الشهاب

ALSHIHAB

فصلية
عالمية
محكمة

متخصصة في البحوث والدراسات الإسلامية
تصدر عن معهد العلوم الإسلامية بجامعة الوادي - الجزائر

ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485

المجلد: 06. العدد: 02. محرم 1442 هـ/ سبتمبر 2020 م

مجلة الشهاب

معهد العلوم الإسلامية- جامعة الوادي

20

المجلد 06 العدد 03

https://www.univ-eloued.dz/shehab/

ALSHIHAB

Refereed quarterly
Specializing in Research and Islamic Studies
Published by the Institute of Islamic Sciences
University of El-oued

ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485

Vol. 6, N°.3 – Muḥarram 1442 – September 2020

رقم الإيداع القانوني للمجلة بالمكتبة الوطنية: 6182 – 2015

صفحة المجلة على البوابة الجزائرية للمجلات العلمية:
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/391

منشورات جامعة الشهيد حمه لخضر ـ الوادي :

فصلية
عالمية
محكمة

ALSHIHAB
الشهاب

متخصصة في البحوث والدراسات الإسلامية

تصدر عن معهد العلوم الإسلامية بجامعة الوادي – الجزائر

ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485

مجلد: 06 ـ عدد: 03 ـ محرم 1442 هـ / سبتمبر 2020 م

المدير الشرفي

عمر فرحاتي

recteur@univ-eloued.dz

مدير المجلة مسؤول النشر

إبراهيم رحماني

rahmani-brahim@univ-eloued.dz

رئيس التحرير

مصطفى حميداتو

mostafa-hamidatou@univ-eloued.dz

نائب رئيس التحرير

حمزة بوخزنة

boukhezna-hamza@univ-eloued.dz

– للمراسلة: مدير مجلة الشهاب – معهد العلوم الإسلامية – جامعة الوادي ، ص ب 789

مدينة الوادي 39000 ولاية الوادي – الجزائر.

البريد الإلكتروني للمجلة : alshehab@univ-eloued.dz

الموقع الإلكتروني للمجلة: https://www.univ-eloued.dz/shehab/

رقم الإيداع القانوني للمجلة بالمكتبة الوطنية: 6182 – 2015.

صفحة المجلة على البوابة الجزائرية للمجلات العلمية:
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/391

هيئة التحرير

- إبراهيم رحماني (جامعة الوادي- الجزائر) rahmani-brahim@univ-eloued.dz
- حمزة بوخزنة (جامعة الوادي- الجزائر) hamzaboukhezna@gmail.com
- ديارا سياك (جامعة الفرقان الإسلامية.كوت ديفوار) isaague22@hotmail.com
- رشيد كهوس (جامعة عبد المالك السعدي - المغرب) rachid1433@yahoo.com
- سمير جاب الله (جامعة الأمير ع القادر - قسنطينة- الجزائر) revue.univemir@gmail.com
- شوقي نذير(جامعة غرداية- الجزائر) chaouki.nadir@gmail.com
- صالح نعمان (جامعة الملك خالد - السعودية) salahnaamane@gmail.com
- عبد العزيز دخان (جامعة الشارقة - الإمارات العربية المتحدة) adakhan@sharjah.ac.ae
- عبد المجيد مباركية (جامعة الوادي- الجزائر) Aboumoncef2@outlook.fr
- عبيد بوداود (جامعة معسكر- الجزائر) a.boudaoud@univ-mascara.dz
- علي أبو الفتح حسين العبادي (جامعة النيلين - السودان) aliaboualfateh@gmail.com
- عمر مونة (جامعة غرداية- الجزائر) Dr.omar.mouna@gmail.com
- قذافي الغنانيم (جامعة الشارقة – الإمارات العربية المتحدة) d.kathafi@hotmail.com
- ماحي قندوز (جامعة تلمسان- الجزائر) wassime78@hotmail.com
- محمد أنس سرميني (جامعة 29 مايو اسطنبول- تركيا) anassarmene@gmail.com
- محمد بوكماش (جامعة خنشلة- الجزائر) mboukemmache@gmail.com
- مختار نصيرة (جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة) necira03@gmail.com
- مسعود فلوسي (جامعة باتنة1- الجزائر) messaoudfeloussi@yahoo.com
- مصطفى حميداتو(جامعة الوادي- الجزائر) mostafa-hamidatou@univ-eloued.dz
- نورة بن حسن (جامعة باتنة1- الجزائر) nourabenhacene@yahoo.fr
- هشام يسري محمد العربي (جامعة نجران- السعودية) elkhallal@hotmail.com

هيئة المراجعين

- حينوني رمضان ramdanne@gmail.com
- مصطفى أحمد قنبر m.qnbr55@gmail.com
- amar BOUDIAF amarboudiaf12@yahoo.fr
- BACHIR KHELIFI bachirkhelifi@yahoo.fr
- Belamri Akram akrambell19@hotmail.fr
- BOUDAOUD Abid a.boudaoud@univ-mascara.dz
- boughazi hakim hakim.boughazi@univ-mosta.dz
- boukemmache mohammed mboukemmache@gmail.com
- djaballah samir revue.univemir@gmail.com
- hamza laidia hamza_elaidia@yahoo.fr

- henka laid henkalaid4@gmail.com
- HOCINE HASSIBA hassibahocine@yahoo.com
- houba abdelkader abdelkader-houba@univ-eloued.dz
- marhaba Ismail igmarhaba@uqu.edu.sa
- Meguellati Sahraoui smeguella@gmail.com
- necira mokhtar necira03@gmail.com
- Ourniki Mohammed m.ourniki@lagh-univ.dz
- Radwan Jamal yousef Elatrash radwan@iium.edu.my
- razi nadia razi.nadia@yahoo.fr
- tchouar djilali tchouardjilali@yahoo.fr

- أبويحيى محمد m.abouyahia@uiz.ac.ma
- أحمد عيساوي d.aisawi.ahmed@gmail.com
- منى بنت حسين الآنسي mona-alansi@su.edu.sa
- إبراهيم رحماني rahmani39000@gmail.com
- اسطنبولي محي الدين Mahieddine327@gmail.com
- الإسماعيلي عبد الرحيم abderrahim.elismaili01@gmail.com
- الجباري عثماني otmani0037@gmail.com
- الدكتور عدنان بن محمد أبو عمر draboomar71@hotmail.com
- المكي اقلاينة adam4141@hotmail.com
- باي حاتم hattim.bey@gmail.com
- بدران بن لحسن bbenlahcene@gmail.com
- برهاني منوبة borhani.manouba@gmail.com
- بلختير بومدين khatirer79@hotmail.com
- بن خيرة نجيب Nadjibhistory28@yahoo.fr
- بوترعه عبد الحميد hamid752007@yahoo.com
- بوحوش غنية gbouhouche@gmail.com
- بوخزنة حمزة hamzaboukhezna@gmail.com
- جراية عماد djerraya-imad@univ-eloued.dz
- حاقة عبد الكريم AHAGA66@GMAIL.COM
- حذيق العيد alaide1980@gmail.com
- حمدي إبراهيم عماد dremadhamdi2@gmail.com
- حمزة عواد hachimmy@hotmail.com
- حميداتو مصطفى mostafa-hamidatou@univ-eloued.dz
- حياة عبيد abid.39@hotmail.com
- حيدر مراد محمود headr100@gmail.com
- خالد حباسي habkhaled@gmail.com
- خالد تواتي eliitidal@yahoo.fr

- خالد محجوب kh.mahdjoub@gmail.com
- خريف زتون Abouziad.dz@gmail.com
- د . محمد عبد ذياب mhashimy67@gmail.com
- دكتور صالح خالد صالح الشقيرات mhdy99@gmail.com
- ديارا سياك isaague22@hotmail.com
- رازي دليلة dr.dalila@yahoo.com
- رحال عبد القادر rahalabdelkader511@yahoo.com
- رشيد كهوس rachid1433@yahoo.com
- سابق حدة tesnim4025@gmaiL.com
- سعود أحمد ahmedsaoud5025@yahoo.com
- سمحاء عبد المنعم أبو العطا عطية samhaa1984@hotmail.com
- شريبط أمير mrchrbt@gmail.com
- شيهان رضوان chihane.radouane@gmail.com
- طيبي عبد الرحمن abderta.benali@gmail.com
- عباسي نور الدين noureddine.abassi.FSI@gmail.com
- عبد الحق حميش hamichemail@gmail.com
- عبد الرحمن السنوسي aassanou@gmail.com
- عبد الرحمن تركي adab---39@hotmail.com
- عبد العزيز دخان adakhan@sharjah.ac.ae
- عبد القادر شكيمة chekabaghani@gmail.com
- عبد القادر بخوش bekhouche@qu.edu.qa
- عبد المجيد مباركية Aboumoncef2@outlook.fr
- عبد المجيد لخذاري madjiddoc2@gmail.com
- علي العجين aliajeen@yahoo.com
- علي باللموشي belamouchi81@gmail.com
- علي كرباع korbaaali@gmail.com
- علي أبو الفتح حسين العبادي aliaboualfateh@gmail.com
- علي خلف حسين العبيدي alialikhalif@gmail.com
- عنان جمال الدين ananedjameleddine@yahoo.fr
- غريسي جمال ghressi83@gmail.com
- فتوح محمود mahmoud.fettouh@gmail.com
- فرحات عبد الوهاب abdelouahabferhatlaroussi@gmail.com
- فلوسي مسعود messaoudfeloussi@yahoo.com
- قبلي بن هني gubihani198048@gmail.com
- قويدر قيطون kouider201230@gmail.com
- لشهب بوبكر aboubaker56@gmail.com

- ماحي قندوز wassime78@hotmail.com
- محمد صديق M.sddik85@gmail.com
- محمد بكادي mohamedbakadi@gmail.com
- محمد حاج عيسى hadjaissa@islahway.com
- محمد أنس سرميني anassarmene@gmail.com
- محمد الأمين خلادي amine_proof@yahoo.fr
- مسعود وقاد ouggad1971@gmail.com
- مصطفى وينتن Muouinten2002@gmail.com
- معمر قول Koulkoul6@gmail.com
- مناصرة عزوز menasra.azzouz@gmail.com
- منتهى أرتاليم زعيم muntaha@iium.edu.my
- منتوران مصطفى mantouranmostapha@gmail.com
- منصوري محمد simansor@gmail.com
- مهاوات عبد القادر abdelkader-mehaouat@univ-eloued.dz
- ميلود عمارة miloud.am84@gmail.com
- نذير شوقي chaouki.nadir@gmail.com
- نصر الدين وهابي ouahabi07@gmail.com
- نعمان صالح salahnaamane@gmail.com
- نعيمي عبد المنعم naimi.abdelmounaime@gmail.com
- نواسة يوسف youcefnouassa@yahoo.fr
- نور الدين بوكرديد BoukREDID2010@gmail.com
- نور الدين صغيري Nsaghiri10@hotmail.com
- نورة بن حسن nourabenhacene@yahoo.fr
- هدا رامي ramihoda50@gmail.com
- وزار سليمان ouzar.2009@yahoo.fr
- وسيلة خلفي khelfi66@yahoo.fr
- يوسف عبد اللاوي youcabd@yahoo.fr

آخر تحديث للقائمة : 2019/12/15

التاريخ: 2019-10-13

الرقم: L19/454 ARCIF

سعادة أ. د. رئيس تحرير مجلة الشهاب المحترم

جامعة الشهيد حمه لخضر–الوادي، معهد العلوم الإسلامية / الجزائر

تحية طيبة وبعد،،،

نتقدم إليكم بفائق التحية والتقدير، و نهديكم أطيب التحيات وأسمى الأماني.

يسر **معامل التأثير والاستشهادات المرجعية للمجلات العلمية العربية (ارسيف – ARCIF)**، أحد مبادرات قاعدة بيانات "**معرفة**" للإنتاج والمحتوى العلمي، إعلامكم بأنه **قد أطلق تقريره السنوي الرابع** للمجلات للعام ٢٠١٩، خلال الملتقى العلمي "**مؤشرات الإنتاج والبحث العلمي العربي والعالمي في التحولات الرقمية للتعليم الجامعي العربي**" بالتعاون مع الجامعة الأمريكية في بيروت بتاريخ ٣ أكتوبر ٢٠١٩.

يخضع معامل التأثير "ارسيفArcif " لإشراف "مجلس الإشراف والتنسيق" الذي يتكون من ممثلين لعدة جهات عربية ودولية: (مكتب اليونيسكو الإقليمي للتربية في الدول العربية ببيروت، لجنة الأمم المتحدة لغرب اسيا (الإسكوا)، مكتبة الاسكندرية، قاعدة بيانات معرفة ،جمعية المكتبات المتخصصة العالمية/ فرع الخليج). بالإضافة للجنة علمية من خبراء وأكاديميين ذوي سمعة علمية رائدة من عدة دول عربية وبريطانيا.

ومن الجدير بالذكر بأن معامل " **ارسيف Arcif** "قام بالعمل على جمع ودراسة و تحليل بيانات ما يزيد عن (**٤٣٠٠**) عنوان مجلة عربية علمية أوبحثية في مختلف التخصصات، والصادرة عن أكثر من (**١٤٠٠**) هيئة علمية أو بحثية في (**٢٠**) دولة عربية، (باستثناء دولة جيبوتي وجزر القمر لعدم توفر البيانات). ونجح منها (**٤٩٩**) مجلة علمية فقط لتكون معتمدة ضمن المعايير العالمية لمعامل "**ارسيف Arcif**" في تقرير **عام ٢٠١٩** .

ويسرنا تهنئتكم وإعلامكم بأن **مجلة الشهاب** الصادرة عن **جامعة الشهيد حمه لخضر–الوادي، معهد العلوم الإسلامية**، **قد نجحت بالحصول على معايير اعتماد معامل "ارسيف Arcif"** المتوافقة مع المعايير العالمية، والتي يبلغ عددها ٣١ معياراً، وللاطلاع على هذه المعايير يمكنكم الدخول إلى الرابط التالي: http://e-marefa.net/arcif/criteria/

و كان معامل "**ارسيف Arcif** "لمجلتكم لسنة ٢٠١٩ (**لم ترصد أية استشهادات**)، و صنفت في تخصصها ضمن الفئة (الرابعة **Q4**).

و نأمل حصول مجلتكم على معامل تأثير متقدم في تقرير عام ٢٠٢٠.

و بإمكانكم الإعلان عن نجاحكم في الحصول على معايير اعتماد معامل "ارسيف **Arcif**" العالمية سواء على موقعكم الإلكتروني، أو على مواقع التواصل الاجتماعي، و كذلك الإشارة في النسخة الورقية لمجلتكم إلى معامل أرسيف **Arcif** الخاص بمجلتكم.

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام والتقدير

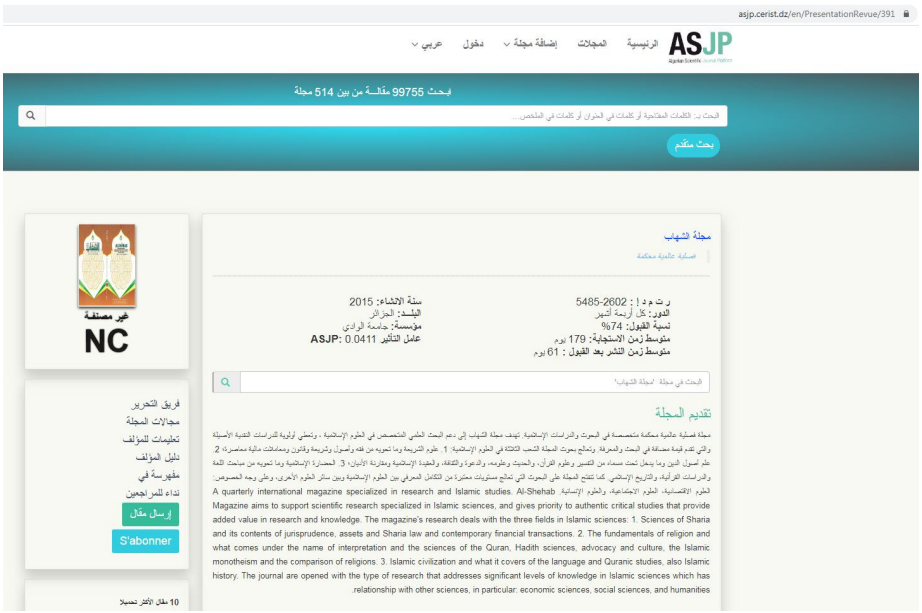
أ.د. سامي الخزندار

رئيس مبادرة معامل التأثير

" ارسيف Arcif"

+962 6 5548228 -9
+ 962 6 55 19 10 7
info@e-marefa.net
www.e-marefa.net
Amman - Jordan
2351 Amman, 11953 Jordan

اتحاد الجامعات العربية
شهادة رقم (354-2020)
معامل التأثير العربي
مجلة الشهاب
ISSN: 2477-9954
قد حصلت على معامل التأثير العربي لعام 2019 وقدرة 1.32
الاستاذ الدكتور محمود عبد العاطي
مدير مشروع معامل التأثير العربي
15 اكتوبر 2019 م


asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/391
ASJP
الرئيسية
المجلات
إضافة مجلة
دخول
عربي
ابحث 99755 مقالــة من بين 514 مجلة
بحث متقدم
مجلة الشهاب
ر ت م د ا : 2602-5485
الدور: كل أربعة أشهر
نسبة القبول: 74%
متوسط زمن الاستجابة: 179 يوم
متوسط زمن النشر بعد القبول : 61 يوم
سنة الانشاء: 2015
البلـد: الجزائر
مؤسسة: جامعة الوادي
عامل التأثير ASJP: 0.0411
غير مصنفة
NC
فريق التحرير
مجالات المجلة
تعليمات للمؤلف
دليل المؤلف
مفهرسة في
نداء للمراجعين
إرسال مقال
S'abonner
تقديم المجلة

المحتويات

مجلة الشهاب- مجلد: 06- عدد: 03- محرم 1442هـ / سبتمبر 2020 م

الموضوع	الصفحة
• بين يدي العدد	12
• تجربة محمد عابد الجابري في التعامل مع القرآن الكريم، تعريفا، وفهما، وتفسيرا - دراسة نقدية - ✍ د. غنية بوحوش (جامعة جيجل – الجزائر)	13
• تجليات مهارة الاستماع في القرآن الكريم (دراسة استنباطية) ✍ د. محمد زكي عيادة (وزارة التعليم والتعليم العالي - قطر)	49
• (حدّثني أبي، سمعت أبي) في تفسير المحرّر الوجيز لابن عطيّة الأندلسي- جمعا ودراسة. ✍ د. الصادق ذهب (جامعة الوادي)	81
• تقييد على سورة الإخلاص لعبد السلام بن الطيب القادري الحسني (ت 1110هـ/1698م)- دراسة وتحقيق - ✍ فاطمة التيس (جامعة محمد الخامس – الرباط).	107
• قرائن نفي الصحبة وأدلته عند ابن حجر في كتابه الإصابة في تمييز الصحابة. ✍ د. إبراهيم عبد المهدي سليمان الخواجا (جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز- السعودية)	147
• منهج الإمام محمّد ين يوسف السّنوسي (ت895ه)في عرض علمي الحديث واللغة من خلال كتابه «مكمّل إكمال الإكمال» ✍ أ.د. محمد رشيد بوغزالة، ود. مصطفى حنانشة (جامعة الوادي)	193
• تصوير الأموات "دراسة حديثية" ✍ د. أبرار بنت فهد القاسم (جامعة شقراء – المملكة العربية السعودية)	237
• دخول المذهب المالكي إلى الجزائر (النشأة والتطور) ✍ د. أمير فوزي (جامعة وهران1)	265
• مراعاة مصلحة المحضون في الفقه وقانون الأسرة البحريني: دراسة مقارنة. ✍ د. سلمان دعيج بوسعيد (جامعة البحرين)	305

• عدة النساء وملاحم التعبد والتعليل. ✍ د. سيدي محمد ولد محمد الأمين ولد علي (خريج جامعة مولاي إسماعيل- مكناس. المملكة المغربية).	353
• القول الجامع في حكم الجمعة في غير الجامع ✍ د. أسامة بلرهمي (خريج جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة)	389
• استئجار الرحم بين الفقه الإسلامي والقانون الجزائري. ✍ ناش رضوان (جامعة الجزائر1)	425
• البيانات بالإنجليزية.	453

أسماء المراجعين الذين أسهموا في تحكيم أبحاث هذا العدد

مجلة الشهاب: مجلد: 06 ـ عدد:03 ـ محرم 1442هـ / سبتمبر 2020م

- أبو بكر لشهب (جامعة الوادي)
- إبراهيم رحماني (جامعة الوادي)
- أمير شريبط (جامعة الوادي)
- بومدين بلختير (جامعة تلمسان)
- حدة سابق (جامعة الأمير عبد القادر)
- حمزة عواد (جامعة وهران1)
- سمحاء عبد المنعم عطية (جامعة الأزهر)
- عبد الرحمن سنوسي (جامعة الجزائر1)
- عبد العزيز دخان (جامعة الشارقة)
- عبد المجيد لخذاري (جامعة خنشلة)
- عبد المجيد مباركية (جامعة الوادي)
- عبد المنعم نعيمي (جامعة الجزائر1)
- عبد الهادي بن زيطة (جامعة أدرار)
- عدنان بن محمد أبو عمر (ك ج للأم والعلوم الأسرية. الإمارات ع م)
- غنية بوحوش (جامعة جيجل)
- مختار نصيرة (جامعة الأمير عبد القادر)
- مسعود فلوسي (جامعة باتنة)
- ميلود عمارة (جامعة الوادي)
- نورة بن حسن (جامعة باتنة1)

• ما ينشر في المجلة يعبر عن رأي كاتبه، ولا يمثل بالضرورة رأي المجلة.
• يخضع ترتيب الموضوعات بالمجلة لاعتبارات فنية لا ترتبط برتبة الباحث ولا بمكانته العلمية.

قواعد النشر في المجلة

ترحب المجلة بكل إسهامات الأساتذة والباحثين، ويشترط في البحوث والدراسات المرشحة للنشر بالمجلة ما يأتي:

- اندراج البحث ضمن تخصص المجلة.
- المعالجة الموضوعية وفق الأسلوب العلمي الموثق.
- الالتزام بأصول البحث العلمي وقواعده العامة والأعراف الجامعية في التوثيق الدقيق لمواد البحث.
- أن لا يكون البحث منشورا أو مقدّما للنشر في مجلة أخرى.
- أن لا يكون البحث مستلا من رسالة جامعية أو من كتاب سبق نشره.
- يشترط في البحوث ذات الصبغة النقدية التزام الموضوعية، وتجنب العبارات الجارحة.
- أن يتراوح عدد صفحات البحوث من أربعة عشر صفحة إلى ثلاثين صفحة من بعد إدخال البحث في قالب المجلة.
- أن يلتزم الباحث بمعايير البحث العلمي وقواعده مع مراعاة التصحيح الدقيق للبحث.
- يرسل البحث حصريا عبر صفحة المجلة على البوابة الجزائرية للمجلات العلمية (ASJP) بعد وضعه في القالب المخصص و الذي يحمّل من أيقونة "تعليمات للمؤلف" وتستكمل جميع البيانات المطلوبة فيه. رابط صفحة المجلة: https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/391
- يرفق الباحث خطاباً موقعاً منه يطلب فيه نشر بحثه، متضمنا تصريحا بكون بحثه ليس جزءا من رسالة جامعية أو كتاب منشور أو أرسل للنشر في دورية أخرى (يُدرج في ملف البحث).
- يرفق البحث بالسيرة الذاتية للكاتب متضمنة درجته العلمية ووظيفته وعنوانه الكامل (المهني – الشخصي) البريدي والإلكتروني ورقم الهاتف (يُدرج في ملف البحث).
- تُعرض البحوث على لجنة فحص أولي للنظر في مدى استيفائها لشروط النشر، ثم توجه إلى التحكيم المتخصص الثنائي بشكل سري، وعند الاختلاف يلجأ للتحكيم الثالث.
- المجلة غير ملزمة بالجواب على قرار استبعاد النشر، ولا الجواب بخصوص الطلبات غير الملتزمة بقالب المجلة ونماذج الالتزام المعتمدة.
- يتابع الباحث خطوات سير بحثه من خلال حسابه على البوابة الجزائرية للمجلات العلمية (ASJP) .
- تمتلك المجلة حقوق نشر البحوث المقبولة فيها للنشر، ولا يجوز نشرها لدى جهة أخرى إلا بعد الحصول على ترخيص رسمي من إدارة المجلة.

بسم الله الرحمن الرحيم

بين يدي هذا العدد

الْحَمْدُ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلا هَادِيَ لَهُ. وَأَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، أَمَّا بَعْدُ:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: 102].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء: 1].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: 70 و71].

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله وأحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

يسعدنا أن نزفّ إلى جمهور الباحثين والمتابعين للدراسات الإسلامية العدد التسلسلي **"20"** (**المجلد السادس، العدد الثالث**) من مجلة الشهاب، وقد ضمنّاه جملة مختارة من البحوث المهمة في مادة تخصصها؛ فجاء ثريا بالدراسات المتنوعة التي تستمد بهاءها ورونقها من عبق الشريعة وهداية السماء؛ نسأل الله تعالى أن يتقبلها وينفع بها، ويبارك الجهود.

أسرة المجلة

تجربة محمد عابد الجابري في التعامل مع القرآن الكريم
ـ تعريفا، وفهما، وتفسيرا ـ
« دراسة نقدية »

بقلم
د/ غنية بوحوش (*)

ملخص

حاول هذا المقال أن يعرض تجربةً في التعامل مع القرآن الكريم تعريفا وفهما وتفسيرا، لواحد من مشاهير مفكريّ ومثقفيّ الوطن العربي، وهو محمد عابد الجابري، وهي تجربة جديرة بالبيان لما عرفه صاحبها من سعة اطّلاع على الفلسفة العربية والإسلامية، والفلسفة الغربية في آن. ورغبة صاحبها في تقديم مشروع نهضوي من خلال قراءة جديدة للقرآن الكريم، قراءة تتجاوز التراث، وتقدم البديل الأفضل فيما تراءى لمحمد عابد الجابري، إلا أنه وعلى الرغم من سعة اطلاعه، وصدق رغبته الإصلاحية، فتجربته مثقلة بالمجازفات والتناقضات، والأخطاء، وإن كان كانت لا تخلو من المحاسن، على ندرتها الشديدة.

الكلمات المفتاحية: تجربة محمد عابد الجابري؛ تعريف القرآن الكريم؛ تفسير القرآن الكريم؛ دراسة نقدية.

(*) كلية الآداب واللغات، جامعة محمد الصدّيق بن يحي ـ جيجل، الجزائر.
gbouhouche@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/06/02 ▫ تاريخ القبول: 2020/09/05 ▫ تاريخ النشر: 2020/09/15

• معهد العلوم الإسلامية ..... جامعة الوادي •

مقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله محمد الأمين، وعلى آله وصحبه، والتابعين، أجمعين، وبعد.

فقد تعددت أنواع الخطاب، والنصوص، وتنوعت، وتعددت مناهج تحليلها، وقراءتها، والنظر فيها، غير أن المتصدي للتعامل مع القرآن الكريم فهما وتفسيرا، عليه أن يعيَ طبيعته، وما ينبغي له، من الآليات الواجبة، تجنبا، للتعسّف، والتخبّط، والتقوّل، والضّلال، والإضلال. ذلك أنه لوحظ أن كثيرين انفتحت شهيّتهم لتفسير القرآن، وهم لا يمتلكون عدّة، وشبه عدة، ولا يجيدون وسائل وآليات التحليل والتفسير، ولا شبهها، أغراهم بذلك مناهج جديدة ولدت في بيئات وثقافات مختلفة، اكتفوا بإسقاطها إسقاطا ببغائيا. فأساؤوا من حيث أرادوا الإحسان.

وهذا مقال، حاول عرض تجربة محمد عابد الجابري[1]، في التعامل مع القرآن الكريم، وهي تُعَدُّ تجربةً، **من أخطر التجارب التي اتخذت من القرآن الكريم مادة للتفسير والتحليل**، لسعة اطّلاع صاحبها على التراث العربي والإسلامي، **من جهة**، وقوة تشرّبه الفلسفة والفكر الغربيين، **من جهة ثانية**، ومحاولته، عرض مشروع نهضوي تنويري، وفق المنظور الغربي، تبعا لذلك.

والسؤال الجدير بالطرح:

هل قدّم محمد الجابري جديدا مفيدا في تعريفه للقرآن؟ هل قدّم جديدا مفيدا في تفسيره للقرآن الكريم؟ هل قدّم محمد الجابري تعريفا وتفسيرا جديدين للقرآن الكريم، يمكن من خلالهما أن تحقق الأمة وثبة نوعية، وتستدرك ما فاتها في الفعل الحضاري، لقرون خلت من الزمان؟ أم أن الجابري اكتفى بتعظيم الدعوى والتبشير، وقَصُرَ عن الوفاء؟ هل رام حقا الإجابة عن أسئلة مستعادة؟ أم أنها نزعة تشكيكية،

على نهج الاستشراق؟

تلكم أسئلة حاولت الإجابة عنها من خلال دراسة مؤلفات محمد الجابري، وعلى رأسها: المدخل إلى القرآن الكريم، وفهم القرآن الحكيم، واستعنت لاستجلاء التجربة الجابرية، بما أمكنني الاطلاع عليه من الدراسات السابقة، من مثل:

- منهج التعامل مع النص القرآني حسب ترتيب النزول، قراءة في كتاب الجابري "فهم القرآن الحكيم، سليمان محمد الدقور، (2008).
- الأخطاء التاريخية والمنهجية في مؤلفات محمد، ومحمد عابد الجابري، دراسة نقدية تحليلية هادفة، خالد كبير علال، (2008).
- الشبه الاستشراقية في كتاب مدخل إلى القرآن الكريم للدكتور محمد عابد الجابري رؤية نقدية، عبد السلام البكاري، الصديق بوعلام، (2009).
- مدخل إلى القرآن الكريم: استكشاف أم تشكيك؟، قراءة في كتاب "مدخل إلى القرآن الكريم: في التعريف بالقرآن" للدكتور محمد عابد الجابري، محمد إكيج، (2015).
- التفسير المعاصر للقرآن الكريم وفق مرويات النزول عرض ونقد، إبراهيم رحماني (2016).

وكلها دراسات جادة، ومفيدة، وجّهت بعضها، نقدها لتعريف الجابري للقرآن، ووجّهت بعضها الآخر نقدها لمنهجه في التفسير، والجديد الذي رامه مقالي، هو نقد التجربة الجابرية في جانبيها (التعريف والتفسير)، قصد تقديم رؤية متكاملة، تقرّب المنظور الجابري للقرآن الكريم، وكيفية التعامل معه، تعريفا وفهما وتفسيرا.

وقد وظّفت الوصف؛ المردف بالنقد، والتحليل، وعرضت التجربة الجابرية في **مطلبين، هما:**

الأول: تجربة الجابري في تعريف القرآن: عرض ونقد.

الثاني: تجربة الجابري في تفسير القرآن: عرض ونقد.

توطئة

عاش محمد الجابري، في فترة من حياة الأمة الإسلامية، فيها الكثير من الخيبات، وشأنه شأن الكثير من مثقفي عصره، حاول تشخيص الداء، ووصف الدواء، فكانت قراءة التراث قراءة نقدية، ومحاولة تقديم قراءة بديلة من شأنها أن تنهض بالأمة، وتبعثها من جديد.

ولعل الجابري، شكّ في تركيبة العقل العربي، وآليات اشتغاله، فكتب – محاولا –، البحث والتحليل في العقل، وفي التراث، وأخيرا، رأى أن يكتب في القرآن الكريم نفسه –تعريفا وتفسيرا–، مستجيبا في ذلك لمقترح أحد أصدقائه من السعودية[2]، وزعم، محمد الجابري، أن تكون تجربته في التعامل مع القرآن الكريم، مختلفةً عمن تقدم –مسلمين وغير مسلمين –، وهي تجربة فيها النادر من الحسن، والكثير من السوء، ما يحمد وما يعاب، **وفي المطالب الآتية، بيان ذلك.**

المطلب الأول

تجربة محمد عابد الجابري في تعريف القرآن الكريم: عرض ونقد

أولا: عرض التجربة الجابرية في التعامل مع القرآن، تعريفا:

لم يجد الجابري في تراث علوم القرآن الضخم[3]، وفي تعريفات القدامى للقرآن الكريم، على كثرتها، وتنوع اختصاصات أصحابها العلمية، ما يشفي غليله، فراح يبحث للقرآن عن تعريف، وبرّر لذلك بقوله: "التعريف بالقرآن ! ... بأيّ معنى؟ هل يحتاج القرآن إلى تعريف؟ سؤال مشروع تماما عندما يتعلق الأمر بـ"كما[4] هو معروف عند الناس"، أي مألوفا ومشهورا، كما هو الشأن، مثلا، بالنسبة إلى الألفاظ المتداولة في حديث الناس يوميا كـ"الإنسان" و"الأرض"و"الشجر" إلى غير ذلك مما

يقال عنه: "أشهر من نار على علم"، أو "هل يحتاج النهار إلى دليل؟". أما عندما يراد من التعريف إعطاء فكرة عن المراد تعريفه ببيان صفاته ومميزاته أو تحديد ماهيته. فالأمر مختلف! "[5].

بهذه التوطئة هيّأ محمد الجابري القارئ لقبول البحث في تعريف القرآن، وأغراه بتوقّع الجديد. وأردف بتقديم بعض التعريفات والتعليق عليها، من دون عزوها لأصحابها[6]، سماها: **"نماذج"**، ورتبها ترتيبا تصاعديا وفق نسبة حياديتها، -فيما تراءى للجابري-، **وفي الآتي عرضها**:

- **النموذج الأول:**

قال **محمد الجابري**: "قلنا مع القائل إنه هذا النص "**الذي يقرؤه المسلمون ويكتبونه في مصاحفهم**"[7].

وعلّق على هذا النوع الأول، قائلا: "هذا النوع من التعريف يشير إلى ما هو حاضر في المجال البصري أو الذهني للمخاطب، وهو تعريف موضوعي حيادي لا يضيف من عنده أيّ عنصر على المشار إليه كما هو معطى للمشاهد"[8].

وبدا لي أن هذا التعريف افتراضيّ، إذ لم أقف في حدود ما اطلعت عليه، على تعريف للعلماء، شبيه بهذا، وقد وصف محمد الجابري، هذا التعريف بـ: "موضوعي حيادي لا يضيف من عنده أيّ عنصر على المشار إليه كما هو معطى للمشاهد"، إلا أنني لا أراه كذلك، إذ لم يُشر ولو من طرف خفيّ إلى مصدره، ومن ثمّ فالتعريف يفضي إلى **احتمالين:**

الأول: أن ما يقرأه المسلمون، ويكتبونه في مصاحفهم، هو القرآن الوحي المنزل، يقينا.

الثاني: أن ما يقرأه المسلمون، ويكتبونه في مصاحفهم، ظنا منهم، أنه القرآن الوحي المنزل، وليس كذلك.

وعلى الاحتمال الثاني، فهذا التعريف، لا يخلو من النزعة التشكيكية.

➢ **النموذج الثاني:**

قال **محمد الجابري**: " قلنا مع القائل: "القرآن الكريم هو كلام الله سبحانه وتعالى، نزل به جبريل عليه السلام على نبينا محمد ﷺ، وهو المكتوب في المصحف، المبدوء بسورة الفاتحة، المختتم بسورة الناس"[9].

وعلّق، بقوله:

"الفارق بين هذا التعريف والذي سبقه هو وصف القرآن بأنه "كلام الله نزل به جبريل". وهذا لا يسلم به ابتداء إلا المسلم المؤمن بأن القرآن "كلام الله، نزل به جبريل". فإذا نظرنا إلى هذا التعريف داخل دائرة الإسلام والمسلمين أمكن القول عنه إنه تعريف إسلامي حيادي، يقتصر على وصف المشار إليه كما هو في المجال التداولي الإسلامي، أي من دون صدور عن موقف مذهبي أو إيديولوجي"[10].

أي نعم لا يسلم إلا المسلم بأن القرآن الكريم هو كلام الله تعالى ووحيه، نزل به جبريل، وهذا لا يضر هذا التعريف، من جهة كونه نجح في الدلالة على المعرّف، لأن غير المسلم المنكر لوحيية القرآن، لا ينفعه هذا التعريف ولا غيره.

➢ **النموذج الثالث:**

"يقول هذا التعريف: القرآن"هو كلام الله تعالى ووحيه المنزل على خاتم أنبيائه محمد ﷺ المكتوب في المصحف، المنقول إلينا بالتواتر، المتعبد بتلاوته، المتحدى بإعجازه"[11].

وعلق عليه قائلا: "الفرق بين هذا التعريف والتعريف الأخير ثلاثة أمور:

(1) وصف النبي بأنه "خاتم أنبيائه"،

(2) وصف القرآن بأنه المنقول إلينا بالتواتر"،

(3) وصفه بأنه "المتحدى بإعجازه. فإذا كان الوصف الأول منصوصا عليه في

القرآن ومقبولا من طرف جميع المسلمين، فإن هناك مذهبا إسلاميا يميز في "النبوة"، – نبوة محمد ﷺ– بين ما هو مختوم فعلا وبين ما هو مستمر بصورة من الصور. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، هناك داخل دائرة الإسلام من يجعل "التواتر" و"الإعجاز" موضوع نظر !"[12].

والتعليق يشير إلى بعض الفرق الإسلامية التي لا يعتد بآرائها في طبيعة النبوة، وحقيقة التواتر وإعجاز القرآن الكريم، لمخالفتها جمهور الأمة.

➢ **النموذج الرابع:**

"هو كلام الله سبحانه وتعالى غير مخلوق، المنزل على النبي ﷺ وسلم باللغة العربية، المعجزة المؤيدة له، المتحدى به العرب، المتعبد بتلاوته، المنقول إلينا بالتواتر"[13].

