مات بعد الستين ومائة، (مد كن ق)[١].

ثانيًا: حكم الحاكم على الراوي. قال الحاكم: "ضعيف"[٢].

ثالثًا: أقوال علماء الجرح والتعديل:

قال مروان بن محمد[٣]، وأبو داود[٤]، وأحمد بن أبي الحواري[٥]: "ثقة"، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: "رُبمَا أغرب"[٦]، وقال الذهبي: "صدوق"[٧].

الخلاصة: من خلال ما سبق يتبن الآتي:

(أ) أن الراوي ثقة.

(ب) أن أقل ما قيل في الراوي: "إنه صدوق"، وقال ابن حبان: "ربما

---

(١) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٦٠١) رقم(٧٧٢٤).

(٢) سؤالات السجزي للحاكم، (ص١٦٢) رقم(١٧٨).

(٣) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٩/ ٢٦٨).

(٤) تهذيب التهذيب، ابن حجر، (١١/ ٣٣٤) رقم(٦٣٦).

(٥) الكمال في أسماء الرجال، مغلطاي، (٩/ ٣٩٩).

(٦) الثقات، ابن حبان، (٩/ ٢٧٣).

(٧) المجرد في أسماء رجال سنن ابن ماجه، الذهبي، (ص١٩٣) رقم(١٥٦٤).

أغرب"، وابن حبان معروف بتشدده في الجرح.

(جـ) أن الحاكم انفرد بتضعيف هذا الراوي، لذا تعقبه ابن حجر وذكر أنه أخطأ في حكمه[١].

المطلب الرابع

الرواة الذين نص ابن حجر على خطأ عبد الحق في تضعيفهم

يزيد بن المقدام بن شريح، الكوفي الحارثي.

أولًا: ترجمته في تقريب التهذيب. قال ابن حجر: "صدوق، أخطأ عبد الحق في تضعيفه، من التاسعة [الخامسة] (بخ د س ق)[٢].

ثانيًا: حكم عبد الحق على الراوي. قال عبد الحق: "يزيد بن المقدام ضعيف، ولكن يكتب حديثه"[٣].

ثالثًا: أقوال علماء الجرح والتعديل:

قال يحيى بن معين: "ليس به بأس"[٤]، وفي رواية الدوري: "قلت ليحيى قد قيل عَنْك إِنَّك لَا ترضاه"، قَالَ: "لَيْسَ بِهِ بَأْس"[٥]، وقال أبو حاتم: "يكتب حديثه"[٦]، وذكره ابن حبان في الثقات[٧]، وَقَال أَبُو داود، والنَّسَائي: "ليس

---

(١) لسان الميزان، ابن حجر، (٧/ ٤٤١) رقم(٥٢٨٢).

(٢) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص٦٠٥) رقم(٧٧٨١).

(٣) الأحكام الوسطى، عبد الحق الأشبيلي، (١/ ٣١٩).

(٤) تاريخ ابن معين، رواية ابن محرز، (١/ ٨٩)، سؤالات، ابن الجنيد، (ص٣١٢) رقم(١٦٣).

(٥) تاريخ ابن معين، رواية الدوري، (٣/ ٥٤٩) رقم(٢٦٨٥).

(٦) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٩/ ٢٨٩) رقم(١٢٣٤).

(٧) الثقات، ابن حبان، (٩/ ٢٧٢)، (٩/ ٢٧٣).

به بأس"[1]، وقال الذهبي: "صدوق"[2].

الخلاصة: من خلال ما سبق يتبن الآتي:

(أ) أن الراوي صدوق، وذلك لأن الأئمة دارت أحكامهم بين: "صدوق"، و "لا بأس به".

(ب) أن عبد الحق انفرد بتضعيفه.

(جـ) رغم تضعيف عبد الحق للراوي إلا أنه جعله في مرتبة من يكتب حديثه، يعني يصلح للاعتبار.

(١) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، (٣٢/ ٢٤٩).

(٢) الكاشف، الذهبي، (٢/ ٣٩٠) رقم(٦٣٥٧).

الخاتمة:

الحمد لله أولًا وآخرًا، ظاهرًا وباطنًا، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أما بعد، فقد ظهر من خلال البحث الآتي:

(١) أن عدد الأئمة الذين تعقبهم الحافظ ابن حجر عشرة (١٠) أئمة.

(٢) أن الأئمة الذين لم يسمهم سبعة (٧) هم: (يعقوب بن سليمان الفسوي، وعبد الحق الإشبيلي، والعجلي، وابن معين، وابن قانع، وابن حبان، وابن حزم)، وعدد الرواة الذين عينهم من خلال ترجمتهم خمسة (٥).

(٣) أن التعقبات على الأزدي في أحد عشر (١١) راويًا، وعلى ابن سعد في ثلاثة (٣) رواة، وعلى ابن حبان في راويين (٢)، وعلى السليماني في راويين (٢)، وعلى كل من ابن عدي، وابن حزم، والحاكم، وعبد الحق، راو واحد(١).

(٤) أن عدد الرواة في البحث سبعة وعشرين (٢٧) راويًا.

(٥) أن أكثر من تم التعقب عليه هو الأزدي، لأنه ضعف أناسًا لم يسبق إلى تضعيفهم.

(٦) أن كثيرًا من أقوال الأزدي في الجرح والتعديل لم يذكرها عبد الواحد المقدسي ولا المزي، فلم يعتمدوا بعض أقواله في الجرح والتعديل، وإنما اعتنى بها الذهبي ومن بعده.

(٧) أن تضعيف الأزدي للرواة ينبغي أن لا يعول عليه، ولا يلتفت إليه، إذ فيه تعنت وتشدد، ولا ضابط له.

وقد قال فيه الذهبي: "ليت الأزدي عرف ضعف نفسه"[١].

---

(١) سير أعلام النبلاء، الذهبي، (١٣/ ٣٨٩).

(٨) أن خطأ النقاد وعدم إصابتهم له أسباب منها:

(أ) كون الناقد متشددًا في باب الجرح، فلا يتحمل الخطأ من الراوي.

(ب) كون أحد المصطلحين الحمل فيه على غير الراوي،، بمعنى أن الضعف ليس منه، وإنما من تلميذه أو شيخه، فيظن الناقد أن الخطأ منه.

(جـ) اشتباه الراوي بغيره.

(د) قد يطلق الضعف، ولا يريد به الراوي، بل الحديث.

وقد بدا لي بعض التوصيات منها:

(١) الاهتمام بدراسة استدراكات العلماء بعضهم على بعض.

(٢) أن تقوم أقسام الحديث بطرح موضوع زوائد بعض الكتب في علم الجرح والتعديل، كرسائل علمية لدرجتي التخصص والعالمية.

هذا والله أعلى وأعلم

المصادر والمراجع:

(١) الأحكام الوسطى من حديث النبي صلى الله عليه وسلم، عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الحسين بن سعيد إبراهيم الأزدي، الأندلسي الأشبيلي، تحقيق: حمدي السلفي، صبحي السامرائي، ط: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، ١٤١٦ هـ – ١٩٩٥م.

(٢) إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، تحقيق: إحسان عباس، ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الأولى، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٣م.

(٣) الإرشاد في معرفة علماء الحديث، أبو يعلى الخليلي، خليل بن عبد الله بن أحمد بن إبراهيم بن الخليل القزويني، تحقيق: د. محمد سعيد عمر إدريس، ط: مكتبة الرشد – الرياض، الأولى، ١٤٠٩هـ.

(٤) الأسامي والكنى، أبو أحمد الحاكم الكبير، محمد بن محمد بن أَحمد بن إسحاق النيسابوري الكرابيسي، تحقيق: أبو عمر محمد بن علي الأَزهري، ط: دار الفاروق للطباعة والنشر، القاهرة – مصر، الأولى، ١٤٣٦ هـ – ٢٠١٥م.

(٥) الاستغناء في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكنى، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق: عبد الله مرحول السوالمة، ط: دار ابن تيمية للنشر والتوزيع والإعلام، الرياض – المملكة العربية السعودية، الأولى، ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥م.

(٦) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر ابن عبد البر، تحقيق: علي محمد البجاوي ط: دار الجيل، بيروت الأولى، ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢ م.

(٧) الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض ط: دار الكتب العلمية – بيروت الأولى – ١٤١٥ هـ.

(٨) إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، مغلطاي، مغلطاي بن قليج بن عبد

الله البكجري المصري الحكري الحنفي، أبو عبد الله، علاء الدين، تحقيق: أبي عبد الرحمن عادل بن محمد – أبي محمد أسامة بن إبراهيم، ط: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الأولى، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م.

(٩) أمالي المحاملي، رواية ابن يحيى البيع، أبو عبد الله البغدادي الحسين بن إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن سعيد بن أبان الضبي المحاملي، تحقيق: د. إبراهيم القيسي، ط: المكتبة الإسلامية , دار ابن القيم – عمان – الأردن , الدمام، الأولى، ١٤١٢هـ.

(١٠) الأنساب، السمعاني، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، ط: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الأولى، ١٣٨٢ هـ – ١٩٦٢ م.

(١١) بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي، أبو الحسن ابن القطان، تحقيق: د. الحسين آيت سعيد، ط: دار طيبة — الرياض، الأولى ، ١٤١٨هـ–١٩٩٧م

(١٢) تاريخ ابن معين، رواية ابن محرز، ابن معين، أبو زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن المري بالولاء، البغدادي، تحقيق: محمد كامل القصار، ط: مجمع اللغة العربية — دمشق، الأولى، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

(١٣) تاريخ ابن معين، رواية الدارمي، ابن معين، أبو زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن المري بالولاء، البغدادي، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، ط: دار المأمون للتراث — دمشق.

(١٤) تاريخ ابن معين، رواية الدوري، أبو زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن المري بالولاء، البغدادي، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، ط: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي – مكة المكرمة، الأولى، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

(١٥) تاريخ أبي زرعة الدمشقي، عبد الرحمن بن عمرو بن عبد الله بن صفوان النصري المشهور بأبي زرعة الدمشقي الملقب بشيخ الشباب، رواية: أبي الميمون بن

راشد، تحقيق: شكر الله نعمة الله القوجاني
(١٦) تاريخ أسماء الثقات لابن شاهين تحقيق صبحي السامرائي الدار السلفية الاولى ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م ط الدار السلفية.
(١٧) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ، الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق: عمر عبدالسلام التدمري، ط: دار الكتاب العربي، بيروت، الثانية، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.
(١٨) تاريخ الثقات، العجلي، أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلى الكوفى، ط: دار الباز، الأولى ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م.
(١٩) التاريخ الكبير، البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله، ط: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد — الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان.
(٢٠) تاريخ المصريين، ابن يونس المصري، عبد الرحمن بن أحمد بن يونس الصدفي، أبو سعيد، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤٢١ هـ.
(٢١) تاريخ بغداد، الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط: دار الكتب العلمية — بيروت، الأولى، ١٤١٧ هـ.
(٢٢) تاريخ دمشق، ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، ط: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
(٢٣) تذكرة الحفاظ، الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، تحقيق: زكريا عميرات ط: دار الكتب العلمية بيروت-لبنان الأولى ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.
(٢٤) تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قيماز الشهير بـ «الذهبي» ، تحقيق: غنيم عباس غنيم - مجدي السيد أمين، ط: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الأولى، ١٤٥ هـ - ٢٠٠٤ م

(٢٥) ترتيب الأمالي الخميسية، يحيى (المرشد بالله) بن الحسين (الموفق) بن إسماعيل بن زيد الحسني الشجري الجرجاني، رتبها: القاضي محيي الدين محمد بن أحمد القرشي العبشمي (ت ٦١٠هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ط: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

(٢٦) التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، أبو الوليد الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي، تحقيق: د. أبي لبابة حسين، ط: دار اللواء للنشر والتوزيع – الرياض، الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

(٢٧) تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: د. عاصم بن عبدالله القريوتي، ط: مكتبة المنار – عمان، الأولى، ١٤٠٣ – ١٩٨٣م.

(٢٨) تعليقات الدارقطني على المجروحين لابن حبان، الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني، تحقيق: خليل بن محمد العربي، ط: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، دار الكتاب الإسلامي – القاهرة، الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

(٢٩) تقريب التهذيب، ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: الشيخ محمد عوامة، ط: دار الرشيد – سوريا، الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

(٣٠) التكميل في الجرح والتعديل ومعرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: د. شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، ط: مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، اليمن، الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.

(٣١) التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، ط: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الأولى، ١٤٣٤ هـ.

(٣٢) تهذيب التهذيب، ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن

حجر العسقلاني، ط: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الأولى، ١٣٢٦هـ.
(٣٣) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، ط: مؤسسة الرسالة – بيروت، الأولى، ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م.
(٣٤) الثقات، ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي، تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية، ط: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، الأولى، ١٣٩٣ هـ = ١٩٧٣م.
(٣٥) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم، ط: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية – بحيدر آباد الدكن – الهند، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الأولى، ١٢٧١ هـ ١٩٥٢ م.
(٣٦) الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه، أبو بكر البيهقي، تحقيق ودراسة: فريق البحث العلمي بشركة الروضة، بإشراف محمود بن عبد الفتاح أبو شذا النحال، ط: الروضة للنشر والتوزيع، القاهرة – جمهورية مصر العربية، الأولى، ١٤٣٦ هـ – ٢٠١٥م.
(٣٧) السنة، أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخَلَّال البغدادي الحنبلي، تحقيق: د. عطية الزهراني، ط: دار الراية – الرياض، الأولى، ١٤١٠هـ – ١٩٨٩م.
(٣٨) سؤالات ابن الجنيد لابن معين، ابن معين، أبو زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن المري بالولاء، البغدادي، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، ط: مكتبة الدار – المدينة المنورة، الأولى، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.
(٣٩) سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السِّجِسْتاني ، تحقيق: محمد علي قاسم

العمري، ط: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الأولى، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

(٤٠) سؤالات البرقاني للدارقطني، رواية الكرجي عنه، البرقاني، أحمد بن محمد بن أحمد بن غالب، أبو بكر المعروف بالبرقاني، تحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، ط: كتب خانه جميلي – لاهور، باكستان، الأولى، ١٤٠٤هـ.

(٤١) سؤالات محمد بن عثمان بن أبي شيبة لعلي بن المديني، علي بن عبد الله بن جعفر السعدي بالولاء المديني، البصري، أبو الحسن، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، ط: مكتبة المعارف – الرياض، الأولى، ١٤٠٤هـ.

(٤٢) سؤالات مسعود بن علي السجزي (مع أسئلة البغداديين عن أحوال الرواة للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري)، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبدالقادر، دار النشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت، الأولى، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

(٤٣) سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط ط: مؤسسة الرسالة: الثالثة، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.

(٤٤) الضعفاء الصغير، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: أبي عبد الله أحمد بن إبراهيم أبي العينين، ط: مكتبة ابن عباس – سمنود , مصر، الأولى، ٢٠٠٥ م.

(٤٥) الضعفاء الكبير، العقيلي، أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى العقيلي المكي، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، ط: دار المكتبة العلمية – بيروت، الأولى، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.

(٤٦) الضعفاء والمتروكون، ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: عبد الله القاضي، ط: دار الكتب العلمية – بيروت، الأولى، ١٤٠٦هـ.

(٤٧) الضعفاء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق الأصبهاني، تحقيق:

فاروق حمادة، ط: دار الثقافة – الدار البيضاء، الأولى، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٤م.
(٤٨) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ط: منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت.
(٤٩) الطبقات الكبرى، ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي، تحقيق: إحسان عباس، ط: دار صادر – بيروت، الأولى، ١٩٦٨ م.
(٥٠) طليعة التنكيل، المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، تحقيق علي بن محمد العمران، ط: دار علم الفوائد.
(٥١) العلل الكبير، الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى الترمذي، أبو عيسى، رتبه على كتب الجامع: أبو طالب القاضي، تحقيق: صبحي السامرائي، أبي المعاطي النوري، محمود خليل الصعيدي، ط: عالم الكتب , مكتبة النهضة العربية – بيروت، الأولى، ١٤٠٩هـ.
(٥٢) العلل ومعرفة الرجال، أحمد رواية ابنه عبدالله، أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، ط: دار الخاني الرياض، الثانية، ١٤٢٢ هـ – ٢٠١ م.
(٥٣) العلل ومعرفة الرجال، أحمد رواية المروذي وغيره، من كلام أحمد بن حنبل في علل الحديث ومعرفة الرجال، أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: صبحي السامرائي، ط: مكتبة المعارف – الرياض، الأولى، ١٤٠٩هـ.
(٥٤) الغرائب الملتقطة من مسند الفردوس المسمى «زهر الفردوس»، أحمد بن علي بن محمد بن علي بن حجر العسقلاني، ط: جمعية دار البر، دبي – الإمارات العربية المتحدة، الأولى، ١٤٣٩ هـ – ٢٠١٨ م.
(٥٥) فتح الباب في الكنى والألقاب، أبو عبد الله محمد بن إسحاق ابن مَنْدَه العبدي، تحقيق: نظر الفاريابي، ط: مكتبة الكوثر السعودية الرياض، الأولى، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.

(٥٦) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب، ط: دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩هـ.

(٥٧) قبول الأخبار ومعرفة الرجال، أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي، تحقيق: أبو عمرو الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، ط: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

(٥٨) الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، المحقق: محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب ط: دار القبلة للثقافة الإسلامية – مؤسسة علوم القرآن، جدة : الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

(٥٩) الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد الجرجاني، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، ط: دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

(٦٠) الكمال في أسماء الرجال، أبو محمد عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي، تحقيق: شادي آل نعمان، ط: الهيئة العامة للعناية بطباعة ونشر القرآن الكريم والسنة النبوية وعلومها، الكويت – شركة غراس للدعاية والإعلان والنشر والتوزيع، الكويت، الأولى، ١٤٣٧ هـ - ٢٠١٦ م.

(٦١) الكنى والأسماء، مسلم بن الحجاج، تحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، ط: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

(٦٢) اللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير، ط: دار صادر – بيروت.

(٦٣) لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة ط: دار البشائر الإسلامية : الأولى، ٢٠٠٢ م.

(٦٤) المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، محمد بن حبان بن أحمد، أبو حاتم، الدارمي، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، ط: دار الوعي – حلب، الأولى، ١٣٩٦هـ.

(٦٥) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، ط: مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.

(٦٦) المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي [الظاهري]، تحقيق: عبدالغفار سليمان البنداري، ط: دار الفكر – بيروت.

(٦٧) المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط: دار الكتب العلمية بيروت، الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

(٦٨) مسند أحمد، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط عادل مرشد، وآخرون إشراف: د عبدالله التركي ط: مؤسسة الرسالة : الأولى، ١٤٢١ هـ-٢٠٠١ م.

(٦٩) مسند البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق العتكي المعروف بالبزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي، ط: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الأولى، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م).

(٧٠) معجم الشيوخ الكبير، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق: الدكتور محمد الحبيب الهيلة، ط: مكتبة الصديق، الطائف المملكة العربية السعودية، الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.

(٧١) المعرفة والتاريخ، الفسوي، أبو يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي، تحقيق: خليل المنصور، ط: دار الكتب العلمية – بيروت.

(٧٢) مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار، بدر الدين العيني، تحقيق: محمد حسن إسماعيل ط: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان : الأولى، ١٤٢٧

هـ - ٢٠٠٦ م

(٧٣) المغني في الضعفاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق: الدكتور نور الدين عتر، ط: إدارة إحياء التراث – قطر.

(٧٤) من تكلم فيه وهو موثق، الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق: محمد شكور بن محمود الحاجي أمرير الميادييني، ط: مكتبة المنار – الزرقاء، الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

(٧٥) المؤتَلِف والمختَلِف، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت، الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

(٧٦) موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في رجال الحديث وعلله، مجموعة من المؤلفين (الدكتور محمد مهدي المسلمي - أشرف منصور عبد الرحمن - عصام عبد الهادي محمود - أحمد عبد الرزاق عيد - أيمن إبراهيم الزاملي - محمود محمد خليل)،

(٧٧) ميزان الاعتدال، الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن قَايْماز الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، الأولى،١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣م.

(٧٨) الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى ط: دار إحياء التراث – بيروت عام النشر:١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

Romanized List of Resources:

1. **al-Aḥkām al-wusṭā min ḥadīth al-nabī ṣallá Allāh ʿalayhi wa-sallam**, ʿAbd al-Ḥaqq ibn ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAbd Allāh ibn al-Ḥusayn ibn Saʿīd Ibrāhīm al-Azdī, al-Andalusī al-Ishbīlī; ed. Ḥamdī al-Salafī and Ṣubḥī al-Sāmarāʾī; Riyāḍ: Maktabat al-Rushd li-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, 1416 AH / 1995 CE.
2. **Irshād al-arīb ilá maʿrifat al-adīb**, Shihāb al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Yāqūt ibn ʿAbd Allāh al-Rūmī al-Ḥamawī; ed. Iḥsān ʿAbbās; Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1st ed., 1414 AH / 1993 CE.
3. **al-Irshād fī maʿrifat ʿulamāʾ al-ḥadīth**, Abū Yaʿlá al-Khalīlī, Khalīl ibn ʿAbd Allāh ibn Aḥmad ibn Ibrāhīm ibn al-Khalīl al-Qazwīnī; ed. Muḥammad Saʿīd ʿUmar Idrīs; Riyāḍ: Maktabat al-Rushd, 1st ed., 1409 AH.
4. **al-Asmāʾ wa-l-kuná**, Abū Aḥmad al-Ḥākim al-Kabīr, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Isḥāq al-Naysābūrī al-Karābīsī; ed. Abū ʿUmar Muḥammad ibn ʿAlī al-Azharī; Cairo: Dār al-Fārūq li-l-Ṭibāʿa wa-l-Nashr, 1st ed., 1436 AH / 2015 CE.
5. **al-Istighnāʾ fī maʿrifat al-mashhūrīn min ḥamalat al-ʿilm bi-l-kuná**, Abū ʿUmar Yūsuf ibn ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Barr al-Namarī al-Qurṭubī; ed. ʿAbd Allāh Marḥūl al-Sawālimah; Riyāḍ: Dār Ibn Taymiyyah, 1st ed., 1405 AH / 1985 CE.
6. **al-Istīʿāb fī maʿrifat al-aṣḥāb**, Abū ʿUmar Ibn ʿAbd al-Barr; ed. ʿAlī Muḥammad al-Bajāwī; Beirut: Dār al-Jīl, 1st ed., 1412 AH / 1992 CE.
7. **al-Iṣābah fī tamyīz al-ṣaḥābah**, Aḥmad ibn ʿAlī Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī; ed. ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd and ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ; Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st ed., 1415 AH.
8. **Ikmāl tahdhīb al-kamāl fī asmāʾ al-rijāl**, Mughlṭāy, Mughlṭāy ibn Qilīj ibn ʿAbd Allāh al-Bakjarī al-Miṣrī al-Ḥanafī, Abū ʿAbd Allāh, ʿAlāʾ al-Dīn; ed. Abū ʿAbd al-Raḥmān ʿĀdil ibn Muḥammad and Abū Muḥammad Usāmah ibn Ibrāhīm; Cairo: al-Fārūq al-Ḥadīthah, 1st ed.,

1422 AH / 2001 CE.

9. **Amālī al-Muḥāmalī**, riwāyat Ibn Yaḥyá al-Bayyāʿ, Abū ʿAbd Allāh al-Baghdādī al-Ḥusayn ibn Ismāʿīl ibn Muḥammad ibn Ismāʿīl ibn Saʿīd ibn Abān al-Ḍabbī al-Muḥāmalī; ed. Ibrāhīm al-Qaysī; ʿAmmān: al-Maktabah al-Islāmiyyah, Dār Ibn al-Qayyim – al-Dammām, 1st ed., 1412 AH.
10. **al-Ansāb**, al-Samʿānī, ʿAbd al-Karīm ibn Muḥammad ibn Manṣūr al-Tamīmī al-Samʿānī al-Marwazī, Abū Saʿd; ed. ʿAbd al-Raḥmān ibn Yaḥyá al-Muʿallimī al-Yamānī et al.; Ḥaydarābād: Majlis Dāʾirat al-Maʿārif al-ʿUthmāniyyah, 1st ed., 1382 AH / 1962 CE.
11. **Bayān al-wahm wa-l-īhām fī kitāb al-aḥkām**, ʿAlī ibn Muḥammad ibn ʿAbd al-Malik al-Kattāmī al-Ḥimyarī al-Fāsī, Abū al-Ḥasan Ibn al-Qaṭṭān; ed. al-Ḥusayn Āyit Saʿīd; Riyāḍ: Dār Ṭayyibah, 1st ed., 1418 AH / 1997 CE.
12. **Tārīkh Ibn Maʿīn**, riwāyat Ibn Maḥraz, Ibn Maʿīn, Abū Zakarīyā Yaḥyá ibn Maʿīn ibn ʿAwn ibn Ziyād ibn Baṣṭām ibn ʿAbd al-Raḥmān al-Marī bi-l-walāʾ, al-Baghdādī; ed. Muḥammad Kāmil al-Qaṣṣār; Damascus: Majmaʿ al-Lughah al-ʿArabiyyah, 1st ed., 1405 AH / 1985 CE.
13. **Tārīkh Ibn Maʿīn**, riwāyat al-Dārimī, Ibn Maʿīn, Abū Zakarīyā Yaḥyá ibn Maʿīn ibn ʿAwn ibn Ziyād ibn Baṣṭām ibn ʿAbd al-Raḥmān al-Marī bi-l-walāʾ, al-Baghdādī; ed. Aḥmad Muḥammad Nūr Sayf; Damascus: Dār al-Maʾmūn li-l-Turāth.
14. **Tārīkh Ibn Maʿīn**, riwāyat al-Dūrī, Abū Zakarīyā Yaḥyá ibn Maʿīn ibn ʿAwn ibn Ziyād ibn Baṣṭām ibn ʿAbd al-Raḥmān al-Marī bi-l-walāʾ, al-Baghdādī; ed. Aḥmad Muḥammad Nūr Sayf; Makkah al-Mukarramah: Markaz al-Baḥth al-ʿIlmī wa-Iḥyāʾ al-Turāth al-Islāmī, 1st ed., 1399 AH / 1979 CE.
15. **Tārīkh Abī Zurʿah al-Dimashqī**, ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAmr ibn ʿAbd Allāh ibn Ṣafwān al-Naṣrī, known as Abū Zurʿah al-Dimashqī, nicknamed Shaykh al-Shabāb; riwāyah of Abū al-Maimūn ibn Rāshid; ed. Shukr Allāh Niʿmat Allāh al-Qūjānī.
16. **Tārīkh asmāʾ al-thiqāt**, Ibn Shāhīn; ed. Ṣubḥī al-Sāmarāʾī; Dār al-

Salafiyyah, 1st ed., 1404 AH / 1984 CE.

17. **Tārīkh al-Islām wa-wafayāt al-mashāhīr wa-l-aʿlām**, al-Dhahabī, Shams al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿUthmān ibn Qāymāz al-Dhahabī; ed. ʿUmar ʿAbd al-Salām al-Tadamurī; Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 2nd ed., 1413 AH / 1993 CE.
18. **Tārīkh al-thiqāt**, al-ʿAjlī, Abū al-Ḥasan Aḥmad ibn ʿAbd Allāh ibn Ṣāliḥ al-ʿAjlī al-Kūfī; Dār al-Bāz, 1st ed., 1405 AH / 1984 CE.
19. **al-Tārīkh al-kabīr**, al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīrah al-Bukhārī, Abū ʿAbd Allāh; Ḥaydarābād al-Dakkan: Dā'irat al-Maʿārif al-ʿUthmāniyyah; supervised by Muḥammad ʿAbd al-Muʿīd Khān.
20. **Tārīkh al-Miṣriyyīn**, Ibn Yūnus al-Miṣrī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Aḥmad ibn Yūnus al-Ṣadafī, Abū Saʿīd; Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st ed., 1421 AH.
21. **Tārīkh Baghdād**, al-Khaṭīb, Abū Bakr Aḥmad ibn ʿAlī ibn Thābit al-Khaṭīb al-Baghdādī; ed. Muṣṭafá ʿAbd al-Qādir ʿAṭā; Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st ed., 1417 AH.
22. **Tārīkh Dimashq**, Ibn ʿAsākir, Abū al-Qāsim ʿAlī ibn al-Ḥasan ibn Hibat Allāh, known as Ibn ʿAsākir; ed. ʿAmr ibn Gharāmah al-ʿAmrawī; Dār al-Fikr li-l-Ṭibāʿah wa-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, 1415 AH / 1995 CE.
23. **Tadhkirat al-ḥuffāẓ**, al-Dhahabī, Shams al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad; ed. Zakariyyā ʿUmayrāt; Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st ed., 1419 AH / 1998 CE.
24. **Tadhhīb tahdhīb al-kamāl fī asmā' al-rijāl**, Shams al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿUthmān ibn Qāymāz, known as al-Dhahabī; ed. Ghunaym ʿAbbās Ghunaym and Majdī al-Sayyid Amīn; Cairo: al-Fārūq al-Ḥadīthah, 1st ed., 1425 AH / 2004 CE.
25. **Tartīb al-amālī al-khamīsiyyah**, Yaḥyá (al-Murshid bi-Llāh) ibn al-Ḥusayn (al-Muwaffaq) ibn Ismāʿīl ibn Zayd al-Ḥasanī al-Shajarī al-Jurjānī; arranged by al-Qāḍī Muḥyī al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad al-Qurashī al-ʿAbshamī (d. 610 AH); ed. Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan Ismāʿīl; Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st ed., 1422 AH /

2001 CE.

26. **al-Taʿdīl wa-l-tajrīḥ liman akhraja lahu al-Bukhārī fī al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ**, Abū al-Walīd al-Bājī, Abū al-Walīd Sulaymān ibn Khalaf ibn Saʿd ibn Ayyūb ibn Wārith al-Tujībī al-Qurṭubī al-Bājī al-Andalusī; ed. Abū Lubābah Ḥusayn; Riyāḍ: Dār al-Liwāʾ li-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, 1st ed., 1406 AH / 1986 CE.

27. **Taʿrīf ahl al-taqdīs bi-marātib al-mawṣūfīn bi-l-tadlīs**, Abū al-Faḍl Aḥmad ibn ʿAlī ibn Muḥammad ibn Aḥmad Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī; ed. ʿĀṣim ibn ʿAbd Allāh al-Qaryūtī; ʿAmmān: Maktabat al-Manār, 1st ed., 1403 AH / 1983 CE.

28. **Taʿlīqāt al-Dāraqūṭnī ʿalá al-majrūḥīn li-Ibn Ḥibbān**, al-Dāraqūṭnī, Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn ʿUmar ibn Aḥmad ibn Mahdī ibn Masʿūd ibn al-Nuʿmān ibn Dīnār al-Baghdādī al-Dāraqūṭnī; ed. Khalīl ibn Muḥammad al-ʿArabī; Cairo: al-Fārūq al-Ḥadīthah / Dār al-Kitāb al-Islāmī, 1st ed., 1414 AH / 1994 CE.

29. **Taqrīb al-Tahdhīb**, Ibn Ḥajar, Abū al-Faḍl Aḥmad ibn ʿAlī ibn Muḥammad ibn Aḥmad Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī; ed. Shaykh Muḥammad ʿAwwāmah; Syria: Dār al-Rashīd, 1st ed., 1406 AH / 1986 CE.

30. **al-Takmīl fī al-jarḥ wa-l-taʿdīl wa-maʿrifat al-thiqāt wa-l-ḍuʿafāʾ wa-l-majāhīl**, Abū al-Fidāʾ Ismāʿīl ibn ʿUmar ibn Kathīr al-Qurashī al-Baṣrī then al-Dimashqī; ed. Shādī ibn Muḥammad ibn Sālim Āl Nuʿmān; Yemen: Markaz al-Nuʿmān li-l-Buḥūth wa-l-Dirāsāt al-Islāmiyyah wa-Taḥqīq al-Turāth wa-l-Tarjamah, 1st ed., 1432 AH / 2011 CE.

31. **al-Tankīl bimā fī taʿnīb al-Kawtharī min al-abāṭīl**, ʿAbd al-Raḥmān ibn Yaḥyá al-Muʿallimī al-Yamānī; Riyāḍ: Dār ʿĀlam al-Fawāʾid li-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, 1st ed., 1434 AH.

32. **Tahdhīb al-Tahdhīb**, Ibn Ḥajar, Abū al-Faḍl Aḥmad ibn ʿAlī ibn Muḥammad ibn Aḥmad Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī; India: Maṭbaʿat Dāʾirat al-Maʿārif al-Niẓāmiyyah, 1st ed., 1326 AH.

33. **Tahdhīb al-kamāl fī asmāʾ al-rijāl**, al-Mizzī, Yūsuf ibn ʿAbd al-Raḥmān ibn Yūsuf, Abū al-Ḥajjāj, Jamāl al-Dīn Ibn al-Zakī Abī

Muḥammad al-Quḍā'ī al-Kalbī al-Mizzī; ed. Bashshār ʿAwwād Maʿrūf; Beirut: Muʾassasat al-Risālah, 1st ed., 1400 AH / 1980 CE.

34. **al-Thiqāt**, Ibn Ḥibbān, Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad ibn Ḥibbān ibn Maʿādh ibn Maʿbad al-Tamīmī, Abū Ḥātim al-Dārimī al-Bustī; supervised by Dr. Muḥammad ʿAbd al-Muʿīd Khān, Director of Dā'irat al-Maʿārif al-ʿUthmāniyyah; Ḥaydarābād al-Dakkan, India: Dā'irat al-Maʿārif al-ʿUthmāniyyah, 1st ed., 1393 AH / 1973 CE.

35. **al-Jarḥ wa-l-taʿdīl**, Ibn Abī Ḥātim, Abū Muḥammad ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Idrīs ibn al-Mundhir al-Tamīmī al-Ḥanẓalī al-Rāzī, known as Ibn Abī Ḥātim; Ḥaydarābād al-Dakkan – India: Majlis Dā'irat al-Maʿārif al-ʿUthmāniyyah / Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī, 1st ed., 1271 AH / 1952 CE.

36. **al-Khilāfiyyāt bayna al-imāmayn al-Shāfiʿī wa-Abī Ḥanīfah wa-aṣḥābih**, Abū Bakr al-Bayhaqī; study and ed. by the Scientific Research Team of al-Rawḍah Company under the supervision of Maḥmūd ibn ʿAbd al-Fattāḥ Abū Shadhā al-Naḥḥāl; Cairo: al-Rawḍah li-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, 1st ed., 1436 AH / 2015 CE.

37. **al-Sunnah**, Abū Bakr Aḥmad ibn Muḥammad ibn Hārūn ibn Yazīd al-Khallāl al-Baghdādī al-Ḥanbalī; ed. ʿAṭiyyah al-Zahrānī; Riyāḍ: Dār al-Rāyah, 1st ed., 1410 AH / 1989 CE.

38. **Suʾālāt Ibn al-Junayd li-Ibn Maʿīn**, Ibn Maʿīn, Abū Zakarīyā Yaḥyá ibn Maʿīn ibn ʿAwn ibn Ziyād ibn Baṣṭām ibn ʿAbd al-Raḥmān al-Marī bi-l-walā' al-Baghdādī; ed. Aḥmad Muḥammad Nūr Sayf; Madīnah: Maktabat al-Dār, 1st ed., 1408 AH / 1988 CE.

39. **Suʾālāt Abī ʿUbayd al-Ājurrī Abā Dāwūd al-Sijistānī fī al-jarḥ wa-l-taʿdīl**, Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Ashʿath ibn Isḥāq al-Sijistānī; ed. Muḥammad ʿAlī Qāsim al-ʿUmarī; Madīnah: ʿImādat al-Baḥth al-ʿIlmī bi-l-Jāmiʿah al-Islāmiyyah, 1st ed., 1403 AH / 1983 CE.

40. **Suʾālāt al-Barqānī li-l-Dāraqūṭnī**, riwāyat al-Karajī ʿanhu, al-Barqānī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Ghālib, Abū Bakr, known as al-Barqānī; ed. ʿAbd al-Raḥīm Muḥammad Aḥmad al-Qashqarī; Lahore: Kutub Khānah Jamīlī, 1st ed., 1404 AH.

41. **Su'ālāt Muḥammad ibn ʿUthmān ibn Abī Shaybah li-ʿAlī ibn al-Madīnī**, ʿAlī ibn ʿAbd Allāh ibn Jaʿfar al-Saʿdī bi-l-walā' al-Madīnī al-Baṣrī, Abū al-Ḥasan; ed. Muwafaq ʿAbd Allāh ʿAbd al-Qādir; Riyāḍ: Maktabat al-Maʿārif, 1st ed., 1404 AH.

42. **Su'ālāt Masʿūd ibn ʿAlī al-Sijzī (maʿa Asʾilat al-Baghdādiyyīn ʿan aḥwāl al-ruwāt li-l-imām al-ḥāfiẓ Abī ʿAbd Allāh Muḥammad ibn ʿAbd Allāh al-Ḥākim al-Naysābūrī)**; ed. Muwafaq ibn ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Qādir; Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1st ed., 1408 AH / 1988 CE.

43. **Siyar aʿlām al-nubalā'**, Shams al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿUthmān al-Dhahabī; ed. A group of researchers under the supervision of Shaykh Shuʿayb al-Arnā'ūṭ; Beirut: Muʾassasat al-Risālah, 3rd ed., 1405 AH / 1985 CE.

44. **al-Ḍuʿafā' al-ṣaghīr**, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Ismāʿīl al-Bukhārī; ed. Abū ʿAbd Allāh Aḥmad ibn Ibrāhīm Abī al-ʿAynayn; Samanūd, Egypt: Maktabat Ibn ʿAbbās, 1st ed., 2005 CE.

45. **al-Ḍuʿafā' al-kabīr**, al-ʿUqaylī, Abū Jaʿfar Muḥammad ibn ʿAmr ibn Mūsá al-ʿUqaylī al-Makkī; ed. ʿAbd al-Muʿṭī Amīn Qalaʿjī; Beirut: Dār al-Maktabah al-ʿIlmiyyah, 1st ed., 1404 AH / 1984 CE.

46. **al-Ḍuʿafā' wa-l-matrūkūn**, Ibn al-Jawzī, Jamāl al-Dīn Abū al-Faraj ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAlī ibn Muḥammad al-Jawzī; ed. ʿAbd Allāh al-Qāḍī; Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st ed., 1406 AH.

47. **al-Ḍuʿafā'**, Abū Nuʿaym Aḥmad ibn ʿAbd Allāh ibn Aḥmad ibn Isḥāq al-Aṣbahānī; ed. Fārūq Ḥammādah; Casablanca: Dār al-Thaqāfah, 1st ed., 1405 AH / 1984 CE.

48. **al-Ḍawʾ al-lāmiʿ li-ahl al-qarn al-tāsiʿ**, al-Sakhāwī, Shams al-Dīn Abū al-Khayr Muḥammad ibn ʿAbd al-Raḥmān al-Sakhāwī; Beirut: Dār Maktabat al-Ḥayāh.

49. **al-Ṭabaqāt al-kubrá**, Ibn Saʿd, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Saʿd ibn Munīʿ al-Hāshimī bi-l-walā' al-Baṣrī al-Baghdādī; ed. Iḥsān ʿAbbās; Beirut: Dār Ṣādir, 1st ed., 1968 CE.

50. **Ṭalīʿat al-tankīl**, al-Muʿallimī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Yaḥyá al-Muʿallimī al-Yamānī; ed. ʿAlī ibn Muḥammad al-ʿImrān; Riyāḍ: Dār ʿĀlam al-Fawā'id.

51. **al-ʿIlal al-kabīr**, al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ʿĪsá ibn Sawrah ibn Mūsá al-Tirmidhī, Abū ʿĪsá; arranged according to the books of the *Jāmiʿ* by Abū Ṭālib al-Qāḍī; ed. Ṣubḥī al-Sāmarā'ī, Abī al-Maʿāṭī al-Nūrī, Maḥmūd Khalīl al-Ṣaʿīdī; Beirut: ʿĀlam al-Kutub, Maktabat al-Nahḍah al-ʿArabiyyah, 1st ed., 1409 AH.

52. **al-ʿIlal wa-maʿrifat al-rijāl**, Aḥmad (as narrated by his son ʿAbd Allāh), Abū ʿAbd Allāh Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal al-Shaybānī; ed. Waṣī Allāh ibn Muḥammad ʿAbbās; Riyāḍ: Dār al-Khānī, 2nd ed., 1422 AH / 2001 CE.

53. **al-ʿIlal wa-maʿrifat al-rijāl**, Aḥmad (as narrated by al-Marwadhī and others); from the sayings of Aḥmad ibn Ḥanbal on ḥadīth defects and transmitter evaluation; Aḥmad ibn Ḥanbal, Abū ʿAbd Allāh Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal al-Shaybānī; ed. Ṣubḥī al-Sāmarā'ī; Riyāḍ: Maktabat al-Maʿārif, 1st ed., 1409 AH.

54. **al-Gharā'ib al-multaqaṭah min Musnad al-Firdaws al-musammá *Zahr al-Firdaws***, Aḥmad ibn ʿAlī ibn Muḥammad ibn ʿAlī Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī; Dubai, UAE: Jamʿiyyat Dār al-Bar, 1st ed., 1439 AH / 2018 CE.

55. **Fatḥ al-bāb fī al-kuná wa-l-alqāb**, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Isḥāq Ibn Mandah al-ʿAbdī; ed. Naẓar al-Fāryābī; Riyāḍ: Maktabat al-Kawthar, 1st ed., 1417 AH / 1996 CE.

56. **Fatḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī**, Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ʿAlī ibn Ḥajar Abū al-Faḍl al-ʿAsqalānī; ed. Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb; Beirut: Dār al-Maʿrifah, 1379 AH.

57. **Qabūl al-akhbār wa-maʿrifat al-rijāl**, Abū al-Qāsim ʿAbd Allāh ibn Aḥmad ibn Maḥmūd al-Kaʿbī al-Balkhī; ed. Abū ʿAmr al-Ḥusaynī ibn ʿUmar ibn ʿAbd al-Raḥīm; Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st ed., 1421 AH / 2000 CE.

58. **al-Kāshif fī maʿrifat man lahu riwāyah fī al-kutub al-sittah**, Shams

al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿUthmān al-Dhahabī; ed. Muḥammad ʿAwwāmah and Aḥmad Muḥammad Nimr al-Khaṭīb; Jeddah: Dār al-Qiblah li-l-Thaqāfah al-Islāmiyyah – Muʾassasat ʿUlūm al-Qurʾān, 1st ed., 1413 AH / 1992 CE.

59. **al-Kāmil fī ḍuʿafāʾ al-rijāl**, Abū Aḥmad ʿAbd Allāh ibn ʿAdī ibn ʿAbd Allāh ibn Muḥammad al-Jurjānī; ed. Yaḥyá Mukhtār Ghazāwī; Beirut: Dār al-Fikr, 1409 AH / 1988 CE.
60. **al-Kamāl fī asmāʾ al-rijāl**, Abū Muḥammad ʿAbd al-Ghanī ibn ʿAbd al-Wāḥid al-Maqdisī; ed. Shādī Āl Nuʿmān; Kuwait: al-Hayʾah al-ʿĀmmah li-ʿināyat bi-Ṭibāʿat wa-Nashr al-Qurʾān al-Karīm wa-l-Sunnah al-Nabawiyyah wa-ʿUlūmihā – Sharikat Ghirās li-l-Iʿlām wa-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, 1st ed., 1437 AH / 2016 CE.
61. **al-Kuná wa-l-asmāʾ**, Muslim ibn al-Ḥajjāj; ed. ʿAbd al-Raḥīm Muḥammad Aḥmad al-Qashqarī; Madīnah: ʿImādat al-Baḥth al-ʿIlmī bi-l-Jāmiʿah al-Islāmiyyah, 1st ed., 1404 AH / 1984 CE.
62. **al-Lubāb fī tahdhīb al-ansāb**, Ibn al-Athīr, Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Abī al-Karam Muḥammad ibn Muḥammad ibn ʿAbd al-Karīm ibn ʿAbd al-Wāḥid al-Shaybānī al-Jazarī, ʿIzz al-Dīn Ibn al-Athīr; Beirut: Dār Ṣādir.
63. **Lisān al-mīzān**, Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī; ed. ʿAbd al-Fattāḥ Abū Ghuddah; Beirut: Dār al-Bashāʾir al-Islāmiyyah, 1st ed., 2002 CE.
64. **al-Majrūḥīn min al-muḥaddithīn wa-l-ḍuʿafāʾ wa-l-matrūkīn**, Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad, Abū Ḥātim al-Dārimī; ed. Maḥmūd Ibrāhīm Zāyid; Ḥalab: Dār al-Waʿy, 1st ed., 1396 AH.
65. **Majmaʿ al-zawāʾid wa-manbaʿ al-fawāʾid**, Abū al-Ḥasan Nūr al-Dīn ʿAlī ibn Abī Bakr ibn Sulaymān al-Haythamī; ed. Ḥussām al-Dīn al-Qudsī; Cairo: Maktabat al-Qudsī, 1414 AH / 1994 CE.
66. **al-Muḥallā bi-l-āthār**, Abū Muḥammad ʿAlī ibn Aḥmad ibn Saʿīd Ibn Ḥazm al-Andalusī [al-Ẓāhirī]; ed. ʿAbd al-Ghaffār Sulaymān al-Bandarī; Beirut: Dār al-Fikr.
67. **al-Mustadrak ʿalá al-Ṣaḥīḥayn**, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn ʿAbd Allāh al-Ḥākim al-Naysābūrī; ed. Muṣṭafá ʿAbd al-Qādir ʿAṭā; Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st ed., 1411 AH / 1990 CE.

68. **Musnad Aḥmad**, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal al-Shaybānī; ed. Shuʿayb al-Arnāʾūṭ, ʿĀdil Murshid, and others, under the supervision of ʿAbd Allāh al-Turki; Beirut: Muʾassasat al-Risālah, 1st ed., 1421 AH / 2001 CE.

69. **Musnad al-Bazzār**, Abū Bakr Aḥmad ibn ʿAmr ibn ʿAbd al-Khāliq al-ʿUtkī, known as al-Bazzār; ed. Maḥfūẓ al-Raḥmān Zayn Allāh, ʿĀdil ibn Saʿd, and Ṣabrī ʿAbd al-Khāliq al-Shāfiʿī; Madīnah: Maktabat al-ʿUlūm wa-l-Ḥikam, 1st ed., (began in 1988, completed in 2009 CE).

70. **Muʿjam al-shuyūkh al-kabīr**, Shams al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿUthmān ibn Qāymāz al-Dhahabī; ed. Muḥammad al-Ḥabīb al-Hīlah; Ṭāʾif: Maktabat al-Ṣiddīq, Saudi Arabia, 1st ed., 1408 AH / 1988 CE.

71. **al-Maʿrifah wa-l-tārīkh**, al-Fasawī, Abū Yūsuf Yaʿqūb ibn Sufyān al-Fasawī; ed. Khalīl al-Manṣūr; Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

72. **Mughānī al-akhyār fī sharḥ asmāʾ rijāl Maʿānī al-āthār**, Badr al-Dīn al-ʿAynī; ed. Muḥammad Ḥasan Ismāʿīl; Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st ed., 1427 AH / 2006 CE.

73. **al-Mughnī fī al-ḍuʿafāʾ**, Shams al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿUthmān ibn Qāymāz al-Dhahabī; ed. Nūr al-Dīn ʿIṭr; Qatar: Idārat Iḥyāʾ al-Turāth.

74. **Man tukullima fīhi wa-huwa mūwaththaq**, al-Dhahabī, Shams al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿUthmān ibn Qāymāz al-Dhahabī; ed. Muḥammad Shakūr ibn Maḥmūd al-Ḥājī Amrīr al-Mayyādinī; Zarqāʾ: Maktabat al-Manār, 1st ed., 1406 AH / 1986 CE.

75. **al-Muʿtalif wa-l-mukhtalif**, Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn ʿUmar ibn Aḥmad ibn Mahdī ibn Masʿūd ibn al-Nuʿmān ibn Dīnār al-Baghdādī; ed. Muwafaq ibn ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Qādir; Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1st ed., 1406 AH / 1986 CE.

76. **Mawsūʿat aqwāl Abī al-Ḥasan al-Dāraqūṭnī fī rijāl al-ḥadīth wa-ʿilalih**, authored by a group of scholars: Dr. Muḥammad Mahdī al-Muslimī, Ashraf Manṣūr ʿAbd al-Raḥmān, ʿIṣām ʿAbd al-Hādī Maḥmūd, Aḥmad ʿAbd al-Razzāq ʿīd, Ayman Ibrāhīm al-Zāmlī,

Maḥmūd Muḥammad Khalīl.

77. **Mīzān al-iʿtidāl**, al-Dhahabī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Qāymāz al-Dhahabī; ed. ʿAlī Muḥammad al-Bajāwī; Beirut: Dār al-Maʿrifah li-l-Ṭibāʿah wa-l-Nashr, 1st ed., 1382 AH / 1963 CE.

78. **al-Wāfī bi-l-wafayāt**, Ṣalāḥ al-Dīn Khalīl al-Ṣafadī; ed. Aḥmad al-Arnā'ūṭ and Turkī Muṣṭafá; Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth, 1420 AH / 2000 CE.

القراءة الْـمُجتزأة للحديث النبوي؛ قِراءةٌ في الأسباب، وتَصويبٌ للمَسَار

أ.د الصـــالـح بن سعيـد عـومـــار
قسم الكتاب والسنة - كلية أصول الدين
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

القراءة الْـمُجتزأة للحديث النبوي؛ قِراءةٌ في الأسباب، وتَصويبٌ للمَسَار

أ.د. الصـــالـح بن سعيـد عـومـــار

قسم الكتاب والسنة ـ كلية أصول الدين
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تاريخ تقديم البحث: ٢٨/ ٨/ ١٤٤٥هـ تاريخ قبول البحث: ٢٩/ ١١/ ١٤٤٥ هـ

ملخص الدراسة:

يعالج هذا البحث مسألة علمية منهجية مهمة في التعامل مع الحديث النبوي؛ قراءته وفهمه، ســـواء في علاقته مع القرآن الكريم إذ هو بيانُه، أم في علاقة الحديث مع الحديث، إذِ الكُلُّ من مِشْـكاةٍ واحدة. حيث سـلك الأئمة الأوائل مسـلكا علميا متكاملا في فقههم للسـنة النبوية، فانزاحت عنهم كل الإشكالات التي تعترض العقل البشري القاصر.

– موضـــوع البحث: إلا أن أســـلوب التفقه في الحديث النبوي اليوم، لا ينتظم وفق ذلك المنهج العلمي المعتدل، مما أدّى إلى وجود قراءة مجتزأة انتقائية، أفضـت إلى أخطاء في الاسـتنباط، وحيدة واضـحة عن مُراد رسـوله ﷺ من الهُدى والبيان. فما المقصـود بالقراءة المجتزأة، وما هي مظاهرها وأسبابها، وكيف السبيل إلى السلامة منها؟

– أهداف البحث: إنجاز دراساتٍ علمية وتعليمية تَضْمَنُ لنا قراءةً تكامُليّةً للحديث النبوي، تقي الباحث مزالق الانحراف العلمي، وتُبْرِزُ كمال الهدي النبوي، وقِيَمه السّمحة.

– المنهج المتبع: وقد سـلكت في ذلك منهجا تحليليا؛ حاولتُ من خلاله تتبع جملة من الشواهد لتلك القراءات المخالفة، واستنطاقها، كي تتضح لنا أسبابُها، ومن ثم يسهل بيانُ معالمها.

وقد خَلُصـت الدراسـةُ إلى نتائج، أهمها؛ محاولة إماطة اللثام عن أهمّ مظاهر القراءة المجتزأة للنصـوص، وأسـبابها، ومن ثَمَّ الوصـول إلى إبراز أهم المعالم العلمية والمنهجية التي تَضْـمَنُ لنا قراءةً تكامُليّةً للحديث النبوي، تقي الباحث والْـــمُتعلّم مزالق الانحراف العلمي، وتُبْرِزُ نصـاعَةَ الهدي النبوي.

مع التوصـية بمزيد العناية بالموضـوع بتتبع مزيد من النماذج لتلك القراءة الشـوهاء للحديث النبوي، قصد تجنبها، والعودة بالباحثين إلى القراءة الموضوعية التكاملية.

الكلمات المفتاحية: الســـنة النبوية – فقه الحديث – القراءة المجتزأة – القراءة التكاملية – السياق.

Fragmented Readings of the Prophetic Hadith: An Examination of Causes and a Path Toward Correction

Dr. SALAH BEN SAID AOUMAR
Department of the Quran and Sunnah, - Faculty of Fundamentals of Religion of Religion, Emir Abdelkader University of Islamic Sciences University

Abstract:
This paper addresses an important methodological issue in engaging with the Prophetic hadith — its reading and understanding — whether in relation to the Qur'an, of which it is the elucidation, or in relation to other hadiths, as all emerge from the same divine source. The early scholars adopted a comprehensive and integrated scholarly approach in their understanding of the Prophetic Sunnah, which enabled them to avoid many of the intellectual pitfalls that arise from partial reasoning.

Research Topic: Today, however, the approach to deriving legal and ethical understandings from hadith often no longer adheres to this balanced scholarly methodology. Instead, a fragmented and selective reading has emerged, leading to interpretive errors and clear deviations from the Prophet's ﷺ intended guidance and clarification. This raises key questions: What is meant by fragmented reading? What are its manifestations and causes? And how can scholars and students avoid its dangers?

Research Objectives: The study aims to advance both scholarly and educational efforts that promote a comprehensive reading of the Prophetic hadith, one that safeguards researchers from methodological deviations and highlights the perfection of Prophetic guidance and its noble values.

Methodology: This research adopts an analytical approach, examining several examples of misreadings of hadith, interrogating them to uncover their underlying causes, and thereby clarifying their features.

The study concludes with key findings, most notably an attempt to uncover the primary manifestations and causes of fragmented readings of textual sources, and to outline the major scientific and methodological landmarks necessary for achieving a comprehensive reading of the Prophetic hadith. Such an approach protects both researchers and students from intellectual deviation and accentuates the clarity and brilliance of Prophetic guidance. The paper recommends further attention to the topic by examining additional examples of distorted hadith readings, in order to avoid them and guide scholars back to an objective and integrated approach.

key words: Prophetic Sunnah; Hadith Understanding; Fragmented Reading; Comprehensive Reading; Context.

المقدمة:

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أمّا بعد:

السنة النبوية ركن أساس في فهم القرآن الكريم وإبراز هداياته، ومقاصده وأحكامه، وعليها بُنيت كثيرٌ من الأحكام التفصيلية، مما يؤكد وجوب المحافظة عليها، وضرورة تعلّمها وحسن فهمها.

وقد سلك أئمتُنا الأوائل مسلكا علميا معتدلا، ضَمِنَ لهم حسن التفقه في الحديث النبوي، فاتّضحت لهم معاني القرآن، وتكاملت عندهم فُهومُ الأحاديث النبوية، وانزاحت عنهم كل الإشكالات التي تعترض العقل البشري القاصر. فخَلَّفُوا لنا قواعد علميةً، وأصولا منهجية قويمةً في قراءة الحديث النبوي.

فكرة البحث:

إلا أن استيعاب ذلك كله، اكتنفه بعضُ الغموض واللّبس على مرّ الزمان وتعاقب الأيام، فأسلوبُ التفقه في الحديث النبوي اليوم لا ينتظم وفق منهج علمي سليم، مما أدّى إلى أخطاء في الاستنباط، ومزالق في التأويل، أفضت إلى فهومٍ كانت سببا في الحيدة العلمية عن مُراد رسوله ﷺ من الهُدى والبيان. فمن ذلك القراءة المجتزأة الانتقائية للحديث النبوي، والتي تُعدّ من أهمّ الإشكالات الواقعة في الدراسات الحديثية المتنية، قديما وحديثا.

إشكالية البحث:

والسؤال الأساس الذي يُطرح على بساط البحث: ما المقصود بالقراءة

المجتزأة، وما هي أهم مظاهرها وأسبابها، وكيف السبيل إلى السلامة منها، والوصول إلى قراءة تكاملية للحديث النبوي، ضمن معالم علمية ومنهجية واضحة؟

ليكون الهدفُ من هذا البحث معالجة بعض الغموض الذي لا تزال تشكو منه هذه المسألة في المجال البحثي الأكاديمي، حتى تتضح المعالم لدراساتٍ علمية وتعليمية تَضْمَنُ لنا قراءةً تكامُليّةً للحديث النبوي، تقي الباحثَ مزالق الانحراف العلمي، وتُبْرِزُ كمال الهدي النبوي. وقد سلكتُ في ذلك منهجا تحليليا؛ حاولتُ من خلاله تتبع جملة من الشواهد على تلك القراءات المخالفة واستنطاقها، كي تتضح لنا أسبابُها، ويسهل علينا بيانُ صواب مَعالمها.

عنوان البحث: القراءة المجتزأة للحديث النبوي؛ قراءةٌ في الأسباب، وتصويبٌ للمسَار.

الدراسات السابقة:

١- بحث بعنوان: "أثر القراءة العِضين وتداعياتها في فهم السنة النبوية"، د.رقيّة طه العلواني، أبحاث الندوة الدولية الثانية "الحديث الشريف وتحديات العصر"، جامعة الوصل، دبي، ٢٠٠٥. ج١ ص١٤٣- ١٧٤.

وقد تكلمت الباحثة فيه عن معنى القراءة العضين، وعن بعض مظاهرها بإيجاز.

٢- "أسباب الانحراف المعاصر في فهم السنة النبوية ومظاهره"، د.توفيق بن أحمد الغَلْبَزُوري، أبحاث الندوة الدولية الرابعة "السنة النبوية بين ضوابط الفهم السديد، ومتطلبات التجديد"، جامعة الوصل، دبي، ٢٠٠٩. ج٢

ص٢١٣-٢٧٥.

ذكر الباحثُ بعض أسباب الانحراف المعاصر في فهم السنة النبوية ومنها القراءة التجزيئية، وبعضَ النماذج لها باختصار. وللباحث أيضا: "مناهج الاستمداد من السنة النبوية بين التجزيء والنسقية"، منشور على موقع "الرابطة المحمدية"، ٢٠١٥. أعاد فيه كلَّ ما قاله في بحثه الأول، تأصيلا وتمثيلا.

٣- "القراءة العضين وأثرها في افتراق المسلمين"، بحث للدكتور سعيد بن علي الشهراني، جامعة أم القرى، منشور على النت. وقد توسّع الباحث في معنى القراءة العضين وأسبابها، وفي آثارها السلبية، لكن بحثه عام وليس خاصا بالسنة النبوية، خاصة في شِقِّه التطبيقي.

٤- "أثر المذاهب المعاصرة في فهم الحديث النبوي - القراءة العلمانية أنموذجا -". أحمد حورية، مجلة ريحان للنشر العلمي، جامعة سيرت، كلية الإلهيات، تركيا، العدد ٤٠، ٢٠٢٣. والبحث يُعنى أساسا بالموقف الاستشراقي العلماني من النص النبوي ثبوتا وفهما، ولا يتقاطع مع بحثي إلا في أشياء يسيرة جدا.

إضافات الدراسة: والذي يُميّز دراستي هذه التدقيق في أسباب القراءة المجتزأة، وتقديم مقاربة منهجية لآليات علمية تضمن لنا قراءة تكاملية للحديث النبوي.

خطة البحث:

مبحث تمهيدي: في أهمية التفقّه في الحديث النبوي، وحسن فهمه.

المبحث الأول: القراءة المجتزأة للحديث النبوي؛ المظاهر والأسباب.

المطلب الأول: مظاهر القراءة التجزيئية،

المطلب الثاني: أسباب القراءة التجزيئية،

المبحث الثاني: معالم نحو قراءة تكاملية للحديث النبوي.

خاتمة.

مبحث تمهيدي: أهمية التفقّه في الحديث النبوي، وحسن فهمه

إن حسن فهم النصوص السنة النبوية هو القائد الرئيس لسداد العلم والعمل، وإنما يصل العالم والباحث إلى مراد الله تعالى ومراد رسوله ﷺ حين يستقيم فهمُه لدلائل الكتاب والسنة.[1]

والواجب اليوم ترسيخ مناهج الفهم الصحيح للسنة النبوية، وبيان قواعد الفقه لها، وإشاعة طرائق الاستنباط السليم منها، وتحرير قواعد فقهها وضوابط فهمها، فذلك أدعى لاستنباط أحكامها وإدراك معانيها ومقاصدها، واستيعاب مراميها وحِكمها، وقد كتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما في رسالته الشهيرة: "ثم الفَهْمَ الفهْمَ فيما أُدْلِيَ إليك – وفي لفظ: فيما يختلجُ في صدرك – مما وردَ عليك مما ليس في قرآن ولا سُنّة، ثم قايِس الأمورَ عند ذلك، واعْرِف الأمثالَ والأشْباه، ثم اعْمِدْ إلى أحبّها إلى الله،

---

١ – والمقصود بالفهم هو: فهم مراد الله تعالى من كلامه، ومراد رسوله ﷺ من حديثه، وليس المقصود هو فهم المجتهد أو رأيه، يقول الشاطبي: "ولا يعني كون لفظ الحديث محتملا لمعنى من المعاني في اللغة، أن يكون ذلك المعنى هو مراده ﷺ، وذلك أن كونَ اللفظ وُضع لمعنى ما شيءٌ، وكونَ هذا المعنى مراداً للمتكلم شيء آخر، وليس بينهما تلازمٌ، لأنه ليس كل ما يصلح أن يكون معنى للفظ يكون مرادا للمتكلم". الموافقات (٣/ ٤٦)

وأشْبَهها بالحق فيما تَرى".[1]

وقد عَدَّ العلاّمةُ ابن قيّم الجوزية حسن الفهم عن الله وعن رسوله ﷺ من أعظم نعم الله على العبد، وهو أصل كل استقامة وهداية في العلم والعمل، فقال: "صحة الفهم وحسن القصد من أعظم نعم الله التي أنعم بها على عبده، بل ما أُعطي عبدٌ عطاءً بعد الإسلام أفضلَ ولا أجلَّ منهما، بل هما ساقا الإسلام، وقيامُه عليهما، وبهما يأمَنُ العبد طريق المغضوب عليهم الذين فسد قصدُهم، وطريق الضالين الذين فسدت فهومُهم، ويصير من المنعَمِ عليهم الذين حَسُنت أفهامُهم وقُصودهم، وهم أهل الصراط المستقيم، الذين أُمِرْنا أن نسألَ الله أن يهدينا صراطَهم في كل صلاة".[2]

وبالمقابل فإن سوء الفهم عن الله ورسوله هو سبب كل انحراف وضلالة نشأت في الإسلام، يقول ابن القيم أيضا: "ينبغي أن يُفهم عن الرسول ﷺ مُرادَه من غير غلوّ ولا تقصير، فلا يُحَمّل كلامُه ما لا يحتمله، ولا يُقْصَرُ به عن مراده وما قَصَده من الهدى والبيان، وقد حصل بإهمال ذلك والعدول عنه من الضلال والعدول عن الصواب، ما لا يعلمه إلا الله، بل سوء الفهم عن الله ورسوله أصل كل بدعة وضلالة نشأت في الإسلام، بل هو أصل كل خطأ في الأصول والفروع".[3]

---

١ – رواه الدارقطني في "السنن" رقم (١٥، ١٦)؛ والبيهقي في "السنن الكبرى" (١٠/ ١٣٥)؛ وفي "معرفة السنن والآثار" رقم (١٩٧٩٢)، قال ابن القيّم: "وهذا كتابٌ جليل، تلقّاه العلماء بالقَبول، وبَنَوْا عليه أصولَ الْحُكم والشهادة". إعلام الموقعين (١/ ٨٦).

٢ – إعلام الموقعين (١/ ١٢٧).

٣ – كتاب الروح ص٩١، ٩٢.

فإذا كانت صحة الفهم هي عماد الإسلام والسنة، فما هي قواعدها وضوابطها العلمية والمنهجية التي ينبغي أن تُتعلّم وتُلتزم، وما محاذيرها التي ينبغي أن تُجتنب، والتي منها "القراءة المجتزأة للحديث النبوي"؟ فما المقصود بالقراءة المجتزأة، وما مظاهرها، وما هي أسبابها؟

الجواب المفصل في المبحث الآتي:

المبحث الأول: القراءة الْمُجتزأة للحديث النبوي؛ الْمظاهر، والأسباب

تمثل النصوص الشرعية –كتاباً وسنة – وحدة موضوعية، فالسنة النبوية مبينة لكتاب الله تعالى، وهما من مشكاة واحدة، وقد اتفقت كلمة أهل العلم سلفاً وخلفاً على هذه الكلية؛ وأن أحكام الدين أصولا وفروعا لا يمكن فهمها واستيعاب أحكامها ومعانيها إلا بتتبع النصوص في الباب الواحد، ثم ردِّ خاصّها على عامّها، ومُفَسَّرِها على مجملها، ومقيّدها على مطلقها، فتتضح الأحكام، وتتبين المعاني والمقاصد.

وأيّ إخلال بذلك المسلك العلمي الكلي سيؤدي لا محالة إلى فهم تجزيئي مُشَوّه، وسيُنتِج لنا قراءة قاصرة عرجاء لأحكام الشريعة، بل لأصولها وقواعدها.

معنى القراءة المجتزأة:

هي القراءة التي تُفرّق بين النصوص الواردة في الموضوع الواحد، فلا تضم الواحد منها إلى الآخر حال تناولها بالشرح والدراسة،[1] فيأتي الحكم أو المعنى المستفاد مجتزئا منفصلا عن بابه وأشباهه ونظائره. مما قد يؤدي إلى الفهم الغلط،

---

١ – ينظر: "أثر القراءة العِضين وتداعياتها في فهم السنة النبوية"، د.رقيّة العلواني، ص١٥٠.

أو القول بوقوع التناقض بينها، أو بينها وبين القواعد الشرعية والحقائق العلمية ونحوها، وقد ينجر عن هذا كله الطعن في ثبوت الأحاديث النبوية، أو في سلامة منهج المحدثين النقدي.

وقد سمّاها بعض الباحثين "القراءة العضين"، وذلك سائغ لغة واصطلاحا،[1] وخلافها هي "القراءة الشُّمولية" أو "القراءة النَّسَقية".[2]

المطلب الأول: مظاهر القراءة التجزيئية

١- جذورها التاريخية؛ القراءة التجزيئية ليست وليدة العصر، بل جذورها تمتد إلى القرون الأولى خاصة بعد ظهور الفرق الكلامية، وسيادة المذاهب الفقهية. حيث أصبح كل فريق يحشد الأدّلة نُصرةً لرأي إمامه ومذهبه، يُحدّثنا الإمام الشافعي (٢٠٤هـ) عن هذه الظاهرة العلمية، فيقول: "ويُدْخَل عليه، فيَقْبَلُ عن من يَعْرِف ضعفَه إذا وافق قولا يقوله، ويَرُدُّ حديثَ الثقة، إذا خالف قولا يقوله"،[3] كما نبّه إليها قبله الإمام وكيع بن الجراح (١٩٧هـ)، فقال: "من طلب الحديثَ كما هو فهو صاحب سُنّةٍ، ومن طلب الحديث ليُقويّ هواه فهو صاحب بدعة، – قال البخاري معلقا –: يعني أن الإنسان ينبغي أن يُلغيَ رأيَه لحديث النبي ﷺ حيث يَثبُتُ الحديثُ، ولا يُعلِّلُ بعللٍ لا تصحّ، ليُقوّيَ

---

١ – استنادا إلى قول الله تعالى: (الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ) (الحجر٩١)، قال الراغب الأصفهاني: "أي: مفرّقا، والتّعضية: تجزئة الأعضاء". "المفردات في غريب القرآن" (١/ ٥٧١). ينظر بحث: "أثر القراءة العِضين"، د.رقيّة العلواني، ص١٥١ – و"القراءة العضين وأثرها في افتراق المسلمين"، د.سعيد الشهراني، ص٩، ١١.

٢ – ينظر بحث: "مناهج الاستمداد من السنة النبوية"، د.توفيق الغلبزوري.

3 – الرسالة ص٤٦٥– ٤٦٧.

هواه".[1]

وقد توسعت دائرتها مع تبني بعض شُرّاح الحديث النبوي تلكَ المقالات أو المذاهب الفقهية، بحيث صار أصحابُها مُوَجّهين فكريا، ولم يستطيعوا التخلص من ميولاتهم الفقهية والعقائدية، فرأيناهم يوجّهون عددا من الأحاديث لما عليه المذهب، وقد يتكلّفون في الاستدلال والتوجيه، وكذا في الحِجَاج والرّد. فظهرت لهذا السبب جُملة من الثغرات المنهجية والعلمية الواضحة في شرحهم؛ كتبرير الآراء والأقوال، وضعف الموضوعية، والانتقائية في التعامل مع أحاديث الباب، أو حتى في ألفاظ الحديث الواحد، وهو ما سميناه القراءةَ المجتزأة.

٢- القراءة التجزيئية اليوم: وهذه القراءة الانتقائية سلكها المستشرقون في تعاملهم مع السنة النبوية، تبعهم عليها بعض العصرانيين الحداثيين، تأثرا بكتاباتهم حول الثقافة الإسلامية، فلا تكاد تجدهم يَطْرُقون مسألةً أو موضوعا من موضوعات السنة النبوية، إلا ويأخذون ببعض الأحاديث ويُغفِلون بعضها الآخر.[2] مما يؤكد — عند تعاطيهم مع التراث - عدمَ جديّتهم في الاتكاء على النصوص أو أقوال الفقهاء إلا بالقدر الذي يخدم مشروعَهم؛ فهي قراءة مجتزأة للتراث الإسلامي بما يخدم احتياجات هذا الخطاب، دون النظر الموضوعي الجاد للمسائل المبحوثة.[3]

٣- نماذج من القراءة التجزيئية: وهذه الآن أمثلة من تلك القراءة المجتزأة

---

١ - "جزء رفع اليدين" للبخاري رقم (٩٦، ٩٧).

٢ - رغم دندنتهم حول حتمية القراءة العلمية الموضوعية المتجردة.

٣ - ينظر: "ينبوع الغواية الفكرية"، العجيري ص٣٤٦، ٣٤٧.