وعلّق الجابري على هذا التعريف، بقوله: "ويتجلى الفرق بين هذا التعريف والتعريف الذي قبله في مسألتين: أولاهما: "قوله "غير مخلوق" من جهة، وثانيتهما قوله: "المنزل على النبي ﷺ باللغة العربية، المعجزة المؤيدة له المتحدى به العرب"، أما المسألة الأولى فتحيل إلى مذهب معين من المذاهب الكلامية في الإسلام. وأما الثانية فهي تحصر تحدي معجزة النبي ﷺ في "العرب"، والمفهوم أولئك المكذبون من قريش خصوم الدعوة المحمدية الذي تحداهم القرآن أن يأتوا بسورة مثله فلم يفعلوا. وهذه مسألة موضوع كلام أيضا"[14].

وهذا التعريف أيضا ليس فيه ما يعيبه، فوصفه للقرآن بـ:"غير مخلوق"، هي ما عليه عقيدة أهل السنة والجماعة من جمهور المسلمين، ولا يضر قول من خالفهم في ذلك، وأما مسألة التحدي ففيها ما يُثبت للقرآن إعجازه للعرب ابتداء وللناس كافة انتهاء، وهو أيضا مما أجمعت الأمة عليه، ولا يضر قول من خالفهم في ذلك.

➢ **النموذج الخامس:**

"القرآن الكريم كلام الله منه بدا، بلا كيفية قولا، وأنزله على رسوله وحيا، وصدقه

المؤمنون على ذلك حقا، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة، ليس بمخلوق ككلام البرية، فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر"[15].

صدّر محمد الجابري هذا التعريف، بقوله: "ومن أكثر التعريفات مذهبية وأبعدها عن الاعتراف بحق الاختلاف في الفهم قول القائل: "القرآن الكريم كلام الله منه بدا [...]" لعل القارئ قد انتبه إلى ما أضافه هذا التعريف من جديد، يتعلق الأمر أولا بقوله "بلا كيفية قولا"، والمقصود أن كون القرآن "كلام الله" لا يترتب عليه أن يكون هذا الكلام ذا كيفية ككلام الواحد من البشر [...] وأما العنصر الثاني الذي أضافه هذا التعريف فهو تكفير من قال بخلق القرآن"[16].

والقول بأن القرآن كلام الله، غير مخلوق، بلا كيفية تشابه كلام البشر، هو ما عليه عقيدة جمهور المسلمين، ولا أدري ما الذي أزعج الجابري، فيه، حتى نعته بالتعريف المذهبي المتعصب؟.

وبعد عرض تلك النماذج السابقة، والتعليق عليها، اطمأن الجابري إلى كونه نجح في إقناع القارئ، بضرورة البحث في تعريف القرآن، وهو القائل: "أعتقد أنه لا ضرورة في الاسترسال بعد الذي ذكرنا، في الإتيان بمزيد من التعريفات كي يقتنع القارئ بأن الكتابة في موضوع "التعريف بالقرآن" أمر مبرر"[17].

والمتأمل في التعريفات السابقة، لا يجد فيها ما يضيرها علميا، ولا يردها من عنده تحفظ مذهبي، وإنما من عنده مشكلة في فهم حقيقة القرآن الكريم.

ثانيا: ملحوظات على التجربة الجابرية في تعريف القرآن الكريم

مما تقدم يمكن تلخيص التجربة الجابرية في تعريف القرآن الكريم، في كونها قامت على:

- استبعاد التعريفات التراثية جميعا بدعوى قيودها الإيديولوجية، والدعوية، فكلها في نظره ذات حمولة إيديولوجية، هو يسعى –كما قال– إلى: "التعريف به

[القرآن]، للقراء العرب والمسلمين وأيضا للقراء الأجانب تعريفا ينأى به عن التوظيف الإيديولوجي والاستغلال الدعوي الظرفي"[18].

➢ محاولة تعريف القرآن من القرآن الكريم نفسه، قال الجابري: "إذا نحن عدنا إلى الآيات القرآنية الخمس التي أوردنا قبل والتي يعرف القرآن فيها نفسه بقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٩٦﴾ ﴾ [سورة الشعراء الآيات من 192 إلى 196][19]، واعتبرنا هذا التعريف بمثابة تحديد لما ندعوه هنا بـ"الظاهرة القرآنية"[20]، [...]ثلاث آيات حددت "ماهية" هذه الظاهرة، فالأمر يتعلق بـ"تنزيل رب العالمين" أي بنص إلهي، ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴾ أي الملاك جبريل من عند الله، "على قلبك"، يا محمد، ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾. القرآن إذاً: وحي من الله، حمله جبريل، إلى محمد، بلغة العرب، وهو من جنس الوحي الذي في كتب الرسل الأولين"[21].

ثالثا: القرآن الكريم: -تعريفه وأسماؤه، وقصصه، وخصائصه-، عند الجابري – عرض ونقد-

أ- تعريف القرآن الكريم، عند الجابري

عرّف الجابري القرآن الكريم، بقوله:

"القرآن إذاً: **وحي من الله**، حمله جبريل، إلى محمد، بلغة العرب، وهو من جنس الوحي الذي في كتب الرسل الأولين"[22].

وفي هذا التعريف **إقرار للجابري بربانية مصدر القرآن الكريم، وكونه وحيا من الله تعالى، وليس تراثا.**

وما يحمد للجابري، أنه أقرّ للقرآن الكريم بالوحييّة، وإخراجه من دائرة التراث، مجتنبا بذلك مزلقا خطيرا، وقع فيه غيره، من بعض القرّاء الحداثيين، وزلّت فيه

أقدامهم، ذلك أنهم لم يفرقوا بين القرآن الكريم، وما ينبغي له من التقديس، والتعظيم، لكونه كلام ربّ العالمين، وما كتب عنه أو فيه، من كلام البشر، وراحوا يتفننون في تبرير هذا المسلك غير السويّ، منها، ما جاء على لسان طه حسين: "لا شك أن الباحث الناقد، والمفكر الجريء لا يفرق في نقده بين القرآن وبين أي كتاب أدبي آخر"[23]، وأكد الجابري، إقراره بوحيية القرآن، بقوله، في موضع آخر: "لقد أكدنا مرارا أننا لا نعتبر القرآن جزء من التراث. وهذا نؤكده هنا من جديد، وفي نفس الوقت نؤكد أيضا ما سبق أن قلناه في مناسبات سابقة من أننا نعتبر جميع أنواع الفهم التي شيدها علماء المسلمين لأنفسهم حول القرآن، وسواء كظاهرة بالمعنى الذي حددناه هنا، أو كأخبار وأوامر ونواه، هي كلها تراث، لأنها تنتمي إلى ما هو بشري"[24].

وحرص أيضا محمد عابد الجابري على تأكيد اعترافه بوحيِيّة القرآن الكريم، وما ينبغي للمسلم بعدئذ من مظاهر التعظيم والإجلال، تجلى ذلك في إضافة صفة "الكريم" للقرآن في كتابه التعريف بالقرآن، وصفة "الحكيم" في كتابه التفسير الواضح[25].

ب- **أسماء القرآن الكريم، عند الجابري:** زعم محمد الجابري أن أسماء القرآن الكريم، تطوّرت مع مسار الدعوة الإسلامية، ومع الحجم المنزل من القرآن، فلم يسمّ في أول الأمر، ولم يوصف بأيّ بوصف، بعدها جاء اسم "الذكر" و"الذكرى"، و"الحديث"، وأخيرا "القرآن"، وهو الاسم الذي استقر عليه تسمية الوحي الذي نزل على محمد ﷺ[26].

ت- قصص القرآن الكريم، عند الجابري

رأى الجابري أن القصص القرآني، نوع من ضرب الأمثال، سيق للعبرة والعظة، ومن ثمّ فالصدقية التاريخية فيه، محل نظر، وأنكر الحدوث الفعلي لحوار الأنبياء مع أقوامهم، **قال في المدخل**: "القصص القرآني نوع من ضرب المثل، والمثل لا يضرب

لذاته ولا من أجل ذاته، بل من أجل البيان، من أجل العبرة، من أجل البرهنة على صحة القضية التي يستشهد فيها بالمثل. وهكذا، فكما يضرب القرآن المثل برجلين أو جنتين من دون تحديد، وكما يجري حوارا بين أهل الجنة وأصحاب النار، والقيامة لم تقع بعد... إلخ، فكذلك الشأن في "قصص الأنبياء" التي يذكرها. إنها للذكر أي للموعظة والعبرة. وهكذا فكما أننا لا نسأل عن صحة القصة التي وراء الأمثال التي تضرب لموقف أو حال... إلخ، لأن المقصود بالمثل ليس أشخاصه بل مغزاه، فكذلك القصص القرآني في نظرنا. والصدق في هذا المجال، سواء تعلق الأمر بالمثل أو بالقصة لا يلتمس في مطابقة أو عدم مطابقة شخصيات القصة والمثل للواقع التاريخي، بل الصدق فيه مرجعه مخيال المستمع ومعهوده"[27] ، ولم يلبث أن ناقض نفسه في الصفحة التالية، **فقال:** "الهدف من القصص القرآني هو ضرب المثل واستخلاص العبرة فلا معنى لطرح مسألة الحقيقة التاريخية. إن الحقيقة التي يطرحها القصص القرآني هي العبرة، هي الدرس الذي يجب استخلاصه. نعم إن القصص القرآني ليس قصصا خياليا بل هو قصص يتحدث عن وقائع "تاريخية" تدخل ضمن معهود العرب"[28]. وهو في الادعاء لم يكن مجددا، إذ سبقه إلى هذا الزعم محمد أحمد خلف الله، الذي قدّم أطروحة جامعية، موضوعها في القصص القرآني، ورأى أنها قصص فني، لا صلة له بالواقع التاريخي. ولئن استعاد الجابري دعوى خلف المُبْطَلة[29]، فقد تغافل عن الدراسات التي أثبتت صدقية القصص القرآني مما يمكن أن يرقى إلى درجة إثبات الإعجاز التاريخي في القرآن، والذي كان من ثماره إسلام بعض العلماء، ومنهم الطبيب الفرنسي "موريس بوكاي"[30].

ولم يكتف الجابري بالتشكيك في الصدقية التاريخية للقصص القرآني بل تجاوز إلى الجانب الفني فيه، ودعا إلى مقارنته مع نصوص التوراة والإنجيل، المحرفة، **فقال**: "أما "الجانب الفني" فيه فهو مظهر آخر لا يدخل في اهتمامنا. وإذا كان لا بد من رأي

في الموضوع فنحن نعتقد أنه من غير الصواب قراءته في ضوء "خصائص أدب القصة" في عصرنا. إن الجانب الفني في قصص القرآن يفرض على كل من يريد الاشتغال به، أن يلتمسه في مقارنتها مع نصوص التوراة، أعني النصوص التي تتطابق، بهذه الدرجة أو تلك، مع قصص القرآن. إن علاقة القرآن بالتوراة والإنجيل علاقة تصديق بصورة عامة. بل يمكن القول إنها في مجال القصص علاقة حكاية. بمعنى أن القرآن يحكي ما ورد في التوراة من أخبار أنبياء بني إسرائيل"[31]. إذن هو لا يرى جواز مقارنة القرآن مع نصوص التوراة والإنجيل، المحرفة، بل ويرى أن القصص القرآني هو مجرد حكاية (رواية معادة) لما جاء في نصوص التوراة والإنجيل، المحرفة! وهو وإن اعترف للقرآن الكريم بالتفوق البلاغي على التوراة والإنجيل (المحرفة)، إلا أنه عزا ذلك إلى كون القرآن "مكتوب ومقروء باللغة التي نطق بها نبي الإسلام"، قال: "وإذا كان من الجائز القول إن تفوق القرآن على التوراة والإنجيل في هذا المجال راجع إلى أنه مكتوب ومقروء باللغة التي نطق بها نبي الإسلام، في حين أن كُتب أهل الكتاب تقرأ اليوم مترجمة، والترجمة، و"الترجمة تخون" النص المترجم، في لغته ومعانيه"[32]، إذن فهو لا يرى التفوق البلاغي القرآني صفة ذاتية لازمة فيه، بل بسبب الاختلاف في أصالة اللغة التي "كتب وقرئ بها"، ومن ثمّ فهو لا يرى أن التوراة والإنجيل محرفة، وإنما الاختلاف فيها فقط راجع لكتابتها بلغات غير التي نزلت بها! مخالفا بذلك ما جاء صريحا في القرآن الكريم، عن القرآن الكريم، واستحالة مشاكلة تأليفه، -وهو الذي ألزم نفسه بالتعرف إلى القرآن والتعريف به من القرآن نفسه- ، قال الله تعالى: ﴿ **قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا** ﴾ [سورة الإسراء الآية 88]، كما تغافل عمّا جاء عن كتب بني إسرائيل التي حرّفت، قبل نزول القرآن الكريم، قال الله تعالى: ﴿ **أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ** ﴾ [سورة البقرة الآية 75]، وقوله تعالى:

﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴾ [سورة البقرة الآية 79].

ث- خصائص القرآن عند الجابري

من تعريف الجابري للقرآن –السابق–، وما ذكره لاحقا في كتابه "مدخل إلى القرآن الكريم"، يمكن أن نستخلص خصائص القرآن الكريم، في المنظور الجابري، وهي:

1- القرآن غير محفوظ من النقص، والتغيير، والتحريف

تقدّم أن الجابري يؤمن بوحيّية القرآن الكريم، لكنه لا يؤمن بسلامته من النقص والتغيير، وهذا الاعتقاد عنده هو الذي انبنى عليه كل موقفه بعدئذ من القرآن الكريم، وقد عدّد أساليب طرح هذه الدعوى الخطيرة، بين تلميح تارة، وتصريح حذر تارة أخرى، **ومن الأسلوب الأول:**

الزعم بوجود نوعين من القرآن: قرآن منزل وقرآن المصحف، قرآن مطلق وآخر نسبي

أطلق محمد الجابري دعوى غاية في الخطورة، ولا أدري أوعى ذلك أم لا ؟، قصد، أم لم يقصد؟ وهي: وجود نصين قرآنيين، أحدهما: قرآن المصحف، والثاني: قرآن التنزيل !، قال الجابري: "ينبغي التمييز منهجيا بين أمرين النص القرآني كما هو مجموع في المصحف من جهة، والقرآن كما نزل مفرقا، أي حسب ترتيب النزول من جهة أخرى، ومن ثم التعامل مع كل موضوع نطرحه، بشأن القرآن، بحسب طبيعته"[33]، إن هذا الإطلاق، وبغض النظر عن مقصده ومبتغاه، لكنه ذريعة إلى التشكيك في القرآن الكريم، الذي أجمعت الأمة على صدق نسبته لله تعالى، من غير تبديل، ولا نقص، ولا زيادة، وقال الجابري، في موضع آخر: " فالسؤال الأول الذي يطرح عملية نقل القرآن ، من حالة الوحي الذي كان ينزل به جبريل على قلب النبي، إلى قلوب

الذين كان يقرأه الرسول عليهم، يطرح مسألة الانتقال بالقرآن من مستوى المطلق (= كلام الله)[34] إلى المستوى النسبي (= لسان عربي مبين)![35] أما السؤال الثاني الذي يطرح مسألة ترتيب الأجزاء التي كانت تنزل في مناسبة ما بالنسبة إلى التي نزلت قبلها، فيطرح ليس فقط علاقة "السابق باللاحق"على المستوى الزمني، زمن النزول، بل يطرح أيضا علاقة الطابع الزمني التاريخي للحادث الذي استوجب نزول جزء من القرآن مع الطابع اللازمني لهذا الجزء نفسه [...] وبالتالي فمشكلة العلاقة بين المطلق والنسبي ستظل تلاحقنا!"[36].

وفضلا عن النزعة التشكيكية لهذا الادّعاء للجابري، ، ففيه قول بخلق القرآن بصيغة مغايرة، وقول بالإشارة، بتاريخية القرآن الكريم.

ومن الأسلوب الثاني: أسلوب التصريح، قوله: "ليس ثمة أدلة قاطعة على حدوث زيادة أو نقصان في القرآن كما هو في المصحف بين أيدي الناس، منذ جمعه عثمان. أما قبل ذلك فالقرآن كان مفرقا في "صحف" وفي صدور الصحابة. ومن المؤكد أن ما كان يتوفر عليه هذا الصحابي أو ذاك من القرآن –مكتوبا أو محفوظا– كان يختلف عما كان عند غيره، كما وترتيبا. ومن الجائز أن تحدث أخطاء حين جمعه، زمن عثمان أو قبل ذلك، فالذين تولوا هذه المهمة لم يكونوا معصومين، وقد وقع تدارك بعض النقص كما ذكر في مصادرنا. وهذا لا يتعارض مع قوله تعالى: ، فالقرآن نفسه ينص على إمكانية النسيان والتبديل والحذف والنسخ. قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [سورة الحجر الآية 9]، فالقرآن نفسه ينصّ على إمكانية النسيان والتبديل والحذف والنسخ. قال تعالى مخاطبا رسوله الكريم: ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ ﴿٦﴾ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ [سورة الأعلى الآية 6 وجزء من الآية 7]، وقال: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ ﴾ [سورة النحل من الآية 101][37]، وقال: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ ۗ

وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٢﴾ ﴾ [سورة الحج الآية 52]، وقال: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ ﴾ [سورة البقرة الآية 106]، وقال: ﴿ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِىَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾ يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ [سورة الرعد جزء من الآية 38 والآية 39]. ومع أن لنا رأيا خاصا في معنى "الآية" في بعض هذه الآيات، فإن جملتها تؤكد حصول التغير في القرآن وإن ذلك حدث بعلم الله ومشيئته"[38].

وهكذا يقطع الجابري بوجود النقص في القرآن، وبشهادة القرآن! مستشهدا ببعض الآيات السابقة، ومؤولا بعضها الآخر، وقد ساق قبل ذلك بعض المرويات عن السنة والشيعة[39]، مُغفلا الآيات الكريمة الدالة صراحة على حفظ الله التام للقرآن، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [سورة الحجر الآية 9]، وقوله تعالى: ﴿ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٣﴾ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾ [سورة الحاقة الآيات من 43 إلى 46]، ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾ ﴾ [سورة القيامة الآيات من 16 إلى 19]، وهذه الآيات الكريمة تدل صراحة على تكفل الله تعالى بحفظ القرآن حفظا تاما: لفظا ومعنى، قراءة وجمعا وبيانا، كما أغفل الجابري أو تغافل عن الروايات السنية[40]، والشيعية[41] التي تثبت سلامة القرآن من التغيير والتبديل أي كان نوعه[42].

2- القرآن كلام الله تعالى معنى، لا لفظا

أظهر الجابري اضطرابا واضحا في إدراك حقيقة الأحرف السبعة والقراءات القرآنية، والعلاقة بينهما، أفضى به إلى القول بأن القرآن كلام الله تعالى معنى، دون اللفظ، فهو يرى أن الأحرف شيء والقراءات شيء آخر[43]، في حين تعود القراءات القرآنية جميعا باختلاف أوجهها، إلى الأحرف السبعة المنزلة، المذكورة في أحاديث صحيحة متعددة، وهو بذلك يحاول نفي وحيتها، وعزوها للاختلاف اللهجي بين القبائل، وقراءة كل قبيلة القرآن بما يتفق ولهجتها، وأقام هذه الدعوى على مجرد

التخمين، في حين لم يتردد في التشكيك في صحيح الأحاديث التي تنص على وحيية الأحرف والقراءات القرآنية، بدعوى كونها أحاديث آحاد[44]، كما ادّعى أن الأحرف تعود إلى زمن النبوة، والقراءات تعود للجمع العثماني[45]، كما زعم أن الأحرف السبعة هي القراءات السبع، وعزا هذا الرأي للخليل (ت170هـ)، **وهذا بعيد جدا**، فالقراءات السبع جمعها ابن مجاهد (ت 324هـ)، بعد وفاة الخليل بعشرات العقود، فضلا على كون القول بأن الأحرف السبعة هي ذاتها القراءات السبع، غلط، وجهل عظيم، كما قال مكي بن أبي طالب: "هذه القراءات التي يقرأ بها اليوم وصحت رواياتها عن الأئمة جزء من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ثم ساق نحو ما تقدم قال وأما من ظن أن قراءة هؤلاء القراء كنافع وعاصم هي الأحرف السبعة التي في الحديث فقد غلط غلطا عظيما"[46]، وقال أبو شامة: "ظن قوم أن القراءات السبع الموجودة الآن هي التي أريدت في الحديث وهو خلاف إجماع أهل العلم قاطبة وإنما يظن ذلك بعض أهل الجهل"[47].

3- **القرآن غير معجز**: يرى الجابري أن إعجاز القرآن محصور في جانبه اللفظي، وهو معجز للعرب زمن التنزيل خاصة، وأما أوجه إعجازه المتعددة، وللناس كافة، فلا تعود لكونها متحققة في ذات القرآن الكريم فعلا، وإنما هي دعاوى علماء المسلمين، بدافع الانتصار للقرآن الكريم في وجه غير العرب، وأصحاب الديانات الأخرى، قال: "ولكن عندما اتسعت رقعة الإسلام وأصبحت تضم أقواما من غير العرب صار من الضروري طرح قضية الإعجاز القرآني بالصورة التي يمكن أن يواجه بها غير العرب، خصوصا أصحاب الديانات المناهضة للإسلام كالمناوية. ومن هنا وسع علماء المسلمين مضمون الإعجاز القرآني ليشمل معانيه. وهكذا أصبح المسلمون ينظرون إلى القرآن على أنه معجز ليس بلفظه فقط بل بمعانيه أيضا، مستندين في ذلك إلى ما ورد فيه من الإخبار بالغيب، ومن أخبار الأقوام الماضية التي لم تذكر في الكتب السماوية السابقة"[48].

وتهافت هذه الدعوى الجابرية غير خاف، فالله تعالى إذ تحدى العرب على الإتيان بمثل القرآن، لم يتحدّهم على الإتيان بمثله من جانب اللفظ فحسب وإنما من جانب المعنى أيضا، وإنما تؤلف الألفاظ من أجل المعاني، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، الله أثبت عجز الإنسانية جمعاء، ومعهم الجن، وليس العرب فقط، قال الله تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾ [سورة الإسراء الآية 88]، وهل يضر علماء المسلمين أن أثبتوا للقرآن أوجه إعجاز متعددة استنادا لأخبار الغيب، وأخبار أقوام لم ترد في غيره من الكتب، أو ليس هذا فعلا دليل الإعجاز فيه؟ ثمّ ما الذي يضر الجابري أن يكون القرآن الكريم معجزا للناس كافة، وبأوجه متعددة؟

4- القرآن غير مهيمن على الكتب السماوية السابقة

لئن ادّعى محمد الجابري استبعاد التعريفات التراثية للقرآن الكريم بدعوى عدم خلوصها إيديولوجيا، فقد وقع هو نفسه في شرك الإيديولوجية، لما نفى عن القرآن صفة الهيمنة[49]، ونفي إضافة الجديد إلى ما سبق من الكتب، قال الجابري: "القرآن إذاً: وحي من الله، حمله جبريل، إلى محمد، بلغة العرب، وهو من جنس الوحي الذي في كتب الرسل الأولين. إن هذا يعني أنه من جهة ليس جديدا كل الجدة، بل استمرار للخطاب الإلهي إلى البشر"[50]. وفي موضع لاحق صرح الجابري أن لا فرق تماما بين القرآن والتوراة والإنجيل، إلا من جانب اللسان، فقال: "لا يتميز القرآن عن حقيقة التوراة والإنجيل لا بمصدره ولا بمحتواه، وإنما يتميز بكونه نزل بلسان عربي مبين"[51]، والعجب كل العجب، أن لا يجد الجابري فرقا بين القرآن والتوراة والإنجيل، فإن كان يقصد بالتوراة والإنجيل الأصليين (قبل التحريف)، فهما مفقودان، فأنّى للجابري، أو لغيره أن يجري مقارنة صحيحة؟، وعلى الرغم من ذلك، فثمة فروق بينهما وبين القرآن في جانب الشريعة، وإن كان يقصد التوراة والإنجيل

المتداولة اليوم، فالفرق بينهما وبين القرآن عظيم لا من جانب المحتوى فحسب، بل من جانب المصدر، فالقرآن وحي الله المحفوظ، وأما التوراة والإنجيل المتداولة اليوم، فكلام بشري، ركيك الأسلوب، مختل المعاني، فكيف تستقيم المقارنة بينها، وبين القرآن الكريم، المحفوظ، لفظا، الكامل شريعة[52].

5- **غير صالح لكل زمان ومكان:** بدعوى انحصار العلوم التي جاء بها القرآن في المجال الثقافي العربي، وقد تقدم بيان ذلك، وهذه الدعوى، هي ذاتها القول بتاريخية القرآن، التي أطلقها محمد أركون[53]، ولكن بصيغة مختلفة.

والخلاصة: أن الجابري يرى أن القرآن الكريم، كلام الله تعالى معنى دون اللفظ، نزل به جبريل عليه السلام، على رسول الله محمد ﷺ، بلسان عربيّ (لهجة قريش)، غير متجاوز المجال الثقافي والمعرفي العربي، وأيضا غير متجاوز الحاجة العربية في التشريع، غير جديد في الجانب العقدي والأخلاقي، غير معجز، غير محفوظ من النقص والتغيير. وأسجل هنا أن هذه الرؤية أظهرت تناقضا في المنهج الجابري في التعامل مع القرآن تعريفا، فإن كان اتجه في التعريف بالقرآن، إلى القرآن نفسه، فلِمَ لم يتجه إلى القرآن أيضا لأخذ خصائصه التنزيهية، من مثل: الحفظ، والإعجاز، والهيمنة؟

وهذه الرؤية حكمت كيفية فهمه للقرآن الكريم، ومن ثمّ كيفية تفسيره، وهذا ما سأبيّنه في المطلب الآتي.

المطلب الثاني

تجربة الجابري في تفسير القرآن: عرض ونقد

أولا: دوافع الجابري في التأليف في تفسير القرآن الكريم:

كما لم يجد الجابري، في تراث علوم القرآن، الكبير، تعريفا للقرآن يقنعه، كذلك لم يجد في التراث التفسيري الضخم، –باعترافه–، ما يعينه على فهم القرآن، قال الجابري:

"لقد كانت النية متجهة إلى كتابة جزء ثان في فهم القرآن على غرار التعريف بالقرآن. وكما تطلب مني "التعريف" الرجوع إلى جميع ما أمكنني الحصول عليه من المؤلفات السابقة في الموضوع، ومعظمها تقع تحت الاسم الجامع "علوم القرآن"، فقد كان عليّ هنا الرجوع إلى جميع ما أمكنني الحصول عليه من المؤلفات السابقة التي لها علاقة بـ"فهم القرآن"، ويقع جلها تحت عنوان "التفسير". والتفاسير كثيرة جدا [...] خرجت من مصاحبة جميع التفاسير المتوفرة، ككتب على الورق أو كنصوص على الإنترنت، بنتيجة عامة وهامة: وهي أن كتابة الجزء الثاني الذي وعدت به في التعريف بالقرآن، ليكون موضوعه "فهم القرآن"، لن يرقى إلى مستوى الرؤى والآفاق التي طرحها هذا الأخير، ما لم يتجاوز مجرد الاقتصار على جملة موضوعات في القرآن، إلى فهم للقرآن ككل، إلى تفسير"[54].

وخرج تفسيره في ثلاثة أجزاء، بعنوان: "**فهم القرآن الحكيم: التفسير الواضح حسب ترتيب النزول**".

وفي الآتي بيان للمرتكزات التي قام عليها، كل من فهم وتفسير الجابري للقرآن الكريم.

ثانيا: مرتكزات فهم الجابري للقرآن الكريم

يسبق عمليةَ التفسير، الفهمُ، وللجابري طريقته الخاصة في فهم القرآن الكريم، قامت على:

أ- استبعاد كل التراث التفسيري (مبدأ الفصل والوصل -حسب الاصطلاح الجابري):

سبق أن سار الجابري في البحث عن تعريف للقرآن على استبعاد كل التعريفات التراثية، بدعوى حمولتها المذهبية، والإيديولوجية، وكذلك فعل في محاولته فهم

وتفسير القرآن، وللمبرر نفسه، وهو يرى أن التراث التفسيري، فضلا عن حمولته الإيديولوجية والمذهبية، "**لا يسمن ولا يغني من جوع"[سورة]**[55]

-كذا وصفه الجابري مستشهدا بالآية الكريمة-، وقال الجابري مجيبا عن سؤال صدر به تفسيره "كيف نفهم القرآن؟": ""فهم القرآن" مهمة مطروحة في كل وقت ومطلوبة في كل زمان. وقد يكفي التذكير بأن اقتناعنا بأن القرآن يخاطب أهل كل زمان ومكان لفرض علينا اكتساب فهم متجدد للقرآن بتجدد الأحوال في كل عصر [...] لقد كنا نطمح إلى أن نوضح كيف أن "فهم القرآن" ليس مجرد نظر في نص ملئت هوامشه وحواشيه بما لا يحصى من التفسيرات والتأويلات بل هو أيضا "فصل" هذا النص عن تلك الهوامش والحواشي، ليس من أجل الإلقاء بها في سلة المهملات، بل من أجل ربطها بزمانها ومكانها، كي يتأتى لنا "الوصل" بيننا، نحن في عصرنا، وبين "النص" نفسه كما هو في أصالته الدائمة [...] المقصود بالأصالة هنا، على صعيد الفهم، هو هذا النص مجردا عن أنواع الفهم له، التي دونت في كتب التفسير باختلاف أنواعها واتجاهاتها. إن الأمر يتعلق هنا أساسا بعزل المضامين الإيديولوجية لتلك الأنواع من الفهم"[56].

إذن يريد الجابري أن يفهم القرآن الكريم وفق معطيات عصره، وهذا الفهم لن يتحقق له إلا باستبعاد كل الفهوم السابقة، ولم أعلم من المسلمين من خالف في ضرورة فهم القرآن وفق معطيات العصر[57]، لكن هذا لا يتعارض بالضرورة مع الفهوم السالفة، إذ قد يتوفر للمتأخرين ما يُجْلِي لهم معاني بعض الآيات الكريمة التي، إما أن تلغي فهما سابقا، أو تبقيه، مع الإضافة إليه.

ب- فهم القرآن الكريم وفق معهود العرب

ألزم الجابري نفسه في فهم القرآن الكريم وفق معهود العرب في لسانهم، قال الجابري: "فالظاهرة القرآنية، وإن كانت في جوهرها تجربة روحية، نبوة ورسالة، فهي

في انتمائها اللغوي والاجتماعي والثقافي ظاهرة عربية، وبالتالي يجب أن لا ننتظر منها أن تخرج تماما عن فضاء اللغة العربية، لا على مستوى الإرسال ولا على مستوى التلقي. لقد اشترط كثير من علماء الإسلام –عن حق– في من يريد دراسة القرآن أن يكون عارفا بلغة العرب، معرفة أهلها بها، وأن يحصر فهمه له ضمن "معهود العرب"، أي ما يشكل قوام حياتهم الروحية والفكرية والاجتماعية إلخ [...] وإذا نحن انطلقنا في فهمنا للظاهرة من هذا المنطلق، أعني من اعتبار خصوصيات لغة العرب ومعطيات معهودهم أمكننا التغلب على كثير من الشكوك التي قد تثار في وجه صدق الروايات التي تتحدث عن هذه الظاهرة، حتى عندما يتعلق الأمر بأدق لحظاتها، أعني لحظة البداية"[58].

وهو مبدأ في الفهم، سليم، ذكره العلماء، وجعلوه من الأدوات الضرورية في فهم القرآن الكريم، وتفسيره، –وليس لحصر علومه–، غير أن الجابري، **أخذ به على غير وجهه**، متؤلا بعض كلام العلماء، منهم الشاطبي، قال الجابري: "وما يريد الشاطبي[59] أن يخرج به من تأكيد أمية العرب وأمية الشريعة، هو أنه لا بد من التقيد في فهم الشريعة وتفسير القرآن بمستوى تلك الأمية من جهة، والتزام معهودهم في أساليب التعبير من جهة أخرى. فهكذا لا يجوز أن نبحث في القرآن عن علوم ومعارف أعلى من مستوى الأمية التي كان عليها العرب"[60].

وَوَجْهُ ضرورة مراعاة معهود العرب، هو مراعاة خصائص اللسان العربي، ومنها بلاغته، وكونه حمال أوجه، فالكلمة الواحدة، ذات معان متعددة، ما جعل هذا اللسان صالحا لنزول الوحي الخالد به، وما جعله صالحا لمخاطبة العرب زمن التنزيل، وفق معهودهم، ومخاطبة الإنسانية كافة –بمختلف ألوانها، ومستوياتها العلمية وغيرها–، إلى قيام الساعة؟ وهنا تظهر خصوصية اللغة العربية، –التي لم يرها الجابري، وأنكرها[61]–، العربية التي اتسعت لمعاني القرآن الكريم، ذلك: "أن معانيه مصوغة

بحيث يصلح أن يخاطب بها الناس كلهم على اختلاف مداركهم وثقافتهم وعلى تباعد أزمنتهم وبلدانهم، ومع تطور علومهم واكتشافاتهم... ولسنا نقصد أن الآية تحتمل بذلك وجهين متناقضين أو فهمين متعارضين، بل هو معنى واحد على كل حال، ولكن له سطحا وعمقا وجذورا يتضمنها جميعا أسلوب الآية، فالعامي من الناس يفهم منه السطح القريب، والمثقف يفهم مدى معينا من عمقه أيضا والباحث المتخصص يفهم منها جذور المعنى كله"[62]، ويبدو أن مشكلة الجابري، ليست معه التراث الإسلامي، فحسب بل مع اللغة العربية أيضا.

ت- ضبط الفهم وفق ترتيب النزول

ألزم أيضا، الجابري نفسه في فهم القرآن الكريم، بتتبع ترتيب النزول، فقال –تكملة لكلامه السابق، المبرر التأليف في التفسير-: "لقد عمق هذا الشعور في نفسي "كلام" وجيز ولكنه عميق جدا، قرأته للشاطبي في الموافقات [...] قال: "المدني من السور ينبغي أن يكون منزلا في الفهم على المكي، وكذلك المكي بعضه مع بعض، والمدني بعضه مع بعض، على حسب ترتيبه في التنزيل وإلا لم يصح"[63]، (والضمير يعود على "الفهم" في قوله: منزلا في الفهم). ومع أني أكدت في التعريف بالقرآن على ضرورة الاهتمام بترتيب النزول، إلا أن ما سمعته من الشاطبي هذه المرة، وهو يتكلم عن "الكتاب"، قد ولد فيّ شعورا عميقا بأن فهم "فهم القرآن" يعني فهم "الكتاب""[64].

وقد حاول الجابري أن يتكئ على كلام الشاطبي لتأكيد أهمية مراعاة ترتيب النزول، في فهم القرآن الكريم، الذي اختار له اسم "الكتاب"، وكأن ثمة فرق بينهما !!!، وما يفهم من كلام الشاطبي، هو أهمية الاستعانة بترتيب النزول في الفهم، وليس بالضرورة جعله منهجا. لا يلزم منه بالضرورة، ويلحظ هنا التناقض الجابري في التعامل مع التراث، فالجابري الذي استهات في الاستخفاف بالتراث والتزهيد فيه، والجابري الذي لم يجد في التراث تعريفا للقرآن يقنعه، ولم يجد تفسيرا يشفي غليله، هو

نفسه الجابري الذي يوظف التراث لتبرير رؤاه، ومنه فهذا النوع من التوظيف لا يخلو من الإيديولوجية، والمذهبية، التي ما فتئ الجابري يدعي رفضها.

ثالثا: منهج الجابري في تفسير القرآن الكريم:

اتّبع الجابري في تفسيره للقرآن الكريم، المنهج الآتي:

أ- اتباع ترتيب السور القرآنية الكريمة حسب نزولها؛ وليس حسب ترتيبها في المصحف:

جرت عادة المفسرين –باختلاف مناهجهم–، على تفسير القرآن الكريم وفق ترتيب المصحف، إلا ما شذّ وندر منهم[65]، ممن اتبع ترتيب النزول، والجابري إذ اختار هذا المسلك، فلم يكن مجددا، بل كان متبعا، ليس في المنهج فحسب، بل وحتّى في بيان دوافع هذا المسلك، إذ هي ذاتها التي ساقها دروزة[66]، الذي نفى عنه الجابري، التجديد[67].

ث- اعتماد ما سماه بـ:"علامات الإفهام"

زعم الجابري أن فهم القرآن متلو، لا يحتاج إلا إلى مقرئ يجيد التلاوة، في حين لابد لفهم القرآن المكتوب من معرفة ترتيب نزول الزمني، والاستعانة بعلامات الفهم والإفهام[68]، وهي ذاتها علامات الترقيم المستحدثة في الكتابة الحديثة.

ج- تناول السور الكريمة، بالتفسير، وفق الخطوات الآتية[69]:

✓ قسم الجابري مادته التفسيرية –كما سماها–، **إلى ثلاثة أقسام**:

- **تقديم**: يعرض فيه أسباب النزول.
- **هوامش**: يقدم فيه شروحا إضافية.
- **تعليق**: وفيه خلاصة عن أهم القضايا التي تعرضت لها السورة الكريمة.

وخرجت مادته، في ثلاثة أجزاء، هي[70]:

الجزء الأول، والثاني: جعلها للقرآن المكي، والجزء الثالث، للقرآن المدني.