للحديث النبوي:

أولا: **قديما**

من أبرز النماذج على القراءة المجتزأة للحديث النبوي ما وقع فيه طوائف الخوارج والمعتزلة لنصوص الوعد والوعيد قديما وحديثا، حيث غلوا في هذا الباب العقدي المهم، وألغوا نصوص الوعد والرجاء، فكان من نتيجة مسلكهم هذا القول بتكفير أصحاب الكبائر وتخليدهم في النار، ثم ما انجر عنه من استباحة دماء المسلمين... قابلهم غُلُوّ من خصومهم المرجئة الذين غلوا في نصوص الوعد، فهَوَّنوا من شأن الوعيد وتجرؤوا على المنهيات.[1]

– كما وقع في هذه القراءة القاصرة العديدُ من مُقلّدة الفقهاء نُصرةً لمذاهبهم وآراء أئمتهم، يقول ابن القيم: "وأما المتعصبون فإنهم عكسوا القضية، ونظروا في السّنة فما وافق أقوالهم منها قبلوه، وما خالفها تحيّلوا في ردِّه أو ردِّ دلالته، وإذا جاء نظيرُ ذلك أو أضعفُ منه سندا ودلالة وكان يوافق قولَهم قَبِلوه، ولم يستجيزوا ردّه، واعترضوا به على منازعيهم، وأشاحوا وقرّروا الاحتجاج بذلك السّند ودلالته. فإذا جاء ذلك السَّنَدُ بعينه أو أقوى منه، ودلالتُه كدلالة ذلك أو أقوى منه في خلافِ قولهم؛ دَفَعُوه ولم يَقبلوه".[2]

أما حديثا: فمع تناقص العلم، ودخول الخلل على مسالك الباحثين في الدراسات الإسلامية عموما، وفي مباحث السنة النبوية خصوصا، فقد ازداد

---

١ – ينظر: "مجموع الفتاوى" لابن تيمية (١٧/ ٤٤٦) – وبحث: "القراءة العضين وأثرها في افتراق المسلمين" ص٦١– ٨٠، فقد توسع فيها الباحث.

٢ – إعلام الموقعين (١/ ٧٦)، و(٣/ ١٤، ٣/ ٥١، ٥٢).

الخرق على الراقع، في ظل هيمنة الثقافة الغربية التي تتغذى من كتابات المستشرقين، والتي تأثر بها قطاع واسع من كُتّاب المسلمين، حيث راموا التضييق من مسالك الاحتجاج بالسنة النبوية أو تحييدها عن المشهد الثقافي للأمّة، فكانت قراءتهم في عديد المواضيع غير متناسقة مع المنهج العلمي الأصيل لأئمة الإسلام.

وقد أحصت الدراسة العديد من النماذج للقراءة المعاصرة المجتزأة للحديث النبوي،[1] يمكننا تصنيفها وفق المظاهر الآتية:

أولاً: التمسك بحديث واحد، والغفلة عن بقية أحاديث الباب

إن أي قراءة علمية موضوعية لمسألة ما، تقتضي من صاحبها جمعَ أطرافها ونظائرها، ورَدَّ بعضها على بعض، فيحصل المقصود بإدراك معناها الصحيح. إلا أن هؤلاء أغفلوا هذا المسلك العلمي الأصيل، وراحوا ينتقون من كل باب ما يخدم توجهاتهم وقناعاتهم العقدية أو العلمية، ثم ادَّعَوْا فيه الفهمَ السليم الموضوعي، وأن مخالفيهم – وبخاصة أهل الحديث – على سبيل منحرف، بل تجاوزا ذلك إلى الطعن في السنة النبوية نفسها. وهذه الآن نماذج على ذلك:

١/ حديث النهي عن كتابة الحديث النبوي:

حديث أبي سعيد الخدري في النهي عن كتابة الحديث النبوي وتدوينه من أبرز النماذج المعاصرة التي وقعت فيها القراءة المجتزأة، حيث سلطوا عليه جميع أضوائهم، بينما تغافلوا عن جُلّ أحاديث الباب؛

---

١ – بعض تلك النماذج ليست جديدة، فقد طرقها عددٌ من الباحثين، وبعضها من إضافات هذه الدراسة، والمقصود الرئيس هنا بيان سداد القراءة وتكاملها من عكس ذلك.

فقد روى مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "لا تكتُبوا عنّي، ومن كتب عني غيرَ القرآن فليَمْحُهُ، وحدِّثوا عنّي ولا حرج، ومن كذبَ عليّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار".[1]

فكانت حفاوة المستشرقين وأتباعهم من المعاصرين بهذا الحديث بالغة،[2] ليدللوا على أن الدين محصور في القرآن فقط، وأن النهي عن كتابة الحديث النبوي دليل قاطع على أنه ليس من الدين، أو هو مَظِنّة الشك، وأن ما فعله المحدثون والفقهاء من جمع الروايات وتدوينها هو من عند أنفسهم، وليس شرعا يَلْزَمُ مَنْ بعدهم، بينما أغفلوا أو تغافلوا عن بقية أحاديث الباب، نحو:

/ حديث أبي شاه، والذي يرويه الأوزاعي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في فتح مكةَ، وخُطبة رسول الله ﷺ يومَها، "فقام أبو شَاهٍ – رجلٌ من أهل اليمن – فقال: اكتُبُوا لي يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: اكتبوا لأبي شَاهٍ".

قلتُ للأوزاعي: ما قوله اكتبوا لي يا رسول الله؟ قال: هذه الخطبة التي سمعها من رسول الله ﷺ".[3]

/ وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص:

"كنت أكتبُ كلَّ شيء أسمعه من رسول الله ﷺ أريد حفظه، فنهتني

---

١ – "كتاب الزهد والرقائق/ باب: التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم" (١٨: ١٢٩).

٢ – من أمثال: جولدزيهر (Goldziher)، وسبرنجر (Sperenger)، ومن تأثر بشبهاتهم، مثل: أحمد أمين، جمال البنا، محمد حمزة... ينظر: "علوم الحديث ومصطلحه" صبحي الصالح ص٣٣...؛ "جناية قبيلة حدثنا" جمال البنا ص٢٧-٢٩.

٣ – رواه: البخاري (١: ٢٧١).

قريشٌ، وقالوا: تكتب كل شيء سمعتَه من رسول الله ﷺ،... فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فأومأ بإصبعه إلى فيه، وقال:

اكْتُبْ، فوالذي نفسي بيده، ما خَرَجَ مِنّي إلا حَقٌّ".[1]

وقال أبو هريرة رضي الله عنه: "ما من أصحاب النبي ﷺ أحدٌ أكثر حديثاً عنه مِنّي، إلا ما كان من عبد الله بن عمرو؛ فإنه كان يكتب ولا أكتب".[2]

فهذه كلها كتاباتٌ بإذنه صلى الله عليه وآله وسلم، إضافة إلى جريان عمل الصحابة والتابعين على ذلك،[3] فلَوْ أنصف هؤلاء، وكانوا — كما يزعمون — موضوعيين في دراساتهم وأبحاثهم، لوجدوا مَقْنَعًا فيما تتابع عليه أهل العلم بالحديث قديما وحديثا من الجمع بين الروايات الصحيحة في هذا الباب. لكن خلفياتهم هي التي دفعتهم إلى تلك القراءة المجتزأة المبتورة لأحاديثه ﷺ، أفضت بهم إلى فهم مغلوط، وإلصاق تهمة الوضع والكذب بأهل الحديث وأئمته الأوائل.

– والذي عليه عامة أهل العلم في هذه المسألة، هو الجمع بين روايات الباب؛ حيث يتضح تقدّمُ النهي عن كتابة الحديث، ثم الإذن فيه (فعبد الله بن عمرو من صغار الصحابة، وقصة أبي شاه عام الفتح)، مما يُبيّن أن النهي كان لعلّةٍ، فحيثُ أُمِنَتْ أُذِن في الكتابة. فالنهي كان خشية الالتباس بالقرآن،

---

١ – رواه: أحمد "المسند"، (٢: ١٦٢، ١٩٢، ٢٠٧، ٢١٥)؛ والدارمي، "المسند"، ص٧١؛ وأبو داود "السنن" رقم (٣٦٤٦)؛ ينظر "السلسلة الصحيحة" للألباني رقم (١٥٣٣).

٢ – رواه البخاري رقم (١١٣).

٣ – فقد خلفوا لنا العديد من الصحائف والكتب الحديثية؛ نحو الصحيفة الصادقة لعبد الله بن عمرو، وكتاب سليمان اليشكري عن جابر بن عبد الله،... وغيرها.

والانشغال عنه بالأحاديث النبوية، والصحابة كانوا أُمّيين، وأحاديثُه ﷺ عديدة ومتنوعة، فلو أُذن لهم في الكتابة لَرُبَّما اختلط عليهم القرآن بالسنة النبوية.

لكن بعد وفاته عليه الصلاة والسلام، وانقطاع الوحي، وحفظه في الصدور وإتقانه، ورسوخه حفظا وعلما وعملا، مع تعلّم العديد من الصحابة والتابعين الكتابة؛ زالت علة الخشية، واستقرَّ العمل اتفاقا على جواز كتابة العلم، قال أبو حاتم ابن حبّان عقب روايته حديث أبي سعيد: "زَجْرُه ﷺ عن الْكِتْبة عنه سوى القرآن، أراد به الحثّ على حفظ السنن دون الاتكال على كِتْبَتها وترك حفظها والتفقه فيها، والدليل على صحة هذا إباحتُه ﷺ لأبي شاهٍ كَتْبَ الخطبة التي سمعها من رسول الله ﷺ، وإذنه ﷺ لعبد الله بن عمرو بالكتبة".[1] ويقول الحافظ الذهبي: "ثم انعقد الإجماع بعد اختلاف الصحابة رضي الله عنهم، على الجواز والاستحباب لتقييد العلم بالكتابة. والظاهر أن النهي كان أولا لتتوفر همُمهم على القرآن وحده، وليمتاز القرآنُ بالكتابة عمّا سواه من السنن النبوية، فيُؤْمَنُ اللبس، فلما زال المحذور واللبس، ووضح أن القرءان لا يشتبه بكلام الناس، أذن في كتابة العلم، والله أعلم".[2]

٢/ حديث "أنتم أعْلَمُ بأمور دُنياكم":

يرويه مسلم عن "عائشة، وعن ثابت عن أنس أن النبي ﷺ مَرَّ بقوم يُلَقّحون، فقال: لو لم تَفْعلوا لصَلُحَ، قال: فخرَجَ شيصًا، فمرَّ بهم فقال: ما

---

١ – صحيحه رقم (٦٤).

٢ – سير أعلام النبلاء (٣/ ٨٠، ٨١)؛ وينظر أيضا: "تهذيب سنن أبي داود" لابن القيم (٥/ ٢٤٥)؛ وقبلهم الخطيب البغدادي في كتابه "تقييد العلم".

لِنَخلكم؟ قالوا: قلتَ كذا وكذا، قال: أنتم أعْلَمُ بأمر دنياكم"،[1] وفي لفظ: "فذُكر ذلك للنبي ﷺ، فقال: إذا كان شيءٌ من أمر دنياكم فشأنُكم، وإذا كان شيء من أمر دينكم فإلَيّ".[2]

وهو من أبرز الأحاديث التي يدندن حولها العصرانيون جُلُّهم، زاعمين أن النبي ﷺ أوْكَل إلينا الاجتهاد في أحكام الشؤون الدنيوية؛ الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية، والقضائية... وأنه لا دخل للشريعة – وبخاصة السنة النبوية – في تسيير هذه الشؤون أو تنظيمها، مُسايَرةً منهم للثقافة الغربية المهيمنة. فردُّوا هكذا عامّة السنة أو قدرا كبيرا منها، وجعلوا الحديث أصلَ الأصول، وأصَحَّ منقول!!

ووجهُ دلالة هذا الحديث عندهم أنه صريح في أن النبي ﷺ يجتهد في أمور الدنيا وقد يخطئ، فوضع لنا قاعدةً عامّة أعْلَمَنا فيها أن الأمر فيها راجعٌ إلى تحقيق المصلحة وأنه لا يلزمنا فيها اتباعُ أمره ﷺ، فقال: (أنتم أعلم بأمر دنياكم).[3]

ولو أنصفوا في بحثهم، لجمعوا إلى هذا الحديث نصوصَ الباب كلها، ثم خرجوا بفهم شامل متكامل، لكنهم أبَوْا إلا القراءة الانتقائية لأحد ألفاظ الرواية، التي تخدم تَهَرُّبَهم من أحكام الشريعة في المجالات الدنيوية، ويُؤيّد لفظُها مُرادَهم الثقافي.

---

١ – رواه مسلم (١٥/ ١١٦).

٢ – رواه أحمد رقم (١٢٥٤٤، ٢٤٩٢٠).

٣ – ينظر: د.حاتم العوني "إضاءات بحثية" ص٢٥، ٢٦.

إن الفهم الصحيح للحديث يقتضي جمع طرقه أولا، وهي:

رواية طلحة بن عبيد الله وفيها: "فقال رسول الله ﷺ: إن كان ينفعُهم ذلك فليصنعوه، فإني إنما ظننتُ ظنّا، فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدَّثتكم عن الله شيئا، فخذوا به، فإني لن أكذب على الله عز وجل"،[1]

ورواه رافع بن خديج، فقال: "قال نبيُّ الله ﷺ إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي، فإنما أنا بشرٌ".[2]

– فالنبي ﷺ لم ينههم عن تلقيح النخل إلا بناء على الظن والاجتهاد، لا أنه وحيٌ من السماء، خاصة وأنه ﷺ ليس من أهل الزراعة.[3] ففرّق النبي ﷺ بين الظن الذي هو مجرد الظن ولا مؤاخذة عليه فيه، وقابَله بما أخبر به عن الله تعالى وأنه من الدين والوحي الذي جاء به، وأُقِرّ عليه.

فقابل ﷺ في الحديث بين الدين والرأي، ولم يُقابِل بين الدين والدنيا، ونظيره ما وقع في قصة غزوة بدر حين نزل النبي ﷺ منزلا، فقال له "الحباب بن المنذر: ليسَ هذَا بِمَنْزِلٍ، انْطَلِقْ بنَا إِلَى أَدْنَى ماءٍ إِلَى الْقَوْمِ، ثُمَّ نَبْنِي علَيْهِ حوْضًا، ونَقْذِفُ فيه الآنِيَةَ، فنشرَبُ ونُقاتِلُ، ونُغَوِّرُ ما سِواها من القُلُب... فقال رسولُ الله ﷺ: يا حُبابُ، أشَرْتَ بالرَّأي فنهضَ رسول الله ﷺ ففعل

---

١ – رواه مسلم رقم (٢٣٦١).

٢ – نفسه رقم (٢٣٦٢).

٣ – ومما يُبيّن خطأ هؤلاء لو كانوا صادقين في الاحتجاج بالحديث: موقف الصحابة رضي الله عنهم، إذِ امتَنَعوا عن التأبير وهم يعلمون جيدا أهميته وضرورته في زراعتهم، لكن لأن الرسول ﷺ جاءهم بشريعة شاملة للشؤون الدنيوية والأخروية، فقد اتّبعوا رأيَه وتركوا ما هم عليه من علم وعمل.

ذلك".[1]

والخلاصة في معنى الحديث أن: النبي ﷺ صرّح فيه أنه محض اجتهاد منه، وأما ما سوى ذلك فهو وحيٌ مطلقا، وهذا يشمل الدين والدنيا، فكلُّ ما قاله بعد النبوة وأُقرّ عليه، ولم يُنسخ فهو تشريع للأمة. فمن عجيب الاستدلال العلمي المعكوس أن يتغافل أصحابه عن مئات الأحاديث الواردة في الشؤون الدنيوية،[2] وتشريعاته ﷺ لها، بينما يتمسكون في مقابلها بهذا الحديث الوحيد، ويفهمون منه هذا الفهم السقيم؛ لا تُطيعوني في أمور دنياكم أبدا، إنما الطاعة في الأمور الأخروية فقط!![3]

٣/ حديث "أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر":

فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: "أفضلُ الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر".[4]

---

١ – أخرجه ابن سعد في "الطبقات الكبرى" (٥٦٧/٣) – وأبو نعيم في "دلائل النبوة" (٣/ ٣١).

٢ – نحو شؤون الأحوال الشخصية (الزواج، والطلاق، والنفقات)، والقضاء والخصومات، والبيوع وتفاصيلها، والحدود والقصاص، والجهاد، وأحكام أهل الذمّة،... والأحاديث فيها بالمئات.

٣ – ينظر: د.حاتم العوني "إضاءات بحثية" ص(٢٨– ٣٢).

٤ – رواه: أبو داود رقم (٤٣٤٤)؛ والترمذي رقم (٢١٧٤) وقال "هذا حديث حسن غريب"؛ وابن ماجه رقم (٤٠١١):

كلّهم من حديث "إسرائيل بن يونس حدثنا محمد بن جحادة عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه...". رواه عن إسرائيل؛ يزيد بن هارون الواسطي، وعبد الرحمن بن مصعب أبو يزيد.

وعطية بن سعد العوفي، متفق على تضعيفه، لكن له متابعات:

– عند أحمد رقم (١١١٤٣)؛ وأبي يعلى في "مسنده" رقم (١١٠١)؛ والبيهقي في "الشُّعب" رقم

هذا الحديث هو عُمدة فِئام من الدّعاة والمثقفين، والأحزاب والجماعات، الذين يُنكرون اليوم على الحكّام والأمراء علانية وفوق المنابر، ويَدْعُون إلى الثورة عليهم، وتغيير حكمهم، ويَرَوْن هذا من أعظم أنواع إنكار المنكر، ومن أوجب أنواع الجهاد.

بينما يغفلون أو يتغافلون عن النصوص التي تُبيّن كيفية نصحهم، نحو حديث عياض بن غَنَم رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "منْ أرادَ أن ينصح لسلطانٍ بأمْرٍ فلا يُبْدِ له علانيةً، ولكن ليأخذ بيده فيخْلُو به، فإن قَبِلَ

(٨٢٨٩)؛ والحاكم (٤/ ٥٠٥، ٥٠٦) وصحّحه: من طريق "حماد بن سلمة قال: أخبرنا علي بن زيد عن أبي نضرة عن أبي سعيد..."، وعليّ بن زيد بن جُدعان فيه ضعف.

- وعند الحميدي في "مسنده" رقم (٧٦٩) عن سفيان بن عيينة؛ والترمذي رقم (٢١٩١) وقال "هذا حديث حسن صحيح"؛ والبغوي في "شرح السنة" رقم (٤٠٣٩) عن حماد بن زيد؛ والخطيب في "تاريخ بغداد" (١٠/ ٢٣٧) عن شعبة: ثلاثتهم عن علي بن زيد... به.

- وله شاهد من حديث أبي أمامة رضي الله عنه: رواه أحمد (رقم ٢٢١٥٨، ٢٢٢٠٧)؛ وابن ماجه رقم (٤٠١٢)؛ والطبراني في "الكبير" رقم (٨٠٨٠، ٨٠٨١)؛ والبيهقي في "السنن الكبرى" (١٠/ ١٥٥)؛ وابن عبد البر في التمهيد (٨/ ١٦٠).

- وشاهد ثان من حديث عمير بن قتادة الليثي قال: "كانت في نفسي مسألة قد أحْزَنني أني لم أسأل رسولَ الله ﷺ عنها... فقلتُ: أيّ الجهاد أفضل؟ قال: كلمةُ عدل عند إمام جائر". رواه الحاكم في "المستدرك" (٦/ ٥٧٥)؛ وأبو نعيم في "حلية الأولياء" (٣/ ٣٥٧).

- وشاهد ثالث من مرسل طارق بن شهاب بمعناه؛ رواه النسائي رقم (٤٢١١)؛ وأحمد (رقم ١٨٨٣٠)؛ والبيهقي في "شعب الإيمان" (١٠/ ٦٨ رقم ٧١٧٥)، وقال هو "مرسل جيّد".

فالحديث قويّ بمجموع طرقه، وقد صحّحه الشيخ الألباني في "السلسلة الصحيحة" رقم (٤٩١)؛ والشيخ شعيب في تخريج المسند.

منه فذاك، وإلا كان قد أدّى الذي عليه له".[1]

أو النصوص الكثيرة والمستفيضة في الباب، والتي تدعو إلى طاعة الوُلَاة والأمراء وعدم مُنازعتهم سُلطانَهم، والصبر عليهم، وعدم الخروج عليهم، نحو: حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: "من رأى من أميره شيئا يكرهُه فليصبر، فإنه من فارق الجماعة شبرا، فمات، فمِيتةٌ جاهلية"،[٢] وحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: "بايعنا رسولَ الله ﷺ على السمع والطاعة في اليُسر والعُسْر، والْمَنْشَط والمَكْرَهِ، وأن لا نُنَازِعِ الأمْرَ أهلَه"،[3] وكذا حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "إنكم سترون بعدي أَثَرَةً وأمورا تُنكرونها، قالوا: فما تأمرنا يا رسول الله؟ قال: أدُّوا إليهم حقَّهم، وسَلُوا الله حقّكم".[٤]

– وقد اتفقت كلمة أهل السنة على ما دلت عليه هذه النصوص النبوية الواضحة، يقول ابنُ بطَّال: "في هذه الأحاديثِ حُجَّةٌ في تركِ الْخُرُوج على السُّلْطانِ ولو جارَ، ولزوم السمع والطاعة لهم، وقد أجْمعَ الفُقَهاءُ على وجوبِ طاعَةِ السُّلطانِ المُتَغَلِّب والجهاد معه، وأنَّ طاعتَهُ خَيْرٌ من الْخُرُوج عليهِ، لِما في ذلك من حَقْنِ الدّماءِ وتَسْكين الدَّهْماء".[٥]

---

1 – رواه أحمد رقم (١٥٣٣٣)؛ وابن أبي عاصم في "السنة" رقم (١٠٩٦، ١٠٩٧)؛ وأصله عند مسلم (١٨/ ١٦٧، ١٦٨).

٢ – رواه البخاري رقم (٧٠٥٣، ٧٠٥٤)؛ ومسلم (١٢/ ٢٣٩، ٢٤٠).

3 – رواه البخاري رقم (٧٠٥٥، ٧٠٥٦)؛ ومسلم (١٢/ ٢٢٨).

٤ – رواه البخاري رقم (٧٠٥٢)؛ ومسلم (١٢/ ٢٣٢).

٥ – شرحه على البخاري (١٠/ ٨).

– فرغم كثرة النصوص في الباب، وإطباق أهل العلم سلفا وخلفا على معناها، إلا أن هؤلاء المثقفين والدعاة تجاوزوها كلَّها، واجتزؤوا من الباب كله هذا الحديثَ الواحد، فتمسّكوا به ظنا منهم أنه يخدمهم في مبتغاهم. ثم إن قراءتهم للحديث لم تكن علمية موضوعية؛ فقد جعلوه مستندهم ودليلهم في انتقاد الأمراء على المنابر وفي وسائل الإعلام، وتأليب العامة عليهم، والدعوة إلى منازعتهم الحكم وتغييرهم...

وإنما معنى الحديث في الفرد المسلم = له أن يدخلَ على السلطان أو الأمير – أو يُكاتِبَه – فيأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر، فإن خاف على نفسه السيف أو السّوط، سقط الوجوب، وإن رأى من نفسه قوّةً وصبرا على احتمال الأذى، أو بذَلَ النّفسَ رخيصة في سبيل الله، فهو أفضل له.[1]

– وقد كان من النتائج الوخيمة لتلك القراءة المجتزأة العرجاء للحديث، استدلال أصحابها بالحديث على مشروعية قيام الأحزاب والجماعات في وجه الأنظمة بالقوة، واعتقادهم أنهم إن أوذوا أو قُتلوا فهم شهداء، بل أفضل الشهداء!؟ وهذه قراءةٌ لم يسبقهم إليها إلا الخوارجُ والمعتزلة في أصلهم المعلوم "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، وقد رأينا ورأى من قبلنا ما لَحِق الأمّةَ من فتن وفساد، بسبب ذلك.

---

١ – ينظر: "جامع العلوم والحكم" لابن رجب (٢/ ٢٤٩). وعليه كان فعل جماعة من السلف، يدخلون على السلطان ينصحونه ويَعظونه في مجلسه، أما فوق المنابر أو في الأماكن العامة، فما كان ذلك من طريقتهم.

٤/ حديث أبي بكر في إسبال الثوب:[١]

قصة أبي بكر الصدّيق في إسبال الثوب من أشهر الأحاديث التي يتمسك بها اليوم العديد من أهل العلم والباحثين في الشؤون الإسلامية، الذين يرون جواز إسبال الرجل لباسه، بل ويتشددون في رفض تقصيره، ويرون ذلك تنطعا وتشددا، ويَرْمون المخالفَ لهم بشتى التُّهم، مع أنه مُتّبِعٌ قولَ جمهور أهل العلم السابقين.

ورغم الأحاديث الصحيحة الكثيرة الواردة في الباب، إلا أن أولئك الباحثين تمسكوا ببعضها وأغفلوا بقيّتها، ولو أنهم ردوا بعضها إلى بعض في ضوء نظرة منظومية شاملة، لأدركوا تناسقها وتتابعها على معنى واحد وواضح، وهو ذمّ الإسبال على كل حال، سواء أفَعَلها صاحبُها للمَخيلة أم لا، يقول الحافظ ابن عبد البر مُلخّصا القول في المسألة: "وهذا الحديث[٢] يدل على أن من جرّ إزاره من غير خُيَلاء ولا بَطَرٍ أنه لا يلحقه الوعيد المذكور، غير أن جرّ الإزار والقميص وسائر الثياب مذمومٌ على كل حال، وأما المستكبر الذي يَجُرُّ ثوبَه فهو الذي ورَدَ فيه ذلك الوعيدُ الشديد".[٣]

– وأحاديث الباب على قسمين؛ أحاديث في ذمّ الإسبال مطلقا، وأخرى

---

١ – هذه نماذج للقراءة المجتزأة للحديث النبوي، لطوائف متعددة، ولا يلزم الوقوع فيها التشابه من كل وجه، ففَرْقٌ شاسع بين العصرانيين المنكرين للسنة، وبين فقهاء المذاهب المتبعة أو بعض أهل العلم الذين يقعون في بعض هذه الأخطاء العلمية أو الاجتهادية.

٢ – حديث مالك عن "عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: لا ينظر الله عز وجل يوم القيامة إلى من جَرَّ ثوبه خُيلاء".

٣ – التمهيد (٣/ ٧).

في ذمّه مُقيّدا بالخيلاء، أما القسم الأول: فنحو حديث أبي هُريرة رضِي اللهُ عنه أن رسول الله ﷺ قال: "ما أسفَلَ من الكعبينِ من الإزارِ ففي النَّارِ".[1]

وأما القسم الثاني: كحديثِ عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال رسول الله ﷺ: "من جَرَّ ثوبه خُيَلاء، لم ينظر الله إليه يوم القيامة، فقال أبو بكر: إن أحدَ شِقَّيْ ثوبي يسترخي، إلا أن أتعاهد ذلك منه؟ فقال رسول الله ﷺ: إنك لستَ تصنع ذلك خيلاء"، وعند مسلم: "سمعتُ رسول الله ﷺ بأُذُنَيَّ هاتين، يقول: من جرَّ إزاره لا يريد بذلك إلا المخيلة، فإن الله لا ينظر إليه يوم القيامة".[2]

أقوال العلماء في المسألة:

والمتأمل لأقوال العلماء في هذه المسألة يجدهم اجتهدوا في قراءتها قراءة تكاملية منظومية، حتى وإن اختلفت أحكامُهم وترجيحاتهم الجزئية، إلا أنهم سلكوا بها المسلك العلمي الصحيح، وهو الجمع والفهم المنظومي؛

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "وهذه نصوص صريحة في تحريم الإسبال على وجه المخيلة، والمطلق منها محمول على المقيد، وإنما أطلق ذلك؛ لأن الغالب أن ذلك إنما يكون مخيلة... ولأن الأحاديث أكثرها مقيدة بالخيلاء فيُحْمَلُ المطلق عليه، وما سوى ذلك فهو باقٍ على الإباحة، وأحاديث النهي مبنية على الغالب والمظنة..."،

ثم قال: "وبكل حال فالسُّنة تقصير الثياب، وحدُّ ذلك ما بين نصف

---

١ – رواه البخاري رقم (٥٧٨٧).

٢ – البخاري رقم (٣٦٦٥)؛ ومسلم (١٤/ ٦٠، ٦٢).

الساق إلى الكعب، فما كان فوق الكعب فلا بأس به، وما تحت الكعب في النار".[1]

وقال النووي: "ويَحْرُم إطالة الثوب عن الكعبين للخيلاء، ويُكره لغير الخيلاء".[2]

– فأهل العلم متفقون على حرمة الإسبال خيلاء، وأما لغير الخيلاء فكثير من فقهاء المذاهب الأربعة على الكراهة، ومسلكهم في الجمع بين نصوص الباب هو حمل المُطلَق منها على المقيَّدِ. بينما ذهب جمعٌ منهم إلى القول بالحرمة مطلقا، وهي رواية عن أحمد، وقول القاضي عياض وابن العربي المالكيين،...[3]

والمتأمل في الأحاديث كلها يلاحظ أن الخيلاء ذُكرت مع جرّ الثوب، وهي التي تحصل عادة، أما مجرد الإسبال فهو منهي عنه دون تعرض للخيلاء، يؤكد هذا المعنى حديثٌ جامع للباب كله، يرويه "العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه، قال: سألت أبا سعيد الخدري عن الإزار، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إزْرَةُ المؤمن إلى أنصاف ساقيه، لا جناح عليه فيما بينه وبين الكعبين، ما أسفل من ذلك ففي النار، ما أسفل من ذلك ففي النار، لا ينظر الله يوم القيامة إلى من جرّ إزاره بَطرا".[4]

---

١ – شرح العمدة (١/ ٣٦٩– ٣٧١).

2 – روضة الطالبين وعمدة المفتين (٢/ ٦٩).

٣ – وأجابوا بأنَّ حَملَ المطلَقِ على المقيَّدِ إنما يكونُ إذا اتَّحدا في السَّبَبِ والحُكمِ، وأمَّا إذا اختلفا فيمتنع حَمل أحدِهما على الآخَرِ؛ فمُطلق الإسبال عقوبتُه النَّارُ، والجرُّ خيلاء عقوبتُه ألَّا ينظُرَ اللهُ إليه.

٤ – الموطأ "كتاب الجامع/ باب: ما جاء في إسبال الرجل ثوبه" رقم (١٧٥٥).

والخلاصة: أن مسلك العديد من العصرانيين في القول بالإباحة وأنه لا حرج في ذلك، فضلا عن عَيْبهم وتشنيعهم على من يقول بهذه السنة ويدعو إليها، مسلكٌ غريب على الفقه الإسلامي والدرس الحديثي، وهو مَيْلٌ واضح إلى القراءة التجزيئية لأحاديث الباب؛

فبابٌ صحّت فيه العديدُ من النصوص النبوية الناهية والزاجرة عن هذا الفعل، تُعارَضُ بقصة صحابي يقع منه ذلك الفعل سهوا – وألفاظه واضحة جدا في خصوصيته لأبي بكر –، لا يستقيم منهجيا وعلميا، ولهذا نرى شُرّاح الحديث رُغم ميل عدد منهم إلى الجمع وحمل المطلق على المقيد، إلا أنهم لم يجدوا بُدّاً من مراعاة ذلك الكم الهائل من النصوص الناهية وإفادتها عموم الذمّ، فكانت خلاصة بحثهم وقراءتهم الجامعة؛ أن هذا الفعل مذمومٌ على كل حال، لأنه يُفضي إلى الخيلاء، قال ابن عبد البر: "ومما يدل على أن جر الإزار مذموم على كل حال ما ذكره أبو زرعة قال حدثنا... عن زيد بن أسلم قال سمعت عبد الله بن عمر يقول لابن ابنه عبد الله بن واقد: يا بُنَيَّ، ارفَعْ إزارَك، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا ينظر الله يوم القيامة إلى من جر ثوبه خيلاء.

ألا ترى أن ابن عمر لم يَقُلْ لابن ابنه: هل تجره خيلاء؟ بل أرسل ذلك إرسالا، خوفا منه أن يكون ذلك خيلاء".[1]

فالقراءة المتكاملة لأحاديث الباب، كانت تقتضي من هؤلاء الباحثين

---

١ – التمهيد (٣/ ٨)، و(١٣/ ٦٢)؛ وينظر: ابن العربي "عارضة الأحوذي" (٧/ ٢٣٨)؛ وابن تيمية "اقتضاء الصراط المستقيم" (١/ ١٣٠)؛ والذهبي "سير أعلام النبلاء" (٣/ ٢٣٣، ٢٣٤)؛ وابن حجر "فتح الباري" (١٠/ ٢٥٩، ٢٦٤).

الصدور بمعنى عام شامل لأطرافه؛ ألا وهو القول بالنهي عن إسبال الثياب وذمّه ولو كراهةً، لكثرة النصوص الناهية عن هذا الفعل، واستحباب تقصير الثياب فوق الكعب للترغيب النبوي في ذلك، مع تحذير المسلمين من الوقوع في المحذور وهو البَطَرُ والْخُيلاء.

ثانياً: التمسك بجزء من الحديث وإغفال روايته التامة:

وعطفًا على ما سبق، فإن القراءة العلمية الموضوعية لمسألة ما، كما تقتضي من الباحث جمعَ أطرافها ونظائرها من النصوص النبوية، فهي تقتضي أيضا العناية بضبط متن الحديث الواحد، وتحقيق روايته التامة، وأساسُها = استيعاب التخريج، والرجوع إلى المصنفات الحديثية الأمّهات دون الوسائط، حتى يحصل الباحث على لفظ الحديث التام، مع سياقه الزماني أو المكاني، فيأمن من خلل الاختصار أو التقطيع أو الرواية بالمعنى، والتي قد تَجُرُّ الباحثَ إلى القراءة المجتزأة، وهو ما وقع فيه العديد من هؤلاء الباحثين الْمُحْدَثين، وهذه نماذج على ذلك:

٥/ حديث "قوموا إلى[١] سيّدكم":

هذا الحديث مشهور هكذا بلفظه المختصر "قوموا إلى سيّدكم"، في بعض كتب الآداب والفضائل، وعلى ألسنة جمهرة الوعاظ والقصاص، وحتى بعض الْمُفتين والباحثين في الإسلاميات، وأحيانا باللفظ الخطأ "لسيّدكم"، وجلّ هؤلاء يستدلّون به على استحباب القيام للداخل من أهل العلم والفضل

١ – وقد اشتهر بلفظ "قوموا لسيّدكم"، ولا أصل له في كتب السنة. ينظر: الشيخ الألباني "السلسلة الصحيحة" رقم (٦٧).

والمكانة، إكراما له، واحتراما لمَقامه.[1]

والباحث المتأمل في سياق الحديث وقصّته، يتضح له أن الأمر بالقيام في الحديث كان لسبب آخر خاص بتلك الواقعة، وأنه ليس قيام الاحترام، وبخاصة مع ورود النهي عنه؛

فقد صحّ من حديث أبي مِجْلَز قال: "خرج معاويةُ، فقام عبد الله بن الزبير، وابن صفوان حين رأوه، فقال: اِجلسا، سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: من سَرَّهُ أن يتمثل له الرِّجالُ قياما، فليتبوأ مقعده من النار".[2]

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "ما كان شخصٌ أحبَّ إليهم من رسول الله ﷺ، وكانوا إذا رأوْهُ لم يَقوموا، لِما يعلمون من كراهيّتِه لذلك".[3]

– أما حديث الباب فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: "أن أهل قُرَيْظة نزلوا على حُكم سعد بن معاذ، فأرسل النبي ﷺ إليه، فجاء على حمار، فلما دنا قريبا من المسجد، قال رسول الله ﷺ للأنصار: قوموا إلى سيّدكم، فجاء فجلس إلى رسول الله ﷺ فقال له: إن هؤلاء نزلوا على حكمك،...".[4]

---

١ – ينظر مثلا: الطحاوي "مشكل الآثار" (٣ /١٥٠، ١٥٥، ١٥٦)؛ "الجامع لأخلاق الراوي" (١/ ١٨٥)؛ النووي في كتابه "الترخيص بالقيام لذوي الفضل والمزية من أهل الإسلام".

٢ – رواه: ابن أبي شيبة في "المصنف" رقم (٢٥٩٧٤)؛ والبخاري في "الأدب المفرد" رقم (٩٧٧)؛ وأحمد في "المسند" (٤/ ٩٣، ١٠٠)؛ وأبو داود رقم (٥٢٢٩)؛ والترمذي رقم (٢٧٥٥) وقال "هذا حديث حسن".

٣ – رواه: ابن أبي شيبة رقم (٢٥٩٧٥)؛ وأحمد في "المسند" رقم (١٢٣٤٥)؛ والبخاري في "الأدب المفرد" رقم (٩٤٤)؛ وصحّحه الشيخ شعيب عند رقم (١٢٣٤٥).

٤ – البخاري رقم (٣٠٤٣)؛ ومسلم (١٢/ ٩٢).

وجاءت رواية القصة تامة،[1] وفيها: "أن سعدا جاء إلى النبي ﷺ على حمار قد حُمل عليه... فلما طلع على رسول الله ﷺ قال: قوموا إلى سيدكم فأنزِلوه، فقال عمر: سيّدُنا الله، قال: أنْزِلوه، فأنزَلوه، فقال له رسول الله ﷺ: أُحْكُم فيهم...".

قال الحافظ محمد بن ناصر أبو الفضل: "قلت: والمعروف أنه قال: قوموا إلى سيدكم، قاله ﷺ لجماعة من الأنصار لما جاء سعد بن معاذ محمولا على حمار، وهو جريح... أي: أنزلوه واحملوه، لا قوموا له من القيام له..."، [2] وقال الحافظ ابن حجر:

"وهذه الزيادة (فأنزلوه) تَخْدِشُ في الاستدلال بقصة سعد على مشروعية القيام الْمُتنازع فيه، وقد احتج به النووي... وقد اعترض عليه الشيخ أبو عبد الله بن الحاج فقال ما ملخصه: لو كان القيام المأمورُ به لسعد هو المتنازع فيه لَمَا خصّ به الأنصار، فإن الأصل في أفعال القُرَبِ التَّعميم، ولو كان القيام لسعد على سبيل البرّ والإكرام لكان هو ﷺ أوّل من فعله، وأمَرَ به من حضر من أكابر الصحابة، فلما لم يأمر به ولا فعله ولا فعلوه، دلّ ذلك على أن الأمر بالقيام لغير ما وقع فيه النزاع، وإنما هو ليُنْزلوه عن دابّته لِما كان فيه من

---

١ – رواها: ابن أبي شيبة رقم (٣٧٧٩٣)؛ وأحمد في "المسند" رقم (٢٥٠٩٧)؛ وابن حبان في "صحيحه" رقم (٧٠٢٨)؛ وأبو نعيم في "دلائل النبوة" رقم (٤٣٣)؛ من حديث عائشة رضي الله عنها. وحسّن إسنادَها الحافظ ابن حجر في "الفتح" (١١/ ٦٢) عند الحديث (٦٢٦٢)؛ والشيخ شعيب في تخريجه "المسند"؛ والألباني في "السلسة الصحيحة" رقم (٦٧).

٢ – سلسلة الأحاديث الصحيحة رقم (٦٧).

المرض، كما جاء في بعض الروايات. ولأن عادة العرب أن القبيلة تخدم كبيرَها، فلذلك خصّ الأنصار بذلك دون المهاجرين، مع أن المراد بعض الأنصار لا كلّهم وهم الأوس منهم، لأن سعد بن معاذ كان سيّدهم دون الخزرج".[1]

فالقراءة التكاملية للحديث بتتبع رواياته، وجمع طرقه الثابتة الصحيحة، ثم التأمل في سياقه، توضح لنا معنى الحديث بدقة، وأنه لا تعارض بينه وبين أحاديث النهي عن القيام، فهو في باب وهي في باب آخر. لكن عندما يُقصّر الباحث في التخريج يقع في القراءة المجتزأة، ومنه الخطأ في الفهم والتنزيل.

ثالثاً: الغفلة عن سياق الحديث

السياق هو تتابع الكلام وترابطه وأسلوبه الذي يجري عليه، أو هو المعنى العام الذي سيق الحديث لأجله، ويُستعان عليه بسِباق الكلام ولِحَاقِه. وهو ضابط أساس في السلامة من القراءة العِضين للنّص النبوي، القراءة التي تعْزِل الحديث عن سياقه ضمن الهدي النبوي، أو تغفل عن سياقه الزماني أو الحالي، مما يؤدي إلى فصل جُمله وألفاظه عن معناها الإجمالي. وقد أدّى إغفال هذه القاعدة إلى قراءات غير سليمة لعديد الأحاديث النبوية، بسبب حصر معناها ودلالتها في ظاهر اللفظ دون إيماءاته وإشاراته والمعنى الذي سيق لأجله، وهذه بعض النماذج الموضحة:

٦/ **حديث "الظعينة"**:

روى البخاري عن عَدِيّ بن حاتم رضي الله عنه قال: "بينا أنا عند النبي

---

١ - فتح الباري (١١/ ٦٢).

ﷺ، إذ أتاه رجلٌ فشكا إليه الفاقَةَ، ثم أتاه آخرُ فشكا إليه قطعَ السبيل، فقال: يا عديّ، هل رأيتَ الْحِيرَةَ؟[1] قلتُ: لم أرها، وقد أُنبئت عنها، قال: فإن طالت بك حياةٌ، لَتَرَيَّنَّ الظعينةَ[2] ترتحل من الحيرة، حتى تطوف بالكعبة لا تخافُ أحدا إلا الله، – قلت فيما بيني وبين نفسي: فأين دُعَّارُ[3] طَيْءٍ الذين قد سَعَّرُوا البلاد –، ولئن طالت بك حياة لتُفْتَحَنَّ كنوزُ كسرى، قلت: كسرى بن هرمز؟ قال: كسرى بن هرمز، ولئن طالت بك حياة، لترين الرّجلَ يُخرج مِلْءَ كفّه من ذهب أو فضة، يطلب من يقبله منه فلا يجد أحدا يقبله منه...

قال عَدِيٌّ: فرأيتُ الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف إلا الله، وكنتُ فيمن افتتح كنوز كسرى بن هرمز، ولئن طالت بكم حياة، لترون ما قال النبي أبو القاسم ﷺ: يخرج ملء كفّه".[4]

فالمعنى الإجمالي للحديث: أن عدي بن حاتم لما أسلم، وكان حديث عهد بهذا الدين — ولم يخالط الإيمانُ بشاشةَ قلبه بعدُ –، ثم رأى في مجلس النبي ﷺ

---

١ – الحيرة: بكسر الحاء المهملة، قرية قريبة من الكوفة.

٢ – قال ابن الأثير: "أصل الظعينة: الراحلة التي يُرحل ويُظعن عليها: أي يُسار، وقيل للمرأة ظعينة، لأنها تَظعَنُ مع الزوج حيثما ظَعَنَ، أو لأنها تُحمل على الراحلة إذا ظَعَنت". النهاية (٣/ ١٢٩).

٣ – أي: لصوص، قوله: (فأين دعّار طيء؟): "الْمُراد قُطّاع الطريق، وطيء قبيلة مشهورة، منها عدي بن حاتم المذكور، وبلادهم ما بين العراق والحجاز، وكانوا يقطعون الطريق على مَنْ مَرّ عليهم بغير جِوار، ولذلك تعجّب عَدِيٌّ كيف تَمُرّ المرأة عليهم وهي غير خائفة"، "تحفة الأحوذي" للمباركفوري (٨/ ٢٣٨)، وهذا لا يعني أنها وحدها، فذلك محال، فأين الدّليل والخادم... في سفر يدوم أيّاما ولياليَ؟ بل يكون معها زوجها، أو بعض عشيرتها، لكنهم قلّة. فتبقى علّةُ الخوف قائمة قبل انتشار الإسلام واستتباب الأمن، وهذا واضح.

٤ – البخاري رقم (٣٥٩٥)؛ ومسلم رقم (١٧٥٠).

شَكاةَ بعض الناس الفاقَةَ – الفقر –، وقطعَ السبيل، ناسب أن يُحدّثه النبيُّ ﷺ بما يُثبّت قلبَه، ويُطَمْئِنُ فؤادَه، بأن هذه الحال التي تراها – والتي ربما كانت سببا في تأخر إسلامك، وعدم إسلام البعض – لن تدوم، وستتغير إلى الأحسن، وأن الإسلام سيقوى وينتصر، ويسود الأمن ويزول الخوف، ويكثر المال ويغنى الناس... فكان الحديث.

ولم يكن المقام مقامَ بيان أحكام سفر المرأة، ولا غيرها من أحكام الجهاد، أو الزكاة والصدقات، فتلك بيانها في مقام آخر.

– وقد استدل بالحديث العديدُ من الباحثين المعاصرين، على جواز سفر المرأة من دون محرم. ووجه استدلالهم، أن النبي ﷺ ذكر سفر المرأة من دون محرم، وذلك في مَعْرِض الحديث عن قوّة الإسلام ومنعة أهله، مما يدل على أنه أقرّ ذلك الفعل.

والملاحظ على استدلالهم هذا؛

– أنه استدلال غريب على مباحث المرأة في كتب الفقه، فالمسألة لا ذكر لها في جميع الكتب الفقهية، ولو كان هذا الفهم له وجهٌ من الصواب أو القوة، لَما أغفله جميع أهل العلم السابقين.[1]

– أن الحديث ليس فيه ذكرٌ لسفر المرأة من دون محرم، لكن هم ساقوه

---

١ – اتفق أهل العلم قديما على أنه لا يجوز للمرأة أن تسافر إلا مع ذي محرم، قال ابن حجر "وهو إجماع"، واستثنى مالك والشافعي سفرَ حجّة الإسلام، بشرط أمن الطريق، والرفقة الثقة من النساء. أما غير هذا من الأسفار فلا يُعلم أن أحدا من أهل العلم رخّص فيه، قال البغوي: "لم يختلفوا في أنه ليس للمرأة السفر في غير الفرض، إلا مع زوج، أو محرم". ينظر: فتح الباري (٢/ ٧٣٣) رقم (١٠٨٧)، و(٤/ ٩٨) – والنووي على مسلم (٩/ ١٠٤) – و"الأم" للشافعي (٣/٢٩١).

بلفظ: "يوشك أن تخرج الظعينةُ من الحيرة، تَقْدَم البيتَ لا زوجَ معها،[1]..."، فعبارة "لا زوج معها" مُدْرَجَةٌ في الحديث، وسببها ما فهموه منه، والحديث يحتمل ذلك المعنى، لكن لا ينفي وجود الرُّفقة القليلة من محارمها.

– أن الحديث – نعم – قد يفهم منه ذلك، إلا أن أحاديث النهي عن سفر المرأة من دون محرم، كثيرة مستفيضة، وصريحة في الدلالة على المنع بمنطوقها، نحو: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حُرمة"،[2]

وحديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت النبي ﷺ يقول: "ولا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم، فقام رجل فقال: يا رسول الله، إن امرأتي خرجت حاجةً وإني اكتتبتُ في غزوة كذا وكذا؟ قال: انطلق فحُجَّ مع امرأتك".[3]

وعلى معناها جماهير أهل العلم سلفا وخلفا، فمن الخطأ العلمي والمنهجي عدم الالتفات إلى سياق حديث الباب، ومعارضة النصوص المتكاثرة والصريحة في الموضوع به، فهذا من اتباع المتشابه، في مقابل المحكم الواضح.

– أن مجرد الإخبار بالوقوع، لا يُستدلّ به على الجواز ولا الحرمة، بل يُطلب حكمهما من دليل آخر، وعليه فإخبار النبي ﷺ بخروج الظعينة من

---

١ – ينظر: "أسباب الانحراف المعاصر في فهم السنة" للغلبزوري ٢/ ٢٤٠، وقد قلّد فيه الحافظ في "الفتح" (٤/ ٩٩) رقم (١٨٦٤) حيث ذكره بهذا اللفظ، لكنه وَهْمٌ منه، فلا يوجد بهذا اللفظ في شيء من دواوين السنة كلها، فكان عليهم التأكد من لفظه قبل الاستدلال به.

٢ – رواه مالك رقم (١٨٩٤)؛ والبخاري رقم (١٠٨٨)؛ ومسلم (٩/ ١٠٧).

٣ – رواه البخاري رقم (٤٩٣٥)؛ ومسلم رقم (١٣٤١)، واللفظ له.

الحيرة حتى تصل إلى المسجد الحرام، فتطوف به، لا يؤخذ منه جواز سفر المرأة دون محرم، ولا حرمة ذلك، بل هو خبر عن حصول الأمن وصلاح الحال، وقد وقع ذلك، ورآه عدي بن حاتم.[1]

– فالموضوع الرئيس للحديث إذن، هو الإخبار بتبدّل حال المسلمين من الفقر والخوف، إلى الغنى والأمن، والعزّة والمنعة. فلا يستقيم منهجيا حينها أن تُعارض به الأحاديثُ الصريحة الواردة في النهي عن سفر المرأة بدون محرم، لأنها جاءت صريحة في الموضوع، مؤصلة له ابتداء، فوجب أن تبقى على عمومها وإطلاقها.

المطلب الثاني: أسباب القراءة التجزيئية

إن الباحث المتابع لهذه القضية العلمية المهمة، والمحلل لخلفياتها ودوافعها، يجد أن لها أسباباً ثلاثة؛ الجهل بالصناعة الحديثية أو الفقهية، أو كليهما – وهذا يقع عادة من المتسرعين، أو من المثقفين الذين يخوضون في كل القضايا –،[2] والسبب الثاني هو اتباع الهوى والعصبية – بقصد أم بغير قصد –، أما الثالث فهو الإعراض عن فهوم السلف.

أما السبب الأول: فإن قضايا الدين، والكتابة في الإسلاميات، مما يستهوي الكثير من الباحثين والكتاب، والأدباء والإعلاميين، وكلٌّ يريد أن

---

١ – ينظر: ابن حجر "فتح الباري" (٤/ ٩٩ عند رقم ١٨٦٤)؛ ويقول الحافظ عثمان بن علي الزيلعي الحنفي: "إنَّ النبي ﷺ ساقَ الكلامَ لبيانِ أمْنِ الطَّريقِ من العَدلِ، لا لبيانِ أنها يَجوزُ لها أنْ تُسافِرَ بغَيْرِ مَحْرَمٍ ولا زَوْجٍ". "تبْيين الحَقائِق شرح كنز الدقائق" (٢/ ٦).

2 – وأما ما يقع من أهل العلم والاختصاص، فهو من الخطأ في الاجتهاد، أو عدم الإلمام بجزئيات المسألة، وهم بريئون من تلك الأسباب المذكورة.

تكون له بصمة وأثرٌ في هذه القضايا، وبخاصة أن هذا الموضوع يحظى باهتمام كبير من الباحثين الغربيين الاستشراقيين.

وهؤلاء فريقان؛ فريقٌ يكتب اعتزازا بثقافته ودينه، لكنه يفتقد الأهلية والإلمام بالعلوم الإسلامية وأصولها، وبخاصة ما تعلق منها بعلوم السنة النبوية، فيقع في الغلط من حيث لا يشعر. وفريق آخر متشبع بالثقافة الغربية المهيمنة، معجب بها، داع إليها، بل يرى أنه لا سبيل لنا للتقدم والتفوق إلا بالتنصل من مقومات ثقافتنا، وشريعتنا، ومسايرة المدنية الغربية حذو القُذّة بالقذة. فتجدهم لذلك يرددون في كتاباتهم جلَّ الشبهات والافتراءات التي قذف بها المستشرقون قديما وحديثا.

ومشهد الانتقائية في الخطاب الاستشراقي معلوم لا يخفى، فإننا نراهم يأخذون من نصوص السنة النبوية، وكذا من نصوص الأئمة المحدثين أو الفقهاء، ما يوافق توجهاتهم، ويخدم مآربهم، رغم أنهم يرافعون من أجل الموضوعية العلمية! وهو المشهد نفسه الذي وقع فيه أصحاب الخطاب العصراني الحداثي في تعاطيه مع التراث؛ قراءة انتقائية مجتزأة للتراث الإسلامي بما يخدم احتياجات الخطاب، دون النظر الموضوعي الجاد للمسائل المبحوثة، مما يؤكد عدم جِدِّيتهم في دراسة التراث الإسلامي، إلا بالقدر على الذي يخدم مشروعهم.

– أما السبب الثاني: فالهوى له سلطان عظيم على النفوس، ولهذا نعاه الله تعالى على الأمم منذ القديم: (فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللَّهِ) (القصص: ٥٠)، وقال أيضا (فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً)

(النساء:١٣٥)، فتجد المرء يميل إلى رأي معين، إما لشدّته، أو العكس لسهولته على النفس أو على الناس الذين يُفتيهم، وقد يكون هذا الْمُتَصَدِّر له أتباعٌ ومعجبون، أو صاحب منصب ويحب الظهور بمظهر الاعتدال والتسامح،... فيحشد الأدلة كلها صحيحَها وسقيمها، قويّها وضعيفها في جهة واحدة، ويتغاضى عمّا يخالفها، أو يلتمس لها عللا، كما قال الإمام الشافعي: "ويُدْخَل عليه، فيقْبَلُ عن من يعرف ضعفَه إذا وافق قولا يقوله، ويَرُدُّ حديثَ الثقة، إذا خالف قولا يقوله"،[1] فتكون قراءتُه هكذا للمسائل مجتزأةً غير متكاملة.

كما أن العصبية لها سلطانها في مثل هذه المقامات، والعصبية المذهبية أشهر من نار على عَلَمٍ، وقد كانت سببا في كثير من هذه القراءات المجتزأة، يقول ابن القيم: "وأما المتعصبون فإنهم عكسوا القضية، ونظروا في السّنة فما وافق أقوالهم منها قبلوه، وما خالفها تحيّلوا في ردِّه أو ردِّ دلالته، وإذا جاء نظيرُ ذلك أو أضعفُ منه سندا ودلالة وكان يوافق قولهم قبلوه"،[٢] ويقول د.عبد المجيد محمود: "أما من تكلّم في الأصول من الأحناف والمالكية، فإن كثيرا منهم، لم ينظروا إلى شروطهم في الحديث نظرةً موضوعية مجردة، بل نظروا إليها نظرة ذاتية مقيّدة بمذاهب أئمتهم واتجاهاتهم".[٣]

ونحوها العصبية الحزبية اليوم — حيث تفرّق الناس إلى أحزاب شتى –، إضافة إلى النَّزعات القومية الوطنية، فكلها لها كبيرُ الأثر على الباحثين أو

---

1 – الرسالة ص٤٦٥– ٤٦٧.

٢ – إعلام الموقعين (١/ ٧٦).

٣ – الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث ص٢٨٢، ٢٨٣.

الدارسين في كتاباتهم، وقليلٌ من يستطيع الانفكاك عن تلك النوازع العصبية، فيَسْلَمُ له بحثُه ويتجرد للحقيقة العلمية دون تلك الخلفيات.

السبب الثالث = الإعراض عن فهوم السلف،[1] والغفلة عما كانوا عليه من العلم والعمل، من أدق الأسباب التي أدت بعديد الباحثين قديما وحديثا إلى الوقوع في القراءة الجزئية للحديث النبوي، إما غلوا أو تقصيرا. يقول الإمام أبو حاتم الرازي (٢٦١هـ): "العلمُ عندنا ما كان عن الله تعالى من كتابٍ ناطق ناسخ غير منسوخ، وما صحّت به الأخبارُ عن رسول الله ﷺ مما لا مُعارِضَ له، وما جاء عن الأَلِبّاء من الصحابة ما اتفقوا عليه، فإذا اختلفوا لم يُخْرَجْ من اختلافهم"،[2] ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "من فسّر القرآن أو الحديث، وتأوّله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين؛ فهو مُفترٍ على الله، ملحد في آيات الله، محرِّف للكلم عن مواضعه، وهذا فتح لباب الزندقة والإلحاد، وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام".[3] ولو أن الباحثين الْمُحدَثين التزموا فقط بما أجمع عليه سلف الأمة، في أبواب العقيدة، وأصول الأحكام،... لقلّ الخلاف، ولسَلِمت لهم قراءتهم للسنة النبوية.

تنبيه مهم:

قد يقع العالمُ أو الباحث في القراءة المجتزأة للحديث النبوي، اجتهادا أو

---

١ – ينظر بحث: "القراءة العضين وأثرها في افتراق المسلمين" ص٢٦، ٢٧.

٢ – نقله ابن القيّم في "إعلام الموقعين" (٢/ ٢٢٩).

٣ – مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٤٣).

سهوا وخطأ،[1] وذلك داخل في عموم قوله ﷺ: "إذا حكم الحاكمُ فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر"،[2] وقد نبّه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لهذه القضية المهمة في كتابه "رفع الملام عن الأئمة الأعلام".[3] فوقوع العالم في الخطأ راجع أساسا للطبيعة البشرية، أو لتحقيق المناط، أو لتنزيل الأحكام على الوقائع الجزئية التفصيلية؛ فقد تغيب عن المجتهد بعضُ النصوص، أو يخفى عنه بعض معانيها، أو يُقصّر الباحث في استقصاء جزئيات المسألة،... مما يجعل قراءته قاصرة غير تامة.

وليس ذلك لانحراف عنده في الفهم أو فساد في الاستدلال، مما يقع فيه المقصودون بهذه الدراسة. فبعض التشابه في جزئيات البحث لا يلزم منه التوافق في القواعد ومنهج الاستدلال، بل إن من مسلك هؤلاء المنحرفين في قراءة السنة النبوية هو البحث والتنقير عن تلكم الاجتهادات الجزئية لأئمتنا الأوائل، وتوظيفها فيما يخدم توجهاتهم ومشاريعهم الحداثية، في قراءة انتقائية مجتزأة بما يخدم احتياجات خطابهم العصراني.

المبحث الثاني: معالم نحو قراءة تكاملية للحديث النبوي

السنة النبوية بيانٌ وتفسير للكتاب العزيز، كما قال تعالى: (وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ

---

1 – قد يُجعل هذا سببا رابعا للقراءة المجتزأة، لكن في الأحكام التفصيلية والاجتهادات الجزئية فقط، لا في المسلك والقواعد الكلية التي عالجها هذا البحث.

2 – رواه البخاري "كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة/ باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ" رقم (٧٣٥٢) – ومسلم "كتاب الأقضية/ باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ" ١٣/١٢.

3 – فقد ذكر فيه أهمّ الاعتذارات للأئمة المجتهدين فيما يقع منهم من مخالفات وأخطاء في الاجتهاد.

الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) (النحل:٤٤)، وإنما تُفهم نصوصهما بجمعها ضمن وحدات موضوعية، يقول الإمام الشاطبي:

"ومَدارُ الغلَطِ في هذا الفصلِ إِنَّمَا هو على حَرْفٍ واحِدٍ؛ الجهلُ بِمقاصدِ الشَّرْعِ، وعدمِ ضَمِّ أَطرافه بعضِها إلى بعض؛ فإن مأْخذ الأَدلة عندَ الأَئمة الرَّاسخين إنما هي على أن تُؤْخَذَ الشَّرِيعَةُ كالصُّورَةِ الواحدَةِ بِحَسْبِ ما ثبتَ من كلِّيَّاتها وجزئيَّاتها الْمُرتَّبة عليهَا، وعامِّها المُرَتَّبِ على خاصِّها؛ ومُطلَقِها المحمولِ على مقيدها، ومجملها المفسَّر بمبيَّنها، إلى ما سِوى ذلكَ من مَناحِيها. فإذا حصَلَ لِلنَّاظِرِ من جُمْلَتِها حُكْمٌ من الأَحكام فذلك هو الذي نطقت به حين استُنطقت".[١]

نعم، فأيّ إخلال بهذا المسلك العلمي الكلي سيؤدي لا محالة إلى القصور في الفهم، والغلط في الاستنباط، وسيُنتج لنا قراءة قاصرة مجتزأة، أو مُشَوَّهَةً عرجاء لأحكام الشريعة، بل لأصولها وقواعدها.

وبالتتبع لكلام شُرّاح الحديث النبوي، ومسالكهم في تناولهم لهذا الجانب من الدرس الحديثي، مع ما أصّلوه من قواعد وضوابط في هذا الباب المهم، يمكننا أن نَتَلَمّح جملةً من الْمَعالم والضوابط، تُنير لنا الدرب نحو قراءة تكاملية موضوعية للحديث النبوي، تَضْمَنُ لنا السّلامة في الفهم، والأمنَ من مزالق الاجتزاء في القراءة، أو الغفلة عن السياق التشريعي الذي جاءت على وفقه سنته عليه الصلاة والسلام.

وهذا الآن سَرْدٌ وبيان لأهمّ تلك الضوابط والمعالم:

---

١ - الاعتصام (٢/ ٦١).

جمع أحاديث الباب:

العناية بجمع أحاديث الباب قاعدة مهمة، فالحديث النبوي يفسّر بعضُه بعضا، يقول الإمام أحمد: "الحديثُ إذا لم تَجمع طُرقَه لم تَفْهَمْه، والحديث يُفسِّر بعضُه بعضاً"،[1] فجمع أحاديث الباب الواحد كفيل ببيان سياق التشريع النبوي لتلك المسألة، وهو الحديث الموضوعي الذي عُني بها أهل الحديث خاصة، كإمام الصنعة محمد بن إسماعيل البخاري في "جامعه المسند الصحيح"، يقول ابن القيم: "وأما طريقة الصحابة والتابعين، وأئمة الحديث كالشافعي، والإمام أحمد، ومالك وأبي حنيفة وأبي يوسف، والبخاري وإسحاق، فإنهم يردّون المتشابه إلى المحكم، ويأخذون من المحكم ما يُفسّر لهم المتشابهَ ويُبيّنه لهم، فتتفق دلالته مع دلالة المحكم، وتوافق النصوص بعضها بعضا، ويصدق بعضها بعضا، فإنها كلها من عند الله، وما كان من عند الله فلا اختلاف فيه ولا تناقض".[2]

ويقول الحافظ ابن حجر: "وأنَّ المُتعيَّنَ على من يتكَلَّمُ على الأحاديثِ أن يَجمعَ طُرُقَها، ثم يَجْمعَ ألفاظَ المُتونِ إذا صحّتِ الطُّرُقُ = ويَشرحَها على أنه حديثٌ واحدٌ، فإنَّ الحديثَ أَوْلَى ما فُسِّرَ بالحديث".[3]

مع ضرورة العناية بضبط متن الحديث، وتحقيق روايته التامة، وأساسها استيعاب التخريج، حتى يحصل الباحث على لفظ الحديث التام، مع سياقه

---

١ – رواه الخطيب البغدادي في "الجامع لأخلاق الراوي" (٢/ ٢١٢).

٢ – إعلام الموقعين (٢/ ٣٠٥).

٣ – فتح الباري (٦/ ٥٨٠) عند الحديث (٣٤٣٥)، وينظر: ابن دقيق العيد "إحكام الأحكام" ص١٨٤.

الزماني أو المكاني، فيأمن من خلل الاختصار أو الرواية بالمعنى، والتي قد تَجُرُّ الباحثَ إلى القراءة الجزئية القاصرة.

العناية بمُختَلِف الحديث ومُشْكِله:

وقوع التضاد الظاهري بين الحديثين الثابتين، أو بين الحديث والآية، أو بين الحديث والقواعد الشرعية... أمرٌ معلوم لدى الباحثين في السنة النبوية قديما وحديثا، وهو ما اصْطُلح عليه "مختلف الحديث" أو "مشكل الحديث"؛ ومشكل الحديث ما أشكل معناه من الحديث النبوي لسبب من الأسباب؛ نحو مخالفة ظاهر القرآن، أو حديث آخر، أو مخالفة الإجماع أو القياس، أو العقل، أو الوقائع التاريخية.

– والعناية بهذه القاعدة مهم غاية في فهم السنة النبوية، لأنها تساعد في إزالة الغموض أو التضاد الظاهري بين الحديث وباقي الأدلة أو الحقائق العلمية والقضايا العقلية... مما قد يدندن حوله بعض قليلي العلم، أو مقلدة المذاهب، أو خصوم السنة من عصرانيين وحداثيين.

– وقد عُني الأئمة السابقون – وبخاصة المحدثين الفقهاء منهم – بهذه القضية، وصنّفوا فيها عدة مصنفات.[1] ولهم في هذا الباب مسلك علمي مُتّزن، معروف لدى عامة الباحثين؛

– إما الجمع، وهو الأصل، لأن الإعمال أوْلى من الإهمال، يقول الشافعي: "وكلما احتمل حديثان أن يُسْتعملا معا، استُعْمِلا معاً، ولم يُعطِّل واحدٌ منهما

---

١ – نحو: كتاب "اختلاف الحديث" للشافعي؛ و"تأويل مختلف الحديث" لابن قُتيبة؛ و"شرح مشكل الآثار" للطحاوي.

الآخرَ".[1]

– أو القول بالنسخ: وهو توقيفي، قال الشافعي: "ولا يُستدلّ على الناسخ والمنسوخ إلا بخبر عن رسول الله ﷺ، أو بِوَقْتٍ يدل على أن أحدهما بعد الآخر، أو بقَوْل مَنْ سمع الحديث، أو العامّة".[2]

– ثم الترجيح أو التوقف، مع زيادة البحث، وعدم التسرّع والجرأة على الله عز وجل وعلى رسوله ﷺ، والتقول عليهما بلا علم.

– كما أن استشكال النصوص الصحيحة الثابتة لا يلزم منه التشكيك بها، أو ردُّها وإبطالها، إنما الواجب الرّدُّ إلى المختصين من شُرّاح الحديث وفقهاء الشريعة، يقول ابن قتيبة: "ولو رَدُّوا المشكل منهما (القرآن، والحديث) إلى أهل العلم بهما، وَضُحَ لهم المنهج، واتسع لهم الْمَخرج"،[3] فقد أجابوا عن كثير من الاستشكالات التي أثيرت حول الأحاديث النبوية قديما، إجابات علميةً وافية.

مراعاة السياق:

"سياق الكلام تتابعه وترابطه وأسلوبه الذي يجري عليه"،[4] أو هو المعنى العام الذي سيق الحديث لأجله، ويُستعان عليه بسِباق الكلام ولِحَاقِه. يقول أبو إسحاق الشاطبي: "فلا مَحيصَ للمُتَفَهِّمِ عنْ رَدِّ آخرِ الكلامِ على أوَّلِهِ، وأوَّلِهِ على آخِره، وإذْ ذاكَ يَحْصُلُ مقصُودُ الشَّارِعِ في فهمِ المُكَلَّفِ، فإنْ فَرَّقَ النَّظَرَ

---

١ – اختلاف الحديث ص٣٩، ٤٠.

٢ – نفسه ص٤٠.

٣ – تأويل مختلف الحديث ص١٤.

٤ – د.فاروق حمادة: "مراعاة السياق، وأثره في فهم السنة النبوية" ص٦٦. مجلة الإحياء، العدد ٢٦، المغرب.

في أجزائِهِ فلا يَتوصَّلُ به إلى مُرادِهِ، فلا يَصِحُّ الاقْتِصارُ في النَّظَرِ على بعض أجزاءِ الكلامِ دونَ بَعْضٍ".[1]

ومكوناته الأساسية هي: سبب ورود الحديث – سباقه ولحاقه – المعنى الإجمالي للحديث – القرائن المقالية والحالية للحديث. فسياق الحديث يظهر للباحث من خلال التأمل في تلك الأسس والمكونات؛ إما مجتمعةً، أو بحسب وجودها واقترانها بالحديث المقصود، وقَلَّ حديثٌ يخلو منها كُلَّها.

ولا شك أن مراعاة السياق – دون تَمَحُّلٍ أو تكلُّف –، يُؤدّي إلى قراءة سليمة تكاملية للحديث النبوي، ويصل بالدرس الحديثي إلى مُبتغاه من بيان مراد النبي ﷺ ومقاصده النبيلة، ويقي الباحث القراءةَ المجتزأة التي تؤدي إلى فصل جُمَله وألفاظه عن سياقها ومعناها الإجمالي، يقول الإمام ابن دقيق العيد مُبيّنا القيمة العلمية لهذه القاعدة: "فإن السياق؛ طريقٌ إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات، وتنزيل الكلام على المقصود منه. وفهم ذلك قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه... وهي قاعدة متعينة على النّاظر، وإن كانت ذاتَ شَغَب على الْمُناظر".[2]

ومما يلحق بقاعدة السياق؛

معرفة ملابسات صدور الخطاب النبوي، أو: اعتبار تصرفاته ﷺ:

إن إعمال الباحث لقاعدة السياق من القرائن المهمة في فهم الحديث،

---

١ – الموافقات في أصول الأحكام (٤/ ٢٦٦).

٢ – إحكام الأحكام (١/ ٤٢٤)؛ وأيضا كلام جيد لـ: عبد الرحمن بودرع "منهج السياق في فهم النص" ص٢.

ومن فوائدها العظيمة "أنها تحدد الموقع والجهة التي ينصرف لها الحديثُ؛ هل هو على جهة الفُتيا والتبليغ، أو على جهة القضاء، أو على جهة الحكم وفَضّ النزاع، أو على جهة الإمامة ورعاية المصلحة للأمة، أو على جهة الرأي والتجربة. ولهذه الجهات أثرٌ كبير في فهم النص، ووضعه في موضعه الصحيح".[1]

وقد نبّه لهذه القاعدة الجليلة الإمام القرافي رحمه الله، فقال:

"الفَرْقُ السّادسُ والثّلاثونَ بيْنَ قاعدَةِ تصَرُّفِهِ ﷺ بالقضاءِ، وبينَ قاعدَةِ تَصَرُّفِهِ بالفَتوى وهي التَّبْليغُ، وبين قاعدةِ تصَرُّفِهِ بالإمامَةِ:

اعلَم أنَّ رسولَ الله ﷺ هو الإمامُ الأعظَمُ، والقاضي الأحْكَمُ، والمُفتي الأَعلم، غير أَنّ غالبَ تصَرُّفِهِ ﷺ بالتَّبْليغ.

ثم تقعُ تصَرُّفاتُه ﷺ؛ منها ما يكونُ بالتَّبْليغ والفتوى إجْماعًا،

ومنها ما يُجمِعُ النّاسُ على أنّهُ بالقَضاء،

ومنها ما يُجمِعُ النّاسُ على أَنَّهُ بالإمامة،

ومنها ما يختلف العُلماءُ فيه لتَرَدُّده بين رُتْبَتيْن فصاعدا،

ثُمَّ تصَرُّفاتُه ﷺ بهذه الْأَوصافِ تَخْتَلِفُ آثارُها في الشَّريعةِ؛ فكُلّ ما قالهُ ﷺ أو فعلَهُ على سبيلِ التَّبْليغِ، كان ذلك حُكما عامًّا على الثَّقلَيْنِ إلى يوم القِيامة.

وكُلُّ ما تصرَّفَ فيه ﷺ بوَصف الإمامةِ، لا يجوزُ لأحدٍ أن يُقدِمَ عليْهِ إلَّا بإذْنِ الإمامِ، اقْتِدَاءً به ﷺ.

وما تصرَّفَ فيه ﷺ بوصفِ القضاء، لا يَجُوزُ لأحَدٍ أن يُقدِمَ عليهِ إلَّا

---

١ – "مراعاة السياق" د.فاروق حمادة ص٧٥، ٧٦.

بِحُكم حاكِم، اقْتِدَاءً به ﷺ".[1]

مثال ذلك أحاديث الحكم والقضاء، والجهاد والسياسة، والبَيْعة والإمامة فإنها نعم من السنن النبوية، والتشريعات الربانية الحكيمة، لكنها مَنوطة بولي الأمر والحاكم العام، أو من يقوم مَقامَه، كما فعلها النبي ﷺ، وليست هي لآحاد الناس، أو لطائفة منحازة من الأمّة.[2]

الموضوعية في فهم الحديث النبوي:

الموضوعية في الفهم = هي تجرّد الباحث في سَعْيِه إلى الحقيقة العلمية من العوامل الذاتية التي تُعَطِّلُ فطرتَه الملهمة بالصواب، فيتعامل في فهمه الحديثَ كما هو، وكما هو سياقه وسباقه ولحاقه، لا كما يحبّ هو، أو كما هي قناعاته وخلفياته. فالحديث النبوي ينبغي أن يكون حاكما على الأفهام لا محكوما بها مُوجَّهاً إليها، وعلى الباحث أن يتعامل مع الحديث تعامل تَبَعٍ وانْقيادٍ، لا تعامل تبرير وتسويغ، يقول الإمام الشاطبي:

"فاعلَمْ أنَّ أخذَ الأدِلَّة على الأحكامِ يَقَعُ في الوُجودِ على وجهَيْنِ؛

أحَدُهُما: أن يُؤخذَ الدّليلُ مأخذَ الافْتقار واقتباس ما تَضَمّنه من الْحُكم، لِيُعْرَضَ عليه النّازلةُ المَفروضةُ لتقَعَ في الوُجود على وِفاقِ ما أعْطَى الدّليلُ من الحكم، بِحَيْثُ يغلِبُ على الظَّنِّ أو يَقْطَعُ بأنَّ ذلك قَصْدُ الشّارِعِ، وهذا الوجْهُ

---

١ – "الفروق" (١/ ٢٠٥) (بتصرف يسير)، وقد ذكر رحمه الله عددا من الأمثلة التطبيقية، ويَدخُل هنا أيضا جملةٌ من السنن النبوية؛ هل هي جِبليّة أم تشريع، هل هي من اختصاص السُّلطان أم لعامة المكلَّفين، هل تُفعَل قضاء أم فتوى؟... وهكذا.

2 – كما يفعل ذلك اليوم بعض الجماعات والأحزاب داخل الدولة الواحدة.

هو شَأنُ اقتباس السَّلف الصالح الأحْكامَ من الأدلّةِ.

والثّاني: أن يُؤخَذ مأخذَ الاستظهار على صِحّة غَرَضه في النازلة العارِضَة، منْ غيْرِ تحَرٍّ لقصْدِ الشّارِعِ، بل المَقْصودُ منه تنزيلُ الدَّليلِ على وَفْقِ غرضِه، وهذا الوَجْهُ هو شأْنُ اقْتِباسِ الزّائِغينَ الأحكامَ من الأدلّةِ...

فلِذلكَ صارَ أهلُ الوَجْهِ الأوَّلِ مُحَكِّمينَ للدَّليلِ على أهوائِهم، وهو أصْلُ الشَّريعةِ، وأهْلُ الوجْهِ الثّانِي يُحَكِّمونَ أهواءَهُم على الأدلَّةِ حتى تكونَ الأدلَّةُ في أخْذِهِم لها تبعًا".[1]

والحيدة عن الموضوعية من الأخطاء العلمية المنهجية التي شابت قراءة الحديث النبوي في عديد الأحايين قديما وحديثا،[2] فالبحث يؤكد على مراجعتها وتصحيح الخطأ فيها قصد الوصول إلى قراءة علمية تكشف مُرادَ النبي ﷺ،

---

١ – الموافقات (٣/ ٢٩٠)، وسبق كلام ابن القيم "وأما المتعصبون فإنهم عكسوا القضية...". إعلام الموقعين (١/ ٧٦)

2 – أما **قديما**: فمثاله ما وقع فيه بعضُ مقلدة المذاهب، نحو إعلال الحنفية حديث "لا نكاح إلا بولي" بالإرسال، لأنه يخالف مذهبهم، مع أن من أصولهم قبول مرسل التابعي، بل وتابع التابعي. ينظر: الطحاوي في "شرح معاني الآثار" ٣/ ٨، ١٠ – و"التمهيد" لابن عبد البر ١٩/ ٨٨.
كذلك استدلال القاضي عبد الوهاب المالكي بالحديث نفسه على رُكنية الولي في النكاح استنادا إلى أن "لا" لنفي الصحة، وبعد صفحات يستدل بالحديث نفسه على استحباب الإشهاد في النكاح استنادا إلى أن "لا" لنفْي الكمال والفضيلة. ينظر: "المعونة على مذهب عالم المدينة" ٧٢٧/٢، ٧٤٥.
وأما **حديثا**: فإن الأمثلة السابقة: (حديث النهي عن كتابة الحديث)، و(حديث أنتم أعلم بأمور دنياكم) من أشهر الأمثلة على عدم موضوعية أصحاب الاتجاه العصراني في قراءتهم للسنة النبوية، وقد مضى البحث فيها.

وتُزيح الحُجُب عما حَوَته سُنّته من قيم وهدايات، وحقائق علمية وعملية.

ولا يتأتى ذلك إلا بالتعامل المباشر من الباحثين والعلماء المختصين مع الوحي النبوي دون وسائط مذهبية، أو خلفيات كلامية، أو مؤثرات ذاتية. فإن تقليد الآراء المتوارثة، والتحاكم إليها، وتسليم العقول لما تُفرزه الثقافةُ الوافدة = كثيرا ما يُخفي الحقيقةَ العلمية، ويحجب نصاعة الهدي والبيان، ولذلك عاب الله تعالى على الخلق اتباعَهم الهوى، وتقليدهم آباءهم، لأنه حال بينهم وبين نور الوحي الرباني. فجاء فيه نَهْيٌ متكرّرٌ ومُؤَكَّد، قال تعالى: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾ (ص:٢٦)، والقرآن بهديه ومقاصده يحرص على الالتزام بالموضوعية، ليشمل التحرّرُ كلَّ الموازين الوضعية التي غالبا ما يُوَرّثُها الآباء للأبناء، أو الأممُ الغالبة للمغلوبة، فتَحْجُب عنهم قيمَ هدي النبوة، قال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ * قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾ (الزخرف: ٢٣، ٢٤).[١]

– التقيد بعُرْف الشارع في الألفاظ والمعاني:

من المعالم الدقيقة والمساعدة على القراءة التكاملية للسنة النبوية مراعاة عرف الشارع زمن التنزيل، فكلام المتكلم يُفَسِّرُ بعضُه بعضا، وتُعرف ما عادتُه يَعْنيه ويقصده بذلك اللفظ إذا تكلّم به، فإذا عُرف عُرْفُه وعادته في معانيه وألفاظه؛ كان هذا مما يُستعان به على معرفة مراده، فلا يُخْرَجُ منها ما كان

١ – ينظر: د.عبد المجيد النجار "دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين" ص٤٠، بتصرف.

داخلا في هذا العرف، ولا يُدخَل فيها ما ليس منه.

وأيّ حمل لكلام المتكمل على خلاف مراده وعادته فهو تبديل لمقاصد المتكلم وتحريف له، وقد جعل ابن القيم "ما لم يُؤْلَفْ استعمالُه في ذلك المعنى في لغة المخاطب"[1] من أنواع التأويل الباطل الذي وقع فيه المحرّفون للنصوص، كلفظ الخلق، والعقل، والكراهة، والواجب،... ونحوها من المصطلحات الحادثة ومعانيها التي يحمِلُ البعضُ كلامَ الله ورسوله ﷺ عليها.

ويقول الإمام أبو إسحاق الشاطبي: "إن الله عز وجل أنزل القرآن عربيا لا عُجمة فيه، بمعنى أنه جَارٍ في ألفاظه ومعانيه وأساليبه على لسان العرب، وكان الْمُنزَلُ عليه القرآنُ عربيا أفصحَ مَنْ نطق بالضاد، وهو محمد بن عبد الله ﷺ، وكان الذين بُعث فيهم عَرَبًا أيضا، فجرى الخطابُ به على مُعتادهم في لسانهم، فليس فيه شيء من الألفاظ والمعاني إلا وهو جار على ما اعتادوه.

وإذا كان كذلك فلا يُفهم كتاب الله تعالى إلا من الطريق الذي نزل عليه، وهو اعتبار ألفاظها ومعانيها وأساليبها... فإذا كان الأمر على هذا، لزم كلَّ من أراد أن ينظر في الكتاب والسنة، أن يتعلّمَ الكلامَ الذي به أُدّيَتْ، وأن لا يستقلَّ بنفسه في المسائل الْمُشكلة التي لم يُحِطْ بها علمُه، دون أن يسأل عنها من هو من أهلها".[2]

فهم الحديث في ضوء مقاصد الشريعة:

مقاصد الشريعة هي "المعاني والْحِكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع

---

١ - ينظر: "الصواعق المرسلة" (١/ ١٨٩).

٢ - الاعتصام (٣/ ٣٥٦- ٣٦٩) بتصرف.

عموما وخصوصا، من أجل تحقيق مصالح العباد"، وجميع المقاصد التي راعتها الشريعة الإسلامية (كلية، أو جزئية) أصلها في الكتاب العزيز، وأكدتها السنة النبوية، وفصّلتها قولا وعملا، يقول الإمام الشاطبي رحمه الله:

"فالضَّرورِيّاتُ الخَمْسُ كما تَأَصّلتْ في الكتابِ تَفَصّلتْ في السُّنَّةِ؛ فإنَّ حِفْظَ الدّين حاصِلُه في ثلاثَةِ معانٍ، وهي: الإسْلامُ، والإيمانُ، والإحْسان، فأصْلُها في الكِتاب، وبَيانُها في السُّنّة، ومُكَمِّلُه ثلاثَةُ أشْياءَ، وهي:... وأصْلُ هذه في الكِتاب وبَيانُها في السُّنَّةِ على الكَمالِ...".[1]

فمن المعالم المهمة في حسن فهم السنة النبوية فهما متكاملا، ملاحظة المقاصد والمعاني الشرعية التي قصدَها في كل باب، وعدم الجمود على حرفية النصوص وظواهرها، أو الغفلة عن السياق التشريعي للحديث. ولا يعني هذا، الإيغال في البحث عن المقاصد والمعاني، وإلغاء الألفاظ الشرعية، فالشرع له لُغته ومصطلحاته التي استعملها في خطابه، وهي الأصل، أما البحث عن المعاني والمقاصد فهو الفرع، لأنه صرفٌ عن الحقيقة إلى المجاز، وعن المعاني الظاهرة إلى المعاني الخفية، التي أساسها الرأي والاستنباط.

– ثم إن إدراك معاني الحديث النبوي ومقاصدَه في تشريع الحكم، قد يكون واضحا بيّنا، فالواجب المصير إليه والقول به. وقد يكون خفيا غامضا، فلا ينبغي التجاسر على النبي ﷺ والتقول عليه. بل الواجب حينئذ لزوم اللفظ وظاهر الحديث، لأنه الأصل في الخطاب العربي، كي لا تُعطَّل السُّنن، ولا تُهدَرَ الأوامرُ والنواهي. كما أن "مراعاة مقاصد الشريعة في تفسير الحديث وحمله على

---

١ – كلامه بطوله في "الموافقات" (٤/ ٣٤٧– ٣٥٢).

بعض محتملاته المتفقة مع مقاصد الشرع دون غيرها، لا يُنْكَرُ. ولكن هذا شيء، وإبطال النص بالكلية وردّه شيء آخر".[1]

فالباحث يبذل جهده في استثمار الأحكام الشرعية، والمعاني القَيْمِيَّةِ، من النصوص النبوية باعتبار فهمه وإدراكه، وجودة فكره وقريحته، وثمرةُ ذلك أن يبنيَ الأحكامَ والهدايات على تعليل الأحكام، واستقراء المقاصد والمعاني، مع تتبع الْحِكم والأسرار، لنصوص الوحي النبوي. وهذا النوع من الاجتهاد التجديدي يُحرّر الباحث من قيود التقليد وضَيْق التبعية، ويوسّع أُفُقَه في تلمح قيم الهدي النبوي، ورحابة معانيه، ضمن مقاربة علمية منهجية في العناية باللفظ مع المعنى، تضمن للباحث قراءة تكاملية لمعاني السنة النبوية، وكنوزها النفيسة، وهي غزيرة متنوعة تشمل شؤون الخلق كلها.

فهم الحديث في ضوء القرآن الكريم (الفهم المنظومي):

السنة النبوية جاءت بيانا وشرحا للقرآن، قال الله تعالى: (وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) (النحل٤٤)، وهي والكتاب لا ينفصلان، فهي لا تُعارض القرآن أبدا، وقد نبّه الشاطبي إلى العلاقة العضوية التي تربط الكتاب والسنة، ونبّه إلى خطأ فهم السنة بمَعْزِلٍ عن مقررات القرآن ومقاصده، وشدّد على أهمية إدراك تلك العلاقة وما تقتضيه من غَوْص على صلة جزئيات السنة بكليات القرآن، وعلى القواعد التي تحكم تلك الصلة الدقيقة التي تُظهر

---

١ – ينظر للمزيد: "القراءة الحَدَاثِيَّة للسنة النبوية؛ عرضٌ ونقد" د.محمد الخطيب، ملخص البحث منشور على الانترنت: https://dorar.net/article/258

حكمةَ الشارع وسُمُوَّ خطابه،[1] يقول – رحمه الله –: "فمِنَ الواجِبِ اعْتبارُ تلك الجزئيات بهذه الكُليّات عند إجْراءِ الأدلة الخاصّة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ إذْ مُحالٌ أن تكون الجزئياتُ مُستغنيةً عن كُلّيّاتها، فمَنْ أخذَ بنَصّ مَثلاً في جُزْئيٍّ مُعْرضاً عن كُلِّيِّه؛ فقد أخطأ. وكما أنَّ مَنْ أخذَ بالجزئيّ مُعرضاً عن كُليّه فهو مخطئٌ، كذلك من أخذَ بالكلّيّ مُعرضاً عن جُزئيّهِ".[2]

ثم هي منه على ثلاثة أقسام وأوجه، باتفاق علماء الأصول؛[3]

الأول: أن تكون موافقة وشاهدة على ما في القرآن، مؤكدة لأحكامه ومعانيه،

الثاني: أن تكون مبيّنة ومفسرة للقرآن،

الثالث: أن تكون زائدة عليه، أو ما سَنَّ فيه رسولُ الله ﷺ ما ليس في القرآن.

ومن المقطوع به أَنَّهُ لَمْ تأتِ سُنَّةٌ صحيحةٌ واحدةٌ عن رسولِ الله ﷺ تُناقِضُ كتاب الله وتُخالفُه البتَّةَ، كيف ورسولُ الله ﷺ هو المُبَيِّنُ لكتاب الله، وعليهِ أُنْزِلَ، وبه هداهُ الله، وهُوَ مأمورٌ باتِّباعِهِ.[4] فمن الخطأ العلمي والمنهجي الاستغناء عن القرآن الكريم في فهم السنة النبوية، لأن الْمُبيَّن هو الأصل، والْمُبيِّن هو

---

١ – ينظر: د.عبد الرحمن السنوسي "ضوابط فهم السنة النبوية" ص٣، ضمن بحوث الملتقى الدولي "الفهم المقاصدي للسنّة النّبوية: أهميته، ضوابطه، إشكالاته" – مخبر الدراسات القرآنية والسنة النبوية، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر، ١٤٤٢/ ٢٠٢١.

٢ – الموافقات (٣/ ٨، ٩) .

٣ – ينظر: "الرسالة" للشافعي ص٧٣– ٧٨.

٤ – ابن القيم "الطرق الحكمية" ص٧٣، ٧٤.

الفرع والتابع، وإن المعاني والأحكام المستنبطة من السنة النبوية ينبغي أن يلاحظَ الباحثُ أن تكون متوافقةً مع مقاصد القرآن وتوجيهاته وهداياته، لا أن تكون خارجة عنها، مخالفة لها. فمن مقاصد القرآن؛ التوحيد، وإبطال الشرك، والعدل، والإحسان، والصدق، والتيسير، ورفع الحرج، والهداية والإصلاح، والإيمان بالغيب،... والسنة إنما جاءت مكملة مؤكدة لتلك المعاني والهدايات، ولا يمكن أن يأتي حديثٌ صحيح مقبول يناقض تلك المقاصد والكليات، فإن وُجد شيءٌ من ذلك؛ فإما أن يكون الخبر غير ثابت، أو يكون ذلك المعنى المفهوم بادي الرأي، إنما هو في ظن الباحث لا في الحقيقة العلمية.

مثاله أحاديث الصفات، كالنزول، والضحك، والقَدَم،... فهي تُفهم في ظل قوله تعالى (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ) (الشورى١١)؛ نُثبت له سبحانه وتعالى ما أثبته له رسوله ﷺ، دون تشبيه أو تعطيل. وكذا حديث خلق التربة يوم السبت، ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: "أخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال: خلقَ الله عز وجل التُّربَة يوم السبت، وخلق فيها الجبال يوم الأحد،..."،[1] فإن فهم هذا الحديث في ظل آيات الكتاب دفَعَ بعديد الأئمة إلى القول بعدم ثبوته، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "فإن هذا طعنَ فيه من هو أعلمُ من مسلم، مثل يحيى بن معين، ومثل البخاري، وغيرهما، وهذا هو الصواب؛ لأنه قد ثبت بالتواتر أن الله خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام، وثبت أن آخر الخلق كان يوم الجمعة، فيلزم أن يكون أوّل

---

١ – المسند الصحيح "كتاب صفة القيامة والجنة والنار/ باب: ابتداء الخلق وخلق آدم عليه السلام" ١٧/ ١٣٣.

الخلق يوم الأحد".[1]

العناية بدواوين السنة النبوية، وشروحها:

إن كثرة المطالعة في دواوين الحديث، مما يجعلُ الباحثَ يُلِمُّ بالسنة النبوية، ويَفهم الخطاب النبوي في التشريع، والأمرَ والنهي، والنصح والتوجيه، والحظر والإباحة، فيُكْسِبُه نَفَساً حديثيا، ودرايةً واسعة بِهَدْي الرسول ﷺ ومقاصده، وهذا ما يُسَهِّلُ عليه عملية الفهم والاستنباط، والربط بين النصوص المختلفة.

كما أن المطالعة الواسعة في الشروح الحديثية، مختصرها ومطولها، تجعله يُلِمُّ بمناهج شرّاح الحديث، وأساليبهم في تناول الدَّرْسِ الحديثي، وتوجيهاتهم لظاهِرها وعامّها، وخاصّها وخَفِيّها، ودَفْعِهم لِمُشْكِلها، فيُكسبه مهاراتٍ قويمةً في التفقّه، وحسن الاستنباط، وجودة إدراك المعاني، والْحِكَم النبوية.

---

١ - مجموع الفتاوى ١٨/ ١٨ (بتصرف يسير).

خاتمة

والذي نخلص إليه من هذه الدراسة أن أسلوب التفقه في الحديث النبوي الشريف، مسألة غاية في الأهمية، وقد عُني بها الأئمة المحدّثون الفقهاء مبكرا، وهي اليوم تحظى باهتمام كبير من الباحثين والدارسين، إلا أنها لا تنتظم وفق منهج علمي سليم في العديد من تلك الدراسات، حيث سلك بها أصحابُها قراءات مجتزأة انتقائية، أفضت إلى فهومٍ كانت سببا في الحيدة العلمية عن مُراد رسوله ﷺ من الهُدى والبيان.

وقد بيّنت هذه الدراسةُ المقصود بالقراءة المجتزأة، وهي تلك القراءة التي تُفرّق بين النصوص الواردة في الموضوع الواحد، أو تقتطع النص عن روايته التامة وسياقه الزماني والمكاني. كما حاولت الدراسة إماطة اللّثام عن أهمّ مظاهر تلك القراءة المجتزأة للنصوص، وأساسها التمسك بحديث واحد والغفلة عن أحاديث الباب، أو التمسك بجزء من الحديث وإغفال روايته التامة، وأيضا إهمال مراعاة السياق. ثم تكلمت الدراسة على أسباب تلك القراءة، وهي الجهل بالصناعة الحديثية أو الفقهية، إضافة إلى اتباع الهوى والعصبية المذهبية، وكذا الإعراض عن فهوم السلف وتطبيقاتهم.

لتصل الدراسة إلى هدفها الأسمى وهو كيف السبيل إلى السلامة من تلك القراءة القاصرة، ومن ثَمَّ إبراز أهم المعالم العلمية والمنهجية لقراءة تكاملية موضوعية للحديث النبوي، وخلاصتها؛ جمع أحاديث الباب، ومراعاة سياق الحديث، مع العناية بالقراءة المنظومية للحديث النبوي في ضوء القرآن الكريم، ومقاصد الشريعة وهدي السلف الصالحين.

فالالتزام بتلك المعالم يضْمَنُ لنا قراءةً تكامُليّةً للحديث النبوي، تقي الباحث والمتعلم مزالق الانحراف العلمي، وتصل بالدرس الحديثي إلى مُبتغاه من بيان مراد النبي ﷺ ومقاصده النبيلة، وتُبْرِزُ نصاعَةَ الهدي النبوي وكمالَه، وقِيَمه السّمحة.

والحمد لله ربّ العالمين.

أهم المصادر والمراجع

١- ابن الأثير. "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق عبد الحميد هنداوي، (ط١، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٦).

٢- الأصبحي، مالك بن أنس. "الموطأ". تحقيق كلال حسن علي. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ٢٠٠٩).

٣- الألباني، محمد ناصر الدين. "سلسلة الأحاديث الصحيحة". (ط الجديدة، الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٩٥).

٤- البخاري، محمد بن إسماعيل. "الجامع المسند الصحيح". (ط١، الرياض: دار السلام، ١٩٩٧).

٥- البيهقي، أحمد بن الحسين. "السنن الكبرى". (بيروت: دار الفكر).

٦- الترمذي، محمد بن عيسى. "السنن". تحقيق أحمد شاكر. (بيروت: دار عمران).

٧- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "مجموع الفتاوى". (الرباط: المكتب التعليمي السعودي بالمغرب).

٨- جمال البنا. "جناية قبيلة حدثنا". (القاهرة: دار الفكر الإسلامي، ٢٠٠٨).

٩- ابن حبان، محمد بن حبان البستي. "الصحيح والتقاسيم". تحقيق خليل بن مأمون شيحا. (ط١، بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٤)

١٠- ابن حنبل، أحمد. "المسند". تحقيق شعيب الأرنؤوط. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٥).

١١- الخطيب، أحمد بن علي. "الفقيه والمتفقه". تحقيق عادل يوسف. (ط١، الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤١٧).

١٢- ابن دقيق العيد. "إحكام الأحكام". تحقيق: أحمد شاكر. (ط١، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ١٩٩٧).

١٣- الذهبي، محمد بن أحمد. "سير أعلام النبلاء". تحقيق شعيب الأرنؤوط. (ط١١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٦).

١٤- ابن رجب، عبد الرحمن. "جامع العلوم والحكم". تحقيق: شعيب الأرناؤوط. (عين مليلة، الجزائر: دار الهدى).

١٥- السجستاني، شعيب بن سليمان. "السنن". (ط١، بيروت: دار ابن حزم،

١٩٩٨).
١٦- الشاطبي، إبراهيم بن موسى. "الموافقات". تحقيق مشهور حسن. (ط١، الأردن: دار ابن عفان، ١٩٩٧).
١٧- الشافعي، محمد بن إدريس. "الرسالة". تحقيق أحمد شاكر. (ط٢، القاهرة: مكتبة دار التراث، ١٩٧٩)
١٨- ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد. "المصنف". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠٤).
١٩- الطحاوي. "شرح مشكل الآثار". تحقيق: شعيب الأرناؤوط. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٤).
٢٠- العسقلاني، أحمد بن علي ابن حجر. "فتح الباري". (الرياض: دار السّلام، ١٩٩٧).
٢١- العوني، حاتم بن عارف. "إضاءات بحثية في علوم السنة". (ط١، الرياض: دار الصميعي، ٢٠٠٧).
٢٢- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم. "تأويل مختلف الحديث". (بيروت: دار الجيل، ١٩٧٣).
٢٣- القرطبي، يوسف بن عبد البر. "التمهيد". تحقيق بشار عواد معروف. (ط٢، لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ٢٠١٨).
٢٤- القزويني، محمد بن يزيد بن ماجه. "السنن". تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. (بيروت: دار الفكر).
٢٥- ابن القيم. "إعلام الموقعين". تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. (بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٨٧).
٢٦- النسائي، أحمد بن شعيب. "السنن". (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٩٩٨).
٢٧- النووي، محيي الدين يحيى بن شرف. "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج". (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧).
٢٨- النيسابوري، مسلم بن الحجاج. "المسند الصحيح". (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٧).

Romanized List of Resources:

1. Ibn al-Athīr. *al-Nihāyah fī Gharīb al-Ḥadīth wa-al-Athar*. Taḥqīq: ʿAbd al-Ḥamīd Hindāwī. (ṭ. 1, Bayrūt: al-Maktabah al-ʿAṣriyyah, 1426 AH).
2. al-Aṣbaḥī, Mālik ibn Anas. *al-Muwaṭṭaʾ*. Taḥqīq: Kilāl Ḥasan ʿAlī. (ṭ. 1, Bayrūt: Muʾassasat al-Risālah Nāshirūn, 2009).
3. al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn. *Silsilat al-Aḥādīth al-Ṣaḥīḥah*. (ṭ. al-jadīdah, al-Riyāḍ: Maktabat al-Maʿārif, 1995).
4. al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl. *al-Jāmiʿ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ*. (ṭ. 1, al-Riyāḍ: Dār al-Salām, 1997).
5. al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn. *al-Sunan al-Kubrā*. (Bayrūt: Dār al-Fikr).
6. al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ʿĪsā. *al-Sunan*. Taḥqīq: Aḥmad Shākir. (Bayrūt: Dār ʿImrān).
7. Ibn Taymiyyah, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm. *Majmūʿ al-Fatāwā*. (al-Ribāṭ: al-Maktab al-Taʿlīmī al-Saʿūdī bi-al-Maghrib).
8. Jamāl al-Bannā. *Jināyat Qabīlat Ḥaddathanā*. (al-Qāhirah: Dār al-Fikr al-Islāmī, 2008).
9. Ibn Ḥibbān, Muḥammad ibn Ḥibbān al-Bustī. *al-Ṣaḥīḥ wa-al-Taqāsīm*. Taḥqīq: Khalīl ibn Maʾmūn Shayḥā. (ṭ. 1, Bayrūt: Dār al-Maʿrifah, 2004).
10. Ibn Ḥanbal, Aḥmad. *al-Musnad*. Taḥqīq: Shuʿayb al-Arnaʾūṭ. (ṭ. 1, Bayrūt: Muʾassasat al-Risālah, 1995).
11. al-Khaṭīb, Aḥmad ibn ʿAlī. *al-Faqīh wa-al-Mutafaqqih*. Taḥqīq: ʿĀdil Yūsuf. (ṭ. 1, al-Riyāḍ: Dār Ibn al-Jawzī, 1417 AH).
12. Ibn Daqīq al-ʿĪd. *Iḥkām al-Aḥkām*. Taḥqīq: Aḥmad Shākir. (ṭ. 1, al-Qāhirah: Maṭbaʿat al-Sunnah al-Muḥammadiyyah, 1997).
13. al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad. *Siyar Aʿlām al-Nubalāʾ*. Taḥqīq: Shuʿayb al-Arnaʾūṭ. (ṭ. 11, Bayrūt: Muʾassasat al-Risālah, 1996).
14. Ibn Rajab, ʿAbd al-Raḥmān. *Jāmiʿ al-ʿUlūm wa-al-Ḥikam*. Taḥqīq: Shuʿayb al-Arnaʾūṭ. (ʿAyn Mallīlah, al-Jazāʾir: Dār al-Hudā).
15. al-Sijistānī, Shuʿayb ibn Sulaymān. *al-Sunan*. (ṭ. 1, Bayrūt: Dār Ibn Ḥazm, 1998).
16. al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsā. *al-Muwāfaqāt*. Taḥqīq: Mashhūr Ḥasan. (ṭ. 1, al-Urdun: Dār Ibn ʿAffān, 1997).
17. al-Shāfiʿī, Muḥammad ibn Idrīs. *al-Risālah*. Taḥqīq: Aḥmad Shākir. (ṭ. 2, al-Qāhirah: Maktabat Dār al-Turāth, 1979).
18. Ibn Abī Shaybah, ʿAbd Allāh ibn Muḥammad. *al-Muṣannaf*. (ṭ. 1, al-Riyāḍ: Maktabat al-Rushd, 2004).
19. al-Ṭaḥāwī. *Sharḥ Mushkil al-Āthār*. Taḥqīq: Shuʿayb al-Arnaʾūṭ. (ṭ. 1, Bayrūt: Muʾassasat al-Risālah, 1994).
20. al-ʿAsqalānī, Aḥmad ibn ʿAlī Ibn Ḥajar. *Fatḥ al-Bārī*. (al-Riyāḍ: Dār al-Salām, 1997).
21. al-ʿŪnī, Ḥātim ibn ʿĀrif. *Iḍāʾāt Baḥthiyyah fī ʿUlūm al-Sunnah*. (ṭ. 1, al-Riyāḍ: Dār al-Ṣumayʿī, 2007).

22. Ibn Qutaybah, ʿAbd Allāh ibn Muslim. *Taʾwīl Mukhtalif al-Ḥadīth*. (Bayrūt: Dār al-Jīl, 1973).
23. al-Qurṭubī, Yūsuf ibn ʿAbd al-Barr. *al-Tamhīd*. Taḥqīq: Bashshār ʿAwwād Maʿrūf. (ṭ. 2, London: Muʾassasat al-Furqān li-al-Turāth al-Islāmī, 2018).
24. al-Qazwīnī, Muḥammad ibn Yazīd Ibn Mājah. *al-Sunan*. Taḥqīq: Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī. (Bayrūt: Dār al-Fikr).
25. Ibn al-Qayyim. *Iʿlām al-Muwaqqiʿīn*. Taḥqīq: Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd. (Bayrūt: al-Maktabah al-ʿAṣriyyah, 1987).
26. al-Nasāʾī, Aḥmad ibn Shuʿayb. *al-Sunan*. (ṭ. 1, Bayrūt: Dār Ibn Ḥazm, 1998).
27. al-Nawawī, Muḥyī al-Dīn Yaḥyā ibn Sharaf. *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj*. (Bayrūt: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1407 AH).
28. al-Naysābūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj. *al-Musnad al-Ṣaḥīḥ*. (Bayrūt: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1987).

المسائل العقدية المتعلقة بالواجب "الفرض"

د. فهد بن كريم بن محمد الأنصاري
قسم الدراسات الإسلامية -كلية العلوم والآداب بالمخواة
جامعة الباحة

المسائل العقدية المتعلقة بالواجب "الفرض"

د. فهد بن كريم بن محمد الأنصاري

قسم الدراسات الإسلامية -كلية العلوم والآداب بالمخواة
جامعة الباحة

تاريخ تقديم البحث: ٤/ ٩/ ١٤٤٥هـ تاريخ قبول البحث: ١٤/ ١١/ ١٤٤٥ هـ

ملخص الدراسة:

إظهار الصلة بين الظاهر والباطن والشريعة العقيدة.

-إظهار الصلة بين علم أصول الفقه وعلم الاعتقاد؛ إذ كثير من المسائل الأصولية إنما أصل انبعاثها علم الاعتقاد؛ وبالتالي الغلط في الأصل يوجب الغلط في الفرع وهذا ما يغفل عنه كثير من المختصين في أصول الفقه.

-لم يتناول هذا الموضوع في بحث مستقل؛ وجمع مسائله في مؤلف واحد يفيد طلاب العلم في هذا الباب.

وقد جاء البحث في تمهيد بُيِّن فيه معنى الواجب وأقسامه؛ وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: المسائل العقدية المتعلقة بحقيقة الواجب. تضمن خمس مسائل: تفاضل الواجب، والمفاضلة بين فعله وترك المنهي، وتكليف الواجب، والتكليف بما لا يطاق، وختم بلحوق الواجب بالمولى ﷻ حقيقته ودافعه.

المبحث الثاني: علاقة الواجب بالقدر: تضمن ثلاث مسائل؛ علاقة الواجب بالأسباب، وهل التكليف حال الفعل أم قبله؟ وأفعال العباد وعلاقتها بالواجب.

المبحث الثالث: جزاء الواجب: تضمن ثلاث مسائل؛ هل الجزاء على الواجب من باب الاستحقاق أم السبب؟ علاقة الواجب بمحبة الله، وعلاقة الواجب بالذنب واستحالة تخلف الوعيد.

ثم ختم بخاتمه تضمنت أهم النتائج والتوصيات وفهارس لأهم المراجع والموضوعات.

الكلمات المفتاحية: المسألة -العقيدة-الفرق— الفرض -

Doctrinal Issues Related to the Obligatory Acts

Dr. Fahad Kareem Mohammad
Department of Islamic Studies -Faculty of Sciences and Arts in Al-Mikhwah
Al-Baḥah University

Abstract:
This study explores doctrinal issues related to obligatory (farḍ) acts in Islamic theology. Its primary aims are threefold: first, to highlight the connection between the outward and inward dimensions of religion—between Sharīʿah and ʿAqīdah; second, to demonstrate the relationship between the principles of jurisprudence (uṣūl al-fiqh) and Islamic creed, noting that many jurisprudential principles originate in theological foundations—misunderstanding the latter often leads to errors in the former, a point frequently overlooked by specialists in legal theory; and third, to fill a gap in the literature, as this topic has not previously been addressed in a dedicated study.
The research is structured into an introduction and three main sections. The introduction defines the term wājib (obligation) and its categories.

- The first section addresses theological issues concerning the nature of obligation, covering five topics: the gradation of obligations, prioritizing obligations over avoiding prohibitions, divine imposition of obligations, the possibility of being tasked with the impossible, and the theological implications of attributing obligation to God Himself.
- The second section examines the relationship between obligation and divine decree (qaḍāʾ wa qadar), discussing: the role of causality in obligations, whether the legal charge is imposed before or during the act, and the theological status of human actions in relation to obligations.
- The third section investigates the reward for fulfilling obligations through three questions: Is reward a matter of entitlement or causality? How is divine love related to obligation? And how does obligation intersect with sin, particularly in regard to the impossibility of divine threat failing to materialize?

The study concludes with key findings, recommendations, and indexes of major sources and themes.

key words: Doctrinal issue – Creed – Theological sects – Obligation

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين: أما بعد: فإن غاية المؤمن وأعظم مناه؛ تحقيق رضا الله تعالى بالتقرب إليه بمحابه وما شرعه على لسان رسوله ﷺ.

ولا ريب أن أفضل ما يتقرب به العبد لربه سبحانه منها؛ المسارعة إلى فرائضه والإتيان بها على الوجه الذي ينبغي، كما قال سبحانه في الحديث القدسي: (وما تقرب إلي عبدي بأحب مما افترضته عليه)[1].

والواجب مع تحتم فعله على العبد ولزومه تتعلق به جملة من المسائل العقدية ينبغي إظهارها والوقوف عليها؛ ليُعرف علاقة الظاهر بالباطن في شرعة الإسلام، والتلازم بين الشريعة والعقيدة، وأن لا مشاقة بينهما.

وتلازم الظاهر بالباطن في دين الإسلام بيّن ظاهر من اعتبارات عدة منها:

-إن صلاح الباطن يلزم منه صلاح الظاهر ولا بد كما جاء في الحديث (إذا صلحت صلح الجسد كله)[2].

-ومنها أن صلاح الظاهر ثمرة صلاح الباطن وبذرة من بذوره ينمو الباطن بنموه ويزكو الظاهر بذلك.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الرقاق، باب: التواضع برقم (٦٥٠٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: فضل من استبرأ لدينه برقم (٥٢).

-ومنها أن الشرائع متعلقة بالعقائد في شرائع الإسلام ويتجلى هذا الأمر في أصل بحثنا المسائل العقدية المتعلقة بالواجب[1].

وتكمن أهمية موضوعنا في أمور عدة منها:

١-أهمية الواجب في حياة المسلم فهي أحب ما يتقرب به وأفضل عند الله.

٢ -إظهار الصلة بين الظاهر والباطن وارتباط بعضهما ببعض.

٣ -أن اظهار هذا الجانب من بواعث الرغبة والتحصيل، والإقبال على الطاعة؛ فلا يثبت الإيمان ويقوى إلا بفعل الواجب والإقبال عليه، وكثير من الخلق يظن أن الاهتمام ببعض أفراد النفل أرجى وأحظى قربة.

٤ -إظهار الصلة بين علم أصول الفقه وعلم الاعتقاد إذ كثير من المسائل الأصولية إنما أصل انبعاثها علم الاعتقاد، وبالتالي الغلط في الأصل يوجب الغلط في الفرع، وهذا ما يغفل عنه كثير من المختصين في أصول الفقه.

٥ -لم أجد من تناول هذا الموضوع وجمع مسائله في مؤلف واحد استوعب فيه مسائله عموماً فضلاً عن أن يكون على منهج أهل السنة والجماعة.

وأحب أن أنبه إلى أن المسائل التي تعلقت بالواجب في بحثنا ليس بالضرورة استئثاره بها فقد تتعلق المسألة بالواجب وبغيره من بقية أحكام الشريعة.

---

(١) جعلنا البحث عن الواجب بدل الفرض ليس استعاضة عن اللفظ الشرعي وإنما لتفريق الحنفية بين الواجب والفرض مع اجتماعهما في مظلة اللزوم.

وقد جاء البحث في تمهيد وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: المسائل العقدية المتعلقة بحقيقة الواجب وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: تفاضل الواجب.

المسألة الثانية: المفاضلة بين فعل الواجب وترك المنهي.

المسألة الثالثة: التكليف بالواجب.

المسألة الرابعة: التكليف بما لا يطاق.

المسألة الخامسة: لحوق الواجب بالمولى ﷻ حقيقته ودافعه.

المبحث الثاني: علاقة الواجب بالقدر: وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: علاقة الواجب بالأسباب.

المسألة الثانية: هل التكليف حال الفعل أم قبله؟

المسألة الثالثة: أفعال العباد وعلاقتها بالواجب.

المبحث الثالث: جزاء الواجب: وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: هل الجزاء على الواجب من باب الاستحقاق أم السبب؟

المسألة الثانية: علاقة الواجب بمحبة الله.

المسألة الثالثة: علاقة الواجب بالذنب واستحالة تخلف الوعيد

وقد انتهجت فيه المتبع في البحوث الأكاديمية؛ فكتبت الآيات بالرسم العثماني وبيان موضعها في السورة ورقم الآية، وعزوت الأحاديث إلى موضعها من كتب السنة، ونقلت الأقوال من كتب أصحابها، وشكلت ما يحتاج إلى تشكيل من الكلمات، ونسأل الله تعالى أن يعيننا على اتمامه وأن ينفع به كاتبه وقارئه وناشره إنه خير مسؤول وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد

وفيه:

-معنى الواجب.

- الفرق بين الواجب والفرض.

- صيغه.

-أقسامه.

تعريف الواجب (الفرض):

الواجب في اللغة: الساقط والواقع، ومنه وجَب البيع؛ أي: وقع، ووجَب الميت؛ أي: سقَط[1]، ومنه قول الله تعالى: ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ﴾ [الحج:٣٦]؛ أي: سقطت[2].

واصطلاحاً: ما يُثاب فاعله امتثالًا، ويستحق تاركهُ العقاب[3] .

وقيل: الواجب ما أمَر به الشارع على سبيل الحتم والإلزام، بحيث يثاب فاعله امتثالًا، ويستحق تاركه العقابَ.

فالواجب هو الفعل الذي طلب الشارع الإتيان به طلباً جازماً، سواء كان دليله قطعياً، أو كان بطريق ظني[4].

---

(١) انظر: مقاييس اللغة، مادة سقط (٨٩/٦).

(٢) انظر: المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني (٥٢٨).

(٣) انظر: روضة الناظر (١٥١/١) شرح مختصر الروضة للطوفي (٢٦٥/١-٢٦٨).

(٤) انظر: العدة في أصول الفقه (١٦٠/١).

وحدوده: ما ألزم الشَّرع فعله، وذم تاركه، وتوعّد على تركه بالعقاب[1].

الفرق بين الواجب والفرض:

لا فرق بين الفرض والواجب عند جماهير أهل العلم من المالكية، والشافعية، والصحيح في مذهب الحنابلة، وهو قولُ أكثرِ أهل العلم.

ومن أهل العلم من فرق فقال: إن الفرض آكدُ من الواجب، فالفرض ما ثبَت بدليل قطعي، كالصلاة، والواجب ما ثبت بدليل ظني، كالعمرة عند من أوجبها، وهذا قول أبي حنيفة، ورواية عن أحمد[2].

صيغ الواجب:

للواجب صيغ عدة في نصوص الكتاب والسنة متنوعة[3]:

منها: فعل الأمر كما في قول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [البقرة: ٤٣] وقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].

---

(١) انظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى (١/١٥٩) البحر المحيط للزركشي (١/١٧٧) الكوكب المنير (١/٣٤٥-٣٤٩).

(2) انظر: الإحكام للآمدي (١/٩٩) العدة في أصول الفقه لأبي يعلى (١/١٦٢) روضة الناظر لابن قدامة (١/ ١٥١-١٥٣)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٣٥١-٣٥٣)، ومذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (١٢).

(٣) انظر :بدائع الفوائد لابن القيم (٤/١٣٠٧) البحر المحيط للزركشي (١/١٨٥) شرح الكوكب المنير (١/ ٣٥٥-٣٥٧)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن د.عبدالكريم النملة (١/١٥٥-١٥٦).

-ومنها: الفعل المضارع المجزوم بلام الأمر. كما في قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾ [الحج:٢٩] وقوله:﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [الطلاق:٧].

-ومنها: اسم فعل الأمر. كما في قول الله تعالى: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء:٢٤] ؛ أي: الزَموا كتاب الله.وقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [المائدة:١٠٥] وقول النَّبِيّ ﷺ: (عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ المهْدِيِّينَ الرَّاشِدِينَ)[1].

-ومنها: التصريح بلفظ الأمر. كما في قول الله تعالى:﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء:٥٨] وقوله :﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ [طه:١٣٢].

-ومنها التصريح بلفظ (فرض)، وما اشْتُقَّ منه. كما في قول الله تعالى:﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [القصص:٨٥] ؛ أي: أوجب عليك العملَ به[2]. وقوله سبحانه:﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [النساء:١١] وقول النَّبِيّ ﷺ حينما بَعَثَ مُعَاذًا رضي الله عنه إِلَى اليَمَنِ: (ادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ، فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللهَ قَدِ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ

---

(1) رواه الإمام أحمد في مسنده برقم (١٧١٤٤) وأبو داود في سننه، كتاب: السنة، باب: في لزوم السنة (٤٦٠٧)، والترمذي في جامعه، أبواب العلم، باب: ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع (٢٦٧٦)، وابن ماجه في سننه، كتاب: السنة، باب: اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين برقم (٤٢). قال الترمذي: حسن صحيح، وصححه الألباني في صحيح السنن.

(2) انظر: المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (٣٧٨).

يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ، فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ)[1].

-ومنها: التصريح بلفظ (كتب)، وما اشتُقَّ منه. كما في قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣﴾ [البقرة:١٨٣] وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾ [البقرة:١٧٨].

-ومنها: التصريح بلفظ (وجب)، وما اشتُقَّ منه .كما في قول النبي صلى الله عليه: (إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الأَرْبَعِ، ثُمَّ جَهَدَهَا فَقَدْ وَجَبَ الغَسْلُ)[2]وقوله ﷺ: (تَعَافُّوا الْحُدُودَ فِيمَا بَيْنَكُمْ، فَمَا بَلَغَنِي مِنْ حَدٍّ فَقَدْ وَجَبَ)[3].

-ومنها: لفظ (الحق)، وما اشتُق منه. كما في قول الله تعالى:﴿وَلِلۡمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ ٢٤١﴾ [البقرة:٢٤١] وقول النَّبِيّ ﷺ: (أَيُّمَا عَبْدٍ أَدَّى حَقَّ اللهِ وَحَقَّ مَوَالِيهِ، فَلَهُ أَجْرَانِ)[4].

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: وجوب الزكاة برقم (١٣٩٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام برقم (١٩).

(2) رواه البخاري في صحيحه، كتاب: الغسل، باب: إذا التقى الختانان برقم (٢٩١)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الحيض، باب: نسخ الماء من الماء، ووجوب الغسل بالتقاء الختانين (٣٤٨).

(3) رواه أبو داود في سننه، كتاب: الحدود، باب: العفو عن الحدود ما لم تبلغ السلطان برقم (٤٣٧٦)، والنسائي في سننه، كتاب: قطع السارق، باب: ما يكون حرزا وما لايكون برقم (٤٨٨٥) وصححه الألباني في صحيح السنن

(4) رواه البخاري في صحيحه، كتاب: العتق، باب: العبد إذا أحسن عبادة ربه ونصح سيده برقم (٢٥٤٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الأيمان، باب: ثواب العبد وأجره إذا نصح لسيده وأحسن عبادة الله برقم (١٦٦٦).

-ومنها: أسلوب (له عليك كذا)، وما اشتُق منه. كما في قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧]

-ومنه: ترتيب الذم والعقاب على الترك. كما في قول الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ فَإِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَعِيرًا ﴿١٣﴾﴾ [الفتح:١٣] وقوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ [النور:٦٣] يقول ابن القيم: (يستفاد الوجوب :بالأمر تارة. وبالتصريح بالإيجاب، والفرض، والكتْب. ولفظة (عليَّ). ولفظة (حق على العباد وعلى المؤمنين). وترتيب الذم والعقاب على الترك. وإحباط العمل بالترك، وغير ذلك)[1].

أقسام الواجب:

ينقسم الواجب إلى أقسام متنوعة ترجع في حقيقتها إلى اعتباراتها:

فينقسم باعتبار وقته إلى: موسَّع، ومضيَّق كصيام رمضان وقضائه.

وينقسم باعتبار ذاته إلى معيَّن، ومخيَّر، كفرض صلاة العصر وكفارة اليمين.

وينقسم باعتبار فاعله إلى كفائي، وعيني؛ كالصلوات الخمس وكفائي كدفن الميت وتغسيله.

وينقسم باعتبار تقديره إلى مقدَّر، وغير مقدَّر كعدد ركعات صلاة الفجر وكالنفقة على الزوجة [2].

---

(١) انظر: بدائع الفوائد، لابن القيم (٤/٣).

(٢) انظر: البحر المحيط للزركشي (١٨٦/١) شرح مختصر الروضة للطوفي (٣٩١/٢) شرح الكوكب المنير (٣٦٩/١) مذكرة أصول الفقه (١٣).

المبحث الأول: المسائل العقدية المتعلقة بحقيقة الواجب

المسألة الأولى: تفاضل الواجب:

من رحمة الله تعالى أن جعل مراضيه ومحابه وما يوصل إليه متنوعاً يناسب أحوال الناس وقدراتهم، وفي الوقت نفسه تتفاضل فيه منزلة وثواباً[١].

والتفاضل في الواجب مما استفاضت به النصوص الشرعية فبعض الطاعات أحب إلى الله من بعض وما كان أحب إليه كان الأمر به آكد والثواب عليه أعظم[٢].

ومن النصوص الصريحة في هذا:

حديث عبدالله بن مسعود ﷺ قال: (سألت النبي ﷺ: أي العمل أحب إلى الله؟ قال: الصلاة على وقتها، قال: ثم أي؟ قال: ثم بر الوالدين، قال: ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله، قال: حدثني بهن، ولو استزدته لزادني)[٣].

فالحديث هنا صريح في أن أعمال البر يفاضل بعضها على بعض عند الله، وإن كانت في جملة الواجبات[٤].

---

(١) انظر: طريق الهجرتين لابن القيم (٣٢٤).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٧/٥٩-٦١).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب: فضل الجهاد والسير برقم (٢٧٨٢) ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال برقم (٨٥).

(٤) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢/١٥٧).

ومنها: حديث أبي هريرة ﷺ قال: (سئل النبي ﷺ: أي الأعمال أفضل؟ قال: إيمان بالله ورسوله، قيل ثم ماذا؟ قال: جهاد في سبيل الله، قيل: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور)[1].

إلى غير ذلك من النصوص التي تؤيد أهل الحق من كون الواجب يتفاضل.

لكن التفاضل هاهنا هل لذات الفعل أم لمتعلقه وما يحف به من جزاء؟ فذهب الأشاعرة إلى أن التفاضل إنما هو لمتعلقه لالذاته، ككثرة الثواب والعقاب عليه، يقول الباقلاني: (فإن قيل نرى الفقهاء يطلقون فيما يتفاوضون به لفظ الآكد في السُنَّتَيْن. فيقولون: هما مؤكدتان، وإحداهما آكد من الأخرى. فهل تطلقون مثل ذلك في الواجبين، حتى تقولوا: أحدهما أوجب من الآخر؟

قيل: الوجوب راجع إلى وعد اللوم على الترك، والثناء على الامتثال. فكل ما كان اللوم الموعود على تركه أكثر كان أوجب. فنقول على هذه القضية: الإيمان بالله أوجب من الطهارة، والمعنى به أن الموعود على تركه من اللوم، والإقدام عليه من الثواب وحسن الثناء أكثر)[2].فالتفاضل في متعلق الأمر والنهي وليس في ذات الفعل.

وجمهور الفقهاء يقولون: التفاضل في الأمرين، تفاضل في الإيجاب والتحريم وتفاضل في متعلقه وهو الثواب والعقاب. وكون أحد الأمرين ثوابه أعظم، وعقابه أعظم دليل على أن الأمر به أوكد، والنهي عنه أوكد.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحج، باب: فضل الحج المبرور برقم (١٥١٩) ومسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال برقم (٨٣).

(٢) نقله عنه الجويني في التلخيص في أصول الفقه (٤٥٢/١).

ومنشأ الخطأ عند القائلين بعدم التفاضل في ذات الأمر والنهي هو التزامهم بلوازم فاسدة لأصول قامت عندهم. منها:

أولاً: أنهم ينفون الصفات الذاتية عن الأفعال والذوات.

ثانياً: أنهم ينكرون أن يكون كلام الله يتفاضل فيكون بعضه أفضل من بعض، والواجب أو الفرض متعلق بخطاب الله تعالى، فلا يكون بعضه أفضل من بعض.

ثالثاً: ظنهم أن الإيمان الذي فرضه الله على العباد متماثل في حق العباد وأنه حقيقة واحدة لا تفاضل فيها[1].

فأما المسألة الأولى: وهي أن للفعل صفة فقد اختلف فيها أهل الكلام وهي في حقيقتها متعلقة بمسألة التحسين والتقبيح العقليين[2].والذي عليه أهل السنة وسلف الأمة ودلت عليها الفطرة السليمة والشرع[3] أن للفعل صفة ذاتية يدرك بها حسن الفعل وقبحه لا بناء الثواب والعقاب عليه إذ هذا منوط بالدليل الشرعي كما نصت على ذلك نصوص الشرع كقوله تعالى:﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء:١٥] .

وأما المسألة الثانية: وهي التفاضل في كلام الله تعالى: فالسلف كانوا وما زالوا يعتقدون بأن كلام الله ﷻ يتفاضل بعضه على بعض، وهذا هو اعتقاد

---

(١) انظر: المسائل المشتركة بين أصول الدين وأصول الفقه لمحمد العروسي (٤٦-٤٧).

(٢) المعتزلة والأشعرية في هذه المسألة على طرفي نقيض فالمعتزلة يثبتونها ويعلقون الحكم بها والأشاعرة ينفونها. انظر: الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى للدكتور محمد ربيع المدخلي (٥٠-٧٦).

(٣) انظر: مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه لخالد عبداللطيف محمد نور (٤٧٦/١).

من استسلم للوحيين ونطق بما في الكتاب والسنة الثابتة بغير مين فإن القرآن والسنة يدلان على تفاضل كلام الله ﷻ القرآن كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾﴾ [الحِجر:٨٧] فالله ﷻ قابل سورة الفاتحة بجميع القرآن مما يدل على فضلها وهذه حقيقة لا يدانيها غيرها فيها فهي أم القرآن وأم الشيء أصله ومادته[١].

وقد جاء عن النبي ﷺ أن سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن، فقال ﷺ: أيعجز أحدكم أن يقرأ ثلث القرآن في ليلة؟ فشق ذلك عليهم، وقالوا: أينا يطيق ذلك يا رسول الله؟ فقال: قل هو الله أحد ثلث القرآن)[٢] وقال ﷺ عن آية الكرسي: (إنها أعظم آية في كتاب الله ﷻ)[٣] وقال في سورة الفاتحة: (إنها أعظم سورة في القرآن)[٤].

والتفاضل ها هنا لا يعني تنقص المفضول؛ إذ الكل كمال إلا أن الفاضل كمال فوق كمال. ولم ينقل عن أحد من السلف إنكار التفاضل في القرآن بل

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٥/١٧)

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضل قراءة قل هو الله أحد برقم (٨١١)

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضل سورة الكهف وآية الكرسي برقم (٨١٠).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: التفسير، باب: قوله (ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم) برقم (٤٧٠٣).

الإجماع انعقد على ذلك. ومن أنكر التفاضل فليس معه دليل من الكتاب والسنة ولا أثر عن الصحابة والتابعين[1].

وأما المسألة الثالثة وهي قولهم بعدم تفاضل الإيمان في حق أهله فهو قول أهل البدع وليس منقول عن السلف بل المنقول انعقاد إجماعهم على أن الإيمان يتفاضل[2].

والمقصود أن الواجب في شرعة الإسلام يتفاضل في ذاته مرتبة وأجرا وأثرا وجزاء كما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة.

وإذا كان الواجب يتفاضل فهل فعل الواجب أفضل أم ترك المنهي عنه أفضل؟ هذا ما سنحاول الكشف عنه في المسألة الثانية.

******

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٩٣/٧).

(٢) انظر: السنة لعبدالله بن الامام أحمد (/٣٤٧) الشريعة للآجري (٦١٤/٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (٨٤٨/٤) شرح السنة للبغوي (٣٨/١) التمهيد لابن عبدالبر (٢٣٨/٩) مجموع فتاوى ابن تيمية (٨٦/٤) (/٧ ٣٩٣، ٦٧٢) اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم (٨٣) الصلاة لابن القيم (٦٠) تفسير ابن كثير (١٦٦/١).

المسألة الثانية: المفاضلة بين فعل الواجب وترك المنهي:

من المسائل المتعلقة بالواجب من جهة المفاضلة مسألة المفاضلة بين فعل جنس الواجب وترك جنس المنهي أيهما أولى وأفضل؟ وهل جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه؟ وهل جنس ترك المأمور به أعظم من جنس فعل المنهي عنه؟ وهل مثوبة بني آدم على أداء الواجبات أعظم من مثوبتهم على ترك المحرمات؟ وكذلك عقوبتهم على ترك الواجبات أهي أعظم من عقوبتهم على فعل المحرمات؟

هذه المسألة تدور في مجملها على تفضيل جنس المأمور به على جنس المنهي عنه من حيث العمل أو الترك.

القول الأول: ذهب طائفة من العلماء إلى تفضيل الترك على الأمر لكونه أسلم وأشد وأحرى، وروي ذلك عن جمع من العلماء منهم؛ الحسن البصري وأحمد بن حنبل والشاطبي وابن عثيمين[1] في آخرين بل حكاه البعض عن أكثر العلماء[2]. وقد استدلوا بجملة من النصوص منها:

(١) المدخل إلى مذهب الامام أحمد (١٠٠) جامع العلوم والحكم (٢٥٣/١) الموافقات للشاطبي (٦٢٠/٤) شرح الأربعين النووية لابن عثيمين (١٥٨).

(٢) انظر: الرياض الزكية في شرح الأربعين النووية لعبدالكريم الخضير (٢٠٠).

-قوله ﷺ: (إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)[1] وذلك أن الأمر في الحديث فيه تعليق على الاستطاعة، وأما بالنسبة لفعل المحظور فليس فيه تعليق بالاستطاعة.

وأجيب بأن الترك ليس معه عمل فلا مشقة فيه، بخلاف الأمر الذي فيه عمل ونوع مشقة.

-ومنها فعله ﷺ صلاة التراويح بعض الليالي خشية أن يفرض عليهم، وتركه ﷺ بناء البيت على قواعد إبراهيم خوفا أن يرتدوا[2]. إلى غير ذلك من النصوص الواردة في قاعدة؛ درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة[3].

القول الثاني: رجح طائفة أخرى القول بأن جنس المأمور أفضل من جنس المنهي عنه منهم ابن تيمية وابن القيم وابن رجب وجزم به الزركشي وذكر ابن تيمية وابن القيم أكثر من عشرين وجهاً لترجيح هذا القول[4]. منها:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الاعتصام، باب: الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ برقم (٧٢٨٨)

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحج ، باب: فضل مكة وبنيانها برقم (١٥٨٣) .

(٣) انظرها بأدلتها: الاشباه والنظائر للسيوطي (١٠٥) قواعد ابن رجب القاعدة التاسعة بعد المائة (١٠٥) المنثور في القواعد للزركشي (١٢٥/١) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه بالكلية للدكتور محمد صدقي البورنو (٢٦٥).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٨٥/٢٠-١٥٨) الفوائد لابن القيم (١٧١-١٨٥) عدة الصابرين (٢٦) مدارج السالكين (٦٥/٢) جامع العلوم والحكم (٢٥٣/١) البحر المحيط للزركشي (٢٧٤/١).

- أن أصل الإيمان مأمور به، وأصل الكفر نقيضه، وأن الإيمان أمر وجودي فلا يكون الرجل مؤمناً حتى يظهر ذلك بلسانه ويقر بقلبه ويعمل بجوارحه، بخلاف الكفر فإنه يحصل إذا لم يأت بالإيمان.
- أن أصل المأمور متعلق بالمعرفة بالله وتوحيده وعبادته وذكره وشكره والتوكل عليه، وأما المنهيات فمتعلقها ذوات الأشياء المنهي عنها.
- أن فعل المأمور مقصود لذاته بخلاف المنهي فهو وسيلة إلى المقصود وتكميل له.
- أن المأمور متعلق في الجملة بالعلم والمنهي متعلق بالجهل وليس من يعلم كمن لا يعلم.
- أن معصية آدم بارتكاب محظور، ومعصية إبليس بترك مأمور، ولا شك أن معصية إبليس أشد من معصية آدم.
- أن فعل المأمور الجزاء عليه مضاعف؛ الحسنة بعشر أمثالها، وفعل المحظور السيئة سيئة واحدة.

والذي يظهر أن جنس المأمور أفضل من ترك المنهي عنه في الجملة، ولا يعني هذا تقديمه عند التعارض مطلقاً بل تبقى مسألة الترجيح بين المصالح والمفاسد وما يحفها من قرائن محل النظر والاجتهاد في كل مسألة بعينها.

فلا يقال بإطلاق، إن ترك المأمور أولى أو فعل المحظور أشد، بل المأمورات والمحظورات متفاوتة، فينظر في المعارض هل هو أقوى، أو أضعف وينظر في كل مسألة على حدة[1].

(١) انظر: عدة الصابرين لابن القيم (٢٦-٣٣) الرياض الزكية للخضير (٢٠١).

*****

المسألة الثالثة: التكليف بالواجب:

المتأمل لنصوص الشريعة التي جاء بها النبي ﷺ يعلم يقيناً أنها شريعة سمحة جاءت بالتخفيف واليسر ورفع العنت والمشقة، فهل في شرعة الإسلام تكليف؟

والجواب: إن التكليف في اللغة: مصدر كلّف. يقال: كلفه تكليفاً أي أمره بما يشق عليه(١).

ودين الإسلام دين رحمة وتيسير ليس فيه حرج ومشقة وعنت وتكلف والنصوص في ذلك كثيرة، ولما كانت المشقة ليست مقصودة بذاتها في أمر الشارع، وإن كانت من لوازم بعضها أحياناً. فليس للمرء أن يقصدها، وإن كان له أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم المشقة من حيث هو عمل يترتب عليه أجر وذلك مراد الشارع بوضع التكليف به(٢).

ولهذا وضع الله تعالى هذه الشريعة مباركة حنيفية سمحة سهلة، ونفى فيها التكليف الذي هو المشقة والعنت والحرج والإصر، ولهذا أنكر بعض العلماء أن تسمى أوامر الشرع ونواهيه تكاليف؛ لأنها ليس فيها مشقة(٣).

وأما تسمية أوامر الشرع ونواهيه تكاليف على جهة الاصطلاح كما تعارف عليه الفقهاء من تسمية الأحكام الشرعية بالأحكام التكليفية فهو لا يعدو أن يكون اصطلاحاً اصطلحوا عليه ولا مشاحة في الاصطلاح ، كما يمكن أن

---

(١) انظر: الصحاح للجوهري (١١٧٧/٣) لسان العرب (٣٠٧/٩) المعجم الوسيط (٧٩٥).

(٢) انظر: الموافقات للشاطبي (٩١/٢).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٥/١).

يسلم بنوع من الأوامر بتسميتها تكاليف، خصوصاً إذا أخذنا بالاعتبار أن الشرع قد استثنى في النفي به الوسع والطاقة كما في قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦].فبعض الأوامر والنواهي قد يكون فيها نوع تكليف يكون في حيز الوسع والطاقة، وأما الأحكام الشرعية الخمسة فتسميتها تكاليف من جهة كونها تكاليف فلا يُسلَّم له إذ المباح والمسنون بل والمكروه ليس فيها كلفة ومشقة من جهة الفعل والترك .

وأما الواجب والمحرم من الأحكام الشرعية فقد يقال: إنها لا تخلو من مشقة، ولكنها مشقة معتادة مستطاعة؛ ولذلك قال النبي ﷺ: (حفت الجنة بالمكاره، وحفت النار بالشهوات)[1]، وتكون المشقة المنفية هي المشقة الخارجة عن المعتاد المؤدية إلى اختلال الحياة أو المعاش.

ومما يدل على صحة تسمية أوامر الشرع ونواهيه تكليفاً بهذا الاعتبار قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦] فالآية تدل على امتناع التكليف بما خرج عن الوسع والطاقة، وتدل على صحة التكليف بما يدخل تحت الوسع والقدرة بطريق المفهوم[2].

والمقصود من هذا أن تسمية الأحكام الشرعية تكاليف من جهة الاصطلاح لا مشاحة فيه، وأما إعدادها تكاليف من جهة ذات الأحكام الشرعية فلو سلم لبعضها فلا يسلم للبعض الآخر كما هو الحال في المباح والمكروه إذ لا مشقة ولا تكلف في فعله وتركه.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها برقم (٢٨٢٢).

(٢) انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله للسلمي (٦٨-٦٩).

المسألة الرابعة: التكليف بما لا يطاق:

والمقصود بها التكليف بالفعل غير المقدور عليه، وهي من المسائل المحدثة التي أحدثها المبتدعة، وأول من تكلم فيها منهم الجهم بن صفوان[1]، وهي مبنية على قدرة العبد وتعلق التكليف بها، والعارف لنصوص الشرع يعلم يقيناً أنها صرحت برفع التكليف والمشقة على العباد، وأن الفرض يسقط على العبد حال المشقة والتكليف فوق الطاقة، ومن النصوص في ذلك:

قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦]

وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:٧٨]

وقوله: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف:١٥٧]

وقوله ﷺ: (إني أرسلت بحنيفية سمحة)[2] .

وقوله ﷺ: (إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه)[3].

وقوله ﷺ: (يسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا)[4].

فهذه النصوص وما شاكلها قاطعة في نفي التكليف بما لا يطاق:

---

(١) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (٨٧/١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٦٥/١).

(٢) رواه الإمام أحمد في المسند برقم (٢٤٨٥٥) وحسنه الشيخ شعيب الأرناؤوط في تحقيقه للمسند.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: الدين يسر برقم (٣٩).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: المغازي، باب: بعث أبي موسى برقم (٤٣٤١)

وقد انعقد إجماع أهل العلم على أن التكليف بالمستحيل لذاته أو عادة غير واقع في الشريعة؛ كالجمع بين الضدين، والطيران والمشي على الوجه ونحو ذلك[1].

والتكليف بالمحال على نوعين أجاز وقوعهما الجهم ومن تبعه ممن تأثر بمذهبه في القدر وقال بالكسب[2]:

الأول: المحال لذاته، وهو ما لا يقدر عليه المكلف لذاته كالجمع بين الضدين والنقيضين.

الثاني: والمحال لغيره. وهو على ضربين:

أحدهما: ما لا يطاق لوجود ضده من العجز مثل تكليف المقعد القيام والأعمى الخط ونقط الكتاب. فهذا قد انعقد الإجماع على عدم وقوعه في الشريعة لأن عدم الطاقة فيه ملحقة بالممتنع والمستحيل.

والثاني: تكليف من علم الله كفره بالإيمان، علماً بأن الإيمان في نفسه ممكن مقدور، فهذا التكليف به واقع قطعاً لكن بالغ البعض كالرازي ومن تبعه فسماه تكليفاً بما لا يطاق[3]، وهذا خلاف الشرع حتى ادخلوا هذا ضمن جواز تكليف ما لا يطاق. ونسبة هذا للأشعري مما يختلف فيه[4].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٠١/٨).

(٢) انظر: المصدر السابق (٢٩٧/٨).

(٣) انظر: معالم في أصول الفقه للرازي (٣٠٤/١) المحصول في أصول الفقه له (٣٦٣/٢/١) شرح المواقف (٣٣٣).

(٤) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (٨٧/١) الإرشاد للجويني (٢٢٦) البرهان له (١٠٣/١) المستصفى للغزالي (٢٣٦/١) معالم أصول الدين للرازي (٨٥) شرح المواقف للإيجي (٣٣١).

والمقصود القول بأن التكليف بما علم الله أنه لا يقع لا يسمى تكليفاً بما لا يطاق؛ لأن الفعل الممكن في نفسه لا يقال عنه محال لتعلق العلم بعدمه، وإلا لزم هذا بعينه فيما علم الله تعالى أنه لا يفعله، وهو مقدور له، فإنه لا يقع ألبتة، مع كونه مقدوراً له، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾﴾ [السجدة:١٣][1].

فإيمان كل الناس أخبر الله تعالى أنه ممكن له مقدور مع علمه بأنه لا يقع منهم كلهم، فما كان جواباً عن هذا الإلزام فهو جواب لهذه المسألة.

فالله قادر كما دلت عليه نصوص الكتاب، والاشتباه حاصل من جهة الإجمال في لفظ الممتنع؛ إذ الممتنع لذاته ليس بشيء حتى يفرض الكلام فيه، وأما الممتنع لغيره وهو الممكن في نفسه ولكنه امتنع لعدم تعلق القدرة بإحداثه، وعلم الله تعالى في سابق علمه بأنه لا يقع واخباره بذلك فمثله لا يقال عنه إنه غير مقدور أو تكليف بما لا يطاق[2].

ثم يقال أيضاً: إن الله تعالى يعلم بالأشياء على ما هي عليه، فتعلقه بها تعلق كشف لا موجب لوجود المعلوم باتفاق العلماء، ولذلك فإن الله لا يفعل الشيء لعدم إرادته له لا لعدم قدرته عليه[3].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٨/٢٩٦-٣٠٣) المسائل المشتركة للعروسي (١٤٠-١٤٦) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/١٣٢٢-١٣٢٩).

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٨/٣٠٠) شفاء العليل لابن القيم (٢٧٧).

(٣) انظر: شفاء العليل لابن القيم (٢٧٧)

ويمكن أن يقال: إن الله تعالى إذا علم كون الشيء مقدوراً لشخص وممكناً منه ومتروكاً من جهته مع القدرة عليه فلو انقلب محالاً لانقلب العلم جهلاً، وخرج عن كونه ممكناً مقدوراً[1].

(١) انظر: المستصفى (٢٣٨/١).

المسألة الخامسة: لحوق الواجب بالمولى ﷻ حقيقته ودافعه:

سبقت الإشارة إلى أن من معاني الوجوب اللزوم يقال: وجب يجب وجوباً وجبة أي لزم، واستوجبه أي: استحقه وتعين له(١).

وعليه فالواجب مقتض للزوم والاستحقاق. وقد جاءت النصوص الشرعية بلحوق هذا بالباري جل في علاه من مثل قوله سبحانه:﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الروم:٤٧] وقوله ﷺ في الحديث: (إن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وحق العباد على الله عزو جل أن لا يعذب من لا يشرك به شيئاً)(٢).

وهذه النصوص وما شاكلها في حق الله تعالى تقتضي أحد ثلاثة معان:

أحدها: ما يستحق تاركه الذم.

ثانيها: ما يكون تركه مخلاً بالحكمة.

ثالثها: ما قدره سبحانه على نفسه أن يفعله ولا يتركه، وإن كان تركه جائزاً.

فالمعنيان الأوليان–ما يستحق تاركه الذم، وما كان في تركه إخلالاً بالحكمة–: أجازها المعتزلة في حق الله تعالى.

وقد بنوا مذهبهم هذا على ثلاثة أمور:

---

(١) انظر: القاموس المحيط للفيروز آبادي (١/١٤١).

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب: الاستئذان، باب: من أجاب بلبيك وسعديك. برقم (٦٢٦٧).

الأول: العدل: وهو أحد أصولهم الخمسة؛ ومعنى كون الله تعالى عادلاً أي: لا يفعل القبيح أو لا يختاره ولا يخل بما هو واجب عليه فأفعاله كلها حسنى[1].

يقول القاضي عبدالجبار: (وأما علوم العدل؛ فهو أن يعلم أنه تعالى عدل حكيم، وأنه لا يفعل القبيح أو لا يختاره، ولا يخل بما هو واجب عليه، وأن أفعاله كلها حسنة، وأنه لا يكذب في خبره، ولا يجور في حكمه)[2].

الثاني: الوعد والوعيد. وهو الأصل الثاني من أصولهم الخمسة ومضمونه؛ أن يعلم أن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب، وتوعد العصاة بالعقاب؛ فيجب فعل ما وعد به، وما توعد عليه؛ إذ لا يجوز الخلف في حقه سبحانه لأن ذلك كذب[3].

الثالث: قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين، فيقبح منه تعالى عقلاً أمور، ويحسن منه عقلاً أمور ، قياسا على ما يحسن ويقبح من الناس.

وهذا القول مبني على الجهل بما يجب لله تعالى من حق على العباد، وأن ما لهم عليه من جنس ما للعباد فيما بينهم من التقاضي والعوض والمجازاة. ولا ريب أن هذا من الجهل به سبحانه، وفيه نوع تسوية بينه وبين خلقه، إذ عبادة العباد يعود نفعها على العبد نفسه، والله غني عن العبد وعبادته كما صرحت بذلك النصوص الشرعية من مثل قوله تعالى: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار (٣٠١).