ويمكن مناقشة التجربة الجابرية في التعامل مع القرآن تفسيرا من خلال الملحوظات الآتية:

أولا: يؤخذ على تفسير القرآن الكريم وفق ترتيب النزول، الآتي:

- كونه استدراكا على الله تعالى، على القول بتوقيفية الترتيب، وهو الأرجح[71]، وفيه مخالفة لما جرى عليه العمل عند جمهور الأمة، على فرض عدم التوقيفية.
- الغايات التي ترجى من تفسير القرآن الكريم وفق ترتيب النزول يمكن تحقيقها بالدراسات الموضوعية، بدراسة بعض الموضوعات، وكذا يعمل به في بعض المسائل الفقهية[72].
- عدم وجود ترتيب سور القرآن وفق النزول، متفق عليه، وثابت بأدلة يقينية، وهذا كفيل بنسف هذا المنهج من أساسه.

ثانيا: العدول في تفسير القرآن الكريم، عن ترتيب المصحف إلى ترتيب النزول، ليس جديدا جابريا –منهجا ومقصدا–، فقد سبق إليه بعض المستشرقين، ومن عدل عنه كالمستشرق الفرنسي ريجيس بلاشير، وسبق إليه بعض المسلمين، إما باعتماده في كل تفسير القرآن، أو في بيان بعض موضوعاته.

ثالثا: ما أسماه بعلامات الإفهام، لا جديد فيها من حيث الإيجاد، أما من جانب التوظيف، فيؤخذ عليها، أمران:

الأول: أنها لا يعول عليها كثيرا في الإفهام، وهناك ما هو أفضل منها، وهو باب الوقف والابتداء، وعلامات الضبط الدالة عليه.

الثاني: جرأة على النص القرآني، بإضافة إليه ما ليس منه وإن كان موضوعا بين قوسين، وتتجلى الجرأة على النص القرآني في تسويته بكلامه ووضعه في المقام نفسه.

رابعا: اتسمت المادة التفسيرية الجابرية، بـ:

- بساطة الأسلوب.
- غياب الجديد المفيد.
- التشكيك في الثوابت، والقضايا المتجاوزة في الدرس القرآني والإسلامي، من مثل:
  - ✓ إنكار عصمة الأنبياء والرسل، ومنهم رسول الله تعالى، الخاتم[73].
  - ✓ تقديم صورة مشوهة عن رسول ﷺ، وعن صحابته الكرام، بوصفهم، بدعاة الحرب، وقطاع الطرق، وطلاب الغنائم[74].
  - ✓ إنكار معجزة الإسراء والمعراج[75].
  - ✓ ادعاء التناقض بين العبادات والعقل، مستصحبا المنظور الغربي الكنسي للشعائر التعبدية[76].

وعلى الرغم من بساطة ما جاء به الجابري، بالنظر إلى ما بشّر به، وبالنظر إلى الاستخفاف بالتراث التفسيري، غير أنه كان في نظر الجابري مرضيا، جالبا للإحساس بالتوفيق[77]، وهو هنا يكشف عن غايته من هذه التجربة، وأنها ليست اسكتشافية، بل تشكيكية، وفي أحسن الحالات اختبارية[78].

خاتمة

انتهى المقال إلى النتائج الآتية:

أولا: لمحمد الجابري اطلاع واسع على التراث العربي الإسلامي، إلا أنّ ذلك لم يجنبه الوقوع في زلات خطيرة؛ بعضها في حقّ القرآن الكريم، وبعضها الآخر في حقّ الأنبياء والرسل... ذلك أن الاستفادة من التراث تتطلب روحا خاصة في تلقيه، والتعامل معه، وطبيعة معينة في النظر إليه، نظرة متزنة، تبتعد كليا عن التقديس،

وتنآى تماما عن الازدراء، نظرة تقدير: لا تقديس ولا احتقار، ولئن استهات الجابري في التزهيد في التراث، فقد وظفه في التأسيس لرؤيته التشكيكية، في القرآن.

ثانيا: عرف موقف الجابري من القرآن، شيئا يسيرا، من الضبابية: فهل يعدّه حقا وحيا واجب التقديس والاتّباع؟، أم أنه يعدّه تراثا إنسانيا؟، ومنجزا بشريا؟، وما تصريحاته المقدِّسة للقرآن، وما وصفه إياه بـ: "الكريم"، و"الحكيم"، سوى مسلكا احترازيا !!!، أو تبعا لما عليه اليهود والنصارى من وصف كتبهم بـ: "المقدس"، دون أن يكون لهم حظ فعلي من تقديسها؟، ولعله يرى أن هناك قرآنا وحيا منزلا اندثر، وقرآنا مغيرا، هو المتداول بيننا؟، أم أنه يرى أن القرآن الذي بيننا اليوم هو ذاته القرآن الذي نزل على محمد ﷺ، مع شيء من النقصان، أو التحريف، لكنه، أفاد الإنسانية زمن نزوله، فحسب، وعلى البشرية اليوم أن تبحث لنفسها عن أسباب الهداية، وهو بذلك لم يختلف عن محمد أركون وآخرين، غير أنه كان أكثر مراوغة، وأشد غموضا.

ثالثا: إن إيمان الجابري بوحيّية القرآن الكريم، ثم إنكاره حفظه، وإعجازه، وتواتره، وهيمنته، إيمان لا يختلف كثيرا عن الكفر، وما ادّعاه في حقّ القرآن، من جواز النقص والتغيير، يفضي إلى التشكيك به وحيا إلهيا محفوظا، وما ادعاه في العلوم التي جاء بها القرآن، وأنها لم تتجاوز، -ولا يمكنها أن تتجاوز (حسب زعمه)-، المجال الثقافي العربي، قول بتاريخيّة القرآن، وهو المشروع نفسه لمحمد أركون، ومن قبلها فكرة المدرسة الاسشتراقية، لكن بصيغة جديدة، لكنها غير خافية.

رابعا: أَغْرَى محمد الجابري الناس بتجاوز التراث، من أجل قراءة معاصرة (مفيدة) للقرآن الكريم، غير أنه أعرض عن بعض التراث، واستأسر (وقع أسيرا) لبعضه الآخر، وهو لم يقدم جديدا مفيدا، لا في تعريف القرآن، ولا في تفسيره، لا في المحتوى، ولا في المصطلحات، ولا في المنهج، ولا حتى في عنوان كتابه: "مدخل إلى

القرآن".

خامسا: فضلا عن عدم إتيانه بالجديد المفيد؛ الذي وعد به، اكتفى محمد الجابري باسترجاع أسئلة غيره، وجمع غريب الأقوال والشبهات المثارة حول القرآن الكريم، المنثورة في التراث الإسلامي، وفي مؤلفات المستشرقين.

سادسا: تجربة الجابري في التعامل مع القرآن؛ تجربة حذرة، مراوغة، ماكرة، حاولت الظهور بمظهر المقدّس للقرآن الكريم، لكنها تبنّت الرؤية الاستشراقية، منهجا، ومقصدا، ومنطلقا، ومصطلحا، إذلم تكن التجربة الجابرية في التعامل مع القرآن الكريم تعريفا وفهما وتفسيرا تجربة ذاتية، باحثة عن الحقيقة العلمية، وإنما كانت امتدادا للمشروع الاستشراقي، ذي الخلفية القاتمة، والأحكام المسبقة غير العادلة في القرآن الكريم، ونبيّ الهدى محمد ﷺ.

سابعا: لم يكن محمد عابد الجابري مهيأً تماما للحديث في القرآن الكريم، وكان ذلك منه مغامرة ومجازفة، استجابت لمقترح أحد أصدقائه في السعودية[79]، أظنه لم يحسب عواقبها، وكان حرّيا به، أن يكتفي في البحث والتأليف في الفلسفة – ميدان تخصصه –.

ثامنا: تأكيد كون القرآن الكريم متاحا ومفتوحا، للقراءة، والتدبر، ولذلك أنزل، قال الله تعالى: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ [سورة ص الآية 29]، لكن لابد من امتلاك الأدوات اللازمة، لذلك.

تاسعا: القول بضرورة امتلاك أدوات، وآليات القراءة والتحليل والتفسير، ليس حَجْرًا على العقل، وإنما تذكير بالتسلح بمستلزماتها ومتطلباتها (القراءة)، حمايةً له (العقل) من التخبط، والتيه، والضلال والإضلال، من دونها.

عاشرا: لا بد لمن يتصدى لتحليل القرآن الكريم، من امتلاك الأدوات اللازمة،

وإلا فعليه الاقتصار على الخطابات البشرية، وهي متوفرة، متاحة، والمسلمون ليسوا قُصَّرا ليتركوا قرآنهم العظيم لغيرهم، يقرؤونه، ثم يفسرونه بما يوافق أهواءهم .

حادي عاشر: أية محاولة لفهم وتفسير القرآن الكريم، مع تجاهل وتجاوز التراث التفسيري، تجاهلا تاما، محكوم عليها بالفشل، إذ أنها تفترض أنها قادرة على كشف معانٍ، لم تنكشف لمن سبق، والحقيقة أن عجائب القرآن لا تنقطع، وحركة التجديد التفسيري ليس مطلوبا منها، إلغاء الفهوم والتفاسير السابقة بالضرورة، إذ من الممكن جدا الاحتفاظ بما ساغ من فهوم وتفاسير الأقدمين، وإضافة فهوم وتفسيرات جديدة أسهمت أدوات العصر في كشفها وبيانها.

ثاني عشر: إن الغايات المبتغاة من تفسير القرآن الكريم؛ وفق ترتيب النزول يمكن تحقيقها بالدراسات القرآنية الموضوعية (التي تتناول موضوعات مستقلة من القرآن الكريم)، وأما تفسير القرآن الكريم كاملا فينبغي فيه اتباع ترتيب المصحف، وبهذا يمكن الجمع بين المنهجين، وتحقيق المنافع، وتجنب الانزلاقات والمحاذير.

ثالث عشر: تأكيد أن تناول القرآن الكريم، بالتفسير، وفق مرويات النزول، عند كثير من المتسوّرين والدخلاء على الدرس القرآني، لم يكن أبدا بدافع الاقتراب من فهمه وتفهيمه، وإنما بقصد الحكم عليه بالتاريخية، والأنسنة، وعدم صلاحيته لكل زمان ومكان، وهو ما يمكن تسميته بالتوظيف العلماني لأسباب النزول.

رابع عشر: من أساء أو عجز عن الفهم الصحيح للقرآن الكريم، بسبب قصورٍ في اللغة، أو بوْنٍ في التخصص العلمي، أو اختلافٍ في الثقافة، والفكر، والمعتقد، أنَّى له تحليل خطابه أو تفسيره ؟، وهذه حالة تسوّر علميّ ممنوعة.

ويدعو المقال الباحثين، إلى المزيد من الدراسات التي تكشف زيوف أدعياء التجديد، والتنوير، والتحديث، بما يحقق للأمة نتاجا معرفيا أصيلا، ويكفل لها الحصانة الفكرية.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: القرآن الكريم

مصحف المدينة النبوية للنشر الحاسوبي، برواية حفص عن عاصم وبالعد الكوفي، وعدد الآيات على طريقته: 6236 آية.

ثانيا: الكتب

1- الاتجاه العلماني في علوم القرآن الكريم، الجابري أنموذجا، سامي عطا حسن، بحث بصيغة وورد، أضيف للمكتبة الشاملة بتاريخ 2012.

2- الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، طبعة سنة 1394هـ/ 1974م.

3- الأخطاء التاريخية والمنهجية في مؤلفات محمد أركون، ومحمد عابد الجابري، دراسة نقدية تحليلية هادفة، خالد كبير علال، دار المحتسب، ط 1، سنة 2008 .

4- بنية العقل العربي، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت – لبنان، ط9، سنة 2009.

5- رد افتراءات الجابري على القرآن الكريم، محمد عمارة، دار السلام، القاهرة، سنة 2010.

6- الشبه الاستشراقية في كتاب مدخل إلى القرآن الكريم للدكتور محمد عابد الجابري رؤية نقدية، عبد السلام البكاري، الصديق بوعلام، دار الأمان، الرباط-المغرب، ط1، سنة 2009.

7- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة - بيروت، 1379.

8- الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط2، سنة 1996م.

9- الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي ، محمد أركون ، ترجمة وتعليق هاشم صالح ، دار الساقي بيروت ، لبنان ، ط1، سنة 1999م.

10- فهم القرآن الكريم: التفسير الواضح حسب ترتيب النزول، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان، ط2، سنة 2009.

11- مدخل إلى القرآن الكريم، الجزء الأول في التعريف بالقرآن، محمد عابد الجابري، مركز

دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 2، سنة 2007.

12- من روائع القرآن، محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة بيروت، ط 3 سنة 1420هـ / 1999م.

13- الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد، الشاطبي، تح أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، سنة 1417هـ/ 1997م.

14- نافذة على الإسلام، محمد أركون، ترجمة صياح الجهيم، دار عطية بيروت، لبنان، ط 1 سنة 1996 م.

15- نقض مطاعن في القرآن الكريم، محمد أحمد عرفة ، وكيل كلية الشريعة الإسلامية، وقف على تصحيحه وعلق عليه بعض الحواشي، السيد محمد رشيد رضا، صاحب المنار، مكتبة الزهراء، 9 ش عبد العزيز عابدين، القاهرة، طبعة ثانية 1986م.

ثالثا: أعمال المؤتمرات

- منهج التعامل مع النص القرآني حسب ترتيب النزول، قراءة في كتاب الجابري "فهم القرآن الحكيم"، سليمان محمد الدقور، مؤتمر التعامل مع النصوص الشرعية (الكتاب والسنة)، كلية الشريعة -الجامعة الأردنية، عمان – الأردن، سنة 2008.

- مدخل إلى القرآن الكريم: استكشاف أم تشكيك؟، قراءة في كتاب "مدخل إلى القرآن الكريم: في التعرف بالقرآن" للدكتور محمد عابد الجابري، محمد إكيج، ورقة بحثية قدمت في ورشة علمي، نظمتها مؤسسة مؤمنون بلا حدود للأبحاث والدراسات، الرباط – المغرب، سنة 2015.

رابعا: المجلات العلمية المحكمة

مجلة الشهاب، معهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي – الجزائر، العدد الثاني، سنة 1437هـ/ 2016م.

رابعا: المواقع الإلكترونية

www.aljazeera.net/news/cultureandart
https://www.mominoun.com/articles
http://www.riyadhalelm.com/play-6682.html
https://shamela.ws/rep.php/book/4859
https://www.youtube.com/watch?v=pbjzlTPXSD8

ـ الحواشي والإحالات:

[1]- ولد محمد عابد الجابري نهاية عام 1935 بالمغرب. حفظ بعض سور القرآن الكريم، وبعض الأدعية، صغيرا، على يد جدّه لأمه. ثمّ تابع دراسته في مدرسة فرنسية. حصل عام 1967 على دبلوم الدراسات العليا في الفلسفة، ثم دكتوراه الدولة في الفلسفة عام 1970 من كلية الآداب، جامعة محمد الخامس بالرباط. شغل مناصب عديدة في التعليم، ثم أستاذا للفلسفة بكلية الآداب، بالرباط. شارك محمد الجابري في المقاومة ضد الاستدمار الفرنسي، بداية الخمسينيات من القرن الماضي، وله أيضا مشاركات في أ نشطة سياسية، ونقابية، قاده بعضها، للاعتقال . كان قياديا بارزا في حزب الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية فترة.حصل محمد عابد الجابري على جوائز عديدة، واعتذر عن أخرى. ولمحمد الجابري، مؤلفات ربت عن الثلاثين، منها: مدخل إلى فلسفة العلوم، نحن والتراث، تكوين العقل العربي، مدخل إلى القرآن، فهم القرآن: التفسير الواضح حسب ترتيب النزول.
أخذت ترجمته من موقع الجزيرة نت: http://www.aljazeera.net/news/cultureandart/
تمت الزيارة بتاريخ: 2020/04/07 في الساعة 17.

[2]- ينظر مدخل إلى القرآن الكريم، الجزء الأول في التعريف بالقرآن، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 2، سنة 2007، ص 14.

[3]- يعترف الجابري أن تراث علوم القرآن تراث ضخم ومهم، ينظر مدخل إلى القرآن، الجابري، ص 151.

[4]- كذا في الأصل، ولعل الصواب: ما، دون كاف.

[5]- مدخل إلى القرآن الكريم، محمد الجابري، ص 17.

[6]- وهو مسلك مخالف للمنهجية العلمية المتعارف عليها، وقد تكرر هذا عند الجابري، فهو يقدم كثيرا من المعلومات، والروايات، ويعرض كثيرا من الأحداث، ولا يكلف نفسه توثيقها، ولا بيان مصادرها، كما أنه يذكر آراء ومذاهب ولا ينسبها لأصحابها، فقد تحدّث عن أريوس، وأحناف العرب، وأنبياء أضاعهم أقوامهم، وغير ذلك كثير، ولم يذكر مرجعا واحدا. ينظر، مثلا: مدخل إلى القرآن، ص 44-46-50-60.

[7]- مدخل إلى القرآن الكريم، محمد الجابري، ص 17.

[8]- مدخل إلى القرآن الكريم، محمد الجابري، ص 17.

[9]- مدخل إلى القرآن الكريم، محمد الجابري، ص 17.

[10]- مدخل إلى القرآن الكريم، محمد الجابري، ص 17.

[11]- مدخل إلى القرآن الكريم، محمد الجابري، ص 18.

[12]- مدخل إلى القرآن الكريم، محمد الجابري، ص 18.

[13]- مدخل إلى القرآن الكريم، محمد الجابري، ص 18.

[14]- مدخل إلى القرآن الكريم، محمد الجابري، ص 18.

[15]- مدخل إلى القرآن الكريم، محمد الجابري، ص 18-19.

[16]- مدخل إلى القرآن الكريم، محمد الجابري، ص 18-19.

[17]- مدخل إلى القرآن الكريم، محمد الجابري، ص 19.

[18]- مدخل إلى القرآن، محمد الجابري، ص 14.

[19]- التزمت عزو الآيات -التي أستشهد بها أو التي استشهد بها الجابري-، إلى سورها في المتن، علما أن للجابري طريقة غريبة جدا في عزو الآيات، فعند استشهاده بالقرآن الكريم، يعزو الآيات إلى سورها، في الهامش، بقوله مثلا: **القرآن الكريم** (يكتبها بخط سميك)، سورة "الشعراء،" الآيات 192-196، وإن تكرر الاستشهاد في الصفحة نفسها، يقول مثلا: نفس المرجع، "سورة الإسراء،" الآية 106، وهي طريقة غريبة خالفت المعمول به في الدراسات الإسلامية، بل وخالفت المعمول به في الدراسات الاستشراقية، إذ تكتفي الدراسات الإسلامية بذكر السورة ورقم الآية. وهو كاف للدلالة على أن ذلك من القرآن الكريم لشهرته العظيمة، وأغرب ما في طريقته: قوله: "نفس المرجع، "سورة كذا،" الآية كذا"، وهو بهذا الإطلاق يُسوّي بين القرآن الكريم، وبين سائر المراجع "البشرية"، التي يدعوها حينا بالمصادر وبالمراجع حينا آخر، في حين استقر على مصطلح المرجع مع القرآن الكريم!

[20]- وظّف محمد الجابري مصطلح "الظاهرة القرآنية"، وادّعى أنه لا يقصد به القرآن فحسب، كما يتحدث عن نفسه، بل ومعها مختلف الموضوعات، والتصورات التي أقامها المسلمون للاقتراب من مضامين ومقاصد القرآن الكريم. ينظر مدخل إلى القرآن، محمد الجابري، ص 23، ويذكر أن مصطلح "الظاهرة القرآنية" ليس إبداعا جابريا، بل سبق إليه مالك بن نبيّ، في موسوعته البحثية في الحضارة، إذ جعل عنوانا لأحد كتبه: "الظاهرة القرآنية"، صدرت طبعته الأولى بالفرنسية سنة 1946، ترجمه عبد الصبور شاهين. وصدرت طبعته العربية الأولى في 1958 والثانية 1961. وهو مصطلح متحفظ عليه، لأنه يحيل إلى المذهب الظاهراتي الفلسفي، الذي يفضي إلى التعامل مع القرآن الكريم، كسائر الظواهر الإنسانية، أو الطبيعية... ينظر الشبه الاستشراقية في كتاب مدخل إلى القرآن الكريم للدكتور محمد عابد الجابري رؤية نقدية، عبد السلام البكاري، الصديق بوعلام، دار الأمان، الرباط-المغرب، ط1، سنة 2009، ص 29.

[21]- مدخل إلى القرآن، محمد الجابري، ص 24.

[22]- مدخل إلى القرآن، محمد الجابري، ص 24.

[23]- نقض مطاعن في القرآن الكريم، محمد أحمد عرفة ، وكيل كلية الشريعة الإسلامية ، وقف على تصحيحه وعلق عليه بعض الحواشي ، السيد محمد رشيد رضا ، صاحب المنار ، مكتبة الزهراء ، 9 ش عبد العزيز عابدين ، القاهرة ، طبعة ثانية 1986م، ص 4.

[24]- المرجع نفسه، ص 26.

[25]- يذكر أن غيره من القراء الحداثيين، من مثل محمد أركون يرفضون إضافة أية صفة حميدة للقرآن الكريم،

زعما بأن ذلك يضفي عليه من القداسة، والشحنة الإيمانية، ما يحول دون قراءته قراءة علمية موضوعية، بل إنه ذهب إلى تسمية القرآن الكريم بغير ما سماه الله تعالى، كالنص الرسمي المغلق، والخطاب النبوي، ينظر، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي ، محمد أركون ، ترجمة وتعليق هاشم صالح ، دار الساقي بيروت ، لبنان ، ط 1 سنة 1999 م، ص 200، ونافذة على الإسلام ، محمد أركون ، ترجمة صياح الجهيم ، دار عطية بيروت ، لبنان ، ط 1 سنة 1996 م.

[26]- ينظر مدخل إلى القرآن، محمد الجابري، ص 149 وما بعدها.

[27]- مدخل إلى القرآن، محمد الجابري، ص 256-257.

[28]- مدخل إلى القرآن، محمد الجابري، ص 259.

[29]- ألغيت مناقشة الأطروحة، ومنعت إجازتها. ينظر رد افتراءات الجابري على القرآن الكريم، محمد عمارة، دار السلام، القاهرة، سنة 2010، ص 87.

[30]- طبيب فرنسي أسلم، بعد تشريح مومياء فرعون، وأبحاث تاريخية تتصل بشخصيته، ووزيره هامان، وانتهى، بالأدلة والحجج، إلى أن ما ذكر في القرآن الكريم بشأنهما، لا يمكن إلا أن يكون وحيا ربانيا منزلا، وهذا من إعجاز القرآن الكريم، العلمي، والتاريخي.

https://www.youtube.com/watch?v=pbjzlTPXSD8، تمت الزيارة بتاريخ 2020/4/13، في الساعة: 11:37.

[31]- مدخل إلى القرآن، محمد الجابري، ص 422 – 423.

[32]- مدخل إلى القرآن، محمد الجابري، ص 424.

[33]- مدخل إلى القرآن، محمد الجابري، ص 212.

[34]- كذا وردت في نص الجابري.

[35]- كذا وردت في نص الجابري.

[36]- مدخل إلى القرآن، محمد الجابري، ص 28-29.

[37]- كذا أوردها الجابري، وكان الأولى أن يذكر الآية من أولها، ليستقيم له الاستشهاد بها، فيما قصده، والآية كاملة كذا: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ .

[38]- مدخل إلى القرآن الكريم، محمد الحابري، ص 232.

[39]- ينظر مدخل إلى القرآن الكريم، محمد الحابري، ص 217 وما بعدها.

[40]- ينظر جمع القرآن في العهد النبوي والراشدي: البكري والعثماني في الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، طبعة سنة 1394هـ/ 1974م، ج1، ص 202، وما بعدها.

[41]- من الشيعة، -متقدمين ومتأخرين-، من يقر بسلامة القرآن الكريم من التغيير. ينظر فصل الخطاب في

إثبات تحريف رب الأرباب، حسين لن محمد النوري الطبرسي، مخطوط، لوحة 26، وما بعدها.

[42]- لُحِظ على الجابري الانتقائية في توظيف الأدلة، فهو يعتمد ما وافق رأيه وإن ضعف، ويرد ما خالفه وإن قوي، وهو مسلك غير علميّ.

[43]- ينظر مدخل إلى القرآن الكريم، محمد الحابري، ص 175.

[44]- ينظر مدخل إلى القرآن الكريم، محمد الحابري، ص 173.

[45]- ينظر مدخل إلى القرآن الكريم، محمد الحابري، ص 178.

[46]- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة – بيروت، 1379، ج9، ص31.

[47]- فتح الباري، ج9، ص30.

[48]- مدخل إلى القرآن، محمد الجابري، ص 170-171.

[49]- ينظر مدخل إلى القرآن الكريم: استكشاف أم تشكيك؟ قراءة في كتاب مدخل إلى القرآن الكريم لمحمد عابد الجابري، محمد إكيج، ورشة علمية لمؤسسة مؤمنون بلا حدود، سنة 2015 ، ص 11. أخذ المقال من الموقع الإلكتروني: https://www.mominoun.com/articles تمت زيارته بتاريخ 2020/03/15، على الساعة 11:53.

[50]- مدخل إلى القرآن، محمد الجابري، ص 24.

[51]- مدخل إلى القرآن، محمد الجابري، ص 194.

[52]- ينظر رد افتراءات الجابري على القرآن، محمد عمارة، ص 74، وما بعدها.

[53]- ينظر الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط2، سنة 1996م. ص 212 .

[54]- فهم القرآن الكريم: التفسير الواضح حسب ترتيب النزول، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت – لبنان، ط2، سنة 2009، ج1، ص 11 – 12.

[55]- ينظر فهم القرآن الكريم ، محمد عابد الجابري، ج1، ص 14.

[56]- فهم القرآن الكريم ، محمد عابد الجابري، ج1، ص 9-10.

[57]- يشهد لذلك حركة التجديد في التفسير، التي يدعو إليها المهتمون بالتفسير وعلوم القرآن، وهي حركة ذات مبررات شرعية (فريضة التدبر مثلا)، ولغوية (كون القرآن حمال أوجه مثلا)، وواقعية (قصور بعض التفلسير لبعض الآيات مثلا)، ولها ضوابط تنضبط بها، كي لا تحيد عن الجادة.

[58]- المدخل إلى القرآن، محمد الجابري، ص 27-28.

[59]- ينظر كلام الشاطبي، في الموافقات، ج 2 ص 109، وما بعدها.

[60]- بنية العقل العربي، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت – لبنان، ط9، سنة

2009، ص 545.

[61]- ينظر مدخل إلى القرآن، محمد الجابري، ص 194.

[62]_ من روائع القرآن ، محمد سعيد رمضان البوطي ، مؤسسة الرسالة بيروت ، ط 3 سنة 1420 هـ / 1999 م ، ص 114 -115 .

[63]- الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد، الشاطبي، تح أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، سنة 1417هـ/ 1997م، ج4، ص256.

[64]- فهم القرآن الكريم ، محمد عابد الجابري، ج1، ص 12.

[65]- ومنهم: محمد عزة دروزة في كتابه التفسير الحديث. الذي طبع سنة 1963م، وعبدالقادر ملا حويش، وتفسيره المسمى "بيان المعاني على حسب ترتيب النزول" سنة 1964م، ينظر منهج التعامل مع النص القرآني حسب ترتيب النزول، قراءة في كتاب الجابري "فهم القرآن الحكيم"، سليمان محمد الدقور، مؤتمر التعامل مع النصوص الشرعية، كلية الشريعة – الجامعة الأردنية، سنة 2008، تم تحميل المقال من الموقع الإلكتروني: http://www.riyadhalelm.com/play-6682.html، تمت زيارته بتاريخ، 03/04/ 2020، في الساعة 11:52، ص 6، وما بعدها، والتفسير المعاصر للقرآن الكريم وفق مرويات النزول عرض ونقد، إبراهيم رحماني، مجلة الشهاب، معهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي – الجزائر، العدد الثاني، سنة 1437 هـ/2016م، ص 16 وما بعدها. ويذكر أيضا أن المستشرق الفرنسي ريجيس بلاشير، وضع ترجمة لمعاني القرآن، اتبع فيها ترتيب النزول، غير أنه عدل عنه إلى ترتيب المصحف. ينظر مدخل إلى القرآن، الجابري، ص 243.

[66]- ومنها: تسهيل فهم القرآن، متابعة مسار السيرة النبوية، ينظر التفسير المعاصر للقرآن الكريم وفق مرويات النزول عرض ونقد، إبراهيم رحماني، ص 19.

[67]- ينظر مدخل إلى القرآن، محمد الجابري، ص 243.

[68]- ينظر فهم القرآن الحكيم، محمد الجابري، ج 1، ص 13، وما بعدها.

[69]- ينظر فهم القرآن الحكيم، محمد الجابري، ج 1، ص 16-17.

[70]- ينظر فهم القرآن الحكيم، محمد الجابري، ج 1، ص 18.

[71]- اختلف العلماء في ترتيب السور في المصحف، إلى **ثلاثة أقوال**: **قول:** بالتوقيف، **وثان:** باجتهاد الصحابة، **وثالث:** بتوقيفية ترتيب بعض السور، واجتهاد الصحابة في بعضها الآخر. والراجح القول بأن ترتيب السور في المصحف، توقيفي. ينظر الاتجاه العلماني في علوم القرآن الكريم، الجابري أنموذجا، سامي عطا حسن، بحث بصيغة وورد، أضيف للمكتبة الشاملة بتاريخ 2012، تم تحميله وقراءته من الموقع الإلكتروني: https://shamela.ws/rep.php/book/4859، بتاريخ 2020/04/30، على الساعة 11:31، ص 8 وما بعدها.

[72]- ينظر منهج التعامل مع النص القرآني حسب ترتيب النزول، قراءة في كتاب الجابري "فهم القرآن الحكيم"، سليمان محمد الدقور، ص 26.

[73]- ينظر مدخل إلى القرآن، الجابري، ص 273-275، وفهم القرآن، الجابري، ج1، ص 45، وما بعدها.

[74]- ينظر فهم القرآن، الجابري، ج3، ص 14.

[75]- ينظر مدخل إلى القرآن، الجابري، ص 190.

[76]- ينظر فهم القرآن، الجابري، ج3، ص 114.

[77]- ينظر فهم القرآن، الجابري، ج3، ص 18.

[78]- ينظر فهم القرآن، الجابري، ج3، ص 17.

[79]- ينظر مدخل إلى القرآن الكريم، محمد الجابري، ص 14.

The experience of Muhammad Abed Al-Jabri in dealing with the Noble Qur'an, as a definition, understanding, and interpretation - Critical study –

Dr Ghania BOUHOUCHE

Jijel University – Algeria

gbouhouche@gmail.com

Abstract

The purpose of this article is to present an experience of one of the most famous Arab learned intellectuals, Muhammad Abed Al-Jabri, in dealing with the Holy Qur'an in regards of defining, understanding, and interpreting. The experience is worthy of presenting for the profound knowledge of its conductor about both the Arab Islamic and western philosophy, and his desire to present a renaissance project through a new reading of the Holy Qur'an, a reading that transcends heritage and offers the best alternative as what he saw. Despite his extensive knowledge and sincerity in his reformist desire, his experience was full of risk-taking, contradiction, and errors. It was not without merits though, albeit rare.

Keywords: Contemporary Research; Muhammad Abed Al-Jabri; Definition of the Holy Quran; Interpretation of the Holy Quran; Critical study.

Received:02/06/2020 **Accepted:**05/09/2020 **Published:** 15/09/2020

تجليات مهارة الاستماع في القرآن الكريم

« دراسة استنباطية »

بقلم
د/ محمد زكي عيادة (*)

ملخص

جاء البحث بعنوان: تجلِّيات مهارة الاستماع في القرآن الكريم، وتمَّ الاعتماد على المنهج الاستنباطي من خلال أداةٍ رئيسةٍ هي تحليل المحتوى، حيث تمَّ بيان مصطلحات البحث، ومن ثمَّ جمع الآيات القرآنية التي تضمَّنت ألفاظ الاستماع، واستعراض آراء المفسرين حولها؛ لتثبيت المفاهيم والتمييز بين المصطلحات ذات الصِّلة.

وأهمُّ النتائج: أنَّ مصطلح السَّمع وما ينتمي إلى حقله الدلالي في القرآن الكريم شمل ما استعملته علوم التربية الحديثة حول هذه المهارة، وقد ظهرَ أنَّ الاستماع بمفهومه القرآني هو المعنيُّ في العملية التعليمية، وتفضيل حاسَّة السَّمع على بقيَّة الحواس الإنسانية.

وأهمُّ التوصيات: نشر الوعي حول ثقافة الاستماع، وتدريسه بشكل علميّ، وتفعيل مهاراته وآدابه في كافة مجالات التعليم.

وأهمُّ المقترحات: إجراء المزيد من الدراسات لبيان دور الاستماع في التعلّم، وحلّ

(*) اختصاصي تقييم الطلبة لمادة اللغة العربية في إدارة تقييم الطلبة بوزارة التعليم العالي، قطر.
Zeid2007@hotmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/03/28 ▫ تاريخ القبول: 2020/06/06 ▫ تاريخ النشر: 2020/09/15

• معهد العلوم الإسلامية ..... جامعة الوادي •

مشكلات المجتمع، والتأسيس لثقافة حوار مثمر.

الكلمات المفتاحية: السَّمع؛ الاستماع؛ الإنصات؛ الإصغاء.

مقدمة

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على النبيِّ المصطفى، وآله وصحبه الغُرّ الميامين وبعد،

فإنَّ القرآن الكريم لا تنقضي فوائده وعجائبه، ولقد استند البحث إلى معانيه الزَّاخرة، وهدف إلى بيان تجلِّيات مهارة الاستماع في آياته الكريمة؛ ولذا قام الباحث بعرض معاني المصطلحات المتعلِّقة بالبحث من خلال كتب اللغة والتربية، ومن ثم جمع الآيات التي تضمَّنت هذه المصطلحات، واستنباط المفاهيم منها من خلال ما ذهب إليه المفسِّرون في الآيات المُستشهَد بها. وتوصَّل الباحث إلى أنَّ المفاهيم التي حدَّدها التربويون لمصطلحات السَّمع وما يرتبط به إنَّما وردت قبلًا في القرآن الكريم وبمعانٍ عدّة وشاملة، وعلى نحوٍ يتيح فرصة الفصل بين هذه المفاهيم وتقديمها بشكلٍ أكاديميٍّ في ميدان التعليم، وأنَّ حاسَّة السَّمع مقدَّمةٌ على بقيَّة الحواسِّ من حيث الذِّكر والأهميَّةِ.

منهج البحث:

يقوم منهج البحث على مجموعة من الإجراءات الوصفية والتقويمية التي تتكامل فيما بينها؛ لوصف الموضوعات اعتمادًا على جمع الحقائق والبيانات عن طريق المصادر والمراجع، ومن ثم استنباط النتائج وتصنيفها، وتحليلها للوصول إلى النتائج النهائية، والتوصيات المستوحاة من الموضوع محلّ البحث.

حدود البحث:

تتمثَّل حدود البحث الموضوعية بتوضيح الاستماع وما يتعلَّق به من مصطلحات

في القرآن الكريم وعلوم التربية الحديثة، وأهمية هذه المهارة في التواصل الإنساني.

أهمية البحث:

يكتسب هذا البحث أهميَّته من كونه قد يؤكِّد فكرة الإعجاز القرآني في مجال التواصل الاجتماعي المتمثِّل في مهارة الاستماع وما يؤدِّيه من دورٍ في الحوار الإنساني، وذلك من خلال بيان المصطلحات المرتبطة بـ (السَّمع) من حيث المفهوم والدِّلالة التي ذهب إليها المفسِّرون، وتجليات ورودها في الخطاب القرآنيّ، وتشكيلها الأصل لكلِّ ما صدر في علوم التربية في هذا المجال، واستخلاص الدروس والفوائد على المستوى الأكاديميّ في تعلُّم هذه المهارات التي جعلها الله سبحانه وتعالى وسيلة بناء مجتمعٍ إنسانيٍّ متفاهمٍ وواعٍ مدركٍ غاية وجوده.

أهداف البحث:

هدَفَ البحث إلى:

1- توضيح المصطلحات المرتبطة بمهارة الاستماع والتمييز بين معانيها بدقَّة.

2- بيان المعاني المتعلِّقة بمصطلحات مهارة الاستماع التي وردت في القرآن الكريم.

3- بيان مدى التطابق بين رؤية التربويين لهذه المهارة وبين ما ورد في أقوال المفسِّرين.

4- تأكيد أهمية السَّمع وأفضليته على البصر وبقيَّة الحواس.

5- بيان دور الاستماع في التواصل والحوار الإنساني استنادًا إلى ما ورد في القرآن الكريم.