(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار (١٣٣).

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار (١٣٥-١٣٦).

فَعَلَيۡهَاۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ﴿٤٦﴾﴾ [فُصِّلَت:٤٦] وقوله: ﴿إِن تَكۡفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمۡۖ وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ وَإِن تَشۡكُرُواْ يَرۡضَهُ لَكُمۡۗ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۗ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرۡجِعُكُمۡ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَۚ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٧﴾﴾ [الزُّمَر:٧].

وقوله ﷺ في الحديث القدسي: (لو أن أولكم وآخركم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً ... إنما هي أعمالكم أحصيها لكم)[١].

ثم إن عمل العبد في الحقيقة لا يوازي بعض نعم الله تعالى عليه فبعض آحاد نعمه سبحانه خير من عمل ابن آدم دهره كله.

وأمر آخر وهو أن الجزاء الذي يكون للعمل فوق العمل بشيء لا يقارن مع العمل ذاته جعله الله تعالى فضلاً منه ورحمة.

والمقصود أن عمل العامل لا يقابل جزاء الله تعالى وإن كان سبباً له[٢].

واختار المعنى الثالث من معاني الحق الذي عليه سبحانه: بعض الأشاعرة.

قالوا: إن الله تعالى لا يجب عليه شيء؛ لأنه سبحانه المالك على الإطلاق وله التصرف في ملكه كيف يشاء، فلا يتوجه إليه الذم أصلاً على ترك فعل من الأفعال، بل هو المحمود في كل أفعاله. وأفعاله تتضمن الحكم والمصالح ولا يحيط علمنا بعلمه وحكمته ومصلحته؛ فرعاية الحكمة والمصلحة مما لا يجب عليه سبحانه ﴿لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء:٢٣][٣].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم برقم (٢٥٧٧).

(٢) انظر: قاعدة جليلة لابن تيمية ضمن مجموع الفتاوى (١/١٤٢).

(٣) انظر: شرح العقائد العضدية لجلال الدواني (٢/١٨٦).

وما أضيف إليه سبحانه من الوجوب مما جاء في النصوص لا معنى للوجوب فيه إلا إخباره بوقوعه، وهو من باب ما جرى على سبيل العادة، ولذلك ليس من الوجوب في شيء بل يعدون إطلاق الوجوب عليه سبحانه مجرد اصطلاح، وإلا فالحقيقة أنه لا يجب على الله تعالى شيء لأنه المالك المتصرف على الإطلاق(١).

وهذا القول مخالف لما دلت عليه النصوص من أنه تعالى كتب على نفسه أشياء، وحرم على نفسه أشياء، وليس المراد منها مجرد الخبر أو الكتابة القدرية، ولو أريد بها ذلك لكتب على نفسه الغضب كما كتب على نفسه الرحمة، ولكان حرم على نفسه كل ما لم يفعله من الإحسان كما حرم على نفسه الظلم(٢).

ولهذا القول الصحيح الذي عليه أهل السنة والموافق للكتاب والسنة؛ هو أن الله تعالى أوجب على نفسه وحرم على نفسه كما نطق بذلك الكتاب والسنة من مثل قوله تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام:١٢] وقوله: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الروم:٤٧]، وقوله في الحديث القدسي: (يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً)(٣)، وقوله ﷺ: (حق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئاً)(٤). إلى غير ذلك من

---

(١) انظر: حاشية السيالكوتي على شرح النسفية (٢/١٦٠).

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٨/١٤٨).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

النصوص الكثيرة.

والممتنع عند أهل السنة إنما هو أن العباد يوجبون أو يحرمون عليه سبحانه كما يفعل بعضهم مع بعض.

فثمة فرق بين إيجاب شيء ما على الله تعالى، سواء كان ثواباً أو عقاباً أو غيره من غيره؛ فهذا باطل وهذا لا يليق به سبحانه. وبين إيجاب الله تعالى أمراً على نفسه وكتابته وتحريمه على نفسه دون ما سواه.

قال شيخ الإسلام: (وأما الإيجاب عليه ﷻ، والتحريم بالقياس على خلقه، فهذا قول القدرية، وهو قول مبتدع مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول، وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شيء ومليكه، وأن ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأن العباد لا يوجبون عليه شيئاً، ولهذا كان من قال من أهل السنة بالوجوب، قال: إنه كتب على نفسه، وحرم على نفسه لا أن العبد نفسه يستحق على الله شيئاً، كما يكون للمخلوق على المخلوق؛ فإن الله هو المنعم على العباد بكل خير، فهو الخالق لهم، وهو المرسل إليهم الرسل، وهو الميسر لهم الإيمان والعمل الصالح. ومن توهم من القدرية والمعتزلة ونحوهم أنهم يستحقون عليه من جنس ما يستحقه الأجير على من استأجره؛ فهو جاهل في ذلك)[1].

(١) اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية (٢/٣٠٩-٣١٠).

المبحث الثاني: علاقة الواجب بالقدر

المسألة الأولى: علاقة الواجب بالأسباب.

السبب في اللغة هو: كل ما يتوصل به إلى أمر من الأمور[١].

وفي الاصطلاح: هو ما يلزم من وجوده الوجود ويلزم من عدمه العدم[٢].

وقد جعل الله تعالى للأشياء أسباباً تكون بها، فيعلم أنها تكون بتلك الأسباب كما يعلم أن هذا يولد له بأن يطأ امرأة فتحمل منه، ويبذر البذر في الأرض فتكون الزروع والأشجار، ومن ظن أنه يمكن أن يكون هذا بلا بذل كان أحمق ضالاً، ومثله الشبع والري لا يكون إلا بأكل وشرب. فلا بد إذن من الأسباب التي علم الله أن هذه الأقدار تكون بها.

وكذلك أمور الآخرة التي يكون بها المرء سعيداً أو شقياً، فمن يعمل بعمل السعداء يكون سعيداً، ومن يعمل بعمل الأشقياء سيلقى جزاء عمله، والله تعالى علم من العباد ما هم عاملون وجزاء كل عامل، فلا يدخل أحداً النار إلا بذنبه كما قال تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [ص:٨٥] فأقسم سبحانه أن يملأ جهنم من إبليس وأتباعه، ومن اتبع ابليس فقد عصى الله تعالى وترك أمره[٣].

---

(١) انظر: المفردات للراغب الأصفهاني (٢٢٦) لسان العرب (٤٥٩/١).

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (٤٤٥/١) التعريفات للجرجاني (١١٧).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦٧/٨).

فالعمل هو السبب الموصل إلى الشقاوة والسعادة التي كتبت للمرء في الآخرة، فمن قدر شقياً قدر له العمل الذي يوصله إلى الشقاوة؛ من ترك واجب أو فعل محرم، ويكون تركه للعمل الموصل إلى السعادة من جملة الأسباب المقدرة عليه التي سبقت في علم الله تعالى بها. ففي الحديث (اعملوا فكل مقدر لما خلق له)[1]. وفي الحديث الآخر يقول ﷺ: (إن الله خلق للجنة أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم، وخلق للنار أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم)[2] ويقول ﷺ: (ما من نفس منفوسة إلا وقد كتبت شقية أو سعيدة: فقال رجل: أفلا نتكل على كتابنا يا رسول الله وندع العمل؟ فقال ﷺ: لا. ولكن اعملوا فكل ميسر؛ أما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاء، وأما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة ثم تلا هذه الآية: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ۝١٠﴾ [الليل: ٥][3].

فالإيمان بالقدر لا ينافي العمل بل يوجبه لأن الله سبحانه علم الأشياء وقدرها على ما هي عليه، وأنها تكون بأسباب العمل بالواجب منها، فالعمل بالواجب مقدر مع السعادة والشقاوة فالسعيد يسعد به، والشقي يشقى بتركه.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: التفسير، باب: فسنيسره للعسرى برقم (٤٩٤٩).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: القدر، باب: كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين برقم (٢٦٦٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: التفسير، باب: فسنيسره لليسرى برقم (٤٩٤٨).

قال ابن تيمية: (والله سبحانه علم وقدر أن هذا يعمل كذا فيسعد به، وهذا يعمل كذا فيشقى به، وهو يعلم أن هذا العمل الصالح يجلب السعادة كما يعلم سائر الأسباب والمسببات، كما يعلم أن هذا يأكل السم فيموت، وأن هذا يأكل الطعام فيشبع، ويشرب الشراب فيروى، وظهر فساد قول السائل: فلا وجه لإتعاب النفس في عمل، ولا لكفها عن ملذوذات، والمكتوب في القدم واقع لا محالة. وذلك أن المكتوب في القدم هو سعادة السعيد لما يسر له من العمل الصالح، وشقاوة الشقي لما يسر له من العمل السيئ، ليس المكتوب أحدهما دون الآخر. فما أمر به العبد من عمل فيه تعب أو امتناع عن شهوة هو من الأسباب التي تنال بها السعادة. والمقدر المكتوب هو السعادة والعمل الذي به ينال السعادة، وإذا ترك العبد ما أمر به متكلاً على الكتاب كان ذلك من المكتوب المقدور الذي يصير به شقياً، وكان قوله ذلك بمنزلة من يقول: أنا لا آكل ولا أشرب. فإن كان الله قضى بالشبع والري حصل وإلا لم يحصل، أو يقول: لا أجامع امرأتي فإن كان الله قضى لي بولد فإنه يكون. وكذلك من غلط فترك الدعاء أو ترك الاستعانة والتوكل ظاناً أن ذلك من مقامات الخاصة، ناظراً إلى القدر، فكل هؤلاء جاهلون ضالون)[1] .

فالإيمان بالقدر يلزمه العمل لأن العبد إذا علم أن سلوك هذا الطريق يفضي به إلى النعيم والسعادة؛ كان حرصه على سلوكها واجتهاده في السير فيها بحسب علمه بما يفضي إليه.

ومن هنا فباب السعادة في الآخرة مبني على أمرين:

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/٢٨٤).

-الإيمان بالقدر السابق.

-الاتيان بالأسباب التي توصل إلى السعادة وتحجز عن الشقاوة.

فبالأول يكون نظام التوحيد، وبالثاني يكون نظام الشرع الذي جاء به النبي ﷺ.

وقد ربط الشارع الأسباب بمسبباتها وجعلها محل حكمته وشرعته؛ فإنكارها جحد للضروريات والشرع، وقدح في العقول والفطر، ومكابرة للحس والواقع[1].

ومن تأمل نصوص الكتاب وجد أن إثبات الأسباب بنوعيها الكوني والشرعي مدلاً عليه بكثرة لا يمكن حصرها، وقد جاءت بوجوه متنوعة كثيرة:

-فكل موضع في القرآن رتب فيه الحكم الشرعي أو الجزائي على الوصف أفاد كونه سبباً له.

-وكل موضع تضمن الشرط والجزاء أفاد سببه الشرط والجزاء.

-وكل موضع ذكرت فيه الباء تعليلاً لما قبلها بما بعدها أفاد التسبب.

-وكل موضع صرح فيه بأن كذا جزاء لكذا أفاد التسبب[2].

والمقصود أن الأسباب الشرعية المتضمنة فعل ما أمر وترك ما نهي عنه؛ حقيقة قرآنية لا ريب فيها، قد تنوعت دلالات القرآن بها، منها: قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوهُمۡ يُعَذِّبۡهُمُ ٱللَّهُ بِأَيۡدِيكُمۡ وَيُخۡزِهِمۡ وَيَنصُرۡكُمۡ عَلَيۡهِمۡ وَيَشۡفِ صُدُورَ قَوۡمٖ مُّؤۡمِنِينَ ١٤﴾ [التوبة: ١٤] وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنۡ

(١) انظر: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لابن القيم (٥٥١/٢) جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح الإيمان بالقدر للدكتور تامر محمد محمود متولي (١٢٣/١).

(٢) انظر: شفاء العليل لابن القيم (٣١٥).

عِبَادِهِۦ ۚ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾﴾ [الأنعام:٨٨] وقوله تعالى: ﴿ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾﴾ [المائدة:١٦] وقوله تعالى: ﴿ وَيُنَجِّى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ بِمَفَازَتِهِمْ لَا يَمَسُّهُمُ ٱلسُّوٓءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦١﴾﴾ [الزُّمَر:٦١] وقوله تعالى: ﴿ فَلَنُذِيقَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [فُصِّلَت:٢٧] وقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾﴾ [السجدة:١٧] وقوله سبحانه: ﴿ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الواقعة:٢٤] إلى غير ذلك من الأدلة .

قال ابن تيمية: (إن الله علم الأمور وكتبها على ما هي عليه؛ فهو سبحانه قد كتب أن فلاناً يؤمن ويعمل صالحاً فيدخل الجنة، وفلاناً يعصي ويفسق فيدخل النار؛ كما علم وكتب أن فلاناً يتزوج امرأة ويطؤها فيأتيه ولد، وأن فلاناً يأكل ويشرب فيشبع ويروى، وأن فلاناً يبذر البذر فينبت الزرع. فمن قال: إن كنت من أهل الجنة فأنا أدخلها بلا عمل صالح كان قوله قولاً باطلاً متناقضاً؛ لأنه علم أنه يدخل الجنة بعمله الصالح فلو دخلها بلا عمل كان هذا مناقضاً لما علمه الله وقدره، ومثال ذلك من يقول: أنا لا أطأ امرأة، فإن كان قد قضى الله لي بولد فهو يولد. فهذا جاهل فإن الله إذا قضى بالولد قضى أن أباه يطأ امرأة فتحبل فتلد، وأما الولد بلا حبل ولا وطء فإن الله لم يقدره ولم يكتبه، كذلك الجنة؛ إنما أعدها الله للمؤمنين، فمن ظن أنه يدخل الجنة بلا إيمان كان ظنه باطلاً، وإذا اعتقد أن الأعمال التي أمر الله بها لا يحتاج إليها ولا فرق بين أن يعملها أو لا يعملها كان كافراً، والله قد حرم الجنة على الكافرين، فهذا

الاعتقاد يناقض الإيمان الذي لا يدخل صاحبه النار) قال: (قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾﴾ [الأنبياء:١٠١] فمن سبقت له من الله الحسنى فلا بد أن يصير مؤمناً تقياً، فمن لم يكن من المؤمنين لم يسبق له من الله حسنى، ولكن إذا سبقت للعبد من الله سابقة استعمله بالعمل الذي يصل به إلى تلك السابقة .كمن سبق له من الله أن يولد له ولد. فلا بد أن يطأ امرأة يحبلها، فإن الله سبحانه قدر الأسباب والمسببات فسبق منه هذا وهذا؛ فمن ظن أن أحداً سبق له من الله حسنى بلا سبب فقد ضل، بل هو سبحانه ميسر الأسباب والمسببات، وهو قد قدر فيما مضى هذا وهذا)[1].

****

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٨/٢٦٤-٢٦٥).

المسألة الثانية: هل التكليف حال الفعل أم قبله؟

والناس في هذه المسالة على طرفين ووسط، وهي مبنية على حقيقة الاستطاعة مناط التكليف التي يتوجه إليها أمر الشارع؛ هل يجب مقارنتها للمقدور ويمتنع تقدمها عليه أو تقدمه ويمتنع مقارنته؟ أم هي تتقدم وتقارن؟

فالأشاعرة لا يرونها إلا مع الفعل مقارنة له، وأن التكليف بها يتوجه قبل وقوعه، والمكلف غير مستطيع وأنها لو تقدمت على الفعل لكان الفعل وقع بلا قدرة وإن تأخرت وقع الفعل بلا قدرة، فلزم مقارنتها للفعل إذ الفعل مقدور حال الوجود فيكون مأموراً[1].

وحقيقة هذا القول إن كل من ترك واجباً فإنه لم يكن قادراً عليه. وانبنى على هذا القول؛ القول بجواز تكليف ما لا يطاق، إذ جعل الأمر بالفعل موجوداً قبل الفعل، والقدرة غير موجودة قبل الفعل فالنتيجة أن المأمور به غير مقدور.

والمقصود أن الأمر بالشيء –عند هؤلاء – لا يقع إلا في الأزمنة المستقبلة، ولا قدرة للعبد قبل ذلك، بل لا قدرة له أصلا سواء قارنت الفعل أو تقدمته. فالتارك للمأمور به لا استطاعة له بحال، وكل من عصى الله تعالى بزعمهم فقد كلفه الله بما لا يطيق. وكل من ترك واجباً يكون قادراً عليه.

وبالتالي لا يذم تارك المأمور أصلا لامتناع الذم قبل الأمر.

---

(١) المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين للعروسي (١٣٢) وانظر: المستصفى للغزالي (٤٦) نفائس الأصول (٦٦٣/٢).

وانبنى على هذا القول القول بالجبر الذي سماه الاشاعرة بالكسب. وهو أن العبد مجبور في صورة مأمور كما سيأتي بيانه في المسألة القادمة.

القول الثاني: تبناه المعتزلة إذ يرون استحالة تعلق القدرة بالحدث، وإنما تتعلق بالفعل قبل وجوده. وليس للعبد إلا قدرة واحدة يقدر بها على الفعل والترك، وهو مستغن في حال الفعل عن معونة الله تعالى، وسووا بذلك بين نعمة الله على المؤمن والكافر فلا يختص المؤمن بهداية ولا توفيق.

وعلى هذه التسوية بين المؤمن والكافر بنوا قولهم إن القدرة لا تكون مع الفعل بل قبله. وأن الله لم يخص المطيع بمعونة حصل بها الإيمان بل المطيع والعاصي على حد سواء فأحدهما رجح الطاعة والآخر رجح المعصية(١).

وهذا الأصل الفاسد الذي بناه المعتزلة المتضمن إن الفاعل القادر يرجح أحد طرفي مقدوريه على الآخر بلا مرجح. وهو مخالف للنصوص الشرعية الدالة على كونه سبحانه قد اختص عباده المؤمنين بالهدى والإيمان والعمل الصالح دون غيرهم كما قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ٧﴾ [الحُجُرات: ٧] وقوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ كَذَٰلِكَ يَجۡعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ ١٢٥﴾ [الأنعام: ١٢٥].

ومنشأ النزاع في المسألة الإجمال الحاصل في لفظ الاستطاعة، وعدم التفريق من كونها على نوعين:

---

(١) انظر: المغني للقاضي عبدالجبار المعتزلي (٣١١/١١).

-قدرة متقدمة على الفعل عليها مناط التكليف وهي مصححة للفعل ومجوزة له.

-وأخرى مع الفعل يكون بها الفعل وموجبة له ومحققة.

ومن لم يفرق بين القدرتين وقع في الخلط والخطأ ومال عن الصواب.

والذي عليه أهل السنة أنهم يثبتون للعبد استطاعة هي مناط الأمر والنهي؛ تكون قبل الفعل، واستطاعة تكون مع الفعل بها يكون الفعل.

أحدهما: الاستطاعة الشرعية المصححة للفعل التي هي مناط الأمر والنهي وهو سلامة الجوارح وارتفاع الموانع. وهذه لا تقارن الفعل بل تسبقه كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧] .

ومثله قوله ﷺ لعمران بن حصين: (صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب)[1].

إذ المريض قد يستطيع القيام مع زيادة مرضه وتأخر برئه. فهذا في الشرع غير مستطيع لحصول الضرر عليه، وإن كان يسميه بعض الناس مستطيعاً. فالشارع لا ينظر في الاستطاعة الشرعية إلى مجرد إمكان الفعل بل ينظر إلى لوازم ذلك. فإذا كان الفعل ممكنا مع المفسدة الراجحة لم تكن هذه استطاعة شرعية كالذي يقدر أن يحج مع الضرر في بدنه أو ماله أو يصلي قائماً مع زيادة مرضه، أو يصوم شهرين مع انقطاعه عن معيشته. فالله سبحانه قد اعتبر في المكنة عدم المفسدة الراجحة. ومعلوم أن الحج والصلاة يجبان على المستطيع

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب: أبواب تقصير الصلاة، باب: إذا لم يطق قاعدا صلى على جنب برقم (١١١).

سواء فعل أو لم يفعل. ولو كانت هذه الاستطاعة هي المقارنة للفعل لم يجب حج البيت إلا على من حج، فلا يكون من لم يحج عاصياً بترك الحج، سواء كان معه زاد وراحلة وهو قادر على الحج أو لم يكن[1].

ثانيهما: الاستطاعة التي يجب معها وجود الفعل. وهي القوة التي ترد من الله تعالى على العبد، وهي مقارنة للفعل وهي المقصودة في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَمۡ يَكُونُواْ مُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنۡ أَوۡلِيَآءَۘ يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلۡعَذَابُۚ مَا كَانُواْ يَسۡتَطِيعُونَ ٱلسَّمۡعَ وَمَا كَانُواْ يُبۡصِرُونَ ٢٠﴾ [هود: ٢٠]. وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَانَتۡ أَعۡيُنُهُمۡ فِي غِطَآءٍ عَن ذِكۡرِي وَكَانُواْ لَا يَسۡتَطِيعُونَ سَمۡعٗا ١٠١﴾ [الكهف: ١٠١][2].

(فالمراد بعدم الاستطاعة مشقة ذلك عليهم، وصعوبته على نفوسهم، فنفوسهم لا تستطيع إرادته، وإن كانوا قادرين على فعله لو أرادوه، وهذه حال من صده هواه أو رأيه الفاسد عن استماع كتب الله المنزلة واتباعها، وقد أخبر أنه لا يستطيع ذلك. وهذه الاستطاعة هي المقارنة للفعل الموجبة له)[3].

وهي القدرة التي ترد من الله تعالى على العبد فإن فعل بها الخير أثيب وإن فعل بها الشر عرض نفسه للعقاب.

وبهذا يتبين فساد من قال بأحدهما دون الآخر أو لم يفرق بين الاستطاعتين[4].

---

(١) انظر: المسائل المشتركة بين أصول الدين وأصول الفقه للعروسي (١٣٢-١٣٧).

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (٦٣٣/٢-٦٦٣٩).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٦١/١).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٩٩/٨، ٣٧١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١٣٣٢/٣) المسائل المشتركة بين أصول الدين وأصول الفقه للعروسي (١٣٢-١٣٧).

المسألة الثالثة: أفعال العباد وعلاقتها بالواجب:

الكلام في أفعال العباد من أهم وأصعب القضايا التي عرضت في مسائل القدر، وقد كانت آراء الناس فيها على أربعة مذاهب خالفوا فيها مذهب أهل السنة والجماعة:

القول الأول: من قال: بالجبر، وأن العباد مجبورون على أفعالهم، ولا قدرة لهم ولا إرادة ولا اختيار، والله وحده هو خالقهم وأفعالهم، وأعمالهم إنما تنسب إليهم مجازاً، وحركتهم وأفعالهم كورق الشجر تحركه الريح وكحركة الشمس والقمر والأفلاك.

وهؤلاء هم الجهمية الغلاة(١).

القول الثاني: من قال: إن أفعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى، وإنما العباد هم الخالقون لها، ولهم إرادة وقدرة مستقلة عن إرادة الله وقدرته، فأفعالهم لا فاعل لها ولا محدث سواهم. ومن قال: إن الله محدثها وخالقها فقد عظم خطؤه. فالعبد يخلق فعله، ليصح ثوابه وعقابه.

وهذا القول للمعتزلة(٢). يقول القاضي عبدالجبار: (اتفق أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم، وأن الله ﷻ أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأن من قال: إن الله

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٨/٤٤٤) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (٦٣٩).

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار (٣٢٣) مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري (٢٢٧) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٨/٤١٥) شرح العقيدة الطحاوية لابن ابي العز (٦٤٠).

سبحانه خالقها ومحدثها؛ فقد عظم خطؤه، وأحالوا حدوث فعل من فاعلين)[1].

القول الثالث: من يقول: إن الله تعالى خالق أفعال العباد كلها ولا خالق سواه، وتعلق العباد بأفعالهم غير مخلوقة إذ لهم إرادة جزئية بأيديهم غير مخلوقة يعبرون عنها بالقصد، قالوا: إن هذه الإرادة صادرة من العباد، وهي لا موجودة ولا معدومة، وإنما هي من قبيل الحال المتوسط بينهما أو من الأمور الاعتبارية فلا يتضمن صدورها منهم معنى الخلق (فأصل الفعل بقدرة الله ، والاتصاف بكونه طاعة أو معصية بقدرة العبد)[2] فالله لا يخلق فعل العبد إلا بعد أن يريده العبد ويختاره. يقول أبو المعين النسفي: (وما يخترعه -أي الله تعالى — في العبد باختيار العبد ذلك، وله عليه قدرة؛ فأثر تعلق قدرته به كونه فعلاً له؛ فيكون الله تعالى مخترعاً فعل العبد باختياره، ولولا اختيار العبد وقصده اكتسابه لما خلقه الله تعالى فعلاً له)[3].

فالعبد عند هؤلاء له قدرة يخلقها الله تعالى فيه عند قصده الفعل، طاعة أو معصية، وإن لم تؤثر قدرته في وجود الفعل لمانع هو تعلق قدرة الله التي لا يقاومها شيء في إيجاد ذلك.

وأصحاب هذا القول هم الماتريدية[4].

---

(١) المغني في أبواب العدل والتوحيد (٣/٨).

(٢) إشارات المرام للبياضي (٢٥٦).

(٣) تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٣٨٦).

(٤) انظر: الماتريدية دراسة وتقويما لأحمد بن عوض الله الحربي (٤٣٨-٤٤٣).

القول الرابع: قول من يقول: بالكسب، وهو: أن الله تعالى خالق أفعال العباد، وأن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها، وليس لقدرتهم تأثير فيها، بل الله سبحانه أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً ليس لها تأثير، وأن المقدور مقارن لهما، فيكون الفعل مخلوقاً لله إبداعاً وإحداثاً ومكسوباً للعبد، وذلك بمقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له. يقول الإيجي: (أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله ﷻ وحدها، وليس لقدرتهم تأثير فيها، بل الله سبحانه أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً، فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارناً لهما، فيكون فعل العبد مخلوقاً لله إبداعاً وإحداثاً، ومكسوباً للعبد، والمراد بكسبه إياه مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له، وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري)[1].

فأفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى، ولا تأثير لقدرة العبد فيها بل هي كسب له.

فالكسب هو ما يقع به المقدور من غير صحة انفراد القادر به[2] أوما يقع به المقدور في محل قدرته[3].

---

(١) شرح المواقف للإيجي (١٦٣/٨) وانظر: شرح المواقف للجرجاني (٢٣).

(٢) انظر: الإنسان هل هو مسير أم مخير للدكتور فؤاد عقلي (١١).

(٣) انظر: شرح جوهرة التوحيد للبيجوري (٢١٩).

القول الخامس: مذهب أهل السنة والجماعة الذين يقولون إن الله تعالى خالق أفعال العباد كلها، والعباد فاعلون لها حقيقة ولهم قدرة حقيقية وإرادة على أعمالهم وهي خاضعة لمشيئة الله تعالى الكونية فلا تخرج عنها. كما دلت على ذلك نصوص الكتاب والسنة. من مثل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: ٩٦] وقوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾﴾ [الزُّمَر: ٦٢] وقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير: ٢٩].

قال ابن تيمية : (والتحقيق ما عليه أئمة السنة وجمهور الأمة؛ من الفرق بين الفعل والمفعول والخلق والمخلوق؛ فأفعال العباد هي كغيرها من المحدثات مخلوقة مفعولة لله، كما أن نفس العبد وسائر صفاته مخلوقة مفعولة لله، وليس ذلك نفس خلقه وفعله بل هي مخلوقة ومفعولة، وهذه الأفعال هي فعل العبد القائم به، ليست قائمة بالله ولا يتصف بها، فإنه لا يتصف بمخلوقاته ومفعولاته، وإنما يتصف بخلقه وفعله كما يتصف بسائر ما يقوم بذاته، والعبد فاعل لهذه الأفعال وهو المتصف بها وله عليها قدرة، وهو فاعلها باختياره ومشيئته، وذلك كله مخلوق لله، فهي فعل العبد ومفعولة للرب)[1].

(١) مجموع الفتاوى (٢/١١٩-١٢٠) وانظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/١٣٣٣-١٣٤٨).

المبحث الثالث: علاقة الواجب بالجزاء

المسألة الأولى: هل الجزاء على الواجب من باب الاستحقاق أم السبب؟

الناس في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول مذهب المعتزلة: من يقر بمبدأ الاستحقاق والوجوب العقلي على الله تعالى، وبما لا يجوز على الله أن يفعله أو الإخلال به لما في تركه من استحقاق الذم وترك الحكمة [١].

يقول عبدالجبار راداً على من جعل ثواب الله من جهة الجود والنعم لا الاستحقاق[٢]: (أما قوله في الثواب وأنه إنما يجب إيصاله إلى المطيعين من حيث الجود فظاهر التناقض؛ لأن الجود هو التفضل، والتفضل هو ما يجوز لفاعله أن يفعله وأن لا يفعله، والواجب هو ما لا يجوز له ألا يفعله، فكيف يقال: إن هذا يجب من حيث الجود؟ وهل هذا إلا بمنزلة أن يقال: يجب أن يفعل ولا يجب أن يفعل، وذلك محال)[٣].

فالإيجاب العقلي عند هؤلاء مرتبط بأصلهم في أفعال الله تعالى وهو أصل العدل أحد أصولهم الخمسة، ومرادهم به أن الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يختاره ولا يخل بما هو واجب عليه، وأن أفعاله كلها حسنة[٤].

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار (٣٩،٤١، ٦١٩).

(٢) قائل ذلك أبو القاسم البلخي. انظر: شرح الأصول الخمسة لعبدالجبار (٦١٧).

(٣) شرح الأصول الخمسة (٦١٨).

(٤) انظر: المصدر السابق (٦١٨).

قالوا: إن تعليق الثواب على العمل يدل على المعاوضة والمقابلة، وأن الأجر عوض مستحق في مقابلة الإيمان والعمل [١] .

وأن العباد يخلقون أفعالهم (ولو كان تعالى هو الخالق لفعلهم لوجب ألا يستحقوا الذم على قبيحه والمدح على حسنه؛ لأن استحقاق الذم والمدح على فعل الغير لا يصح)[٢].

كما أنهم بنوا على مذهبهم في أن العقل مصدر للحكم وأن الشرع كاشف له وأن العباد مكلفون قبل ورود الشرع بما دل عليه العقل أن وضعوا للرب شريعة بعقولهم أوجبوا عليه فيها ما رأوه حسناً وحرموا عليه ما رأوه قبيحاً أو عبثاً أو لا فائدة فيه. فقالوا: إن التكليف لا يحسن إلا إذا كان عليه تعويض، والتعويض لا يحسن إلا إذا كان مستحقاً؛ لما في التفضل من تكدير المنة وإخلال بالتعظيم المستحق بالتكليف وإذا كان الثواب مستحقاً كان إيصاله لأهله واجباً على الله تعالى؛ لإن الاخلال بالواجب ونقض غرض التكليف كلاهما قبيح لا يجوز على الله تعالى[٣].

المذهب الثاني مذهب الأشاعرة: القائم على إنكار الواجب العقلي على الله تعالى، ويرون أنه غير متصور عقلاً فضلاً عن ثبوته شرعاً؛ فلا يجب على

---

(١) انظر: الكشاف للزمخشري (٢٨٦/١، ٣٠٥) شرح الأصول الخمسة (٥١٥).

(٢) المغني في أبواب العدل والتوحيد للقاضي عبدالجبار (١٩٣/٨).

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة (٧٩، ١٣٣، ١٣٦، ٦١٤، ٣١٦)

الله تعالى شيء البتة. يقول الرازي: (مذهبنا أنه ليس لأحد على الله تعالى حق)[1].

فالثواب عندهم ليس حقا للعبد على الرب تعالى، وإنما هو فضل محض من غير وجوب على الله، ولا استحقاق من العبد، يقول البيجوري: (معنى الفضل المحض: الإعطاء عن اختيار كامل لا عن إيجاب، بحيث يثيبنا ولا اختيار له في الإثابة أبداً؛ لكونه علة تنشأ عنها معلولاتها من غير اختيار لها، ولا عن وجوب بحيث تصير الإثابة لازمة يقبح عليه تعالى تركها، فيثيبنا باختياره لكن مع الوجوب كما يقول المعتزلة، فمذهب أهل السنة[2]: أن إثابته تعالى لنا بالفضل الخالص غير مشوبة بإيجاب ولا وجوب)[3] ويقول: (ليس الطاعة مستلزمة للثواب وليست المعصية مستلزمة للعقاب، وإنما هما أماراتان تدلان على الثواب لمن أطاع، والعقاب لمن عصى، حتى لو عكس دلالتها فأن يقال: من أطاعني عذبته، ومن عصاني أثبته لكان ذلك منه حسناً؛ فلا حرج عليه، لا يسأل عما يفعل)[4].

ويوضح التفتازاني حقيقة الثواب والعقاب والاستحقاق فيها فيقول: (ومعنى كون الثواب أو العقاب غير مستحق أنه ليس حقاً لازماً يقبح تركه، وأما الاستحقاق بمعنى ترتبهما على الأفعال والتروك بملاءمة إضافتهما إليهما في

---

(١) الأربعين في أصول الدين (٢٠٦).

(٢) يقصد مذهبه الأشعري.

(٣) شرح الجوهرة (١٠٧).

(٤) المصدر السابق (١٠٨).

مجاري العقول والعادات فمما لا نزاع فيه، كيف وقد ورد بذلك الكتاب والسنة في مواضع لا تحصى، وأجمع السلف على أن كلاً من فعل الواجب والمندوب ينتهض سبباً للثواب، ومن فعل الحرام وترك الواجب ينتهض سبباً للعقاب، وبنوا أمر الترغيب في اكتساب الحسنات والسيئات على إفادتهما الثواب والعقاب)[1].

وعلى هذا المعتقد جوزوا خلو أفعال الرب من الحكمة، وفعل كل ممكن حتى عقاب الطائع، وفوز العاصي، وأنكروا كلية وجوب شيء من الممكنات على الله تعالى؛ إذ لو وجب عليه فعل شيء لأجل شيء لكان مستكملاً بغيره ناقصاً لذاته، وهو محال[2].

وعلى هذا تأولوا كل ما يفيد الوجوب على الله تعالى من النصوص من مثل قوله تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٠﴾﴾ [النساء:١٠٠] بأنه لتأكيد التفضل والوقوع لا لإثبات الإيجاب والاستحقاق. ومن مثل قوله تعالى:﴿وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ۚ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١١١﴾﴾ [التوبة:١١١] وقوله:﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الروم:٤٧] وقوله ﷺ: (إن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وحق العباد على الله ﷻ أن لا يعذب من لا يشرك به

(١) شرح المقاصد (١٢٦/٥).

(٢) انظر: أم البراهين للسنوسي (٥، ٨) شرح جوهرة التوحيد للبيجوري (٣٢).

شيئاً)[1]بأنه ليس معناه المعروف وإنما هو بمعنى المتحقق الثابت، أو الجدير اللائق أنه من جهة المجاز أو المشاكلة لاستحالة الوجوب على الله تعالى.

المذهب الثالث: مذهب سلف الأمة أهل السنة والجماعة:

حيث يؤمنون بما أحقه الله تعالى على نفسه لعباده من الثواب والعقاب وأنه متصور عقلاً وثابت شرعًا. فالله ﷻ هو الذي أحق على نفسه ما أحق، وأوجب على نفسه ما أوجب، وهذا ليس بمحال عقلاً؛ إذ لا آمر فوقه سبحانه وقد جاء به الشرع من مثل قوله تعالى: ﴿فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٠٠] وقوله: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الروم: ٤٧] وقوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] وقوله: ﴿كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾﴾ [مريم: ٧١] إلى غير ذلك من النصوص.

وإثبات الاستحقاق منه سبحانه مبني على أمرين:

الأول: إثبات الاختيار والاستعلاء المطلق.

فالله ﷻ هو الذي أحق على نفسه وأوجب عليها، والإيجاب الصادر من الذات لنفسها لا يستلزم استعلاء شيء على الرب سبحانه أو سلب اختياره وإلجائه إلى الإنجاز، وهو يتضمن محبة ما أوجبه وتحتم وقوعه، وتحريم ما حرمه على نفسه يتضمن كراهته له وامتناع وقوعه مع قدرته عليه لو شاء[2].

الثاني: إثبات الاستحقاق على وجه الفضل:

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب: الاستئذان، باب: من أجاب بلبيك وسعديك. برقم (٦٢٦٧).

(٢) انظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم (٢/١١١).

فالعمل سبب لثبوت الاستحقاق دون شك، قال تعالى: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٣٢﴾ [النحل:٣٢] وقوله: ﴿وَنُودُوٓاْ أَن تِلۡكُمُ ٱلۡجَنَّةُ أُورِثۡتُمُوهَا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٤٣﴾ [الأعراف:٤٣] وقوله: ﴿فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٧﴾ [السجدة:١٧].

وهذا التعلق السببي من كمال حكمته سبحانه وعدله ولهذا أنكر سبحانه على من سوّى بين الأبرار والفجار كما قال تعالى: ﴿أَمۡ نَجۡعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلۡمُفۡسِدِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ نَجۡعَلُ ٱلۡمُتَّقِينَ كَٱلۡفُجَّارِ ٢٨﴾ [ص:٢٨].

كما أنه لا يدل على أن العمل موجب للثواب أو مقابل له؛ لأن السبب وسيلة محضة لا توجب وجود المسبَّب ولا تستلزم حصوله، والفضل في تأثيره لله وحده[1])يقول ابن تيمية: (إن الله هو المنعم على العباد بكل خير، فهو الخالق لهم، وهو المرسل إليهم الرسل، وهو الميسر لهم الإيمان والعمل الصالح)[٢].

فحصول الثواب فضل محض؛ لأن العمل مهما عظم فإنه لا يقابل الثواب الموعود، كما قال ﷺ: لن يدخل أحداً عمله الجنة، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: لا، ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله بفضل ورحمة)[٣].

فنفى أن يكون سبب الثواب عوضاً له، وانتفاء ذلك يعود لعدة أمور رئيسية:

---

(1) انظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم (١١/٢) روح المعاني للآلوسي (١٤٢/٤/٢).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم (٧٧٦/٢).

(٣) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب: القصد والمداومة على العمل. برقم (٦٤٦٧).

الأول: أن حق الله على عباده أن يطاع فلا يعصى، ويذكر فلا ينسى، ويشكر فلا يكفر، والعمل لا يأتي بهذا على الوجه التام وإن كان يأتي على بعضه وهذا لا يوجب الثواب.

الثاني: أن الله تعالى أنعم على عباده بصنوف النعم التي لا تحصى ولكل نعمة حق الشكر، والعمل لا يقابل واحدة منها فضلاً عن أن يقابل سائرها، أو يوجب الثواب.

الثالث: أن الثواب الموعود دائم لا انقطاع له، فلا يكون العمل مقابلاً له؛ لأنه زائل منقطع.

الرابع: أن جزاء الأعمال مضاعف إلى عشرة أضعاف، وإلى سبعمائة ضعف وإلى أضعاف كثيرة، فلو كان العمل مقابلاً للجزاء لكانت الحسنة بواحدة؛ لأن هذا مقتضى المقابلة[1].

الخامس: أن الجزاء المعد في الجنة لأهلها أعظم بكثير عن العمل المقتضي له.

وقد قال ﷺ: (لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه؛ عذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم)[2].

---

(1) انظر: مفتاح دار السعادة (٥٤/٢) شفاء العليل لابن القيم (١٩٥) الوعد الأخروي لعيسى السعدي (٦٥٣/٢-٦٦٠).

(٢) رواه أبو داود في سننه، كتاب: السنة، باب: في القدر. برقم (٤٦٩٩) وصححه الألباني في صحيح السنن.

والنصوص الدالة على أن الثواب إنما هو محض فضل الله تعالى وليس عوضاً للأعمال أو مقابلة له كثيرة جداً متنوعة، منها:

-قوله تعالى:﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا ٦٩ ذَٰلِكَ ٱلۡفَضۡلُ مِنَ ٱللَّهِۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمٗا ٧٠﴾ [النساء:٦٩] فبين أنهم لم ينالوا الدرجات العلا في الجنة بطاعتهم وإنما نالوها بفضل منه سبحانه وكرمه(١).

-وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱعۡتَصَمُواْ بِهِۦ فَسَيُدۡخِلُهُمۡ فِي رَحۡمَةٖ مِّنۡهُ وَفَضۡلٖ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَيۡهِ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمًا ١٧٥﴾ [النساء:١٧٥] فعبر عن الثواب بأنه فضل، ولو كان في مقابلة العمل لما صح اطلاق لفظ العمل عليه(٢).

-وقوله تعالى: ﴿لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن فَضۡلِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٤٥﴾ [الروم:٤٥] فنص على أن الإثابة محض فضل منه ولهذا ضوعفت الحسنة بعشرة أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة (٣).

-وقوله تعالى عن حال أهل الجنة حين دخولها: ﴿وَقَالُواْ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَذۡهَبَ عَنَّا ٱلۡحَزَنَۖ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٞ شَكُورٌ ٣٤ ٱلَّذِيٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلۡمُقَامَةِ مِن فَضۡلِهِۦ﴾ [فاطر:٣٤] فدل على أن إحلال أهل الجنة في دار الخلود محض فضل من الله وكرمه لا بإيجاب أعمالهم(٤).

---

(١) انظر: تفسير البغوي (٤٥٠/١) تفسير القرطبي (٢٧٣/٥).

(٢) انظر: تفسير القرطبي (٢٨/٦) تفسير ابن كثير (٥٩١/١).

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٤٣٦/٣).

(٤) انظر: تفسير ابن كثير (٥٥٨/٣).

-وفي الحديث يقول ﷺ: (يدخل الله أهل الجنة الجنة، يدخل من يشاء برحمته، ويدخل أهل النار النار، ثم يقول: انظروا من وجدتم في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجوه)[1]. فنص على أن من يدخل الجنة إنما يدخلها برحمة الله تعالى وفضله لا بأعماله.

-ويقول أيضاً ﷺ: (إنما مثلكم ومثل اليهود، والنصارى، كرجل استعمل عمالاً، فقال: من يعمل لي إلى نصف النهار على قيراط قيراط، فعملت اليهود إلى نصف النهار على قيراط قيراط، ثم قال: من يعمل لي من نصف النهار إلى صلاة العصر على قيراط قيراط، فعملت النصارى من نصف النهار إلى صلاة العصر على قيراط قيراط، ثم قال: من يعمل لي من صلاة العصر إلى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين، ألا، فأنتم الذين يعملون من صلاة العصر إلى مغرب الشمس، على قيراطين قيراطين، ألا لكم الأجر مرتين، فغضبت اليهود، والنصارى، فقالوا: نحن أكثر عملاً وأقل عطاء، قال الله: هل ظلمتكم من حقكم شيئاً؟ قالوا: لا، قال: فإنه فضلي أعطيه من شئت)[2].

قال ابن حجر: (فيه حجة لأهل السنة على أن الثواب من الله على سبيل الإحسان منه ﷻ)[3].

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: إثبات الشفاعة برقم (١٨٤).

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب: الإجارة، باب: الإجارة إلى نصف النهار. برقم (٣٤٥٩).

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري (٤/٤٤٦).

المسألة الثانية: علاقة الواجب بمحبة الله.

محبة الله تعالى غاية المقامات والذروة العليا من الدرجات، وما بعد إدراكها مقام إلا وهو ثمرة من ثمارها، وتابع من توابعها، ولا قبلها من مقام إلا وهو مقدمة من مقدماتها، وباب من أبوابها(١).

وهي المنزلة التي فيها يتنافس المتنافسون وإليها شخص العاملون وإليها شمر السابقون ، وعليها تفانى المحبون، وهي الحياة التي من حرمها فهو من جملة الأموات والنور الذي من فقده فهو في بحار الظلمات. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة:٥٤]فالسياق مشعر بأن مكانة ﴿يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ لا تعدلها مكانة أخرى، وهي منزلة لا ترتقي إليها منزلة، ومحبته سبحانه مشعرة بالاصطفاء والاختيار؛ إذ حبه لعبده أمر لا يقدر إدراك قيمته إلا من يعرف الله سبحانه بصفاته كما وصف نفسه، وإلا من وجد إيقاع هذه الصفة في حسه ونفسه وشعوره، وعرف حقيقة المعطي وعظمته، وعظيم قدرته ومكانته ،العظيم الجليل الحي الدائم الأول والآخر والظاهر والباطن.

يقول ابن تيمية: (الكتاب والسنة وإجماع المسلمين: أثبتت محبة الله لعباده المؤمنين ومحبتهم له كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّٗا لِّلَّهِۗ﴾ [البقرة:١٦٥] وقوله: ﴿يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة:٥٤] وقوله: ﴿أَحَبَّ إِلَيۡكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة:٢٤] وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ٧﴾ [التوبة:٧] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٩٥﴾ [البقرة:١٩٥] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ ٢٢٢﴾ [البقرة:٢٢٢]

---

(١) انظر: إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي (٤/٢٩٤).

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [المائدة:٤٢]. وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: (ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار)(١). وقد أجمع سلف الأمة وأئمتها على إثبات محبة الله تعالى لعباده المؤمنين ومحبتهم له وهذا أصل دين الخليل إمام الحنفاء عليه السلام)(٢).

في الحديث القدسي يقول ﷺ: (يقول الله تعالى: من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي، ولئن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولابد له منه)(٣).

وهذه المحبة منه سبحانه متعلقة بطرفين؛ محبة الله لعبده، ومحبة عبده له، وكلاهما مرتبطان متلازمان، لا يتحقق أحدهما دون الآخر(٤).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: حلاوة الإيمان برقم (١٦) ومسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: بيان خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان برقم (١٦٥).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٥٤/٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الرقاق، باب: التواضع برقم (٦٥٠٢).

(٤) كما أن كلاً منهما دليل على الآخر وجوداً وعدماً، قوة وضعفاً..

كما دلت على ذلك نصوص الكتاب والسنة:

-من مثل قوله سبحانه:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾﴾ [البقرة:٢٢٢] .

وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ ﴿٤﴾﴾ [الصف:٤].

وقوله سبحانه: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ [آل عمران:٣١].

فهذه النصوص وغيرها كثير قاطعة بأن العبد لا بد وأن يكون متبعا لرسوله ﷺ، وهذا الشرط الذي لا بد من تحقيقه للحصول على محبة الله تعالى.

وأعظم هذه الأبواب في المتابعة؛ فعل ما افترضه سبحانه على عباده كما قال سبحانه: (وما تقرب إلي عبدي بأحب مما افترضته عليه)[1].

*****

المسألة الثالثة: علاقة الواجب بالذنب واستحاله تخلف الوعيد:

ترك الواجب وعدم فعله يعد في الشرع عصيان، وذنب يعرض صاحبه للعقوبة، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾ [الأحزاب:٣٦] وقوله : ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴿٢٣﴾﴾ [الجن:٢٣]وفي الحديث يقول ﷺ: (كل أمتي يدخلون الجنة إلا من

(١) سبق تخريجه.

أبى. قيل: ومن يأبى يا رسول الله؟ قال: من أطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبى)[1].

وقد جاءت النصوص الكثيرة المتضمنة الوعيد للعصاة والمذنبين التاركين لما وجب عليهم. وقد انقسمت الطوائف فيها:

فبالغ الوعيدية من الخوارج والمعتزلة في شأنهم، وقالوا: بوجوب إلحاق الوعيد بهم، وأن عدم إلحاقه يعد خلفاً وكذباً.

وقابل هؤلاء المرجئة إذ قطعوا بعدم لحوقه بهم؛ لأنه لا يضر مع الإيمان ذنب[2].

وحاصل مذهب أهل العلم في المسألة القول بأن عدم تحقيق الوعيد بالعصاة يرجع إلى ستة أجوبة:

الأول: وهو أنه ليس في النصوص توعد بالعقاب مطلق بل مقيد بشرط عدم توبة المكلف وأن لا يعفى عنه[3].

وهذا القول مبني على مسألة تحقيق الشروط وانتفاء الموانع، وأن موانع إنفاذ الوعيد كثيرة زادت على العشرة.

قال ابن خزيمة: (إن كل وعيد في الكتاب والسنة لأهل التوحيد؛ فإنما هو على شريطة، أي: إلا أن يشاء الله أن يغفر ويصفح ويتكرم ويتفضل، فلا

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب: الاعتصام، باب: الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ برقم (٧٢٨٠).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٤٤١/٦) (٢٢٢/٧) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (٤٣٤/٢).

(٣) انظر: البحر المحيط للزركشي (١٧٦/١).

يعذب على ارتكاب تلك الخطيئة، إذ الله ﷻ قد خبر في محكم كتابه أنه قد يشاء أن يغفر ما دون الشرك من الذنوب في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء:٤٨])[١].

الثاني: وهو أن الخلف في الوعيد إنما يتحقق إذا لم يعذب أحد من العصاة؛ لأن الأدلة الشرعية قد دلت على عقاب بعض العصاة، وعندئذ أمكن القول بأن جنس العقاب لما وجد فلا يعد ما ترك من أفرادهم إخلافاً للوعيد[٢].

ذهب إلى هذا ابن دقيق العيد[٣].

الثالث: وهو أن بعض أهل العلم اعتذر بأن الخلف في الوعيد كرم.

ذهب إلى هذا طائفة منهم ابن الأعرابي وأبو عمر بن العلاء وأبو الشيخ الأصبهاني وأبو القاسم الأصبهاني[٤] .

وقد ضعف هذا القول بعض أهل العلم منهم الزركشي[٥] وابن تيمية والشنقيطي.

قال ابن تيمية: عند قوله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ٢٩﴾ [ق:٢٩]:(فأخبر سبحانه أنه قدم إليهم بالوعيد وقال: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ﴾ وهذا يقتضي أنه صادق في وعيده أيضاً وأن وعيده لا يبدل. وهذا مما احتج به القائلون بأن فساق الملة لا يخرجون من النار. وقد تكلمنا عليهم في غير هذا

---

(١) التوحيد لابن خزيمة (٨٦٨/٢).

(٢) ذكره الزركشي في البحر المحيط (١٧٦/١).

(٣) انظر: البحر المحيط (١٧٦/١).

(٤) انظر: الحجة على تارك المحجة (٧٢/٢-٧٤).

(٥) انظر: البحر المحيط (١٧٦/١).

الموضع؛ لكن هذه الآية تضعف جواب من يقول: إن إخلاف الوعيد جائز. فإن قوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ بعد قوله: ﴿وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾﴾ [ق:٢٨] دليل على أن وعيده لا يبدل كما لا يبدل وعده. لكن التحقيق الجمع بين نصوص الوعد والوعيد وتفسير بعضها ببعض من غير تبديل شيء منها كما يجمع بين نصوص الأمر والنهي من غير تبديل شيء منها)[1].

وقال الشنقيطي: عند قوله تعالى: ﴿كُلٌّ كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ ﴿١٤﴾﴾ [ق:١٤] (هذه الآية الكريمة تدل على أن من كذب الرسل يحق عليه العذاب، أي يتحتم ويثبت في حقه ثبوتاً لا يصح معه تخلفه عنه، وهو دليل واضح على أن ما قاله بعض أهل العلم من أن الله يصح أن يخلف وعيده، لأنه قال: إنه لا يخلف وعده ولم يقل إنه لا يخلف وعيده، وأن إخلاف الوعيد حسن لا قبيح، وإنما القبيح هو إخلاف الوعد، وأن الشاعر قال:

وإني وإن أوعدته أو وعدته ... لمخلف إيعادي ومنجز موعدي

لا يصح بحال، لأن وعيده تعالى للكفار حق، ووجب عليهم بتكذيبهم للرسل كما دل عليه قوله هنا: ﴿كُلٌّ كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ ﴿١٤﴾﴾ [ق:١٤].وقد تقرر في الأصول أن الفاء من حروف العلة كقوله: سها فسجد، أي: لعلة سهوه وسرق فقطعت يده، أي لعلة سرقته، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨]، فتكذيبهم الرسل علة صحيحة لكون الوعيد بالعذاب حق ووجب عليهم، فدعوى جواز تخلفه باطلة بلا شك، وما دلت عليه هذه الآية الكريمة جاء موضحاً في آيات أخر، كقوله تعالى في هذه السورة

---

(١) مجموع الفتاوى (١٤/٤٩٨).

الكريمة: ﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق:٢٨]، والتحقيق: أن المراد بالقول الذي لا يبدل لديه هو الوعيد الذي قدم به إليهم. وقوله تعالى في سورة «ص» ﴿إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ ﴿١٤﴾﴾ [ص:١٤]، وبهذا تعلم أن الوعيد الذي لا يمتنع إخلافه هو وعيد عصاة المسلمين بتعذيبهم على كبائر الذنوب، لأن الله تعالى أوضح ذلك في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء:٤٨]،وهذا في الحقيقة تجاوز من الله عن ذنوب عباده المؤمنين العاصين، ولا إشكال في ذلك)[١].

القول الرابع: من يقول: إن هذا من باب التخويف والزجر، وأنها مجرد تغليظ لم ترد حقيقته، وهذا قول ابن المبارك وابن حجر وغيرهما[٢].

القول الخامس: من توقف في المسألة وهو منسوب إلى أبي حنيفة والشافعي[٣] وقول لأبي الحسن الأشعري[٤].

القول السادس :من يقول: ليس في النصوص ما يوجب القول بإخلاف الوعيد، فتبقى آيات الوعيد على عمومها ويقطع بإنفاذ الوعيد في بعض العصاة دون بعض ولا يقطع بها في حق الشخص المعين؛ استناداً للنصوص الشرعية

---

(١) أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن (٦٨٥/٧-٦٨٦).

(٢) انظر: شرح صحيح مسلم للنووي (١٢٦/٢) فتح الباري لابن حجر(٢٢٧/٣).

(٣) انظر: الفصول في الأصول للجصاص (١٠٢/١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٤٤/٦) البحر المحيط للزركشي (٢٩/٤).

(٤) انظر: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع لأبي الحسن الأشعري (١٢٧) والبحر المحيط للزركشي (٣٢/٤).

الدالة على ذلك من مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء:٤٨] حيث نصت على أن المغفرة إنما تقع لبعض العصاة دون بعض، ولأن لحوق الوعيد مشروط بانتفاء الموانع وهي متعددة، وقد دل الاستقراء الكلي لنصوص الوحيين على أنها قرابة العشرة، منها ما يمنع إنفاذ وعيد الكفر فما دونه كالتوبة، ومنها ما هو خاص بما دون الكفر من كبائر وصغائر.

والموانع من إنفاذ الوعيد متعددة، ويمكن تقسيمها باعتبار مصدرها إلى ثلاثة أقسام:

الأول: الموانع التي من المذنب وهي التوبة والاستغفار والحسنات الماحية.

الثاني: الموانع التي من الخلق وهي الدعاء والإهداء والشفاعة.

الثالث: الموانع التي من الله تعالى، وهي المصائب المكفرة، والعفو الإلهي[1].

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٠/٣٥٢-٣٥٧، ٢٦٣-٢٦٩) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٢/١٨٦-١٨٧) الإيمان الأوسط ضمن مجموع الفتاوى (٧/٤٨٧-٥٠١) لوامع الأنوار للسفاريني(١/٣٧١) وثمة دراسة مطبوعة وافية لهذه المسألة وهي موانع انفاذ الوعيد دراسة لأسباب سقوط العذاب في الآخرة للدكتور عيسى بن عبدالله السعدي.

الخاتمة:

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده أما بعد:

ففي ختام هذا البحث ولله الحمد والمنة نلخص أهم النتائج والتوصيات التي تجلت لنا خلال بحثنا، فمن أهم النتائج:

-أهمية الواجب في شرعة الإسلام، وشدة وتنوع ارتباطه من جهة الشريعة والعقيدة فلا انفكاك بين الشريعة العقيدة.

-ارتباط الشرائع بالعقائد في الإسلام وتعلق الظاهر بالباطن، وأثر الاعتقاد على التوجه الفقهي.

-ظهور الصلة بين علم أصول الفقه وعلم الاعتقاد؛ وهذا ما يغفل عنه كثير من طلاب العلم فيظن أن أصول الفقه متعلقة بمسائل الأحكام دون إدراك لحقيقة المسألة التي غالباً ما يكون منشؤها اعتقادي.

-أن الواجب ليس على درجة واحدة بل يتفاضل تفاضلاً ذاتياً كما يتفاضل من جهة تعلقه في جزائه وثمرته.

-أن مسائل الأحكام تدخل في باب أصول الدين من عدة جهات: فهي تدخل في التوحيد من جهة محبة الله وإرادته وحكمته، وتدخل في باب القدر من جهة الاستطاعة والتكليف، وتدخل في مسائل الإيمان من جهة مسماه ومن جهة مرتكب الكبيرة وزيادة الإيمان ونقصانه.

وأما التوصيات فإن دراسة مسائل أصول الفقه من منظور عقدي لم يعط حقه من الدراسة، ولا أعني بذلك الدراسة التي تكون كاشفة للاشتراك بين

العلمين، وإنما الدراسة التعمقية الباعثة لكثير من مسائل الأصول والتي تكون بذرتها عقدية.

فهذه تحتاج من يكشفها لأن عليها ينبني الأصل الفقهي، وينأى الفقيه من خلالها عن الاضطراب الحاصل في كثير من مسائل الفقه. ولذا نحث طلاب العلم والمختصين بمزيد دراسة لعظيم أثرها في الساحة العلمية، والله الموفق .

المراجع:

١. الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين علي بن محمد الآمدي تعليق عبدالرزاق عفيفي، ط دار الصميعي، الرياض،ط الأولى ١٤٢٤ هـ.

٢. آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقويما تأليف الدكتور علي بن سعد الضويحي، ط مكتبة الرشد ، الرياض ، ط الثانية ١٤١٧هـ

٣. الاتقان في علوم القرآن تأليف جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق مركز الدراسات القرآنية، ط مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ط بدون.

٤. أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله تأليف دكتور عياض بن نامي السلمي، ط دار ابن الجوزي، الرياض، ط الأولى.

٥. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن تأليف محمد الأمين الشنقيطي تحقيق علي العمران وآخرون ط دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ

٦. الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به تأليف أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني تحقيق عمادالدين حيدر، ط عالم الكتب بيروت، ط الأولى ١٤٠٧

٧. الإيمان تأليف أحمد بن عبدالحليم بن تيمية تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ط المكتب الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الخامسة ١٤١٦ هـ

٨. البرهان في أصول الفقه تأليف إمام الحرمين الجويني، تحقيق عبدالعظيم الديب، مطابع الدوحة، قطر ، ١٣٩٩ هـ

٩. البحر المحيط في أصول الفقه تأليف بدر الدين بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي تحقيق عبدالقادر العاني، ط وزارة الأوقاف الكويتية بالكويت، ط الثانية ١٤١٣هـ

١٠. بدائع الفوائد تأليف شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن القيم الجوزية، بإشراف الدكتور بكر عبدالله أبو زيد، ط دار عالم

الفوائد مكة المكرمة ، ط الأولى
١١. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية تأليف أحمد بن عبدالحليم بن تيمية تحقيق مجموعة من أهل العلم ط مجمع الملك فهد ¬ بالمدينة المنورة.
١٢. تأويل مختلف الحديث تأليف أبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري تحقيق سليم الهلالي، ط دار ابن عفان، مصر، الطبعة الثالثة ١٤٣٣هـ
١٣. التعريفات تأليف علي بن محمد الجرجاني تحقيق إبراهيم الابياري ط دار الكتاب العربي، بيروت الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ.
١٤. التكليف في ضوء القضاء والقدر تأليف أحمد علي عبدالعال، ط دار هجر، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨
١٥. تهذيب اللغة تأليف أبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق مجموعة بإشراف عبدالسلام هارون، ط الدار المصرية العامة للتأليف بمصر.
١٦. التوحيد وإثبات صفات الرب تأليف محمد بن إسحاق ابن خزيمة تحقيق عبدالعزيز الشهوان ط مكتبة الرشد ، الرياض ، الطبعة الأولى
١٧. جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح الإيمان بالقدر تأليف تامر محمد متولي، ط الجمعية العلمية السعودية لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب بالمدينة المنورة ط ١٤٣٢هـ.
١٨. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني تحقيق عبدالعزيز العسكر وآخرون ط دار العاصمة ، الرياض ، الطبعة الثانية
١٩. الحجة في بيان المحجة لقوام السنة أبي القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي الأصبهاني تحقيق محمد ربيع هادي ومحمد أبو رحيم ط دار الراية ، الرياض ، الطبعة الأولى.
٢٠. الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى تأليف محمد ربيع هادي المدخلي، ط مكتبة لينة المدينة المنورة ، ط الأولى ١٤٠٩هـ
٢١. درء تعارض العقل والنقل لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية تحقيق محمد رشاد

سالم ط جامعة الامام محمد سعود الإسلامية، الرياض
٢٢. الدرة فيما اعتقاده لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري تحقيق أحمد الحمد وسعيد القرني، توزيع مكتبة التراث بمكة المكرمة ، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ
٢٣. الرد على الجهمية والمعطلة للإمام أحمد بن حنبل تحقيق عبدالرحمن عميرة ط دار اللواء الرياض ط ١٣٩٧ هـ.
٢٤. روضة الناظر وجنة المناظر لموفق الدين بن قدامة المقدسي، ط إثراء المتون، الرياض، الطبعة الثالثة ١٤٣٩هـ.
٢٥. الرياض الزكية في شرح الأربعين النووية لعبدالكريم بن عبدالله الخضير، ط دار ابن الجوزي ، الرياض ، ط الأولى .
٢٦. سلاسل الذهب لبدر الدين بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي تحقيق محمد المختار الشنقيطي، ط بدون، ط الثالثة ١٤٢٣ هـ.
٢٧. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة لأبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي تحقيق أحمد سعد حمدان ط دار طيبة ، الرياض ، الطبعة الثانية .
٢٨. شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار بن أحمد تحقيق عبدالكريم عثمان، ط مكتبة وهبة ، مصر ، ط الثالثة ١٤١٦هـ
٢٩. شرح العقيدة الأصفهانية لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية تحقيق محمد السعوي ط دار المنهاج ، الرياض ، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.
٣٠. شرح العقيدة الطحاوية للقاضي علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي الدمشقي تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبدالله التركي ط مؤسسة الرسالة، بيروت ، الطبعة التاسعة ١٤١٧هـ.
٣١. شرح العقيدة الواسطية لمحمد خليل هراس تحقيق علوي السقاف ط دار الهجرة ، الرياض ، الطبعة الأولى
٣٢. شرح الكوكب المنير في أصول الفقه لابن النجار تقي الدين أبي البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي تحقيق محمد

الزحيلي ونزيه حماد ط جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، ط الثالثة
٣٣. شرح المقاصد في علم الكلام المؤلف: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الشافعي تحقيق عبدالرحمن عميرة ، نشر المكتبة الأزهرية للتراث ، مصر ، ط ١٤٣٤ هـ.
٣٤. شرح المواقف في علم الكلام لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي ومعه حاشيتا السيالكوتي والحلبي تحقيق محمود عمر الدمياطي، ط دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط الأولى ١٤١٩ هـ.
٣٥. شرح مختصر الروضة لنجم الدين سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري الطوفي تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ط مؤسسة الرسالة ، بيروت، ط الثالثة ١٤١٩هـ.
٣٦. الصارم المسلول على شاتم الرسول لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، تحقيق محمد الحلواني ومحمد كبير شودري ، ط دار ابن حزم ، والرمادي للنشر ، الرياض ، الطبعة الأولى ١٤١٧
٣٧. الصحاح لإسماعيل بن حماد الجوهرى ـ تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، ط دار العلم للملايين ، بيروت، الطبعة الأولى ، ١٣٧٦هـ
٣٨. الضروري في أصول الفقه لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد الحفيد تحقيق محمد مهدي العجمي، ط دار طيبة الخضراء مكة ،الأولى
٣٩. العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي تحقيق أحمد علي سيرالمباركي، الناشر بدون ، الطبعة الرابعة ١٤٣٢ هـ
٤٠. عون المريد شرح جوهرة التوحيد تأليف عبدالكريم تتان ومحمد أديب الكيلاني ط دار البشائر ، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٩ هـ
٤١. الفصل في الملل والأهواء والنحل المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري تحقيق محمد إبراهيم وعبدالرحمن عميرة، ط دار الجيل، بيروت.
٤٢. القاموس المحيط لأبي طاهر محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر

الفيروزآبادي ، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي ، ط مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط الثامنة ١٤٢٦ هـ

٤٣. القواطع في أصول الفقه لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، تحقيق صالح سهيل حمودة، ط دار الفاروق، مصر، ط الأولى ١٤٣٢هـ

٤٤. قواعد العقائد لحجة الإسلام لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي تحقيق موسى محمد علي، ط عالم الكتب بيروت، ط الثانية،١٤٠٥ هـ

٤٥. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي تأليف عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري تحقيق عبد الله محمود محمد عمر ط دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ

٤٦. لسان العرب تأليف محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، ط دار الحديث، مصر، القاهرة، الطبعة بدون نشر ٢٠٠٢ م

٤٧. الماتريدية دراسة وتقويما تأليف أحمد عوض الله الحربي، ط دار الصميعي، الرياض، ط الثانية ، ١٤٢٢هـ

٤٨. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وابنه ط على نفقة الملك فهد ¬.

٤٩. المحصول في علم أصول الفقه لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي تحقيق طه العلواني،ط جامعة الامام محمد بن سعود الرياض ،ط الأولى ١٣٩٩هـ.

٥٠. مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم اختصار محمد الموصلي تحقيق الحسن بن عبدالرحمن العلوي ط أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ .

٥١. مذاهب الإسلاميين لعبدالرحمن بدوي ط دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الثانية.

٥٢. مذكرة أصول الفقه لمحمد الأمين الشنقيطي بإشراف بكر عبدالله أبو زيد،

ط عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط الأولى ١٤٢٦ هـ
٥٣. مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه تأليف خالد عبداللطيف محمد، ط مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط الأولى ١٤٢٦هـ
٥٤. المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين تأليف محمد العروسي عبدالقادر ط مكتبة الرشد ، الرياض ط الأولى.
٥٥. المستصفى من علم الأصول لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي دراسة وتحقيق حمزة زهير حافظ ط دار الهدي النبوي ، بيروت ط الأولى ١٤٣٤ هـ.
٥٦. المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها تأليف عواد بن عبدالله المعتق، ط مكتبة الرشد، الرياض، ط الثالثة ١٤١٧هـ
٥٧. المعتمد في أصول الفقه أبي الحسين البصري المعتزلي، تحقيق خليل الميس، ط دار الكتب العلمية، بيروت ،ط بدون .
٥٨. معيار العلم لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي تحقيق سليمان دنيا ط دار المعارف بمصر ط بدون .
٥٩. المغني في أبواب العدل والتوحيد للقاضي أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد الأسدآبادي المعتزلي، تحقيق مجموعة باحثين بإشراف طه حسين ، ط بدون .
٦٠. المفردات في غريب القرآن للراغب لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى تحقيق محمد خليل غيتاني، ط دار المعرفة بيروت ، ط الثانية ١٤٢٠ هـ .
٦١. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لأبي الحسن علي بن إسماعيلي الأشعري تحقيق المستشرق هلموت ريتر، ط دار إحياء التراث العربي بيروت ، ط بدون .
٦٢. مقالة الجهم بن صفوان وأثرها في الفرق الإسلامية تأليف ياسر قاضي ط أضواء السلف الرياض ، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ

٦٣. الملل والنحل لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني تحقيق محمد سيد كيلاني طبعة مكتبة الفيصلية بمكة
٦٤. منهاج السنة النبوية لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني تحقيق محمد رشاد سالم ط جامعة الامام بن سعود الإسلامية الرياض .
٦٥. المهذب في علم أصول الفقه المقارن للدكتور عبدالكريم النملة ، ط مكتبة الرشد الرياض ، ط الأولى ١٤٢٠ هـ.
٦٦. الموافقات لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي ، تحقيق مشهور حسن سلمان ، ط دار ابن القيم ، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٧ هـ .
٦٧. موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة عرض ونقد تأليف سليمان بن صالح الغصن ط دار العاصمة الرياض ، الطبعة الثانية ١٤٣٣ هـ.
٦٨. نقض الامام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد تحقيق رشيد الألمعي ط مكتبة الرشد الرياض، ط الثانية .
٦٩. نهاية الإقدام في علم الكلام لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني ، تحقيق عامر النجار ، ط دار الكتب والوثائق بمصر ، الطبعة الأولى .
٧٠. هداية المريد لجوهر التوحيد لبرهان الدين اللقاني المالكي تحقيق مروان حسين البجاوي ط دار البصائر بيروت ،الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.
٧١. الوعد الأخروي شروطه وموانعه تأليف عيسى بن عبدالله السعدي، ط عالم الفوائد مكة المكرمة، ط الأولى ١٤٢٢هـ

1.	Al-Aḥkām fī uṣūl al-aḥkām li-Sayf al-Dīn ʻAlī ibn Muḥammad al-Āmidī taʻlīq ʻAbd-al-Razzāq ʻAfīfī, published .by Dar Al-Sumaie, Riyadh, first edition 1424 AH
2.	Ārā' al-Muʻtazilah al-uṣūlīyah dirāsah wa-taqwīman ta'līf al-Duktūr ʻAlī ibn Saʻd al-Ḍuwayḥī, Al-Rushd Library .Edition, Riyadh, second edition 1417 AH
3.	Al-Itqān fī ʻulūm al-Qur'ān ta'līf Jalāl al-Dīn ʻAbd-al-Raḥmān ibn Abī Bakr al-Suyūṭī, verified by the Center for Qur'anic Studies, published by the King Fahd Complex for the .Printing of the Noble Qur'an, Medina, without edition
4.	Uṣūl al-fiqh alladhī lā yasaʻ al-Faqīh jahlah ta'līf Duktūr ʻIyāḍ ibn Nāmī al-Sulamī, published by Dar Ibn al-Jawzi, .Riyadh, first edition
5.	Aḍwā' al-Bayān fī Īḍāḥ al-Qur'ān bi-al-Qur'ān ta'līf Muḥammad al-Amīn al-Shinqīṭī, edited by Ali al-Omran and others, published by Dar Alam al-Fawa'id, Makkah al- .Mukarramah, first edition 1426 AH
6.	Al-Inṣāf fīmā yajibu iʻtiqāduh wa-lā yajūz al-jahl bi-hi ta'līf Abī Bakr Muḥammad ibn al-Ṭayyib al-Bāqillānī, edited by Imad al-Din Haider, published by Alam al-Kutub, Beirut, .first edition 1407
7.	Al-Īmān ta'līf Aḥmad ibn ʻbdālḥlym ibn Taymīyah, edited by Muhammad Nasser al-Din al-Albani, published by the .Islamic Office, Beirut, fifth edition 1416 AH
8.	Al-Burhān fī uṣūl al-fiqh ta'līf Imām al-Ḥaramayn al-Juwaynī, edited by Abdul-Azim al-Deeb, Doha Press, Qatar, .1399 AH
9.	Al-Baḥr al-muḥīṭ fī uṣūl al-fiqh ta'līf Badr al-Dīn Badr al-Dīn Muḥammad ibn Bahādur al-Zarkashī, edited by Abdul Qadir al-Ani, published by the Kuwaiti Ministry of .Endowments in Kuwait, second edition 1413 AH
10.	Badā'iʻ al-Fawā'id ta'līf Shams al-Dīn Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb ibn Saʻd Ibn al-Qayyim al-Jawzīyah, under the supervision of Dr. Bakr Abdullah Abu Zaid, Dar .Alam al-Fawaid, Makkah al-Mukarramah, first edition
11.	Bayān Talbīs al-Jahmīyah fī ta'sīs bdʻhm al-kalāmīyah ta'līf Aḥmad ibn ʻbdālḥlym ibn Taymīyah, verified by a group of scholars, published by the King Fahd Complex, may God .have mercy on him, in Medina
12.	Ta'wīl mukhtalif al-ḥadīth ta'līf Abī Muḥammad Allāh ibn Muslim ibn Qutaybah al-Dīnawarī, edited by Salim Al-Hilali, published by Dar Ibn Affan, Egypt, third edition 1433

	.AH
13.	Alt‘ryfāt ta’līf ‘Alī ibn Muḥammad al-Jurjānī, edited by Ibrahim al-Abiyari, published by Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, .second edition, 1413 AH
14.	Al-Taklīf fī ḍaw’ al-qaḍā’ wa-al-qadar ta’līf Aḥmad ‘Alī ‘Abd-al-‘Āl, published by Dar Hajar, Riyadh, first edition .1418
15.	Tahdhīb al-lughah ta’līf Abī Manṣūr Muḥammad ibn Aḥmad al-Azharī, edited by a group under the supervision of Abdul Salam Haroun, published by the Egyptian General .House of Writing in Egypt
16.	Al-Tawḥīd wa-ithbāt ṣifāt al-Rabb ta’līf Muḥammad ibn Isḥāq Ibn Khuzaymah, edited by Abdulaziz al-Shahwan, Al- .Rushd Library, Riyadh, first edition
17.	Juhūd Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah fī Tawḍīḥ al-īmān bi-al-qadar ta’līf Tāmir Muḥammad Mutawallī, published by the Saudi Scientific Society for the Sciences of Belief, .Religions, Sects, and Doctrines in Medina, 1432 AH
18.	Al-Jawāb al-ṣaḥīḥ li-man Badal dīn al-Masīḥ li-Aḥmad ibn ‘bdālḥlym ibn Taymīyah al-Ḥarrānī, edited by Abdul-Aziz Al-Askar and others, published by Dar Al-Asimah, Riyadh, .second edition
19.	Al-Ḥujjah fī bayān al-Maḥajjah lqwām al-Sunnah Abī al-Qāsim Ismā‘īl ibn Muḥammad ibn al-Faḍl ibn ‘Alī al-Qurashī alṭlyḥy al-Taymī al-Aṣbahānī, edited by Muhammad Rabie Hadi and Muhammad Abu Rahim, Dar al-Raya, Riyadh, first .edition
20.	Al-Ḥikmah wa-al-ta‘līl fī af‘āl Allāh ta‘ālá ta’līf Muḥammad Rabī‘ Hādī al-Madkhalī, published by the Linah .Library of Medina, first edition 1409 AH
21.	Dar’ Ta‘āruḍ al-‘aql wa-al-naql li-Aḥmad ibn ‘bdālḥlym ibn Taymīyah, edited by Muhammad Rashad Salem, Imam .Muhammad Saud Islamic University, Riyadh
22.	Al-Durrah fīmā i‘tiqāduh li-Abī Muḥammad ‘Alī ibn Aḥmad ibn Sa‘īd ibn Ḥazm al-Ẓāhirī, edited by Ahmed Al-Hamad and Saeed Al-Qarfi, distributed by the Heritage Library .in Mecca, first edition 1408 AH
23.	Al-Radd ‘alá al-Jahmīyah wa-al-Mu‘aṭṭilah lil-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, edited by Abdul Rahman Amira, published .by Dar Al-Liwa’, Riyadh, 1397 AH

24.	Rawḍat al-nāẓir wa-jannat al-munāẓir li-Muwaffaq al-Dīn ibn Qudāmah al-Maqdisī, Ithra al-Mutun edition, Riyadh, third .edition 1439 AH
25.	Al-Riyāḍ al-zakīyah fī sharḥ al-arbaʿīn al-nawawīyah lʿbdālkrym ibn Allāh al-Khuḍayr, Dar Ibn Al-Jawzi, Al- .Riyadh, first edition
26.	Salāsil al-dhahab li-Badr al-Dīn Badr al-Dīn Muḥammad ibn Bahādur al-Zarkashī, edited by Muhammad al-Mukhtar al- .Shanqeeti, Bidun edition, third edition 1423 AH
27.	Sharḥ uṣūl iʿtiqād ahl al-Sunnah wa-al-jamāʿah li-Abī al-Qāsim Hibat Allāh ibn al-Ḥasan ibn Manṣūr al-Ṭabarī al-Rāzī al-Lālakāʾī, edited by Ahmed Saad Hamdan, Dar Taibah, .Riyadh, second edition
28.	Sharḥ al-uṣūl al-khamsah lil-Qāḍī ʿbdāljbār ibn Aḥmad, edited by Abdul-Karim Othman, published by Wahba Library, .Egypt, third edition 1416 AH
29.	Sharḥ al-ʿaqīdah al-Aṣfahānīyah li-Aḥmad ibn ʿbdālḥlym ibn Taymīyah, edited by Muhammad Al-Sawi, published by .Dar Al-Minhaj, Riyadh, first edition 1430 AH
30.	Sharḥ al-ʿaqīdah al-Ṭaḥāwīyah lil-Qāḍī ʿAlī ibn ʿAlī ibn Muḥammad ibn Abī al-ʿIzz al-Ḥanafī al-Dimashqī, edited by Shuaib Al-Arnaout and Abdullah Al-Turki, published by Al- .Resala Foundation, Beirut, ninth edition 1417 AH
31.	Sharḥ al-ʿaqīdah al-wāsiṭīyah li-Muḥammad Khalīl Harrās taḥqīq ʿAlawī al-Saqqāf, published by Dar Al-Hijrah, Riyadh, .first edition
32.	Sharḥ al-Kawkab al-munīr fī uṣūl al-fiqh li-Ibn al-Najjār Taqī al-Dīn Abī al-Baqāʾ Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿAbd al-ʿAzīz ibn ʿAlī al-Futūḥī al-Ḥanbalī, edited by Muhammad Al-Zuhayli and Nazih Hammad, Umm Al-Qura University, .Mecca, third edition
33.	Sharḥ al-maqāṣid fī ʿilm al-kalām al-muʾallif : Saʿd al-Dīn Masʿūd ibn ʿUmar ibn ʿAbd Allāh al-Taftāzānī al-Shāfiʿī, edited by Abdul Rahman Amira, published by the Al-Azhari .Heritage Library, Egypt, 1434 AH edition
34.	Sharḥ al-mawāqif fī ʿilm al-kalām li-ʿAḍud al-Dīn ʿAbd al-Raḥmān ibn Aḥmad al-Ījī wa-maʿahu ḥāshiyatā al-Siyālkūtī wālḥlby, edited by Mahmoud Omar al-Dumyati, published by .Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, First Edition 1419 AH
35.	Sharḥ Mukhtaṣar al-Rawḍah li-Najm al-Dīn Sulaymān ibn

	‘Abd al-Qawī ibn al-Karīm al-Ṭūfī al-Ṣarṣarī al-Ṭūfī, edited by Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki, published by Al-Resala .Foundation, Beirut, third edition 1419 AH
36.	Al-Ṣārim al-maslūl ‘alá shātim al-Rasūl li-Aḥmad ibn ‘bdālḥlym ibn Taymīyah al-Ḥarrānī, edited by Muhammad Al-Halawani and Muhammad Kabir Choudhary, published by Dar Ibn Hazm, and Al-Ramadi Publishing, Riyadh, first edition .1417
37.	Al-Ṣiḥāḥ li-Ismā‘īl ibn Ḥammād aljwhrá-edited by Ahmed Abdel Ghafour Attar, published by Dar Al-Ilm Lil-Millain, .Beirut, first edition, 1376 AH
38.	Al-Ḍarūrī fī uṣūl al-fiqh li-Abī al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rushd al-Ḥafīd, edited by Muhammad Mahdi Al-.Ajmi, Dar Taiba Al-Khadra, Mecca, first edition
39.	Al-‘Uddah fī uṣūl al-fiqh lil-Qāḍī Abī Ya‘lá Muḥammad ibn al-Ḥusayn al-Farrā’ al-Baghdādī al-Ḥanbalī, edited by Ahmed Ali Sir Al-Mubaraki, published by Bidun, fourth edition 1432 AH
40.	‘Awn al-murīd sharḥ Jawharat al-tawḥīd ta’līf ‘Abd-al-Karīm Tattān wa-Muḥammad Adīb al-Kīlānī, published by Dar .Al-Bashaer, Beirut, second edition 1419 AH
41.	Al-Faṣl fī al-milal wāl’hwā’ wa-al-niḥal al-mu’allif : Abū Muḥammad ‘Alī ibn Aḥmad ibn Sa‘īd ibn Ḥazm al-Andalusī al-Qurṭubī al-Ẓāhirī, edited by Muhammad Ibrahim and Abdul .Rahman Amira, Dar Al-Jeel edition, Beirut
42.	Al-Qāmūs al-muḥīṭ li-Abī Ṭāhir Muḥammad ibn Ya‘qūb ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn ‘Umar al-Fīrūzābādī, edited by Muhammad Naeem Al-Arqsusi, published by Al-Resala .Foundation, Beirut, eighth edition 1426 AH
43.	Al-Qawāṭi‘ fī uṣūl al-fiqh li-Abī al-Muẓaffar Manṣūr ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-Jabbār al-Sam‘ānī, edited by Saleh Suhail Hamouda, published by Dar al-Farouq, Egypt, first .edition 1432 AH
44.	Qawā‘id al-‘aqā’id li-Ḥujjat al-Islām li-Abī Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī al-Ṭūsī, edited by Musa Muhammad Ali, Alam al-Kutub edition, Beirut, second .edition, 1405 AH
45.	Kashf al-asrār ‘an uṣūl Fakhr al-Islām al-Bazdawī, written by Abdul Aziz bin Ahmed bin Muhammad, Alaa al-Din al-Bukhari, edited by Abdullah Mahmoud Muhammad Omar, Dar

	al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, first edition 1418 AH
46.	Lisān al-‘Arab ta’līf Muḥammad ibn Mukarram ibn ‘alá, Abū al-Faḍl, Jamāl al-Dīn Ibn manẓūr al-Anṣārī alrwyf‘á al’fryqá, published by Dar al-Hadith, Egypt, Cairo, .unpublished edition 2002 AD
47.	Al-Māturīdīyah dirāsah wa-taqwīman ta’līf Aḥmad ‘Awaḍ Allāh al-Ḥarbī, published by Dar Al-Sumai’i, Riyadh, second .edition, 1422 AH
48.	Majmū‘ Fatāwá Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah, compiled and arranged by Abdul Rahman bin Muhammad bin Qasim and his son, at the expense of King Fahd, may God have mercy .on him
49.	Al-Maḥṣūl fī ‘ilm uṣūl al-fiqh li-Fakhr al-Dīn Muḥammad ibn ‘Umar ibn al-Ḥusayn al-Rāzī, edited by Taha al-Alwani, Imam Muhammad bin Saud University, Riyadh, first edition, .1399 AH
50.	Mukhtaṣar al-Ṣawā‘iq al-mursalah ‘alá al-Jahmīyah wa-al-Mu‘aṭṭilah li-Ibn al-Qayyim, a summary of Muhammad al-Mawsili, edited by al-Hasan bin Abdul-Rahman al-Alawi, ed. .Adwaa al-Salaf, Riyadh, first edition 1425 AH
51.	Madhāhib al-Islāmīyīn l‘bdālrḥmn Badawī, Dar al-Ilm Lil-.Malayin, Beirut, second edition
52.	Mudhakkirah uṣūl al-fiqh li-Muḥammad al-Amīn al-Shinqīṭī, under the supervision of Bakr Abdullah Abu Zaid, published by Alam al-Fawa’id, Makkah al-Mukarramah, first .edition 1426 AH
53.	Masā’il uṣūl al-Dīn al-mabḥūthah fī ‘ilm uṣūl al-fiqh, written by Khaled Abdul Latif Muhammad, published by the Library of Science and Wisdom, Medina, first edition 1426 .AH
54.	Al-Masā’il al-mushtarakah bayna uṣūl al-fiqh wa-uṣūl al-Dīn, written by Muhammad Al-Arousi Abdul Qadir, Al-Rushd .Library, Al-Riyadh, first edition
55.	Al-Mustaṣfá min ‘ilm al-uṣūl li-Abī Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī al-Ṭūsī, studied and edited by Hamza Zuhair Hafez, published by Dar al-Huda al-Nabawi, .Beirut, first edition 1434 AH
56.	Al-Mu‘tazilah wa-uṣūlihim al-khamsah wa-mawqif ahl al-Sunnah minhā, written by Awad bin Abdullah Al-Mu'tak, published by Al-Rushd Library, Riyadh, third edition 1417

	.AH
57.	Al-Mu‘tamad fī uṣūl al-fiqh Abī al-Ḥusayn al-Baṣrī al-Mu‘tazilī, edited by Khalil Al-Mays, published by Dar Al-.Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, Bidoon Edition
58.	Mi‘yār al-‘Ilm li-Abī Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī al-Ṭūsī, edited by Suleiman Dunya, Dar al-Ma’aref .in Misr, without edition
59.	Al-Mughnī fī abwāb al-‘Adl wa-al-tawḥīd lil-Qāḍī Abī al-Ḥasan ‘Abd al-Jabbār ibn Aḥmad al-Asadābādī al-Mu‘tazilī, verified by a group of researchers under the supervision of .Taha Hussein, without edition
60.	Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān llrāghb li-Abī al-Qāsim al-Ḥusayn ibn Muḥammad al-ma‘rūf bālrāghb al’ṣfhāná, edited by Muhammad Khalil Ghitani, published by Dar Al-Ma’rifa, .Beirut, second edition 1420 AH
61.	Maqālāt al-Islāmīyīn wa-ikhtilāf al-muṣallīn li-Abī al-Ḥasan ‘Alī ibn Ismā‘īlī al-Ash‘arīMaqālah al-Jahm ibn Ṣafwān wa-atharuhā fī al-firaq al-Islāmīyah ta’līf Yāsir Qāḍī, edited by the orientalist Helmut Ritter, published by Dar Ihya Al-Turath .Al-Arabi, Beirut, no
62.	Maqālah al-Jahm ibn Ṣafwān wa-atharuhā fī al-firaq al-Islāmīyah ta’līf Yāsir Qāḍī, Adwaa Al-Salaf edition, Riyadh, .first edition 1426 AH
63.	Al-Milal wa-al-niḥal li-Abī al-Fatḥ Muḥammad ibn ‘Abd al-Karīm ibn Abī Bakr Aḥmad al-Shahrastānī, edited by Muhammad Sayyid Kilani, printed by Al-Faisaliah Library in .Mecca
64.	Minhāj al-Sunnah al-Nabawīyah li-Aḥmad ibn ‘bdālḥlym ibn Taymīyah al-Ḥarrānī, edited by Muhammad Rashad .Salem, Imam bin Saud Islamic University, Riyadh
65.	Al-Muhadhdhab fī ‘ilm uṣūl al-fiqh al-muqāran lil-Duktūr ‘Abd-al-Karīm al-Namlah, Al-Rushd Library Edition, Riyadh, .first edition, 1420 AH
66.	Al-Muwāfaqāt li-Abī Isḥāq Ibrāhīm ibn Mūsá ibn Muḥammad al-Lakhmī al-Shāṭibī, edited by Mashhour Hassan Salman, published by Dar Ibn Al-Qayyim, Beirut, second .edition 1427 AH
67.	Mawqif al-mutakallimīn min al-istidlāl bi-nuṣūṣ al-Kitāb wa-al-sunnah ‘arḍ wa-naqd, written by Suleiman bin Saleh Al-Ghosn, published by Dar Al-Asimah, Riyadh, second edition,

	.1433 AH
68.	Naqḍ al-Imām Abī Sa‘īd ‘Uthmān ibn Sa‘īd ‘alá al-Marīsī al-Jahmī al-‘anīd, edited by Rashid Al-Alma’i, Al-Rushd .Library, Riyadh, second edition
69.	Nihāyat al-iqdām fī ‘ilm al-kalām li-Abī al-Fatḥ Muḥammad ibn ‘Abd al-Karīm ibn Abī Bakr Aḥmad al-Shahrastānī, edited by Amer al-Najjar, published by Dar al-.Kutub and Documents in Egypt, first edition
70.	Hidāyat al-murīd ljwhr al-tawḥīd li-Burhān al-Dīn al-Laqānī al-Mālikī, edited by Marwan Hussein al-Bajawi, .published by Dar al-Basir, Beirut, first edition, 1430 AH
71.	Al-Wa‘d al-ukhrawī shurūṭuh wa-mawāni‘uh ta’līf ‘Īsá ibn Allāh al-Sa‘dī, published by Alam Al-Fawa’id, Makkah Al-.Mukarramah, first edition 1422 AH

المدخل إلى التخريج الفقهي والأصولي
حقيقته وأنواعه

د. أيمن حمزة عبد الحميد إبراهيم
قسم الشريعة – كلية الشريعة وأصول الدين
جامعة نجران

المدخل إلى التخريج الفقهي والأصولي: حقيقته وأنواعه

د. أيمن حمزة عبد الحميد إبراهيم

قسم الشريعة - كلية الشريعة وأصول الدين
جامعة نجران

تاريخ تقديم البحث: ٢١/ ٨/ ١٤٤٥هـ تاريخ قبول البحث: ١٤/ ١١/ ١٤٤٥ هـ

ملخص الدراسة:

فإنّ "التخريج الفقهي والأصولي" هو ثمرةُ ممارساتٍ اجتهاديةٍ، قامَ بها أهلُ الاجتهاد على اختلاف طبقاتهم، وتنوّع مذاهبهم، لضبط قواعد الأصول، وإحكام الاستدلال بها على الفروع الفقهية، كما اقتضتها حاجةُ أَتباعِ المذاهبِ لضبط مذاهبهم، ومع ذلك بقي مصطلحَ "التخريج" عند إطلاقه يَنصرفُ إلى النوعِ المعروف منه، وهو "تخريج الفروع على الأصول"، ومع ممارسةِ قضايا "التخريج" تبيَّن أنَّ مجالَ الدراسةِ فيه أوسعُ بكثيرٍ مِن حصرِها في أحدِ أنواعه.

ومن ثمّ نشأت فكرةُ هذا البحث رغبةً في الوقوفِ على حقيقة "التخريج الفقهي والأصولي"، وبيانِ "أنواعه"، وطبيعةِ كلِّ نوع؛ وكيفيَّتِه التي تُثمر فائدتَه؛ وذلك باستقراءِ تصرُّفاتِ الأئمة، ورصدِ طُرُقِهم في تأصيل القواعد واستنباط الأحكام، مع تتبُّع تصرفاتِ مَن جاء بعدَهم من المخرّجين على مذاهبهم؛ أصولاً، وفروعًا.

فجاء البحثُ في مقدمةٍ، وتمهيدٍ، ومبحثين؛ اختصَّ المبحثُ الأولُ ببيانِ حقيقةِ التخريج، والمبحثُ الثاني في أنواع التخريج.

ومن أهمِّ نتائج البحث أنه أظهرَ أنَّ للتخريجِ سبعةَ أنواعٍ مُورسَت من قِبَل المجتهدين، مع الإقرارِ بأنَّ كلَّ نوعٍ لا يصحُّ أن يوصَف بكونه علمًا مستقلاً، وأنَّ نفيَ صفةِ العَلَمية لا يعني التقليلَ من خطورة كلِّ نوعٍ في ضبطِ "الأصول" و"الفروع" استنباطًا أو بناءً.

الكلمات المفتاحية: التخريج، الفقهي، الأصولي، أنواع

An Introduction to Jurisprudential and Uṣūl-Based Takhrīj: Its Nature and Types

Dr. Ayman Hamza Abdel Hamid Ibrahim
Department of Sharīʿah - Faculty Sharīʿah and Fundamentals of Religion
Najrān University

Abstract:
Jurisprudential and uṣūl-based takhrīj is the product of ijtihād-based scholarly efforts undertaken by jurists of various schools and ranks to establish the principles of uṣūl and apply them rigorously to derive rulings for subsidiary legal issues (furūʿ). This practice was driven by the need of each school's adherents to ensure internal consistency and coherence. Despite this, the term takhrīj is often narrowly understood to mean only "deriving subsidiary rulings from legal principles." However, further engagement with takhrīj reveals that its scope is significantly broader than this restricted definition.

This research was thus prompted by a desire to clarify the true nature of takhrīj in both jurisprudence and uṣūl, to classify its various forms, and to explain the methodological characteristics of each type, including the way it yields its scholarly benefit. The study is grounded in a close examination of the approaches employed by early legal scholars in formulating legal principles and extracting rulings, as well as the subsequent efforts of later scholars who systematized and applied takhrīj within their respective schools, both at the level of uṣūl and furūʿ.

The paper is organized into an introduction, a preliminary overview, and two main sections. The first section defines the concept of takhrīj, while the second explores its different types. One of the most significant findings of this study is that jurists have practiced seven distinct types of takhrīj. While none of these types can independently qualify as separate branches of knowledge, denying them that status does not diminish their critical role in ensuring the sound application and development of both legal theory and substantive law.

key words: Graduation, jurisprudence, principles, types

المقدمة:

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

إنَّ المتتبعَ لطرائقِ الأصوليين في التصنيف يلمَسُ تنوّعَها، واختلافَ مسالِكِها؛ فمن الأصوليين مَن اعتنى بالتأصيلِ المبنيّ على التطبيق والتفريع، ونُسبت هذه الطريقةُ إلى أصولي الحنفية؛ ومن الأصوليين من اعتنى بالتقعيدِ والاستدلالِ دونَ الاعتناءِ بالتطبيقِ وذكرِ الفروع؛ استنادًا إل أنّ المقامَ مقامُ تأصيلٍ وتمهيد، لا مقامَ تفريعٍ وتطبيقٍ، مع استحضار أن المجتهدَ لا يُعوِزُه الإتيانُ بالتطبيق، ولا يُعجزُه استحضارُ التمثيل، ونُسبت هذه الطريقةُ إلى جمهور الأصوليين.

ولما طال العهدُ، وازدادَ الانفصالُ بين التقعيدِ والتطبيق، وبينَ التأصيلِ والتفريع، نشأَ مسلكٌ آخرُ في التصنيف بعدَ ذلك بعدَّةِ قرونٍ –في القرن السابع الهجري– اعتنى بتضييقِ تلك الفجوةِ ببيانِ أثرِ الأصول في توجيهِ الفروع، واختلافِ الأقوال فيها، فصُنِّفت الكتبُ في "تخريج الفروع على الأصول"؛ لتُشبعَ هذه الرغبةَ، وتُبرزَ مآخذَ الفروعِ، ووجهَ بنائها على قواعد الأصول، وتُظهرَ أسبابَ الخلاف التي تعودُ إلى طرائق الاستدلال.

وعلى الرغم من أنَّ هذا النوعَ من "التخريج" أُلِّف فيه قديمًا إلا أنَّ الاعتناءَ به ازدادَ حديثًا، وانصرفت إليه أنظارُ المعاصرين دراسةً وتصنيفًا، وتعلُمًا وتدريسًا، ووُضِعَت له المقررات على طلبة الكليات الشرعية، والمعاهد العلمية.

ومع ممارسة قضايا علم "التخريج" تبيَّن أن مجالَ الدراسةِ فيه أوسعُ بكثيرٍ مِن حصرِها في أحدِ أنواعه، وهو "تخريج الفروع على الأصول"، وإن كان هو

الأشهرَ منها، وما صُنفت الكتبُ قديمًا إلا فيه، وما عُنوِنت إلا به.. إلا أن "التخريج" بشقيه "الفقهي" و"الأصولي" له على التحقيق أنواعٌ متعددة، قلّ من نبَّه عليها، أو وقف على التفرقة بينها، أو نظر في طبيعةِ كلِّ نوعٍ منها، وهذا ظاهرٌ في اختلاط التطبيقات التي تُساق عليها، أو يُمثَّل بها.

ولا يخفي أن عدمَ التمييز بين أنواع "التخريج" في ذهن الباحث أو الدارس، يُعيقه عن فَهم ما كُتِب فيه، أو ما كُتب عنه، ويَصرفُه عن الانتفاع بثمارِه، أو تقديرِ جهود العلماء السابقين فيما بذلوه من تخريجات، وما استنبطوه من أحكام.

وكان ممن انشغَلَ بهذا العلمِ من المعاصرين، واعتنى به تعليمًا وتدريسًا الدكتور يعقوب الباحسين رحمه الله[1] حيث كان له فضلُ السبق حين صنَّف كتابَه: "التخريج عند الفقهاء والأصوليين"، وأشار فيه إلى أن "التخريج" له ثلاثة أنواع[2].

ثم تتابعت الدراساتُ بعدَه حتى زاد غيرُه فأوصلها إلى خمسة أنواع، والتحقيقُ الذي يقتضيه الاستقراءُ أن أنواعَ "التخريج" أكثرُ من ذلك، وهو ما سيأتي بيانه في هذا البحث بمشيئة الله.

---

(١) كنتُ قد كتبت هذه المقدمة قبل وفاة الشيخ الدكتور يعقوب رحمه الله بحوالي سنتين، لكن لم أنته من البحث إلا بعد وفاته، والتنبيه على هذا ليكون القارئ على علمٍ بالزمان الذي بُدئ فيه هذا البحث.

(٢) زاد الشيخُ رحمه الله في الطبعة الأخيرة من كتابه -قبل وفاته- نوعًا رابعًا، وهو تخريج "الأصول على الأصول"، لكن لم تكن الدراسة فيه كبقية الأنواع التي استوفى فيها الشيخُ رحمه الله الكلامَ عنها، فجاء الفصل الرابع في صفحاتٍ معدودة (٣٩٧- ٤٠٧).

ومن أجل ذلك تبلورت **فكرةُ هذا البحث** رغبةً في استكمال ما بدأه الباحثون، وتنبيهًا على ما فاتهم من أنواع "التخريج" وأقسامه، فاستخرتُ الله تعالى على الكتابة في هذا الموضوع؛ في محاولةٍ للوقوفِ على حقيقة "التخريج الفقهي والأصولي"، وبيانِ "أنواعه"، وطبيعةِ كلِّ نوع؛ وكيفيَّتِه التي تُثمر فائدتَه؛ وذلك باستقراءِ تصرفاتِ الأئمة، ورصدِ طُرُقِهم في تأصيل القواعد واستنباط الأحكام، مع تتبُّع تصرفاتِ مَن جاء بعدَهم من المخرِّجين على مذاهبهم؛ أصولاً، وفروعًا؛ حيث إن جهودَهم لم تقتصر على معرفة أصول الإمام، أو فروعه فقط، بل في توجيه أقوالهم وبيان مآخذها؛ بُغيةَ إلحاق ما لم ينصُّوا عليه بما نصُّوا، سواءٌ في ذلك معرفةُ قواعدِ المذهب وأصولِه، أو معرفةُ فروعِ مسائلِه وأقوالِه. وسميته: **"المدخل إلى التخريج الفقهي والأصولي حقيقته وأنواعه"**.

أهداف البحث:

١- ضبط مصطلح "التخريج" من خلال رصد تصرفات العلماء فيه.

٢- بيانُ أنواعِ "التخريج"، وحقيقة كل نوع، وفائدته، والتعريف بمن يقوم به.

٣- التنبيه على بعض الأمثلة التي سيقت للاستشهاد على أحدِ أنواع "التخريج"، وهي في الحقيقة خارجة عنه، ولا يستقيم التمثيل بها عليه.

٤- إبراز جهود السابقين في تحرِّي معرفة الأحكام، وتحرير أقوال المجتهدين المتبوعين.

٥- تذليلُ طرقِ استنباط أحكام النوازل والمستجدات لضبط تخريجها على أصول أحد المذاهب؛ تحاشيًا للتلفيق المذموم بين أصول مذاهب شتى؛ الذي

يُخرج حُكمًا لم ينضبط على أصول أحدٍ منها.

٦- تمييزُ طبقاتِ المجتهدين، ووصفات المخرِّجين، وإعطاءُ كلٍّ منهم مكانتَه ومنزلته.

أهمية البحث:

لعلَّ أهميةَ هذا البحثِ ترجعُ إلى كونه بمثابة "التمهيد"، أو "المدخل" لدراسة "علم التخريج الفقهي والأصولي"، حيث يفتحُ للدارس أبوابَه، ويمهِّدُ للباحث فيه أقسامَه وأنواعَه.

الدراسات السابقة:

بالنظر في الدراسات التي اعتنت بمصطلح "التخريج"، والتأصيل له، فإنه يمكن ردُّها إلى قسمين:

القسم الأول: ما قُصِد فيه التأصيل "لعلم التخريج" بصفةٍ عامّةٍ عند الفقهاء والأصوليين، مع التوسُّع في بيان بعض أقسامه، دون الاختصاص بنوعٍ معيَّن.

ويمثل هذا القسمَ كتابُ "التخريج عند الفقهاء والأصوليين دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية" لسعادة الدكتور يعقوب الباحسين، وهو أسبقُ الدراسات المعاصرة، حيث انطلق من كون "التخريج" نوعًا واحدًا، لم يكن يُدرَّسُ غيرُه على الطلاب، وهو "تخريج الفروع على الأصول"، إلى أنه ثلاثة أنواع.

قال رحمه الله: «وتكشَّفت لي خلالَ سنواتِ التدريس قضايا كثيرة، اضطررتُ معها إلى تغيير خطتي التدريسية، وإلى تنويع التخريج بحسب نتائجه وأصوله التي استند إليها، فتميَّزت لديّ ثلاثةُ أنواع من التخريج، هي:

الأول: تخريج الأصول من الفروع، وهو الأساسُ في تأسيسِ أصولِ فقه الأئمة الذين لم يدونوا أصولاً، ولم ينصُّوا على قواعدهم في الاستنباط، أو نصُّوا على قسمٍ منها، ولم يُنقَل عنهم شيء بشأن قسمها الآخر.

الثاني: تخريج الفروع على الأصول، وهو النمط الظاهر في كتاب "تخريج الفروع على الأصول" للزنجاني، وما أشبهه من الكتب التي نحت هذا المنحى.

الثالث: تخريج الفروع على الفروع، وهو النوع الذي حظي بعنايةِ الفقهاء والأصوليين أكثرَ من غيره، سواء كان في الكتب المفردة عن الإفتاء، أو في الكتب الأصولية في مباحث الاجتهاد والتقليد، أو في مواضع منثورة من كتب الفقهاء»[1]. فأشار إلى أن "التخريج" له ثلاثة أقسام، اعتنى ببيانها في ثلاثة فصول من كتابه.

وأما القسم الثاني: فهو ما قُصد فيه التأصيلُ لأحد أنواع التخريج، وجاء الكلامُ فيه على بقية الأنواع عَرَضًا، ويمثل هذا القسم بعضُ الرسائل العلمية، ومن هذه الدراسات التي رصدت الفرقَ بين التخريج المتبوع "بمن"، والمتبوع "بعلى":

الأولى: بحث "تخريج الفروع على الأصول دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية" للباحث عثمان شوشان، وهي أطروحته التي نال بها درجة الماجستير من قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض[2].

وهذه الدراسة -وإن كانت حازت السبقَ أيضًا لخروجها في الوقت ذاته

---

(١) التخريج عند الفقهاء والأصوليين. ص(٦).

(٢) وقد طبعت في مجلدين عن دار طيبة الطبعة الأولى سنة ١٤١٨ هـ، ١٩٩٨م.

الذي خرج فيه كتاب الدكتور الباحسين- إلا أنها لم تذكُرْ سوى الأنواعِ الثلاثة التي ذكرها الدكتور الباحسين، مع اعتناء بالأمثلة التطبيقية على تخريج الفروع على الأصول، وهو موضوع رسالته.

الدراسة الثانية: بحث "دراسة تحليلية مؤصَّلة لتخريج الفروع على الأصول عند الأصوليين والفقهاء" للدكتور جبريل بن المهدي ميغا، وهو بحث نال به مؤلفه درجة الدكتوراه في أصول الفقه من جامعة أم القرى سنة ١٤٢٢هـ.

وهذه الدراسة تميزت عن سابقتها بأمرين:

الأمر الأول: وهو الأهم، حيث نبَّه على التفرقة بين "التخريج" المتبوع بالحرف "على"، و"التخريج" المتبوع بالحرف "مِن"، فقال: «وهناك التباسٌ شديدٌ بين "تخريج الفروع **من** الأصول"، و"تخريج الفروع **على** الأصول"، يُسبِّب عدمُ الانتباه له خلطًا بين التخريج الذي بمعنى استنباط الأحكام -رأسًا- من الأدلة التفصيلية بواسطة القواعد الأصولية، وهو الاجتهاد المطلق، الذي هو "تخريج الفروع **من** الأصول"، أي من نصوص الكتاب، والسنة، وكليات الشريعة، ومقاصدها العامة، وبين التخريج بمعنى إبراز مآخذ الفروع المستنبطة المروية عن الأئمة المجتهدين؛ لتسهيل فقه قياس الأشباه، والأمثال، والنظائر، وهو "تخريج الفروع على الأصول"»[1].

---

(١) دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول عند الأصوليين والفقهاء. ص(١٤)، وقد أطال الدكتور جبريل ميغا في التنبيه على الفرق بين نوعي التخريج المشار إليهما، منتقدًا صنيع الباحث عثمان شوشان في عدم التفرقة بينهما، تحت مطلب في رسالته أسماه: في بيان أن رسالة الباحث شوشان لم تعالج حقيقة علم تخريج الفروع على الأصول. انظر: (١٦-٢٢)

الأمر الثاني: وهو ناتج عن الأمر الأول، حيث أضاف -بسبب التنبيه السابق- نوعين آخرين من أنواع التخريج، وهما:

١- تخريج الأصول من الأصول.

٢- تخريج الفروع من الفروع.

ولما كانت دراستُه قائمةً على "تخريج الفروع على الأصول" دونَ غيره؛ فقد تناولَ باقي أنواع التخريج على سبيل المدخل لدراسته، فضلاً على أنه فاته نوعان آخران من أنواع التخريج، يقتضيهما الاستقراءُ، وهو ما سيتضح بيانه بمشيئة الله.

الثالثة: "نظرية التخريج في الفقه الإسلامي" للدكتور نوار بن الشيلي، وهو بحثٌ نالَ به درجة الماجستير بجامعة محمد الخامس بالرباط سنة ١٤١٨ هـ.

وهذا البحثُ اقتصر فيه مؤلفُه على ما يمكن أن يُسمَّى "بالتخريج المذهبي"؛ فإن ما اختاره من تعريفٍ للتخريج يدلُّ على ذلك، حيث قال: «التخريج: هو تفريعُ الأحكام الشرعية العملية على نصوص المذهب، وقواعدِه، بطُرُقٍ معلومة»[(١)]. فلم يقصد في بحثه الكلامَ على ما يتعلَّق بالتخريج الأصولي، أو ما كان له تأثيرُ بإبرازِ الخلاف بين المذاهب.

الرابعة: "بناء الأصول على الأصول" للدكتور وليد بن فهد الودعان. وهو بحث نال به درجة الدكتوراه في أصول الفقه من جامعة الإمام محمد بن سعود سنة ١٤٢٨هـ.

وقد اعتنى بأحد أنواع التخريج وهو "تخريج الأصول على الأصول"، وإنْ

---

(١) نظرية التخريج (٦٢)

أسماه "بناء الأصول على الأصول"، وقد حاولَ أن يميّز بينهما في قوله: «إذا تبيَّن ما سبق، فإنه يتضح وجهُ الالتقاء بين "تخريج الأصول على الأصول"، و"بناء الأصول على الأصول"، فهما يلتقيان في أن كلاً منهما فيه استنباطٌ لحكمِ قاعدةٍ أصولية من خلالِ ترتيبها على قاعدةٍ أصولية أُخرى، غيرَ أنَّ "التخريج" يُعنَى باستنباط آراءِ الأئمة في القواعد التي لم ينصّوا فيها على حُكمٍ من قواعدَ أخرى منصوصٍ على حُكمِها.

أما "البناء" فالنظر الأصلي فيه إلى ترتيب القاعدة الأصولية على غيرها من القواعد الأصولية، وأما النظر إلى الأقوال فلا يُعتَبر من أساس عملية البناء، وإنما تلازم الأقوال مما يشير إلى الصحة من الخطأ في البناء، وعلى هذا "فالتخريج" يُعدّ بناءً؛ لأن فيه ترتيبًا لقاعدة على أخرى، أما البناءُ فقد يكون تخريجًا إن ارتبط باستخراج آراء الأئمة، وربما لا يكون كذلك إن لم يرتبط بما ذُكِر»[1].

والظاهرُ أنَّ محاولةَ التفرقة بين "التخريج" و"البناء" لا تكونُ إلا بتكلُّفٍ ظاهر؛ فإن الزعمَ بأن الفرقَ بينهما يعودُ إلى أن مصطلح "التخريج" يختصُّ بمعرفة آراء الأئمة في القواعد الأصولية، وأنّ مصطلح "البناء" قد يكون لمعرفة رأي الإمام، وقد يكون لغيره، بمعنى أنه قد يكونُ لمجردِ بيانِ ترتيبِ القواعد بعضِها على بعض دون الكشف عن آراء الأئمة.. دعوى لا تستقيم نظريًّا ولا عمليًّا.

أما نظريًّا؛ فإن "التخريج" المتبوع بحرف "على" هو عينُ ترتيب القواعد

(١) بناء الأصول على الأصول (٤٧)

الأصولية بعضها على بعض كما سيأتي بيانه، وكما أقرَّ الدكتور الفاضل في كلامه السابق: «إن التخريجَ يُعدُّ بناءً».

وأما عمليًّا؛ فإن اعتبار عملية "البناء" هي استنباطٌ للقواعد، فيه نظر؛ لأن بيانَ ترتيبِ القواعدِ الأصولية بعضِها على بعض لا تَعني الاستنباط، وإنما تعنى "الإلحاق" أو "التوجيه"، وذلك لبيان مآخذ القواعد الأصولية، سواء أكان هذا المأخذُ مأخذًا كلاميًّا أو مأخذًا أصوليًّا، وأما إذا قُصِد استنباطُ قاعدةٍ أصولية من الأدلة فهو تخريج "الأصول من الأصول"، كما سيأتي، والله أعلم.

الخامسة: "نظرية تخريج الفروع على الأصول وتطبيقاتها المعاصرة في الفقه الإسلامي" للباحث خالد القادري، وهي أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الفقه وأصوله من جامعة باتنة بالجزائر سنة ١٤٣٩هـ.

اعتنى الباحثُ بالتأصيل لتخريجِ الفروع على الأصول، وعَرَض بالبيان للفرقِ بين "التخريج على الأصول"، و"التخريج من الأصول". ولم يكن مِن غرضِ بحثِه الكلامُ على أنواع التخريج المختلفة. وقد أجادَ الباحثُ حقيقةً في وفرة التطبيقات المعاصرة من الفقه الإسلامي على تخريج الفروع على الأصول في أكثر من ثلثي الرسالة، فهي متميزة في هذا الجانب التطبيقي على المسائل المعاصرة.

السادسة: "مناهج الأصوليين في تخريج الفروع على الأصول دراسة تأصيلية تحليلية تطبيقية"، للدكتور جمال عبد الغني سحلو، وهي رسالة قُدِّمت لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه من كلية الشريعة والقانون بالقاهرة سنة ١٤٣٦هـ.

والنسخةُ التي اطلعتُ عليها من هذه الرسالة لم تكن في صورتها النهائية إلا أنه يمكنُ أن نسجِّل أنَّ أهمَّ ما يميِّزها أمران:

الأول: أنه أوصل أنواع "التخريج" إلى سبعة أنواع، ولم يُسبَق إلى هذا فيما يُعلَم، لكنّه لم يُفصِّل الكلامَ فيها، واكتفي بالإشارة إليها، وهذا يكفيه؛ فإن دراستَه قائمةٌ على التأصيل "لتخريج الفروع على الأصول" فقط، فلم يكن التفصيلُ في ذكر أنواعِ التخريج من مقتضيات بحثه.

الثاني: الدراسة التحليلية المفصَّلة لكُتُب "التخريج" في أكثر من ثُلُث الرسالة، والنتائجُ الطيبة التي توصَّل إليها من خلال هذه التحليل الذي يجدُر بالاطلاعِ عليه في بحثه(١).

وهناك -إلى جانب ما سبق- بعضُ الدراسات المختصرة التي حامت حول الموضوع لكنها لم تفِ بالمطلوب، ولا حققت المرغوب في جمع "أنواع التخريج"،

---

(١) ناقش الباحث الكثير من القضايا المثارة حول كلِّ كتابٍ من كُتُب التخريج، وبين أن كثيرًا منها محلُّ نَظَر، وبين ما يراه صوابًا، ولعل من النتائج التي استوقفتني: ردَّه للدعوى المثارة حول كتاب التمهيد للإسنوي بأن أكثرَ فروعه الفقهية منحصرةٌ في أبواب محددة، وهذه الدعوى تبناها محققُ الكتاب الدكتور محمد حسن هيتو حيث ادعى أن أكثر من ثمانين بالمائة من مجموع الفروع الفقهية تدور حول الطلاق وألفاظه، وتابعه عليها آخرون، ولكن الدكتور الباحسين لم يُسلِّم بهذه النسبة، فقال: «إن هذا التقدير غير صحيح، وتعوزه الدقة...». وأما الباحثُ فقد ناقش هذه الدعوى بطريقة عملية حيث حصر جميع الفروع الفقهية في الكتاب، ثم حسب نسبة الفروع الفقهية المتعلقة بالطلاق إلى مجموع المسائل الأخرى، فتبين أنها لا تتجاوز ١٧ بالمائة من فروع الكتاب، وليس كما يُدَّعى أنها تصل إلى ثمانين بالمائة. انظر: مقدمة المحقق د. محمد هيتو لكتاب التمهيد (٣٤)، التخريج عند الفقهاء والأصوليين (١٥٩)، ومناهج الأصوليين في تخريج الفروع على الأصول (٣٦٢)

والكلام على خصائصها، مما قصد هذا البحثُ إلى الاعتناء بها، وتصورها بحيث تكون مدخلاً لدراسة هذا الفن المبارك، وهو فن "التخريج الفقهي والأصولي" الذي يَضبطُ مسالكَ الاستدلال بالتطبيق عليها، ويَتحقَّقُ من اطرادها عند القائلين بها من أرباب المذاهب الذين بنوا الأحكام عليها.

منهج البحث:

اعتمد البحثُ على المنهج الاستقرائي التحليلي، وذلك باتباع الإجراءات الآتية:

أولاً: تتبع واستقراء تصرفات الأئمة، وتصرفات المخرِّجين على أقوالهم من خلال كتب الأصول، وكتب الفقه، وكتب تخريج الفروع على الأصول.

ثانيًا: التمييز بين أنواع التخريج التي تم رصدها، مع تتبع غايات المخرجين من ممارسة عملية التخريج.

ثالثًا: التمثيل على كل نوع من أنواع التخريج مع الالتزام بنسبة الأقوال المخرجة لأصحابها من كتبهم، لا من كتب غيرهم.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة الموضوع أن يُقسَّم البحث إلى مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة.

أما المقدمة ففي بيان فكرة البحث، وأهدافه، وأهميته، والدراسات السابقة، ومنهجه، وخطته.

وأما التمهيد ففي بيانِ مصطلحاتٍ متعلِّقةٍ بموضوع البحث، وذلك في مطلبين:

المطلب الأول: في تعريف الفرع والأصل.

والمطلب الثاني: في بيان المراد بالاجتهاد وطبقات المجتهدين.

أما المبحث الأول: ففي حقيقة التخريج، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف التخريج لغة.

المطلب الثاني: تعريف التخريج اصطلاحًا، وفيه فروع:

الفرع الأول: التخريج عند النحويين.

الفرع الثاني: التخريج عند المحدثين.

الفرع الثالث: التخريج عند الفقهاء والأصوليين.

الفرع الرابع: تنبيهات حول معنى "التخريج".

المطلب الثالث: التعريف المختار لمصطلح "التخريج الفقهي والأصولي".

وأما المبحث الثاني: ففي أنواع التخريج، وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: تخريج الأصول من الأصول.

المطلب الثاني: تخريج الأصول على الأصول.

المطلب الثالث: تخريج الأصول من الفروع.

المطلب الرابع: تخريج الفروع من الأصول.

المطلب الخامس: تخريج الفروع على الأصول.

المطلب السادس: تخريج الفروع من الفروع.

المطلب السابع: تخريج الفروع على الفروع.

المطلب الثامن: التلازم والترابط بين أنواع التخريج.

ثم الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات المقترحة.

وختامًا أسأل الله الكريم أن يمنَّ علينا بالعلم والنافع والعمل الصالح، وأن ينفع بهذا البحث كاتبَه، وقارئه، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

التمهيد

في بيان مصطلحات تتعلق بموضوع البحث

لما كانت محاولةُ الوقوف على حقيقة "التخريج الفقهي والأصولي" متوقفةً على بيان أمرين:

الأول: معنى الأصول، والفروع، اللاتي يُخرَّج عليها، أو يُخرَّج منها.

والثاني: معرفةُ طبقات المجتهدين الذين يقومون بعملية التخريج.

كان لزامًا أن نتكلَّم على هذين الأمرين في هذا "التمهيد" في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: تعريف الفرع والأصل

الفرع الأول: تعريف «الفرع»:

أولا: الفرع لغة:

قال ابن فارس في معنى «الفرع»: «الفاءُ، والرَّاءُ، والعَيْنُ: أَصلٌ صحيحٌ يَدُلُّ عَلَى عُلُوٍّ، وَارْتِفاعٍ، وسُمُوٍّ، وَسُبُوغٍ. من ذلكَ الفرعُ، وهو أَعْلى الشّيءِ»(١).

وقال الفيومي: «الفرعُ من كُلِّ شَيْءٍ أَعْلَاهُ، وهو ما يَتفرَّعُ مِن أَصْلِه، والجمعُ: فروعٌ، ومنهُ يُقال: فَرَّعْتُ مِنْ هَذَا الأَصلِ مسائلَ فتفرَّعَتْ، أَيْ: استخرَجْتُ فَخرجَتْ»(٢). ومنه قوله تعالى: ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ يعني أعلاها.

ثانيًا: الفرع اصطلاحًا:

---

(١) مقاييس اللغة (٤/٤٩١)

(٢) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٢/٤٦٩)

قال التفتازاني: «فروع الشريعة: أحكامُها المفصَّلةُ المبيَّنة في علمِ الفقه»[١].

وقال الشيخ الشنقيطي في شرح قول صاحب مراقي السعود:

والفرعُ حكمُ الشرعِ قد تعلَّقا *** بصفةِ الفعلِ كندبٍ مطلقًا

قال: «فأخبر أن الفرعَ هو حكمُ الشرع المتعلِّق بصفةِ فعلِ المكلَّف من كونه واجبًا، أو مندوبًا، أو حرامًا، أو مباحًا، أو خلاف الأولى»[٢].

وعلى هذا يمكن القولُ بأن الفرعَ هو: الحكمُ الشرعي، والمراد به: "مقتضى خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين"[٣]، أو هو "ما قضى به الشرعُ على أفعال المكلفين". ويكون العلمُ بهذه الفروع هو الفقه، كما جاء في تعريفه: "العلمُ بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من الأدلة التفصيلية".

ففعلٌ مِن المكلَّفِ يكون واجبًا، وآخرُ مستحبًّا، وثالثٌ محرمًا، ورابعٌ مكروهًا، وخامسٌ مباحًا، وفعلٌ يكون شرطًا لغيره، وفعلٌ يكون ركنًا لغيره، وثالثٌ أداءً، ورابعٌ قضاءً، وخامسٌ رخصةً، وسادسٌ عزيمة، وهكذا..

---

(١) شرح التلويح على التوضيح (١١/١)

(٢) نثر الورود على مراقي السعود (٣٦/١)

(٣) يفرّق الأصوليون بين الحكم، وهو خطاب الله تعالى، وما تعلَّق به الحكم، وهو فعل المكلف، فالوجوب مثلاً هو حكم الله عز وجل الطالب للفعل طلبًا جازمًا، وأما الواجب فهو فعلُ المكلَّفِ الذي تعلَّق به الوجوب؛ لأن الأحكام إنما تتعلق بأفعال المكلفين، والمقصود بفعل المكلف هو ما صدر عنه من قول أو فعل أو اعتقاد، ومثل ذلك يقال في باقي الأحكام التكليفية. قال الإسنوي: «فإن الفعل الذي تعلَّق به الوجوبُ هو الواجب، والذي تعلَّق به الندب هو المندوب، والذي أصول الفقه للشيخ الدكتور محمد أبو النور زهير تعلَّق به التحريم هو الحرام، والذي تعلقت به الكراهة هو المكروه، والذي تعلقت به الإباحة هو المباح». نهاية السول شرح منهاج الوصول (٧٣/١)، وانظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي (٨١٤/٢)، (٥١/١).

فصلاة الظهر واجبةٌ، والركعتان بعدها مستحبة، وفرقعة الأصابع فيها مكروهة، والأكل فيها حرام ومفسدٌ لها، والركوع فيها ركن، وفعلها في وقتها أداء، وبعد وقتها قضاء، وقصرها للمسافر رخصة.. وهكذا.

تنبيه: تعريف "الفروع" بأنها الأحكام الشرعية، مطَّرِدٌ في جميع أنواع "التخريج" التي سيأتي ذكرها.

الفرع الثاني: تعريف «الأصل»:

أولا: تعريف الأصل لغة:

قال ابن فارس (٣٩٥ هـ) في مادة «أصل»:«الهَمْزَةُ وَالصَّادُ وَاللَّامُ، ثَلَاثَةُ أُصُولٍ مُتَباعِدٍ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ؛ أَحَدُهَا: أَسَاسُ الشَّيْءِ، وَالثَّانِي: الحَيَّةُ، وَالثَّالِثُ: مَا كَانَ مِنَ النَّهارِ بَعْدَ العَشِيِّ»(١).

ولا يخفي أن المعنى الأول هو المراد في مبحث «التخريج»، قال الفيومي (٧٧٠هـ): «أَصْلُ الشيءِ أَسْفَلُهُ، وأساسُ الحائطِ أَصلُه، وَاستَأصلَ الشَّيءَ ثبتَ أَصلُه وقَوِيَ، ثمّ كثُرَ حتَّى قيلَ: أَصلُ كُلِّ شَيءٍ مَا يَستنِدُ وجودُ ذلكَ الشَّيءِ إليه، فالأَبُ أصلٌ للولَدِ، وَالنَّهْرُ أَصلٌ لِلجدوَلِ. وَالجمعُ: أُصولٌ»(٢).

ثانيا: معنى «الأصل» اصطلاحًا:

استعمل الفقهاء والأصوليون مصطلح «الأصل» على عدة معانٍ، منها(٣):

١- الدليل: كما يقول الفقهاء: الأصل في هذه المسألة الكتاب والسنة

---

(١) مقاييس اللغة (١٠٩/١)

(٢) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (١٦/١).

(٣) يراجع: نفائس الأصول (١١٤/١)، البحر المحيط (١٦/١، ١٧)

والإجماع، أي: الدليل عليها.

٢- القاعدة المستمرة: كما يقول الأصوليون: الأصل أن الخاص مقدم على العام عند التعارض، وكما يقول النحاة: الأصل في المبتدأ التقديم وفي الخبر التأخير.

٣- الراجح: كما يقول الأصوليون: الأصل بقاء ما كان على ما كان. والأصل براءة الذمة من التكاليف الشرعية.

٤- مخرج المسألة الفرضية، أي: العدد الذي تخرج منه الفروض المقدرة بلا كسر، كما يقول الفرضيون: أصل هذه المسألة كذا. وأصول المسائل ٢، ٣، ٤، ٦، ٨، ١٢، ١٨، ٢٤.

٥- المسألة المقيس عليها، وذلك في باب القياس.

وأما المراد «بالأصول» في علم «التخريج» فإنه يشتمل على أربعة أمور(١):

أولاً: الأدلة الشرعية سواء أكانت أدلة إجمالية كالكتاب والسنة والإجماع، أم أدلة تفصيلية كآحاد الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية.

ثانيًا: القواعد الأصولية، وهي المتمثلة في قواعد الاستنباط، وقواعد الترجيح.

---

(١) ذكر كلٌّ من د. جبريل بن مهدي ميغا، ود. جمال سحلو ثلاثة معانٍ من معاني "الأصول" في التخريج، ولم يشيروا إلى المعنى الرابع وهو "الأصول الكلامية"، على الرغم من أهميته في بيان "تخريج الأصول على الأصول" كما سيأتي بيانه. انظر: دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول (١٠٢)، مناهج الأصوليين في تخريج الفروع على الأصول (٣٨)

ثالثًا: القواعد الفقهية، ومقاصد الشريعة بأقسامها ومراتبها.

رابعًا: الأصول الكلامية التي يَستندُ إليها أصحابُ المقالات الإسلامية، كالخلاف في كلام الله تعالى، وصفاته، وخلق أفعال العباد، وطريق التحسين والقبيح، وغيرها.

فإذا أُطلق مصطلح "الأصل" في علم "التخريج" فإنه يُراد به أحدُ هذه المعاني بحسب نوع التخريج وطبيعته كما سيأتي تفصيله.

ومِن ثمَّ كان القولُ بتخصيص معنى "الأصول" في "التخريج" بالقواعد الأصولية فقط دون غيرها، قولاً مجانبًا للصواب، ومخالفًا لصنيع الأئمة وتصرُّفِ المخرِّجين، ولا يطرد على جميع أنواع التخريج؛ إذ إن "التخريجَ" قد يكونُ أصلاً على أصلٍ، وأصلاً من أصل، وأصلاً من فرعٍ، مما يشمله مصطلح "التخريج" بمعناه الواسع والأعم، والله أعلم.

المطلب الثاني: الاجتهاد وطبقات المجتهدين

الفرع الأول: المراد بالاجتهاد:

الاجتهاد لغة على وزن افتعال من الجهد -بالضم والفتح- وهو الطاقة[1].

وقال القرافي: فرَّقت العربُ بين الجَهد: بفتح الجيم، وضمها. ونَقَل عن ابن فارس أن الجَهد بالفتح: المشقة، يقال: جَهدت نفسي، والجُهد بالضم: الطاقة، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهۡدَهُمۡ﴾ [التوبة: ٧٩]،

(١) انظر: نهاية السول (٣٩٤/١)، البحر المحيط (٦/ ١٩٧)، التحبير شرح التحرير (٣٨٦٥/٨)، شرح الكوكب المنير (٤٥٧/٤)

أي: طاقتهم[١]. وزاد القرافي بأن "التاء" في "اجتهد" لفرط المعاناة، وهي تدل أبدًا على تعاطي الشيء بعلاجٍ، وإقبال شديد عليه، نحو "اقتلع"، و "اقترع"، و"اكتسب" هو أبلغ من "كسب"؛ لأجل التاء[٢].

ومن ثم فإن المعنى اللغوي للاجتهاد يجمعه بذل الطاقة واستفراغ الوسع فيما يكون فيه مشقة، وأن المشقة اللازمة تكون في تحصيل الأمور الحسية كحَمْل الحجر الثقيل، أو الأمور المعنوية كإعمال الذهن والفكر[٣].

وأما في الاصطلاح:

فعرفه الغزالي ووافقه ابنُ قدامة بأنه بذل المجهود في العلم بأحكام الشرع[٤]، وأن الاجتهاد التام هو: استفراغ الوسع في طلب الظنِّ بشيءٍ من الأحكام الشرعية على وجهٍ يحس من النفس العجزَ عن المزيد عليه. وقاله الآمدي[٥].

وقال القرافي: هو استفراغ الوسع في النظر فيما يلحقه فيه لوم شرعي اصطلاحاً[٦].

وعرّفه ابنُ الحاجب بأنه: استفراغُ الفقيه الوسع لتحصيل ظنٍّ بحُكْمٍ

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٢٠٠/١)

(٢) نفائس الأصول (٣٧٨٨/٩)

(٣) الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية للباحث بلقاسم الزبيدي (٣٠)، وهي رسالة دكتوراه نوقشت بجامعة أم القرى ١٤٣٥ هـ

(٤) انظر: المستصفي (٣٨٢/٢)، وروضة الناظر (٣٧٥)

(٥) الإحكام (١٩٧/٤)

(٦) انظر: شرح تنقيح الفصول (٣٣٦)

شرعي[1].

ويلاحظ تقارُبُ هذه التعريفات كما قال الطوفي: «وجميعُ ذلك متقاربٌ إن لم يكن متساويًا»[2].

الفرع الثاني: طبقات المجتهدين:

شاء الله عز وجل أن يتفاضلَ أهلُ العلم عِلمًا، وعَملاً، وديانةً، وفَهمًا، وأبقى الله ذكرَ بعضِهم، فبقيت أقوالُهم ونصوصُهم يتناقلُها، ويتدارسها أهلُ العلم مِن بعدِهم، واندثرت أقوالُ آخرين قد لا يكونون أقلّ علمًا وعملاً من الأوّلين، كما قال تعالى ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾، وقال الله تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾.

ولما كان موضوعُ البحث عن "التخريج الفقهي والأصولي"، فلا يسعُنا أن نَغفُلَ عن ذكر المجتهدين ومراتبهم، ومعرفة حقيقة كل مرتبة، لتتمايز عند القارئ أعمالُ المجتهدين، ويتضح دورُهم في ممارسات "التخريج"، فكلُّ نوعٍ من أنواع التخريج يختصُّ به بعضُ أهلِ الاجتهاد دونَ بعض.

ولما تكلَّم الأصوليون عن طبقات المجتهدين باعتبار ما حباهم الله عز وجل من قدرةٍ على الاجتهاد[3]، وفهمًا في أحكام الشريعة، ذكروا أنهم على أقسام،

---

(١) انظر: بيان المختصر (٢٨٨/٣)

(٢) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٧٦).

(٣) العبرة في البحث باعتبار مواقعهم من الاجتهاد، وليس باعتبار سنوات الوفاة كما هو متَّبع في كتب تراجم الفقهاء أو طبقات المجتهدين، وإن كان للزمن دورٌ في القدرة على الاجتهاد كما سيظهر من تقسيم المجتهدين. ولا مانع من أن يجود الله على الأمة من يبلغ درجات المجتهدين في العصور المتأخرة مع الالتفات أن كلَّ مجتهدٍ يناسب زمانه، ونوازل عصره.

يمكن إرجاعُها إلى قسمين[1]:

الأول: المجتهد المطلق.

والثاني: المجتهد المقيّد.

وهذا المجتهد المقيَّد على أنواع:

إما أن يكون مقيَّدًا اجتهادُه ببعض مسائل العلم، أو مقيدًا بمذهبِ إمامه، أو مقيدًا في مذهبِ إمامه، أو مجتهدًا في الفتوى.

فأما القسم الأول: وهو المجتهد المطلَق أي المستقل[2]، فهو الذي يستقلُّ بإدراك الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية من غير تقليد، وتقيُّدٍ بمذهبِ أحد، ولا يقتصر اجتهادُه على باب من أبواب الفقه دون غيره، كما أنه يستقل اجتهادُه في الأصول التي يعتمد عليها في استنباط الأحكام عن غيره، كأمثال الأئمة الأربعة أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد؛ أصحابِ المذاهب المتبوعة التي قسَّم الله تعالى الأمّةَ بحِكْمتِه على طرائقهم، واتباع أقوالهم، دون أن يقصدَ

---

(١) انظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (٨٦) وما بعدها، وإعلام الموقعين لابن القيم (١٢٥/٦)، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان (١٦)، والرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي (٣٠ وما بعدها)، وقد عرض الدكتور يعقوب الباحسين في كتابه "التخريج" لمراتب وطبقات المجتهدين، سواء ما ذكره القدماء أو المعاصرين، وناقش بعض آرائهم. انظر (٢٩٩-٣١٩).

(٢) للسيوطي تفرقةٌ بين المجتهد المستقل والمجتهد المطلق، وبين أن المستقل قد فُقد من دهر، ولو أراده الإنسان اليوم لامتنع عليه، ونقل عن ابن المنير أن سببَ تعذُّر وجوده هو استيعاب المتقدمين جميع طرق الاستنباط والقواعد. ثم بيّن أن المجتهد المطلق غير المستقل موجودٌ وهو من لم يبتكر لنفسه قواعد، بل سلك طريقة إمامٍ من أئمة المذاهب في الاجتهاد. انظر: الرد على من أخلد إلى الأرض (٣٩)، وبهذا التقرير يؤول الخلاف إلى اللفظ.

واحدٌ منهم ذلك، ولم يدْعُ إليه.

ويمتاز المجتهد المطلق المستقل عن غيره بثلاث مَيزات[1]:

أَحدها: أَنه يتصرَّف في الأُصول وَالقواعد التي يستنبط منها الفقه. بمعنى أن يستقل بها، ويستدل عليها، ويستدرك على مَنْ سبقه.

ثانيها: أن يجمعَ الأحاديثَ والآثارَ، فيحصِّل أحكامَها، وينبِّه لأخذ الفقه منها، ويجمعُ مختلِفَها، ويرجِّح بعضَها على بعض، ويعيِّن محتمِلَها.

ثالثها: أن يُفرّع التفاريعَ التي ترِدُ عليه مما لم يُسبَق بالجواب فيه من القرون المشهود لها بالخير.

وخصلة رابعة يمكن إضافتها: وهي أن يُنَزَّل له القبولُ من السماء[2].

وسيأتي عند بيان أنواع التخريج أن المجتهد المطلق هو من يقوم بتخريج "الأصول من الأصول"، وكذلك "الفروع من الأصول"؛ لأنه هو مَن يُنشئُ المذهبَ أصولاً وفروعًا، وسائر التخريجات على اختلاف أنواعها قائمةٌ على أقواله، متتبِّعةٌ لأصوله واجتهادِه.

وأما القسم الثاني، وهو المجتهد المقيَّد، فهو من لم يبلغ درجةَ الإطلاقِ في الاجتهاد، وإنما كان تقييدُه إما بنوعٍ من العلم، أو بأحدِ مسائله، وإما بطريقة من طرائق أحد المجتهدين.

---

(١) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف لولي الله لدهلوي (٨٠)

(٢) وطريق هذا القبول كما ذكر الشيخ الدهلوي: «أن يُقبِل إلى علمه جماعاتٌ من العلماء من المفَسّرين والمحدثين والأصوليين وحفاظ كتب الفقه، ويمضي على ذلك القبول والإقبال قرونٌ متطاولة، حتى يدخلَ ذلك في صميم القلوب». الإنصاف (٨١)

فأما النوع الأول: فهو المجتهد المقيَّد بنوعٍ من العلم أو بأحد مسائله، كالاجتهاد في أحكام الصلاة دون غيرها، أو أحكام المناسك، أو الفرائض، أو المعاملات، ولو كان المجتهَدُ فيه حكمًا واحدًا؛ كجوازِ الحَجْر على المدين، والزواج بلا ولي، فهذا مجتهدٌ مقيَّدٌ بمسألةٍ، ومن ثَمَّ فقد وُصِف بعضُ المجتهدين بالفَرَضي؛ لأنه أتقن الاجتهادَ في المواريث دون غيرها(١).

وحكى بعضُ الأصوليين الخلافَ في جواز هذا الاجتهادِ المقيّدِ ببعض المسائل، فقال أكثرُ الأصوليين: يجوز(٢)، وقال طائفة: لا يجوز، وجوَّزه أبو نصر بن الصباغ من الشافعية في المواريث فقط؛ لأن الفرائضَ لا تَنبني على غيرها من الأحكام، بخلاف غيرها(٣).

ومن قال بجوازه، اشترط في صحته ما يُشتَرط في المجتهد المطلق من العلم بكلِّ ما يحيط بالمسألة، أو بفرعِ العلم الذي صار مجتهدًا فيه، فالفرقُ بينه وبين المجتهد المطلق أن المجتهدَ المطلَق يعرفُ الأدلةَ لجميع الأحكام، والمقيّد يعرف جميع الأدلة للحكم الذي يريد استنباطَه، وكما قد تغيبُ بعض الأدلة عن المجتهد المطلق، فكذلك هنا. وقد سُئل الإمام مالكٌ عن أربعينَ مسألة فقال في ستٍ وثلاثين: لا أدري.

وهذا المجتهد المقيَّد بعلمٍ أو ببعض مسائله يُتصوَّر دخولُه في تخريج "الفروع

---

(١) محاضرات في أصول الفقه للشيخ العلامة أحمد فهمي أبو سنة (٢٤٢)

(٢) وهو اختيار الغزالي، وابن برهان، والآمدي، والرازي من الشافعية، وابن الهمام من الحنفية. انظر: المستصفى (٣٥٣/٢)، أدب المفتي والمستفتي (٢١٤)، والمحصول (٢٥/٦)، وإحكام الأحكام (٢٢٠/٤)، التحرير (٥٤٩)، إعلام الموقعين (١٣٠/٦)

(٣) أدب المفتي والمستفتي (٩١)

من الأصول"، إذ قد يَستنبط حكمًا يتعلق بالمسألة التي يبحثها مباشرةً من الأدلة دون سابق تقليد أو تقييد، وكذلك يمكنُ تصوُّر دخولِه في تخريج "الأصول من الأصول" إذا كان اجتهادُه مقيدًا ببابٍ من أبواب علم الأصول كاستدلاله على حجية الإجماع، أو القياس، إذا لم يُسبَق إليه، والله أعلم.

وأما النوع الثاني: وهو المجتهد المقيَّد بإحدى طرق الاجتهاد التابعة للمجتهد المطلق، فهم على طبقات:

الطبقة الأولى: المجتهد المطلق المنتسب، وهو كما قال ابن الصلاح: «لا يكون مقلِّدًا لإمامه، لا في المذهب، ولا في دليله، لكونه قد جمع الأوصاف والعلوم المشترطة في المستقل، وإنما ينتسب إليه لكونه سلك طريقه في الاجتهاد، ودعا إلى سبيله»(١).

واتفق مَن ذكر هذا النوعَ من المجتهدين على أمرين في حالهم(٢):

الأول: أنهم أقلُّ رتبةً من درجة المجتهد المطلق المستقل.

الثاني: أن تقييدَهم باجتهادِ إمامِهم كان من باب اتفاقِ المقصِد والطريق.

وقد نُقل عمن نُسب إلى هذا النوع من المجتهدين أنهم لم يكونوا مقلّدين لأئمتهم. قال ابن الصلاح: «وَالصَّحِيحُ الذِي ذهب إليه المحَقِّقون ما ذهب إليه أصحابُنا، وهو أَنهم صاروا إِلى مَذهب الشَّافعي لا تقليدًا له، بل لما وجدوا طرقه في الاجتهاد والفتاوى أَسدَّ الطّرق». ثم نقل عن أَبي عليّ السّنْجي أنه قال: اتَّبعنَا الشَّافعي دونَ غيره؛ لأَنَّا وجدنا قولَه أرجحَ الأَقوالِ وأعدلها، لا أَنَّا

(١) أدب المفتي والمستفتي (٩١)

(٢) انظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (٩٢)، وإعلام الموقعين لابن القيم (١٢٦/٦)

قلدناه[١].

قال النووي: «هَذَا الَّذِي ذكَرَاهُ مُوَافق لما أَمرهم به الشَّافعي، ثمَّ المزنيّ فِي أول "مُخْتَصره"، وغيرُه، بقوله: "مَعَ إعلاميَّةَ نَهْيَه عَن تَقْلِيده، وتقليدِ غيرِه»[٢].

وذكر ابنُ القيم بعضًا ممن انتسب إلى هذه الطبقة، ثم قال: «ومن تأمَّل أحوالَ هؤلاء وفتاويهم واختياراتهم علم أنهم لم يكونوا مقلّدين لأئمتهم في كل ما قالوه، وخلافُهم لهم أظهرُ من أن يُنكَر، وإن كان منهم المستقلُّ والمستكثر، ورتبةُ هؤلاء دونَ الأئمةِ في الاستقلالِ بالاجتهاد»[٣].

فصاحبُ هذه الطبقة وإن بلغ رتبةَ المجتهدِ المطلَقِ المستقلّ إلا أنه لم يَبتكر أصولا خاصةً به، بل صار على أصول إمامه، وهو بذلك أعرفُ الناس بفتاويه وأقواله، ومآخذه وأصوله، متمكنًا من التخريج عليها، وقياسِ ما لم ينصَّ عليه على منصوصه[٤].

وبهذا الوصف المتقدم لهذه الطبقة من المجتهدين يمكن أن يُتصور صحةُ ممارستِهم لتخريج "الأصول من الأصول"، و"الفروع من الأصول" تابعين في ذلك للمجتهد المستقل. ولما كان اجتهادُهم منصبًّا على نصوص الكتاب والسنة على طريقة الإمام، فالظن أنهم ليسوا بحاجةٍ إلى ممارسة سائر أنواع التخريج. والله أعلم.

---

(١) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (٩٢)

(٢) مقدمة المجموع (١٠٨)

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين (١٢٦/٦)

(٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين (١٢٦/٦)

ومن أبرز ما يقوم به مجتهدو هذه الطبقة في صناعة "التخريج الفقهي والأصولي": هو نقلُ نصوصِ إمام المذهب ومسائله؛ إذ إنهم أَعرفُ الناسِ بأقواله، ونصوصِه، فمتى صحَّ النقلُ عن هذه الطبقة إلى إمام المذهب فلا يُعدَل عن نقلِهم إلى نقلِ غيرِهم، وإن كان غيرُهم ثقةً دَيِّنًا له مكانته علمًا وفضلاً.

فلا يُعدَل في نقول الإمام أبي حنيفة عن أبي يوسف، ومحمد بن الحسن، وإن روى غيرهما عنه خلافَ روايتهما، فيقال عنها: هذه رِوايةٌ شاذَّةٌ مُخالفة لرِوايةِ أصحابه الذين هم أخبر بمذهبه عنه، ولا يجعلون رواية الحسن بن زياد كرِوايَة أبي يُوسُف ألبتة.