مشكلة البحث:

حظي القرآن الكريم باهتمامٍ كبيرٍ من العلماء والباحثين في شتَّى المجالات عبر

الأزمنة المختلفة، ولكن لكونه الكتاب الخالد الذي لا تنقضي عجائبه؛ فإنَّ مجال البحث فيه والاستنباط منه لا ينتهي، ولا سيَّما ما يتعلَّق بالموضوعات المعاصرة التي تحتاج إلى المزيد من الدراسة والبحث المستمرَّين، ومن ذلك مجال اللغة الذي لا يقتصر على القواعد والمعلومات فحسب، بل يتعدَّى ذلك ليكوِّن مهاراتٍ حياتيةً يحيا بها الإنسان، مهمَّتها الأسمى تعزيز التواصل بين البشر، وقد تجلَّت هذه المهارات في كثيرٍ من آيات القرآن الكريم، ولاسيَّما مهارة الاستماع التي أسَّست لمنهجٍ حواريٍّ متكاملٍ، فما جوانب الإعجاز في القرآن الكريم المتعلّقة بهذه المهارة؟

مصطلحات البحث:

السَّمع:

السَّمع لغةً: "مصدر سَمِعَ، وهو حِسُّ الأُذن".[1] والسَّمع "قوَّةٌ في الأُذن بها تُدرَك الأصواتُ".[2]

السَّمع اصطلاحًا: "الحاسَّة التي وهبها الله للإنسان؛ ليتمكَّن بها من إدراك الكلام والأصوات".[3]

وللسَّمع معانٍ عدَّة، منها الإجابة، كما جاء في قول المُصلِّي: "سَمِعَ اللهُ لِمَن حَمِدَ" أي: أجاب من حَمِدَه وتقبَّله[4]. وكذلك من معانيها الشَّتم وإسماع القبيح، كما ورد في الحديث: "مَنْ يُسَمِّعْ يُسَمِّعِ اللَّهُ بِهِ، وَمَنْ يُرَاءِ يُرَاءِ اللَّهُ بِهِ"* ومعناه مَن رايا بعمله وسمَّعه للناس؛ ليكرموه، ويعظِّموه، ويعتقدوا خيره سمَّع الله به يوم القيامة الناس وفضحه.[5]

والسَّماع مثل السَّمع في اللغة مصدر (سَمِع)، ولفظ السَّماع يمكن أن يُرادَ منه معان كثيرة، فالسَّماع: "الذِّكرُ المسموع الحَسَنُ الجميل، والسَّماع: الغناءُ، والسَّماع عند علماء العربية: خلافُ القياس، وهو ما يُسمَعُ من العَرَبِ فيُستَعملُ ولكن لا يُقاسُ عليه".[6]

والسَّماع عند أهل الحديث معناه تلقِّي الحديث عن المُحدِّث بالسَّمع، وكذلك هو ما ثبت بالنصِّ من غير احتياجٍ لاستعمالِ العقلِ، يقولون: ثبت هذا بالسَّماع.[7]

الاستماع:

الاستماع لغةً: استمعَه، واستمَع له، واستمَع إليه: سمِعَ وأصغى.[8]

الاستماع اصطلاحًا: انتباهٌ وفهمٌ للكلام المسموع، مثل الاستماع إلى متحدِّثٍ.[9]

أسئلة البحث:

تتمثّل أسئلة البحث فيما يأتي:

أ- ما الفروق الدّلالية بين المصطلحات المرتبطة بمهارة الاستماع؟

ب- ما المصطلحات المرتبطة بالاستماع التي وردت في القرآن الكريم؟

ج- ما أقوال المفسرين في هذه المصطلحات؟

ج- ما رأي التربويون حول مهارة الاستماع وما يتفرع منها من مصطلحات؟

د- ما مكانة الاستماع من بقية الحواس الإنسانية في القرآن الكريم؟

هـ- ما آداب الاستماع التي يمكن استنباطها من القرآن الكريم؟

الدراسات السابقة:

هناك عددٌ من الدراسات التي تناولت جوانب مختلفة من هذا الموضوع، ومن هذه الدراسات:

دراسة المشهراوي (2017)

هدف البحث إلى تعرُّف فاعلية برنامج قائم على الوسائط المتعدِّدة في تنمية مهارات الاستماع لدى طلاب الصف السادس، وتناول المصطلحات المرتبطة بالاستماع، وعلاقة هذه المهارة ببقية مهارات اللغة، وأهميتها في الحياة، وطرائق تنميتها

باستخدام الوسائط المتعدّدة (الصور، الرسوم، النصوص، المؤثرات الصوتية...). والمنهج المتَّبع في البحث هو المنهج التجريبي باستخدام مجموعة تجريبية ومجموعة ضابطة من طلاب الصف المستهدف، وقد توصل الباحث إلى جملة من النتائج أهمها: إن تقديم الدروس بطريقة الوسائط المتعددة وتنويع نبرات الصوت حسب المواقف ونوع الشخصيات الواردة في النص القرائي كان له الأثر الواضح على طلاب المجموعة التجريبية مقارنة بأقرانهم في المجموعة الضابطة، وإن تنوع الوسائط من نقاوة الصوت والصور المناسبة والصورة جعل طلاب المجموعة التجريبية أكثر انتباهًا وتركيزًا؛ ممّا أدّى إلى زيادة اندماج المتعلم في الموقف التعليمي؛ ممَّا يرسّخ التعلّم من خلال كثرة التساؤلات وإثارة النقاش. ومن أهم توصيات الباحث: الاهتمام باستخدام الوسائط المتعدِّدة ومتابعة كلّ جديد واستخدامه في العملية التعليمية، ودعم المدارس بمستلزمات المختبرات الحاسوبية لتطبيق تكنولوجيا الوسائط المتعدِّدة، والاهتمام بمهارة الاستماع بعدّها جزءًا من مقرَّر اللغة العربية لطلبة المراحل المختلفة؛ كونها من أهم مهارات اللغة العربية، لكن الباحث لم يتطرّق إلى تجليات مهارة الاستماع في النصوص الشرعية من القرآن والسُّنة ولا إلى الحوار.

دراسة الهلالي واللبيدي (2016):

هدف البحث إلى إثبات أنَّ تقديم السَّمع وتأخير البصر في غالب آيات القرآن الكريم مطابقٌ لتقدّم مراكز السَّمع وتأخُّر مراكز البصر داخل المخ البشري، أي أن ترتيب الكلمات جاء وفقًا لترتيب المراكز، وتناول البحث القضايا المتعلقة بالسمع والبصر من العلمية الطبية وعلاقتها بالإعجاز العلمي، ومن خلال المنهج الاستقرائي التحليلي توصَّل الباحثان إلى أنَّ العين والأذن ليسا سوى عضوين، أما السمع والبصر فهما يشيران إلى قيمة عقلية أو قوى إدراكية عاقلة. وقد استفدت من هذا البحث في مجال الإعجاز العلمي في تقديم حاسة السّمع، لكن البحث لم يتطرّق إلى جانب مهارة

الاستماع وتمييزها عن بقية المصطلحات ذات الصلة.

دراسة الخطيب (2012):

هدف البحث إلى أمور منها: بيان أهمية السمع في القرآن الكريم، والمجالات التي يُستخدم فيها، والتحذير من استخدامه لغير غايته النفعية، وبيان الإعجاز العلمي واللفتات العلمية في إيراد السمع في القرآن الكريم.

والمنهج المتَّبع في البحث هو المنهج الاستقرائي التحليلي حيث استقرأ الباحث الآيات التي ورد فيها مصطلح السمع، ثم قسَّم وصنَّف وناقش وحلَّل الآيات المتعلقة به. وقد توصَّل الباحث إلى جملة من النتائج كان من أبرزها: أنَّ السمع ومشتقاته قد ورد في القرآن الكريم مائةً وخمسًا وثمانين مرّة، في الاستخدام القرآني ، وأنَّ السمع قد اقترن مع البصر في ثمانٍ وثلاثين مرةً، وقُدِّم في معظمها على البصر تأكيدا للدور الذي يقوم به السَّمع في حياة الإنسان إذ إن الإحساسات الصوتية التي تسمعها الأذن تصل مستوى الوعي أحسن من تلك التي تصله عن غير طريقها كالبصر، أمَّا أهمُّ ما أوصى به الباحث فهو دراسة المصطلحات القرآنية دراسةً معمَّقةً، والربط بين الحقائق العلمية والآيات القرآنية، وضرورة الالتزام بقواعد اللغة العربية وقواعد التفسير عند شرح المصطلحات القرآنية. لكن الباحث لم يتطرق إلى التفريق بين مصطلحات السمع وما يؤديه الاستماع من دور في التواصل.

دراسة القضاة (2007):

هدف البحث إلى بيان الدلالات العلمية والتربوية في تلازم وترتيب ألفاظ السمع والبصر وألفاظ العين والأذن في القرآن الكريم، وهدف كذلك إلى تفسير أسباب تقديم ألفاظ السمع على ألفاظ البصر، وأسباب تقديم ألفاظ العين على ألفاظ الأذن في ضوء الاكتشافات العلمية. ومن خلال المنهج الاستقرائي التحليلي والوصفي

لآيات القرآن الكريم التي وردت فيها ألفاظ السمع والبصر وألفاظ العين والأذن متلازمة توصَّل الباحث إلى جملة من النتائج كان من أبرزها: تقديم ألفاظ السمع على ألفاظ البصر لم يكن صدفةً وإنما كان مقصودًا. كما ثبت أنَّ نسبة ما يتعلَّمه الإنسان عن طريق السمع تفوق ما يتعلمه عن طريق البصر، لكن الباحث لم يتطرق إلى مجالات استخدام السمع ودورها في الحياة.

بالنَّظر في الدراسات السابقة يُلاحظ أنّ الباحثين كلٌّ أجاد وأفاد، وتلتقي هذه الدراسة مع بعض تلك الدراسات في كونها تتعلّق بالإعجاز العلميِّ للقرآن الكريم، ومع بعضها الآخر في تناولها موضوع مهارة الاستماع كمهارة تواصل لغويّ. ولقد استفدت من تلك الدراسات في تعزيز بعض المعلومات النظرية التي أوردتها، وتدعيم بعض النتائج وترسيخ فكرة دور تنمية مهارة الاستماع في بناء المجتمع المتلاحم، ولكن أرجو أن تكون رسالتي هذه قد جمعت بين وجهٍ من وجوه الإعجاز القرآني في هذا المجال وبين ما بلغه العلم التربويّ في مجال المهارات اللغوية وبشكل خاصٍّ مهارة الاستماع، وأسأل الله تعالى أن ينفع بما قدّمت، ويجعله مصدرًا يُستفادُ منه.

الإطار النظري :

سيتم في البحث التمييز بين المصطلحات المتعلقة بالموضوع وفق ما يأتي:

1- الفرقُ بين السَّمع والاستماع:

"السَّمع" عملية فسيولوجية يتوقف حدوثها على سلامة الأذن.[10] وهو إدراك الصوت مطلقًا سواء حصل ذلك بقصدٍ أو بغير قصدٍ، مثل: سماع الغناء لِمَن كان في الأصل لا يريد أن يسمعه، أمَّا "الاستماع" فلا يكون إلَّا بقصدٍ، مثل الاستماع إلى قراءة القرآنِ الكريم، والاستماع إلى شهادة الشهود وغيره من الأمثلة.

وقيل: السَّمع هو صفةٌ موهوبةٌ، والاستماع فعلٌ مكتسَبٌ.[11]

ولذلك فإنَّ قولَ أحدهم "استمعَ إلى حديثهم أثناءَ مروره" عبارةٌ مرفوضةٌ؛ لأن الاستماع لا يكونُ إلَا بالإصغاء، ولذلك الصواب الفصيح هو القول" "سَمِعَ حديثَهم أثناءَ مروره، وعبارة ابن عبد ربه الآتية توضِّح ذلك: "مرَّ معاوية ليلةً بدار... فسمع غناءً... فوقف ساعة يستمع، ثمَّ مضى وهو يقول: أستغفر الله! أستغفر الله..."."[12]

2- الفرقُ بين الاستماع والإنصات:

يكون الإنصات بشكلٍ مستمرٍّ غير متقطِّعٍ يعتمد على الأصوات المنطوقة ليس غير، بينما الاستماع قد يكون متقطِّعًا مثل: الاستماع لمُحاضرٍ، ثمَّ إيقاف الاستماع؛ لإثارة سؤال ما، ثمَّ معاودة الاستماع.[13] وهو يربط الأصوات بالإيماءات الحسية والحركية للمتحدِّث.

وكذلك فإنَّ الإنصات يسبقه كلام أو ضوضاء، وهو يتحقَّق حين يأتي السكوت المفاجئ وقطع الكلام كليًّا بغرض الفهم، ولكن الاستماع قد لا يسبقه كلام أو ضوضاء، ولا يستلزم السكوت. قال الإمام النووي رحمه الله [14] "الاستماع هو شغل القلب بالاستماع والإصغاء للمتكلِّم، والإنصات هو السُّكوت" ويزيد الإنصات عن السَّمع؛ بكونه مصحوبًا بالنظر والاستدلال.

3- الفرقُ بين الاستماع والإصغاء:

الاستماع قد يكون من غير ميلٍ سابقٍ لمعنى المادَّة المسموعة، أمَّا الإصغاء فهو استماع لما يهواه المرء.

وعن الفرق بين السَّمع والإصغاءِ قيل أنَّ: السَّمع: هو الصفة التي يستطيع المرء بها فهم الكلام النافع، وتدبّره والانتفاع به، أما الإصغاء: فهو استماع كلام الباطل، والميل له ومحبَّته.[15]

تمهيد

تُشكِّل عملية الاستماع المقدِّمة الطبيعية لمعظم العمليات الفكرية والعقلية للسّلوك البشريِّ التنمويِّ سواءٌ أكان الاستماع تعليميًّا أم تدريبيًّا أم توجيهيًّا؛ لكونه مفتاحًا للفهم والتأثُّر والتأثير والإقناع والتشبُّع بالفِكَر.[16]

ثالثًا: تناول القرآن الكريم لمصطلح السَّمع:

1- مادَّة (سَمِعَ):

وردت مادَّة (سَمِعَ) في القرآن الكريم مائةً وخمسًا وثمانين مرَّةً.[17] وهذا إنْ دلَّ على شيء فإنَّما يدلُّ على أهمية هذه الحاسَّة ودورها في الفهم والإدراك الذي يتوقَّف عليه نجاح الإنسان في الدنيا ومصيره في الآخرة. أمَّا الصِّيغ التي وردت بها هذه المادَّة فهي كما يأتي:

أ- المصدر (السَّمع):

ورد "السَّمع" بصيغة المصدر في القرآن الكريم في اثنين وعشرين موضعًا.[18] ومنها قوله تعالى:

- ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ﴾ (يونس: 31).

قوْلُهُ: ﴿ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالأبْصَارَ ﴾ أَيْ: الَّذِي وَهَبَكُمْ هَذِهِ الْقُوَّةَ السَّامِعَةَ، وَالْقُوَّةَ الْبَاصِرَةَ، وَلَوْ شَاءَ لَذَهَبَ بِهَا وَلَسَلَبَكُمْ إِيَّاهَا.[19]

- ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَمْ يَكُونُواْ مُعْجِزِينَ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلْعَذَابُ مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ﴾ (هود: 20)

أي ما كانُوا يَسْتَطِيعُونَ أنْ يَسْمَعُوا خَيْرًا فَيَنْتَفِعُوا بِهِ ولا يُبْصِرُوا خَيْرًا فَيَأْخُذُوا

بِهِ.[20]

- ﴿قُلْ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ (الملك 23) أَيْ تِلْكَ النِّعَمَ كَأَنْ تَسْتَعْمِلُونَ السَّمْعَ فِي سَماعِ الآياتِ التَّنْزِيلِيَّةِ عَلى وجْهِ الِانْتِفاعِ بِها... .[21]

وبالنظر فيما ذهَبَ إليه المفسّرونَ في الآياتِ السابقةِ، نجد أنَّه في الآية الأولى جاءَ السَّمع كحاسَّةٍ من حواسِّ الإنسان، أمَّا في بقية الآيات تعدَّى السَّمعُ ذلك ليكون وسيلةً للإدراك والانتفاع بالمسموع، وممَّا يُعزِّز هذا الفهم قول الأصفهاني[22]: كُلُّ موضعٍ أَثبتَ اللهُ السَّمعَ للمؤمنين، أو نَفَى عن الكافرين، أو حَثَّ على تَحَرِّيه فالقصدُ به إلى تَصَوُّرِ المعنَى والتَّفكُّرِ فيه".

ب- الماضي: (سَمِعَ، استمعَ، أسمَعَ):

ورد "السَّمع" بصيغةِ الماضي في القرآنِ الكريمِ في أربعةٍ وثلاثينَ موضعًا.[23]

مثل: (سَمِعَ)، كقوله تعالى:

- ﴿وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَـٰرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا۟ ٱلذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُۥ لَمَجْنُونٌ﴾ (القلم: 51) وَذَلِكَ أَنَّ الْكُفَّارَ أَرَادُوا أَنْ يُصِيبُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِالْعَيْنِ، ويَعْنِي مِنْ شِدَّةِ عَدَاوَتِهِمْ يَكَادُونَ بِنَظَرِهِمْ نَظَرَ الْبَغْضَاءِ أَنْ يَصْرَعُوكَ. يَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ هَذَا الْمَعْنَى: أَنَّهُ قَرَنَ هَذَا النَّظَرَ بِسَماعِ الْقُرْآنِ، وَهُوَ قَوْلُهُ :﴿لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ﴾ وَهُمْ كَانُوا يَكْرَهُونَ ذَلِكَ أَشَدَّ الْكَرَاهِيَةِ فَيُحِدُّونَ إِلَيْهِ النَّظَرَ بِالْبَغْضَاءِ ﴿وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ﴾ أَيْ يَنْسُبُونَهُ إِلَى الْجُنُونِ إِذَا سَمِعُوهُ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ.[24]

- ﴿قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓا۟ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا

بِهِۦ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ (الجن: 1-3).

﴿قُلْ﴾ يا مُحَمَّد لِلنّاسِ ﴿أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ أيْ أُخْبِرْت بِالوَحْيِ مِن اللَّه تَعالى ﴿أَنَّهُ﴾ الضَّمِير لِلشَّأْنِ ﴿اسْتَمَعَ﴾ لِقِراءَتِي ﴿نَفَر مِن الجِنّ﴾ جِنّ نَصِيبِينَ وذَلِكَ فِي صَلاة الصُّبْح بِبَطْنِ نَخْل (مَوْضِع بَيْن مَكَّة والطّائِف) وهُمْ الَّذِينَ ذُكِرُوا فِي قَوْله تَعالى: ﴿وإذْ صَرَفْنا إلَيْك نَفَرًا مِن الجِنّ﴾ الآيَة ﴿فَقالُوا﴾ لِقَوْمِهِمْ لَمّا رَجَعُوا إلَيْهِمْ ﴿إنّا سَمِعْنا قُرْآنًا عَجَبًا﴾ يُتَعَجَّب مِنهُ فِي فَصاحَته وغَزارَة مَعانِيه وغَيْر ذَلِكَ.[25]

يظهرُ من خلالِ المثال الأول من القرآنِ الكريم أنَّ "سَمِعَ" أفادتِ السَّماع بمعنى قيامِ الأذنِ باستقبالِ الأصواتِ بغيرِ قصدٍ وانتباهٍ من المتلقِّي، أمَّا في المثال الثاني وردت لفظة "سَمِعنا" بمعنى "استَمعنا" أي السَّماع بقصدٍ ونيةٍ مسبقةٍ للفهم. وبذلك يمكن أن يكون (سَمِعَ) بقصدٍ أو بغير قصدٍ.

(استمع)

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾ (الحج: 73).

﴿فاستمعوا له﴾: "أي لضَرْبِ هذا المثلِ وتدبُّروهِ حَقَّ تدبُّره، فإنَّ الاستماعَ بلا تدبُّرٍ وتعقُّلٍ لا ينفعُ، والمعنى أنَّ الكُفَّارَ جعلوا للهِ مثلًا لعبادتهم غيره فكأنَّه قال: جعلوا لي شبيهًا في عبادتي فاستَمِعوا خَبَرَ هذا الشَّبه".[26]

يظهرُ من خلالِ المثال السَّابق وغيره من أمثلة القرآنِ الكريم أنَّ "استمعَ" أفادتِ السَّماع بقصدٍ ونيَّةٍ مسبقةٍ لسماعِ الكلامِ إمَّا للأخذِ به والانتفاع به أو لرفضه والإعراضِ عنه.

ج- المضارع (يسمع، يستمع):

ورد "السَّمع" بصيغةِ المضارعِ في القرآنِ الكريمِ في واحدٍ وستّينَ موضعًا.[27]

(يسمع) كقوله تعالى:

- ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءَۢۚ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ (البقرة: ١٧١).

﴿لا يَسْمَعُ إلا دُعاءً ونِداءً﴾ كِنايَةً عَنْ عَدَمِ الفَهْمِ والِاسْتِجابَةِ.[28]

- ﴿أَوَلَمۡ يَهۡدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلۡأَرۡضَ مِنۢ بَعۡدِ أَهۡلِهَآ أَن لَّوۡ نَشَآءُ أَصَبۡنَٰهُم بِذُنُوبِهِمۡۚ وَنَطۡبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَهُمۡ لَا يَسۡمَعُونَ﴾ (الأعراف: 100).

إنَّ قَوْلَهُ سُبْحانَهُ: ﴿فَهُمْ لا يَسْمَعُونَ﴾ أيْ: سَماعَ تَفَهُّمٍ واعْتِبارٍ، يَدُلُّ عَلى أنَّهم مَطْبُوعٌ عَلى قُلُوبِهِمْ.[29]

يظهرُ من خلالِ المثالين السابقين وغيرهما من أمثلة القرآن أنَّ "يسمع/ يسمعون" كـ "سَمِعَ" تفيد معنى السَّماع بقصدٍ أو غيرِ قصدٍ بحسب السِّياق الذي تُذكرُ فيه.

(يستمع)

- ﴿وَمِنۡهُم مَّن يَسۡتَمِعُ إِلَيۡكَۖ وَجَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً أَن يَفۡقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٗاۚ﴾ (الأنعام: 25).

والِاسْتِماعُ بِمَعْنى الإصْغاءُ وهو لازِمٌ يُعَدّى بِاللّامِ وإلى ما صَرَّحَ بِهِ أهْلُ اللُّغَةِ، وقِيلَ: إنَّهُ مُضَمَّنٌ مَعْنى الإصْغاءِ ومَفْعُولُهُ مُقَدَّرٌ وهو القُرْآنُ.[30]

- ﴿ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ أُوْلُواْ

﴿ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ (الزمر 18).

في قَوْلِهِ : ﴿ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥ﴾ قالَ: هو الرَّجُلُ الَّذِي يَقْعُدُ إلى المُحَدِّثِ فَيَقُومُ بِأحْسَنِ ما سَمِعَ. وأخْرَجَ سَعِيدُ بْنُ مَنصُورٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطّابِ قالَ: لَوْلا ثَلاثٌ لَسَرَّنِي أنْ أكُونَ قَدْ مِتُّ، لَوْلا أنْ أضَعَ جَبِينِي لِلَّهِ وأُجالِسَ قَوْمًا يَلْتَقِطُونَ طَيِّبَ الكَلامِ كَما يَلْتَقِطُونَ طَيِّبَ الثَّمَرِ، والسَّيْرُ في سَبِيلِ اللَّه.[31]

يظهرُ من خلالِ المثالين السابقين أنَّ "يستمع/ يستمعون" أفادتا كـ "استمَع" معنى السَّماع بقصدٍ ونيَّةٍ للفهم.

د- الأمر (اسمع، استمع):

وردَ "السَّمع" بصيغةِ الأمرِ في القرآنِ الكريمِ في ثلاثةَ عشرَ موضعًا.[32] ومنها قوله تعالى:

(اسْمَع)

-﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعۡنَا وَعَصَيۡنَا وَٱسۡمَعۡ غَيۡرَ مُسۡمَعٖ وَرَٰعِنَا لَيَّۢا بِأَلۡسِنَتِهِمۡ وَطَعۡنٗا فِي ٱلدِّينِۚ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ قَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَا وَٱسۡمَعۡ وَٱنظُرۡنَا لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۡ وَأَقۡوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفۡرِهِمۡ فَلَا يُؤۡمِنُونَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ (النساء: 46).

قَوْلُهُ تَعالى :﴿ وَٱسۡمَعۡ غَيۡرَ مُسۡمَعٖ ﴾ فِيهِ قَوْلانِ.

أحَدُهُما: أنَّ مَعْناهُ: اسْمَعْ لا سَمِعَت، قالَهُ ابْنُ عَبّاسٍ، وابْنُ زَيْدٍ، وابْنُ قُتَيْبَةَ.

والثّانِي: أنَّ مَعْناهُ: اسْمَعْ غَيْرَ مَقْبُولٍ ما تَقُولُ، قالَهُ الحَسَنُ، ومُجاهِدٌ.[33]

-﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ وَٱسۡمَعُواْ وَأَطِيعُواْ وَأَنفِقُواْ خَيۡرٗا لِّأَنفُسِكُمۡۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ (التغابن: 16).

﴿ وَٱسْمَعُواْ ﴾ "أيْ لِلَّهِ ولِرَسُولِهِ ولِكِتابِهِ وقِيلَ: لِما أمَرَكُمُ اللَّهُ ورَسُولُهُ بِهِ"[34].

(استمع)

-﴿وَٱسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ ٱلْمُنَادِ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾ (ق: 41).

"والأمْرُ بِالِاسْتِماعِ حَقِيقَتُهُ: الأمْرُ بِالإنْصاتِ والإصْغاءِ"[35].

- ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (الاعراف: 204).

نزلَتْ في تركِ الكلامِ في الخُطبةِ، وعبَّرَ عنها بالقرآنِ لاشتمالها عليه، وقيلَ: في قراءة القرآن مطلقًا. (المحلّي، والسيوطي، 1996، ص 176). فالاستماعُ والإنصاتُ سماعٌ للكلامِ المؤدِّي إلى النظرِ والاستدلالِ.[36]

وبذلكَ يظهرُ الفرقُ جليًّا بينَ السَّماعِ والاستماعِ في القرآن الكريم، فالسَّماعُ هو إدراكُ الصَّوتِ مُطلقًا سواء حصلَ ذلكَ بقصدٍ أو بغيرِ قصدٍ، وأمَّا الاستماعُ فهو سماعٌ مقصودٌ ومخطَّطٌ لهُ مِن قِبَلِ المستمعِ ويَصلُ بهِ إلى التَّأمُّلِ في المعاني التي يستمعُ إليها بقصدِ الفهمِ والتعلُّمِ والاستفادةِ، وفي الاستماعِ كذلك فهمٌ ونقدٌ واتّباعٌ.

هـ- أما الصيغ الأخرى التي جاء بها "السَّمع" في القرآن الكريم هي:[37]

اسم الفاعل	في ثلاثة مواضع	مثاله: سورة (فاطر 22)
اسم المفعول	في موضع واحد	سورة (النساء 46)
الصفة المشبهة	في سبعة وأربعين موضعًا	مثاله: سورة (الشورى 11)
صيغة المبالغة	في أربعة مواضع	مثاله: سورة (المائدة 42)

وبمقارنة المفاهيم السابقة التي ذهب إليها التربويون وبين ما ورد في تفاسير القرآن حول السَّمع نجد أنهم لم يخرجوا عن دلالات القرآن الكريم الذي أصَّل لهذه المفاهيم وفرَّق بينها بدقَّة متناهية، بل يُعدُّ الأساس لما ذهب إليه التربويون.

يقول الجعافرة[38]: "إذا كانتِ القراءةُ الصامتةُ قراءةً بالعينِ، والقراءةُ الجهريةُ قراءةً بالعينِ واللسانِ، فإنَّ الاستماعَ قراءةٌ بالأُذنِ، تصحبُها العملياتُ العقليةُ".

2- مادَّة (نَصَتَ):

وردت مادَّة (نَصَتَ) في القرآن الكريم في موضعين اثنين وجاءتا بصيغة الأمر.[39] وذلك في قوله تعالى:

- ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (الأعراف: 204).

﴿ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ ﴾، يقول: أصغوا له سمعكم، لتتفهَّموا آياته، وتعتبروا بمواعظه. ﴿ وَأَنصِتُوا۟ ﴾، إليه لتعقلوه وتتدبَّروه، ولا تلغوا فيه فلا تعقلوه لعلَّكم تُرحمون.[40]

- ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ﴾ (الأحقاف: ٢٩) ﴿ أَنصِتُوا۟ ﴾ اسْكُتُوا لِنَسْمَعَهُ، وفِيهِ تَأْدُّبٌ مَعَ العِلْمِ وكَيْفَ يُتَعَلَّمُ.[41]

وقال الكبيسي[42] مستدلًّا بالآتين السابقتين: الإنصات عدم الكلام والسكوت لإعجاب المستمع بحديث المتكلِّم، فيسكت ويستمع للاستفادة والفهم. ومن هنا فرَّق الكبيسي بين الصمت ومرادفاته:

فالإنصات: هو السكوت لإعجابك بحديث المتكلِّم فتنصت لقوله لتفهم.

والسكوت: هو عدم الكلام لالتقاط الأنفاس وهو حركة من قوانين التنفّس.

والصمت: هو عدم الكلام تجنُّبًا أو ترفّعًا عن الرَّدِّ على كلامٍ ما أو ترفُّعٍ عن جهل المتكلِّم.

والكظم: هو السكوت عند الغيظ. قال تعالى : ﴿**ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ**﴾ (آل عمران: 134).

والإفلاس: هو السكوت عند المناقشة بحيث يأتي أحد المتناقشين بحجّةٍ لا تستطيع الرَّدَّ عليها.

والبَهت: عندما يأتيك المتكلِّم بحجة تجعلك تبدو غبيًّا.

تربويًا: الإنصات: استماعٌ مقصودٌ بتنبُّهٍ ورغبةٍ وحرصٍ شديدٍ في تحصيل المنصَت إليه. وبذلك يتطابق هذا المعنى مع المنهج القرآني في استعمال هذه اللفظة.

3- الأَذَن:

وهو مصطلح تفرّد به القرآن الكريم عمَّا سواه من علوم التربية، ويعني:

أَذِنْتُ للشيء آذَنُ له أَذَناً إذا استمَعْتَ له؛ قال عديّ:

أَيُّها القَلْبُ تَعَلَّلْ بدَدَنْ إنَّ همِّي في سَماعٍ وأَذَنْ

وأَذِنَ إليهِ أَذَناً: استمع إليه مُعْجباً؛ وأَنشد ابن بري لعمرو بن الأَهْيَم:

فلَمَّا أَنْ تسَايَرْنا قَليلاً أَذِنَّ إلى الحديثِ فهُنَّ صُورُ

وأَذِنَ للَّهو: اسْتَمع ومالَ.[43]

وقد ورد هذا اللفظ في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ **إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ وَأَذِنَتْ**

﴿لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ (الانشقاق: 1-2) ﴿أَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ أي: أنها أطاعته في الانشقاق ولم تأبَ ولم تمتنع، مشتقٌّ من الأذن وهو الاستماع للشيء والإصغاء إليه. وحقَّ لها أن تطيع وتنقاد وتسمع.[44].

وفي الحديث: ما أَذِنَ اللهُ لشيءٍ كأَذَنِهِ لِنَبيٍّ يَتَغَنَّى بالقرآن؛ قال أَبو عبيد: يعني ما استمَعَ اللهُ لشيءٍ كاستِماعِهِ لِنَبيٍّ يتغنَّى بالقرآن أَي يتْلوه يَجْهَرُ به.[45]

4- (الإصغاء)

بالنظر في المعنى المعجميّ لهذه الكلمة والذي ذُكِر سابقًا عند تحديد مصطلحات البحث، يُلاحظ أنَّ "صغا" تعني الميل ولكن ليس بغرض الاستماع، بينما "أصغى" في سياقات معينة تفيد الميل بغرض الاستماع، وقد ورد أن الإصغاء يكون إذا كان السَّمع متلذّذًا والقلب ميَّالًا للكلام المسموع. وفي الآيات القرآنية وردت "صغا" في موضعين اثنين، أفادت فيهما معنى الميل بعيدًا عن الاستماع كغرضٍ مُباشرٍ، قال تعالى:

- ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ (الأنعام: 113). لتَصْغَى أَي ولِتَمِيل.[46]

ولتصغي إليه (أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة) من الكفار والمعنى أن قلوب الكفار تميل إلى زخرف القول وباطله وتُحبِّه وترضى به.[47]

وعلى هذا المعنى أي (الميل) اجتمع المفسرون: (الطبري في جامع البيان) و (القرطبي في الجامع لأحكام القرآن) و (البغويُّ في معالم التنزيل) و (فخر الرازي في مفاتيح الغيب) و (ابن الجوزي في زاد المسير)... وغيرهم.

والتفسير الوحيد الذي وقع عليه الباحث وفسَّر "صغت" في الآية الكريمة بمعنى الميل المشتمل غرض الاستماع هو تفسير ابن كثير[48] الذي ذكر: ﴿ وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ ﴾ أَيْ:

وَلِتَمِيلَ إِلَيْهِ، ﴿ أَفْئِدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ ﴾ أَيْ: قُلُوبُهُمْ وَعُقُولُهُمْ وَأَسْمَاعُهُمْ.

- ﴿تُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ (التحريم: 4)، والميل هنا ميل عن الحقِّ كما ذهب إلى ذلك المفسرون، ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ أَيْ: زَاغَتْ وَمَالَتْ عَنِ الْحَقِّ. وَهُوَ أَنَّهُمَا أَحَبَّتَا مَا كَرِهَ النَّبِيُّ ﷺ.[49]

وبذلك تكون لفظة "صغت" التي وردت في موضعَين من القرآن الكريم بعيدة عن الاستماع كغرض مباشرٍ ومقصود، وإنما أدَّت معنى الزيغ والميل.

وحينما يُنظَر في المصطلحات السابقة يُلاحظ أن من بينها ثلاثة تُستعمل في علوم التربية في سياق تعليم مهارات التواصل وهي: (الاستماع، والسماع، والإنصات) ومن الجدير بالذِّكر أنَّ القرآن الكريم منذ ما يزيد عن ألف وأربع مِئة عامٍ تضمَّن هذه المصطلحات والمفاهيم، وفرَّق بينها بدقَّةٍ متناهيةٍ وبلغةٍ تناسب الموقف. وحتى النظريات الغربية ذات الصلة لم تخرج من ذلك الفهم، بل إنَّها قصرت عن هذا التفصيل الدقيق بين المصطلحات.

أ. فعن (الاستماع) الذي يكون بقصدِ الاستفادة يقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ﴾ (الأحقاف 29). (بباز. (2014). هل نحسن فن الإنصات؟) https://www.etakwa.org

ب. وعن (السَّماع) الذي أكثر ما يكون من دون قصدٍ يقول تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لاَ يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاء وَنِدَاء﴾ (البقرة 171).

ج. وعن (الإنصات) الذي هو ترك الأشغال، والسكوت، والتفرُّغ للاستماع يقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (الأعراف 204).[50]

أمَّا أكثر مصطلحات "السَّمع" استخدامًا من قِبل التربويين حسب المفاهيم السابقة هو مصطلح "الاستماع"؛ لكونه المهارة المستهدفة في التعلُّم، والمعتمد عليها في التعليم، فهي مهارة مركَّبةٌ تتطلَّبُ الإنصات أوَّلًا بغرض الفهم، ومن ثمَّ التفاعل مع المتحدِّث والاستجابة للمسموع؛ لتحقيق الغاية (فهم الرسالة المتضمَّنة في الحديث وتحليها وتفسيرها وتقويمها وإبداءِ الرأي فيها)، وهذا يتحقَّق بطبيعة الحال داخل الغرف الصفيَّة أيًّا كانت المادَّة التي تُدرَّس، فالاعتماد على مهارة الاستماع وتطبيق قواعدها بشكلٍ سليمٍ يُعدُّ العامل الأساس في تحقُّق الأهداف المعرفية والسلوكية في العملية التعليمية، ويُقوّي الطَّلبة في بقية المهارات اللغوية، ويكسبهم المزيد من مهارات التواصل والتأثير.

ثانيًا: مكانة الاستماع في القرآن الكريم، والمفاضلة بين حاسَّتَي السَّمع والبصر:

تُعدُّ حاسَّة السَّمع مع حاسَّة البصر من أهمِّ الوسائل التي يستقي بواسطتها الإنسان علومه ومعارفه من الكتب السماوية والكون والطبيعة والتجارب الشخصية والإنسانية. وقد جاء في القرآن الكريم ذِكرُ السَّمع مقترنًا بالبصر وكذلك بالفؤاد محلّ العقل في كثيرٍ من الآيات الكريمة مما يعدُّ أكبر دليلٍ على أهمية تكامل وسائل المعرفة في كيان الإنسان.

ومن الجدير بالذِّكر أن العلماء المسلمين اختلفوا في المفاضلة بين السَّمع والبصر، فذهب عددٌ كبيرٌ منهم إلى تفضيل السَّمع على البصر، وحشدوا في ذلك العديد من الأدلة، بينما ذهب فريقٌ من العلماء إلى تقديم البصر على السمع، وكانت لهم أدلَّتهم وحججهم. ولكن الثَّابت في القرآن أن السمع مقدَّمٌ ذِكْره على البصر في معظم الآيات التي جمعتهما في سياقٍ واحدٍ.

فقد ذُكِر لفظا: السَّمع والبصر معًا في (19) تسعَ عشرةَ موضعًا من القرآن الكريم،

بينها (17) سبعة عشر موضعًا تقدّم فيها السَّمع على البصر، انظر الآيات (38 مريم، 31 يونس، 20 هود، 78و108 النحل، 36 الإسراء، 78 المؤمنون، 9 السجدة، 23 الملك، 46 الأنعام، 20 و22 فصلت، 7و20 البقرة، 2 الدهر، 26 الأحقاف في موضعين) ومن بين الآيات التِّسع عشرة هناك آيتان اثنتان فقط تقدَّمَ فيهما البصر على السَّمع وهما: الآية 12 السجدة، والآية 24 هود.[51]. أمَّا الآيات التي احتوت ما يتعلَّق بالسَّمع والبصر دون ذكرٍ صريحٍ للفظين فكثيرةٌ، وفي معظمها كذلك تقدَّم ما يتعلَّق بالسَّمع على ما يتعلَّق بالبصر.

ولقد استنبط العلماء من تقديم السَّمع على البصر حِكمًا عديدةً أهمّها:

أ- أثبتت دراسات عِلم الأجنَّة البشرية أنَّ ترتيب الحواس بحسب استخدام الجنين لها هو (السَّمع، الأبصار، والأفئدة) وهو الترتيب نفسه في العديد من الآيات القرآنية قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ (النحل: 78)، فالسَّمع يُشار إليه قبل الإبصار؛ لأنَّ الجنين يبدأ بالسَّمع في الشهر الخامس من عمره، بينما لا يستطيع الإبصار والتمييز بين الظلام والنور إلَّا في الأسبوع العاشر بعد الميلاد، قال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٍ أَمۡشَاجٖ نَّبۡتَلِيهِ فَجَعَلۡنَٰهُ سَمِيعَۢا بَصِيرًا﴾ (الإنسان 2).