وكذلك عند أصحاب مالكٍ إذا رَوى ابنُ القاسِم ورَوى غيرُه عن مالك شيئًا قدمُوا رِوايَة ابن القاسم ورجحوها وعمِلُوا بها وألغوا ما سواها.

وكذلكَ أَصحابُ الشَّافِعِي إنَّما يقبلُونَ عَنهُ ما كانَ من رِوايَة الرّبيع، والمزني، والبويطي، وحرملة، وأمثالهم، فإذا روى عَنهُ غَيرُهم مِمَّن هو مِثْلُ هَؤُلاءِ وَأجلُّ منهم ما يُخالف رِواية أولئكَ لم يلتفتوا إِليها مثل أبي ثَوْرٍ، وَابنِ عبدِ الحكم، والزعفراني، وَقالوا: أُولَئِكَ أعلمُ بمذهبِه، ومذهبُه ما حكوه عنهُ دون هَؤُلَاءِ[1].

يقول ابن القيم: «فكلُّ طائفَةٍ منهم تقبل مَا نُقِلَ إِليهم عن إمامهم مِن روايةِ مَن كانَ أخصَّ به وَأَكْثرَ مُلازمَةٍ لَهُ وأعلمَ بقوله وفتواه من غيره، وإِن كان لا يُدفَع الآخرُ عن عِلمه وثقته وَصدقه»[2].

وبهذا يظهر لهذه الطبقة من المجتهدين دورُهم في عملية التخريج، وهو حفظُ

(١) الفروسية المحمدية لابن القيم (٢٢٢) ط المجمع.

(٢) الفروسية المحمدية لابن القيم (٢٢١) ط المجمع.

أقوال الأئمة المجتهدين المطلَقين ونقلُها مما يُستعان بها بعد ذلك في بقية أنواع التخريج عليها، سواء أكانت أصولا أو فروعًا، والله أعلم.

الطبقة الثانية: مجتهد التخريج، وهو مَنْ يكون مُجْتَهدًا فِي مَذْهَبِ إِمَامه مُستقلاً بتقريره بالدَّليلِ، لكن لا يتَعَدَّى أُصولَه وقواعدَه.

ومن شأنه: أن يكون عالمًا بالفقه، خبيرًا بأصول الفقه، عارفًا بأدلة الأحكام تفصيلاً، بصيرًا بمسالك الأقيسة والمعاني، تام الارتياض في التخريج والاستنباط، قيمًا بإلحاق ما ليس بمنصوصٍ عليه في مذهب إمامه بأصول مذهبه وقواعده(١).

وأهم ما يميّزُ هذه الطبقة: أن المجتهد فيها يتّخذُ نصوصَ إمامه أصولاً يستنبط منها نحو ما يفعله المستقل بنصوص الشارع.

وهذه الطبقةُ يُطلَق عليها: "أصحابُ الوجوه" و"الطرق" في المذهب(٢).

وهم بهذه الصفة أجدرُ الناسِ على ممارسة أنواعِ التخريج التي يَتعرَّفون بها على أصول وقواعد المذهب، استنباطًا من قول الإمام، أو تخريجًا على أصوله، فيكون شأنُهم ممارسةَ جميع أنواع التخريج عدا ما اختص به من سبقهم في طبقات المجتهدين.

فلمعرفة أصول مذهب إمامهم وضبطها يعتنون بتخريج "الأصول من الفروع"، و"الأصول على الأصول"، ولمعرفة فروع الإمام وفتاويه يعتنون بتخريج "الفروع من الفروع"، و"الفروع على الفروع".

---

(١) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (٩٥)، صفة الفتوى لابن حمدان (١٨)

(٢) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (٩٥)، وكذلك سماهم ابن القيم في إعلام الموقعين (١٢٦/٦)

الطبقة الثالثة: مجتهد الترجيح: وهو كما قال ابنُ الصلاح: «من لم يبلغ رتبةَ أئمةِ المذهبِ؛ أصحابِ الوجوه والطرق، غيرَ أنه فقيهُ النفسِ، (يعني له استعدادٌ فطري للاجتهاد)، حافظٌ لمذهبِ إمامِه، عارفٌ بأدلته، قائم بتقريرها، وبنصرته، يصور، ويحرر، ويمهد، ويقرر، ويزيف، ويرجِّح... وهذه صفة كثيرٍ من المتأخرين إلى أواخر المائة الخامسة من الهجرة المصنفين الذين رتبوا المذهب، وحرروه، وصنفوا فيه تصانيف بها معظم اشتغال الناس اليوم، ولم يلحقوا بأرباب الحالة الثانية في تخريج الوجوه، وتمهيد الطرق في المذهب»[1].

وأما عن وظيفة هذه الطبقة في عملية "التخريج الفقهي والأصولي" فقد بيَّنه كذلك ابنُ الصلاح قائلاً: «يقيسون غيرَ المنقول والمسطور على المنقول والمسطور في المذهب غير مقتصرين في ذلك على القياس الجلي، وقياس لا فارق، الذي هو نحو قياسُ الأَمَةِ على العبد في إعتاق الشريك، وقياس المرأة على الرجل في رجوع البائع إلى عين ماله عند تعذُّر الثمن»[2].

وكلام ابن الصلاح يعني أنهم يُعمِلون القياسَ الخفيَّ الذي يحتاجُ إلى إمكان فكرٍ، وطولِ تأمُّلٍ لإلحاق المسألة غير المنقولة عن الإمام بالمنقولة عنه.

وهم بذلك الوصف يمارسون جميع أنواع التخريج الأربعة المذكورة في الطبقة السابقة إلا أن تخريجاتهم، وفتاويهم لا تصل إلى درجة تخريج المجتهد في الطبقة السابقة.

---

(١) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (٩٨)، ونقل كلٌّ من النووي، وابن حمدان كلام ابن الصلاح ولم يزيدا عليه شيئًا. انظر: مقدمة المجموع للنووي (١٠٩)، صفة الفتوى لابن حمدان (٢٢)

(٢) أدب المفتي والمستفتي (٩٨)

قال ابن الصلاح: «ولا يَبلغُ في التحاقها بالمذهب مبلغَ فتاوى أصحاب الوجوه، ولا تقوى كقوتها، والله أعلم»[١]. وقال ابن حمدان: «وربما تطرق بَعضهم إِلَى تَخرِيج قَول، واستنباط وَجه، واحتمال. وفتاويهم مقبولة أَيضًا»[٢].

المرتبة الرابعة: مجتهد الفتوى، «وهو مَن يقومُ بحفظ المذهب ونقله، وفهمه في واضحات المسائل ومشكلاتها، غير أنَّ عندَه ضعفًا في تقرير أدلتِه وتحريرِ أقيستِه، فهذا يُعتَمدُ نقلُه وفتواه به فيما يحكيه من مسطورات مذهبه من منصوصات إمامه، وتفريعات أصحابه المجتهدين في مذهبه وتخريجاتهم»[٣].

فعمل المجتهد من هذه الطبقة أن يتتبع أقوال الأئمة، وتخريجات أصحابهم من الطبقات التي سبقته، وأما بالنسبة للتخريج باستعمال القياس فليس لهم إلا ما كان جليًّا من القياس بنفي الفارق، أو ما كان يندرجُ تحتَ ضابطٍ منقولٍ ممهَّدٍ في المذهب، بخلاف الطبقة السابقة فلها أن تقيس جليًّا وخفيًّا.

وأما ما كان بخلاف هذين الأمرين بأن لم يجدْهُ منقولاً عن الأئمة، أو لا يُدرَك إلى بقياسٍ خفيٍّ فعليه أن يتوقف فيه. قال ابن الصلاح: «فإِنْ وجدَ في المنقولِ ما هذا في معناه بحيث يُدرَكُ من غيرِ فضلِ فِكْرٍ وتأمُّل، أنه لا فارق بينهما، كما في الأَمَة بالنسبة إلى العبد المنصوص عليه في إعتاق الشريك، جازَ له إلحاقُه به والفتوى به. وكذلك ما يعلَمُ اندراجَه تحت ضابطٍ منقول ممهَّد في

---

(١) أدب المفتي والمستفتي (٩٨)

(٢) صفة الفتوى (٢٢)

(٣) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (٩٩)

المذهب، وما لم يكن كذلك، فعليه الإمساك عن الفتيا فيه»[1].

وشرط المجتهد في هذه الطبقة أن يكون فقيهَ النَّفْس، ذا حظٍّ وافرٍ من الفقه، وأن يكون المعظمُ على ذهنه، متمكنًا من الوقوف على الباقي بالمطالعة والاجتهاد على القرب[2].

(١) أدب المفتي والمستفتي (٩٩)

(٢) مقدمة المجموع للنووي (١٠٩)

المبحث الأول: حقيقة التخريج

المطلب الأول: تعريف التخريج لغة

التخريج مصدرٌ من الفعل خرَّج بالتضعيف. قال ابن فارس (٣٩٥ هـ) في أصل معنى خرج: «الخاء، والراء، والجيم: أصلان، وقد يمكن الجمعُ بينهما، إلا أنا سَلَكنا الطريقَ الواضح. فالأول: النفاذُ عن الشيء. والثاني: اختلاف لونين..»[١].

وعلى الأصل الأول: يقال: خَرَجَ خُرُوجًا: بَرَز من مَقرِّه أو حالِه؛ سواء كان مقرُّه دارًا، أو بلدًا، أو ثوبًا؛ وسواء كان حالُه حالةً في نفسه، أو في أسبابه الخارجة، قال تعالى: ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ [القصص:٢١]، وقال تعالى: ﴿وَمَا تَخْرُجُ مِن ثَمَرَٰتٍ مِّنْ أَكْمَامِهَا﴾ [فصلت: ٤٧].

والإِخْرَاجُ: أكثر ما يقال في الأعيان، نحو: ﴿أَنَّكُمْ مُّخْرَجُونَ﴾ [المؤمنون:٣٥].

ويقال في "التّكوين" الذي هو من فعل الله تعالى، نحو: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾ [النحل: ٧٨].

والتَّخْرِيجُ: أكثر ما يقال في العلوم والصّناعات[٢]. واستخرجه: طلب إِلَيْهِ أَن يخرج، وَاستخرج الشَّيْءَ: استنبطه.

وخرَّجه في العلم أو الصِّناعة: درَّبَه وعلَّمه، والمتعلم: خَرِيج وخِرِّيج. وَيُقال:

---

(١) (١٧٥/٢) تحقيق عبد السلام هارون ط- دار الفكر.

(٢) المفردات في غريب القرآن (ص: ٢٧٨).

خرَّج خيلَه أدَّبها وساسها[1].

وعلى الأصل الثاني: يقال: خَرِج خَرَجًا: كَانَ ذَا لونين، وَيُقَال: خَرِجت الأَرْضُ: كَانَ نبتُها فِي مكان دون مكان، وَخَرِج العامُ: أخصبَ بعضُه وأجدب بعضه، وخَرِج النعام خَرَجًا، وخُرْجَةً خالطَ بياضَه سَوادٌ..[2].

ولعلَّ الأصلَ الأول الذي يدور حول معاني "البروز"، و"الظهور"، و"الاستنباط" هو الأقربُ لموضوع البحث، وإن كان الأصلُ الثاني، وهو اختلاف اللونين، يمكنُ إرجاعُه إلى الأصل الأول كما قرَّر ابنُ فارس، لأن اختلافَ اللونين ناتجٌ عن تميُّزِ أحدهما عن الآخر، وبروزه عنه، وظهوره منه.

المطلب الثاني: تعريف التخريج اصطلاحًا.

يُعَدُّ مصطلحُ "التخريج" قَسيمًا مشتركًا بين عدة علوم، على اختلاف المراد به عندهم، فقد استعمله النحويون، والمحدثون، والفقهاء، والأصوليون.

ومع أن موضوعَ هذا البحث مختصٌّ بالتخريج الفقهي والأصولي إلا أنه لا يحسُنُ تجاهلُ استعمالِ أهل الفنون الأخرى، لما فيه من إشاراتٍ يمكن الانتفاعُ بها، والاستفادةُ منها، في الوقوف على حقيقة "التخريج" المرادِ معرفتُه في هذا البحث.

الفرع الأول: التخريج عند النحويين:

يقول صاحبُ معجمِ المصطلحات النحوية والصرفية: «التخريج: مصدر الفعل خرّج، بتضعيف الراء، ويَستعملُ النحاةُ هذا اللفظَ في "التبرير"،

---

(١) المعجم الوسيط (مادة خرج)

(٢) مقاييس اللغة (١٧٦/٢)

و"التعليل"، وإيجاد الوجوه المناسبة للمسائل الخلافية بخاصة، فيقال مثلاً: وخرَّجها النحوي الفلاني، أي: أَوْجَد لها مخرجًا يُخرجُها من إشكالها. ويقال كذلك: وفي المسألة تخريجاتٌ عديدة، أي: وجوهٌ وتعليلاتٌ تُخرجُها مما فيها من إشكالات...»[1].

فالتخريجُ عند النحويين يُستعمَل بمعنى "التعليل"، و"التوجيه"، وإيجادِ مخرَجٍ يُبنى عليه ما وردَ من مسألة نحوية كما ذكر، وهو بهذا الاستعمال يكون قريبًا جدًّا من استعمال الفقهاء والأصوليين في "التخريج" المتبوع بحرف "عن" الذي يُقصد منه بيانُ مأخذ "الأصل" أو "الفرع" المخرَّج، والتعليل له، كما سيأتي بيانه.

الفرع الثاني: التخريج عند المحدثين:

قال الشيخ بكر أبو زيد رحمه الله: «التخريج: هو معرفةُ حالِ الراوي، والمروي، ومَخرَجَه، وحُكمَه صحةً، وضعفًا، بمجموع طرقه، وألفاظه»[2].

ثم نقل عن السخاوي ما يشير إلى أن حقيقة التخريج تتنوع بتنوع طُرقِه واختلافِ حقائقها، ولذلك كان من الصعب وضعُ تعريفٍ واحدٍ جامعٍ مانعٍ لاختلافِ الحقيقة من نوع لآخر[3].

وعلى كلِّ حالٍ؛ فإنه يمكنُ رصدُ إطلاقات المحدثين لمصطلح «التخريج»

---

(١) معجم المصطلحات النحوية والصرفية، للدكتور محمد سمير نجيب اللبدي، (٧٣)

(٢) التأصيل لأصول التخريج وقواعد الجرح والتعديل (٤١) ط-دار العاصمة، الأولى، ١٤١٣هـ.

(٣) المرجع السابق (٥٢)

على عدة معانٍ[1]:

أولها: ذكرُ المؤلِّف الحديثَ بإسناده إلى النبي ﷺ.

فيقولون: أخرجه فلان وخرَّجه، أي: ذكره في كتابه بإسناده، فالمخرِّج هنا هو ذاكر الرواية كالبخاري مثلاً في صحيحه.

وثانيها: إيرادُ المؤلفِ أحاديثَ كتابٍ ما بأسانيدَ لنفسِه يلتقي مع مؤلِّف الأصلِ في شيخه أو مَن فوقه.

فيقال: هذا الكتاب خرَّجه فلان، واستخرجه، بمعنى ذكر أحاديث الكتاب بأسانيدِه هو يلتقي مع مؤلف الأصل، فيكون المؤلِّف الثاني مستخرِجًا، وهو ما يطلق عليه "المستخرجات" في مصطلح الحديث.

ومثاله: مستخرج أبي عوانة على صحيح مسلم، فإن أبا عوانة أخرج أحاديث مسلم بأسانيد لنفسه يلتقي مع الإمام مسلم في شيخه، أو من فوقه إلى الصحابي.

وثالثها: عزو الأحاديث إلى من أخرَجَها من أئمةِ الحديث في كتابه مع الحكمِ عليها.

فيقال: خرّج أحاديثَ كتابِ كذا، بمعنى عزاها إلى من أخرَجَها من الأئمة في كتبهم، مع بيان الحكم عليه صحةً وضعفًا، وهذا ما عرّف به المناوي (١٠٣١هـ) «التخريج»[2].

---

(١) انظر: طرق تخريج الحديث للدكتور عبد المهدي عبد القادر رحمه الله، ط- مكتبة الجامعة الأزهرية ص (١١-١٢)

(٢) فيض القدير (١/٢٠)

ومن المرجَّح أن «التخريج» عند المحدثين تطوّرَ على الترتيب الذي ذُكرت عليه التعريفات السابقة، فكان «التخريج»:

أولاً: ذكرُ الأحاديث بأسانيدها، وربما ناقَشَ المؤلِّفُ أحوالَ الإسناد، وربما المتن، كما فعل الترمذي، وأبو داود رحمهما الله في كتابيهما.

ثانيًا: ذكرُ أسانيدَ أخرى لأحاديثِ كتابٍ مسنَدٍ من باب التقوية في الإسناد أو الزيادة في المتن.

ثالثًا: عزو الأحاديث إلى الكتب الموجودة فيها مع بيان الحكم عليها، وذلك بعد أن دُوِّنت الكتبُ الأمهات، وذلك كما فعل جمال الدين الزيلعي (٧٦٢هـ) في كتابه "نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية"، وابن حجر (٨٥٢هـ) في كتابه "التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير".

ويُلاحظ مما سبق أن مصطلح «التخريج» عند المحدِّثين جاء موافقًا للمعنى اللغوي الذي يدور حول "البروز" و"الظهور"، حيث إن عملَ المخرّج من المحدثين هو إبرازُ إسنادِ الحديث، وإظهارُ حالِ رجالِه توثيقًا وتضعيفًا، والله أعلم.

الفرع الثالث: التخريج عند الفقهاء والأصوليين:

تناول الفقهاء والأصوليون مصطلح «التخريج» بإطلاقات متعددة، وهذه الإطلاقاتُ تتنوع بحسب نوعِ التخريج المشار إليه، وهذا ينعكسُ أيضًا بطبيعة الحال على حقيقة المخرّج الذي يقوم بعملية التخريج؛ ولذلك فإنَّ أيَّ كلامٍ على شروط المخرّج، وصفته، ومكانته يجب أن يكون مرتبطًا بنوع التخريج الذي يمارسه.

ومن ثمَّ فإنه من مجانبة الصواب أن يكون هناك عدةُ أنواعٍ مختلفة من التخريج، ثم تُذكَر ضوابطُ المخرّج وصفتُه دون تفريقٍ بينها أو بيان حقيقة التخريج الذي يقوم به، وهذا ما تفتقده جلُّ الدراسات التي تكلَّمت عن التخريج الفقهي والأصولي، ولذلك فقد سبق بيانُ طبقات المخرِّجين، وبيان دورِ كلِّ طبقة في عملية التخريج الفقهي والأصولي.

وأما عن إطلاقات «التخريج» عند الفقهاء والأصوليين فهي تدور حول معنيين قد يبدوان أنهما متقابلان، ولكنهما في الحقيقة متقاربان، بل يعودان إلى المعنى اللغوي «للتخريج»، وهما: «الاستنباط»، و«التوجيه»، فكلاهما يشتركان في معنى «الظهور» و«البروز» الذي يدور حوله معنى «التخريج» لغة.

«فالاستنباط»: يعني استخراج المعاني من النصوص بفرط الذهن، وقوة القريحة[1]. وهو بذلك: إبرازُ شيءٍ من شيءٍ آخر، وتفريعُه عنه.

وأما «التوجيه» فهو إبرازُ وجهَتِه وبيان مأخذِه، بضمّ شيءٍ إلى آخر، والجمع بينهما؛ لاشتراكهما في مسلك الاستنباط الذي ثبت لهما. وهو بذلك: إبرازُ مخرجِ الشيءِ الذي يجمعُه بغيره، ويلتقي معه فيه.

ومع تتبع استعمالات الفقهاء والأصوليين «للتخريج» فسيظهر أنها لا تخرج عما سبق، فمن ذلك[2]:

---

(١) التعريفات للجرجاني (٢٢)، معجم لغة الفقهاء (٦٥) لمحمد رواس قلعجي، وحامد صداق، ط- دار النفائس الثانية ١٩٨٨م.

(٢) هذا التتبع لإطلاقات التخريج عن الفقهاء والأصوليين مستفاد من كتاب التخريج عند الفقهاء والأصوليين للدكتور يعقوب الباحسين ص (١١- ١٢)، والقصد هنا هو بيان أن هذه الإطلاقات لمصطلح «التخريج» لا تخرج عن هذين المعنيين المشار إليهما، وهما «الاستنباط»، و«التوجيه».

أولاً: إطلاق «التخريج» على التوصُّل إلى أصولِ الأئمة وقواعدِهم من خلال تتبع تلك الفروع الفقهية.

ثانيًا: إطلاق «التخريج» على التوصُّل إلى فروع الأئمة في المسائل الجزئية التي لم يرِدْ عنهم فيها نصٌّ، عن طريق إلحاقها بما يشبهها من المسائل المروية عنهم، أو بإدخالها تحت قاعدة من قواعدهم.

والتخريج بالإطلاقين السابقين يشتركان في معنى «الاستنباط» سواءٌ أكان استنباطًا لأصلٍ لإمامِ المذهب أو لفرعٍ له.

ثالثًا: إطلاق «التخريج» على ردِّ الخلافاتِ الفقهية إلى القواعد الأصولية.

رابعًا: إطلاق «التخريج» على توجيهِ الآراءِ المنقولةِ عن إمام المذهب، لبيان مآخذه فيها، أو لبيان سبب الخلاف فيها إذا كان مبينًّا على غيرها من الفروع الفقهية.

والتخريج بالإطلاقين السابقين يجمعهما معنى «التوجيه» أو «الإلحاق» حيث إنّ الحكم الفقهي معلوم معروف، ويقوم المخرّجُ ببيان وجهته ودليلِه سواء من قواعد الأصول أو من الفروع الأخرى التي ينبني عليها.

وعلى ما سبق من بيان إطلاقات التخريج عند الفقهاء والأصوليين؛ فإنه يمكن حصر "أنواع التخريج" باستقراء تصرفاتهم على النحو التالي:

أولا: تخريج الأصول من الأصول.

ثانيًا: تخريج الأصول على الأصول.

ثالثًا: تخريج الأصول من الفروع.

رابعًا: تخريج الفروع من الأصول.

خامسًا: تخريج الفروع على الأصول.

سادسًا: تخريج الفروع من الفروع.

سابعًا: تخريج الفروع على الفروع.

وسيفردُ البحثُ إن شاء الله لكلِّ نوعٍ من الأنواع السابقة مطلبًا للوقوف على حقيقته، والتمثيل عليه، وأهم ما يميزه عن غيره.

الفرع الرابع: تنبيهات حول معنى "التخريج".

قبلَ الشروعِ في بيان كلِّ نوعٍ من أنواع "التخريج" على حدةٍ، فإنه يحسن أن نرصُدَ بعضَ الأمور حول حقيقة "التخريج الفقهي والأصولي":

الأمر الأول: أن أنواع «التخريج» المتبوعة بالحرف «من» يجمعُها معنى «الاستنباط» و«الإيجاد» وإنشاءُ الحكم المخرَّج بعد أنْ لم يكن موجودًا، فيكون دورُ «التخريج» في إظهار الحكم المخرَّج، بخلاف أنواع «التخريج» المتبوعة بالحرف «على» فإنه يجمعها معنى «الإلحاق» و«التوجيه» و«البناء» لهذا الحكم المخرَّج، ولذلك فإنَّ الحكمَ في هذا النوع من أنواع «التخريج» يكون موجودًا ابتداءً منصوصًا عليه، ثم يأتي دور «التخريجِ» ليُبيِّن وجهته، أو علاقته بما يُتخرَّج أو يُبنَى عليه.

وتكرارُ التنبيه على هذه التفرقة بين استعمال الحرف «من»، واستعمال الحرف «على» في أنواع التخريج تأتي لأهميتها في فَهم أنواع "التخريج" وضبطها، بحيث يجب أن تكون أصلاً مُستَصْحبًا في فَهم كلِّ نوعٍ من أنواع التخريج.

الأمر الثاني: أنَّ أبحاث المعاصرين التي اختصت بالكلام عن «التخريج» عند الفقهاء أو الأصوليين لم تُبْرز الفرقَ بين هذه الأنواع السابقة، فجاء كلامُهم

فيها متداخلا، ولا يخفي أن كلَّ نوعٍ من أنواع هذه التخريجات يحتاج إلى بحثٍ مستقل لذكْرِ ما يتعلَّق به من ذكر سبب نشأته، وفوائده، وكيفيته، والكُتب التي اختصَّت به، وصفات المخرّج الذي يقوم به، وتطبيقاته(١).

الأمر الثالث: أن مصطلح «التخريج» اشتُهر بأحد أنواع التخريج السالفة الذكر، وهو «تخريج الفروع على الأصول» على الرغم من وجود أنواع أخرى من «التخريج»، وسببُ هذه الشهرة يرجعُ إلى غلبة الاستعمال، وكثرة ممارسته، وحاجة أهل الاختصاص إليه، وأن المصنفاتِ التي صُنِّفت قديمًا في «التخريج» اختصت به(٢).

وأما أنواع «التخريج» الأخرى فهي ظاهرةٌ في صنيع الأصوليين والفقهاء،

---

(١) ظهر العديد من الدراسات الأكاديمية التي اقتصرت على نوع واحد من أنواع التخريج، مع إبراز تطبيقاته، سواء أكانت التطبيقات عامة، أم على كتاب معين، أم مختصة بمذهب معين، أو تطبيقات معاصرة، وهناك مشاريع في تخريج الفروع على الأصول في جامعة الإمام محمد بن سعود، ورسائل في بناء الأصول على الأصول، ومشروع في الأقوال الفقهية المخرَّجة في مذهب الإمام أحمد في جامعة أم القرى، والجامعة الإسلامية، كما توجد رسائل في تخريج الفروع على الفروع، ومنها عند المالكية مع التطبيق على كتاب التبصرة للخمي بالجزائر، والمقام لا يتحمل استيفاء هذه الرسائل، لكن المراد الإشارة إلى أنَّ كل نوعٍ من أنواع التخريج يمكن أن يُفرَد بالبحث مع التطبيق كما سبقت الإشارة.

(٢) فمن ذلك:

١- «تخريج الفروع على الأصول» لشهاب الدين الزنجاني الشافعي (٦٥٦ هـ)

٢- «مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول» للشريف التلمساني المالكي(٧٧١هـ).

٣- «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» لجمال الدين الإسنوي الشافعي(٧٧٢هـ).

٤- «القواعد» لعلاء الدين ابن اللحام الحنبلي (٨٠٣ هـ).

ومبثوثةٌ في كتبهم، وممارسَةٌ في مناهجهم، لكن لم يُفرَد لها مصنفاتٌ مستقلة كما هو الحال في «تخريج الفروع على الأصول».

المطلب الثالث: التعريف المختار لمصطلح "التخريج":

بادِئ ذي بَدءٍ يجبُ التسليمُ أنه من الصعوبة بمكانٍ أن يُوضعَ تعريفٌ واحدٌ لمصطلحٍ استُخدمَ بعدةِ اطلاقاتٍ مختلفة، وقد اشتَملَ على أنواعٍ متعدِّدة عند إطلاقه.

قال الشيخ بكر أبو زيد رحمه الله: «وهذه قاعدةٌ في تعريفِ كلِّ "مصطلحٍ" له أنواعٌ مختلفة؛ فإنه لاختلافِ الحقيقةِ من نوعٍ لآخر، لا يمكنُ جمعُها في تعريفٍ واحدٍ جامعٍ مانعٍ»(١).

ومن ثَمَّ فإنّ ابتكارَ تعريفٍ يجمعُ أنواعَ "التخريج" بشقيه "الفقهي" و"الأصولي" أمرٌ عسير، ولن يَسْلمَ -مهما بلغت محاولةُ ضبطِه- من مقالٍ أو انتقاد.

ومع ذلك، فإن غضَّ الطرف عن محاولةِ وضعِ تعريفٍ "للتخريج الفقهي والأصولي" في هذا البحث ستكون محلَ انتقادٍ ومؤاخذة من جهة أخرى؛ لأن من أهداف هذا البحث ومتطلباته الوقوفَ على حقيقة مفهوم "التخريج".

فإن كان لا مفرَّ من اللوم من إحدى الجهتين، فإنَّ تقديمَ مقتضيات البحث العلمي، بعد الاستعانة بالله تعالى يرجِّح كفة المحاولة والاقدام.

التعريف المقترح لمصطلح التخريج الفقهي والأصولي:

يمكن تعريف التخريج الفقهي والأصولي بأنه: "إظهارُ الفَقيهِ وُجوهَ التلازمِ

(١) التأصيل لأصول التخريج وقواعد الجرح والتعديل للشيخ بكر وأبو زيد (٥٢)

بين الفروعِ والأصولِ بناءً، أو استنباطًا".

شرح التعريف:

"**إظهار**": المرادُ به مطلقُ الكشفِ عن العلاقة بين الفروع والأصول.

"**الفقيه**": المراد به "**المجتهد**" الذي يمارسُ علميةَ التخريج بحسب ما ذُكِر سابقًا في طبقات المجتهدين، فهو عام ليشمل جميعَ مَن يُمارسُ عمليةَ التخريج "بالقوة" أو "بالفعل"، فيشملَ أئمةَ المذاهبِ، وأتباعَهم، ومن له القدرةُ على التخريج على أقوالهم بحسب ما ذُكِر في طبقات المجتهدين.

واستعمال كلمة "**الفقيه**" في التعريف ليس المرادُ به خصوصَ "الفقيه" الذي ينحصرُ عملُه في الفروع الفقهية، بحيث يكون قسيمًا للأصولي الذي يُعنَى بالتأصيل، بل يشملُ كلَّ مَن ينشغلُ بالفقه وأصوله معًا، جمعًا واستنباطًا، تأصيلاً وتطبيقًا، وسواءٌ في الأصول مطلقًا، أو في الأصول المختصة بمذهبٍ من المذاهب.

قال ابنُ حمدان: «فأَمّا الفَقيهُ على الحقيقَةِ فهو من له أَهْلِيَّةٌ تامَّةٌ يُمكنه أَن يَعرفَ الحكمَ بها إذا شاء مَعرفتَه جملَة كثيرة، عرفهَا من أُمَّهات مسائِل الأَحكام الشَّرعيَّة الفروعية العملية بالاجتِهادِ والتأمُّل وحضورها عنده، فَكلُّ فَقِيهٍ حَقِيقَةً مُجْتَهدٌ قاضٍ؛ لأَن الاجتهادَ بذلُ الجُهد والطاقة في طلب الحكم الشَّرْعِيّ بدليله، وكلُّ مُجْتَهدٍ أُصولي؛ فلهذا كانَ علمُ أصول الفقه فرضًا على الفقهاء»[1].

والتعبير "بالفقيه" قيدٌ أخرج أمرين:

الأول: أنواعُ التخريج التي يمارسُها غيرُ الفقيه، كالتخريج عند النحويين،

(١) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان (١٤)

والمحدِّثين، حيث اصطلحوا على معانٍ للتخريج، قد سبقت الإشارةُ إليها، وهي غيرُ داخلةٍ في التعريف. فصار التعريفُ بهذا القيد مختصًّا بأنواع التخريج القائمة على "فروع الفقه، وقواعد الأصول"، لا على غيرهما.

الثاني: أنواع التخريج الصادرة عن غير المتّصف بالفقه، الذي لا يكون الفقهُ سجيةً له، أو الذي لا قدرةَ له على ممارسة التخريج الفقهي أو الأصولي، وقد سبق بيانُ طبقات المجتهدين، ومنزلةِ كلِّ طبقةٍ وقدرتِها على ممارسة النوع المناسب لها من أنواع التخريج.

وجوه التلازم: يعني الصورَ والأشكالَ التي يُتوقَّف فيها كلٌّ منها على الآخر؛ «لأن الأحكامَ فروعُ الأصول، والأصولَ موضوعةٌ للفروع، فلم يجز انفرادُ أحدِهما عن الآخر»[1]. وكما قيل إن «التفاريعَ محنةُ الأصولِ بها يَبين فسادُها وسدادُها»[2].

الفروع: هي الأحكامُ الشرعية كما سبق بيانُه في تعريف "الفرع"، وهي بهذا المعنى مطّردةٌ في جميع أنواع التخريج.

والأصول: وتشملُ أربعةَ معانٍ سبقت الإشارةُ إليها، وهي **أولاً**: الأدلة سواءٌ أكانت إجماليةً أو تفصيلية، **وثانيًا**: القواعدُ الأصولية، **وثالثًا**: القواعدُ الفقهية والمقاصد الشرعية، **ورابعًا**: الأصول الكلامية.

وصيغت كلٌّ من "الوجوه"، و"الفروع"، و"الأصول" على صيغة "الجمع" في الألفاظ الثلاثة؛ لِتَضمَّ وجوهَ التلازم بين "الفروع" بعضِها ببعضٍ من جهةٍ،

---

(١) قواطع الأدلة لابن السمعاني (١/٢٥)

(٢) نهاية المطلب (١٤/٣٤٠)

و"الأصول" بعضِها ببعضٍ من جهة ثانية، إضافةً لوجوه التلازم بين الفروع والأصول من جهة ثالثة، فالتعريفُ بذلك يشملُ جميعَ أنواع التخريج التي تختص بالفروع فقط، أو بالأصول فقط، أو بهما معًا.

بناءً: قيدُ بيانٍ؛ للإشارة إلى وجوه التخريج المُبَيِّنة والكاشفة لمَآخِذ الحكمِ المخرَّج، وكيفية بنائه على المخرَّج عليه، وهو بذلك يشمل أنواعَ التخريج المظهرة لمآخذ الأحكام، وتعليلاتها، وهي المتبوعة بالحرف **"على"**.

أو استنباطًا: قيدُ بيانٍ؛ للإشارة إلى القسم الآخر من وجوه التخريج التي تختص بإنشاءِ واستخراج الحكمِ المخرَّجَ من المخرَّجِ منه، وهو بذلك يجمعُ أنواعَ التخريج المبنيَّة على "الاستدلال" و"الإيجاد"، وهي المتبوعة بالحرف **"من"**.

وأما استعمال «**أو**» في التعريف فليست للتردّدِ أو الشكّ، الذي يُنافي التعريف سواءٌ أكان بالحدِّ أو بالرسم؛ لأن المقصودَ من التعريف إيضاح المعرَّف، والشكُّ والتردّد لا يفيد ذلك.

بل «أو» هنا "للتنويع والتقسيم"، أي تقسيم المحدودِ، بمعنى أن المحدودَ وهو "التخريج"؛ بعضُ أنواعِه "استنباطٌ"، وبعضُ أنواعه "بناءٌ"، وبذلك يكون المميّز لمصطلح "التخريج" هو أنه مجموع "الاستنباط" و"البناء"[1]، والله أعلم.

---

(١) هذا البيان في معنى "أو" مستفادٌ من جواب البيضاوي عن الاعتراض على تعريفه للحكم الشرعي، بأنه خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير، حيث قالوا: إن "أو" للتردد والشك، والشك ينافي التعريف سواء أكان بالحد أو بالرسم، فكان جوابُه أنّ "أو" للتنويع والتقسيم، وليس للتردد أو الشك. انظر منهاج البيضاوي وشروحه، كمعراج المنهاج لشمس الدين الجزري (١/٥٠)، والإبهاج للتاج وابنه التقي السبكي (١/١٣٤)، وتيسير الوصول لابن إمام الكاملية (١/٣٢٥).

المبحث الثاني: أنواع التخريج

المطلب الأول: تخريج الأصول من الأصول[١]

والمرادُ بهذا النوع من التخريج: هو استنباطُ الأدلة الشرعية، والقواعد الأصولية، والفقهية، والمقاصد العامة من الأدلة الشرعية[٢]. وقد تكونُ هذه الأدلةُ أدلةً نقلية، أو عقلية، أو مركَّبة من الأدلة النقلية والعقلية[٣].

والأصل في هذا النوع من التخريج: هو ما اتبعته مدرسةُ الجمهور في التصنيف الأصولي، حيث كانوا يعتنون باستخراجِ القواعدِ الأصولية والاستدلال عليها بالأدلة الشرعية، وعلى رأسِ هذه المدرسة الإمامُ الشافعي رحمه الله الذي أسسَ علمَ أصول الفقه تنظيرًا له، مستدلاً على بعض الأدلة الشرعية والقواعد الأصولية بنصوص الكتاب والسنة، فاستدل على حجية الإجماع، والقياس، وخبر الواحد.

واستنبط كذلك العديدَ من القواعد الأصولية المتعلقة بالعموم والخصوص، وأنواع البيان، والناسخ والمنسوخ من نصوص الكتاب والسنة، فكان صنيعُه هذا نواةً لتخريج "الأصول من الأصول"، وكتابه "الرسالة" خير شاهدٍ على هذا النوع من التخريج.

قال الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان رحمه الله في بيان ذلك: «درج الإمامُ

---

(١) لم يذكر الدكتور يعقوب الباحسين رحمه الله في كتابه هذا النوع من التخريج، وذكره كلٌّ من الدكتور جبريل ميغا في رسالته: "دراسة تحليلية مؤصَّلة لتخريج الفروع على الأصول" (٦٦)، والدكتور جمال سحلو في رسالته "مناهج الأصوليين في تخريج الفروع على الأصول" (١٣٧).

(٢) انظر: دراسة تحليلية مؤصلة (٦٦)

(٣) مناهج الأصوليين في تخريج الفروع على الأصول (١٣٧)

الشافعي في معالجة الموضوعات الأصولية ومناقشتها على منهجٍ وطريقةٍ ثابتةٍ التزمَها في "الرسالة"؛ ذلك أنه يطرح القاعدةَ أو القضية الأصولية في البداية، ثم يذكرُ الشواهدَ من القرآن أو السنة لتلك القضية، ثم يُعقِب هذا تحليلًا كافيًا لها، مع التأكيد على المناسبة الموضوعية بين القضية والشواهد التي ذكرها، يجعلُ من ذلك الاستشهادَ دليلًا للقضية التي عرضها أو القاعد التي أثبتها»(١).

وقد أحسنَ الدكتور أبو سليمان رحمه الله في تحليل كيف كان الشافعي ﷺ يستنطق النصوص ليقرر القواعد الأصولية، فليراجع هناك(٢).

ومن أشهرِ ما نُقل عن الشافعي رحمه الله، ويُعَدُّ من تخريج "الأصول من الأصول" هو الاحتجاجُ لحجية الإجماع، كما رواه البيهقي بسنده قال: قال المزني والربيع: "كنّا يومًا عند الشافعي، إذ جاء شيخٌ، فقال له: أَسْأَلُ؟ قال الشافعي: سَلْ. قال: أيش الحجةُ في دين الله؟ فقال الشافعي: كتابُ الله. قال: وماذا؟ قال: سنة رسول الله ﷺ. قال: وماذا؟ قال: اتفاق الأمة. قال: ومن أين قلتَ اتفاقُ الأمة من كتاب الله؟! فتدبَّر الشافعي رحمه الله ساعة. فقال الشيخ: أَجَّلْتُك ثلاثةَ أيام. فتغيَّر لونُ الشافعي، ثم إنه ذهب فلم يخرج أيامًا. قال: فخرجَ من البيت في اليوم الثالث، فلم يكن بأسرعَ أن جاء الشيخُ، فسلَّم فجلس، فقال: حاجتي؟ فقال الشافعي رحمه الله: نعم؛ أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، قال الله عز وجل: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ﴾

(١) الفكر الأصولي دراسة تحليلية نقدية (٧٦)

(٢) راجع: الفكر الأصولي (٧٦-٨٢)

[النساء:١١٥] لا يصليه جهنّمَ على خلاف سبيل المؤمنين، إلا وهو فرض. قال: فقال: صدقتَ. وقام وذهب. قال الشافعي: قرأتُ القرآنَ في كلِّ يومٍ وليلة ثلاث مرات، حتى وقفتُ عليه"[١].

فالاستدلال على حجية الإجماع، وهو أصل من أصول التشريع، بكتاب الله عز وجل، يُعتَبر تخريجًا لأصل من أصل.

ومنه كذلك ما استدل به الشافعي أيضًا على "حجية خبر الواحد" بسردِ العديدِ من الآيات القرآنية التي فيها إرسالُ الرسل إلى قومهم، وقد قامت بهم الحجة عليهم، مما يدل على حجية خير الواحد، بل استدل بقصة أصحاب القرية التي جاءها المرسلون.

قال تعالى:﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴿١٤﴾ قَالُواْ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [يس١٣-١٤]

قال الشافعي: «فَظَاهَرَ الحُجَجَ عليهم باثنين، ثم ثالثٍ، وكذا أقام الحجةَ على الأمم بواحدٍ، وليس الزيادةُ في التأكيدِ مانعةً أن تقومَ الحجّةُ بالواحد، إذ أعطاه ما يبايِنُ به الخلْق غيرَ النبيين»[٢].

ومن دقيق ما تكلَّم فيه الشافعي رحمه الله، وتابعه عليه الأصوليون بعده: ما أسموه "بتحقيق المناط"[٣]، حيث أصَّل له الشافعي، وسرد الأمثلة على

---

(١) أحكام القرآن للشافعي جمعه أبو بكر البيهقي، ط الخانجي (٣٩/١)

(٢) الرسالة للشافعي (٤٣٧/١)، وهو بتمامه في أحكام القرآن للبيهقي (٣٢/١)

(٣) وهو أنْ يتفق على عليّة وصف بنصٍّ أو إجماع، ويجتهد في وجودها في صورة النزاع. كالاجتهاد في

توضيحه وتقريره من نصوص القرآن والسنة، ثم جاء الأصوليون بعده فتناقوا الأمثلة ذاتها التي ذكرها في كتابه "الرسالة"[١]، عندما بين حكم الاجتهاد في طلب القبلة، وتحقيق العدالة، وجزاء الصيد، ومن هؤلاء الغزالي في "المستصفى"[٢]، وعنه ابن قدامة في "الروضة"[٣]، وبعدهما التاج السبكي في "الإبهاج"[٤].

وكذلك من دقيق ما بيَّنه الإمامُ الشافعي رحمه الله في كتابه «الرسالة»: أقسام القياس باعتبار الجامع بين الفرع والأصل، الذي يقسِّمه الأصوليون إلى قياس علة، وقياس شبه.

قال الشافعي رحمه الله في بيان وجهي الإلحاق بين الفرع والأصل: «أحدهما: أن يكون الله أو رسولُه حرَّم الشيءَ منصوصًا، أو أحلَّه لمعنى، فإذا وجدنا ما في مثلِ ذلك المعنى فيما لم يَنُصَّ فيه بعينه كتابٌ ولا سنةٌ-: أحللناه أو حرمناه؛ لأنه في معنى الحلال أو الحرام. أو نجدُ الشيءَ يُشبه الشيءَ منه، والشيءَ من غيره، ولا نجد شيئًا أقربَ به شَبَهًا من أحدهما: فنُلْحقُه بأَوْلى

طلب القبلة بعدما ثبت وجوبها بالنص، والاجتهاد في تحقيق شرط العدالة، والاجتهاد في المثل في جزاء الصيد. قال الشافعي رحمه الله: «وهذا الصنف من العلم: دليلٌ على ما وصفْتُ قبلَ هذا على أنْ ليس لأحدٍ أبدًا أن يقول في شيء: حَلَّ، ولا حرُم إلا من جهة العلم. وجهةُ العلمِ الخبرُ: في الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس. ومعنى هذا البابِ معنى القياس؛ لأنه يُطلب فيه الدليل على صواب القبلةِ، والعَدلِ، والمِثل». الرسالة (٣٩)

(١) انظر الرسالة (٣٤ -٤٠) تحت عنوان: باب البيان الخامس.

(٢) (٢٣٨/٢) ط- مؤسسة الرسالة.

(٣) (٨٠١/٣) ط- مكتبة الرشد، تحقيق الدكتور عبد الكريم النملة.

(٤) (٢٣٩٩/٦) ط- دار البحوث للدراسات الإسلامية- دبي.

الأشياءِ شَبَهًا به، كما قلنا في الصيد»[1].

وما ذكره الشافعي رحمه الله من الاستدلال للقواعد الأصولية واستنباطها من نصوص الكتاب والسنة أجلُّ من أن يُختصر في هذا المقام، وهو جديرٌ بأنْ يُفرَدَ له دراسةٌ مستقلة، مظهرةً لتطور المصطلح الأصولي من زمن الشافعي واضعِ علم الأصول إلى أن استقرَّ العلمُ وانضبطت مسائلُه وأبوابه. وإنما المراد هنا الإشارة والتنبيه فقط.

ومما يجب ذكره هنا أمران:

الأمر الأول: أن تخريجَ الأصول من نصوص الكتاب والسنة، وهو المراد بتخريج "الأصول من الأصول" كان ممارَسًا من قِبَل الصحابة والتابعين قبلَ الإمام الشافعي رحمه الله إلا أن الله عز وجل كَتَب أن يَظهر ذلك تصنيفًا على يد الشافعي رحمه الله، فتلازَمَ اسمُه مع علم أصول الفقه، فأجرى الله تعالى على يديه تقريرَ القواعد الأصولية، ودفعَ الشُّبهِ عن قضايا شائكةٍ كانت مختلطةً على كثير من الناس، لاسيما ما يتعلَّق بقضايا السنة، وبيانها للقرآن، ووجوبِ العملِ بخبر الواحد، وإرساء قواعد مختلف الحديث.

الأمر الثاني: أنَّ تخريجَ "الأصول من الأصول" لا يقتصرُ على استنباط القواعد الأصولية من نصوص الكتاب والسنة فقط، بل يشمل كذلك استنباطَ سائر الأصول العامة، والقواعد الفقهية، والمقاصدية التي تقوم عليها الشريعة.

فاستنباطُ قاعدة "اليقين لا يزول بالشك" من قول النبي ﷺ: "إذا شكَّ أحدُكم في صلاته فلم يدْرِ كم صلَّى ثلاثًا أو أربعًا، فلْيطرحِ الشّكَّ ولْيبنِ على

(١) الرسالة (١/٤٠)

ما استيقن"[1]= يُعَد من "تخريج الأصول من الأصول".

والاستدلال على قاعدة "ارتكابِ أخفِّ الضررين"، وقاعدةِ "اعتبار المآلات"، وقاعدةِ "درء المفسدة مقدَّمٌ على جلب المصلحة"، بحديث عائشة أن النبي ﷺ قال لها: "يا عائِشَةُ، لَولا أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثُ عَهْدٍ بِجاهِلِيَّةٍ، لَأَمَرْتُ بالبَيتِ، فهُدِمَ، فأَدْخَلْتُ فيه ما أُخْرِجَ منه، وَأَلْزَقْتُهُ بالأَرْضِ، وَجَعَلْتُ له بابَيْنِ، بابًا شَرْقِيًّا، وبابًا غَرْبِيًّا، فَبَلَغْتُ به أساسَ إِبْراهِيمَ"[2]= يُعدَّ من تخريج "الأصول من الأصول"، وهكذا.

المطلب الثاني: تخريج الأصول على الأصول[3]

والمراد بهذا النوع من التخريج: يختلف باختلاف المرادِ بكلمة "الأصول" في الموضعين، وهل يُحمَلان على معنى واحد، أم على معنيين مختلفين؟

فأما على الاحتمال الأول بأن تكون كلمةُ "الأصول" في الموضعين بمعنىً واحدٍ، فإن ذلك يُنتِج نوعين فرعيَّين من أنواع التخريج:

الأول: أن تكون كلمة "الأصول" في الموضعين بمعنى "أصول الدين والاعتقاد"، فيكون المرادُ تخريج أصل معتقدي على أصل معتقدٍ آخر، كمَنْ

---

(١) رواه مسلم، كتاب الصلاة، باب: برقم (٥٧١)

(٢) رواه البخاري، كتاب الحج، باب: فضل مكة وبنيانها، برقم (١٥٨٦)، ومسلم، كتاب الحج، باب: نقض الكعبة وبنائها، برقم (١٣٣٣).

(٣) يجدر بالذكر أن الدكتور يعقوب الباحسين رحمه الله قد أضاف هذا النوع من التخريج في الطبعات المتأخرة من كتابه التخريج عند الفقهاء والأصوليين، وجعل له فصلاً مستقلا إلا أنه لم يتجاوز ست صفحات في مقابل الأنواع الثلاثة الأخرى التي أفاض في الكلام عنها، وكذلك لم يذكره الدكتور ميغا جبريل في بحث " دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول".

يحملُ صفاتِ الله على ما يتبادرُ للعقل، فيتخرج عليه نفيُ الصفة عن الله عز وجل، فهذا مجالُ بحثِه في علمِ العقائد، لا علمَ الفقه وأصوله، فلا يدخل في مجال البحث.

الثانية: أن تكون كلمة "الأصول" في الموضعين بمعنى "قواعد أصول الفقه"، فيكون المرادُ به: بيان وجه ترتيب قاعدة أصولية على قاعدة أصولية أخرى، كالقول بأن دلالة العام قطعية، فيتخرج عليه أصلٌ آخر، وهو أنه لا يُخصَّص إلا بقطعي مثله.

ويمكن أيضًا تعريفه بأنه: **بناءُ أصلٍ لإمامٍ على أصلٍ معروفٍ عنه.**

وأما الاحتمال الثاني: وهو أن كلمة "الأصول" في الموضعين متغايرتان، فإنه يُثمر عن نوعين فرعيين آخرين من التخريج:

الأول: أن تكون "الأصول" الأولى بمعنى "أصول الفقه"، والثانية بمعنى "أصول الدين أو الاعتقاد"، فيكون المرادُ منه: **بيان كيفية بناء المسائل الأصولية على الأصول الكلامية،** كمنع تعليل الأحكام بناءً على أنَّ أفعالَ الله لا تُعلَّل، أو منعِ وجودِ صيغةٍ تختصُّ بالأمر بناءً على أن المرادَ بكلام الله هو الكلام النفسي.

الثاني: أن تكون "الأصول" الأولى بمعنى "أصول الفقه"، والثانية بمعنى "أصول النحو أو اللغة" فيكون المراد منه: **بيان كيفية بناء المسائل الأصولية على الأصول النحوية أو اللغوية** كالقول بعموم الجمع المتصل بالألف واللام بناء على أنها تفيد الاستغراق لا العهد.

ولاعتبار هذين النوعين من التخريج صرّح الغزالي رحمه الله (٥٠٥هـ)

باعتبار خلافِ الكلاميّ، وخلاف النحويّ في الإجماع إذا كانت المسألةُ مبنيةً عليهما[1].

وعلى ما سبق، فإنه يكونُ جِماعُ تعريف «**تخريج الأصول على الأصول**»: **هو بيانُ وجه بناء القواعد الأصولية على بعض الأصول الأخرى كالأصول الكلامية أو الأصول اللغوية أو القواعد الأصولية التي استقرت عند المجتهد.**

وهذا النوع من أنواع "التخريج" على المعاني الثلاثة السابقة نجدُه مطبقًا ممارسًا بجلاءٍ في صنيع الإمامِ بدر الدين الزركشي (٧٩٤هـ) رحمه الله في كتابه «سلاسل الذهب»، بل نصَّ في مقدمته على الأنواع الثلاثة، فقال: «هذا كتابٌ أذكرُ فيه بعونِ اللَّه مسائلَ من أصولِ الفقه عزيزةَ المنال، بديعةَ المثال، **منها** ما تفرَّع على قواعدَ منه مبنية، **ومنها** ما نظر إلى مسألة كلامية، **ومنها** ما التفت إلى مباحث نحوية»[2].

فالزركشي يجعل "تخريج الأصول على الأصول" على ثلاثة أنحاء:

الأول: تخريج القواعد الأصولية على الأصول الكلامية:

والمراد به: إرجاعُ الخلاف في بعض المسائل الأصولية إلى الخلاف في المسائل والمباحث الكلامية.

وهذا النوع من التخريج في غاية الأهمية إذ يُبيِّن المآخذَ والأصول الكلامية التي تُبنَى عليها بعضُ المسائل الأصولية.

---

(١) قال الغزالي: «أما النحوي والمتكلم فلا يُعتدّ بهما؛ لأنهما من العوامّ في حق هذا العلم، إلا أن يقعَ الكلامُ في مسألةٍ تَنْبني على النحو أو على الكلام». المستصفى (٣٤٣/١)

(٢) سلاسل الذهب (٨٥)

بيان ذلك: أن المبتدئ في دراسة علم الأصول يَصدِمُه طبيعةُ الخلافِ في الكتب الأصولية، حيث كان ظنُّه أن يجدَ الخلافَ في التأصيل الأصولي منحصرًا بين أصحاب المذاهب الفقهية، الذين يمهِّدون تلك القواعد الأصولية ليرتكزوا عليها في استنباطهم الفقهي، فإذا به يجدُ الخلافَ الأصولي في كثيرٍ من مسائله يدور بين الفِرَق الكلامية، فيتساءل «ما شأنُ هذه الفِرَقِ الكلامية بتأسيس القواعد التي يُستنبط منها الأحكام الفقهية؟! وما السببُ وراءَ الأقوال المتعددة لآحاد الأصوليين وهم ينتمون إلى مذهب فقهي واحد ؟!»[1].

ثم يأتيه الجوابُ –بعد عناء الدرس– فيما صرَّح به علاءُ الدين السمرقندي الحنفي(ت٥٣٩هـ) رحمه الله بقوله: «اعلم أنَّ علمَ أصولِ الفقه والأحكامَ فرعٌ لعلم أصول الكلام، والفرعُ ما تفرَّع من أصله، وما لم يتفرَّع منه فليس من نَسله، فكان من الضرورة أن يقعَ التصنيفُ في هذا الباب على اعتقادِ مصنِّف الكتاب»[2].

وبهذا الاعتبارِ صارت تصانيفُ الأصوليين واختياراتهم فيها مدلِّلَة ومخرَّجةً على ما ذهبوا إليه في مسائل علم الكلام، وصار لزامًا على الدراس لعلم الأصول أن يَفطِنَ لما وراء الخلافِ الأصولي من خلافٍ كلامي، ويتنبّهَ على المآخذ الكلامية الموجِّه للاختيارات الأصولية، فيردُّ الخلافَ في المسألة الأصولية إلى أصولها الكلامية، وهو الدور المهم الذي يقوم به هذا القسم من أقسام "تخريج

---

(١) أثر المعتقد في التوجه الأصولي للباحث، وهو بحث منشور بمجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف جامعة الأزهر، العدد٢٢ سنة ٢٠٠٠م

(٢) ميزان الأصول في نتائج العقول (١/١)

الأصول على الأصول".

فالخلاف بين الأصوليين في "تعريف الحكم الشرعي"، و"تكليف المعدوم"، و"إثبات صيغ لغوية للأمر والنهي والعموم"، و"اشتراط الإرادة في الأمر"، و"كون الأمر بالشيء نهيًا عن ضده"، كلُّ هذه المسائلِ الأصولية مردُّها إلى أصلٍ كلامي واحد، وهو الخلافُ في حقيقة كلام الله تعالى، هل هو المعنى القائم بالنفس كما تقول الأشاعرة، أم أنه كلامٌ حقيقيٌّ بصوتٍ يُسمَع كما يقول أهل الفقه والحديث، أم هو كلامٌ مخلوقٌ محدَث كما يقول المعتزلة(١).

وكذلك الخلاف في "تكليف المكرَه"، و"حكمِ الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع"، وغيرها من المسائل مخرَّجةٌ على مسألة "التحسين والتقبيح العقليين" كما صرَّح بذلك جماهيرُ الأصوليين(٢).

ولذلك نجدُ أنَّ بعضَ الأصوليين الحريصين على عدم إقحام علم الكلام في أصول الفقه يضطر لأن يُمهد ببعض الأصول الكلامية لِيلجَ منها إلى المسألة الأصولية، فابن السمعاني (٤٨٩هـ) وهو مِن أبرزِ مَن ذمَّ طريقةَ المتكلمين في أصول الفقه على حد تعبيره لم يستطع أن يُخلي كتابَه من بعض المباحث الكلامية التي تُبنى عليها قواعد أصولية، فقبلَ أن يخوض في بيان "حكم الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع" تكلَّم عن الخلاف في مسألة «الحسن والقُبح بمَ

---

(١) انظر: البرهان (٣١٨/١) ف(٢٢٧)، والوصول إلى الأصول لابن برهان (١٣١/١)، والمحصول لابن العربي المالكي (٥٣)، والمبحث الأول من "أثر المعتقد في التوجه الأصولي" (٥١٤٤-٥١٥٤)

(٢) انظر: قواطع الأدلة (٤٢٠/٣)، والوصول إلى الأصول لابن برهان (٧٣/١)، وسلاسل الذهب للزركشي (١٠٣)، وانظر: أقوال الأصوليين ومذاهبهم في المبحث الثاني من "أثر المعتقد في التوجه الأصولي" (٥١٥٩-٥١٦٩)

يُعرَف؟».

قال: «وهذه مسألة كلامية؛ فالأولى هو الاقتصار على هذا القدر، والمبالغةُ في مثلِ هذا النوع لا يؤمن فيه من الهفوات، وأن يقال على الله تعالى ما لا يجوز، وإنما ذكرنا القدر الذي ذكرنا؛ لأنه كان مقدمةَ مسألةٍ عظيمةٍ في أصول الفقه»[1].

ومما يجدر التنبيهُ عليه هنا: أن الأصوليين عند إظهارهم لوجه بناء القواعد الأصولية على الأصول الكلامية قد يختلفون في تعيين الأصل الكلامي الذي تتخرَّج عليه المسألةُ الأصولية، بل أحيانًا يُبطلون صحة التخريج على هذا الأصل الكلامي، ويستبدلون به أصلا آخر.

ففي مسألة "تعيين الوقت الذي يتوجّه التكليفُ فيه للعبد"، هل يكونُ قبلَ مباشرةِ الفعل، أم حالَ المباشرة، أم حال المباشرة ويستمر مع الفعل؟ على ثلاثة أقوال. وذكر الزركشي أنَّ الخلافَ فيها مبنيٌّ على مسألة أخرى، وهي "هل تكون الاستطاعة مع الفعل أو قبله؟"[2].

والأشاعرة يجعلون القدرة مع الفعل لا قبله، ويَتخرَّج عليه أن يكونَ توجيهُ الخطاب بالتكليف مع الفعل لا قبله.

وهذا التخريج انتقده ابنُ بَرهان لما يُفضي إليه بأن العبدَ لا يكون مأمورًا قبل الفعل، وهذا يخالفُ الإجماع[3].

---

(١) قواطع الأدلة (٣/٤٠٧)

(٢) سلاسل الذهب (١٤٣)

(٣) انظر: الوصول إلى الأصول (١/١٧٥)، وقال الزركشي في «السلاسل» (١٤٦): «واعلم أن ابن

فقال: «الأَولى أن تُبنى هذه المسألة على أصلٍ آخر، وهو أنَّ الفعلَ حالة الحدوث طاعةٌ؛ لإجماع الأمة على أنَّ مَن شرعَ في الصوم والصلاة يُسمَّى طائعًا، ويُسمَّى فعلُه طاعة، وحينئذٍ فيجبُ أن يكون مأمورًا به في هذه الحالة؛ لأن الطاعة موافَقةُ الأمر، كما أن المعصية موافَقةُ النهى»[1].

فابنُ بَرهان لم ينتقد اختيارَ الأشاعرةِ في المسألة، بل انتقدَ التخريجَ فقط، فعيَّن أصلاً آخر يرى استقامةَ التخريجِ عليه بدلاً من الأصل الأول.

وعلى كل حالٍ، فإنَّ المقصودَ مما سبق بيانُ أن تخريجَ القواعد الأصولية على الأصول الكلامية كان مستحضرًا ممارَسًا في أذهان الأصوليين الأقدمين، وصرّحوا به في كثيرٍ من المواضع من كتبهم، لكنهم لم يُفردوا له مصنفاتٍ تميزه حتى جاء بدر الدين الزركشي (٧٩٤هـ) وأبدى اعتناء خاصًّا به، ثم توالت الدراسات المعاصرة في بيان ذلك[2].

برهان ذكر في "الأوسط" بناء هذه المسألة على أن الاستطاعة مع الفعل أو قبله، ثم قال: إلا أن علماءنا قالوا: بناء هذه المسألة على هذا الأصل فاسد؛ فإنه يفضي إلى أمر شنيع لا يرتضيه محصل [هكذا بالأصل] لنفسه، وهو أنه يؤدى إلى أن لا نكون مأمورين بالصوم والصلاة والحج قبل فعلها، ومن قال ذلك فقد انسل عن الدين».

(١) نقله عنه الزركشي في «السلاسل» (١٤٦) عن كتابه "الأوسط"، وهو غير مطبوع. وفي كتابه الوصول إشارة له (١/١٧٥)

(٢) لعل من أهمها: "المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين" للدكتور محمد العروسي، و"مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه" للدكتور خالد عبد اللطيف، وهي رسالة دكتوراه نوقشت بالجامعة الإسلامية، وطبعت من منشوراتها ١٤٢٦هـ، و"علاقة علم أصول الفقه بعلم الكلام" للدكتور محمد بن علي الجيلاني الشتيوي، وهو بحث لنيل درجة الدكتوراه في العلوم الإسلامية من جامعة الزيتونة سنة ١٤٢٩ م، ومن ذلك ما طبعه مؤخرًا الدكتور عبد الرحمن الحطاب

القسم الثاني: تخريج القواعد الأصولية على قواعد أصولية الأخرى.

والمراد به: **بناءُ أصلٍ لإمامٍ على أصلٍ معروفٍ عنه،** كما سبقت الإشارة.

وأهمية هذا النوع من التخريج: ترجع إلى أمرين:

الأول: أنه يُوقف القارئَ على أسباب الخلاف في بعض القواعد الأصولية إذا كان منشأُ الخلافِ فيها مبنيًّا على الخلاف في مسألة أصولية أخرى.

الثاني: أنه يُظهر مدى اطرادِ المنهج الاستنباطي لدى الأئمة المجتهدين؛ وذلك بإظهار كيفية بناء القواعد الأصولية بعضها على بعض، وإظهار التلازم والتناغم بينها.

ومن أمثلة الأمر الأول: ما جاء في «المسوَّدة» في مسألة: تفسير الصحابي للقرآن: أنه يجب الرجوع إلى تفسيره، وقال أبو الخطاب: يَتخرَّج أن لا يرجعَ إليه؛ إذا قلنا: ليس قوله بحجة.

قال القاضي أبو الحسين: هو مبنيٌّ على الروايتين في قول الصحابي: هل هو حجة أم لا ؟[1]

فالاختلاف في قبول تفسير الصحابي للأخبار، مخرَّج على القول بحجية قوله في غير الأخبار، وهو سبب الخلاف.

وكذلك ما ذكره ابنُ قدامة رحمه الله في مسألة "دخول النبي ﷺ فيما أَمَر به"، قال: «ويمكنُ أن تَنبني هذه المسألة على أنَّ "ما ثبت في حقِّ الأُمّة من

في بحث بعنوان: المعتقد وأثره على مسائل أصول الفقه، ط دار طيبة الخضراء سنة ٢٠٢٣م-١٤٤٤ هـ، وكذلك "أثر المعتقد في التوجه الأصولي" للباحث.

(١) المسودة (١٧٦)

حُكمٍ، شاركهم النبي ﷺ في ذلك الحكم"»[1].

فالخلافُ في دخول النبي ﷺ فيما أَمَر به مبنيٌّ على الخلاف في مشاركته ﷺ للأحكام الثابتة للأمة.

ومن أمثلته أيضًا التي توقفنا على سبب الخلاف: قولُ بدر الدين الزركشي: «الخلافُ في أنَّ الأمرَ هل يقتضي الفور؟ مبنيٌّ على أنَّ الواجبَ الموسّعَ معقولٌ أم لا؟»[2].

وقال في موضع آخر: «النهي عن الشيءِ لا يدلُّ على صحة المنهيّ خلافًا لأبي حنيفة، ومحمد بن الحسن، وأصل الخلاف يلتفت على أنَّ النهيَ هل يدلُّ على الفساد أم لا؟»[3]

وقال أيضًا: «هل يُعتَبر خلافُ الأصولي في الفقه؟ ذهب القاضي إلى اعتباره، وخالفه معظمُ الأصوليين. والخلاف مبنى على الخلاف في مسألة أخرى، وهى: أن الاجتهاد هل يتجزَّأ أم لا؟ فإن قلنا: يتجزأ اعتُبر خلافُه، وإلا فلا»[4].

وأحيانًا يكون التخريجُ على القاعدة الأصولية بالإضافة إلى أنه يُبين سببَ الخلاف، فإنه أحيانًا يُضيّق الخلاف، ويحيله من خلافٍ مطلقٍ إلى خلاف مقيَّدٍ بوجودِ القول المخرَّج عليه.

---

(١) روضة الناظر (٢/٧١٥)

(٢) سلاسل الذهب (٢١٨)

(٣) سلاسل الذهب (٢١٦)

(٤) سلاسل الذهب (٣٦٣)

مثال ذلك: أن الرازي (٦٠٦هـ) لما ذَكَر حكمَ امتثالِ الأمر الوارد عقيب أمرٍ آخر، بيَّن أنه في حالة إمكان اجتماعهما معًا: يجبُ أن يفعلَهما مجتمعين أو مفرَّقين. ثم جاء القرافي فاستدرك قائلاً: «قوله: "إن أمكن اجتماع الثاني مع الأول: فَعَلَهما إما مجتمعين أو مفترقين. قلنا: ذلك يتخرَّج على الخلاف في أن الأمرَ على الفور أم لا؟ فإن قلنا به، قلنا: مجتمعين، ليس إلا»[(١)].

فلمَّا بيَّن القرافي (٦٨٢هـ) أن الخلافَ في مسألة الرازي مبنيٌّ على الخلاف في كون الأمر على الفور أو لا، جعل الاحتمالَ الثاني، وهو فعلُ الأمرين متفرِّقين، غيرَ واردٍ عند القائلين بأن الأمر على الفور، فترشَّد الخلافُ وتضيَّق مجالُه.

وأما الأمرُ الثاني الذي ترجع إليه فائدةُ هذا التخريج: هو إظهار مدى اطراد وثبات المنهج الاستنباطي عند آحاد الأئمة، ولتوضيح هذه الفائدة نضرب مثالاً "بالقواعد الأصولية المتعلقة بدلالة العام" عند الحنفية.

وبيان ذلك: أن الحنفية رحمهم الله ذهبوا إلى أن "**دلالةَ العام على أفراده دلالةٌ قطعية**"[(٢)]-خلافًا للجمهور- وهذه القاعدة الأصولية تُعدّ القاعدةُ الأُمّ في هذا الباب عند الحنفية، التي نتج عنها بعد ذلك عدةُ قواعد أصولية أخرى متلازمة مبنيّةٌ عليها، فجاءت القاعدة الثانية أن:

- "**العام القطعي لا يُخصَّص إلا بقطعي مثله**". فلمَّا كانت دلالةُ العام

---

(١) نفائس الأصول (١٤٠١/٣)

(٢) انظر: أصول السرخسي (١٣٣/١) وما بعدها، كشف الأسرار للعلاء لبخاري (٤٢٥/١) وما بعدها، أصول الفقه للدكتور زكي الدين شعبان (٣٣٥)، أبو حنيفة لأبي زهرة (٢٩٠)

قطعيةً عند الحنفية، قالوا بأنه لا يُخصَّصُ إلا بقطعي مثله، فانفردَ الحنفيةُ عن الجمهور بأنَّ العامَّ من الكتاب والسنة المتواترة لا يُخصَّص ابتداءً بالدليل الظني كخبر الواحد والقياس.

ثم نتج عن هاتين القاعدتين القاعدةُ الثالثة، وهي باكورةُ القواعد الأصولية التي تحكُمُ تعارضَ العام مع الخاص عند الحنفية باعتبارهما على درجةٍ واحدةٍ من القطعية، وهي أن:

- "**العام المتأخر ينسَخُ الخاصَّ المتقدمّ** "؛ خلافًا لما ذهب إليه الجمهور.

وطردًا لهذا المنهج عند الحنفية الذي يتجلَّى فيه تلازمُ القواعد الأصولية وبناءُ بعضِها على بعض، أثمر القاعدةَ الأصولية الرابعة، وهي متعلقة أيضًا بالتعارض بين العام والخاص، وهي أنه:

- "**إذا تعارَضَ العامُّ مع الخاص، ولم يُعلم المتأخّرُ منهما، يُرجَّح بينهما**"، فيُعمَل بالراجح منهما، والتحقيق عند الحنفية أن الراجحَ هو العملُ بالعام دون الخاص؛ وذلك لأن الأحوطَ أن يُجعَل العامُّ متأخرًا، فإن فيه ما دلّ عليه الخاص وزيادة، بخلاف الخاص ففي العملِ به خلافٌ[1].

وكلُّ هذه القواعد الأصولية المخرَّجة بعضُها على بعض أثمرت خلافاتٍ فقهية عملية بين الحنفية من جهة وجمهور الفقهاء من جهة أخرى يمكن

(١) لمزيد من التفصيل لإظهار تسلسل هذه القواعد المتعلقة بدلالة العام عند الحنفية مقارنة بما ذهب إليه الجمهور، ينظر: "طرق الاستنباط التي اشتهر عن أبي حنيفة الانفراد بها" للباحث، وهو بحث منشور بمجلة كلية الشريعة والقانون-تفهنا الأشراف- جامعة الأزهر العدد (١٦) سنة (٢٠١٧)

مراجعتها في مظانها[1].

والمقصود هنا هو إلقاءُ الضوءِ على أهمية تخريج "الأصول على الأصول" في بيان اطراد مناهج الأصوليين في الاستدلال، وأنّه على القدر الذي يكونُ فيه التخريجُ محكمًا صحيحًا يكون المنهجُ الأصولي الاستنباطي سليمًا سديدًا، وعلى القدر الذي تكون فيه القواعدُ الأصولية في المنهج الاستنباطي متنافرةً متنابذةً تكون الأحكام المستفادة منها مضطربةً متباينة.

القسم الثالث: تخريج القواعد الأصولية على الأصول والمسائل النحوية:

وهذا النوع من التخريج ضرورةَ كونِ قواعدِ أصول الفقه مستفادةً من قواعد اللغة العربية الذي جاءت النصوص الشرعية بلسانها وقواعدها، فلا مجال للتدبُّر في كلام الله تعالى، ولا التأمُّل في سنَّةِ رسوله ﷺ إلا بمعرفة معانيها ودلالاتها، «فإن كان من حيث المدلول: فهو علم اللغة، أو من أحكام تركيبها: فعلم النحو، أو من أحكام أفرادها: فعلم التصريف، أو من جهة مطابقته لمقتضى الحال وسلامته من التعقيد ووجوه الحسن: فعلم البيان بأنواعه الثلاثة»[2].

وبالطبع ليس كلُّ القواعد الأصولية مستفادةً أو مستمدة من اللغة العربية، بل ذلك يختص بمسائل الخطاب، كما نبَّه على ذلك الزركشي رحمه الله، فقال:

---

(١) انظر: "المفردات الأصولية في المذهب الحنفي وأثرها في التطبيقات الفقهية"، وهو بحث تكميلي مقدَّم لنيل درجة الماجستير من كلية العلوم الإسلامية جامعة المدينة العالمية للباحث سيدي مختار صالح أحمد ديالو، وبحث "طرق الاستنباط التي اشتهر عن أبي حنيفة الانفراد بها" للباحث.

(٢) التحبير شرح التحرير للمرداوي (١/١٩٢)

«وإنما يكون هذا مادةً لبعضِ أنواعِ الأصول، وهو الخطابُ دونَ مسائلِ الأخبار، والإجماع، والنسخ، والقياس، وهي معظم الأصول. ثم إنَّ المادة فيه ليست على نظير المادة من الكلام، فإنَّ العلمَ بها مادةٌ لفهم الأدلة»[(١)].

ومن الكتب التي اختصت بإبراز هذا النوع من التخريج كتاب: "الكوكب الدّري فيما يتخرَّج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية" للشيخ جمال الدين الإسنوي (٧٧٢ هـ)، وكتاب " الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية" لنجم الدين الطوفي (٧١٦ هـ)[(٢)].

ومن أمثلة هذا النوع من التخريج:

ما ذكره الزركشي رحمه الله في أبواب دلالات الألفاظ من كتابه «سلاسل الذهب»، وكان أغلبها في باب العموم والخصوص، فعند بيان مخصصات العموم ذكرَ "التخصيصَ بالبدَل"، ثم نبَّه على أنَّ الاختلاف فيه مرجعُه الاختلافُ في مسألة نحوية، قال رحمه الله: «وهذا الخلاف يَلتفت على أن المبْدَل منه؛ هل هو في نية الطرح، أم لا؟ فإن قلنا: إنه في نية الطرح لم يحسن عدُّه من المخصصات، وإلا عدُّ»[(٣)]. ثم بسط أقوالَ النحويين في كتابه الأصولي.

وفي موضع آخر ذكر الخلافَ في "عموم الجمع المنكَّر في حال الإثبات"، وردَّ الخلافَ فيه إلى الخلاف النحوي في جواز "الاستثناء من النكرات"، فقال:

---

(١) البحر المحيط (٢٩/١)

(٢) خصص الطوفي الباب الرابع من كتابه في بيان كون علم العربية أصلاً من أصول الدين، ومعتمدًا من معتمدات الشريعة، وجعل الفصل الثالث منه: في "ذكر جملة من المسائل الدينية المتفرعة على القواعد العربية".

(٣) سلاسل الذهب (٢٦٧)

«إذا علمتَ ذلك فمن قال: إنه عام جوَّز الاستثناء؛ لأن الاستثناءَ معيارُ العموم، ومَن مَنَعه قال: ليس بعامّ، وهم الجمهور»[1].

وفي موضع ثالث: أرجعَ الخلافَ في "مرجع الاستثناء إذا تعقَّب جملاً" إلى الخلاف النحوي في العامل في المستثنى، فقال: «الاستثناء إذا تعقَّب جملاً يُصرف عندنا إلى جميعها، ونُقل عن مالكٍ، وعند أبي حنيفة يختص بالأخيرة... والخلاف يَلتفت على الخلاف النحوي في العامل في المستثنى، وفيه أقوال..». ثم ذكر أقوال النحويين[2].

وبعدما اتضح المراد من "تخريج الأصول على الأصول" يجدرُ الإشارةُ إلى بعض التنبيهات:

التنبيه الأول: أن أنظار الأصوليين المخرِّجين قد تختلف باختلاف تعيين أيّ القاعدتين تكون أصلاً للأخرى، وأيهما تكون مخرَّجة عليها.

ومن ذلك: أنَّ ابن قدامة رحمه الله جعل القول "بجواز النسخ قبل التمكن من الفعل" أصلاً، يتخرَّج عليه القولُ "بصحةِ الأمرِ بما يَعلم الآمرُ أن المأمورَ لا يفعلُه"، فقال: «وهذه المسألة تَنبني على النّسخ قبل التمكن»[3].

بينما نجد أن هذا التخريج قد انعكس تمامًا عند الزركشي، فأحال ما جعله ابنُ قدامة أصلاً: فرعًا، وما كان عند ابنِ قدامةَ فرعًا جعله أصلاً، فقرَّر أن "صحةَ التكليفِ بما عَلِم الآمرُ انتفاءَ شرطِ وقوعِه عند وقته" أصلاً، يَتَخرَّج

---

(١) سلاسل الذهب (٢٢٤)

(٢) سلاسل الذهب (٢٥٨)

(٣) روضة الناظر (٦٤٨/٢)

عليه القولُ "بجواز نسخِ المأمورِ به قبل التمكّن"[1].

التنبيه الثاني: أن المتأمّل في "تخريج الأصول على الأصول" يجد أن له أنماطًا متعددة:

منها: أن المسألة الأصولية الواحدة قد يتردّدُ تخريجُها بين تخريجها على أصلٍ كلامي أو تخريجها على قاعدة أصولية أخرى.

ومثال ذلك: أن الزركشي خرّج مسألة "مخاطبة الكفار بفروع الشريعة" على قاعدة أصولية أخرى، وهي "أن حصول الشرط الشرعي هل هو شرط في التكليف أو لا؟" ثم نقل عن الحليمي[2] أنه خرَّجها على أصل كلامي، وليس على القاعدة الأصولية، فقال: «وبنى الحليمي في "شعب الإيمان" الخلاف في هذه المسألة على الخلاف الكلامي، وهى أن الطاعات هل هي من الإيمان؟

فإن قلنا: إنها إيمانٌ، لزِم كونُ الكفارِ مخاطبين بها.

وإن قلنا: ليست من الإيمان، وأنه مخصوصٌ بالتصديق القلبي، فليسوا مخاطبين بها»[3].

ومنها: أن المسألة الأصولية الواحدة قد يصحُّ تخريجُها على أكثر من قاعدة

---

(١) قال في «سلاسل الذهب» (٢٩٤): «يجوز نسخ المأمور به قبل التمكن من الفعل خلافًا للمعتزلة. والخلاف يلتفت على أصلين: أحدهما: الخلاف في صحة التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته».

(٢) أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم الحليمى، ولد عام ٣٣٨ هـ، من شيوخه: أبو بكر القفال، وأبو بكر الأودنى، وأبو بكر محمد بن حبيب. له: المنهاج في شعب الإيمان، وتوفي عام ٤٠٣ هـ. انظر: طبقات السبكي (٤/ ٣٣٣)، البداية والنهاية لابن كثير (٣٤٩/١١)

(٣) سلاسل الذهب (١٥١)

أصولية:

مثال ذلك: أن الزركشي بنى الخلاف في "صيغة الأمر إذا عُلِّقت على صفةٍ أو ذُكرت مع شرط. هل يقتضي التكرار أم لا؟ على الخلاف في "أن الأمرَ المطلق هل يقتضي التكرار أم لا؟"

ثم ذكر تخريجًا آخر للقاعدة فقال: «وهو يلتفت أيضًا على ترتيب الحكم على الوصف هل يقتضى العلية أو لا؟»(١).

التنبيه الثالث: أن نتيجةَ التخريجِ لبعض القواعد الأصولية قد تكونُ على خلافِ مقتضى القاعدة المخرَّج عليها، مما يجعلُ التخريجَ محلَّ نظرٍ وتأمُّل من الأصوليين.

مثال ذلك: أن الزركشي رحمه الله لما حكى الخلافَ في الخطاب العام هل يتناولُ النبيَّ ﷺأم لا؟ بَنَاه بصيغة التضعيف على الخلاف في الأمر بالأمر بالشيء هل هو أَمرٌ من الآمر الأوَّل بهذا الشيء، أم لا ؟

فقال:«الخطاب المتناول للرسول ﷺ والأُمّة كقوله تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ يعمُّهما عند الأكثرين، وقيل: لا... ويُشبه بناءُ الخلافِ على الخلاف الآخر في " أنَّ الأمر بالأمر بالشيءِ هل هو أمرٌ بذلك الشيء أم لا"؟ لكنَّ المرجَّحَ أنه ليس أمرًا بذلك الشيء، وها هنا المرجَّح خلافه»(٢).

وبيان ذلك: أن الأمرَ بالأمر بالشيء ليس أمرًا به للمأمور الثاني على الراجح، فكان التخريجُ عليه يقتضي أن الأمر من الله تعالى لا يكون أمرًا

---

(١) سلاسل الذهب (٢١٠)

(٢) سلاسل الذهب (٢٣٤)

للناس؛ لكنَّ المرجَّحَ في الفرع أن الأمر من الله يعمُّ النبيَّ ﷺ، ويعمُّ الأمةَ، فجاء الترجيحُ في الفرع على خلاف ما يقتضيه التخريج على الأصل.

واستعمل الزركشي أيضًا صيغة التضعيف في موضعٍ آخر عند تخريجه مسألة "لزوم فرض الكفاية بالشروع فيه"، فقال: «ويُشبه أن يكون الخلافُ فيه ملتفتًا على الخلافِ في أنَّ فرضَ الكفاية يتعلَّق بكلِّ مكلَّفٍ، أو يتعلَّقُ ببعض مُبْهم؟ فمن قال: يتعلَّق بالجميع، قال: يلزمُ بالشروع كفروضِ الأعيان. ومن قال: يتعلَّق بالبعض، لم يلزم؛ إذْ لم يرتقِ إلى مرتبةِ العَين، وقد يُقال: يلزم»[1]. وقوله: "وقد يقال: يلزم"، يدلُّ على أن التخريجَ محلُّ نظر وتأمل.

والكلام على تخريج "الأصول على الأصول" بتفاصيله قد يكون له محلٌّ آخر، باستفاضة أكثر، وعبارات أوضح، والمقصود هنا الإشارة والتنبيه لا الإحاطة والتفصيل، والله أعلم.

المطلب الثالث: تخريج الأصول من الفروع:

والمراد بهذا النوع من التخريج: هو تتبعُ الفروعِ الفقهية للتوصل إلى القواعد الأصولية التي يَنبني عليها منهجُ الاستنباط عند إمام المذهب.

وقد أفاض الدكتور يعقوب الباحسين في بيان هذا النوع من التخريج في كتابه "التخريج عند الفقهاء والأصوليين"[2]، واستكمالا لما ذكره، ووفاء لمقتضيات هذا البحث يجب أن نُشير إلى بعض الأمور:

أولا: سبب نشأته، وحقيقة اختصاصه بمذهب أبي حنيفة:

---

(١) سلاسل الذهب (١١٦)

(٢) انظر: (٢٥-٦٧)

يجب أن نقرر أولا أنَّ الأئمةَ رحمهم الله لمّا باشروا النصوص لاستنباط الأحكام كانوا ينطلقون من مناهجَ مستقرةٍ ومسالكَ مطردةٍ، صادقين في التوصل للحق، متجردين عن التشهي والهوى.

لكنهم مع ذلك لم يُدوِّنوا جميعَ هذه الأصول التي اعتمدوا عليها في الاستنباط، وإن كانوا متفاوتين في تدوينها والتصريح بها، فمنهم من ترك معالمَ عامّةً لمنهجه، ومنهم من فصَّل في بعضها، بغيرِ استيعابٍ لها، أو استيفاء في بيانها.

ولما كان الإمامُ أبو حنيفة رحمه الله أقلَّ الأئمة تصريحًا بأصوله، وكشفًا عن منهجه الاستنباطي، أعوز ذلك أتباعَه إلى التأمّل في ميراثه العلمي، ليستخرجوا منه ذلك المنهج الاستنباطي الدفين الذي اعتمد عليه، فتتبعوا تلك الفروع ليستدلوا بها على أصوله، فنشأ ما يُسمّى **"بتخريج الأصول من الفروع"**، ونُسبت تلك الطريقةُ إلى مذهب الإمام أبي حنيفة.

والتحقيقُ أنه ما مِنْ إمامٍ من الأئمةِ الأربعة رحمهم الله إلا وقد تتبَّع أتباعُه فروعَه ليصلوا بذلك إلى قواعده الأصولية، ومنهجه الاستدلالي، ضرورةَ أنهم لم ينصُّوا في كلِّ قاعدةٍ أو مسألةٍ أصولية على قولهم فيها.

فأما مذهبُ المالكية فقد قرر بعضُهم أن الإمامَ مالكًا وضعَ في "موطئه" أصولَه التي يُخرّج عليها فروعَه الفقهية، قال ابن العربي: «بناه مالكٌ ﷺ على تمهيدِ الأصول للفروع، ونبّه فيه على معظم أصول الفقه، التي ترجع إليها مسائله وفروعه»[1].

---

(١) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (١/٧٥)

وفي باب النوم عن الصلاة من "الموطأ" روى الإمام مالكٌ قولَه ﷺ: "مَنْ نَسِيَ الصَّلَاةَ فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾". فقال ابن العربي تعليقًا: «قد بيّنا أن مالكًا رحمه الله قصد في هذا الكتاب التبيينَ لأصولِ الفقه وفروعه، ومن جملتها مسألةٌ ذَكَرها في مواضعَ من موطئه، وهي: "أنَّ شرعَ من قبلَنا شرعٌ لنا، لا خلافَ عند مالكٍ فيه"». ثم بيَّن ابن العربي وجه الاستدلال بالحديث على القاعدة الأصولية(١).

ومع تقرير ابن العربي رحمه الله أن الإمامَ مالكًا رحمه الله مهَّد لأصوله في كتابه "الموطأ" إلا أنه لا يمكن التسليمُ بأن "الموطأ" قد حوى جميعَ أقوالِه وقواعدِه الأصولية، وإلا لما احتاج المالكيةُ تخريجَ كثيرٍ من أصول الإمام مالك من فروعه الفقهية كغيره من الأئمة رحمه الله، ولما اختلفوا فيها كما سيأتي بيانه.

وابنُ القصار في مقدمته الأصولية كثيرًا ما يُقرر أنه ليس لمالكٍ نصٌّ في المسألة الأصولية(٢)، ثم أحيانًا يخرّجُ قولَ مالكٍ الأصولي من فروعه مستدلاً بفروعه على الأصل المراد.

ففي دليل الاستصحاب، قال ابنُ القصار: «ليس عن مالكٍ رحمه الله في ذلك نصٌّ، ولكن مذهبَه يدلُّ عليه؛ لأنه احتجَّ في أشياءَ كثيرةٍ سئل عنها: لم يفعل النبي ﷺ، ولا أصحابه ذلك»(٣).

وفي مسألة "تعدد الحق"، قال ابن القصار: «ومذهبُ مالكٍ أنَّ الحقَّ واحدٌ

---

(١) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (١/١٠٤)

(٢) انظر ص (٢٨٥، ٢٨٩، ٢٩٥)

(٣) انظر: (٣١٥)

من أقاويل المجتهدين؛ وذلك أنّه قال لما سُئل عن اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ: "ليس فيه سعةٌ؛ خطأ أو صواب"»[١].

وفي جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة، قال ابنُ القصار: «وليس عن مالكٍ فيه نصُّ قولٍ، ولا لأصحابه المتقدمين، وكان ابنُ بكير يقول: إنّ البيانَ يجوزُ أن يتأخّر عن وقت ورودِ الخطاب إلى وقت الحاجة، ويذكر أن مالكًا قد أشار إلى ذلك حيث قال –وقد ذكر قول النبي ﷺ: "من قَتَل قتيلاً فله سَلَبُه"– أنَّ ذلك له إذا رآه الإمام؛ لأن رسول الله ﷺ قد كان قبل ذلك قسَّم أسلابًا كثيرة، ولم يبلغني أنه قال ذلك إلا يومَ حنين..»[٢].

ولا يختلفُ مذهبُ الشافعية عن المالكية في ذلك، قال الزركشي رحمه الله: «واعلم أنَّ إمامَ الحرمين "كثيرًا" ما يستنتجُ من الفقه مذهبَ الشافعي في أصولِ الفقه، كقوله: إن الشافعيَّ يرى أن القراءة الشاذة ليست بحجة، أخذًا من عدم إيجابه التتابع في كفارة [اليمين]»[٣].

وقال إمام الحرمين في مسألة اقتضاء الأمر للفور أو التراخي: «ذهبَ ذاهبون إلى أنّ الصيغةَ المطلقة لا تقتضي الفورَ، وإنما مقتضاها الامتثالُ مقدمًا أو مؤخرًا، وهذا يُنسَب إلى الشافعي رحمه الله وأصحابه، وهو الأليق بتفريعاته في الفقه، وإن لم يُصرّح به في مجموعاته في الأصول»[٤].

---

(١) انظر: (٢٦٩)

(٢) مقدمة ابن القصار (٢٧٤)

(٣) سلاسل الذهب (٨٩)

(٤) البرهان (٢٣٢/١) ف(١٤٣)

فعبارةُ أبي المعالي تدلُّنا على أمور: **الأول**: أن الشافعي رحمه الله دوَّن بعض أصوله دون بعض، **والثاني**: أنه لم يُصرّح باختياره في هذه المسألة الأصولية، **والثالث**: أن القولَ بأن الأمر على التراخي مخرجٌ من فروعه الفقهية.

وكذلك عند الحنابلة؛ «فإنَّ الإمامَ أحمد لم يُنقَل عنه كتابٌ يحوي آراءً أصولية، ولم يُنقَل لنا سوى أقواله الفقهية في مسائل أصحابه، فتتبعها أبو يعلى، و أخذ يستنبط من ثنايا هذه الروايات في المسائل الفقهية آراء أصولية، وتبعه في بعض ذلك تلميذُه أبو الخطاب»(١).

«فأبو يعلى في كتابه "العدة" يحرص كلَّ الحرصِ على بيانِ آراء الإمام أحمد في المسائلِ الأصولية بالاستنباط مما وَرَد عنه من روايات، فيعزو الآراءَ إلى الإمامِ أحمد، ويُبيّن نوعَ ذلك العزو هل هو بطريق النّص، أو بطريق الإشارة، أو بطريق بالإيماء»(٢).

ففي مسألة "دلالة أفعال النبي ﷺ إذا كانت للقربة" نسب أبو يعلى للإمام أحمد أنها على الوجوب عنده تخريجًا من فروعه في مسح الرأس، ورمي الجمار، والمغمى عليه(٣).

وفي مسألة "اقتضاء الأمر للفور أو التراخي" صرّح غيرُ واحد من الأصوليين أن الأئمةَ لم ينصوا على قولٍ في هذه المسألة، والأقوال المنسوبة لهم مخرَّجة من

---

(١) الأصول والفروع حقيقتهما والفرق بينهما والأحكام المتعلقة بهما للشيخ الدكتور سعد الشثري (١١١)، وانظر: مقدمة تحقيق كتاب العدة لأبي يعلى (٣٥/١)، ومقدمة تحقيق كتاب التمهيد لأبي الخطاب الكلوذاني (٣٠/١)

(٢) الأصول والفروع حقيقتهما والفرق بينهما (١١١)

(٣) انظر: العدة للقاضي أبي يعلى في أصول الفقه (٧٣٥/٣)

فروعهم.

فعند المالكية قال ابنُ القصار: «ليس عن مالكٍ رحمه الله في ذلك نصٌّ، ولكن مذهبَه يدلُّ على أنها على الفور»[١].

وعتد الشافعية قال ابنُ بَرهان: «ذهب أصحابُ الشافعي ﷺ إلى أن الأمر يقتضي الفور، ومذهبُ أصحابِ أبي حنيفة وأحمدَ أنه على التراخي، ولم يُنقَل عن الشافعي، ولا عن أبي حنيفة رضي الله عنهما، نصٌّ في ذلك، ولكنّ فروعَّهم تدلُّ على ذلك»[٢].

فاستخراجُ الأصول من تتبع الفروع ثبت في جميع المذاهب الأربعة المتبوعة؛ إذ إنه السبيلُ الأوحد لمعرفة تلك الأصول التي لم تُدوَّن من قِبَل الأئمة، وهذا هو المراد "**بتخريج الأصول من الفروع**".

ثانيًا: اضطراب المخرجين في الأصول المستنبطة من الفروع وسببه:

بعدما تبيَّن أنّ كثيرًا من أصول الأئمة الأربعة أُخذت من تتبعِ فروعهم الفقهية، يبقى لزامًا أن نبيّن أن هذه الطريقة لمعرفة الأصول لم تلقَ رضا فريقٍ من أصحاب المذاهب، ويمكن إرجاعُ سببِ عدمِ الرضا لأمرين:

الأول: أنَّ استنباطَ الأصول من تتبع الفروع يجعلُ الفرعَ أصلاً، والأصلَ فرعًا، كما صرَّح بذلك ابنُ بَرهان، قال: «وهذا خطأٌ في نقلِ المذاهب، فإن الفروعَ تُبنَى على الأصول، ولا تُبنَى الأصول على الفروع»[٣].

---

(١) مقدمة أبن القصار (٢٨٨)

(٢) الوصول إلى الأصول (١٤٩/١)

(٣) الوصول إلى الأصول لابن برهان (١٤٩/١)

الثاني: أن الفرعَ الذي قد يُظنُّ أنه دالٌّ على الأصل، قد يكونُ له أصلٌ آخرُ حملَ الإمامَ على استثنائه من أصوله الأخرى، قال ابن برهان: «لعلَّ صاحبَ المقالة لم يَبْنِ فروعَ مسائله على هذا الأصل، ولكن بناها على أدلةٍ خاصة».

وقال الزركشي: «وهذه الطريقة غير مرضية؛ فإنه يجوز أن يكون الفقيهُ قائلًا بالمدرَك الأصولي، ولا يقول [بملازَمةِ المدرَك في الفروع][1] لمعارضٍ آخرَ اقتضى عنده القولَ بذلك»[2].

ولتوضيح ذلك التردّدِ في تخريج الأصل من الفرع نضرب مثالًا لتخريج أصلين مختلفين بل متقابلين، مستنبطين من الفروع، الأصل الأول منسوب للإمام مالك، والثاني منسوب للإمام الشافعي رحمهما الله.

ففي مباحث "العلة القاصرة" ذكر الأبياري (٦١٦هـ) مسألة متصلة بها، وهي الاختلاف في أيّ الحكمين يُضاف للعلة، هل حكمُ الأصل أم حكمُ الفرع؟ ونَسَب القولين للإمام مالك، وأوضحَ أنَّ كِلَا القولين مستفادان من فروعه.

قال الأبياري رحمه الله: «ويتصل الكلام في العلة القاصرة بمسألةٍ، وهي أنَّ الحكمَ في الأصل، هل يُضاف إلى العلة، أو الذي يُضاف إلى العلة حكمُ الفرعِ خاصة؟ فالظاهر من قول مالك رحمه الله من جهة استقراء الفروع أنَّ حكمَ الأصل يُضاف إلى العلة. وهذا هو مذهبُ الشافعي ﷺ، ولمالكٍ قولٌ آخرُ

---

(١) في الأصل: [بملازمة في المدرك الفروع] ولعل الصواب: ما أثبته، والله أعلم.

(٢) سلاسل الذهب (٩٠)

مستنبطٌ من فروعه، أنَّ المضاف إلى العلة حكم الفرع، وهذا هو قول أبي حنيفة»[1].

فالأبياري في النص السابق ذكر أن كِلا القولين مخرَّجان من استقراء فروع الإمام مالك الفقهية، ثم شرع بعد ذلك في الترجيح بينهما.

وورد في مذهب الشافعي مثلُ ذلك، حيث نَسَب إليه بعضُ أصحابِه قولين متقابلين في إحدى المسائل الأصولية، مع التنصيص على أنَّ كلا القولين مستخرجان من فروعه، ففي مسألة "القضاء بأمر جديد" رجح الزركشي في "البحر"، ونقله عن ابنِ الرفعة، أن الشافعي رحمه الله يرى أن القضاء لا يجبُ بأمرٍ جديد، إنما هو بالأمر الأول، واستدلوا بنصِّ الشافعي في وجوب كفارة الظهار، وأنها لا تبطل، وإن وقعت المماسة قبلها، وفات وقتها، قياسًا على الصلاة التي يؤديها وإن فات وقتها[2].

قال الزركشي: «وهو ظاهر نص الشافعي في الأم... قال ابنُ الرفعة في "المطلب": وهذا من الشافعي يدل على أنه لا يرى القضاءَ بأمرٍ جديد، بل بالأمرِ الأول؛ إذ لو كان لا يجبُ إلا بأمرٍ جديدٍ عندَه لم يقسه على

(١) التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/٤٥٥)

(٢) قال الشافعي رحمه الله في "الأم" (٦/٧٠٣):«ومعنى قول الله تعالى:﴿من قبل أن يتماسا﴾ وقت لأن يؤدي ما أوجب عليه من الكفارة فيها قبل المماسة، فإذا كانت المماسةُ قبلَ الكفارة فذهب الوقت، لم تبطل الكفارة، ولم يزد عليه فيها، كما يقال له: أَدِّ الصلاةَ في وقت كذا وقبل وقت كذا، فيذهب الوقتُ، فيؤديها؛ لأنها فرض عليه، فإذا لم يؤدها في الوقت، أداها قضاء بعده، ولا يقال له زد فيها لذهاب الوقت قبل أن تؤديها».

الصلاة»[١].

وحكى إمامُ الحرمين عن الشافعي عكسَ ذلك، فقد استشفَّ من نصِّ الإمام الشافعي في "الرسالة" أنه يرى أنَّ القضاءَ يجبُ بأمرٍ جديدٍ، لا بالأمر الأول، تخريجًا من قوله: إنَّ الحائضَ لا تقضي الصلاة، لكنّها أُمرت بقضاء الصيام[٢]. قال في نهاية المطلب: «ولا ينقدحُ عندي في أَمرِ الحائضِ بالقضاء إلا الحملُ على أنه بأمرٍ مجدَّد»[٣].

ونقل الزركشي عن الجويني أنه قال: «إن القضاء بأمرِ [يجدد][٤] عند الشافعي، ويؤيده نصُّه في "الرسالة" على أن الصوم لا يجب على الحائض، وإنما وجب القضاء بأمر جديد»[٥].

ثالثًا: السبيل إلى ضبط "تخريج الأصول من الفروع":

بعدما تبيَّن أنه لا سبيلَ أمامَ أتباعِ المذاهب إلا أن يقفوا على أصول الاستنباط التي اتبعها إمامُهم؛ لضبط المذهب أصولاً وفروعًا، وأنه لا سبيل أيضًا إلى ذلك إلا بتتبع فروعهم ومسائلهم؛ إذ لم ينصوا على أقوالهم الأصولية في جميع ذلك، فلا مناصَ حينئذ من ضبطِ عملية التخريج حتى تستقيمَ على الطريق الصحيح بما يحققُ ثمرته، ويؤتي مبتغاه.

وقبلَ الشروع في بيان ذلك يجبُ أن ندفعَ أسبابَ عدمِ الرضا عن هذا

---

(١) البحر المحيط (٤٠٣/٢)

(٢) نص الشافعي في الرسالة (١١٩) ف(٣٥١)

(٣) نهاية المطلب (٥٧/٤)

(٤) هكذا بالأصل، وكذلك في البحر المحيط (٤٠٣/٢)، وهي قريبة.

(٥) البحر المحيط (٤٠٣/٢)

التخريج المذكورة من قِبَل بعضِ أتباع المذاهب، والتي سبقت الإشارةُ إليها.

أما السبب الأول: وهو قولهم: إن تخريجَ الأصول من الفروع يجعلُ الفرعَ أصلا، والأصلَ فرعًا، فليس بصحيح؛ لأن الأصلَ سيبقى أصلا يُستفاد منه الأحكام، وإن حصل التعرفُ عليه بتتبع فروعه، وكلامُهم قد يستقيمُ لو لم يكن هناك قواعدُ مقررة وأصولٌ مستقرة في ذهن المجتهد عند ممارسته عملية الاستنباط، لكنَّ الواقعَ أن الأصلَ كان مقررًا في ذهن المجتهد، مستحضرًا عند عملية الاستنباط، وأما تتبعُ الفروع فهو من أجلِ استكشاف ذلك الأصل وتحريره.

وأما السبب الثاني: وهو أنَّ الفرعَ قد يكونُ له مدرَكٌ أو مَأخذٌ آخرُ غيرُ ما يظهر للمخرج، فهذا كلام صحيح، لكنّ ضبطَه يكون بأمرين:

الأول: الاستقراءُ التامّ لفروعِ الإمام ومسائله، بحيث يصلُ المخرّجُ إلى التشبع والإحاطة بكلام إمامه وفتاويه ومسائله، فيستطيع التمييزَ بين الفروعِ التي يجمعُها أصلٌ واحد، والفرعِ الذي له من الخصوصية ما يخرجُه عن ذلك الأصل، ولا يخفى أن هذه القواعدَ قواعدُ استنباطية، لا يقدحُ فيها أن يَخرجَ عنها ما لا يتحقّقُ بشرطها، أو يُخص من دلالتها.

ولذلك فلا ينبغي أبدًا أن يُقتصر على فرعٍ أو فرعين، ثمّ يُستنبَط منها أصلٌ يُنسَب لإمام المذهب، كما في النماذج المذكورة سلفًا، ولذلك كان السبيلُ الصحيح أن يقال: إنْ كان أغلبُ فروعِ الإمام تدلُّ على قاعدة معينة "كاقتضاء الأمرِ للفور" مثلاً، فلا حرجَ أن يُنسب إليه ذلك الأصل، ثم إنْ وُجِد فرعٌ أو أكثر لا يوافقُ ذلك الأصل، فيُحكَم باستثنائه من ذلك الأصل المستفادِ من

تتبع الفروع لدليلٍ خاصٍّ به أخرجه عنه، ويكون دورُ المخرج حينئذٍ هو البحث عن هذا الدليل المخصِّص، ثم الوقوف على مدى صلاحيته للاستثناء من الأصل، والله أعلم.

الثاني: ضبطُ صفةِ المخرج الذي له الحق في تتبع الفروع لاستخراج أصول الإمام، فيجب أن يكون المخرج على دراية تامة بأقوال الإمام ومسائله وفتاويه. ومن الخطأ البيِّن أن تؤخذ أصولُ الإمام المستفادة من تتبع فروعه من أرباب المذاهب الأخرى.

بهذين الضابطين تستقيم عملية تخريج الأصول من الفروع، وتتمايز الأصول التي يصح نسبتها للإمام عن غيرها، قال الجويني: «والتفاريع محنة الأصول بها يبين فسادُها وسدادُها»[(١)]. والله أعلم.

المطلب الرابع: تخريج الفروع من الأصول

والمراد بهذا النوع من التخريج: **هو استنباطُ الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية بواسطة القواعد الأصولية التي تضبط عملية الاستنباط**[(٢)].

فمعرفة الأحكام الشرعية تستلزمُ نوعَ استنباطٍ ونظرٍ في الأدلّة حتى تتولدَ هذه الفروع، وهذا النظر يضبطه القواعد الأصولية الحاكمة لعملية الاستنباط، ومعرفةُ هذه الأحكام هو الفقه؛ إذ عرّفه أهلُ العلم بأنه العلمُ بالأحكام الشرعية

---

(١) نهاية المطلب (١٤/٣٤٠).

(٢) انظر: دراسة تحليلية مؤصَّلة لتخريج الفروع على الأصول (٦٩)، مناهج الأصوليين في تخريج الفروع على الأصول (١٥٠).

العملية المكتسب من الأدلة التفصيلية[1].

فالتخريج بهذا المعنى هو: عمليةٌ اجتهاديةٌ استنباطيةٌ لاستخراجِ الأحكام الشرعية من نصوص الشارع بجميع وجوه الدلالة المستفادة منها، أو بالقياس عليها، أو بأي طريقٍ يُعرفُ به حكمُ الشارع في الواقعة موضوع التخريج.

والتخريج بهذا المعنى أيضًا هو: الذي مارسَه أهلُ الاجتهاد الأول منذ عصر الصحابة والتابعين الذي كانوا يُباشرون النصَّ الشرعي رأسًا بقواعدَ ومناهجَ استدلاليةٍ ارتضوها، وتبِعَهم في ذلك الأئمةُ المجتهدون؛ أصحابُ المذاهب المتبوعة من الأئمة الأربعة، ومن بلغ مرتبتَهم في الاجتهاد المطلق، وإن لم تنتشر أقوالهم أو تستقر مذاهبهم، رحمهم الله جميعًا.

ويمكنُ القولُ بأنّ هذا النوعَ من التخريج هو أساسُ أغلبِ أنواعِ التخريج الأخرى، التي تقوم على نصوص الأئمة واجتهاداتهم المستفادة من هذا التخريج، والله أعلم.

وموضوع هذا التخريج: هو كُتبُ الأئمة وأقوالُهم التي يُخرِّجون فيها الحكمَ الشرعي من النَّصوص، ويُبَيّنون فيها طريقةَ استنباطهم منها، ووجه دلالة النص عليه تصريحًا أو تلميحًا أو تعليلاً، فيتحقق ضابطُ هذا التخريج، إذ لو أنهم لم ينصوا على طريقة استنباطهم لخرجَ عن حقيقة هذا النوع من التخريج.

وخيرُ ما يكون مثالاً على ذلك هو كتابي "الأم" و"الرسالة" للإمام الشافعي رحمه الله، حيث نصّ فيها على أقواله، مستدلاً بالنصوصِ عليها، وأجاب عما يمكن أن يُوجَّه إليها من اعتراضٍ، وساق ذلك بأسلوبٍ بديع، عن طريقِ المحاورة

---

(١) انظر: منهاج البيضاوي (٥١)

مع شخصٍ افتراضي يسأله، ويجيب على سؤاله بما يدفع الاعتراض، ويقرر الحكم.

ولتوضيحِ هذا المقال يمكنُ أن نضربَ مثالاً بمسألة "النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر"، حيث اختار الإمامُ الشافعي رحمه الله أنَّ النهيَ متوجّهٌ لصلاة النافلة، أما الصلاة التي تلزم بوجهٍ من الوجوه فإنّ النهيَ غيرُ متوجهٍ إليها(١).

والكلام هنا مُساقٌ لبيان كيفية استخراج الشافعي هذا القول من نصوص الشارع التي ورد فيها النهيُ عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر، ومراحل هذا الاستدلال.

كانت أُولى مراحلِ الاستدلال على ما ذهب إليه الشافعي رحمه الله بعد أن ساقَ أحاديثَ النّهي: أنه بيَّن تردُّدِ دلالة أحاديث النهي بين العموم والخصوص، فقال رحمه الله: «فاحتمل النهيُ من رسول الله عن الصلاة في هذه الساعات معنيين: أحدهما: – وهو أعَمُّهما – أنْ تكون الصلواتُ كلُّها مُحَرَّمًا في هذه الساعات..، واحتمل أن يكون أرادَ به بعضَ الصلاة دون بعض..(٢).

ثم تأتي المرحلة الثانية من الاستدلال ببيان أن الصلاةَ قسمان؛ صلاةٌ واجبةٌ لم يكن لمسلمٍ أن يتركها، وصلاةٌ نافلةٌ لا يجب بتركها شيء، واستدلَّ على هذه التفرقة بأنَّ نصوصَ الشرعِ فرَّقت بينهما في بعض الأحكام، كجواز التنفل على الدابة في السفر، وجواز ترك القيام في النافلة، مع عدم جواز ذلك في الواجبة.

---

(١) الأم (٢/٦٣٨)، والرسالة (٣٢٦) ف (٨٩٢)

(٢) الرسالة (٣٢٠) ف(٨٦٧)

وقبل النظر في حَمْلِ أحاديثِ النهي على أحد قسمي الصلاة: وضعَ الشافعي رحمه الله أصلاً مهمًّا، وضابطًا مطردًا يجب التنبُّهُ له، وهو أنَّ القولَ بالعموم والخصوص يجبُ أن يكونَ بدلالةِ نصٍّ أو إجماعٍ، ولا تُترَك ظواهر النصوص وعموماتها بلا دليل، فقال رحمه الله: «فلَمَّا احتمل المعنيين، وجبَ على أهلِ العلمِ أن لا يحملوها على خاصٍّ دون عامٍّ إلا بدِلالة، مِن سنّة رسولِ الله، أو إجماعِ علماء المسلمين...»[1].

ثم شرع الإمام الشافعي في المرحلة الثالثة من استدلاله، فساق النصوصَ التي استدلَّ بها على أن النَّهي لا يتوجَّه للصلاة الواجبة؛ إذْ دلّتِ النصوصُ على فعلها في أوقات النهي، فمن هذه النصوص: قوله ﷺ: "مَنْ أَدْرَكَ رَكعَةً مِنَ الصُّبْحِ قَبْلَ أنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ، وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ العَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ العَصْرَ" ففي الحديث دلالةٌ على إيقاع صلاة الفريضة في وقت النهي، وأن إدراكَها قد حصل بذلك.

ومنها قوله ﷺ: "مَنْ نَسِيَ صَلاَةً فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا"، ففيه دلالةٌ على فعل الواجبة الفائتة في وقت تذكُّرها، ولم يستثنِ وقتًا مِن الأوقات يَدَعُها فيه بَعْد ذكرِها.

ومنها حديث جبير بن مُطْعِمٍ أنّ النبي ﷺ قال: "يَا بَنِي عَبْدِ مَنافٍ، مَنْ وَلِيَ مِنْكم مِنْ أَمْرِ النَّاسِ شَيْئًا فَلاَ يَمْنَعَنَّ أَحَدًا طافَ بهذا البَيْتِ وَصَلَّى، أَيَّ ساعَةٍ شاءَ، مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهارٍ". وفيه أَنَّهُ أَمَرَ بِإِبَاحَةِ الطَّوَافِ بِالبَيْتِ وَالصَّلاةِ لَهُ في أَيِّ ساعَةٍ شاءَ الطَّائِفُ والمصَلِّي.

---

(١) الرسالة (٣٢٢) ف(٨٨١)

ثم جاءت المرحلةُ الرابعة وهو استدلاله بالإجماع: حيث ساقَ دليلَ الإجماع على أن المسلمين ما زالوا يصلون جنائزَهم بعد الصبح وبعد العصر.

ثم المرحلة الخامسة بسرد آثار الصحابة ﷺ التي فيها أنهم كانوا يطوفون ويصلون في أوقات النهي.

وتبقى المرحلةُ السادسة والأخيرة وهي تتمثل في دفع ما قد يرد على دليله، وهي الردُّ على ما ثبت عن بعض الصحابة أنه كانوا يتجنبون الصلاة في أوقات النهي، ومنهم عمر بن الخطاب ﷺ.

وفي الجواب عن ذلك أصَّل الإمام الشافعي قاعدتين مهمتين:

الأولى: أن الصحابة يتفاوتون فيما سمعوا من النبي ﷺ، فيكون مَن عَلِم منهم شيئًا حجةٌ على مَن لا يعلمه.

الثانية: أنه لا عبرةَ بما جاء مخالفًا لسنة النبي ﷺ؛ إذ يلزم الجميعُ الإذعان لها.

قال الشافعي رحمه الله: «وإذا ثَبَتَ عن رسول الله الشيءُ، فهو اللازم لجميع مَنْ عَرفَه، لا يُقَوِّيه ولا يُوهِنُه شيءٌ غيرُه، بل الفرْضُ الذي على الناس اتِّباعُه، ولم يجعل اللهُ لِأَحَدٍ معه أمْرًا يخالف أمرَه»(١).

فهذا بإيجاز مثال لمنهج الإمام الشافعيّ في استنباطِ الفروع وتخريجها بالنظر في النصوص الشرعية مباشرةً، وفَهمِ معانيها، وفَهمها في ضوء غيرها من الأدلة، ومحاولةِ الجمع والتوفيق بينها، والردِّ على ما قد يُظن أنه مخالفٌ لذلك، وهو بذلك يُعد صورة مثلى "لتخريج الفروع من الأصول" الذي يختص به الأئمةُ

(١) الرسالة (٣٣٠) ف (٩٠٤)

المجتهدون اجتهادًا مطلقًا.

ويُستأنسُ في هذا المقام بذكر ما أسماه الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان رحمه الله بعناصر المنهج في فقه الإمام الشافعي حيث ذكر أنَّ البحثَ عند الإمام الشافعي رحمه الله في الموضوعات والمسائل الفقهية يسيرُ بطريقةٍ منتظمةٍ وفقَ الخطوات التالية، وذكر منها:

أولاً: استقراء آيات الكتاب الكريم.

ثانيًا: استقراء السنة المطهرة والآثار عن الصحابة ﷺ.

ثالثًا: الاعتماد على اللغة العربية في فهم النصوص.

رابعًا: تطبيق القواعد الأصولية.

خامسًا: الاستدلال بالمعقول...[1].

وهذه المنهجية في استنباط الفروع من الأصول لا تختص بالإمام الشافعي رحمه الله إلا أنها أبينُ ما تكونُ عندَه دون غيره من الأئمة، وإن كان الجميعُ يمارس عمليةَ "تخريج الفروع من الأصول".

المطلب الخامس: تخريج الفروع على الأصول

والمراد بهذا النوع من التخريج: **هو ردُّ الفروع الفقهية إلى مآخذها من القواعد الأصولية**[2]، ولعل هذا أخصرُ ما يمكن قولُه في تعريف هذا النوع من

---

(١) منهجية الإمام الشافعي في الفقه وأصوله (٣١)

(٢) وأقربُ تعريفٍ وجدته موافقًا لما ذكرته هو تعريف الباحث قلالش عمر في رسالته للدكتوراه التي نوقشت ٢٠١٩ م بجامعة وهران بالجزائر، بعنوان: "تخريج الفروع على الأصول من خلال المقدمات الأصولية للمدونات الفقهية". حيث عرفه بقوله: "رد الفروع الفقهية إلى قواعدها الأصولية الناشئة عنها، مع بيان وجه الارتباط".

التخريج.

وقد سبقت الإشارةُ إلى أنَّ هذا التخريج هو ما صنَّف فيه الأقدمون، وصرَّحوا باسمه في عنوان مؤلفاتهم، كما فعل الزنجاني الشافعي (٦٧٦هـ)، والتلمساني المالكي (٧٧١ هـ)، والإسنوي الشافعي (٧٧٢هـ)، أو مارسوه دون تصريحٍ باسمه كابن اللحام الحنبلي (٨٠٣هـ)، وهو أوّلُ نوعٍ اعتنى به المعاصرون تأليفًا وتدريسًا قبلَ أن يظهرَ الالتفاتُ إلى غيرِه من أنواعِ التخريج.

ولا يخفى أن مقتضياتِ البحثِ تلزمُنا بالإشارة إلى ما ذكره المعاصرون في تعريفه، ومن هذه التعريفات:

التعريف الأول: هو العلم الذي يربط الفروع والجزئيات الفقهية المختلفة بالأدلة المستنبط منها من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وغيرها من الأدلة المختلف فيها(١).

التعريف الثاني: هو العلم الذي يبحث عن علل أو مآخذ الأحكام الشرعية المنقولة عن الأئمة لردّ الفروع إليها بيانًا لأسباب الخلاف، أو لبيان حكم ما لم يَرِد بشأنه نصٌّ عن الأئمة بإدخاله ضمن قواعدهم أو أصولهم(٢).

التعريف الثالث: هو العلم الذي يُعرف به استعمالُ القواعد الأصولية في استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية(٣).

---

(١) ذكره الدكتور جبريل ميغا عن الدكتور أحمد طه ريان رحمه الله إملاء منه في محاضرات مقرر التخريج بالسنة التمهيدية.

(٢) تعريف الدكتور يعقوب الباحسين. انظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين. (٧٤)

(٣) تعريف الباحث عثمان شوشان في رسالته: تخريج الفروع على الأصول دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية (٦٧/١)

التعريف الرابع: هو علم يُتوصَّل به إلى معرفة مآخذ المسائل الفقهية، ومعرفةِ أسبابِ الاختلاف فيها، ويُقتدر على تقعيدها وتنظيرها، والمقارنةِ بين المختلف فيه، وردِّ النوازل إلى تلك المآخذ والاعتلاء على مقام الاجتهاد الاستنباطي[1].

ويلاحظ على هذه التعريفات أمورٌ لا مناص من الإشارة إليها بإيجاز:

الأول: أنها اشتركت جميعًا في إضفاء وصف "العَلَمية" على تخريج "الفروع على الأصول".

وهذا الأمر محلُّ نظرٍ قويّ؛ إذ إنّ عملية "تخريج الفروع على الأصول" لا تعدو أن تكون مسلكًا في التصنيف يُقصد به إظهارُ أثرِ القواعد الأصولية في الفروع الفقهية، وأنَّ الدافعَ وراءَ سلوكِ هذا المسلك هو تضييقُ الفجوة بين قواعد الأصول، والفروع المستفادة منها.

فصارت عمليةُ "تخريج الفروع على الأصول" بمثابة التطبيق العملي لقواعد علم الأصول ببيان الفروع التي تُرَدُّ إليها، وتندرج تحتها. فأنَّى يكون مثلُ هذا التخريج علمًا مستقلا يُتصوّر في حقّه الاستقلالية عن علمي الفقه والأصول.

وفي هذا المعنى قال الدكتور الباحسين رحمه الله: «لم نجدْ من تكلَّم عن ذلك على أنه عِلمٌ مُستقل يحمل هذا الاسم، وإنما كان يتحدّثُ عن التخريج باعتبارِه عملاً من أعمالِ المجتهدِ أو المفتي. ولهذا فقد كانت بعضُ مباحثه تَرِدُ في باب الاجتهادِ من مباحث أصول الفقه، وما أُلّف في هذا الباب مما يحمل

---

(١) تعريف الدكتور جبريل ميغا في رسالته دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول عند الأصوليين والفقهاء (٢٢٤)

العنوان المذكور، كان تطبيقًا وتمثيلاً لعملية التخريج، فهو أَلصق بالفنِّ منه بالعلم، ومن أجلِ ذلك لم نطّلع على من عَرَّفه على أنَه علمٌ قائم بذاته، مما يجعل، مهمة تعريفه غير سهلة»[1].

ومع إقرار الدكتور الباحسين رحمه الله بأنَّ "تخريج الفروع على الأصول" ألصقُ بالفنّ منه بالعِلم، وأنه لم يجد أحدًا وصَفَه بأنه علمٌ، وأن الكتبَ المصنَّفةَ فيه هي عبارةٌ عن تطبيقٍ وتمثيلٍ لقواعدِ الأصول= لم نجد دليلاً يمكن الاستنادُ عليه في كونه علمًا مستقلا كما فعل الدكتور يعقوب نفسه أو غيره ممن أشرنا إليهم، والله أعلم.

الثاني: أن التعريفاتِ جميعَها عدا التعريفِ الثالث تشتركُ في وصف "تخريج الفروع على الأصول" بأنه ربطٌ بين القواعد الأصولية المستقرة، وفروعها الناتجة عنها، وهذا صحيح.

وأما التعريف الثالث الذي جعل "تخريج الفروع على الأصول" عمليةً استنباطيةً للفروع، فهذا غيرُ صحيحٍ، فليس المرادُ بهذا التخريج استنباطَ الفروع، وإنما المرادُ –كما سبق بيانه– محاولةُ ربطِ الفروع بأصولها، وردها إليها.

كما أنَّ المطالع لكتب التخريج نفسها يجد أن مُصنِّفيها صرَّحوا بأن الفروعَ ليست مبتكرة، ولا مستحدثة، وإنما كان صنيعُهم هو محضّ ردِّها إلى أصولها، وبيان مآخذها وتوجيهها.

قال الزنجاني: «استقلَّ علماءُ الأصولِ بذكرِ الأصولِ المجرّدة، وعلماءُ الفروعِ بنقلِ المسائلِ المبدَّدة، من غيرِ تَنبيهٍ على كيفية استنادِها إلى تلك الأصولِ،...

---

(١) التخريج عند الفقهاء والأصوليين (٧١).

فبدأتُ بالمسألةِ الأصولية التي تُرَدّ إليها الفروع في كل قاعدة، وضمنْتُها ذِكرَ الحجَّة الأُصوليَّة من الجانبين، ثمَّ رددتُ الفروعَ الناشئة منها إليها»[1].

وهذا النقل يوضّح لنا أمورًا مُهمّة:

الأول: توصيفُ ما آل إليه التصنيفُ في علم أصول الفقه، وذلك بتقريرِ حقيقة الانفصال بين قواعده والفروع المستفادة منها، وانحصاره في تقعيدِ القواعدِ مجرَّدة عن فروعها.

الثاني: بيانُ الغرض من التصنيف في "تخريج الفروع على الأصول"، وهو إظهارُ الترابطِ بين قواعد الأصول والفروع.

الثالث: توضيحُ المنهج الأمثل في التصنيف في "تخريج الفروع على الأصول"، وذلك بإيراد القاعدة الأصولية أولاً موجَزةً، ثم ذِكرِ دليلِ كلٍّ من الطرفين فيها، ثم بيان الفروع المخرَّجة عليها.

ولزيادةِ الأمرِ إيضاحًا يحسنُ التنبيه على أمورٍ تَضبطُ عمليةَ تخريج "الفروع على الأصول"[2]:

الأول: انتقاء الفروع التي يَصحُّ تخريجُها على القاعدة الأصولية

بيان ذلك: أن هناك كثيرًا من الفروع التي يُنَصّ على أنها مخرَّجة على

---

(١) تخريج الفروع على الأصول (٣٥)

(٢) وضع شيخنا الدكتور أسامة عبد العظيم رحمه الله معالمَ لمنهجٍ جديدٍ في تخريج الفروع على الأصول في بحثه (١٢)، ومن أهمها شمول تتبع الفروع في المذاهب الأربعة، وكون الخلاف في الفروع ناتجًا عن الخلاف في ذات القاعدة الأصولية لا عن غيرها من الأدلة، وتعليل ما يخرج عن القاعدة من الفروع. ووضع الدكتور جمال سحلو في رسالته "مناهج الأصوليين في تخريج الفروع على الأصول" أربعةَ عشرَ ضابطًا لمنهج مقترح في تخريج الفروع على الأصول (٤٦٠-٤٧٩) فتراجع هناك.

قاعدة أصولية معيّنة، ثم بعد التأمُّل نجد أنها لا يَصحُّ أن تُخرّج على القاعدة المذكورة.

ومثال ذلك: أن الزركشي (٧٩٤هـ) لما تكلَّم عن مسألة "مبدأ اللغات" هل هي توقيفية أو اصطلاحية، ذكر أنَّ بعضَ الفقهاء خرَّج عليها بعضَ الفروع الفقهية، قال: «كما لو عقدا صَداقًا في السرِّ، وآخرَ في العلانية، أو استعملا لفظَ المفاوضة، وأرادا شركة العنان، حيث نصَّ الشافعيُّ على الجواز. أو تبايعا بالدنانير وسميا الدراهم، قال ابنُ الصباغ: لا يصح. وكما لو قال لزوجته: إذا قلتُ: أنتِ طالقٌ ثلاثًا، لم أُرِد به الطلاقَ، وإنما غرضي أن تقومي وتقعُدي، ثم قال لها: أنتِ طالقٌ ثلاثًا: وقع. وحكى الإمام في "باب الصداق" وجهًا: أن الاعتبار بما تواضعا عليه...»[(١)].

ثم قال الزركشي: «والحقُّ أنه لا يَتخرَّج شيءٌ من ذلك على هذه القاعدة؛ لأن مسألَتَنا في أنَّ اللغات، هذه الواقعة بين أظهرنا، هل هي بالاصطلاح أو التوقيف؟ لا في شخصٍ خاصٍّ اصطلحَ مع صاحبه على تغييرِ الشيء عن موضوعه»[(٢)].

ومثال ذلك أيضًا: ما نبَّه عليه القرافي (٦٨٤هـ) في "تنقيح الفصول" حيث نقلَ قاعدةً مشهورة -على حدِّ تعبيرِه- عن القاضي عبد الوهاب (٤٢٢هـ): أنَّ الأمرَ المعلَّق باسمٍ له مراتب، هل يتعلَّق بأوّلها أو بآخرها؟

ونقلَ تخريجَ بعضِ فقهاء المالكية: أنَّ الاختلافَ في التيمم؛ هل يكون إلى

---

(١) البحر المحيط (١٨/٢)

(٢) البحر المحيط (١٩/٢)

الكوعين، أو إلى المرفقين، أو إلى الإبطين يَتخرَّج على هذه القاعدة.

ثم قال القرافي: «يجعلون كلّ ما هو منْ هذا الباب مخرَّجًا على هذه القاعدة، وهذا باطلٌ إجماعًا»[1].

ثم قال في توضيح معنى القاعدة وضبط التخريج عليها: «إنما معنى هذه القاعدة: إذا علّق الحكمَ على معنى كليٍّ، له محال كثيرة، وجزئيات متباينة في العلو والدناءة، والكثرة والقلة، هل يَقتصر بذلك الحكمِ على أدنى المراتب لتحقّق المسمّى بجملته فيه، أو يَسلك طريقَ الاحتياط، فيَقصد في ذلك المعنى الكليّ: أعلى المراتب؟ هذا موضع الخلاف.

ومثاله إذا قال رسولُ الله ﷺ "إذا ركعتَ فاطمئنْ راكعًا" فأمر بالطمأنينة، فهل يكتفي بأدنى رتبةٍ تصدُق فيه الطمأنينة، أو يَقصدُ أعلاها؟»[2].

وكلامُ القرافي طويل ودقيق حيث شرح عبارةَ القاضي عبد الوهاب، وصوّب أصلَ القاعدة وصيغتَها، وأتى بفروعٍ يصحُّ تخريجها على القاعدة، بدلاً عن الفروع التي لا يصحُّ تخريجها.

والمقام لا يتَّسع لسرده كاملاً، فضلاً عن ذِكْرِ غيرِه من انتقادات الأصوليين لبعض التخريجات الفقهية على القواعد الأصولية، وهو مجال رحب يصلح للتتبع في كتب أصول الفقه ليُنظَر في الفروع التي لا يصح تخريجُها على القاعدة المخرَّج عليها مما نبَّه عليه الأصوليون[3].

---

(١) شرح تنقيح الفصول (١٢٨)، وانظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٦٣٩/٢)

(٢) شرح تنقيح الفصول (١٢٨)

(٣) وبتتبع كتبِ التخريج نجدُ كثيرًا من التخريجات لا يصح تخريجها على القاعدة المخرج عليها لوجود

ثانيًا: الاعتناء بإظهار وجه تخريج الفرع على القاعدة الأصولية:

وهذا مما يضبط ما ذُكر في الأمر الأول من ضرورة انتقاء الفروع التي يصح تخريجها على القاعدة؛ لأن الاعتناء ببيان وجه تخريج الفرع على القاعدة، تتمايز به الفروع التي يصح تخريجها على القاعدة عن غيرها، وهذه غاية مهمة وفائدة أولى.

وأما الفائدة الثانية فهي تعود لتيسير فهم عملية التخريج على الأصول، إذ يبذل القارئ وقتاً كثيرًا، وجهداً كبيرًا في فَهم وجهِ ربط الفرع بالقاعدة، وأحيانًا بعد عَناء التأمُّل يظهر له أن بالفرع من المقيِّدات والقرائن ما يستثنيه من الإلحاق بالقاعدة، فبيان وجه التخريج يحفظ ذلك الوقت، ويرشد هذا الجهد فيما يكون

قرائن في الفرع تمنع من تخريجه على القاعدة، وأشهرُ مثالٍ على ذلك: التخريج على قاعدة "اقتضاء الأمر المطلق للفور أو التراخي"، حيث جعلوا مسألة وجوب الحج على الفور أو التراخي أشهرَ فرعٍ مخرج عليها، ومع ذلك فقد نبَّه ابنُ رشد في بداية المجتهد على أنه لا يصح تخريجها على القاعدة. قال ابن رشد (٨٦/٢): «وذلك أنَّ الأمر المطلق عند من يقول: إنه على التراخي، ليس يؤدي التراخي فيه إلى دخولِ وقتٍ لا يصحُّ فيه وقوعُ المأمور فيه كما يؤدي التراخي في الحج إذا دخل وقته فأخرَّه المكلف إلى قابل، فليس الاختلاف في هذه المسألة من باب اختلافهم في مطلق الأمر هل على الفور أو على التراخي؟ كما قد يُظنّ».

وكذلك في مسألة "تعجيل إخراج الزكاة" عَكس كلُّ مذهبٍ فيها ما يقتضيه تقعيده الأصولي في اقتضاء الأمر، بمعنى أن مَن قال إن الأمر على الفور كبعض الحنفية جعلوا إخراج الزكاة على التراخي، ومَن قال بأن الأمر على التراخي جعل وجوب الزكاة على الفور، قال التلمساني في «مفتاح الوصول»(٣٨٢): «واعلم أن كل واحد منهما قد خالف أصله في الحج، لنَظَرٍ محلُّ بسطه كتبُ الفقه».

وكلُّ ذلك لمعانٍ في الفروع اقتضت عدمَ اطراد التقعيد الأصولي فيها، وهذا بابٌ مهمٌّ يستحق العنايةُ به والتنبيه عليه عند مدارسة كتب تخريج الفروع على الأصول، والله المستعان.

أنفع.

ثالثًا: انتقاء القواعد الأصولية التي يتجلَّى أثرُها في الاختلاف في الفروع الفقهية:

لما كانت الثمرةُ من "تخريج الفروع على الأصول" بيانَ أثرِ القواعد الأصولية في الخلاف الفقهي، كان لزامًا أن يُنتقى من هذه القواعد ما يُظهر ذلك الأثر، ولتمامِ الفائدة فإنه ينبغي أن يكون ذلك الانتقاء مختصًّا بالقواعد التي يظهرُ أثرُها في الخلاف بين المذاهب الفقهية الأربعة جميعًا، فلا ينحصرُ أثرُ القاعدة داخل المذهب الواحد كما فعل الإسنوي الشافعي، وابن اللحام الحنبلي، أو ينحصر بين الحنفية والشافعية كما فعل الزنجاني، أو بين المذاهب الثلاثة كما فعل التلمساني.

وسبيلُ ذلك يكون بتتبع الفروع الفقهية في كتب الفقه المقارن، قال شيخنا الدكتور أسامة عبد العظيم رحمه الله: «فمَنْ لاحظَ كتبَ الفروعِ في الفقه المقارن متتبعًا أسبابَ الخلاف، حتى إذا اجتمع لديه عدةُ فروعٍ تحت سببٍ واحدٍ من أسباب الخلاف، صاغ قاعدةً من سبب الخلاف، وكان ما تجمَّع لديه من الفروع، هي فروع تلك القاعدة»[1].

واستكمالاً لهذا الأمر، فإنه يراعى أن تكونَ القاعدةُ هي المسبِّبة للخلاف وحدها في حكم الشرعي، وليس ناتجًا عن غيرها من أدلة النظر.

رابعًا: تعليل ما يخرج عن القاعدة من الفروع الفقهية

مما يجبُ التنبيهُ عليه أيضًا لضبط عملية تخريج الفروع على الأصول هو

(١) نحو منهج جديد في تخريج الفروع على الأصول لشيخنا رحمه الله (١٢).

«العناية بتعليلِ ما يخرجُ عن القاعدة من فروعٍ، إلحاقًا بقاعدة أخرى، وبيانًا للدليل الذى لأجله حصل استثناؤه»[١].

فالعناية بالاستثناءات من القاعدة الأصولية لا يقل أهمية عن الاستثناء من القواعد الفقهية، والوقوف على الدليل الخاص بالفرع المستثنى، والقاعدة التي يمكن أن يُخرَّج عليها من تمام ضبط عملية تخريج الفروع على الأصول.

المطلب السادس: تخريج الفروع من الفروع

والمراد بهذا النوع من التخريج: **هو استنباطُ قولٍ للإمامِ من نصِّه على حُكمٍ في مسألةٍ أخرى مشابهةٍ لها**، وبعبارة أخرى يمكن القول: بأن تخريج الفروع من الفروع هو: **القياس على قول الإمام**[٢].

وقبل الاستطراد في بيان صوره، يحسن الإشارةُ هنا إلى أمرين:

الأول: أنَّ أتباعَ المذاهب الفقهية لم يُميزوا صراحةً بين تخريج "الفروع من الفروع"، وتخريج "الفروع على الفروع"،- فضلا عن الباحثين المعاصرين-، ولكن باستقراء كلامهم وتصرفاتهم في التفريع المذهبي سيظهر ما يرشدُنا إلى التفريق بينهما، لا سيما إذا أردنا طَرْدَ الفرقِ -الذي سبقت الإشارةُ إليه- بين التخريج المتبوع بالحرف "من"، والمتبوع بالحرف "على".

الثاني: أن كلا النوعين المشار إليهما هما من باب "التخريج الفقهي" المحض، الذي يُظهر لنا علاقةَ الفروعِ الفقهية بعضها ببعض، سواءٌ من جهة "الاستنباط والإيجاد"، أو من جهة "البناء والتفريع".

---

(١) نحو منهج جديد في تخريج الفروع على الأصول (١٢)

(٢) انظر: مناهج الأصوليين في تخريج الفروع على الأصول للدكتور جمال سحلو (١٥٥)

ولبيان المراد بتخريج الفروع من الفروع، يجبُ أن ننقلَ من كلامَ فقهاء المذاهب ما يُعين على تصوُّرِ المراد منه، وبيان صوره وأنواعه، ونبدأ بنقلٍ من كتب المالكية، ثم الشافعية، ثم الحنابلة.

فأما النقل عن المالكية: فقال ابن فرحون (٧٩٩هـ) في «كشف النقاب»: «**التخريج على ثلاثة أنواع: الأول:** استخراجُ حكمِ مسألةٍ ليس فيها حكمٌ منصوصٌ من مسألةٍ منصوصة، نحو قول ابن الجلاب في الاعتكاف: ومن نذر اعتكاف يوم بعينه فمرضه، فإنها تتخرج على روايتين؛ إحداهما: أن عليه القضاء، والأخرى: أنه ليس عليه القضاء، وهي مخرجة على الصيام.

النوع الثاني: أن يكون في المسألة حكمٌ منصوصٌ، فيُخرَّج فيها من مسألة أخرى قولٌ بخلافه...

النوع الثالث: أن يُوجد للمصنف نصٌّ في مسألة على حكم، ويوجد نصٌّ في مثلها على ضد ذلك الحكم، ولم يوجد بينهما فارق، فينقلون النص من إحدى المسألتين، ويخرّجون في الأخرى، فيكون في كل واحدة منهما قول منصوص، وقول مخرج...»[١].

وهذه الأنواعُ الثلاثةُ تمثّلُ ثلاثةَ صورٍ من "تخريج الفروع من الفروع"، إذ يجمعُها معنى الاستنباط والإيجاد، فعَمَلُ المخرّجِ فيها استنباطُ حكمٍ من حُكمٍ آخرَ للاشتراك الظاهر في العلة بينهما، وإن لم ينصَّ عليه إمامُ المذهب. والنوع الثالث منها، هو ما يُسمَّى "بالنقل والتخريج" كما سيأتي بيانُه عند الشافعية والحنابلة إن شاء الله تعالى.

---

(١) كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب لابن فرحون (١٠٤)

وأما عند الشافعية: فقال الرافعي رحمه الله: «إذا ورد نَصَّان عن صاحب المذهب مختلفان في صورتين متشابِهَتَيْنِ، ولم يَظهر بينهما ما يَصلح فارقًا؛ فالأصحاب يُخرِّجون نصَّه في كلِّ واحدةٍ من الصورتين في الصُّورَةِ الأخرى لاشتراكهما في المعنى، فيحصُلُ في كلِّ واحدةٍ من الصورتين قولان: منصوص، وهو مخرج».

وما ذكره الرافعي تَطَابق على نقله شرّاحُ منهاجِ النووي رحمه الله عند قوله في المقدمة: «أو قول مخرَّج»، ومن ذلك ما قاله ابنُ قاضي شُهبة: «والتخريج: أن يُجيب الشافعي بحكمين مُختلفين في صورتين متشابهتين، ولم يَظهَر ما يَصلُح للفرق بينهما، فيَنقل الأصحابُ جوابَه في كل صورةٍ إلى الأخرى، فيحصل في كل صورةٍ منهما قولان: منصوصٌ ومُخرَّجٌ، المنصوصُ في هذه هو المخرَّجُ في تلك، والمنصوصُ في تلك هو المخرَّجُ في هذه، فيقال: فيهما قولان بالنقل والتخريج»(١).

فقولهم: فيها قولان بالنقل والتخريج، يعني: قولٌ مرويٌّ منقول، وقولٌ مخرَّج مُستنبَط(٢).

ومثاله عند الشافعية: ما نصَّ عليه الإمامُ الشافعي رحمه الله أنّ المسافر في آخر الوقت يقصر، ونصَّ كذلك في حقّ الحائض إذا أدركت أوّلَ الوقتِ ثم حاضت أنها تلزمُها الصلاة، فخرَّج الشافعية قولاً في المسافر بأنه يتمُّ الصلاة قياسًا على الحائض أنها تقضي، وفي الحائض خرجّوا قولاً بأنها لا تقضي قياسًا

(١) بداية المحتاج في شرح المنهاج لابن قاض شُهبة (١٠٢/١)، وانظر مغني المحتاج (٣٦/١)
(٢) العزيز شرح الوجيز (٢٠٠/١)

على المسافر أنّ له القصر وإن أدركته الصلاة مقيمًا.

قال الغزالي: «فقيل: فهما قولان بالنقل والتخريج»[١].

وبيَّن الرافعي أنَّ الأصحاب اختلفوا في المسألتين على طريقين: أحدهما: أنَّ فيهما قولين بالنقل والتخريج، والثاني: تقرير النصين[٢]، يعني بلا تخريج.

ومن أمثلته أيضًا ما ذكره أبو محمد الجويني (٤٣٨هـ): «أن المتيممَ إذا وَجَد الماءَ في خلال الصلاة، بنى عليها مع التمكن من إكمال الطهارة، والمستحاضة إذا انقطعت علتها في أثناء الصلاة، لم يجز لها البناء. والمسألتان منصوصتان، وجعلهما أبو العباس بن سريج – رحمه الله– "بالنقل والتخريج" على قولين، والمشهورُ قطعُ القولِ في المسألتين على موافقة النصين»[٣].

وأما عند الحنابلة فقد بيَّن المرداوي في «الإنصاف» المراد "بالتخريج من الفروع" عندهم، وأطلقَ عليه أيضًا مصطلح "النقل والتخريج"[٤] كما عند الشافعية، وهو –كما قال– أن ينصَّ الإمام في مسألتيْن مُتَشابِهَتَيْن بحُكمَين مختلِفَين في وَقتين، فيُخرّج مِن كلِّ واحدةٍ منهما إلى الأُخْرَى.

ومثاله عند الحنابلة: مسألة الصلاة في الثوب النجس، ومسألة الصلاة في المكان النجس، حيث نصَّ الإمامُ أحمدَ على أن مَن لم يجد إلا ثوبًا نجسًا: أنه يُصلّي فيه، ويعيد. ونصَّ في مَن حُبس في مكانٍ نجس: أنه يصلي، ولا يُعيد.

---

(١) الوسيط (٢/٢٥٣)

(٢) العزيز شرح الوجيز (٢/٢٢٧)

(٣) الجمع والفرق (١/١٧٤)

(٤) انظر: الإنصاف (٣/٢٢٩، ٢٣٠)

فلما كانت المسألتان متشابهتين، خرَّج الحنابلة من كل نصٍّ في المسألتين قولا مخرجًا في المسألة الأخرى(١).

قال ابن قدامة في «المقنع»: «ومن لم يجد إلا ثوبًا نجسًا صلَّى فيه وأعاد على المنصوص. ويتخرَّج أن لا يعيد بناءً على مَن صلَّى في موضعٍ نجسٍ لا يمكنه الخروج منه فإنه قال: لا إعادة عليه».

ونقل المرداوي في شرحه لكلام ابن قدامة من اعتمد القول بالنقل والتخريج ومن منعه في المسألتين المشار إليهما ثم قال: «واعلمْ أن مذهبَ الإمامِ أحمدَ، هو ما قالَه أو جرَى منه مَجْرَى القوْلِ، مِن تَنْبِيهٍ أو غيرِه».

ثم رجح أن الحنابلة على جواز "النقل والتخريج"، فقال: «كثيرٌ مِنَ الأصحابِ، مُتَقدِّمِهم ومُتَأَخِّرِهم، على جوازِ النَّقْلِ والتَّخْرِيجِ، وهو كثيرٌ في كلامِهم في المختَصراتِ والمطوَّلاتِ، وفيه دليلٌ على الجواز...»(٢).

وهنا يجب أن نُنبّه أنَّ علماءَ المذاهب قد اختلفوا في نسبة القول المخرَّج عن طريق "النقل والتخريج" إلى إمام المذهب، هل يُعَدّ قولاً له ؟ أم أنه يُعدّ وجهًا في المذهب منسوبًا لمن خرَّجه؟ أم أنه لا يُنسَب إلى المذهب أصلا، بل يُنسَب لمن خرَّجه فقط من أصحاب الإمام(٣).

فمن منع النقل والتخريج جعل القولَ المخَرَّجَ وجهًا لمن خرَّجَه، ومن أجاز

---

(١) انظر: الإنصاف (٢٢٩/٣)

(٢) الإنصاف (٢٣٠/٣)

(٣) أفاض في بيان ذلك ابن الصلاح في أدب المفتي والمستفتي (٩٧)، وابن حامد في تهذيب الأجوبة (٣٨٢/١)، وممن أفاض من المعاصرين سعادة الدكتور عياض السلمي في كتابه "تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من الأقوال". فليراجع.

جعل القول المخرَّجَ رِوايةً مُخرَّجَة[1].

ومن صور "تخريج الفروع من الفروع" أيضًا: أن ينصَّ الإمامُ على حُكمٍ في مسألةٍ، ويسكتُ عن نظيرتها، فلا ينصّ على حكمٍ فيها، فيُنقَّل حكمُ المنصوصِ عليه إلى المسكوت عنه، بشرط عدم الفَرقِ المؤثرُ بينَهما بعدَ النَّظَر البالغِ مِن أَهْلِه[2].

واختلف العلماء كذلك في نسبة القول المقيس على أقوال الإمام إليه، وذلك بالنظر إلى تنصيص الإمام على علة الحكم أو تركه التنصيص.

فإذا بيَّن إمامُ المذهب العلةَ ووجدت في المسألة الثانية فجماهيرُ العلماء على نقل حكم المسألة الأولى للثانية[3]، وإذا لم ينصَّ على العلة، فالراجحُ عندهم ألا يُنسب للإمام؛ لاحترازات كثيرة أفاض في بيانها القرافي في كتابه "الفروق"[4].