ب- إنَّ الطفل يتعلَّم بالسَّمع قبل استطاعته القراءة بوقتٍ طويلٍ، إضافةً إلى أنَّ المعلومات السَّمعية تبقى في الذَّاكرة أكثر من المنظورة، وكذلك فإنَّ البصر هو أوَّل ما يغيب عن الإنسان من حواسِّه عند النوم، وآخر ما يغيب عنه من حواسه هو السَّمع، وعلى الرغم من وجود منطقتين للسَّمع في المخِّ، تقع كلٌّ منهما فوق الأُذن مباشرةً، فإنَّ الإنسان يسمع بأذنيه شيئًا واحدًا، ولذلك يذكر السَّمع بالإفرادِ، وتُذكر الأبصار بالجمع.[52].

ج- إنَّ جهاز السَّمع أرقى وأدقّ وأرهف من جهاز الإبصار، فقد أدركَ ذلك علماء الفسيولوجيا والتشريح، فالسَّمع يمتاز عن البصر بإدراك المجرّدات كالموسيقى، وتمييز التداخل بين نغماتها المختلفة، كما تُميِّز الأمُّ في لحظةٍ واحدةٍ صوت بكاء ابنها من بين زحام آلاف الأصوات، أمَّا العين فتتوه في زحام التفاصيل، ولا تعثر على ضالَّتها، فالولد قد يتوه عن عين أمِّه في الزحام ولكنه لا يتوه عن سمعها.[53].

د- إنَّ العين مسؤولةٌ عن وظيفة البصر أمَّا الأُذن فمسؤولةٌ عن وظيفتَي السَّمع والتَّوازن، وهذا أهمُّ للجسم؛ إذ يُمكِّنه من الحركة والتواصل والتعايش. والنطق عند الإنسان يتمُّ عن طريق السَّمع بالدرجة الأولى، فإذا وُلِدَ الإنسان وهو أصمّ فإنه يصعب عليه الانسجام مع المحيط الخارجيّ، ويحدث لديه قصورٌ عقليٌّ وتَردٍّ في مدركاته وذهنه ووعيه، وهناك الكثير من الذين حُرِموا نعمة البصر وهم صغارٌ أو منذ الولادة ومع ذلك فقد تعلَّموا، وبلغوا درجةً راقيةً من الإدراك والعِلم حتى الإبداع، وأبو العلاء المعريّ الشاعر المعروف مثال على ذلك، ولكننا لم نسمع بأنَّ هناك إنسانًا وُلِد وهو أصمٌّ أو فقدَ سمعه في سنوات عمره الأولى ثم ارتقى في سُلَّم المعرفة؛ وذلك لأنَّ التعلُّم والفهم والنطق يتعلَّقان بدرجةٍ كبيرةٍ بالسَّمع، والذي يفقد النُّطق قبل السَّمع لا ينطق، ولذلك ربطت الآية القرآنية العِلم بالسَّمع أولًا ثمَّ بالبصر في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ (النحل: 78)[54].

هـ- إنَّ مدى السَّمع أقلّ من مدى الرؤية، فقدَّمَ الله عزَّ وجلَّ ذا المدى الأقل متدرِّجًا من القِصَر إلى الطُّول في المدى، ولذا حين قال موسى في فرعون ﴿قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفۡرُطَ عَلَيۡنَآ أَوۡ أَن يَطۡغَىٰ﴾ (طه: 45) قال تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخَافَآۖ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ (طه 46) فقدَّم السَّمع؛ لأنَّه يوحي بالقُرب إذ الذي يسمعك يكون في العادة قريبًا منك

بخلاف الذي يراك فإنَّه قد يكون بعيدًا وإن كان الله لا يند عن سمعه شيء".[55].

و- إنَّ للسمع أفضليةً عظيمةً هو تلقِّي الدِّين والإصغاء إلى رُسل الله عليهم السلام ورسالاتهم التي فيها أوامر الله ونواهيه، وفيها المنهج القويم لتعامل البشر مع بعضهم. والتذكير بآيات الله إنَّما يبدأ أولًا من السَّمع، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّواْ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ (الفرقان 73). فقدَّم الصُّمَّ وهم فاقدوا السَّمع على العُميان وهم فاقدوا البصر؛ وذلك لأفضلية السَّمع، فالله سبحانه وتعالى لم يبعث نبيًّا أصمَّ، ولكن قد يكون النبيُّ أعمى كيعقوب عليه السلام، الذي عَمِيَ لفقد ولده. والظاهر أنَّ السَّمع بالنسبة لمتلقِّي الرِّسالة أفضل من البصر ففاقد البصر يستطيع أن يفهم ويعي مقاصد الرِّسالة ودعوى الرُّسل كالبصير، غير أنَّ فاقد السَّمع لا يمكن تبليغه بسهولةٍ فالأصمُّ أنأى عن الفهم من الأعمى.

س- إنَّ السَّمع أخطرُ في حياة الإنسان من البصر؛ فالإنسان يتلقّى الأصوات من الجهات الستِّ، عن يمينه، وعن شماله، ومن أمامه، ومن ورائه، ومن فوقه، ومن تحته، في الظلام والنور، وفي الليل والنهار. وعلى الرغم من الحواجز الكتيمة فإن الأصوات تصل إلى الأُذن، فكأنَّ السَّمع يُغطِّي البيت كلَّه، فإنْ كنت نائمًا وسمعت حركةً في غرفةٍ أخرى، انتقلت إليها، أمَّا عينك فلا تُريك إلَّا أطراف الغُرفة، وإذا كنت تقود سيارةً فلا ترى إلَّا أمامك، أمَّا إنْ كان ثمَّة خللٌ في المحرِّك، فالصوت يصل إلى أُذنِك، فتقف في الوقت المناسب، وهذا ممَّا يُبيِّن أنَّ السمع أخطر من البصر. ففي قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ (الملك: 10) لماذا اختار سبحانه وتعالى السَّمع وحده؟ لأنَّه مَن كان أصمَّ كان أبكم، فالذي لا يسمع لا ينطق، والذي لا يسمع ولا ينطق متخلِّفٌ عقليًّا، ويُصنَّفُ مع البُلْهِ المعوَّقين عقليًّا، لكن كم من أناسٍ فقدوا بصرهم كانوا قمَّةً في العلم والأدب، وأعلامًا![56].

ح- إنَّ الأذن هي الصِّلة بين الإنسان والدنيا، فالله سبحانه وتعالى حين أراد أن يجعل أهل الكهف ينامون مئات السنين قال: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا﴾ (الكهف: 11)، ومن هنا عندما تعطَّل السَّمع استطاعوا النوم مئات السنين دون أيِّ إزعاجٍ، ذلك أن ضجيج الحركة في النهار يمنع الإنسان النوم العميق، وسكونها بالليل يجعله ينام نومًا عميقًا، وهي لا تنام ولا تغفل أبدًا، والشيء الذي لا ينام أرقى في الخلق من الشيء الذي ينام، فالأذن لا تنام أبدًا منذ ساعة الخلق، إنها تعمل منذ الدقيقة الأولى للحياة، بينما باقي أعضاء الجسم بعضها ينتظر أيامًا وبعضها ينتظر سنوات.[57] عن الشعراوي في تفسيره.

ط- نزول القرآن الكريم في طبيعةٍ سمعيَّةٍ، إذ لا بُدَّ من الإشارة إلى المحيط الأوليِّ والمجتمع الذي نزل فيه القرآن الكريم، فليس هناك في الصحارى منبّهات بصرية بقدر ما فيها من منبهات سمعية، والمجتمع في ذلك العصر كان مجتمعًا سمعيًّا أكثر منه بصريًّا، فالآيات القرآنية الكريمة كانت تُسمَع وتُحفَظ في الصُّدور، وتتناقل عن طريق الرُّواة، وبالرغم من أنَّ كُتَّاب الوحي كانوا يدوِّنونها إلَّا أنَّ القرآن الكريم لم يُعمَّم على الأمصار إلَّا في زمن الخليفة الثالث عثمان بن عفان ﷺ، وبقيت الأحاديث النبوية الشريفة غير مدوَّنةٍ لوقتٍ متأخِّرٍ، ولعلَّ السبب في ذلك يعود إلى قلَّة مَن كانوا يجيدون القراءة والكتابة، وكذلك فإنَّ العرب لم يدوِّنوا شعرهم الغزير حتى وقتٍ متأخِّرٍ، ولكنه كان يُحفظ وترويه الرُّواة ويُلقى في الأسواق والمناسبات فيستمع الكلُّ إليه.[58].

ي- يُشارك السَّمعُ القلبَ في الخَتم عليهما جزاء الإصرار على الكفر ذلك أنَّ التأثُّر بالدعوة يكون بحسب أثر الاستماع لا بحسب الرؤية، قال تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (البقرة: 7)[59]، وذكر القرطبي[60] أنَّ الآية السابقة استدلَّ بها مَن فضَّل السَّمع على البصر لتقدُّمه عليه.

إنَّ الحقائق العلمية السَّابقة تثبت أن للسَّمع ميّزات كثيرة تفوق ميّزات البصر لم تكن معروفة قبل أربعة عشر قرنًا، ولم يعرف الكثير منها إلا في القرنين العشرين والحادي والعشرين على أيدي علماء متخصصين قضوا أعمارهم في البحث مستخدمين أحدث الوسائل والتقنيات العلمية، والله أعلم بما يخفيه المستقبل من اكتشافات علمية قد تزيد من حِكَم تقديم السَّمع على البصر.

أمَّا المواضع التي قُدِّم فيها البصر على السَّمع فهي محدودةٌ ذكرها العلماء مع بيان علّة التقديم:[61]

1- في قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ (الأعراف: 179)، هنا كان المقام مقام تحقيرٍ لهم؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ (الأعراف: 179) والبصر أهمُّ للحيوانات من السَّمع؛ لأنَّه لا يعدو أن يكون وسيلةً لحفظ الحياة، ولا يُؤدِّي كلٌّ منهما الدَّور المعرفيّ الذي ينتجُ عنه الهدى، ثمَّ هذه الآية الكلامُ فيها عن تعطيل الحواس؛ لذا كان تقديم البصر.

2- كما الآية السَّابقة نجد في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ﴾ (هود: 24)، قُدِّمت حاسَّة البصر المعطَّلة على حاسَّة السَّمع المعطَّلة كذلك.

3- وفي موقف تعذيبهم: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ (الإسراء: 97)، ذاك أن أكرم موضع في الوجه العينان، وأشدّ الإهانة بإفقاد حاسَّة البصر حال المحاسبة.

4- وفي قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا

﴿فَٱرۡجِعۡنَا نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ (السجدة: 12) الكلام هنا عن المجرمين الذين كانوا في الدنيا يسمعون عن القيامة وأحوالها ولا يبصرون، لكن ما يسمعوه كان يدخل في مجال الشكِّ والظنِّ، ولو تيقَّنوا لآمنوا، أمَّا في الآخرة فقد أبصروا ما كانوا يسمعون عنه؛ لأنهم أصبحوا في مجال اليقين وهو ميدان البصر (عين اليقين)، والآخرة ميدان الرؤية وليس ميدان السمع، وكما يُقال: "ليس الخبر كالمعاينة". فعندما رأوا في الآخرة ما كانوا يسمعونه ويشكُّون فيه تغيَّر الحال؛ ولذا اقتضى السِّياق تقديم البصر على السمع.[62]

ومن العلماء من قال: قُدِّمَ البصر على السَّمع في هذه الآية؛ لأن سرعة انتقال الصورة تزيد على سرعة انتقال الصوت، فالصورة تنتقل بسرعة ثلاثمئة ألف كيلومترٍ في الثانية، أمّا الصوت فلا ينتقل إلا بسرعة ثلاثمائة وثلاثين مترًا في الثانية.[63].

5- وفي قوله تعالى: ﴿أَلَهُمۡ أَرۡجُلٞ يَمۡشُونَ بِهَآ أَمۡ لَهُمۡ أَيۡدٖ يَبۡطِشُونَ بِهَآ أَمۡ لَهُمۡ أَعۡيُنٞ يُبۡصِرُونَ بِهَآ أَمۡ لَهُمۡ ءَاذَانٞ يَسۡمَعُونَ بِهَاۗ قُلِ ٱدۡعُواْ شُرَكَآءَكُمۡ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ﴾ (الأعراف: 195)، تقديم البصر له نفس الدّلالة، وهي التعطيل، بفُقدان الحاسَّة أصلًا للآلهة؛ فهي لا تبصر التعبُّد لها ولا عبّادها أصلًا.

6- وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتۡنَةٞ فَعَمُواْ وَصَمُّواْ ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٞ مِّنۡهُمۡۚ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ﴾ (المائدة: ٧١) الدّلالة تعطيل الحواس، وذلك بأنَّهم شاهدوا المعجزات قبل سماع الوحي، ثم صدوا كأنْ لم يبصروا شيئًا.

إنَّ الملاحظ في الآيات السابقة التي تقدّم فيها البصر على السَّمع أنَّها آياتٌ إمَّا تُنذر بالعقاب، أو تصف الكافرين، أو تتعلَّق بخصوصيَّة يوم القيامة حيث تتكشَّف الحقائق، أو تدلُّ على تعطيل الحواس، وليس في أيٍّ منها إشارةٌ لخَلقِ هذين الحِسَّيْنِ، أو

لوصفِ وظيفتهما، أو تطوّرهما.

إنَّه كتابٌ مُحكم الآيات، صُفَّت كلماته بدقَّةٍ وإحكامٍ وانضباطٍ، إنَّه كلام الله جلَّ وعلا الذي أنزله على رسوله المصطفى ﷺ، ليكون دليل إعجاز وهداية ورشاد، وتعهَّد بحفظه إلى ما شاء الله.

خاتمة

الاستنتاجات:

1- مجيء مصطلح السَّمْع في القرآن الكريم بمواضع كثيرةٍ وبمعانٍ متعدّدة ومختلفة تُعرف من خلال السياق والمناسبة.

2- توافق ما اصطلح عليه التربويون في تعريف المصطلحات المتعلقة بالسَّمع مع ما ورد في القرآن الكريم.

3- تفرَّد القرآن الكريم باستخدام لفظ "الأُذُن" الدَّال على الاستماع بغرض التطبيق والطاعة.

4- أهمُّ المصطلحات المشتركة في مهارة الاستماع ما بين الآيات الكريمة في القرآن الكريم وبين علوم التربية في هذا المجال هي: "السَّماع" و "الاستماع" و "الإنصات".

5- لم يرد الإصغاء في القرآن الكريم بمعنى الاستماع بشكلٍ مباشرٍ، وإنما جاء في موضعين بمعنى الميل عن الحقِّ.

6- مصطلح "الاستماع" بمفهومه القرآنيّ والتربويّ هو المعنيُّ والمقصود في العملية التعليمية الأكاديمية، لكونه يحتاج إلى تدريبٍ ومرانٍ، ويتيح فرصة تفاعل المتعلم مع المادة المسموعة والتعليق عليها ونقدها.

7- تفضيل حاسَّة السَّمع على حاسَّة البصر وبقيَّة الحواس الإنسانية من حيث الذِّكر والأهميَّة والدور الذي تؤدِّيه.

8- القرآن الكريم كتابُ الله المعجز لا تنقضي عجائبه ولا يمكن الإحاطة بما ورد فيه مهما كان الموضوع محدَّدًا.

التوصيات:

1. إقامة الندوات والمؤتمرات العلمية لنشر وعي إسلاميّ حول ثقافة الاستماع وضوابطه.
2. تحمُّل كلِّ عالمٍ في مجال عَمله مسؤولية نشر ثقافة الاستماع.
3. إقامة دوراتٍ تدريبيةٍ؛ لتعليم مهارة الاستماع بشكلٍ أكاديميّ للمعلِّمين بشكلٍ خاصٍّ ولسائر فئات المجتمع.
5. تدريس مهارة الاستماع بشكل علميّ وفاعل في مختلف المراحل الدراسية.
6. تدريس آداب الاستماع المستنبطة من القرآن الكريم كمادَّة نظريةٍ وتفعيلها عمليًّا في طرائق التدريس.

المقترحات:

1. إجراء دراسة حول مدى تأثير مهارة الاستماع حَلِّ المشكلات الاجتماعية.
2. إجراء دراسة حول بيان مدى تأثير ثقافة الاستماع في التقارب الفِكري بين القوميات المختلفة في المجتمع الواحد، وجمع شتات المسلمين.
3. إجراء دراسة حول بيان مدى تأثير ثقافة الاستماع في نشر الدعوة لغير المسلمين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

- الحواشي والإحالات:

1 - لسان العرب -ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم -لبنان -دار إحياء التراث العربي-ط3 -1999- (اعتنى بتصحيحها: عبد الوهاب وآخرون) - ص 363.

2 - المعجم الوسيط -مجمع اللغة العربية-مصر -مكتبة الشروق الدولية -ط4 - 2004 - ص 449.

3 – موسوعة التفسير الموضوعي للقرآن الكريم –مركز تفسير الدراسات القرآنية–الرياض–السعودية–ط1 –2019 – ص18/372.

4 – النهاية في غريب الحديث والأثر –مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير –لبنان –دار الكتب العلمية–2010–ج2 –خرّجه: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد عويضة – ص361.

* – الحديث متَّفق عليه، يُنظر: صحيح البخاري، كتاب رقاق، باب الرياء والسمعة 129/4، وصحيح مسلم كتاب الزهد، باب تحريم الرياء 223/8.

5 – صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري بشرح النووي، يحيى بن شرف النووي الدمشقي الشافعي – السعودية –مؤسسة قرطبة للطباعة والنشر–ط2– 1994– ص 18/157.

6 – لسان العرب –ابن منظور – ص 449.

7 – معجم لغة الفقهاء –محمد قلعجي –لبنان –دار النفائس للطباعة والنشر –ط2 – 1988 –ص 249.

8 – المعجم الوسيط –مجمع اللغة العربية – ص 449.

9– تعليم اللغة العربية بين النظرية والتطبيق–حسن شحاته – مصر –الدار المصرية اللبنانية – ط1–1992– ص 75–76.

10 – تعليم اللغة العربية بين النظرية والتطبيق–حسن شحاته – ص 75–76.

11 – موسوعة التفسير الموضوعي للقرآن الكريم –مركز تفسير الدراسات القرآنية – ص 18/374.

12 – معجم الصواب اللغوي –أحمد مختار عمر–مصر –دار المثقف العربي –ط1–2008 – ص117.

وردت هذه القصة كاملة عن معاوية رضي الله عنه في كتاب: (المستفاد من بوارق الإلماع في تكفير من يحرم السماع –شهاب الدين أبي الفتوح الطوسي الغزالي–لبنان–دار اللؤلؤة للنشر والتوزيع –2018. حقّقه: الهاشمي، وليد بن أنس بن خنيزي– ص 59.

13 – تدريس فنون اللغة العربية –علي أحمد مدكور–السعودية –دار الشواف –ط1 –1991 – ص 75.

14 – صحيح مسلم–لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري بشرح النووي – ص 5/501.

15 – موسوعة التفسير الموضوعي للقرآن الكريم –مركز تفسير الدراسات القرآنية – ص 375.

16– الاستماع والإنصات أولى المهارات التربوية –خالد روشه –2005 –نشره موقع www.almoslim.net/node.

17 – المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم –محمد فؤاد عبد الباقي –مصر –دار الحديث –1945 – ص 358–361.

18 – المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم –محمد فؤاد عبد الباقي – ص 360.

19 تفسير القرآن العظيم -لابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي-السعودية -دار طيبة للنشر والتوزيع -ط2-1999 - ص 8/266.

20 - الدر المنثور في التفسير المأثور -عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي - لبنان -دار الفكر - 2011 - ص4/414.

21 - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني - شهاب الدين محمود الآلوسي البغدادي -لبنان - دار الكتب العلمية -2014-(ضبطه وصحّحه: علي عبد الباري عطية)- ص 10/23.

22 - مفردات ألفاظ القرآن -راغب الأصفهاني - سوريا -دار القلم - ط4 -2009- (تحقيق: صفوان عدنان) -ص426.

23 - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم -محمد فؤاد عبد الباقي - ص 358-361.

24 - معالم التنزيل -الحسين بن مسعود البغوي -السعودية -دار طيبة -ط1 - 1992-(حققه وخرّج أحاديثه: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش -ص202.

25 - تفسير الجلالين -جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد المحلّي، وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي السيوطي -سوريا - الشربجي للطباعة -ط1 -1996- ص 572.

26 - فتح البيان في مقاصد القرآن -محمد صديق بن حسن خان - لبنان -دار الكتب العلمية -2017 -ص 496.

27 - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم -محمد فؤاد عبد الباقي - ص 358-359.

28 - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني - للآلوسي -ص 1/439.

29 - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني - للآلوسي - ص 4/15.

30 - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني - للآلوسي - ص3/118.

31 - الدر المنثور في التفسير المأثور - للسيوطي - ص 7/218.

32 - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم -محمد فؤاد عبد الباقي - ص 359.

33 زاد المسير في علم التفسير -جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمة ابن الجوزي - بيروت - دار التب العلمية- 2009 - ج1، ص 61.

34 - مفاتيح الغيب -فخر الدين ابن ضياء الدين عمر الرازي -لبنان -دار الفكر -ط1 -2005 -ص 11/141.

35 - التحرير والتنوير -محمد الطاهر ابن عاشور-تونس- الدار التونسية للنشر- ج26- ص 329.

36 - التحرير والتنوير -محمد الطاهر ابن عاشور - ص9/239.

37 – المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم –محمد فؤاد عبد الباقي – ص 358–361.

38 – مناهج اللغة العربية وطرائق تدريسها بين النظرية والتطبيق –عبد السلام يوسف – الأردن – مكتبة المجتمع العربي –ط1 –2001 – ص 219.

39 – المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم –محمد فؤاد عبد الباقي – ص 702.

40 جامع البيان في تأويل القرآن –محمد بن جرير الطبري –لبنان –دار الكتب العلمية –2014– ص 6/161.

41 – روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني – للآلوسي –ص 9/187.

42 – الكلمة وأخواتها في القرآن الكريم: منظومة أنصت –أحمد عبد الرزاق الكبيسي 2018 –نشره موقع www.ahlalloghah.com.

43 –لسان العرب –ابن منظور –ص105–106.

44 – فتح البيان في مقاصد القرآن –محمد صديق بن حسن خان – ص 7/397.

45 –لسان العرب –ابن منظور – ص 1/105.

46 –. لسان العرب –ابن منظور – ص 7/353.

47 – فتح البيان في مقاصد القرآن –محمد صديق بن حسن خان – ص 2/425.

48 – تفسير القرآن العظيم –لابن كثير – ص 3/321.

49 – الجامع لأحكام القرآن –محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي –لبنان –مؤسسة الرسالة –ط1 –2006 – ص 21/83.

50– حاسة السمع في القرآن العزيز –عبد القادر شحرور –2007 – نشره موقع https://www.ahlalhdeeth.com.

51 – الحواس الإنسانية في القرآن الكريم –محمد طالب مدلول –لبنان –دار الكتب العلمية –2007 –ص 46.

52 – الإنسان في القرآن الكريم –زعلول راغب محمد النجار–السعودية –العبيكان للنشر – ط1 –2016 – ص 68.

53 – القرآن محاولة لفهم عصري –مصطفى محمود – لبنان – دار الشروق –1970– ص 276.

54 – الحواس الإنسانية في القرآن الكريم –محمد طالب مدلول – ص 47.

55 – التعبير القرآني –فاضل صالح السَّامرائي – العراق – دار الكتب للطباعة والنشر –1989–ص 53.

56 – الإعجاز العلمي في القرآن والسنة –محمد راتب النابلسي –الأردن –مؤسسة فرسان للنشر –ط1 – 2013 –ص 179.

57- الإعجاز العلمي في تقدم السمع على البصر –عادل الصعدي –2013 –نشره موقع www.jameataleman.org.
58 – الإعجاز العلمي في السمع والبصر في القرآن الكريم – صادق الهلالي، وحسين رشوان سليمان اللبيدي –السعودية –دار جياد للنشر والتوزيع –ط4 – 2006 – ص 35.
59 – الحواس الإنسانية في القرآن الكريم –محمد طالب مدلول – ص 49.
60 – الجامع لأحكام القرآن – للقرطبي–ص 1/289.
61 – الحواس في القرآن الكريم –بليل عبد الكريم –2017 – نشره موقع www.iswy.co/e18tei.
62 – لمسات بيانية – فاضل صالح السامرائي–2016 –نشره موقع www.alro7.net.
63 – الإعجاز العلمي في القرآن والسنة –محمد راتب النابلسي – ص 179–181.

The Manifestations of the Listening Skill in the Holy Qura'an (A Deductive Study)

Dr.Mohammad zaki EYADA
Students Evaluation Specialist
Qatar Ministry of Education and Higher Education
Zeid2007@hotmail.com

Abstract:

The research is entitled: *Manifestations of Listening Skill in the Holy Quran* .The deductive approach and the *content analysis tool* were adopted .All Quranic verses that include *listening words* were collected with views of interpreters *(Mufassreen)*about them .

The important results : the term *hearing* in the Qur'an has been used in *Modern Education* .Secondly, *listening* in its Quranic concept appears to be the core and the most preferred skill in education.

The recommendations : to raise awareness about listening and teach it scientifically . The proposals : to conduct further studies on *listening* role in learning, solving problems and establishing fruitful dialogue.

Key words: Hearing; Listening; Silence ; Attention.

Received:28/03/2020 □ **Accepted**:06/06/2020 □ **Published**: 15/09/2020

(حدّثني أبي ، سمعت أبي) في تفسير المحرّر الوجيز لابن عطيّة الأندلسي جمعا ودراسة

بقلم
د/ الصادق ذهب (*)

ملخص

عرفت سماء الأندلس سطوع نجوم من العلماء والمفسرين، وإنّ من أبرزهم الإمامين أبو بكر غالب بن عطيّة، وابنه من بعده عبد الحق، صاحب التفسير المشهور المحرّر الوجيز.

ولقد جاءت هذه الدّراسة لتبحث مرويّات ابن عطيّة الابن عن أبيه في تفسيره، وانبنت من مقدّمة، ثلاثة مطالب، وخاتمة.

ومن أهم النتائج التي توصّلت إليها هذه الدراسة هي: ابن عطيّة الابن نقل الرّوايات المذكورة في تفسيره عن طريق السّماع من أبيه.

و(حدّثني أبي، سمعت أبي) هو منهج الأنبياء والصّالحين، وهو منهج تربوي تعليمي افتقدناه داخل الأسر المسلمة في حاضرنا.

الكلمات المفتاحية: حدّثني أبي؛ سمعت أبي؛ المحرر الوجيز؛ ابن عطية الأندلسي.

(*) قسم أصول الدين، معهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي، الجزائر.
sadok.abouzayd@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2019/12/28 ▫ تاريخ القبول: 2020/05/17 ▫ تاريخ النشر: 2020/09/15

مقدمة

إنّ الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيّئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّدا عبده ورسوله. وبعد:

فلقد انبرى علماء الإسلام لدراسة كلام رب العالمين، فاغتنموا أعمارهم، ونذروا حياتهم لخدمة الكتاب المبين، فتركوا لنا تراثا نافعا من التفاسير العظيمة التي لا غنى لطالب العلم عنها، وكان من هؤلاء النّبهاء الإمام المفسّر ابن عطيّة الأندلسي صاحب التّفسير المشهور؛ المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز.

والنّاظر في جملة ما سطّره هذا الإمام يرى في تفسيره تنوّعا وكثرة في المرويّات والأقوال، والتي منها ما رواها عن أبيه في تفسيره؛ لذا ارتأيت أن أجمع شتات هذه الروايات الأبويّة وأنظر في مضمونها ونوعها في دراسة موجزة موسومة بـ: (حدّثني أبي، سمعت أبي) في تفسير المحرّر الوجيز لابن عطيّة الأندلسي – جمعا ودراسة.

أهمّيّة الموضوع:

تبرز أهمّية الموضوع في أمور، منها:

1- شهرة هذا التفسير، فصاحبه صاحب صنعة تفسيريّة، يكثر نقل المفسّرين عنه في تفاسيرهم.

2- أنّ دراسة مثل هذه الرّوايات المتنوّعة تجعل الباحث يقف على جملة من مباحث علوم القرآن، وذلك يُثري الملَكة التّفسيريّة لديه.

3- أنّ والد ابن عطيّة من علماء الأندلس وأئمّتها، وليس له أي آثار علميّة، فهذه الرّوايات تعتبر من آثاره.

إشكالية الموضوع:

من المعلوم أنّ تفسير الإمام ابن عطيّة يُعدّ من أهمّ التفاسير؛ لقيمته العلميّة التي تَميّز بها، وممّا زاده تميّزا روايته عن أبيه التي ذكرها في تفسيره، فمن هذا المنطلَق يمكن طرح الإشكالات الآتية: ماذا شملت مرويّات ابن عطية عن أبيه؟ وكيف وردت صيغتها؟ وما مدى تأثيرها في تفسيره؟ هذه الأسئلة وغيرها سيحاول الباحث – بإذن الله– الإجابة عليها وعلى غيرها.

أسباب اختيار الموضوع:

تعدّدت الأسباب التي لأجلها اخترت هذا الموضوع، أذكر منها:

1– أهمّيّة الموضوع، وقد أشرتُ إليها آنفاً.

2– قيمة هذا التفسير في الساحة العلميّة؛ إذ يُعتبر من الكتب المعتمَدة في التفسير.

3– الفائدة العلميّة المرجوّة من هذه الدراسة؛ حيث تُمكّن الطالب من قراءة الكتاب ودراسة الرّوايات دراسةً متأنّيةً.

4– لم تسبق دراسة تناولت مرويات مفسر عن أبيه عامة، أو مرويات ابن عطيّة عن أبيه خاصّة.

أهداف البحث:

من أهمّ الأهداف التي يرجو الباحث الوصول إليها من خلال هذه الدّراسة، هي:

1– محاولة إجراء دراسة لمرويّات الابن عن أبيه كلاهما علمين من أعلام الأندلس.

2– إبراز جهود والد ابن عطيّة في التفسير؛ من خلال التعرّف على مرويّاته في تفسيره.

3- التعرّف على قيمة هذه المرويّات من خلال مقارنتها مع غيرها.

الدّراسات السّابقة للموضوع:

من خلال اطّلاعي المتواضع على رسائل، ودراسات في مجال التفسير، لم أجد أحدا تعرّض لجمع مرويّات ابن عطيّة عن أبيه، ولا لدراسة مفسر آخر عن أبيه.

منهج البحث:

للإحاطة بجوانب هذا الموضوع يرى الباحث بأنّه يكون باتّباع المناهج الآتية:

1- المنهج الاستقرائي: وهذا عند تتبّع الأقوال التي نقلها ابن عطية عن أبيه في تفسيره.

2- المنهج المقارن: وهذا عند الموازنة بين هذه الرّوايات وما قابلها من روايات وأقوال أخرى.

خطة البحث:

ارْتَأَيْتُ أن تكون الخطّة في شكلِ مقدّمةٍ وثلاثة مطالب ثمّ خاتمة، فأمّا **المقدّمة** فبيّنت فيها أهمية الموضوع، وطرحت إشكاليته، وذكرتُ أسبابَ اختياره، والأهدافَ المرجوّةَ منه، والدراساتِ السابقةَ له، والمنهجَ المتّبعَ فيه، وعرضا مختصرا لخطته.

أمّا **المطلب الأوّل** فكان في التّعريف بابني عطيّة (الأب والابن) وبتفسير المحرّر الوجيز، وضمّنته أربعة فروع؛ حيث ذكرت في الأوّل والثّاني والثّالث التّعريف بالإمامين، وبتفسير المحرّر الوجيز، وأوردت في الفرع الرّابع بيان صيغ التّحمّل التي وردت بها روايات ابن عطيّة عن أبيه.

وأمّا **المطلب الثّاني** فكان في عرض الروايات التي أوردها ابن عطية عن أبيه في تفسيره المحرّر الوجيز بصيغة (حدّثني أبي)، ووقع في فرعين؛ الأوّل (حدّثني أبي) في

اللّغة، والثاني (حدّثني أبي) في غريب القرآن.

أمّا **المطلب الثالث** فجاء في عرض الروايات التي أوردها ابن عطية عن أبيه في تفسيره المحرّر الوجيز بصيغة (سمعت أبي)، ووقع في فرعين أيضا؛ الأوّل في (سمعت أبي) في مفردات القرآن، والثّاني في (سمعت أبي) في سبب النزول.

ثمّ **الخاتمة** وفيها حَصْرٌ للنتائج التي تَوَصَّلَ إليها البحث، وإعطاءٌ لمجموعةٍ من التوصيات التي تزيد في خدمة الموضوع. وذيّلت البحث بفهرسَ فنّيّ للمصادر والمراجع.

وأخيرا أرجو أن أكون قد وُفّقت إلى حدّ ما في تناول الموضوع وصياغته وعرضه في قالب علميّ ممنهج مقبول، والفضل في ذلك كلّه لله ﷻ، وصلّ اللّهمّ وسلّم على حبيبنا محمد، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المطلب الأول: مطلب تمهيدي

أحاول من خلال هذا المطلب التمهيدي أن أعرّف تعريفا موجزا بالإمامين أبي بكر غالب بن عطيّة، وابنه عبد الحق وأضع بين يدي القارئ بطاقة فنيّة حول تفسير المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ثمّ أبيّن صيغ التّحمّل التي وردت بها روايات ابن عطيّة عن أبيه.

الفرع الأوّل: التّعريف بالإمام أبي بكر غالب بن عطيّة

أوّلا- الحياة الشّخصيّة

1- اسمه: غالب

2- كنيته: أبو بكر

3- نسبه: هو ابن عبد الرّحمن بن غالب بن عبد الرّؤوف بن تمام بن عبد الله بن

تمام بن عطيّة بن خالد بن عطيّة[1].

4- مولده: ولد سنة إحدى وأربعين وأربعمائة[2].

ثانيا- الحياة العلميّة

1- دراسته: طلب العلم في شبيبته - كما أخبر عنه ابنه عبد الحق - وناظر في الموطأ والمدوّنة، وقرأ القرآن بالقراءات السّبع، واكتسب حظّا وافرا من النّحو والأدب، ثمّ رحل خارج الأندلس إلى تونس، وبعدها انتقل إلى مصر، ثمّ إلى مكّة[3]، والتقى بجملة من الأئمّة داخل التراب الأندلسي وخارجه، وسأحاول - فيما يأتي - أن أقطف من كلّ بستان زهرة من الزهور التي نهل من رحيقها هذا الإمام.

2- شيوخه:

أ- أبو علي، الحسن بن عُبيد الله الحضرمي.

ب- أبو محمّد، عبد الحميد بن محمّد القيرواني.

ج- أبو الفضل، عبد الله بن حسن (ابن الجوهري).

د- أبو عبد الله، محمّد بن عبد الله، النّحويّ، الجاحظ[4].

3- تلاميذه: من التلاميذ - من غير ابنه عبد الحق - الذين أخذوا عليه وأجازهم، أذكر:

أ- ذو الوزارتين أبو عبد الله بن أبي الخصال.

ب- أبو عبد الله بن عبد الرحيم القاضي[5].

ج- ابن بشكوال[6].

ثالثا- وفاته وآثاره

1- وفاته: توفّي الإمام أبو بكر، غالب بن عطيّة سنة ثمانية عشر وخمسمائة[7].

2- آثاره: لم تُذكر له آثار قط، سوى أبيات من الشعر متنوّعة[8].

الفرع الثاني: التّعريف بالإمام عبد الحقّ بن عطيّة

أوّلا- الحياة الشّخصيّة

1- اسمه: عبد الحقّ.

2- كنيته: أبو محمّد.

3- نسبه: هو ابن أبي بكر بن غالب بن عبد الرّحمن بن غالب بن عبد الرّؤوف بن تمام بن عبد الله بن تمام بن عطيّة بن خالد بن عطيّة[9].

4- مولده: ولد سنة إحدى وثمانين وأربعمائة[10].

ثانيا- الحياة العلميّة

1- دراسته: لمّا بلغ ابن عطيّة مرحلة الطلب أخذ في مجالسة الشيوخ، والاتّصال بهم عبر مختلف مدن الأندلس، فروى وأخذ عن جمهرة من العلماء، وقد كان أبوه حريصا على طلب الإجازة من الكثير منهم[11].

2- شيوخه: من الشيوخ الذين نهل ابن عطيّة من معينهم:

أ- والده أبو بكر، غالب بن عبد الرّحمن بن غالب.

ب- أبو علي، الحسين بن محمّد بن أحمد الغسّاني.

ج- ابن الطلاّع، أبو عبد الله، محمّد بن فرج القرطبيّ.

3- تلاميذه: وصل عدد تلاميذه أكثر من أربعين تلميذا، أذكر منهم:

أ- أبو بكر، محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل القَيْسيّ.

ب- أبو جعفر، أحمدُ بن عبد الرّحمن بن محمد بن مَضَاءِ، اللَّخْميُّ، القرطبيّ.

ج- أبو بكر، ابن أبي جمرة، محمّد بن أحمد بن عبد الملك.

ثالثا- وفاته وآثاره وثناء العلماء عليه

1- وظائفه: وُلّي ابن عطيّة القضاء بمدينة المريّة في شهر المحرّم عام تسع وعشرين وخمسمائة[12].

2- وفاته: توفّي : سنة (541ه)، وحُكي أنّه توفّي سنة (542ه)، وقيل: سنة (546ه)، والأوّل هو الصحيح[13].

3- آثاره: ألّف كتابه المسمّى بـ: (المحرّر الوجيز)، وألّف فهرسا عدّد فيه شيوخه ومرويّاته عليهم[14].

الفرع الثالث: التّعريف بالمحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز

أوّلا- اسمه وتوثيق نسبته لمؤلِّفه

1- اسمه: أثبتت كتب التّراجم عند ترجمتها لابن عطيّة الابن أنّ له كتابا في التّفسير[15].

2- توثيق نسبته لمؤلفه: هذا الاسم الذي اشتهر به تفسيره (المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) لم يكن من وضع صاحبه، وقد ذكره صاحب الكشف عند تعريفه بالكتاب بهذا الاسم[16]، وبهذا يكون هو أوّل من أطلق عليه هذا الاسم الذي اشتهر به.

ثانيا- طبعات التّفسير

لم يحقَّق تفسير ابن عطيّة تحقيقا علميّا يليق بمقامه، ومع هذا فقد طُبع مرّات عديدة، أذكر منها:

1- طبعة المجلس الأعلى للشّؤون الإسلاميّة، لجنة القرآن والسنّة، وزارة الأوقاف، جمهوريّة مصر العربيّة، تحقيق وتعليق أحمد صادق الملاح، إلاّ أنّه لم يتمّه،

أخرج منه جزأين فقط، الجزء الأوّل سنة: 1974م، والجزء الثّاني سنة: 1979م.

2- طبعة دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، سنة: 2001م، تحقيق عبد السلام عبد الشّافي محمّد، في ستّ مجلّدات.

3- طبعة وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، إدارة الشّؤون الإسلاميّة، بتمويل الإدارة العامّة والأوقاف، دولة قطر، سنة: 2015م، تحقيق مجموعة من الباحثين، في عشرة مجلّدات.

الفرع الرّابع: صيغ التحمّل في مرويّات ابن عطيّة عن أبيه

أقصد بصيغ أو ألفاظ التّحمّل هنا؛ العبارات التي يستعملها ابن عطية الابن في الرّوايات التي رواها عن أبيه في تفسيره، وبعد تتبّع هذه الرّوايات وجدتّ مجموعها اثنتين وعشرين رواية، كلّها لا تخرج عن صيغتين - إلاّ ما ذُكر منها بصيغة أخرى[17] - هما:

أوّلا- حدّثني: ذُكرت هذه اللّفظة في ستة عشر رواية، مجالها المحدّد من سورة البقرة إلى سورة الحج.

ثانيا- سمعت: ذُكرت هذه اللّفظة في ستّ روايات فقط، مواضعها (الإسراء، النور، العنكبوت، الصّافّات، غافر، الجمعة).

من المعلوم أنّ هاتين اللّفظتين[18] اختصّها أهل العلم عامّة وأهل الحديث خاصّة بأحسن وأجود طرق التّحمّل، ألا وهو طريق السماع من الشّيخ، وهو أعلى أقسام طرق التّحمّل عند الجماهير[19].

إذن فيتّضح من خلال ما سبق أنّ ابن عطيّة الابن نقل الرّوايات المذكورة في تفسيره عن طريق السّماع من أبيه.

وقبل أن أطوي ورقات هذا المطلب النّظري أردت أن أذكّر فقط بأمر، وهو أنّ

الرّوايات التي أردتّها بالدّراسة في هذا البحث، الرّوايات التي تعلّقت بالدّراسات القرآنيّة، وهي خمس روايات فقط.

المطلب الثّاني: (حدّثني أبي) في مرويّات ابن عطيّة الابن عن أبيه

تنوّعت المرويّات في هذه اللّفظة، فشملت العقيدة، وغريب القرآن، واللّغة، وعلوم القرآن، والفقه، والوعظ، لهذا سوف أقتصر على الروايات المتعلّقة بالدّراسات القرآنيّة، وأضرب لكلّ نوع مثالا، يتّضح من خلاله ما تحمله هذه المرويّات:

الفرع الأوّل: (حدّثني أبي) في اللّغة

ذكرها ابن عطيّة أثناء كلامه عن واو الثّمانية[20] عند تفسير قوله تعالى: ﴿... ٱلْآمِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة:112]، فقال بعد حديثه عن واو الثمانية: "...وحدّثني **أبي** رضي الله عنه عن الأستاذ أبي عبد الله الكفيف المالقي وكان ممن استوطن غرناطة وقرأ فيها في مدّة ابن حبوس أنّه قال: هي لغة فصيحة لبعض العرب من شأنهم أن يقولوا إذا عدّوا واحد اثنان ثلاثة أربعة خمسة ستّة سبعة وثمانية تسعة عشرة، فهكذا هي لغتهم، ومتى جاء في كلامهم أمر ثمانية أدخَلوا الواو..."[21].

الدّراسة:

تلخّص عندي بعد الاطّلاع على ما كُتب حول هذه الواو ثلاثة آراء:

1- فريق أطلق على هذه الواو (واو الثّمانية)، واستدلّوا على إثباتها بأدلّة من القرآن، وهي[22]:

أ- قوله تعالى: ﴿ ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلْآمِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [التوبة:112].

ب- وقوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ

﴿كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف:22].

ت- وقوله عز وجل: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ﴿٧٣﴾﴾ [الزمر:73].

ث- وقوله تعالى: ﴿...أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾ [التحريم:5].

ج- وقوله عزّ جلّ: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ [الحاقة:7].

2- فريق آخر نفوْا وأنكروا هذا الاسم، وبحثوا في وظيفتها البلاغيّة في الآيات القرآنيّة، ولهم أدلّتهم كذلك، منها[23]:

أ- أنّ هذا القول ليس له أصل، ولا دليل عليها من كلام العرب، ولو كانت هذه الواو من استعمال العرب لاشتهرت في نثرهم وشعرهم.

ب- أنّ قاعدة واو الثمانية ليست مطّردة في القرآن، وهي منقوضة بقوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[الحشر:23].

ت- أنّ واو الثمانية يستوي الكلام من دونها، وذلك لا يصحّ في آية التّحريم إذْ لا تجتمع الثيوبة والبكارة؛ لأنّ هذه الواو وقعت بين صفتين هما تقسيم لمن اشتمل على جميع الصفات السّابقة[24].

وهناك من المعاصرين من نفى هذه التّسمية، ولكن سمّاها بواو السّبق في هذه الآية وأخواتها[25].

الجمع أو التّرجيح:

بعد البحث في هذه المسألة وما جاء فيها من أخذ وردّ، يترجّح لدى الباحث القول الثّاني، لأنّ مثل هذه الأسماء يعتبر من النكت واللّطائف، وليست من متين العلم، الذي يعتمد عن التأصيل النّحوي، والقواعد المطّردة[26]، وأمّا بالنّسبة للرّواية التي بين أيدينا، فقد كشف النّحويون والمفسّرون عن سرّ هذه الواو وحكمتها البيانيّة في الآية التي بين أيدينا، فقالوا فيها أقوالا مختلفة، نذكر منها:

- هي زائدة. وهذا القول ليس بشيء[27].

- أنّ الواو فيه عاطفة، وحكمة ذكرها في هذه الصفة، دون ما قبلها من الصفات، ما بين الأمر والنهي من التضاد. فجيء بالواو رابطة بينهما لتباينهما، وتنافيهما[28].

- قيل: معناها الرّبط بين هاتين الصفتين وهما: (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) إذْ هما من غير قبيل الصفات

الأُوَل؛ لأنّ الصفات الأُول فيما يخصّ المرء، وهاتان بينه وبين غيره، ووجب الرّبط بينهما لتلازمهما وتناسبهما[29].

- وقد ذكر فيها صاحب التفسير الكبير وجوها، نذكر منها قوله في الوجه الثاني: "أنّ المقصود من هذه الآيات التّرغيب في الجهاد، فالله سبحانه ذكر الصفات الستة، ثم قال: الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والتقدير: أنّ الموصوفين الصفات السّتة، الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر. وقد ذكرنا أنّ رأس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ورئيسه، هو الجهاد، فالمقصود من إدخال الواو عليه التنبيه على ما ذكرنا"[30].

الفرع الثّاني: (حدّثني أبي) في غريب القرآن

وردت هذه الرّواية في سورة النّحل في تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَٰمَٰتٍۚ وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ

يَهْتَدُونَ ﴾[16]؛ حيث قال عند الكلام عن معنى ﴿**وَعَلَمَتٍ**﴾: "و**حدّثني أبي** رضي الله عنه أنه سمع بعض أهل العلم بالمشرق يقول: إنّ في بحر الهند الذي يجرى فيه من اليمن إلى الهند حِيتانا طوالا رقاقا كالحيّات في التوائها وحركتها وألوانها، وإنها تسمّى علامات، وذلك أنّها علامة الوصول إلى بلد الهند، وأمارة إلى النجاة والانتهاء إلى الهند لطول ذلك البحر وصعوبته، وإنّ بعض الناس قال: إنّها التي أراد الله تعالى في هذه الآية. قال القاضي أبو محمد: قال أبي رضي الله عنه: وأمّا من شاهد تلك العلامات في البحر المذكور وعاينها فحدّثني منهم عدد كثير"[31].

الدّراسة:

جملة الأقوال التي ذكرها المفسّرون – ومنهم ابن عطية – في معنى اللّفظة ثلاثة، وهي كالآتي:

1– عن ابن عباس رضي الله عنهما يعني بالعلامات: معالم الطرق بالنهار[32].

2– عن مجاهد، وقتادة فسّرا العلامات بأنّها النّجوم[33].

3– عن الكلبيّ قال: الجبال[34].

الجمع أو التّرجيح:

يرجّح الباحث ما رجّحه الأئمّة الثلاثة، الطبري، وابن عطيّة، والثّعالبي، وهو قول ابن عبّاس رضي الله عنهما وذلك لما يأتي:

1– لأنّه عموم بالمعنى، واللفظة عامة وذلك أنّ كل ما دلّ على شيء وأعلم به، فهو علامة، وحمل ألفاظ الوحي على العموم أولى ما لم يرد فيها تخصيص[35].

2– أن تكون العلامات من أدلة النهار، إذْ كان الله قد فصّل منها أدلّة الليل بقوله: ﴿□ □ □﴾[36] .

وأمّا الرّواية التي ذكرها ابن عطيّة، فيبدو أنّه ذكرها في آخر كلامه عن معنى اللّفظة، وهذا يشير إلى مدى استغرابه إيّاها، ولكنّه أوردها – والله أعلم – من باب الإفادة التي لم يشر إليها أحد من المفسرين.

وقد تعقّبه صاحب البحر المحيط بقوله: "وأغرب ما فُسِّرت به العلامات أنّها حيتان طوال رقاق كالحيات في ألوانها وحركاتها

تسمى بالعلامات، وذلك في بحر الهند الذي يسار إليه من اليمن، فإذا ظهرت كانت علامة للوصول لبلاد الهند وأمارة للنجاة"[37].

المطلب الثّالث: (سمعت أبي) في مرويّات ابن عطيّة الابن عن أبيه

تنوّعت المرويّات في هذه اللّفظة، فشملت الوعظ، ومفردات القرآن، الحديث، والتاريخ، لهذا سوف أقتصر على الروايات المتعلّقة بالدّراسات القرآنيّة، وأضرب لكلّ نوع مثالا، يتّضح من خلاله ما تحمله هذه المرويّات.

الفرع الأوّل: (سمعت أبي) في مفردات القرآن[38]

قال ابن عطيّة خلال كلامه عن أرجى آية في كتاب الله تعالى وذلك عند تفسيره لآية النور، وهي قوله تعالى: ﴿ وَلْيَعْفُوا۟ وَلْيَصْفَحُوٓا۟ ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النور:22]، فأورد من بين ما قيل في آيات الرجاء هذه الرّواية عن أبيه، فقال: "وسمعت **أبي** رضي الله عنه يقول: إنّ أرجى آية في كتاب الله عندي قوله تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ﴾ [الأحزاب:47]"، وقد قال تعالى في آية أخرى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فِى رَوْضَٰتِ ٱلْجَنَّٰتِ ۖ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴾[الشورى:22]. فشرح الفضل الكبير في هذه الآية وبشّر بها المؤمنين في تلك[39]...

الدّراسة:

جاء في معاجم اللّغة أنّ (الرّجاء) من الأمل: نقيض اليأس[40]، ولفظة (أرجى) (مفرد): اسم تفضيل من رجا: أكثر أملا، وتوسّلاً مشفوعًا بتلطُّف "أرجى منه: أكثر أملاً"[41]. فأرجى آية معناه أكثر آية تبعث وتجدّد الأمل في قلب المسلم، وتفتح أبواب الرّحمة والرّجاء أمامه.

والرّجاء هو: تعلّق القلب بمحجوب سيحصل فِي المستقبل. وقيل: الرّجاء ثقة الجود من الكريم والودود، وقيل: الرجاء رؤية الجلال بعين الجمال، وقيل: هُوَ قرب القلب من ملاطفة الرّب، وقيل: سرور الفؤاد بحسن المعاد، وقيل: هُوَ النظر إِلَى سعة رحمة اللَّه تَعَالَى، وقيل: الرّجاء انتظار محبوب يحصل أَوْ مكروه يكشف[42]. وقال صاحب الإحياء: الرجاء هو ارتياح القلب لانتظار ما هو محبوب عنده.

واعلم أنّ الرّجاء في رحمة الله من الأمور التي أُمرنا بها، لكن الرّجاء لابدّ أن يقترن بالعمل، وإلاّ فهو غرور، أي الرّجاء لا يُطلق عنه رجاءً إلّا إذا اقترن به عمل، وأمّا ما كان غير ذلك فهو أمانيّ[43].

الجمع أو التّرجيح:

لقد ذكر صاحب الإتقان اختلاف العلماء في أرجى آية في القرآن على بضعة عشر قولا [44] تنوّعت هذه الأقوال بين علماء الأمّة من الصّحابة رضي الله عنهم، والتّابعين، ومَن بعدهم، ولم يرد فيها عن النّبيّ ﷺ شيء، لهذا فهي داخلة في نطاق التدبّر في آيات القرآن، فقد يجد الإنسان في القرآن تأثّرا بآية معيّنة فتكون أبلغ آية تأثيرا عليه، ويتأثّر غيره بغيرها، وهكذا، فكلٌّ يفتح الله له ما شاء من كتابه، فيعتبر تلك الآية أرجى آية عنده[45].

وإذا رأينا الرّواية التي ذكرها ابن عطيّة عن أبيه نجد قوله: "إنّ أرجى آية في كتاب الله عندي..." يؤكّد ذلك، فيبدوا أنّ هذه الآية قد تأثّر بها والده تأثّرا كبيرا فكانت أرجى آية عنده.

الفرع الثّاني: (سمعت أبي) في سبب النزول

قبل تفسير الآية الأخيرة من سورة الجمعة تعرّض ابن عطية لسبب نزولها، فقال فيه: "وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا ﴾ الآية نزلت بسبب أنّ رسول الله ﷺ كان قائما على المنبر يخطب يوم الجمعة، فأقبلت عير من الشام تحمل ميرة وصاحب أمرها دحية بن خليفة الكلبي، قال مجاهد: وكان من عرفهم أن يدخل عير الميرة بالطبل والمعازف والصياح سرورا بها، فدخلت العير بمثل ذلك، فانفضّ أهل المسجد إلى رؤية ذلك وسماعه وتركوا رسول الله ﷺ قائما على المنبر ولم يبق معه غير اثني عشر رجلا. قال جابر بن عبد الله: أنا أحدهم. قال القاضي أبو محمد: ولم تمرّ بي تسميتهم في ديوان فيما أذكر الآن، إلاّ إنّي **سمعت أبي** رضي الله عنه يقول: هم العشرة المشهود لهم بالجنة، واختلف في الحادي عشر، فقيل: عمار بن ياسر، وقيل: عبد الله بن مسعود..."[46].

الدّراسة:

ورد في سبب نزول قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴾[الجمعة:11]، أنّ جابر بن عبد الله قال: «بَيْنَمَا نَحْنُ نُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ أَقْبَلَتْ عِيرٌ تَحْمِلُ طَعَامًا، فَالْتَفَتُوا إِلَيْهَا حَتَّى مَا بَقِيَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ إِلَّا اثْنَا عَشَرَ رَجُلًا، فَنَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ: ﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا ﴾». هذا الحديث متفق على صحته أودعه الشيخان في صحيحيهما[47]،

وله ألفاظ، وفي رواية لمسلم: «إلا اثنا عشر رجلا فيهم أبو بكر وعمر»، وفي رواية له: «أنا فيهم»[48]، وفي رواية عن جابر أيضا «لم يبق إلّا أربعون رجلا»[49].

الجمع أو التّرجيح:

لقد أوردت ما صحّ في سبب نزول الآية مع اختلاف الألفاظ، والروايات.

وأمّا ما رواه ابن عطية عن أبيه في تسمية الذين لم ينفضّوا، فقد ذكر العقيلي ما رواه أسد بن عمرو البجليّ من حديث جابر، وهو قوله: «قدمَت عير المدينة تحمل طعاما في يوم جمعة ورسول الله ﷺ في الصلاة، فخرجوا إليها وانصرفوا حتى لم يبق مع النبي ﷺ إلا اثنا عشر رجلا فأنزل الله فيهم هذه الآية فنهوا عن ذلك، وكان الباقين: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، وعبد الرحمن بن عوف، وبلال، وابن مسعود، وأبو عبيدة بن الجراح، أو عمار بن ياسر»[50].

ولقد أجاب العلماء والمحدّثين عن هذه الرّواية، بأنّ الشك من أسد بن عمرو، قال العقيلي: هكذا حدّث أسد بهذا الحديث ولم يبيّن هذا التفسير ممّن، وهو جعله مدمجا في الحديث. قال: وقد رواه هشيم بن بشير وخالد بن عبد الله عن الذي رواه عنه أسد ولم يذكر هذا التفسير كله. قال: وهؤلاء قوم يتهاونون بالحديث ولا يقومون به ويصلونه بما ليس فيه فتفسد الرواية[51].

إذن فقد رأينا بأنّ ذكر أسماء الذين بقوا مع النبيّ ﷺ ولم ينفضّوا، هو زيادة الرّاوي المشار إليه آنفا، بدليل أنّها لم تثبت عن غيره من الرّواة.

الخاتمة

بعد هذه الإطلالة العلميّة السريعة على مرويّات ابن عطيّة عن أبيه في تفسيره، ظهرت لي بعض النتائج والتّوصيات أردت أن أُثبت أهمّها، وهي:

أهم النتائج:

1- البيئة الأسريّة التي عاش فيها ابن عطيّة لها أثر كبير في تكوين شخصيّته العلميّة.

2- (حدّثني أبي، سمعت أبي) هو منهج أسري ناجح اتبعه والد ابن عطيّة، وهو منهج تربوي تعليمي افتقدناه داخل الأسر المسلمة في حاضرنا.

3- تبيّن من خلال الرّوايات التي رواها ابن عطيّة عن أبيه، أنّ والده رحل في طلب العلم.

4- صيغ مرويات ابن عطيّة عن أبيه هي: (حدثني أبي، سمعت أبي)، وهي أحسن وأجود طرق التّحمّل.

5- تبيّن كذلك من خلال هذه الرّوايات أنّ والد ابن عطيّة له بصمته في تفسير ابنه.

6- الكلام في الآيات ذوات الألقاب التي لم يرد فيها نص نبوي ولو ضعيف، يرجع إلى التدبر في القرآن والتأثر بآياته على القلوب والنفوس، فقد يجد الإنسان في آية تأثّرا فتكون أبلغ آية تأثيرا عليه، ويتأثّر غيره بغيرها، وهكذا، فكلٌّ يفتح الله له ما شاء من كتابه.

7- يبدو أنّ مرويات ابن عطيّة عن أبيه لم يكن لها الأثر الكبير في تفسيره، فجاءت من قبيل التنوّع في الأقوال، والنكت، وغيرها.

أهم التّوصيات:

1- إقامة الملتقيات في المدارس والجمعيات، حول هذا المنهج التربويّ منهج (حدّثني أبي، سمعت أبي)، وبيان أسباب اندثاره، والوسائل التي تعين على استرجاعه في البيوت.

2- هناك من المفسرين من أورد روايات عن أبيه، وهو أبو الليث السمرقندي، فجميل أن تُجمع وتُدرس هذه الرّوايات في قالب علميّ ممنهج.

وختاما أحمد الله عز وجل على ما يسّر لي في هذه الورقات التي لا أدّعي فيها كمالا، وأسأله تعالى أن يجعلها خالصة لوجهه الكريم، وصلّى الله وسلم على نبيّنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

ـ المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم** برواية حفص عن عاصم (مصحف المدينة النبويّة للنشر الحاسوبي).

1- ابن عبد الهادي، طبقات علماء الحديث، ت: أكرم البوشي، وإبراهيم الزيبق، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط: 2، 1417هـ، 1996م.

2- الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ/1974م.

3- الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدّين بن الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1424هـ.

4- إحياء علوم الدّين، الغزّالي، دار المعرفة، بيروت.

5- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان، ت: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420هـ.

6- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن، ت: مصطفى أبو الغيط، وآخرون، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، 1425هـ/2004م.

7- برنامج معالم 02، محمد الحسن الددو، الحلقة 20، أرجى آية، تم النشر: 2017/06/15م، على صفحة اليوتيوب، الرابط: https://youtu.be/_bgp0bSRMj8

8- بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، ابن عميرة، دار الكاتب العربي، القاهرة، ط1967م.

9- تفسير الشعراوي (الخواطر)، الشّعراوي، مطابع أخبار اليوم.

10- تكملة المعاجم العربية، رينهارت بيتر آن دُوزِي، نقله إلى العربية وعلق عليه: محمَّد سَليم النعَيمي، وجمال الخياط، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ط1، من1979 - 2000م.

11- تيسير مصطلح الحديث، محمود الطّحّان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط10، 1425هـ/2004م.

12- جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ/2000م.

13- الجامع الصحيح، البخاري، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط1، 1422هـ.

14- الجنى الداني في حروف المعاني، المرادي، ت: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1413هـ/ 1992م.

15- الجواهر الحسان في تفسير القرآن، الثعالبي، ت: محمد علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ.

16- درّة الغوّاص في أوهام الخواص، الحريري، ت: عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1418هـ/1998م.

17- الدّيباج المذهّب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون، ت: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.

18- الرّسالة القشيريّة، القشيري، ت: عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة.

19- السنن، الدّارقطني، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ/2004م.

20- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمّد مخلوف، علّق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1424هـ/2003م

21- الصحيح، مسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

22- الضعفاء الكبير، العقيلي، ت: أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية، بيروت، ط1، 1404هـ/1984م.

23- فهرس ابن عطيّة، ابن عطيّة، ت: محمّد أبو الأجفان، ومحمّد الزاهي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1983م.

24- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ.

25- كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون، ملا كاتب جلبي، مكتبة المثنى، بغداد، 1941م.

26- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.

27- لطائف قرآنية، عبد الفتاح الخالدي، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1416هـ/1996م.

28- المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1422 هـ.

29- المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، النباهي، ت: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط5، 1403هـ/1983م.

30- معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي، ابن الأبار، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، 1420هـ/2000م.

31- معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر، عالم الكتب، ط1،

1429هـ/2008م.

32- مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام، ت: مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط6، 1985م.

33- مفاتيح الغيب، الرّازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ.

34- واو السَّبق في القرآن الكريم – دراسة دلاليّة، علي عبد الفتّاح الحاج فرهود، مجلّة الآداب، جامعة بغداد، العدد: 119، كانون الأول، 1437هـ/2016م.

ـ الإحالات والحواشي :

[1] هذا ما أثبته ابن عطية نفسه في فهرسه – بخط يده كما أخبر المحقّقان للفهرس – عند ترجمته لأبيه، وهو أوّل شيوخه، ذكرا نسبه الذي أرجعه إلى قبيلة مضر العربيّة، وكذلك أثبته في مقدّمة تفسيره. ينظر: ابن عطيّة، فهرس ابن عطيّة، ت: محمّد أبو الأجفان، ومحمّد الزاهي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1983م، ص6، 47، 59، 60، والمحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1422هـ، ج1، ص131.

[2] ينظر: بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، ابن عميرة، دار الكاتب العربي، القاهرة، 1967م، ص440، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمّد مخلوف، علّق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1424هـ/2003م، ج1، ص189.

[3] ينظر: فهرس ابن عطيّة، ابن عطيّة، ص60.

[4] ينظر: المصدر السابق، ص60-62.

[5] ينظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدّين بن الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1424هـ، ج4، ص201.

[6] ينظر: ابن عبد الهادي، طبقات علماء الحديث، ت: أكرم البوشي، وإبراهيم الزيبق، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط: 2، 1417هـ، 1996م، ج4، ص41.

[7] ينظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمّد مخلوف، ج1، ص189.

[8] ينظر مثلا: الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدّين بن الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1424هـ، ج4، ص201.

[9] هذا ما أثبته ابن عطية نفسه كما أشرنا.

[10] ينظر: بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، ابن عميرة، دار الكاتب العربي، القاهرة، ط1967م، ص389.

[11] ينظر: فهرس ابن عطيّة، ابن عطيّة، ص13.

[12] ينظر: المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، النباهي، ت: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط5، 1403هـ/1983م، ص109.

[13] ينظر: معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي، ابن الأبار، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، 1420هـ/2000م، ص265، و الدّيباج المذهّب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون، ت: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، ج2، ص57.

[14] ينظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدّين بن الخطيب، ج3، ص412.

[15] ينظر مثلا: معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي، ابن الأبار، ص265.

[16] ينظر: كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون، ملا كاتب جلبي، مكتبة المثنى، بغداد، 1941م، ج2، ص1613.

[17] وهي ثلاث روايات، منها روايتين بصيغة: (قال أبي)، والثالثة بصيغة: (قال لنا أبي)، وهذه الأخيرة تكرار لمسألة أرجى آية في القرآن؛ حيث وردت الأولى في سورة النور، وهذه في سورة الأحزاب، لكن الثانية فيها تفصيل أكثر لما جاء في رواية سورة النور، والتي سوف نتكلّم عليها في الرّواية المذكورة.

[18] يُلحق بها (قال أبي)، ينظر: المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطيّة، ج3، ص385، 529، وج4، ص8، و(قال لنا أبي)، ج4، ص389.

[19] ينظر: تيسير مصطلح الحديث، محمود الطّحّان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط10، 1425هـ/2004م، ص196-197.

[20] عرّفها الخالدي بقوله: "هي واو عطف تدخل على المعدود الثّامن لتعطفه على ما سبقه، ويكون مغايرا لبعض المذكورين قبله في بعض الصفات"، ينظر: لطائف قرآنية، عبد الفتاح الخالدي، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1416هـ/1996م، ص40.

[21] ينظر: المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطيّة، ج3، ص89-90.

[22] من أبرزهم: ابن خالويه، والحريري، والثّعْلبي، ومن المتأخّرين عبد الفتاح الخالدي، ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام، ت: مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط6، 1985م، ص474، ودرّة الغوّاص في أوهام الخواص، الحريري، ت: عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1418هـ/1998م، ص31، ولطائف قرآنية، عبد الفتاح الخالدي، ص40.

[23] منهم: أبو عليّ الفارسي، وابن هشام، والمرادي، والزّمخشري، ومن المتأخرين الشعراوي، ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني، المرادي، ت: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1413هـ/ 1992م، ص168، ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام، ص474، والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزّمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3،

1407هـ، ج2، ص713، وتفسير الشعراوي (الخواطر)، الشّعراوي، مطابع أخبار اليوم، ج19، 11725.

[24] ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام، ص477.

[25] وهو قول مستحدث وغير مشهور، ينظر: واو السَّبق في القرآن الكريم – دراسة دلاليّة، علي عبد الفتّاح الحاج فرهود، مجلّة الآداب، جامعة بغداد، العدد: 119، كانون الأول، 1437هـ/2016م، ص63.

[26] إذا اعتبرناها كذلك يمكن الجمع بين الأقوال، على أنّ واو الثمانية مجرّد اسما لعلّه يكون من لطائف ونكت القرآن الكريم، فيمكن أن نجد غيرها مثلا: واو التسعة، أو أي حرف آخر يرتبط برقم من الأرقام.

[27] ينظر: تفسير ابن عطية، ج3، ص89.

[28] ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني، المرادي، ص168.

[29] ينظر: المحرّر الوجيز، ابن عطية، ج3، ص89.

[30] ينظر: التفسير الكبير، الرّازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ، ج16، ص155.

[31] ينظر: المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج3، ص385.

[32] حيث قال ابن عباس رضي الله عنهما: "يعني بالعلامات: معالم الطرق بالنهار، وبالنجم هم يهتدون بالليل".

[33] قال مجاهد: منها ما يكون علامة، ومنها ما يهتدى به. وقال قتادة: "والعلامات: النجوم...".

[34] ينظر الأقوال الثلاثة: جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ/2000م، ج17، ص185-186.

[35] ينظر: الجواهر الحسان في تفسير القرآن، الثعالبي، ت: محمد علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ، ج3، ص414.

[36] ينظر: جامع البيان، الطبري، ج17، ص186.

[37] ينظر: البحر المحيط في التفسير، أبو حيان، ت: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420هـ، ج6، ص515.

[38] ذكره السيوطي بهذا الاسم، ويقصد به الآيات الملقّبات، أي ذوات الألقاب، كأعظم آية، أو أشد آية... ينظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ/1974م، ج4، ص148.

[39] ينظر: المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج4، ص173.

[40] ينظر مثلا: لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، فصل الرّاء المهملة، ج14، ص309.

[41] ينظر: تكملة المعاجم العربية، رينهارت بيتر آن دُوزِي، نقله إلى العربية وعلق عليه: محمَّد سَليم النعَيمي،

وجمال الخياط، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ط1، من1979 – 2000م، مادة: (رجو)، ج5، ص108، ومعجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر، عالم الكتب، ط1، 1429هـ/2008م، مادة: (رجو)، ج2، ص868.

[42] ينظر: الرّسالة القشيريّة، القشيري، ت: عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، ج1، ص259-260، وج2، ص420.

[43] ينظر: إحياء علوم الدّين، الغزّالي، دار المعرفة، بيروت، ج4، ص142-143.

[44] لم أذكر الأقوال مخافة الإطالة، ينظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج4، ص149-152.

[45] ينظر: برنامج معالم 02، محمد الحسن الددو، الحلقة 20، أرجى آية، تم النشر: 2017/06/15م، على صفحة اليوتيوب، الرابط: https://youtu.be/_bgp0bSRMj8، 2019/09/28.

[46] ينظر: المحرّر الوجيز، ابن عطية، ج5، ص309.

[47] رواه البخاري، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط1، 1422هـ، كتاب الجمعة، باب إذا نفر الناس عن الإمام في صلاة الجمعة فصلاة الإمام ومن بقي جائزة، حديث رقم: 936، ج2، ص13، ورواه مسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، كتاب الجمعة، باب قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾، حديث رقم: 36، ج2، ص590.

[48] رواهما مسلم، كتاب الجمعة، باب قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾، حديث رقم: 38، 37، ج2، ص590.

[49] ممّا رواه بهذا اللّفظ الدّارقطني، ت: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ/2004م، كتاب الجمعة، باب ذكر العدد في الجمعة، حديث رقم: 1583، ج2، ص307، وقال: لم يقل في هذا الإسناد: «إلّا أربعين رجلا» غير علي بن عاصم ، عن حصين، وخالفه أصحاب حصين، فقالوا: لم يبق مع النبي ﷺ إلا اثني عشر رجلا.

[50] ينظر: الضعفاء الكبير، العقيلي، ت: أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية، بيروت، ط1، 1404هـ/1984م، ج1، ص24.

[51] المصدر نفسه، ج1، ص24، والبدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن، ت: مصطفى أبو الغيط، وآخرون، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، 1425هـ/2004م، ج4، ص604.

(My father told me, I heard my father) regarding the brief interpretation of Ibn Atiyah al-Andalusi - collection and study.

Dr. Deheb sadok
Institute of Islamic sciences – University of Eloued – Algeria.
sadok.abouzayd@gmail.com

Abstract

Andalusia knew great scholars and interpreters of the Holy Qur'an, the most prominent of whom were the two imams: Abu Bakr Ghaleb bin Atiyah, and his son Abdul Haq, the author of the famous tafsir: almhrrr alwajiz.

This study seeks to explain the narrations of Ibn Atiyah, "the son," for his father. He transmitted the narrations mentioned in his interpretation by hearing from his father.

(My father told me, I heard my father) is the method of the prophets and the righteous. It is an educational curriculum that we have missed within Muslim families in our present time.

Keywords: My father told me, I heard my father, almhrrr alwajiz, ibn Atiyah, interpretation.

Received:28/12/2019 □ **Accepted**:17/05/2020 □ **Published**: 15/09/2020

تقييد على سورة الإخلاص
لعبد السلام بن الطيب القادري الحسني (ت 1110هـ/1698م)
« دراسة وتحقيق »

بقلم
فاطمة التيس (*)

ملخص

يساهم هذا البحث في الكشف عن مخطوط للشيخ أبي مَحمد عبد السلام بن الطيب القادري، الحسني (المتوفى عام 1110هـ)، والموسوم ب "تقييد على سورة الإخلاص" من خلال تحقيقه. ويعتبر هذا الشرح من نفائسه رحمه الله، حيث تفنن فيه، إذ استخرج حقائق عقدية من آيات قرآنية وجيزة، وهذا من أوجه إعجاز القرآن العظيم.

وتكمن أهمية هذا «التقييد» في بيان البعد الكلامي للشيخ، وبراعته في إبراز معالمه، وكشف وجوه الإبداع والتجديد في التفكير المغربي الأصيل. وعليه فإن هذا التحقيق يصب في خدمة مشروع إحياء التراث، وإماطة اللثام عن جانب ثري في الدرس العقدي من خلال التراث التفسيري، والذي سيستفيد منه لا محال المتخصصون في هذا المجال. كما أن هذا «التقييد» على أهميته وقيمته العلمية، يعد من المخطوطات النادرة والمفقودة، كما صرحت بذلك الأستاذة سعاد الأشقر في كتابها:

(*) باحثة في مرحلة الدكتوراه في العقائد والأديان السماوية بجامعة محمد الخامس- الرباط، المملكة المغربية.
fatimattiss@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/03/28 ◻ تاريخ القبول: 2020/07/21 ◻ تاريخ النشر: 2020/09/15

«التفسير والمفسرون بالمغرب الأقصى».

فالكشف عن هذا المخطوط النفيس من خلال تحقيقه يعد إضافة علمية جيدة تغني المكتبة التفسيرية. كما يعد دليلا على إسهامات علماء المغرب الأقصى في علم التفسير في الاتجاه العقدي.

الكلمات مفتاحية: تقييد؛ سورة الإخلاص؛ عبد السلام القادري.

مقدمة

إن علم التفسير علم حاضر بقوة بالغرب الإسلامي منذ بداية فجر الإسلام، بالرغم من القول بأن المشرق عرف نهضة اهتمت بتفسير القرآن الكريم، وبرز فيهم مجموعة من الأعلام، إلا أن علماء السلف المغاربة ساهموا في هذا المجال ما وسعهم الإسهام في خدمة هذا العلم الجليل، وشاركوا فيه مشاركة فعالة، وخلفوا تراثا فريدا وثمينا لمن بعدهم، فاهتموا بتفسير القرآن الكريم إما كليا أو جزئيا، وتركوا بصماتهم في أقطار المعمورة تمثلت في مخطوطات محفوظة في دور الكتب ومكتبات العالم أجمع.

كما لهم في تفاسيرهم تلك اهتمامات متعددة، وقضايا ذات اتجاهات مختلفة، إذ هناك الاتجاه اللغوي، الاتجاه البياني والإعجازي، الاتجاه العقدي، والاتجاه الفقهي، والاتجاه الصوفي، وهذا التعدد يبين أن كل من انبرى لمحاولة تفسير القرآن، إنما يراه بمرآته، ومن خلال تجربته، ويفسره بالفن الذي يبرع فيه. وهذه الاتجاهات رغم تنوعها فهي لم تتجاوز تراث الأسلاف، وإنما بنيت عليه بناءً راسخًا، بهدف تثبيت أركان الوحدة المذهبية والعقدية للأمة.

ومن هؤلاء الأعلام الذين أسهموا في هذا المجال، الشيخ أبو مَحمد عبد السلام بن الطيب القادري، الحسني، فهو أحد أهم العلماء والنسابة بالمغرب الأقصى في القرن الثاني عشر الهجري (المتوفى عام 1110هـ)، كانت له في العلوم ملكة لا تجارى، فخلف

تراثا ثريا. ومن نفائسه رحمه الله "تقييد في سورة الإخلاص" الذي تفنن فيه، إذ استخرج حقائق عقدية من آيات قرآنية وجيزة تحمل في طياتها غررا فريدة لما تكتنزه من معاني جليلة تتعلق بصفات الله عز وجل، وهذا من أوجه إعجاز القرآن العظيم.

أهمية البحث:

وتكمن أهمية هذا «التقييد» في الكشف عن البعد الكلامي للشيخ، وبراعته في إبراز معالمه، وكشف وجوه الإبداع والتجديد في التفكير المغربي الأصيل. وعليه فإن هذا التحقيق يصب في خدمة مشروع إحياء التراث، وإماطة اللثام عن جانب ثري في الدرس العقدي من خلال التراث التفسيري، والذي سيستفيد منه لا محال المتخصصون في هذا المجال.

علاوة على هذا، فإن هذا «التقييد» على أهميته وقيمته العلمية، يعد من المخطوطات النادرة والمفقودة، كما صرحت بذلك الأستاذة سعاد الأشقر في كتابها: «التفسير والمفسرون بالمغرب الأقصى»[1].