قال الشيخ الشنقيطي رحمه الله: «واعلم أنه إذا نصَّ المجتهد على حكم في مسألة لعلة بيَّنَها، فكلّ وصفٍ تُوجد فيه تلك العلة، فحكمُه حكم ما نصَّ

---

(١) الإنصاف (٣/٢٣٠)

(٢) أشار إلى ذلك ابن الصلاح، وابن حامد، وغيرهما. انظر: أدب المفتي والمستفتي (٩٧)، وتهذيب الأجوبة (١/٣٨٥)

(٣) انظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (٩٧)،

(٤) ومما قاله القرافي (٢/١٨٤-١٨٧): «إذا وقعت له -أي المخرج- واقعةٌ ليست في حفظِه لا يخرجُها على محفوظاته، ولا يقولُ هذه تشبهُ المسألة الفلانية؛ لأن ذلك إنما يصحُّ ممن أحاط بمداركِ إمامِه، وأدلتِه، وأقيسته، وعِلَله التي اعتمد عليها مفصَّلة... فلا يجوزُ له أن يُخرج على مقاصد إمامه فرعًا على فرعٍ نصَّ عليه إمامه مع قيام الفارق بينهما، لكن الفروق إنما تنشأ عن رتب العلل، وتفاصيل أحوال الأقيسة...».

عليه... فإن لم يبين المجتهد العلة لم يُجعَل ذلك الحكمُ مذهبًا له في مسألة أخرى، وإن أشبهتها شبهًا يجوز خفاء مثله على بعض المجتهدين، إذ لا يدري أنها لو خطرت بباله صار فيه إلى ذلك الحكم، بل قد يظهر له فرقٌ بينهما مع المشابهة»[١].

ومثاله عند المالكية ما ذهب إليه بعضُهم من وجوب الزكاة في التين مع أن مالكًا لم يذكر في التين زكاة. ومعلوم أن علة الزكاة في الثمار عنده إنما هي "الاقتيات والادخار"، فلما كان الاقتيات والادخار موجودًا في التين جعل بعض أصحابه الزكاة فيه كالزبيب بمقتضى علته المذكورة، ولذا قال ابن عبد البر: أظن مالكًا ما كان يعلم أن التين ييبس ويقتات ويُدّخر، ولو كان يعلم ذلك لجعله كالزبيب، ولما عدَّه مع الفواكه التي لا تيبس ولا تُدَّخر كالرمان[٢].

ومثاله عند الحنابلة: إثبات الربا في غير ما نصَّ عليه الإمام أحمد، قال ابنُ حامد: «نظيرُ ذلك في الأرز والذرة وأعيان المسائل التي فيها كَيْل نُسِبت إليه من حيث علة جوابه، وقياس على أصل مقالته»[٣].

وهنا تجدر الإشارة إلى أمور:

الأمر الأول: فرَّق بعضُ العلماء الحنابلة بين مصطلح "النقل والتخريج"، ومصطلح "التخريج" فقط، فجعل "النقل والتخريج" خاصًّا من فروع الإمام، وأما "التخريج" فمن أصوله العامة.

---

(١) مذكرة في أصول الفقه (٤٨٨) ط المجمع.

(٢) مذكرة في أصول الفقه (٤٨٨) ط المجمع.

(٣) تهذيب الأجوبة (٣٨٨/١)

قال الطوفي (٧١٦ هـ): كثيرًا ما يقع في كلام الفقهاء: في هذه المسألة قولان بالنقل والتخريج، ويقولون أيضا: يتخرج أن يكون كذا، فيقال: ما الفرق بين "التخريج"، وبين "النقل والتخريج"؟

والجواب: أن "النقل والتخريج" يكون من نصِّ الإمام بأن يُنقَل عن مَحَلٍّ إلى غيره بالجامع المشترك بين محلين، كما ذكرنا من الأمثلة، والتخريج يكون من قواعده الكلية"(١).

وقال المرداوي: «فالمسألةُ الأُولَى لا تكونُ إلا في نَصَّين مُخْتلفَين في مسألتَيْن مُتشابِهَتين، وأمَّا "التخريجُ" وحدَه، فهو أعَمُّ؛ لأنَّه من القواعدِ الكلِّيَّة التي تكونُ مِن الإمامِ أو المشَرِّعِ؛ لأنَّ حاصِلَه أنَه بَنَى فَرْعًا على أصْلٍ بجامعٍ مُشْتركٍ»(٢).

"فالتخريج" فقط بهذا الإطلاق يكون المرادُ به "تخريج الفروع من الأصول"، وليس من باب "تخريج الفروع من الفروع"، والله أعلم.

الأمر الثاني: حذَّر الإمامُ القرافي رحمه الله (٦٨٤هـ) في كلامٍ طويلٍ من ممارسة التخريج والقياس على النصوص- سواء أكان القياسُ على نصوص الشرع في حقِّ المجتهد، أو على نصوص الإمام في حق أتباعه- دون الإلمام بقواعد التخريج أو معرفة موانعه، والتي لا تُعرَف إلا من قِبَل التبحُّر في علم أصول الفقه، فقال رحمه الله: «والضابط له ولإمامه في القياس والتخريج أنهما متى جوَّزا فارقًا يجوزُ أن يكون معتبرًا حَرُم القياس، ولا يجوز القياسُ إلا بعد الفحص المنتهي إلى غاية أنه لا فارق هناك، ولا معارض، ولا مانع يمنع من

---

(١) شرح مختصر الروضة (٦٤٤/٣)

(٢) الإنصاف (٢٣٠/٣)

القياس، وهذا قدرٌ مُشتركٌ بين المجتهدين والمقلدين للأئمة المجتهدين...

فتأمّل ذلك فالناس مهملون له إهمالاً شديدًا ويقتحمون على الفتيا في دين الله تعالى، والتخريجِ على قواعد الأئمة من غير شروط التخريج، والإحاطة بها»[1].

الأمر الثالث: أن القولَ بأنَّ هذا النوع من التخريج يمثل "منتهى الانحطاط الفكري لدى المسلمين، حيث الانقطاع عن الأصول الشرعية الصحيحة.." كما ادعى أحد الباحثين[2] =يُعدُّ قولاً مجانبًا للصواب؛ لما فيه من التجنّي على علماء المسلمين وفقهاء المذاهب عبرَ العصور الذين مارسوا هذا التخريج، ولا يخفى أنَّ غرضَهم منه هو ضبطُ المذاهب، وإحكامُ التفريع الفقهي عليها، بقواعد مطردة، وميزان سوي، لا شطط فيه ولا اضطراب.

ولا يصح أن يُتهموا بانقطاعهم عن نصوص الكتاب والسنة، واستبدالها نصوصَ الأئمة، فهذا لا يقول به أحدٌ عَرَف حقيقة الفقه، وعاشَ مع كتب الفروع الفقهية التي يُستدَلّ فيها على كلِّ مسألةٍ منها بنصوصِ الشرع الكريم، وبذل الجهد في فَهم معانيها ودلالاتها.

ولا يمكن لأحدٍ أن يَدَّعِي أنَّ التخريجَ على أقوالِ الأئمة جاءَ ليضادَّ دلالةَ النصوص الشرعية أو يعارضَها، أو أنَّ المخرِّجين ارتضوا بأقوالِ الأئمةِ المخالفة للنصوصِ الشرعية؛ وذلك لأنهم يُنزلونَ نصوصَ الأئمة منزلةَ البيانِ والتوضيح للنصوص الشرعية، لا منزلة التشريع أو الاستقلال عنها.

---

(١) الفروق (٢/١٩٥-١٩٧) الفرق (٧٨)

(٢) انظر: دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول. ص(٧٥)

بل نبَّه العلماء على أنه لا يجوز للمقلد اتباع قول إمامه فيما علم مخالفته للقواطع الشرعية. قال القرافي: «كلُّ شيءٍ أفتى فيه المجتهدُ فخرجت فتياه فيه على خلاف الإجماع، أو القواعد، أو النص، أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح، لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس، ولا يُفتي به في دين الله تعالى»[1].

ولا بدَّ في هذا المقام أن نُفرِّق بين مقامين؛ مقامِ التعليمِ وضبطِ المذهب الذي يستلزمُ التفريعَ على نصوص الأئمة بشروطه وضوابطه، وبين مقام الفتوى، وهذا ما بيَّنه ابن العربي رحمه الله (٥٤٣هـ) عند حديثه على قوله تعالى ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ قال: «مَن قالَ مِن المقلِّدين: هذه المسألةُ تخرج من قولِ مالكٍ في موضع كذا، فهو داخلٌ في الآية. فإن قيل: فأنت تقولُها، وكثيرٌ من العلماء قَبْلك.

قلنا: نعم؛ نحن نقولُ ذلك في تفريعِ مذهبِ مالكٍ على أحد القولين في التزام المذهب بالتخريج، لا على أنها فتوى نازلة تُعمَل عليها المسائل، حتى إذا جاء سائلٌ عُرِضت المسألةُ على الدليل الأصلي؛ لا على التخريج المذهبي، وحينئذ يقال له: الجواب كذا، فاعمل عليه»[2].

وبهذا يتضح أن التخريجَ من فروع الأئمة فروعًا لم ينصوا عليها عملٌ يُثري فهمَ النصوص الشرعية، وينمي الملكة الفقهية بمعرفة الجمع والفرق من الأشباه والنظائر من المسائل والفروع الفقهية، وكما قيل: إنما الفقهُ معرفةُ الجمع

---

(١) الفروق (١٩٧/٢)

(٢) أحكام القرآن (١٩٩/٣)

والفرق[1].

المطلب السابع: تخريج الفروع على الفروع

والمراد بهذا النوع من التخريج: هو ردُّ الخلاف الفقهي في مسألة إلى الخلاف الفقهي في مسألة أخرى، أو بمعنى آخر: هو التخريج الذي يُبَيّن مآخذَ الفروع الفقهية ببيان ما تنبني عليه من فروع أخرى. بحيث يكون الكلامُ في الفرع الثاني مبنيًّا على الكلام في فرعٍ سابق إثباتًا أو نفيًا[2].

وكما سبق القول في تخريج "الأصول على الأصول" بأنه ردُّ الخلاف في القواعد الأصولية إلى غيرها من القواعد الأصولية الأخرى، أو الأصول الكلامية، أو المسائل اللغوية، فكذلك "تخريج الفروع على الفروع" فإنه ردُّ الخلافِ في الفروع الفقهية إلى أسبابها من الفروع الفقهية الأخرى، فهذا التخريج ليس استنباطًا للفرع الفقهي، بل هو توجيهٌ لمأخذه الفقهي، وما يستند إليه من الفروع الفقهية الأخرى.

ومن أهم ما يُمَيِّز "تخريج الفروع على الفروع" أنه يتعدَّى حدودَ المذهبِ الواحدِ ليُبرزَ أسبابَ الخلاف بين المذاهب المختلفة، وأقوالِ العلماء المتباينة التي تعودُ إلى الخلاف في التوصيف الفقهي للفروع الفقهية.

وهذا مَلمَحٌ مهمّ، ينبغي أن لا يَغفلَ عنه من يعتني بضبط الفروع الفقهية، وتصحيح الاستدلال الفقهي عليها.

ومن أمثلة "تخريج الفروع على الفروع" الذي يُظهر أسبابَ الخلاف بين

---

(١) انظر: عَلَم الجَدَل في علم الجدل لنجم الدين الطوفي (٧١)

(٢) انظر: مناهج الأصوليين في تخريج الفروع على الأصول (١٥٨)

المذاهب: الخلاف في بعض أحكام التيمم، المبنيَّة على الخلاف في توصيفه، هل هو مبيحٌ للصلاة، أم أنه رافعٌ للحَدَث إلى وجود الماء؟

فمَن ذهب إلى أنه مبيحٌ للصلاة وليس رافعًا للحدث، كالجمهور من المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣] بنوا على ذلك فروعًا كثيرة تتعلق بكيفية النية، وتعيين ما يُتيمَّم لأجله كمَنْ نوى بتيممه استباحة نَفْلٍ، ثم أراد أن يُصلي فرضًا، أو نوى استباحةَ فرضٍ فأراد أن يُصلّي أكثرَ من فرض، أو نوى رفعَ الحدث الأصغر، فهل يرتفع معه الحدث الأكبر؟ أو العكس بأن نوى رفع الحدث الأكبر فهل يرتفع الحدث الأصغر؟ أو هل يجوزُ له أن يتيمم قبل الوقت أم يجب انتظار دخول الوقت وإن تيقن عدم وجود الماء؟ فجميع هذه التفريعات وغيرها مبنيَّة على القولِ بأنه مبيحٌ لا رافع، وهو من تخريج "الفروع على الفروع".

ومن ذهب إلى أن التيممَ رافعٌ للحدث إلى وجود الماء لم يحتجْ إلى كثيرٍ من هذه التفريعات، وهم الحنفية[٤].

---

(١) انظر: المعونة للقاضي عبد الوهاب (٤١/١) حيث نص على أن التيمم لا يرفع الحدث، وبنى على ذلك مسائل.

(٢) نص القاضي العمراني في «البيان» (٢٧٥/١) بأن التيمم لا يرفع الحدث، ثم أعقب ذلك بذكر مسائل مبنية على هذا الأمر.

(٣) انظر: المقنع لابن قدامة، وشرحه الكبير، والإنصاف للمرداوي (٢٢٧/١) وما بعدها والتفريعات التي عليها، ط-هجر.

(٤) قال البدر العيني في «البناية شرح الهداية» (٥٤٠/١): «واعلم أيضاً أن التيمم رافع للحدث أو مبيح، فعندنا رافع للحدث إلى وقت وجود الماء». وقال المرغيناني في «الهداية» (٥٣٩/١): «إذا نوى الطهارة أو استباحة الصلاة أجزأه، ولا يشترط نية التيمم للحدث أو للجنابة، وهو الصحيح من المذهب». وانظر: بدائع الصنائع (٥٢/١)

ومن أمثلة ذلك أيضًا: الخلاف في "اشتراط الصوم لصحة الاعتكاف"، فذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والحنابلة في رواية[٣] إلى اشتراط الصوم لصحة الاعتكاف، بينما ذهب الشافعية[٤]، والحنابلة في المعتمد[٥] إلى عدم اشتراط الصوم.

ثم انبنى على هذا الخلافِ خلافٌ آخر، وهو بيان "أقلِّ مدةٍ للاعتكاف"، فمَن اشترطَ الصومَ جعلَ أقلَّ مدةٍ للاعتكاف يومًا وليلة، فلا يصحُّ عندَه اعتكافُ ليلةٍ مفرَدةٍ، ولا بعضِ يومٍ، ولا ليلةٍ وبعضِ يوم؛ لأن الصومَ المشترط لا يصحُّ في أقلّ من يومٍ، بينما ذهب الآخرون إلى صحة الاعتكاف في أقلّ من ذلك.

ثم مَن اشترط الصيامَ للاعتكاف شَرَع في ذِكر كثيرٍ من الفروع والمسائل المبنية على ذلك، لم يتطرق إليها المخالفون له، فمنها أنه لا يصحُّ اعتكافُ

---

(١) قال المرغيناني (٣٠٨/٢): «والصوم من شرطه عندنا». وانظر: بدائع الصنائع (١٠٩/٢)، ويجب التنبيه أن اشتراط الصوم عند الحنفية في الاعتكاف، إنما هو في الواجب منه بنذرٍ أو غيره لا المستحب.

(٢) قال ابن عبد البر في «الكافي» (١٣١): «لا اعتكاف عند مالك وأكثر أهل المدينة إلا بصوم، وكل يوم يصح صومه فالاعتكاف فيه جائز، وكل يوم لا يصح صومه فالاعتكاف فيه باطل، ولا يجوز اعتكاف يوم العيد ولا أيام منى». وانظر: المعونة (٣٠٩/١)

(٣) انظر: الإنصاف للمرداوي مع المقنع (٥٦٦/٧)

(٤) قال الشيرازي في «المهذب» (٣٥٠/١):«والأفضل أن يعتكف بصوم؛ لأن النبي ﷺ كان يعتكف في شهر رمضان، فإن اعتكف بغير صوم جاز».

(٥) قال المرداوي في «الإنصاف» (٥٦٦/٧): «ويَصِحُّ بغيرِ صَوْمٍ. هذا المذهبُ، وعليه الأصحابُ. وعنه، لا يصِحُّ».

الأيامِ التي لا يصحُّ صومُها، كيومي العيد وأيامِ التشريق، ومنها أنه لو أفطر متعمدًا انتقض اعتكافه، ومنها أنه لو أفطر ناسيًا اعتكف يومًا مكانه، ومنها أنه إن عجز عن الصوم لمرضٍ خرج من اعتكافه، فإذا عاد صحيحًا بنى[١].

فجميع هذه الفروع مخرّجة على الفرع الأول، وهو اشتراط الصيام لصحة الاعتكاف، فهي فروعٌ مبنيّةٌ بعضها على بعض، وهو المراد "بتخريج الفروع على الفروع".

وكذلك الخلافُ في الخُلْع هل هو فسخٌ أو طلاق؟ فمن قال: إنه طلاق، احتسب الخلعَ من عدد مرات الطلاق، وهو قول الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية في الجديد[٤]، وأحمد في رواية[٥].

ومن قال: إنه فسخ، لم يحتسبه من عدد الطلاق، وهو قول الشافعي في

---

(١) انظر هذه الفروع وغيرها: كتاب الذخيرة للقرافي المالكي (٢/٥٣٧-٥٣٨)

(٢) قال الكاساني في «البدائع» (٣/١٤٤): «فقد اختُلف في ماهية الخلع، قال أصحابنا: هو طلاق. وهو مروي عن عمر وعثمان رضي الله عنهما... وفائدة الاختلاف: أنه إذا خالع امرأته ثم تزوجها تعود إليه بطلاقين عندنا».

(٣) قال القاضي عبد الوهاب في «المعونة» (١/٥٩٠): «والخلع طلاق، وليس بفسخ؛ خلافًا للشافعي». وانظر: الكافي (٢٧٦)

(٤) قال النووي في «الروضة» (٥/٦٨٢): «وإن لم يجز إلا لفظ الخلع، فقولان؛ الجديد: أنه طلاق ينقص به العدد، وإذا خالعها ثلاث مرات، لم ينكحها إلا بمحلل، والقديم: أنه فسخ لا ينقص به العدد، ويجوز تجديد نكاحها بعد الخلع بلا حصر، والجديد هو الأظهر عند جمهور الأصحاب. ورجح الشيخ أبو حامد، وأبو مخلد البصري القديم».

(٥) انظر: الإنصاف (٢٢/٣٠)

القديم[1]، والحنابلة[2].

فاحتساب الخلع من عدد الطلاق، مبنيٌّ على الخلاف في تصوُّرِه هل هو فسخٌ للعقد، أو طلاقٌ بائن؟

قال ابن قدامة في ثمرة الاختلاف: «أنَّا إذا قُلنا: هو طَلْقَةٌ. فخالَعها مرَّة، حُسِبَت طَلقةَ، فنَقَصَ بها عَدَدُ طَلاقِها، وإن خالَعَها ثلاثًا، طلقت ثلاثًا، وإن قُلْنا: هو فَسْخٌ، لم تَحرُم عليه، وإن خالعها مائةَ مَرّة»[3].

والتردد في اعتبار الخُلعِ فسخًا أم طلاقًا يترتبُ عليه عددٌ من الفروع الفقهية الأخرى المنثورة في كتب الفروع.

وأحيانًا قد يكون التخريجُ على الفروع يخالفُ ما يقتضيه حكمُ الفرعِ الذي يبدو أنه مبنيٌّ عليه.

ومثال ذلك: الخلافُ في الحَلْق في الحج، هل هو نسكٌ، أم أنه استباحةُ محظورٍ؟

قال الشيرازي: «فإن حَلَق قبلَ الرميّ، فإن قلنا: إن الحلقَ نُسُكٌ جاز... وإن قلنا: إنه استباحة محظور لم يجز؛ لأنه فعْلُ محظورٍ، فلم يجز قبلَ الرميِ منْ

---

(١) قال العمراني في «البيان» (١٠/١٥):«وإن خالعها بلفظة الخلع ولم ينو به الطلاق.. ففيه قولان: أحدهما: وهو قوله في القديم، أنه فسخ.. فعلى هذا: لا ينقص به عدد الطلاق، بل لو خالعها ثلاث مرات وأكثر.. حلت له قبل زوج».

(٢) قال المرداوي في «الإنصاف» (٢٢/٢٩): «الصَّحيحُ من المذهبِ، أنَّ الخُلْعَ فسْخٌ لا ينْقُصُ به عدَدُ الطَّلاقِ بشَرْطِه».

(٣) المغني لابن قدامة (١٠/٢٧٥)

غيرِ عذرٍ كالطِّيب»[1].

وممن اعتنى ببيان أثرِ بناء "الفروع على الفروع" الحافظُ ابنُ رجب الحنبلي (٧٩٥ هـ) رحمه الله حيث ختم كتابه «القواعد» بفصلٍ حافلٍ جمع فيه بعضًا من المسائل الفقهية التي ينبني على الخلاف فيها خلافٌ في غيرها، فقال: «فصل: وهذه فوائد تُلتحقُ بالقواعد، وهي فوائدُ مسائلَ مشتهرةٍ فيها اختلافٌ في المذهب، ينبني على الاختلاف فيها فوائد متعددة»[2].

وأشار الشيخ بكرُ أبو زيد رحمه الله إلى صنيع ابن رجب، ونبّه على أهمية إفراد ما ذَكَر بالتأليف، فقال: «أَلْحَقَ في كتابِ القواعد: "فوائد في مسائلَ يترتبُ على الخلاف فيها فوائدٌ"، وهي تعني: "أثرُ الخلافِ في تكييف الأحكام الفقهية"، وهي لفتةٌ نفيسة، حقيقةٌ بإفرادِها بالتأليف»[3].

وعلى طريقة ابنِ رجب أبرزَ السيوطي في كتابه «الأشباه والنظائر» ذلك النوعَ من التخريج المبنيّ على الخلاف في توصيف الأحكام الفقهية، فقال: «الكتاب الثّالث: فِي القَواعِدِ المخْتَلَفِ فيها، ولا يُطلَقُ التّرجيحُ لِظُهورِ دَلِيلِ أَحَدِ القَوليْنِ في بعضِها وَمُقابِلِهِ في بَعضٍ، وهي عشرونَ قاعِدَةً»[4].

وذكر تحته صورًا من التردد في توصيف الحكم الشرعي، وبطبيعة الحال يَلزمُ منه خلافٌ فقهي، ومن ذلك قوله:

---

(١) انظر: المهذب للشيرازي (٤١٧/١)، وانظر: البيان للعمراني (٣٤٣/٤)

(٢) قواعد ابن رجب (٢٧٠/٣)

(٣) المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل (٩٣٤/٢)

(٤) الأشباه والنظائر (١٦٢)

- "الإبراء" هل هو إسقاطٌ أو تمليك ؟ قولان، والترجيح مختلف في الفروع.
- "الإقالة" هل هي فسخٌ أو بيع ؟ قولان.
- "الحَوالةُ" هل هي بيعٌ أو استِيفاء ؟ قولان.
- "العَيْنُ المستَعارَةُ للرَّهْنِ هَل المغَلَّبُ فيها جانبُ الضَّمانِ أو جانِبُ العاريَّةِ؟" قولان.

وتحت كل قولٍ من القولين في المسائل يتخرج فروعٌ تختلف باختلاف القول المخرَّج عليها.

وليس هذا التفريعُ على الأقوال الفقهية يختص به مذهب الشافعية أو الحنابلة فقط، بل هو موجودٌ ممارَسٌ في صنيع سائر أتباع المذاهب الأخرى.

والخلاصة مما سبق: أن ثمرة "تخريج الفروع على الفروع" هو بيانُ ترابُطِ الأحكام الفقهية بعضِها ببعض، مع إظهارِ سببِ الخلاف إن كان مبنيًا على خلافٍ آخر، أو متفرعًا عن قولٍ قبله، وهو نوعٌ من التخريجِ مستقلٌ عن بقية أنواع التخريج الأخرى، وعبّر عنه أربابُ المذاهب بلفظ "التخريج"، فيذكرون المسألة الفقهية، ثم يخرجون عليها فروعًا أخرى، تُعدُّ من لوازم الفرعِ الأول، وتنبني عليه، والله أعلم.

وبهذا التقرير يظهر لنا الفرق بين "تخريج الفروع من الفروع"، و"تخريج الفروع على الفروع" من جهتين:

الأولى: أن "التخريجَ من الفروع" يُعتَبر استنباطًا لقولٍ من نصِّ الإمامِ في مسألة متشابهة، أو القياس على قوله فيما نصَّ على علته، كما سبق بيانُه في المطلب السابق مع التمثيل عليه.

وأما "التخريج على الفروع" فهو ردُّ الأقوال الفقهية إلى مآخذها الفقهية، أو إلى مسائلها الأعم المبنية عليها، فهو بمثابة "التعليل" و"التوجيه" للحكم المخرّج.

الجهة الثانية: وهي أدقُّ من الأولى: أنَّ "التخريج من الفروع" يُمارَسُ داخلَ المذهبِ الواحد فقط؛ لأنه يتعلَّق بنصِّ إمام المذهب نفسه، بخلاف "التخريج على الفروع" فهو يُطلعك على أسباب الخلاف بين المذاهب المتعددة أحيانًا، وداخل المذهب الواحد أحيانًا أخرى، وهو أجدر بأن يُعتنى به، ويُصنَّف فيه، لأهميته في ضبط مسلك الاستدلال على الفروع الفقهية.

وليُعلَمْ أن المجتهدين وإن مارسوا كلا التخريجين السابقين، لكنهم لم يُصرِّحوا إلا بالنوع الأول وهو "تخريج الفروع من الفروع"، وإن أطلقوا عليه "تخريج الفروع على الفروع"، ولذلك سنجدُ أنّ كلَّ مَن تكلَّم عن تخريج "الفروع على الفروع"، إنما يقصد به الاستنباط من نصِّ الإمام، أو القياس على قوله، وعلى هذا وُضِعت جلُّ الأبحاث والرسائل العلمية التي اعتنت "بتخريج الفروع على الفروع"، حيث قصدت التخريجَ على نص الإمام داخل المذهب الواحد، ولم يقصدوا بناء الفروع الفقهية بعضها على بعض.

وهذه التفرقة –مع الإقرار بأنه لا مشاحة في الاصطلاح– وإن لم تعتبرها الدراساتُ النظرية، إلا أنه يؤكدُها تتبعُ تصرفاتِ المجتهدين، واستقراءُ الفروع الفقهية في المذاهب المختلف، وحينئذٍ سيطَّرد استعمال حرفي "من" و"على"، اللذين يَتْبعان كلمة "التخريج" في أنواعه المختلفة المشار إليها سابقًا.

وأخيرًا قد يتشتتُ ذهنُ القارئ بكثرة هذه الأنواع من التخريجات، ويخيّل

إليه أنها متنافرةٌ غيرُ منسجمة، ودفعًا لهذا التشتت، وإكمالا للفائدة سيأتي المبحثُ الثامن والأخير في بيان أنَّ جميعَ أنواع التخريج متلازمة، مترابطة يُكمل بعضُها بعضًا، وهي في الحقيقة توصيفٌ لممارسات المجتهدين على اختلاف طبقاتهم ومذاهبهم، والله المستعان.

المطلب الثامن: التلازم والترابط بين أنواع التخريج

أولاً: ينبغي التسليمُ بأنّ عملَ المجتهدين هو البيانُ لأحكام الله عز وجل، بالنظر في خطابه سبحانه وتعالى، المتمثل في أوامره ونواهيه، رجاءَ التمسُّكِ بها، وتحقيقِ كمالِ العبوديّة بالانصياع لها.

وثانياً: ينبغي التسليم أيضًا أنه من المتفقِ عليه أنَّ نصوصَ الكتاب والسنة هي المصدر الأساسي للتشريع الذي نَبَع من مَعينها سائرُ الأصول التشريعية، وجميع الأحكام الشرعية.

وعلى ذلك، فإنّ دورَ المجتهد أن يُمعن النظرَ فيها لاستنباط الأحكامِ الفقهية منها، وفق القواعد الأصولية التي ارتضاها منهجًا لاستنباط الأحكام من خلالها، وهذا النظر يُظهر لنا نوعين من أنواع التخريج، الأول: "تخريج الأصول من الأصول" الذي يُنتج لنا منهج الاستدلال وقواعد الاستنباط، والثاني: "تخريج الفروع من الأصول" الذي ينتج لنا الفروع الفقهية.

ثم لما خَفِيت بعضُ قواعدِ الاستدلال التي سلكها المجتهدُ المطلَقُ عن أتباعه وأربابِ مذهبِه احتاجوا إلى استخراجها من فروعِه ومسائله، فنتجَ النوعُ الثالثُ من أنواع التخريج، وهو "تخريج الأصول من الفروع".

ولما كانت القواعدُ الأصولية مترددةً بين ما تأثَّر باختلاطِ علمِ الكلام بها،

أو كان مردُّها إلى قواعدَ نحوية وأساليب لغوية أخرى، وكانت الحاجةُ داعيةً إلى معرفة أسباب الخلاف فيها، نشأ النوعُ الرابع من أنواع التخريج، وهو "تخريج الأصول على الأصول"، لإظهار مآخذ هذه القواعد الأصولية، وكذلك إيضاحُ وجهِ بناءِ بعضِها على بعض.

ثم لما ازدادَ البعدُ بين التقعيد الأصولي، والخلاف الفقهي الذي هو ثمرة هذا التقعيد، وظنَّ الناظرُ فيهما أنَّ العلاقةَ قد باتت ممزقةً بينهما، نشأ النوعُ الخامسُ من أنواع التخريج، وهو "تخريج الفروع على الأصول" الذي يُبرز أثر الخلاف في القواعد الأصولية، ويبين مآخذ هذه الفروع الفقهية من القواعد الأصولية، وهو أشهرُ أنواعِ التخريج الذي أُفرد بالتأليف.

ولما كان من لوازمِ المذاهبِ الفقهية أن تكتملَ مرئياتُها في جميع الفروع الفقهية، ولم يكن مع ذلك قد أكملها إمامُ المذهبِ إمَّا لعدمِ اجتهاده فيها، أو حدوثها بعد زمانه، فاحتاجَ أتباعُ المذاهب إلى إكمال ما لم ينصَّ عليه بما نصّ عليه، فنشأ النوع السادس من أنواع التخريج، وهو "تخريج الفروع من الفروع".

وأخيرًا بعدَ النظر في تلك الفروع الفقهية الناتجة عن عمليات الاستنباط المختلفة، كان لزامًا أن يقف المجتهدون على ترابط الفروع بعضها ببعض، وإظهار وجه بناء بعضها على بعض، فمارسوا النوع السابع والأخير من أنواع التخريج، وهو "تخريج الفروع على الفروع".

وبهذا البيان يندفعُ عن القارئ تشتتُ ذهنِه من تداخل أنواع التخريج عليه، أو عدم اتضاح الفرق بينها أمام عينيه، والحمد لله أولا وآخرًا.

الخاتمة

أولا: النتائج:

في نهاية هذا البحث الذي حاول الوقوف على حقيقة "التخريج الفقهي والأصولي" وبيان أنواعه يمكن استخلاصُ بعضِ النتائج المهمة، فمن ذلك:

١- أنَّ عملية "التخريج" على اختلاف أنواعه هي عبارةٌ عن ممارساتٍ اجتهاديةٍ قامَ بها أهلُ الاجتهاد على اختلاف طبقاتهم؛ منها ما عُرف باسمه عندهم وهي الأقل، ومنها ما مارسوه، لكن لم يصطلحوا على تسميته، وهي الأكثر.

فمن النوع الأول الذي عيّنوه واصطلحوا عليه: "تخريج الأصول من الفروع"، و"تخريج الفروع على الأصول"، و"تخريج الفروع من الفروع".

ومن الثاني: الذي مارسوه في ثنايا كتب الفقه وأصوله، ولم يُصرّحوا باسمه بقية أنواع التخريج المذكورة، "كتخريج الفروع من الأصول"، و"تخريج الأصول من الأصول"، و"تخريج الأصول على الأصول"، و"تخريج الفروع على الفروع".

٢- أن الدرسَ الأكاديمي فضلاً عن البحث العلمي يُلزِمُنا بالتمييز بين أنواع التخريج؛ دفعًا للتداخل بينها، ورفعًا للتخبط واللبس في تصوُّر حقائقها، ما دام قد تبيَّن أنَّ لكلٍّ منها معالمه وضوابطَه الخاصة به، ولا يكونُ ذلك من باب التكلُّف المعيب في استكثار الأنواع، وتوليد الأقسام.

ولا يمنعُ ذلك من الإقرار بأنه قد وَقَع بعضُ التكلّفِ في توليدِ بعض الأنواعِ من التخريج التي لا وجود لها حقيقة، بل هي من باب إطلاق الأسماء على مُسمّى واحد، فيُشتَق مثلاً من "تخريج الأصول على الأصول": "قياسَ الأصول

على الأصول"، أو "بناء الأصول على الأصول"، أو "تفريع الأصول.."، أو "ترتيب الأصول.."، أو غيرها، وكلها بمعنى واحد.

والأبعدُ -بعدَ هذا التفريع المتكلَّف- أن نقومَ بإجراء مقارناتٍ بينها، أو عقد موازنات لا تتحملُها.

والمنهجُ السديدُ في ذلك هو: التوسّطُ بين الإفراطِ في ذِكرِ أنواعٍ لا حقيقة لها، والتفريطِ بإهمال ما مارسه أهلُ الاجتهاد منها، وإن لم يضعوا مصطلحاتٍ لها.

٣- لا ينبغي أن يُبالغ في توصيفِ ممارساتِ المجتهدين في "التخريج الفقهي والأصولي" من كونه اجتهاداتٍ فقهيةً وأصولية = اقتضتها ضرورةُ نشأةِ علمَي الفقه والأصول، أو حاجةُ أَتباعِ المذاهبِ لضبط مذاهبهم، أو ضرورةُ تضييقِ الفجوةِ بين قواعدِ الأصول والأحكام المستنبطة = إلى كونه علمًا مستقلاً يوازي علمي الفقه والأصول، فضلاً على أن يُوصَفَ كلُّ نوعٍ من أنواعه بأنه علمٌ مستقل بذاته، فيقال "علم" تخريج الفروع على الأصول، أو "علم" تخريج الفروع على الفروع، وهكذا.

٤- لا يلزمُ أبدًا مِنْ نفي صفةِ العَلَمية عن أنواعِ التخريج المختلفة: التقليلُ من أهميتها، أو إظهارُ عدم الحاجة إليها، بل ينبغي أن يُعلَم أن كلَّ نوعٍ من أنواع التخريج يقومُ بدورٍ ضروري في ضبط مسالك التقعيد الأصولي، وفَهم عمليات الاستنباط الفقهي التي قام بها أئمتُنا المجتهدون عبرَ العصور السالفة.

٥- أنَّ أنواعَ التخريج المختلفة يمكنُ أن يجمعها تعريفٌ مختصر هو: إظهارُ الفَقيهِ وجوهَ التلازُمِ بينَ الفُروع والأصولِ بناءً أو استنباطًا.

٦- يجب أن يُفعَّل دورُ التخريج الفقهي والأصولي في ضبط عملية الاجتهاد في مسائل المستجداتِ الفقهية وقضايا النوازلِ الشرعية، بحيث لا نُفاجأ بفتاوى بلا أصل، أو نُصدَم بأقوال بلا وعي أو فهم.

ثانيًا: التوصيات:

أهم ما يوصي به هذا البحث:

١- إفرادُ كلِّ نوعٍ من أنواع التخريج بالدراسة النظرية له، وإبراز التطبيقات العملية عليه، رغبة في ضبطه، والإفادة القصوى منه، لا سيما أنواع التخريج التي لم تلق عناية "كتخريج الفروع على الفروع"، فيمكن أن تخصَّصَ بعض الدراسات الجامعية أو الرسائل العلمية في إبرازه في مذهب ما، أو في كتاب فقهي ما.

٢- العناية بالمستثنيات عند دراسة أيِّ نوعٍ من أنواع التخريج، وهو بابٌ مهم جدًّا لم يحظ بكبير دراسة، فكما قامت الدراساتُ على المستثنيات من بعض القواعد الفقهية، فكذلك يجبُ أن تقومَ الدراسات على المستثنيات من التخريج على القواعد الأصولية، أو المستثنيات من التخريج على الفروع الفقهية؛ وذلك لأن طبيعة التخريج -بصفة عامة- تقضي وجودَ أصلٍ وفرعٍ، وقد يكون بالفرع ما يُستثنى من الأصل الذي يبدو أنه مخرَّجٌ عليه.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

المراجع

١. الإبهاج في شرح المنهاج: علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٥٦هـ) وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ) ط- دار البحوث للدراسات الإسلامية- دبي.

٢. الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية للباحث بلقاسم الزبيدي، رسالة دكتوراه نوقشت بجامعة أم القرى ١٤٣٥هـ.

٣. أحكام القرآن للشافعي جمعه أحمد بن الحسين الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت:٤٥٨هـ)، ط- الخانجي

٤. أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (ت: ٥٤٣) تحقيق على محمد البجاوي. ط- دار الفكر العربي.

٥. الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي الآمدي (ت٦٣١هـ) تعليق الشيخ عبد الرزاق عفيفي(ت١٤١٥هـ) ط-دار الصميعي٢٠٠٣م.

٦. أدب المفتي والمستفتي لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ) تحقيق د. موفق عبد القادر، ط-مكتبة العلوم والحكم

٧. الأشباه والنظائر لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ) ط-دار الكتاب العربي

٨. أصول السرخسي للإمام أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت٤٩٠هـ) تحقيق: أبو الوفا الأفغاني ط - دار المعرفة بيروت ١٣٩٣هـ.

٩. أصول الفقه للشيخ الدكتور محمد أبو النور زهير، ط-المكتبة الأزهرية.

١٠. الأصول والفروع حقيقتهما والفرق بينهما والأحكام المتعلقة بهما للشيخ الدكتور سعد بن ناصر الشثري، ط- التدمرية.

١١. إعلام الموقعين عن رب العالمين لشمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، ط- مكتبة الكليات الأزهرية

١٣٨٨هـ.
١٢. الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف لأحمد بن عبد الرحيم ولي الله لدهلوي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط- دار النفائس، سنة١٤٠٤هـ.
١٣. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لعلي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ) ط- دار هجر.
١٤. الأم للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ) تحقيق الدكتور رفعت فوزي، ط-دار الوفاء ١٤٢٢هـ.
١٥. البحر المحيط للإمام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤) ط - وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية -الكويت.
١٦. بداية المجتهد ونهاية المقتصد للإمام محمد بن أحمد بن رشد الحفيد المالكي(ت٥٩٥هـ) ط- دار الفكر-بيروت.
١٧. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين الكاساني (ت٥٨٧هـ) ط-دار الكتب العلمية.
١٨. البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله يوسف الجويني (ت ٤٧٨هـ) تحقيق: الدكتور عبد العظيم الديب، ط - قطر ١٣٩٩هـ.
١٩. بناء الأصول على الأصول للدكتور وليد بن فهد الودعان، رسالة الدكتوراه في أصول الفقه من جامعة الإمام محمد بن سعود سنة ١٤٢٨هـ.
٢٠. البيان في مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير العمراني الشافعي (ت٥٥٨هـ) اعتنى به: قايم محمد النوري، ط- دار المنهاج ١٤٢١هـ.
٢١. التأصيل لأصول التخريج وقواعد الجرح والتعديل للشيخ الدكتور بكر أبو زيد (ت:١٤٢٩هـ)، ط-دار العاصمة، الأولى، ١٤١٣هـ.
٢٢. التبصرة في أصول الفقه للشيخ أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو ط- دار الفكر ١٤٠٠هـ
٢٣. التحبير شرح التحرير لعلاء الدين أبي الحسن بن سليمان المرداوي الحنبلي (ت ٨٨٥هـ) تحقيق الدكتور عبد الرحمن الجبرين، وآخرون، ط- مكتبة الرشد ١٤٢١هـ.

٢٤. التحقيق والبيان في شرح البرهان لعلي بن إسماعيل الأبياري (ت:٦١٨هـ) تحقيق علي بسام الجزائري، ط-وزارة الأوقاف، دولة قطر.
٢٥. تخريج الفروع على الأصول دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية للباحث عثمان شوشان، ط- دار طيبة الطبعة الأولى سنة ١٤١٨ هـ.
٢٦. التخريج عند الفقهاء والأصوليين دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية للدكتور يعقوب الباحسين رحمه الله (١٤٤٢هـ)، ط-دار الرشد
٢٧. التعريفات لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت:٨١٦هـ) ط- دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ
٢٨. التلخيص في أصول الفقه لأبي المعالي عبد الملك الجويني (ت:٤٧٨هـ) تحقيق: عبد الله النبالي وبشير أحمد العمري، ط-دار البشائر الإسلامية.
٢٩. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول لجمال الدين الإسنوي (ت ٧٧٢هـ) تحقيق: الدكتور محمد هيتو ط- مؤسسة الرسالة ١٤٠٤هـ.
٣٠. التمهيد في أصول الفقه تأليف محفوظ بن أحمد الحسن أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي (ت٥١٠هـ) تحقيق الدكتور مفيد محمد أبو عمشة ط- جامعة أم القرى ١٤٠٦هـ
٣١. تهذيب الأجوبة لأبي عبد الله الحسن بن حامد البغدادي الحنبلي (ت: ٤٠٣ هـ)، تحقيق: السيد صبحي السامرائي، ط -عالم الكتب، الأولى، سنة ١٤٠٨ هـ
٣٢. الجامع الصحيح لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت:٢٥٦) تحقيق: د. مصطفى ديب البغا. ط- دار ابن كثير ١٤٠٧هـ.
٣٣. دراسة تحليلية مؤصَّلة لتخريج الفروع على الأصول عند الأصوليين والفقهاء للدكتور جبريل بن المهدي ميغا، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى سنة ١٤٢٢هـ.
٣٤. الذخيرة لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت:٦٨٤هـ) ط- دار غرب-بيروت.
٣٥. الرسالة للإمام المطلبي محمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ) تحقيق الشيخ أحمد شاكر، ط- دار الكتب العلمية.
٣٦. روضة الطالبين وعمدة المفتين لمحيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ) ط-المكتب الإسلامي.

٣٧. روضة الناظر وجنة المناظر لموفق الدين بن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ) تحقيق الدكتور عبد الكريم النملة ط- دار الرشد.
٣٨. سلاسل الذهب للإمام بدر الدين الزركشي (ت: ٧٩٤هـ) بتحقيق الدكتور محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي. بدون دار نشر.
٣٩. شرح الكوكب المنير لمحمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار (ت: ٩٧٢هـ) تحقيق: الدكتور محمد الزحيلي وآخر ط-كلية الشريعة بمكة المكرمة ١٤٠٠هـ
٤٠. شرح تنقيح الفصول لشهاب الدين القرافي (ت: ٦٨٤هـ) ط- دار الفكر ١٤٢٤هـ
٤١. شرح مختصر الروضة لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي (ت: ٧١٦هـ) ت: عبد الله التركي، ط- مؤسسة الرسالة.
٤٢. صحيح مسلم للحافظ مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت:٢٦١هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط-دار إحياء التراث العربي-بيروت.
٤٣. صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لأبي عبد الله أحمد بن حمدان النميري الحرّاني الحنبلي (ت: ٦٩٥هـ) ط- المكتب الإسلامي
٤٤. طرق تخريج الحديث للدكتور عبد المهدي عبد القادر رحمه الله (ت:١٤٣٨هـ)، ط- مكتبة الجامعة الأزهرية
٤٥. العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلي محمد بن الحسين الفراء البغدادي (ت ٤٥٨هـ) تحقيق الدكتور أحمد بن علي سير المباركي ط- السعودية ١٤١٠هـ
٤٦. عَلَم الجَدَل في علم الجدل لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي (ت:٧١٦هـ)، تحقيق المستشرق فولفهارت، ط-فرانز شتاينز، سنة ١٤٠٨هـ
٤٧. الفروق لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت:٦٨٤هـ)، وبهامشه إدرار الشروق على أنواء الفروق للإمام ابن الشاط (ت٧٢٣هـ) ط- مؤسسة الرسالة ١٤٢٤هـ.
٤٨. الفروسية المحمدية لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت:٧٥١هـ) تحقيق: زائد بن أحمد النشيري، ط-دار عالم الفوائد، ١٤٢٨هـ
٤٩. الفكر الأصولي دراسة تحليلية نقدية للدكتور عبد الوهاب أبو سليمان (ت: ١٤٤٤هـ)، ط-دار الشروق جدة، سنة ١٤٠٣هـ

٥٠. فواتح الرحموت لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري اللكنوي (ت:١٢٢٥م) ط-دار الكتب العلمية ١٤٢٣هـ.
٥١. القبس في شرح موطأ مالك بن أنس للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المالكي (ت:٥٤٣هـ) ط- دار الكتب العلمية.
٥٢. قواطع الأدلة في أصول الفقه لأبي المظفر منصور بن محمد بن السمعاني الشافعي (ت:٤٨٩هـ) تحقيق: د.عبد الله الحكمي، ط- مكتبة التوبة.
٥٣. الكافي في فقه أهل المدينة لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي (ت:٤٦٣هـ) ط-دار الكتب العلمية ١٤٠٧هـ.
٥٤. كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب لبرهان الدين إبراهيم بن فرحون المالكي (ت: ٧٩٩هـ) ط-حمزة أبو فارس، ط-دار غرب.
٥٥. محاضرات في أصول الفقه للأستاذ الدكتور أحمد فهمي أبو سُنَّة (ت:١٤٢٣هـ) ط- القاهرة ٢٠٠٠م.
٥٦. المجموع شرح المهذب لمحيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ) ط- دار الإرشاد بجدة.
٥٧. المحصول في علم أصول الفقه لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت:٦٠٦هـ) تحقيق: الدكتور طه العلواني، ط- مؤسسة الرسالة.
٥٨. المحصول في أصول الفقه للقاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي الاشبيلي المالكي (ت:٥٤٣هـ) تحقيق: حسين اليدري، ط- دار البيارق، ١٤٢٠هـ
٥٩. المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل، للشيخ الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد (ت:١٤٢٩هـ)، ط-دار العاصمة,
٦٠. مذكرة في أصول الفقه للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت:١٣٩٣هـ) ط- مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة.
٦١. المستصفى في علم الأصول لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) تحقيق د. محمد سليمان الأشقر ط- مؤسسة الرسالة.
٦٢. معجم لغة الفقهاء لمحمد رواس قلعجي، وحامد صداق، ط- دار النفائس الثانية

١٩٨٨م.
٦٣. معجم المصطلحات النحوية والصرفية، للدكتور محمد سمير نجيب اللبدي، ط-مؤسسة الرسالة، الأولى، ١٤٠٥هـ.
٦٤. المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي (ت:٤٢٢هـ) تحقيق محمد حسن الشافعي، ط- دار الكتب العلمية ١٤١٨هـ
٦٥. المغني لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت:٦٢٠هـ) تحقيق الدكتور عبد الفتاح الحلو والدكتور عبد الله التركي، ط- دار هجر.
٦٦. المفردات في غريب القرآن لأبي القاسم المعروف بالراغب الأصفهاني (ت:٥٠٢هـ)، ط- دار القلم.
٦٧. مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارِس بن زَكَرِيّا، ت: عبد السَّلام هَارُون، ط- اتحاد الكتاب العرب، ١٤٢٣هـ.
٦٨. مقدمة في أصول الفقه للقاضي أبي الحسن علي بن عمر البغدادي المعروف بابن القصار المالكي، (ت:٣٩٧هـ)، تحقيق الدكتور مصطفى مخدوم، ط- دار المعلمة
٦٩. مناهج الأصوليين في تخريج الفروع على الأصول دراسة تأصيلية تحليلية تطبيقية، للدكتور جمال عبد الغني سحلو، رسالة الدكتوراه في أصول الفقه من كلية الشريعة والقانون بالقاهرة سنة ١٤٣٦هـ.
٧٠. منهجية الإمام الشافعي في الفقه وأصوله للدكتور عبد الوهاب أبو سليمان رحمه الله (ت:١٤٤٤هـ)، ط-دار ابن حزم، سنة١٤٢٠هـ
٧١. ميزان الأصول في نتائج العقول لعلاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي (ت:٥٣٩هـ)، تحقيق د. محمد زكي عبد البر.
٧٢. نثر الورود على مراقي السعود للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ) ط- دار المنارة.
٧٣. نحو منهج جديد في تخريج الفروع على الأصول لشيخنا الدكتور أسامة عبد العظيم حمزة رحمه الله(ت:١٤٤٤هـ)، ط-دار الفتح، سنة ١٤١٨هـ.
٧٤. نظرية التخريج في الفقه الإسلامي للدكتور نوار بن الشيلي، وهو بحثٌ نالَ به درجة

الماجستير بجامعة محمد الخامس بالرباط سنة ١٤١٨ هـ.
٧٥. نفائس الأصول في شرح المحصول لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ) ط-مكتبة نزار الباز ١٤١٨هـ.
٧٦. نهاية السول شرح منهاج الوصول لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي (ت:٧٧٢هـ)، تعليق: محمد بخيت المطيعي، ط- عالم الكتب
٧٧. نهاية المطلب في دراية المذهب، لأبي المعالي عبد الملك الجويني (ت:٤٧٨هـ) الناشر: دار المنهاج، ١٤٢٨هـ
٧٨. الهداية شرح بداية المبتدي لأبي الحسين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني (ت:٥٩٣هـ) ط- المكتبة الإسلامية-بيروت.
٧٩. الوصول إلى الأصول لأبي الفتح أحمد بن برهان البغدادي (ت:٥١٨هـ) تحقيق الدكتور عبد الحميد أبو زنيد، ط- مكتبة المعارف، ١٤٠٣هـ

Romanized List of Resources

1- *al-Ibhāj fī Sharḥ al-Minhāj*, ʿAlī ibn ʿAbd al-Kāfī al-Subkī (d. 756 AH) and his son Tāj al-Dīn ʿAbd al-Wahhāb ibn ʿAlī al-Subkī (d. 771 AH), Ṭ. Dār al-Buḥūth li-l-Dirāsāt al-Islāmiyyah, Dubai.

2- *al-Ijtihād fī Manāṭ al-Ḥukm al-Sharʿī: Dirāsah Taʾṣiliyyah Taṭbīqiyyah*, by al-Bāḥith Bilqāsim al-Zubaydī, PhD dissertation, Umm al-Qurā University, 1435 AH.

3- *Aḥkām al-Qurʾān*, by al-Shāfiʿī, compiled by Aḥmad ibn al-Ḥusayn al-Khurāsānī, Abū Bakr al-Bayhaqī (d. 458 AH), Ṭ. al-Khānjī.

4- *Aḥkām al-Qurʾān*, Abū Bakr Muḥammad ibn ʿAbd Allāh, known as Ibn al-ʿArabī (d. 543 AH), edited by ʿAlī Muḥammad al-Bajāwī, Ṭ. Dār al-Fikr al-ʿArabī.

5- *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, Sayf al-Dīn Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Abī ʿAlī al-Āmidī (d. 631 AH), annotated by Shaykh ʿAbd al-Razzāq ʿAfīfī (d. 1415 AH), Ṭ. Dār al-Ṣumayʿī, 2003.

6- *Adab al-Muftī wa-l-Mustaftī*, Abū ʿAmr ʿUthmān ibn ʿAbd al-Raḥmān, Taqī al-Dīn known as Ibn al-Ṣalāḥ (d. 643 AH), edited by Dr. Muwafaq ʿAbd al-Qādir, Ṭ. Maktabat al-ʿUlūm wa-l-Ḥikam.

7- *al-Ashbāh wa-l-Naẓāʾir*, Jalāl al-Dīn ʿAbd al-Raḥmān al-Suyūṭī (d. 911 AH), Ṭ. Dār al-Kitāb al-ʿArabī.

8- *Uṣūl al-Sarakhsī*, Imām Abū Bakr Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Sahl al-Sarakhsī (d. 490 AH), edited by Abū al-Wafāʾ al-Afghānī, Ṭ. Dār al-Maʿrifah, Beirut, 1393 AH.

9- *Uṣūl al-Fiqh*, Shaykh Dr. Muḥammad Abū al-Nūr Zuhayr, Ṭ. al-Maktabah al-Azharīyah.

10- *al-Uṣūl wa-l-Furūʿ: Ḥaqīqatuhumā wa-l-Farq Baynahumā wa-l-Aḥkām al-Mutaʿalliqa Bihimā*, Shaykh Dr. Saʿd ibn Nāṣir al-

Shithrī, Ṭ. al-Tadamuriyyah.

11- *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Abī Bakr, known as Ibn Qayyim al-Jawziyyah (d. 751 AH), edited by Ṭaha 'Abd al-Ra'ūf Sa'd, Ṭ. Maktabat al-Kulliyyāt al-Azharīyah, 1388 AH.

12- *al-Inṣāf fī Bayān Asbāb al-Ikhtilāf*, Aḥmad ibn 'Abd al-Raḥīm Walī Allāh al-Dihlawī, edited by 'Abd al-Fattāḥ Abū Ghuddah, Ṭ. Dār al-Nafā'is, 1404 AH.

13- *al-Inṣāf fī Ma'rifat al-Rājiḥ min al-Khilāf 'alā Madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, 'Alī ibn Sulaymān al-Mardāwī (d. 885 AH), Ṭ. Dār Hajr.

14- *al-Umm*, Imām Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Idrīs al-Shāfi'ī (d. 204 AH), edited by Dr. Rif'at Fawzī, Ṭ. Dār al-Wafā', 1422 AH.

15- *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, Imām Badr al-Dīn Muḥammad ibn Bahādur ibn 'Abd Allāh al-Zarkashī (d. 794 AH), Ṭ. Wizārat al-Awqāf wa-l-Shu'ūn al-Islāmiyyah, Kuwait.

16- *Bidāyat al-Mujtahid wa-Nihāyat al-Muqtaṣid*, Imām Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rushd al-Ḥafīd al-Mālikī (d. 595 AH), Ṭ. Dār al-Fikr, Beirut.

17- *Badā'i' al-Ṣanā'i' fī Tartīb al-Sharā'i'*, 'Alā' al-Dīn al-Kāsānī (d. 587 AH), Ṭ. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

18- *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*, Imām al-Ḥaramayn Abū al-Ma'ālī 'Abd al-Malik ibn 'Abd Allāh Yūsuf al-Juwaynī (d. 478 AH), edited by Dr. 'Abd al-'Aẓīm al-Dīb, Ṭ. Qatar, 1399 AH.

19- *Bimā' al-Uṣūl 'alā al-Uṣūl*, Dr. Walīd ibn Fahd al-Wud'ān, PhD dissertation in Uṣūl al-Fiqh, Imām Muḥammad ibn Sa'ūd University, 1428 AH.

20- *al-Bayān fī Madhhab al-Imām al-Shāfi'ī*, Abū al-Ḥusayn Yaḥyā

ibn Abī al-Khayr al-ʿImrānī al-Shāfiʿī (d. 558 AH), edited by Qāyim Muḥammad al-Nūrī, Ṭ. Dār al-Minhāj, 1421 AH.

21- *al-Taʾṣīl li-Uṣūl al-Takhrīj wa-Qawāʿid al-Jarḥ wa-l-Taʿdīl*, Shaykh Dr. Bakr Abū Zayd (d. 1429 AH), Ṭ. Dār al-ʿĀṣimah, 1st ed., 1413 AH.

22- *al-Tabsirah fī Uṣūl al-Fiqh*, Shaykh Abū Isḥāq Ibrāhīm ibn ʿAlī al-Shīrāzī (d. 476 AH), edited by Dr. Muḥammad Ḥasan Haytū, Ṭ. Dār al-Fikr, 1400 AH.

23- *al-Taḥbīr Sharḥ al-Taḥrīr*, ʿAlāʾ al-Dīn Abū al-Ḥasan ibn Sulaymān al-Mardāwī al-Ḥanbalī (d. 885 AH), edited by Dr. ʿAbd al-Raḥmān al-Jubrīn et al., Ṭ. Maktabat al-Rushd, 1421 AH.

24- *al-Taḥqīq wa-l-Bayān fī Sharḥ al-Burhān*, ʿAlī ibn Ismāʿīl al-Abiyārī (d. 618 AH), edited by ʿAlī Bassām al-Jazāʾirī, Ṭ. Wizārat al-Awqāf, Qatar.

25- *Takhrīj al-Furūʿ ʿalā al-Uṣūl: Dirāsah Tārīkhiyyah wa-Manhajiyyah wa-Taṭbīqiyyah*, ʿUthmān Shūshān, Ṭ. Dār Ṭaybah, 1st ed., 1418 AH.

26- *al-Takhrīj ʿinda al-Fuqahāʾ wa-l-Uṣūliyyīn: Dirāsah Naẓariyyah Taṭbīqiyyah Taʾṣīliyyah*, Dr. Yaʿqūb al-Bāḥisīn (d. 1442 AH), Ṭ. Dār al-Rushd.

27- *al-Taʿrīfāt*, ʿAlī ibn Muḥammad ibn ʿAlī al-Zayn al-Sharīf al-Jurjānī (d. 816 AH), Ṭ. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1403 AH.

28- *al-Talkhīṣ fī Uṣūl al-Fiqh*, Abū al-Maʿālī ʿAbd al-Malik al-Juwaynī (d. 478 AH), edited by ʿAbd Allāh al-Nabālī and Bashīr Aḥmad al-ʿUmrī, Ṭ. Dār al-Bashāʾir al-Islāmiyyah.

29- *al-Tamhīd fī Takhrīj al-Furūʿ ʿalā al-Uṣūl*, Jamāl al-Dīn al-Isnawī (d. 772 AH), edited by Dr. Muḥammad Haytū, Ṭ. Muʾassasat al-Risālah, 1404 AH.

30- *al-Tamhīd fī Uṣūl al-Fiqh*, Maḥfūẓ ibn Aḥmad al-Ḥasan Abū al-

Khaṭṭāb al-Kalūdhānī al-Ḥanbalī (d. 510 AH), edited by Dr. Mufīd Muḥammad Abū ʿAmshah, Ṭ. Umm al-Qurā University, 1406 AH.

31- *Tahdhīb al-Ajwibah*, Abū ʿAbd Allāh al-Ḥasan ibn Ḥāmid al-Baghdādī al-Ḥanbalī (d. 403 AH), edited by Sayyid Ṣubḥī al-Sāmarā'ī, Ṭ. ʿĀlam al-Kutub, 1st ed., 1408 AH.

32- *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ*, Muḥammad ibn Ismāʿīl al-Bukhārī (d. 256 AH), edited by Dr. Muṣṭafā Dīb al-Bughā, Ṭ. Dār Ibn Kathīr, 1407 AH.

33- *Dirāsah Taḥlīliyyah Muʾaṣṣalah li-Takhrīj al-Furūʿ ʿalā al-Uṣūl ʿinda al-Uṣūliyyīn wa-l-Fuqahāʾ*, Dr. Jibrīl ibn al-Mahdī Mīgā, PhD dissertation, Umm al-Qurā University, 1422 AH.

34- *al-Dhakhīrah*, Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Idrīs al-Qarāfī (d. 684 AH), Ṭ. Dār Gharb, Beirut.

35- *al-Risālah*, al-Imām al-Muṭṭalibī Muḥammad ibn Idrīs al-Shāfiʿī (d. 204 AH), edited by Shaykh Aḥmad Shākir, Ṭ. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

36- *Rawḍat al-Ṭālibīn wa-ʿUmdat al-Muftīn*, Muḥyī al-Dīn Abū Zakariyyā Yaḥyā ibn Sharaf al-Nawawī (d. 676 AH), Ṭ. al-Maktab al-Islāmī.

37- *Rawḍat al-Nāẓir wa-Junnat al-Manāẓir*, Muwafaq al-Dīn Ibn Qudāmah al-Maqdisī (d. 620 AH), edited by Dr. ʿAbd al-Karīm al-Namlah, Ṭ. Dār al-Rushd.

38- *Salāsil al-Dhahab*, Imām Badr al-Dīn al-Zarkashī (d. 794 AH), edited by Dr. Muḥammad al-Mukhtār ibn Muḥammad al-Amīn al-Shinqīṭī. [No publisher].

39- *Sharḥ al-Kawkab al-Munīr*, Muḥammad ibn Aḥmad al-Fattūḥī, known as Ibn al-Najjār (d. 972 AH), edited by Dr. Muḥammad al-Zuḥaylī et al., Ṭ. Kulliyyat al-Sharīʿah bi-Makkah al-

Mukarramah, 1400 AH.

40- *Sharḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl*, Shihāb al-Dīn al-Qarāfī (d. 684 AH), Ṭ. Dār al-Fikr, 1424 AH.

41- *Sharḥ Mukhtaṣar al-Rawḍah*, Najm al-Dīn Sulaymān ibn ʿAbd al-Qawī al-Ṭūfī (d. 716 AH), edited by ʿAbd Allāh al-Turkī, Ṭ. Muʾassasat al-Risālah.

42- *Ṣaḥīḥ Muslim*, Ḥāfiẓ Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī (d. 261 AH), edited by Muḥammad Fuʾad ʿAbd al-Bāqī, Ṭ. Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī – Beirut.

43- *Ṣifat al-Fatwá wa-l-Mufī wa-l-Mustaftī*, Abū ʿAbd Allāh Aḥmad ibn Ḥamdān al-Numayrī al-Ḥarrānī al-Ḥanbalī (d. 695 AH), Ṭ. al-Maktab al-Islāmī.

44- *Ṭuruq Takhrīj al-Ḥadīth*, Dr. ʿAbd al-Mahdī ʿAbd al-Qādir (d. 1438 AH), Ṭ. Maktabat al-Jāmiʿah al-Azharīyah.

45- *al-ʿUddah fī Uṣūl al-Fiqh*, al-Qāḍī Abū Yaʿlā Muḥammad ibn al-Ḥusayn al-Farrāʾ al-Baghdādī (d. 458 AH), edited by Dr. Aḥmad ibn ʿAlī Sīr al-Mubārakī, Ṭ. Saudi Arabia, 1410 AH.

46- *ʿAlam al-Jadhal fī ʿIlm al-Jadal*, Najm al-Dīn Sulaymān ibn ʿAbd al-Qawī al-Ṭūfī (d. 716 AH), edited by the orientalist Wolfhart, Ṭ. Franz Steiner, 1408 AH.

47- *al-Furūq*, Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Idrīs al-Qarāfī (d. 684 AH), with marginal notes *Idrār al-Shurūq ʿalá Anwāʾ al-Furūq* by Imām Ibn al-Shāṭ (d. 723 AH), Ṭ. Muʾassasat al-Risālah, 1424 AH.

48- *al-Furūsiyyah al-Muḥammadiyyah*, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Abī Bakr Ibn Qayyim al-Jawziyyah (d. 751 AH), edited by Zāʾid ibn Aḥmad al-Nashīrī, Ṭ. Dār ʿĀlam al-Fawāʾid, 1428 AH.

49- *al-Fikr al-Uṣūlī: Dirāsah Taḥlīliyyah Naqdiyyah*, Dr. ʿAbd al-Wahhāb Abū Sulaymān (d. 1444 AH), Ṭ. Dār al-Shurūq – Jeddah, 1403 AH.

50- *Fawātiḥ al-Raḥammūt*, ʿAbd al-ʿAlī Muḥammad ibn Niẓām al-Dīn al-Anṣārī al-Lakhnawī (d. 1225 AH), Ṭ. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1423 AH.

51- *al-Qabas fī Sharḥ Muwaṭṭaʾ Mālik ibn Anas*, al-Qāḍī Abū Bakr Muḥammad ibn ʿAbd Allāh ibn al-ʿArabī al-Mālikī (d. 543 AH), Ṭ. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

52- *Qawāṭiʿ al-Adillah fī Uṣūl al-Fiqh*, Abū al-Muẓaffar Manṣūr ibn Muḥammad ibn al-Samʿānī al-Shāfiʿī (d. 489 AH), edited by Dr. ʿAbd Allāh al-Ḥakamī, Ṭ. Maktabat al-Tawbah.

53- *al-Kāfī fī Fiqh Ahl al-Madīnah*, Abū ʿUmar Yūsuf ibn ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Barr al-Qurṭubī (d. 463 AH), Ṭ. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1407 AH.

54- *Kashf al-Niqāb al-Ḥājib min Muṣṭalaḥ Ibn al-Ḥājib*, Burhān al-Dīn Ibrāhīm ibn Farḥūn al-Mālikī (d. 799 AH), edited by Ḥamzah Abū Fāris, Ṭ. Dār Gharb.

55- *Muḥāḍarāt fī Uṣūl al-Fiqh*, Prof. Dr. Aḥmad Fahmī Abū Sunnah (d. 1423 AH), Ṭ. Cairo, 2000 CE.

56- *al-Majmūʿ Sharḥ al-Muhadhdhab*, Muḥyī al-Dīn Abū Zakariyyā Yaḥyā ibn Sharaf al-Nawawī (d. 676 AH), Ṭ. Dār al-Irshād, Jeddah.

57- *al-Maḥṣūl fī ʿIlm Uṣūl al-Fiqh*, Fakhr al-Dīn Muḥammad ibn ʿUmar ibn al-Ḥusayn al-Rāzī (d. 606 AH), edited by Dr. Ṭāhā al-ʿAlwānī, Ṭ. Muʾassasat al-Risālah.

58- *al-Maḥṣūl fī Uṣūl al-Fiqh*, al-Qāḍī Muḥammad ibn ʿAbd Allāh Abū Bakr ibn al-ʿArabī al-Ishbīlī al-Mālikī (d. 543 AH), edited by Ḥusayn al-Yadri, Ṭ. Dār al-Bayāriq, 1420 AH.

59- *al-Madkhal al-Mufaṣṣal ilā Fiqh al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, Shaykh Dr. Bakr ibn ʿAbd Allāh Abū Zayd (d. 1429 AH), Ṭ. Dār al-ʿĀṣimah.

60- *Mudhakkirah fī Uṣūl al-Fiqh*, Shaykh Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Mukhtār al-Shinqīṭī (d. 1393 AH), Ṭ. Maktabat al-ʿUlūm wa-l-Ḥikam, al-Madīnah al-Munawwarah.

61- *al-Mustaṣfā fī ʿIlm al-Uṣūl*, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī (d. 505 AH), edited by Dr. Muḥammad Sulaymān al-Ashqar, Ṭ. Muʾassasat al-Risālah.

62- *Muʿjam Lughat al-Fuqahāʾ*, Muḥammad Rawwās Qalʿajī and Ḥāmid Ṣidāq, Ṭ. Dār al-Nafāʾis, 2nd ed., 1988 CE.

63- *Muʿjam al-Muṣṭalaḥāt al-Naḥwiyyah wa-l-Ṣarfiyyah*, Dr. Muḥammad Samīr Najīb al-Labbadī, Ṭ. Muʾassasat al-Risālah, 1st ed., 1405 AH.

64- *al-Maʿūnah ʿalā Madhhab ʿĀlim al-Madīnah*, al-Qāḍī ʿAbd al-Wahhāb ibn ʿAlī ibn Naṣr al-Mālikī (d. 422 AH), edited by Muḥammad Ḥasan al-Shāfiʿī, Ṭ. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1418 AH.

65- *al-Mughnī*, Abū Muḥammad ʿAbd Allāh ibn Aḥmad ibn Qudāmah al-Maqdisī (d. 620 AH), edited by Dr. ʿAbd al-Fattāḥ al-Ḥulw and Dr. ʿAbd Allāh al-Turkī, Ṭ. Dār Hajr.

66- *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qurʾān*, Abū al-Qāsim al-Rāghib al-Iṣfahānī (d. 502 AH), Ṭ. Dār al-Qalam.

67- *Maqāyīs al-Lughah*, Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyyā, edited by ʿAbd al-Salām Hārūn, Ṭ. Ittiḥād al-Kuttāb al-ʿArab, 1423 AH.

68- *Muqaddimah fī Uṣūl al-Fiqh*, al-Qāḍī Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn ʿUmar al-Baghdādī, known as Ibn al-Qaṣṣār al-Mālikī (d. 397 AH), edited by Dr. Muṣṭafā Makhdūm, Ṭ. Dār al-Muʿallimah.

69- *Manāhij al-Uṣūliyyīn fī Takhrīj al-Furūʿ ʿalā al-Uṣūl: Dirāsah Taʾṣīliyyah Taḥlīliyyah Taṭbīqiyyah*, Dr. Jamāl ʿAbd al-Ghanī Saḥlū, PhD dissertation, Faculty of Sharīʿah and Law, Cairo, 1436 AH.

70- *Manhajiyyat al-Imām al-Shāfiʿī fī al-Fiqh wa-Uṣūlih*, Dr. ʿAbd al-

Wahhāb Abū Sulaymān (d. 1444 AH), Ṭ. Dār Ibn Ḥazm, 1420 AH.

71- *Mīzān al-Uṣūl fī Natā'ij al-ʿUqūl*, ʿAlā' al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad al-Samarqandī (d. 539 AH), edited by Dr. Muḥammad Zakī ʿAbd al-Barr.

72- *Nathr al-Wurūd ʿalā Marāqī al-Suʿūd*, Shaykh Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Mukhtār al-Shinqīṭī (d. 1393 AH), Ṭ. Dār al-Manārah.

73- *Naḥw Manhaj Jadīd fī Takhrīj al-Furūʿ ʿalā al-Uṣūl*, Shaykh Dr. Usāmah ʿAbd al-ʿAẓīm Ḥamzah (d. 1444 AH), Ṭ. Dār al-Fatḥ, 1418 AH.

74- *Naẓariyyat al-Takhrīj fī al-Fiqh al-Islāmī*, Dr. Nawwār ibn al-Shaylī, MA thesis, Muḥammad V University, Rabat, 1418 AH.

75- *Nafā'is al-Uṣūl fī Sharḥ al-Maḥṣūl*, Shihāb al-Dīn Abū al-ʿAbbās Aḥmad ibn Idrīs al-Qarāfī (d. 684 AH), Ṭ. Maktabat Nizār al-Bāz, 1418 AH.

76- *Nihāyat al-Sūl Sharḥ Minhāj al-Wuṣūl*, Jamāl al-Dīn ʿAbd al-Raḥīm al-Isnawī (d. 772 AH), annotated by Muḥammad Bakhīt al-Muṭīʿī, Ṭ. ʿĀlam al-Kutub.

77- *Nihāyat al-Maṭlab fī Dirāyat al-Madhhab*, Abū al-Maʿālī ʿAbd al-Malik al-Juwaynī (d. 478 AH), edited by ʿAbd al-ʿAẓīm al-Dīb, Ṭ. Dār al-Minhāj, 1428 AH.

78- *al-Hidāyah Sharḥ Bidāyat al-Mubtadī*, Abū al-Ḥusayn ʿAlī ibn Abī Bakr ibn ʿAbd al-Jalīl al-Marghīnānī (d. 593 AH), Ṭ. al-Maktabah al-Islāmiyyah – Beirut.

79- *al-Wuṣūl ilá al-Uṣūl*, Abū al-Fatḥ Aḥmad ibn Burhān al-Baghdādī (d. 518 AH), edited by Dr. ʿAbd al-Ḥamīd Abū Zunayd, Ṭ. Maktabat al-Maʿārif, 1403 AH.

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