أهداف البحث:

إن الكشف عن هذا المخطوط النفيس من خلال تحقيقه يعد إضافة علمية جيدة تغني المكتبة التفسيرية. كما يعد دليلا على إسهامات العلماء المغاربة في علم التفسير في الاتجاه العقدي. فهو يوضح ما يحمله الشيخ من هم أمته ويسعى لإصلاح عيوبها، وذلك بالرجوع للقرآن الكريم ومعالجة الواقع على ضوء معطياته، بتناول آيات بينات خادمة لهذا المقصد، الذي هو البعث والإحياء لهذه الأمة، وربطها بثوابتها الدينية.

أسباب اختيار الموضوع:

أما عن أسباب اختيار الموضوع فهناك أسباب علمية، وأخرى ذاتية:

الأسباب العلمية تتعلق بأهمية إحياء التراث، وإماطة اللثام عن جانب ثري في

تراثنا العقدي في أبعاده الفكرية المتعددة، وكذلك لإعادة النظر في بعض الأحكام الرائجة بين المثقفين، وخاصة المشارقة الذين يرون أن الإبداع في علوم التفسير في مجالاته المتعددة اقتصر عليهم دون غيرهم.

الأسباب الذاتية: بحكم أني طالبة باحثة في العقائد والأديان السماوية، وخاصة البحث في التراث العقدي عند علماء المغرب الأقصى، فقد اخترت المساهمة في الكشف عن وجوه الإبداع والتجديد في تراث أسلافنا، تعريفا، ووصفا وتحقيقا.

خطة البحث:

لإنجاز هذا الموضوع قسمت البحث إلى مبحثين، وتحت كل مبحث مطالب:

خصصت المبحث الأول: لترجمة المؤلف، فذكرت اسمه ونسبه، مولده، ونشأته، شيوخه، وتلامذته، مكانته العلمية وثناء العلماء عليه، آثاره العلمية، ووفاته.

أما المبحث الثاني تناولت فيه الحديث عن: التحقيق في العنوان، واسم مؤلفه، ونسبة التقييد لأبي محمد بن الطيب القادري الحسني، وسبب تأليفه. ثم انتقلت إلى مضمون التقييد، ومنهج الشيخ فيه، ثم وصف النسختين المعتمدتين في التحقيق، ثم المتن المحقق، والأبيات الملحقة بالمخطوط، وختمته بأهم النتائج التي توصلت إليها.

منهج البحث:

لمعالجة هذا الموضوع اعتمدت على المنهج الوصفي، باعتباره طريق لوصف الظاهرة المدروسة وتصويرها كما وكيفا، كما: من حيث جمع المعلومات الواردة في كتب التراجم، وكيفا: عن طريق تحليلها وتصنيفها وإخضاعها للدراسة الدقيقة.

أما بالنسبة للمتن المحقق وملحقه فاعتمدت في عرضه على المنهج الآتي: جمع النسخ المعتمدة ونسخها برسمها كما جاءت في المخطوط دون أي تصرف في المتن، من زيادة أو تصحيح، لكن مع الحرص على كتابتها أو تصحيحها وفق الرسم

الإملائي الحديث في الحاشية إن وجدت، مع وضع علامات الترقيم في مواضعها، وذلك من أجل الحصول على نص بصورة تقترب من الذي أراده المؤلف.

مقابلة النسختين مع إثبات الفروق بينهما في الحاشية، عزو الآيات القرآنية إلى سورها، وشرح المصطلحات الغامضة في المتن، مع تخريج الشواهد الشعرية. وضع فهرس الأعلام المترجم لهم، ولائحة باسم المصادر والمراجع المعتمدة مرتبة وفق حروف المعجم، ثم فهرس لمحتويات الكتاب.

المبحث الأول
ترجمة المؤلف

المطلب الأول: اسمه ونسبه

هو عبد السلام بن الطيب بن محمد القادري، الحسني، المغربي، الفاسي، أبو مَحمد[2]. ينتمي إلى البيت القادري الحسني، وهو من نسل عبد القادر بن موسى الجيلاني[3]، وينتهي نسبه إلى الحسن السبط بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه[4].

وفي نظم نسبه هذه الأبيات الأربعة الرجزية[5]:

عَبْدُ السَّلَامِ طَيِّبٌ مُحَمَّدٌ *** سِتًّا فَسَعْدٌ فَثلاثاً أَحْمَدُ
مُحَمَّدٌ فَأَحْمَدُ بَعْدَ عَلِيٍّ *** مُحَمَّدٌ إبراهيمَ الْجِلِيلِي
مُوسَى فَعَبدُ اللهِ يَحْيَ الزَّاهِدُ *** مُحَمَّدٌ داوود مُوسَى الْمَاجِدُ
تَمَّتْ عَبْدُ اللهِ مُوسَى عَبْدُ *** اللهِ ثُمَّ الْحَسَنَانِ بَعْدُ

هاجر أسلافه من العراق سنة 656هـ/ 1258م، بعد دخول المغول التتار إلى بغداد[6]، واتجهوا إلى بلاد الأندلس[7]، ويعتبر أحمد بن محمد بن إبراهيم بن عبد القادر الجيلاني أول من استقر من هذا البيت بالأندلس سنة 671هـ/ 1272م[8].

كما يعتبر محمد بن محمد أول من قدم من هذا البيت إلى المغرب، واستقر بفاس أواخر القرن 9هـ/ 15 م[9].

المطلب الثاني : مولده ونشأته

ولد أبو محمد عبد السلام بن الطيب القادري وقت صلاة الظهر يوم الجمعة ليوم 10 رمضان عام 1058هـ الموافق 29 شتنبر 1648 بفاس[10].

ونشأ في أسرة معروفة بالصلاح الخلقي والعطاء العلمي، فنشأ في عفاف وصيانة، وتقى وديانة[11]. توفي والده الطيب وهو لا يزال صغيرا، فتكلفت بتربيته أمه فاطمة بنت حمدون الشقوري[12] التي اضطرت إلى مزاولة صناعة " الغزل " بعد أن نفذ المال الذي تركه زوجها[13].

المطلب الثالث: شيوخه

فمن شروط العلم الأخذ عن الشيوخ وملازمتهم، والتأدب بأدبهم، ومن قواعد الملازمة، الانقياد للعلماء والصبر عليهم في مواطن الإشكال حتى يتضح البرهان للعيان.

ولقد تتلمذ الشيخ أبو مَحمد رحمه الله على يد ثلة من علماء فاس[14]، الذين ساهموا في تكوينه العلمي في شتى العلوم، فتمكن من حفظ القرآن على يد العلامة امحمد بن عبد القادر الفاسي الفهري المتوفى سنة 1116هـ/1704م[15] بالمسجد المعلق في فاس[16].

وتربى على يد الشيخ العارف بالله سيدي أحمد ابن عبد الله معن الأندلسي[17] (ت 1120هـ/1708م)، وانتفع به أتم انتفاع ولزم زاويته نحو خمس وعشرون سنة[18]، ومارس أحواله السنية، وهذب منه الأخلاق والطباع، وشغف به، ونظم في حقه نثرا، وبث في الناس حديث فضله ونشر وألف في محاسنه[19]، ومما ألف فيه كتاب سماه "المقصد الأحمد في التعريف بسيدي ابن عبد الله أحمد"[20]. وهنا يبرز المنحى الصوفي عند الشيخ، بحيث كان من الزهاد العارفين بالله.

وقرأ "الألفية" على أحمد بن العربي بن الحاج المتوفى سنة 1109هـ/1697م[21] و"اللامية لابن مالك"، و"قواعد ابن هشام"، و"طرفا من المختصر"[22].

وعلى الحسن بن مسعود اليوسي المتوفى سنة 1102هـ/1691م[23] قرأ "تلخيص المفتاح" مرة، و"جمع الجوامع "كذلك، و"مختصر الشيخ السنوسي في المنطق"، و"جمل الخونجي"، و"كبرى الشيخ السنوسي"، وطرفا من "المختصر ابن الحاجب الأصلي"، و"طرفا من الصغرى"، و"طرفا من التسهيل"، و"طرفا من التفسير"، و"طرفا من الشمائل"، و"مختصر خليل إلا مواضع يسيرة"، و"الشفا لعياض" مرتين[24].

وقرأ على العربي بن أحمد بُردلة المتوفى سنة 1133هـ/1721م[25] "الألفية"، و"الصغرى"، و"السلم المرونق" و"مختصر السنوسي في المنطق"، ومن النكاح إلى البيوع من "المختصر"، ومواضع متفرقة منه وطرفا من "رسالة ابن أبي زيد"[26].

أما عبد القادر بن علي الفاسي الفهري المتوفى عام 1091هـ/1680م[27] فقرأ عليه "مقدمة الشيخ السنوسي وصغراه وشرحها" للمؤلف، و"صحيح البخاري" بلفظه، وسمع عليه تفسير مواضع من كتاب الله عز وجل، ومواضع من "الرسالة"، ومواضع من "الإحياء" للغزالي، وطرفا من "السيرة" لليعمري[28].

وقرأ على محمد الشاذلي بن محمد الدلائي المتوفى سنة 1103هـ/1692م[29] من البيوع إلى الميراث من "مختصر خليل"، وطرفا من "الاكتفا" للكلاعي[30].

أما محمد بن عبد القادر الفاسي، أبو عبد الله المتوفى عام 1116هـ[31] فقرأ عليه "الأجرومية" ثلاث مرات، و"محاذي ابن هشام"، و"رسالة ابن أبي زيد"، وطرفا من "مختصر خليل"، وطرفا من "جمع الجوامع" لابن السبكي، وطرفا من "شرح المحلي"، وطرفا من "التلخيص للقزويني"، وأخذ عنه علم الحديث من "صحيح البخاري"، ونحو النصف من "الشفا" للقاضي عياض[32].

وقرأ على العربي بن أحمد القشتالي المتوفى عام 1092هـ/1681م[33] القرآن بحرف

نافع بروايته و"الأجرومية"[34].

كما قرأ أيضا على قاسم بن قاسم الخصاصي المتوفى عام 1082هـ/1671م[35].

المطلب الرابع: تلامذته

لقد اشتهر الشيخ أبو محمد عبد السلام بن الطيب بن محمد القادري رحمه الله، بكثرة الحفظ ودقة الفهم، ونهل علوما متعددة، اهتم بعلم المناظرة والتأليف زمان شبابه، كما له في العلوم ملكة لا تجارى، خصوصا في النحو والبيان والمنطق والحديث، والأصلين[36]، مما أهله لتقلد وظيفة التدريس في عدة مساجد بمدينة فاس، فاشتهرت حلقات دروسه بكثرة طلاب العلم الذين التفوا حولها، ومنهم من أصبح من فحول العلماء، وأذكر منهم على سبيل المثال:

-امحمد بن عبد السلام بناني المتوفى عام 1163هـ/1750م[37].

-عبد المجيد بن علي الزبادي المتوفى عام 1163هـ/1750م[38].

-محمد بن أحمد المسناوي المتوفى عام 1136هـ/1724م[39].

-محمد بن الطيب العلمي المتوفى عام 1134هـ/1722م[40].

المطلب الخامس: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه

تتحدد مكانة الإنسان في أمته ومجتمعه، بمقدار ما يقدمه من أعمال، وبمدى الأثر الذي يتركه سواء في حياته أو بعد مماته. ومن الناحية العلمية على الخصوص تقاس بالآثار العلمية، سواء كانت مؤلفات أو تلاميذ. ومن هذا الجانب فشيخنا قد بلغ الغاية.

من خلال استقراء التراجم والوثائق التي تعرضت لحياة الشيخ أبي محمد عبد السلام بن الطيب القادري الحسني، يظهر بجلاء أن الشيخ هو أحد أهم علماء القرن الثاني عشر الهجري، وقد تم نعته في هذه التراجم بأسمى وأعلى الأوصاف التي لا يوصف بها في الغالب سوى كبار الشيوخ من أمثاله، مما يدل على أننا أمام عالم كبير،

نشأ في بيت شريف، واسع الأصالة، نبغ منذ صغره نبوغا عظيما، إلى أن بلغ شأوا بعيدا في جل ميادين المعرفة.

تحقق لصاحب المثاني: «أن قدر صاحب الترجمة أمر أجمع عليه أهل زمانه، وأثنى عليه بعض أهل زمانه، وليس الخبر كالعيان»[41].

وحلاه صاحب سلوة الأنفاس (1274-1345): «بإمام الأئمة، شريف العلماء، وعالم الشرفاء .... الزاهد الورع، البركة الأبهر، ذو الأفعال الحسنة، والأخلاق المستحسنة .... الحافظ الحجة، الموضح لمن بعده طريق المحجة»[42].

ووصفه المراكشي: «بشيخ المشايخ، وطود العلوم الراسخ، فخر السنة والملة، وإمام الأئمة الجلة، شريف العلماء»[43].

ونعته محمد القادري: «بالسيد الفقيه العالم العامل النزيه، العلامة المدرس النبيه، الفاضل المبارك الوجيه شريف العلماء وعالم الشرفاء»[44].

وفيه قال أحمد بن عبد القادر بن علي القادري[45]:

وَشَيْخُنَا الشَّرِيفُ عَابِدُ السَّلَام ❊❊❊ القَادِرِيُّ المُحَقِّقُ الحَبْرُ الهُمَامْ
عَلَّامَةُ الزَّمَانِ بَحْرٌ فَائِضُ ❊❊❊ قَدْ رَاضَ نَفْسَهُ وَنِعْمَ الرَّائِضْ

واعتبره مخلوف: «العلامة محيي السنة والملة، وإمام الأئمة الجلة شريف العلماء وعالم الشرفاء»[46].

ومن الملامح المهمة في هاته الدراسة، سعيها إلى إبراز المكانة العلمية المرموقة التي بلغها الشيخ واعترف بها معاصروه.

❊❊❊

المطلب السادس: آثاره العلمية

تنوعت ثقافة الشيخ عبد السلام القادري بحكم قدرته على تحصيل مختلف العلوم والمعارف، فقد كان من علماء المنقول والمعقول، وله إلمام بعدة علوم منها[47]: «الأصول والحديث والبلاغة والمنطق والكلام والادب والتاريخ، والبلاغة والإنشاء، والنظم والنثر، وبرع في العربية واللغة، وكان منفتحا على الفلسفة، غير أن أكبر درايته كانت بعلم الأنساب خصوصا أنساب بني هاشم حتى صار إليه المرجع في ذلك بفاس»[48]، فكانت له قدرة على التأليف، وقوة على التصنيف، إذ ألف أزيد من مائتي مؤلف أذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

- أحكام المعروف من أحكام الظروف[49].
- أداء الحقوق في إبداء الفروق[50].
- إغاثة اللهفان فيمن بفاس من أبناء الشيخ عبد القادر[51].
- الإشراف على نسب الأقطاب الأربعة الأشراف[52].
- التماس الرحمة فيما يقول الصبيان عند الختمة[53].
- الحكم المنسوق في أحكام المسبوق[54].
- الدر السني فيمن بفاس من أهل النسب الحسني[55].
- الرشاد في أئمة الإسناد[56].
- الروض الأنيق في أحكام المصلي والساهي[57].
- الزواهر الأفقية في شرح الجواهر المنطقية[58].
- العرف العاطر في نسب من بفاس من أبناء الشيخ عبد القادر[59].
- المقصد الأحمد في التعريف بسيدنا ابن عبد الله أحمد[60].
- النسيم المعين في توجيه الخلاف في المنطق[61].
- تتميم الأفراح بتنعيم الأرواح[62].

* تحفة النبية بنسب بني طاهر وبني الشبيه[63].
* تقييد في عدم تناهي الكمالات الإلهية[64].
* تقييد على سورة الإخلاص[65].
* تنبيه المعرضين عن آيات السماوات والأرضين[66].
* ذخيرة الاكتساب فيمن يدخل الجنة بغير حساب[67].
* عقد اللآل ووسيلة النوال بما له صلى الله عليه وسلم من الآل[68].
* قصيدة لامية في التوحيد[69].
* مصابيح الاقتباس من مدائح أبي العباس[70].
* مطلع الإشراق في نسب الشرفاء الواردين من العراق[71].
* معتمد الراوي في مناقب سيدي أحمد الشاوي[72].
* معونة الإخوان بمعرفة أركان الإيمان والإسلام والإحسان[73].
* معونة الإخوان في معرفة أحكام الإيمان والإسلام والإحسان[74].
* منظومة في النظائر الفقهية[75].
* منظومة في متعلقات صفات المعاني[76].
* وسيلة السالكين بالعارفين الكاملين[77].
* الجواهر المنطقية[78].
* منظومة عبد السلام بن الطيب القادري(1110هـ) وتسمى أيضا الجواهر المنطقية[79].
* مواقف التعريف لمن ينسب بفاس إلى النسب الشريف[80].
* نزهة الفكر في مناقب الشيخين سيدي محمد وولده سيدي أبي بكر الدلائي[81].
* نزهة النادي وطرفة البادي في أهل القرن الحادي[82].
* نظم في المقولات العشر[83].
* نهج الرشاد في لامية الإسناد[84].
* نيل القربات بأهل العقبات ورجاء الإجابة بالبدريين من الصحابة[85].

المطلب السابع: وفاته.

توفي الشيخ بمقر سكناه بدرب الشيخ الأسفل من عدوة فاس الأندلس قرب آذان صبح يوم الجمعة 13 ربيع النبوي عام 1110هـ الموافق 20 شتنبر 1698م. ودفن عند رجلي شقيقه العلامة مولاي العربي الأكبر منه بالجنان[86]، قرب ضريح سيدي أحمد اليمني[87]، ولا يزال هذا الضريح معروفا إلى اليوم بفاس خارج باب الفتوح[88] بجانب الروضة الفاسية.

ومما قال فيه الأمير محمد بن السلطان المولى إسماعيل العلوي في رسالة التعزية إلى أبنائه: «... وما كنا وعدناكم به إذا تقرر صلاح حالكم، وانشغالكم بما يعينكم، واقتصاركم على طريقة أبيكم، فإنه يصلحكم منا وزيادة، وإذا لم نبعثه لكم دفعة، فإنا نبعثه لكم منجما، وذلك لوجه الله تعالى، والسنة النبوية التي جمعتنا، والمحبة الأكيدة التي كانت بيننا وبين المرحوم والدكم»[89].

المبحث الثاني
بين يدي التقييد[90]

المطلب الأول: التحقيق في العنوان والنسبة للمؤلف

من خلال استقرائي لكتب التراجم، اعتمدت في تحقيق العنوان واسم مؤلفه على ما ذكره محمد بن أحمد الفاسي، في "المورد الهني" بهذا العنوان: «تقييد على سورة الإخلاص»[91]، لعبد السلام بن الطيب القادري(1110هـ)، وذكر أيضا «في معجم المطبوعات المغربية»[92] لإدريس بن الماحي القيطوني بالعنوان نفسه. كما ذكره كذلك الدكتور خالد زَهْري في: «فهرس الكتب المخطوطة في العقيدة الأشعرية[93] ب «تقييد على سورة الإخلاص» لعبد السلام بن الطيب القادري.

وفي «معجم المحدثين والمفسرين والقراء بالمغرب الأقصى»[94] لعبد العزيز بن عبد

الله، فقد ورد فيه «شرح سورة الإخلاص». لعبد السلام بن الطيب القادري (1110هـ). أما بالنسبة لترجمة الشيخ أبي محمد، في «مؤرخو الشرفاء» ليفي برفنصال، جاء فيها: «فقد خلف شرح سورة الإخلاص»[95]، فكلاهما بالعنوان نفسه.

إلا أن ابن زيدان[96] في معجم طبقات المؤلفين، فقد ذكره تحت عنوان: «تأليف في سورة الإخلاص» لعبد السلام بن الطيب القادري.

أما سعاد الأشقر في «التفسير والمفسرون بالمغرب الأقصى»[97]، فقد ذكرته ب «تفسير سورة الإخلاص» لعبد السلام بن الطيب القادري، وقد عدته من المخطوطات المفقودة.

والظاهر من هذه الأقوال أن المؤلف لم يتكلف وضع عنوان مميز لكتابه، وإنما اكتفى بما دل عليه مضمونه وفحواه، وهذا أمر متداول في كتب الشروح والتقاييد التي غالبا ما يكتفى في تمييزها بألفاظ مثل: «شرح كتاب كذا لفلان»، أو «تقييد على كذا لفلان».

انطلاقا مما سبق يتم التحقق من العنوان وصاحبه، كما أن كلمة «التقييد» مطابقة لما ورد في النسخة المعتمدة في التحقيق رقم «14124»، وبهذا يثبت كل من العنوان واسم مؤلفه.

أما بالنسبة لنسبة هذا التقييد للشيخ أبي مَحمد عبد السلام بن الطيب القادري فقد أجمع مترجمو الشيخ على نسبة التقييد له، كما أن اسم الشيخ «عبد السلام بن الطيب القادري الحسني» قد ذكر في كلتا النسختين المعتمدتين في التحقيق. وبالتالي تثبت نسبة التقييد للشيخ.

المطلب الثاني: سبب التأليف

من خلال مطالعتي لمتن التقييد الذي جاء متضمنا لموضوع الصفات الإلهية، والتي تعتبر من أهم المسائل العقدية التي يجب على المكلف معرفتها، استجلي سبب

التأليف وهو التوجه للمسلمين وتعليمهم أصول التوحيد، وترسيخه في أذهانهم، وذلك من خلال معرفة صفات الله عز وجل حق المعرفة، حتى يكونوا بعيدين عن شبهات الضلال كالتشبيه والتعطيل والتجسيم وغير ذلك.

وكما هو معلوم فإن دراسة باب الصفات يكون من أجل تجنب مواطن الضلال، كما أن دراسة باب الوجود فمن أجل تجنب شبهات الإلحاد ومواطنه.

فالشيخ رحمه الله ابتدأ حديثه عن الأحدية التي هي نفي التركيب في الذات، وختم تقييده بالحديث عن صفة الوحدانية التي هي عدم النظير، وكان ذلك استدراكا منه باعتبار إمكان تواجد المشركين ضمن المخاطبين، حيث قال: «فكان في ذلك تمام معنى الوحدانية الواجبة لهُ تعالى، المقصودة بالذات، باعتبار المخاطبين إذا كان فيهم المشركون». وبالتالي فإن القصد من التأليف لائح من خلال هذه العبارة وهو لمهمة تعليمية بالدرجة الأولى، إذ كان الشيخ يشتغل بالتدريس ويهتم بعلم المناظرة.

كما يتضح ما يحمله الشيخ من هم أمته وسعيه لإصلاح عيوبها، وذلك بالرجوع للقرآن الكريم ومعالجة الواقع على ضوء معطياته، بتناول آيات بينات خادمة لهذا المقصد، الذي هو البعث والإحياء لهذه الأمة، وربطها بالثوابت الدينية للمملكة المغربية.

المطلب الثالث: مضمون التقييد

يندرج «تقييد على سورة الإخلاص» للشيخ أبي محمد عبد السلام بن الطيب القادري الحسني، في إطار التفسير الجزئي للسور في اتجاهه العقدي، ولاسيما أن سورة الإخلاص من السور المكية التي تعنى بالجانب العقدي.

فهذا التقييد عبارة عن شرح للصفات الوجودية، والسلبية، وصفات المعاني الواجبة في حق الله عز وجل، مع بيان أحكامها، بما فتح الله به عليه من العلم، وما ظهر له من الفهم، وفق المذهب الأشعري.

وقد وضح فيه صاحبه على أن الوحدانية والصمدية المذكورتان في السورة تندرج فيهما جميع العقائد التوحيدية. حيث بين الله سبحانه وتعالى للخلق في هذه السورة ما يجب من مباينة الخالق سبحانه للمخلوقات، وانفراده تعالى بالأحدية والصمدية، التي يلزم منها استحالة الولد والوالد.

فاستهل الشيخ رحمه الله تقييده بالحديث عن أدلة الصفات على جهة الإيجاز، متوسلا بدليل المطابقة واللزوم، والمطابقة تعرف بأنها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له، واللزوم هو دلالة على لازم ما وضع له اللفظ بوضع آخر ويصدق عليه أنه مطابقة.

واستخرج **صفات الذات** من قوله تعالى: ﴿**اللَّهُ أَحَدٌ**﴾، وأثبت بها "القيام بالنفس": أي أنه لا يفتقر إلى محل ولا مخصص. و"المخالفة للحوادث" من خلال قوله: ﴿**الصَّمَدُ**﴾، فنفى عنه السببية في وجوده تعالى: وأثبت له "الوجود". ثم أثبت "صفة القدم"، الذي منه "البقاء". وهذه إذن خمس صفات.

ثم انتقل للحديث عن **الصفات السلبية**، والتي تدل على نفي ما لا يليق بالله تعالى، وبين حكمها، متوسلا بدليل الخلف، وهو الاستدلال على ثبوت الصفة بنفي ضدها، بحيث أن صفة القدم تنفي ضدها، إذ كل ما ثبت قدمه استحال عدمه.

كما أن الصفات السلبية الخمس، أثبت منها جميع **صفات المعاني**، إذ المعنى الذي هو القيام بالنفس، وما في معناه يستلزم الحياة، والعلم، والإرادة، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام.

وبهذا تكون السورة الكريمة قد تضمنت جميع ما يجب لله تعالى من الصفات والتي قام الدليل عليها وهي عشرون: الوجود، والقدم، والبقاء، ومخالفته تعالى للحوادث، وقيامه تعالى بنفسه، والوحدانية، والقدرة، والإرادة، والعلم، والحياة، والسمع،

والبصر، والكلام، وكونه تعالى قادرا، مريدا، عالما، حيا، سميعا، بصيرا، متكلما.

وبعد ذلك تطرق للحديث عما يستحيل في حقه تعالى، بحيث إذا وجبت له تعالى استحال عليه نقائضها وأضدادها.

وأخيرا وليس آخرا، تحدث عن **الصفات الفعلية** من خلال قوله: ﴿**الصَّمَدُ** (2) **لَمْ يَلِدْ**﴾، فوضح ما يجوز في حقه تعالى، وذلك لأن الصمدية تستلزم الاختيار بفعل كل ممكن أو تركه. لأنه تعالى فاعل بالاختيار، أي بالقدرة والإرادة. لا بالتعليل، ولا بالطبع. وبهذا أثبت أن الله إذا كان فاعلا مختارا صح له الفعل والترك.

ثم ختم بالوحدانية فكان في ذلك تمام معنى الوحدانية الواجبة لهُ تعالى. وبهذا تتم معرفة ما يجب في حقه تعالى، وما يستحيل، وما يجوز.

وبناءً على ما تقدم فالشيخ رحمه الله قسم الصفات الإلهية إلى أربعة أقسام: صفات الذات، والصفات السلبية، والصفات المعاني وما لازمها من الصفات المعنوية، ثم الصفات الفعلية.

ومن بديع ما اشتملت عليه هذه السورة أنها بُدِئتْ بالأحدية التي هي نفي التركيب في الذات. وخُتمت بالوحدانية التي هي عدم النظير.

ومما يجلي قيمة هذا التقييد، اختيارات صاحبه في المسائل التي عالجها، إذ اكتفى الشيخ في تقييده على مبحث الإلهيات، دون سائر المباحث الأخرى من "الطبيعيات"، و"النبوات"، و"السمعيات"، كما هو التبويب المشهور لعلم العقيدة عند علمائها.

ومبحث الإلهيات كما هو مقسم عند علماء العقيدة يتضمن قسمين: قسم الوجود الإلهي، وقسم الصفات الإلهية. وقد جاء هذا التقييد متضمن لموضوع الصفات فقط، إذ يعتبر من أهم المسائل العقدية التي يجب على المكلف معرفتها، من أجل تجنب مواطن الضلال.

المطلب الرابع: منهج الشيخ في التقييد

إن المنهج الذي سلكه أبو مَحمد في هذا التقييد هو ذكر جميع ما اشتملت عليه سورة الإخلاص من العقائد. وذلك عن طريق توضيح أهم مسائل الحكم العقلي، أي: ما يجب معرفته في حق الله تعالى وما يجوز وما يستحيل، بتركيز شديد على الصفات الوجودية، والسلبية، وصفات المعاني الواجبة في حق الله عز وجل، مع بيان أحكامها دون ذكر للاختلافات الواردة فيها والأقوال المتعددة، متجاوزا ذكر الأسانيد والمصطلحات العلمية المعقدة، والغوص في الخلافات المذهبية التي تفرق المسلمين وتهدم كِيانهم. وذلك استجابةً لواجب الوقت، المتمثل في رد الناس لدينهم.

أما أسلوبه في عرض قضايا العقيدة، فتميز بالاختصار والوضوح، بعيدا عن التطويل والإطناب، مع سلاسة التعبير. وفي هذا دليل على إلمامه بالمسائل العقدية، وكفاءته العلمية في طرحها موظفا مهارته في توضيح أسلوب البلاغة والبراعة الذي جاء في السورة، واستخراج اللطائف البيانية، والمحاسن البديعية المشتملة عليها. مما فيه دليل على تبحره في علوم اللغة العربية.

أما مصدره المعرفي، فقد اعتمد على القرآن الكريم، دون ذكر أي مصدر آخر. إذ استعمل الدليل الشرعي والنظر العقلي على وجه التعاضد، وهنا تكمن ثقافته الشرعية التي تؤمن بتضافر العقل والنقل من غير إسراف ولا تَحُل، أي تسخير العقل لخدمة النقل، واعتبرهما معا موصلين لليقين في المسائل الكلامية التي ناقشها، وهذا انعكاس لإلمامه بالمسائل العقدية، وتمكنه من مناهج الاستدلال عليها، كما فيه بيان لثقافته المتعددة والموسوعية.

المطلب الخامس: وصف النسختين المعتمدتين في التحقيق

اعتمدت في تحقيق "تقييد على سورة الإخلاص" على نسختين محفوظتين في الخزانة الحسنية [98] بالرباط، وبناءً على ما وصف الدكتور خالد زهري النسختين.

فالأولى: «مسجلة تحت رقم:14124. مكتوبة بخط مغربي، مجوهر، حسن، مشوب بالحمرة، دون ذكر اسم الناسخ وتاريخ النسخ.

تقع ضمن مجموع، من الصفحة 645 إلى الصفحة 646، المقياس: 20×15 سم المسطرة مختلفة»[99].

وقد رمزت لها بالحرف **"أ"**، وجعلتها أصلا لورود هذه العبارة في تقييد الختام: «وخط من نقله من خطه رضي الله عنه ءآمين». والتي تدل على أنها نقلت من نسخة المؤلف في حياته.

كما أنها نسخة تامة، مصححة، وسليمة من السقط وعليها طرر، مما يدل على أنها نسخة مُعتنى بها.

كما كتب في الورقة الأخيرة من هذه النسخة أبيات شعرية متنوعة، ابتدأت بأبيات للإمام الشافعي هذا مطلعها:

تَحكَّمُوا ظَلَمُوا اجزوا فمَا عَدِلُوا .:. وعَمَّا قريب كَأَنَّ الأَمر لم يكُنِ.

ثم أبيات للصوفي منصور الحلاج، منتهيتا بأبيات للعارف بالله أحمد الرفاعي مما يكشف عن مشرب الناسخ الذوقي والعرفاني. وقد أدرجتها في ملحق خاص بعد المتن مع تخريج الشواهد الشعرية.

الثانية: مسجلة تحت رقم: 12182.

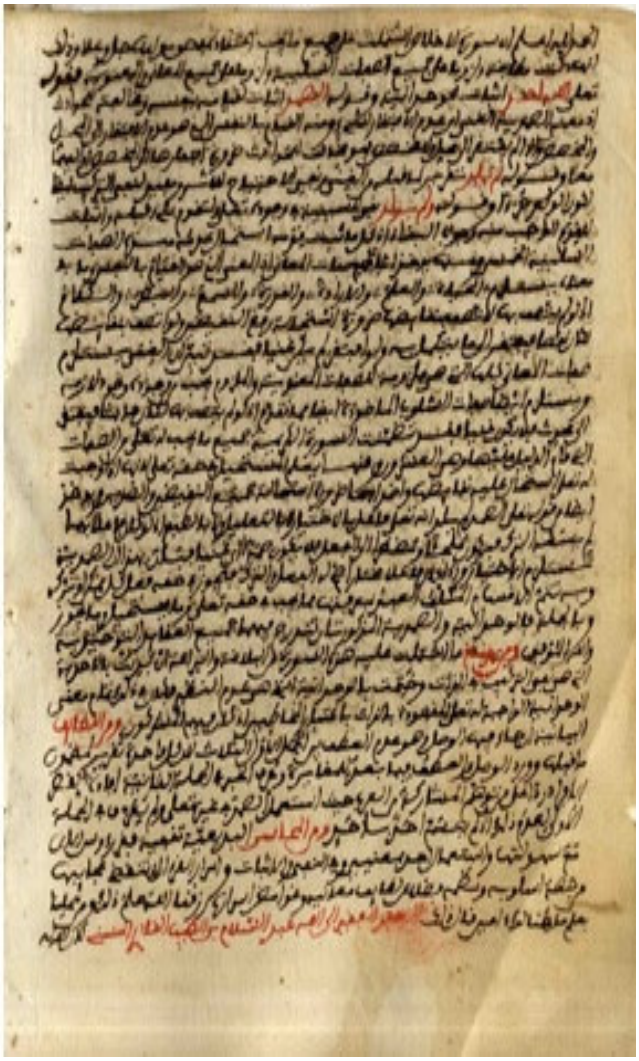
وهي نسخة تامة، مكتوبة بخط مغربي، لا بأس به، دون ذكر اسم الناسخ وتاريخ النسخ.

«بيد أن الكتاب الموجود قبلها، وهو "مجموع الفوائد على صغرى العقائد" للحفصي [37ب-109]، مكتوب بيد عبد السلام بن محمد بن محمد بن قاسم بن عبد الله الهاروشي الزرهوني، وفرغ منه يوم الثلاثاء 15 شعبان سنة 1112هـ.

وبما أن النسخة الموصوفة مكتوبة بالخط نفسه، فلا جرم أنها بخط الناسخ نفسه، وأن تاريخ الفراغ من نسخها كان بُعيد التاريخ المذكور. تقع ضمن مجموع، في الورقة 112ب، المقياس: 20،5×15،5 سم. المسطرة: 32س»[100]. وقد رمزت لها بالحرف "ب".

صور النسختين

صورة من النسخة "أ" (الخزانة الحسنية بالرباط رقم:14124)



صورة من النسخة "ب" (الخزانة الحسنية بالرباط رقم: 12182)

المطلب السادس: المتن المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

هذا تقييد لشيخنا الإمام العلامة المشارك الفهامة شمس الإسلام أبي عبد الله مولانا عبد السلام بن الطيب الفاسي الحسني كَلَلَهُ[101] الله بعينه التي لا تنام[102].

على جميع ما اشتملت عليه سورة الإخلاص من العقائد. فقال رضي الله عنه: اعلم[103]، أن سورة الإخلاص اشتملت على جميع ما يجب اعتقاده في حق مولانا جل وعلا. وذلك على أن سورة الإخلاص[104] دلت على جميع الصفات السلبية مطابقة[105]، ولزوماً[106] على المعاني المعنوية[107].

فقوله تعلى[108]: ﴿**اللَّهُ أَحَدٌ**﴾[109]، إثبات للوحدانية. وقوله: ﴿**الصَّمَدُ**﴾[110]، إثبات لقيامه بنفسه، ومخالفة للحوادث، إذ معنى الصمدية الغنى؛ أي عدم الافتقار لشيء. ومنه القيام بالنفس الذي هو عدم الافتقار إلى المحل والمخصص. وإذا لم يفتقر إلى محل ولا مخصص فهو مخالف للحوادث، ضرورة افتقارها إلى المخصص، أو إليهما معا.

وقوله: ﴿**لَمْ يَلِدْ**﴾[111]، تقرير لما قبله من الغني، ونفي الاحتياج للأثر، ومفيد لنفي التركيب، أيضا لكون الولد جزءا.

وقوله: ﴿**وَلَمْ يُولَدْ**﴾[112]، نفي للسببية في وجوده تعلى، ولتقدم شيء قبله، وإثبات للقدم الواجب منه وجوب البقاء؛ إذ كل ما ثبت قدمه استحال عدمه؛ هذه الصفات السلبية الخمس؛ ومنها يؤخذ إثبات جميع صفات المعاني؛ إذ المعنى الذي هو القيام بالنفس؛ وما في معناه يستلزم الحياة، والعلم، والإرادة، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام.

إذ لو لم يتصف بها لا تصف بنقائضها ضرورة استحالة رفع النقيض. ولو اتصف

بنقائضها لكان نقصا؛ فيفتقر إلى ما يتكمل به؛ ولو افتقر لم يكن غنيا.

فقد تبين على[113] أن الغنى يستلزم صفات المعاني كلها التي هي ملزومة للصفات المعنوية. والملزوم يجب من وجوده وجود للازمه، ويستلزم أيضا صفات السلوب المأخوذة أيضا مما تقدم. إذ لو لم يتصف بها لكان حادثا، فيفتقر إلى محدث، فلا يكون غنيا.

فقد تضمنت السورة الكريمة جميع ما يجب له تعلى من الصفات التي قام الدليل عليها وهي العشرون.

ومنها يعلم المستحيل في حقه تعلى. لأنها إذا وجبت له تعلى استحال عليه نقائضها وأضدادها، ضرورة استحالة جمع النقيض والضدين.

ويؤخذ أيضا من قوله تعلى: ﴿**الصَّمَدُ (2) لَمْ يَلِدْ**﴾[114]، أنه تعلى فاعل بالاختيار لا بالتعليل[115]، ولا بالطبع[116]. إذ لو كان فاعلا بهما لم يسعه الترك، فيكون مُلجِئاً ومُضطرا إلى الفعل، فلا يكون صمداً، أي غنيا.

فبان بهذا أن الصمدية تستلزم الاختيارَ. وإذا كان فاعلا مُختارا صَح لهُ الفعل والترك. فيجوز في حقه فعل كل ممكن أو تركه.

وبه تتم الأقسام المكلفُ العبدُ بمعرفتها مما يجب في حقه تعلى، وما يستحيل، وما يجوز. وبالجملة فالوحدانية والصمدية المذكورتان تندرج فيهما جميع العقائد التوحيدية، والله الموفق.

ومن بديع ما اشتملت عليه هذه السورة من البلاغة والبراعة أنْ بُدِئتْ بالأحدية التي هي نفي التركيب في الذات. وخُتمت بالوحدانية التي هي عدم النظير. فكان في ذلك تمام معنى الوحدانية الواجبة لهُ تعلى، المقصودة بالذات، باعتبار المخاطبين إذا كان فيهم المشركون.

ومن اللطائف البيانية، أن جاء فيها الوصل، وهو عدم العطف بين الجُمل الأول الثلاث، لأن كل واحدة تقرير لمضمون ما قبلها.

وورد الوصل والعطفُ فيها بعدُ للمغايرة. وعُرف الخبر في الجملة الثانية إفادةً لقصر الإفراد ردا على من توهم المشاركة من العرب، حيث استعمل الصمد في غيره تعلى. ولم يُعرف في الجملة الأولى لِعدَم ذلك. إذ لم يتسم أحدٌ بأحدٍ.

ومن المحاسن البديعية، تقفية فقر رءوس الآي مَعَ سهولتها، واستعمال أحد بمعنيين، وفي النفي والإثبات، وأسرار القرءان لا تنقضي عجائبها، من جهة أسلوبه ونظمه، فضلا عن لطائف معانيه، وغوامض أسراره. رزقنا الله علم ذلك، ومن علينا بعلم ما هُنالك، ءآمين.

قال ذلك: العبد الفقير إلى الله عبد السلام بن الطيب القادري الحسني النُهر[117]، وخط من نقله من خطه رضي الله عنه ءآمين. والحمد لله رب العلمين.

ملحق

تَحَاكموا ضلوا جزوا فَمَا عَدلُوا *** وَعَن قَرِيب كَأَنَّ الأمرَ لَمْ يكُن
لَوْ أَنْصَفُوا انْصِفُ لَكِن بَغَوْا فَطَغَى *** عَليهمُ الدَّهْرُ بالآفاتِ وَالْمِحَنِ [118]

شعر والله أعلم، لبنت مالك المعتذر[119]:

قُلْ لِلَذِّي بِصرُوفِ الدَّهْرِ عَيَّرَنَا *** لَا تبكِ الدَّهْرَ إِلَّا مَنْ لَهُ الْقَدرُ
أَمَا تَرَى البَحْرَ يَعْلو فوقَه جِيَافٌ *** ويَستَقرُّ بِأَقصَا قَعرِه الدُّرَرُ
وفي السَّماءِ نُجومٌ لا عِدَدَ[120] لها *** وليسَ يُخْسَفُ[121] إلاَّ الشَّمسُ والْقَمَرُ[122]
وَفِي البَسَاتِينِ أنوَارٌ مُنَوَّعَةٌ *** وَلَيْسَ يُخْطَفُ إِلَّا الوَرْدُ وَالزَّهْرُ
وَسَاعَدَتْكَ[123] الليالي فاغتريتَ بِهَا *** وَعِنْدَ صَفْوِ الليالي يَحْدُثُ الكَدَرُ [124]
أَحْسَنْتَ ظَنَّكَ فِي الأَيَّامِ إِذْ حسُنتْ *** وَلَمْ تَدْرِ سُوءَ مَا ياتِ بِهِ القَدَرُ [125]

غيره؛

قُلْ لِلْحَبِيبِ الَّذِي يُرْضِيهِ سَفْكُ دَمي ❊❊❊ دَمي حَلالٌ لَهُ فِي الحِلِّ والحَرَم
إنْ كَانَ سَفْكُ دَمي أقْصَى مُرَادِكُمْ ❊❊❊ فَمَا غَلَتْ نَظْرَة مِنْكُمْ بِسَفْكِ دَمي[126]

غيره؛

فِي حَالَةِ الْبُعْدِ رُوحِي كُنْتُ أُرْسِلُهَا ❊❊❊ تُقَبِّلُ الْأَرْضَ عَني وَهِي نَائِبَتي
فَهَذِهِ حَالَةُ الاشباحِ قَدْ حَضَرَتْ ❊❊❊ امْدُدْ يَمِينَكَ كَيْ تَحْظَى بِهَا شَفَتي[127].

خاتمة

استجلي من خلال هذا البحث أن الشيخ أبا مَحمد عبد السلام بن الطيب القادري الحسني كان من أبرز علماء المغرب الأقصى في القرن الثاني عشر الهجري، المنكبين على اقتناء العلوم والتضلع فيها، وكشف خفاياها.

كما يعتبر هذا النوع من التقييد دليلا على إسهامات العلماء المغاربة في علم التفسير العقدي.

وتتجلى فوائد هذا النوع من التفسير في كونه:

- جمع في هذا التقييد بين التفسير وعلم الكلام واللغة والبلاغة، على الرغم من صغر حجمه.

- يعتبر هذا النوع من التفسير إضافة جديدة لمعاني القرآن الكريم تواكب مستجدات العصر.

- أن له فوائد عظيمة لمعرفة الحكم والأسرار المكنوزة في ثنايا الآيات الكريمة.

ثم إن موضوع التحقيق وإن كان في ظاهره يبدو مرتبطا بالمخطوطات وبالنصوص التراثية، إلا أنه أعمق من ذلك بكثير، فهو لا ينحصر في إخراج هذا المخزون التراثي إلى الوجود فقط، بل تعداه إلى أن يصبح كشفا جديدا، ومن جهة

أخرى إسهاما في فهم تاريخ الثقافة العربية الإسلامية.

وبهذا يتجلى بوضوح أن المخطوط بصفة عامة هو أشبه بموروث حضاري، فمن خلال تحقيقه يتيح لنا:

- فهم للآخر وانفتاح عليه.
- النظر إلى ماضينا وتجديد الصلة بتاريخنا وحضارتنا.
- اكتشاف ذواتنا من خلال أسلافنا.

لائحة المصادر والمراجع

أ- لائحة المصادر والمراجع (بالعربية)

أولا: القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

- ثانيا: المخطوطات.

1) البدور الضاوية في التعريف بالسادات أهل الزاوية (الدلائية)، سليمان الحوت الشفشاوني، مخطوط رقم2. 11104، الخزانة الحسنية بالرباط.

2) تقييد على سورة الإخلاص، عبد السلام بن الطيب القادري الحسني، الخزانة الحسنية، الرباط، ضمن مجموع مسجلة تحت رقم:14124.

3) تقييد على سورة الإخلاص، عبد السلام بن الطيب القادري الحسني، الخزانة الحسنية الرباط، مسجلة تحت رقم: 12182.

4) الشرفاء القادريين الموجودين بالمغرب وأول قادم منهم عليه، توجد نسخة مخطوطة بالمكتبة الوطنية تحت رقم: 2619د.

- ثالثا: الكتب المطبوعة.

5) الأدب العربي في المغرب الأقصى، محمد بن العباس الفاسي، المطبعة الوطنية – الرباط – 1929.

6) الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى أحمد بن خالد الناصري، (أبو العباس)، تحقيق: جعفر الناصري، محمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1997، الطبعة الجديدة.

7) الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، العباس بن إبراهيم السملالي (قاضي مراكش)، راجعه عبد الوهاب ابن منصور. الطبعة الثانية: 1413هـ-1993م. المطبعة الملكية

الرباط.

8) الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، سنة النشر: 1986م، رقم الطبعة: 7.

9) الإكليل والتاج في تذييل كفاية المحتاج، قادري، محمد بن الطيب، الناشر :دار الأبحاث للنشر والترجمة والتوزيع، الجزائر: 2011م.

10) تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، المحقق: عبد الحليم النجار -رمضان عبد التواب، دار المعارف، سنة النشر: 1977.

11) تذكرة المحسنين، عبد الكبير الفاسي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ط 1، 1417هـ/1996م.

12) التفسير والمفسرون بالمغرب الأقصى، سعاد الأشقر، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، سنة 2010م.

13) توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس في مناقب الإمام الشافعي، الحافظ ابن حجر العسقلاني.

14) جامع الشروح والحواشي، معجم الشامل لأسماء الكتب المشروحة في التراث الإسلامي وبيان شروحه، عبد الله محمد الحبشي، 2004، مجمع البحوث والدراسات، أبو ظبي.

15) جامع كرامات الأولياء، يوسف إسماعيل النبهاني، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، المكتبة الثقافية، لبنان، الطبعة الأولى: 2001م.

16) الحياة الأدبية، محمد الأخضر، دار الرشاد الحديثة البيضاء، 1397هـ/1977م.

17) دائرة المعارف الإسلامية، ليفي بروفنسال، مقال 1 المطبعة الجديدة.

18) الدرر البهية والجواهر النبوية، إدريس العلوي الفضيلي، المطبعة الحجرية بفاس عام 1314هـ، 1896م.

19) دليل مؤرخ المغرب الأقصى، عبد السلام بن عبد القادر بن سودة المري، دار الفكر للطباعة والنشر، لبنان، الطبعة الأولى: 1997م.

20) ديوان الإمام الشافعي المسمى الجوهر النفيس في شعر الإمام محمد بن إدريس، الشافعي، إعداد وتعليق وتقديم: محمد إبراهيم سليم، مكتبة ابن سينا، 2015، مصر الجديدة القاهرة.

21) ديوان الإمام الشافعي، محمد بن ادريس الشافعي، (أبو عبد الله)، (2004هـ)، مقارنة وجمع وتوثيق، الأستاذ الدكتور أيمن السيد الصياد، دار الكتب العلمية، سنة 1971 بيروت لبنان.

22) ديوان الحلاج، أبو المغيث بن منصور بن محمد البيضاوي، صنعه وأصلحه: أبو الطريف

كامل بن مصطفى الشيبى. منشورات الجمل 1997م. الطبعة الأولى. كولونيا-ألمانيا.

23) الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي، محمد حجي، مطبعة النجاح الجديدة، طبعة ثانية، سنة 1409ه-1988م.

24) السر الظاهر فيمن أحرز بفاس الشرف الباهر من أعقاب الشيخ عبد القادر، سليمان الحوات الشفشاوني، (أبو الربيع)، تحقيق: حسن بلحبيب، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 2019م.

25) سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني، (أبو عبد الله) (1274-1345)، تحقيق: عبد الله الكامل الكتاني، حمزة بن محمد الطيب الكتاني، محمد حمزة بن على الكتاني. دار الثقافة الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2004.

26) السنى، عبد السلام القادري، المطبعة الحجرية بفاس، عام: 1308هـ/1890م.

27) سير أعلم النبلاء، محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنئوط، محمد نعيم العرقوسي، الناشر :مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة النشر:1982م.

28) الشاذلية الكبرى، الحسن بن محمد الكوهن الفاسي، تحقيق: مرسي محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

29) الشافعي، ديوان الشافعي، تحقيق: محمد عفيف الزعبي، الطبعة دار الجبل بيروت.

30) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية محمد بن محمد بن عمر بن قاسم مخلوف (1360هـ)، خرج حواشيه وعلق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى:2003م-1424هـ.

31) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحى بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلى، أبو الفلاح، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، الطبعة الأولى، 1406 هـ -1986 م.

32) الشعر الدلائي، عبد الجواد السقاط، رسالة جامعية، كلية الآداب الرباط 1983-1984.

33) صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر، محمد بن الحاج بن محمد بن عبد الله الصغير الإفراني، تقديم وتحقيق: عبد المجيد خيالي، مركز التراث الثقافي المغربي الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1425ه-2004م.

34) الطبقات الكبرى المسمى لواقح الأنوار القدسية في مناقب العلماء والصوفية، عبد الوهاب الشعراني، تحقيق وضبط: أحمد عبد الرحيم السايح، وتوفيق علي وهبة، الناشر: مكتبة

الثقافة الدينية – القاهرة، طبعة 2005م.

35) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الثعالبي، عناية: أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية،1995.

36) فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار الغرب الإسلامي، سنة النشر: 1402 -1982، الطبعة الثانية.

37) فهرس الكتب المخطوطة في العقيدة الأشعرية، خالد زهري، عبد المجيد بوكاري، مراجعة وتقديم: أحمد شوقي بنبين.

38) فهرس المخطوطات العربية المحفوظة في الخزانة العامة بالرباط، محمد إبراهيم الكتاني، صالح التادلي، منشورات الخزانة العامة 1997م، تحت رقم: 2287.

39) فهرس دار الكتب المصرية، الملحق الثاني في علم التاريخ. 8.

40) فهرسة اليوسى، الحسن ابن مسعود اليوسي، (أبو المواهب)، تحقيق: حميد حماني اليوسي. نشر المثاني (ضمن موسوعة أعلام المغرب).

41) الفهرست، محمد بن إسحاق بن محمد الوراق، (أبو الفرج) المعروف بابن النديم (المتوفى: 438هـ)، المحقق :إبراهيم رمضان، الناشر :دار المعرفة بيروت – لبنان، الطبعة :الثانية 1417 هـ - 1997م.

42) الكامل في التاريخ، علي بن محمد بن محمد ابن الأثير الجزري عز الدين أبو الحسن، المحقق: أبو الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، الطبعة 1، سنة النشر: 1407 -1987م.

43) الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، الطبقات الكبرى، عبد الرؤوف المناوى، تحقيق: محمد أديب الجادر، دار صادر.

44) لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم، أبو الفضل، (ابن منظور)، دار صادر سنة 2003م.

45) المحاضرات في الأدب واللغة، الحسن اليوسى، تحقيق: محمد حجي وأحمد الشرقاوي إقبال، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى سنة 1402هـ / 1982م.

46) المصادر المغربية للعقيدة الأشعرية ببليوغرافيا ودراسة ببليومترية، خالد زهري، من إصدارات الرابطة المحمدية للعلماء، دار الأمان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1438هـ/2017م.

47) معجم المطبوعات العربية والمعربة، يوسف بن إليان بن موسى سركيس (المتوفى:

1351هـ)، مطبعة سركيس بمصر 1346 هـ -1928م.

48) معجم المطبوعات المغربية، إدريس بن الماحي القيطوني، سلا 1988م، طبع في المطبعة الحجرية بفاس بدون تاريخ.

49) معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، سنة:1993- 1414 الطبعة:1.

50) معجم طبقات المؤلفين، عبد الرحمان بن محمد بن عبد الرحمان ابن زيدان الشريف الحسني العلوي .

51) المنزع اللطيف في مفاخر المولى إسماعيل بن الشريف، عبد الرحمن بن زيدان العلوي، تحقيق: عبد الهادي التازي. مطبعة إيديال، الدار البيضاء 1993م.

52) مواهب الأرب المبرئة من الجرب في السماع وآلات الطرب، محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني الحسني، (أبو المواهب) 1246هـ/1323ه، تحقيق: دكتور هشام بن محمد حيجر، الجزء الأول، دار الكتب العلمية.

53) مؤرخو المغرب، ليفى برفنصال، تعريب عبد القادر الخلادي، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر. الرباط 1977/1397.

54) المورد الهنى بأخبار الإمام مولاي عبد السلام الشريف القادري الحسنى، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد القادر الحسني، ضبط وتحقيق: عبد الرحمن السعدي، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1416 / 1966.

55) موسوعة أعلام المغرب، تحقيق وتنسيق: محمد حجي، تذكرة المحسنين دار الغرب الإسلامي، 1360هـ.

56) النبوغ المغربي، عبد الله كنون، الطبعة الثانية.

57) نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني، محمد بن الطيب القادري، تحقيق: محمد حجي وأحمد التوفيق. نشر مكتبة الطالب، الرباط 1407هـ/1986م.

58) هيئة الموسوعة العربية، الموسوعة العربية المجلد الخامس عشر، 2006، دمشق.

59) الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، دار إحياء التراث العربي، سنة النشر 2000م.

60) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، المحقق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت، سنة النشر 1972م.

61) اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب عالم المدينة، محمد البشير ظافر الأزهري، مطبعة

الملاجئ العباسية لجمعية العروة الوثقى، سنة 1324هـ.

ب-لائحة المصادر والمراجع (بالأجنبية).

62) - Al-kADIRI (ABD al-Salam ibn al-Taiyibi), al-Ishraf ‘ala nasab al-aktab al-arba‘at alashraf. Fez, 1892.

63) les historiens des Chorafa: essai sur la littérature historique ET biographique au Maroc du XVIe au XXe siècle Provençal (E. lévi-)، éd. Emile larose، Paris، 1922.

64) et-Tefsir ve’l-mufessirun Bi’l-Magribi’l-Aksa,kahire Suad Eskar, 1431/2010.ISAM DN. 205372

ـ الإحالات والحواشي :

[1] –Tefsir ve’l–mufessirun Bi’l–Magribi’l–Aksa,kahire Suad Eskar. P127.

[2]– ينظر ترجمته في: (دليل مؤرخ المغرب، ابن سودة، ص: 263)، (اليواقيت الثمينة، الأزهري، ج: 1، ص:202)، (فهرس الفهارس، الكتاني، ترجمة رقم:53 في الجزء 1، 188، تحت رقم:422، في 2، 774، وفي غير المحققة، 132/1)، (سلوة الأنفاس، الكتاني، 348/2)، (فهرس المخطوطات العربية بالرباط تحت رقم: 2287، الجزء 2، ص: 210)، (فهرس دار الكتب المصرية، الملحق الثاني في علم التاريخ. 247/8)، (الاعلام، ط:4، ج4، ص: 5–6)، (معجم المؤلفين، 225/5)، (معجم المطبوعات العربية، سركيس، ع 1478).

[3]– الدرر البهية، إدريس العلوي الفضيلي، ج 2 / ص: 186.

[4]– السني، المطبعة الحجرية بفاس، عام: 1308هـ/1890م، عبد السلام القادري، ص:61–66). (محمد الفاسي، المورد الهني بأخبار الإمام عبد السلام القادري الحسني، ص:17.)، (نشر المثاني، محمد القادري، الجزء: 3، ص:87).

[5]– المورد الهني بأخبار الإمام مولاي عبد السلام الشريف القادري الحسني، ص: 70.

[6]– السر الظاهر، سليمان الحوت، ص: 75. وينظر (الموسوعة العربية المجلد الخامس عشر، ص: 110).

[7]– الموسوعة العربية المجلد الخامس عشر، 2006، دمشق: ص: 110.

[8]– الدرر البهية والجواهر النبوية، إدريس العلوي الفضيلي، ج:2، ص:189.

[9]– الدرر البهية، إدريس العلوي الفضيلي، ص: 110.

[10]– الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، العباس بن إبراهيم السملالي، الجزء الثامن، ص: 478.

[11]– سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس، محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني، الجزء 2، ص: 392.

[12]– فاطمة بنت أحمد حمدون الشقوري، لم يقف المترجم على سنة الوفاة، السيدة الصالحة ذات التجارة الرابحة، كانت من العابدات المجتهدات في الديانات والعبادات، كانت تجتهد في طلب الكسب بعد وفاة

زوجها، فاشتغلت بالغزل لإعالة أبنائها الثلاثة. (نشر المثاني، محمد القادري، الجزء: الثاني، ص:1711).

[13]- الموسوعة العربية المجلد الخامس عشر، ص: 110. السر الظاهر فيمن أحرز بفاس الشرف الباهر من أعقاب الشيخ عبد القادر، سليمان الحوات الشفشاوني، ص:108.

[14]- لم أقف على قيامه برحلات علمية في كتب التراجم.

[15]- أبو عبد الله سيدي مَحمد(فتحا) ابن سيدي عبد القادر الفاسي، ولد بفاس ليلة الجمعة 15 من ربيع النبوي عام 1042هـ، بلغ في العلم والعمل مرتبة الكمال، توفي عام 1116هـ ودفن من الغد غدوة يوم الجمعة في موضع تدريسه. ينظر: سلوة الأنفاس، الكتاني، الجزء 1، ص: 359-361.

[16]- سلوة الأنفاس، محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني، الجزء 2، ص: 392.

[17]- أحد كبار رؤساء الزوايا وشيوخ التصوف الأغنياء بمدينة فاس، يملك عقارات بداخل المدينة وأراضي فلاحية بخارجها، لعب دورا روحيا وسياسيا خلال عهد المولى إسماعيل بفاس، وطريقته الصوفية "شاذلية قادري" ألف فيه علماء الأسرة القادرية بفاس للتعريف به وبطريقته، وكذلك علماء الأسرة الفاسية، وإلى هؤلاء يرجع فضل شهرته تاريخيا. (نشر المثاني، للقادري الجزء 3، ص: 115-86).

[18]- نشر المثاني، القادري، الجزء 3، ص: 91.

[19]- سلوة الأنفاس، محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني، الجزء 2، ص: 392)، و(الإعلام بمن حل مراكش، العباس بن إبراهيم السملالي، الجزء الثامن، ص: 478).

[20]- نشر المثاني، القادري، الجزء 3، ص: 91.

[21]- هو الفضل أحمد بن العربي بن محمد بن الحاج السلمي المرداسي ثم الفاسي المتوفى ضحوة الأربعاء فاتح ربيع الأول عام 1109هـ-1697م. أخذ عن أبي زيد ابن القاضي أبي العباس الأبار، ولازم الشيخ \ابا محمد سيدي عبد القادر الفاسي سنين، درس بفاس فانتفع القوم. ينظر: ترجمته في: سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس. محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني (1274-1345)، الجزء ج 1 ص 153-155.

[22]- نشر المثاني القادري، الجزء 3، ص: 89.

[23]- نور الدين أبو علي الحسن بن مسعود اليوسي، ولد عام 1040هـ، وتوفي عام 1102هـ، يعد من أبرز الفقهاء المالكية، لديه نصيب وافر في التأليف في الفقه المالكي، والقدح المعلى في التصوف، وعلم الكلام، وله عدة مؤلفات في العقيدة. ينظر ترجمته:(فهرسة اليوسي، أبي المواهب الحسن ابن مسعود اليوسي، تحقيق: حميد حماني اليوسي. نشر المثاني (ضمن موسوعة أعلام المغرب) ج 5/1818-1801، تذكرة المحسنين، 5/1822، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد مخلوف، ص: 328-329).

[24]- نشر المثاني القادري، الجزء 3، ص: 88.

[25]- أبو عبد الله محمد العربي بن أحمد بُرْدُلَّة، بضم الباء والدال بينهما راء ساكنة، المدجّن، الأندلسي الفاسي.

ولد بفاس يوم الأربعاء 2 جمادى الأخيرة عام 1042هـ، وينتمي إلى أسرة أندلسية عريقة، هاجرت إلى فاس بعد سقوط غرناطة، أخذ عن جملة من المشايخ، كانت له معرفة بالعربية والفقه والنوازل والحديث والتفسير والأصلين والبيان والتصوف، وغير ذلك، ودرّس فيها عدة دواوين، مثل المدونة، ومختصر خليل، وصحيح البخاري، وتسهيل ابن مالك، وجمع الجوامع، والحكم العطائية، والرسالة لابن أبي زيد، وغيرها. ينظر:(نشر المثاني للقادري ضمن موسوعة أعلام المغرب: 5/1969، التقاط الدرر: 320-321، الإكليل والتاج: ص502، تذكرة المحسنين ضمن موسوعة أعلام المغرب: 5/1973، سلوة الأنفاس: 1/319، الاستقصا للناصري: 7/54، 91-92، 106-107، 113، الفكر السامي: 4/118، شجرة النور الزكية، ص: 332-333، الأعلام للزركلي: 7/65، معجم المؤلفين:(6/276). الإعلام للمراكشي:(8/13-14).

[26]- نشر المثاني، القادري، الجزء 3، ص: 89.

[27]- أبو محمد عبد القادر بن علي بن يوسف بن محمد بن يوسف بن عبد الرحمن القَصْرِي أصلاً، الفاسي ولداً وداراً وشهرةً، ولد بمدينة القصر الكبير عند زوال يوم الاثنين ثاني رمضان سنة (ت1007هـ)، وتكفّل والده بتعليمه منذ صغره، كريس حياته لمهنة التدريس مع نساخة الكتب، خاصة صحيح البخاري فيبيعها ويأكل من ثمنها؛ إذ لم يثبت عنه رحمه أنه تقلد منصبا من مناصب الدولة رغم كفاءته وأحقيته بذلك، ومع ذلك فإنه كان قوّالاً للحق لا يخاف في الله لومة لائم، آمرا بالمعروف، ناهيا عن المنكر، يواجه به الكبراء والملوك. توفي رحمه الله زوال يوم الأربعاء ثامن رمضان سنة (1091هـ)، ودفن من الغد في موضع تدريسه للعلم بالزاوية المنسوبة إليه الآن بحومة القلقليين بفاس. ينظر: (فهرسته وإجازته لأبي سالم العياشي، واقتفاء الأثر 142 . 147، وصفوة من انتشر310. 314، ونشر المثاني:2/270. 279، والتقاط الدرر:218217، وخلاصة الأثر:2/451.444، وسلوة الأنفاس:1/350-355، وشجرة النور:315314).

[28]- القادري، نشر المثاني: الجزء 3، ص: 88.

[29]- أبو عبد الله محمد الشاذلي ابن الشيخ محمد ابن الشيخ ابي بكر الدلائي، أخذ عن والده وأعمامه والعربي الفاسي، وعبد القادر الفاسي وأخيه أحمد وغيرهم، توفي سنة: 1103هـ/1691م. ينظر ترجمته: (الزاوية الدلائية، ص:91، نشر المثاني،3/58، سلوة الأنفاس، 2/96، شجرة النور1/472، التقاط الدرر:263).

[30]- نشر المثاني، القادري، الجزء 3، ص: 89-90.

[31]- أبو عبد الله محمد بن عبد القادر بن علي بن أبي المحاسن الفاسي وِلادة ومنشأ وقرارا، وضعته أُمُّه ليلة الجمعة الخامس عشر من ربيع الأول عام اثنين وأربعين وألف، في حضن أسرة اشتهر كبارها وصغارها بالانكباب على العلم طلبا وتدريسا في زاويتهم المشهورة بالحضرة الفاسية وبمساجدها أيضا، وفي مختلف التخصصات؛ تمكن أبو عبد الله من المنقول والمعقول في جملة من العلوم حفظا وفهما واستنباطا، وسطع نجمه في سماء الحضرة الفاسية، وأصبح لا يُشقُّ له غُبَار، خصوصا في عِلْمَي الحديث واللغة، «تكميل المرام بشرح شواهد ابن هشام»، طبع قديما على الحجر بفاس، سنة (1310هـ)، ثم حققه الباحث محمد جرير في

إطار بحث لنيل شهادة الدكتوراه بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سنة(2002م)، و«المباحث الإنشائية في الجملة الخبرية»، و«نقد مسلك السداد إلى مسألة خلق أفعال العباد»، و«تحفة المخلصين بشرح عدة الحصن الحصين»، توفي بداره عند زوال يوم الخميس الثامن والعشرين من رجب ودفن من الغد في المكان الذي يدّرس به من زاويتهم، سنة (1116هـ). ينظر: صفوة من انتشر(357-359)، ونشر المثاني(3/151-152)، وطبقات الحضيكي(2/312-314)، وسلوة الانفاس (1/359-361).

[32]- القادري، نشر المثاني: الجزء 3، ص: 88.

[33]- أبو محمد محمد العربي بن أحمد بن عبد الكريم الفشتالي نسبة الى قبيلة فشتالة إحدى قبائل إقليم تاونات. ولد سنة 1052هـ/1642م بمدينة فاس، فقد شب سيدي محمد العربي الفشتالي في طلب العلم والأدب والحكمة قراءة وإقراء ينهل العلم من أهله مشافهة، أصبح أستاذا مشاركا في فنون العلم له معرفة بالتجويد والأداء وأحكام الرسم مما يتعلق بعلوم القرآن والقراءات القرآنية ومن مشاهير العلماء العاملين الورعين ومن أكابر الزاهدين. توفي كما ذكره سيدي عبد المجيد المنالي في رحلته، بالطاعون، بعد زوال الشمس من يوم الأربعاء، خاتم جمادى الثانية، سنة اثنتين وتسعين وألف، الموافق 1681 م، قال: " ودفن من الغد ضحوة الخميس، أول يوم من رجب بمسجد سيدي علي حماموش، خارج باب الفتوح " ينظر: سلوة الأنفاس، ص: 257.

[34]- نشر المثاني، القادري، الجزء 3، ص: 88.

[35]- أبو الفضل قاسم بن قاسم الخصاصي أخذ عن العارف الفاسي وانتفع به، ثم عن الخليفة الوارث لسره الشيخ محمد معن، توفي سنة 1082هـ /1671م. ينظر ترجمته في: (نشر المثاني 2/199، صفوة من انتشر، ص:171/172، سلوة الأنفاس 2/338، شجرة النور الزكية، الجزء 1، ص: 451/452، التقاط الدرر، ص: 189).

[36]- الكتاني، سلوة الأنفاس، الجزء 2، ص: 392.

[37]- أبو عبد الله سيدي مَحمد بن عبد السلام البناني الفاسي مولدا ودارا، ومنشأ ومزارا. كان من الملازمين لتدريس المختصر بالقرويين من فاس في مجلس حفيل عام، ويفتي في النوازل والأحكام، وله تحرير في علم النحو ... كان له إذن في تلقين الأوراد الناصرية. له تأليف عدة منها: شرح الاكتفاء للكلاعي، واختصار شرح الشهاب أفندي على "شفاء" القاضي عياض، وشرح لامية الزقاق في الاحكام. توفي عن سن عالية تقارب الثمانين صحوة يوم الأربعاء 16 ذي القعدة عام 1163هـ. ينظر: سلوة الأنفاس الجزء1، ص: 154-157.

[38]- عبد المجيد بن علي بن محمد "فتحا"، ولقبه الذي اشتهر به هو وجده وأبوه وإخوانه الزبادي. المتوفي سنة ثلاثة وستين ومائة وألف من المحتفظين على شعائر العقيدة الاسلامية بكل ما في الكلمة من معنى، بالإضافة إلى الأوساط الحميدة التي كان متمتعا بها في وسط بحجة العاصمة العلمية. لقد كان مشهورا بالصلاح والخير والاستقامة، وتنظيف المساجد، وكان لا يخالط إلا أهل الإحسان والعلم. ينظر ترجمته في

السلوة، ج 2، ص:127 .

[39]- أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن المسناوي (ت: 1136هـ/ 1724م) الذي أخذ عنه معظم أدباء العصر وشرفاؤه. يقول أبو القاسم بن سعيد العميري «ت: 1178هـ/ 1764م» في «فهرسته .» ووجدته يقرئ «صحيح البخاري» فإذا هو آية الله في أرضه؛ سكينة ووقارا، وحسن إلقاء، وتدقيق نظر، وتحقيق مسائل، وبلاغة منطق، وسلامة ألفاظ، وتطريز مساق لما يأتي به، يحضر مجلسه الخاصة والعامة، وكل يأخذ منه بنصيب، وكان له أدب تميل إليه النفوس. ينظر: ترجمته: «نشر المثاني» و«التقاط الدرر» و«فيات 1136هـ»، و«البدور الضاوية» 374 و «مؤرخو الشرفاء» 214 و«النبوغ المغربي» 286/1، و«الزاوية الدلائية» ص: 83 و«الشعر الدلائي» ذ. عبد الجواد السقاط، رسالة جامعية، كلية الآداب الرباط 83-1984 الملحق ص: 342.

[40]- هو أبو عبد الله محمد بن الطيب الشريف العلمي اليونسي، ولد بفاس و نشأ بها قرأ القرآن على يد والده، تعلم الفقه، و اللغة والمنطق و الطب و الموسيقى، بالإضافة إلى الأدب و التاريخ ... بعد رحلات داخلية مليئة بالعلم والاكتشاف تاقت نفسه إلى زيارة الحرمين لأداء فريضة الحج، فمات في طريقه إليه بمصر رحمه الله عام 1134هـ 1722/م. ينظر ترجمته:(حمد الفاسي في الأدب المغربي(ص: 535 بـ 536 أ)، وعبد الله كنون في النبوغ، (1: 314-315، 2: 201-210 و 253-254، 3: 83-84 و130-131 و291 و 312 و 213)، وذكريات مشاهير رجال المغرب ذكريات، (رقم 14.) وترجم له بروكلمان في تاريخ الأدب العربي ملحق، (2: 684 و800 ع) وعبد الرحمن ابن زيدان، في (المنزع اللطيف/ ص: 309)، وفي (الإتحاف 5: 283/5: 283) وفي دائرة المعارف الإسلامية مقال (ليفي بروفنسال 1 المطبعة الجديدة، ص: 363). (وعبد الوهاب ابن المنصور في البدائع ج: 1)، وجاك بيرك في الأدب المغربي والشرق في (القرن، 18 فصله، 3 ص: 311-312)، والحسن اليوسي في (المحاضرات) ص: 118-119).

[41]- نشر المثاني، محمد القادري، الجزء: 3، ص:86.

[42]- سلوة الأنفاس، الكتاني، الجزء 2، ص: 392.

[43]- الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، العباس بن إبراهيم السملالي (قاضي مراكش)، الجزء الثامن، ص: 478.

[44]- نشر المثاني، محمد القادري، الجزء: 3، ص:87.

[45]- نشر المثاني، محمد القادري، الجزء: 3، ص: 86-115.

[46]- شجرة النور الزكية، لمخلوف، الجزء 1، ص: 275.

[47]- نشر المثاني، القادري، الجزء 3، ص: 91-93.

[48]- معجم المطبوعات المغربية، القيطوني، ص:281-283.

[49]- معجم المطبوعات، القيطوني، ص:281-283.

[50]- معجم المطبوعات، القيطوني، ص:281-283.

[51]- معجم المطبوعات، القيطوني، ص:281-283.

[52]- طبع في المطبعة الحجرية بفاس بدون تاريخ.

[53]- الإعلام بمن حل مراكش، العباس بن إبراهيم السملالي، الجزء الثامن، ص:479.

[54]- معجم المطبوعات، القيطوني، ص:281-283.

[55]- وهو كتاب ذكر فيه الأشراف الذين حازوا الدرجة الأولى من مراتب الشرف بفاس والذين يصطلح عليهم بأهل الإراثة. ينظر: مواهب الأرب المُبرئة من الجرب في السماع وآلات الطرب، لأبي المواهب جعفر بن إدريس الكتاني الحسني. 1246هـ/1323هـ. تحقيق: دكتور هشام بن محمد حيجر الجزء الأول، دار الكتب العلمية. ص: 110.

[56]- جامع الشروح والحواشي، معجم الشامل لأسماء الكتب المشروحة في التراث الإسلامي وبيان شروحه، عبد الله محمد الحبشي، الجزء الثالث، ص: 225.

[57]- القيطوني، معجم المطبوعات، ص:281-283.

[58]- عبد الله محمد الحبشي، جامع الشروح والحواشي، ص: 225.

[59]- عرف فيه بالشرفاء القادريين الموجودين بالمغرب وأول قادم منهم عليه، ولم يتمه. توجد نسخة مخطوطة بالمكتبة الوطنية تحت رقم: 2619د.

[60]- طبع في المطبعة الحجرية بفاس بدون تاريخ.

[61]- معجم المطبوعات، القيطوني، ص:281-283.

[62]- معجم المطبوعات، القيطوني، ص:281-283.

[63]- معجم المطبوعات، الماحي، ص: 281-283.

[64]- مخطوطة الخزانة الحسنية تحت رقم: 13906

[65]- فهرس الكتب المخطوطة في العقيدة الاشعرية، خالد زهري، عبد المجيد بوكاري، الجزء: 1، ص: 227-228-229.

[66]- معجم المطبوعات، القيطوني، ص:281-283.

[67]- نشر المثاني، ج. 1، ص: 92، معجم طبقات المؤلفين، ج. 2، ص:176.

[68]- معجم المطبوعات القيطوني، ص:281-283.

[69]- الخزانة الحسنية، تحت رقم: 12182.

[70]- معجم المطبوعات، القيطوني، ص:281-283.

[71]- مخطوط في الخزانة العامة، تحت رقم ك 1234 / 6.

[72]- مخطوط في الخزانة العامة، تحت رقم: د 777.

[73]- نشر المثاني، ج. 3، ص: 92، المورد الهني، ص: 82-83.

Provençal (E. lévi-)، les historiens des Chorafa،p:278.

[74]- جامع الشروح والحواشي، عبد الله محمد الحبشي، الجزء الثالث، ص: 225.

[75]- مخطوطة بالخزانة الحسنية تحت رقم: 7245.

[76]- مخطوطة الخزانة الحسنية رقم: 1824.

[77]- معجم المطبوعات، الماحي، ص: 281-283.

[78]- مخطوطة بالخزانة الحسنية تحت رقم: 5990.

[79]- قام بشرحها أحمد بن عبد العزيز الهلالي، الزواهر الأفقية في شرح الجواهر المنطقية طبعة حجرية بفاس سنة 1313هـ. ينظر: جامع الشروح والحواشي، عبد الله محمد الحبشي، الجزء الثالث، ص: 198.

[80]- معجم المطبوعات، القيطوني، ص:281-283.

[81]- معجم المطبوعات، القيطوني، ص:281-283.

[82]- معجم المطبوعات، القيطوني، ص:281-283.

[83]- مخطوطة الخزانة الحسنية تحت رقم: 14124.

[84]- معجم المطبوعات، الماحي، ص: 281-283.

[85]- معجم المطبوعات، الماحي، ص: 281-283.

[86]- الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، السملالي، الجزء الثامن، ص: 480.

[87]- الحياة الأدبية، محمد الأخضر، ص:142-146.

[88] -al-kADIRI (ABD al-Salam ibn al-Taiyibi), al-Ishraf ' ala nasab al-aktab al-arba' at alashraf. Pp.7.

[89]- المورد الهني، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد القادر الفاسي، ص: 32-33.

[90] - التقييد هو عبارة عن تفسير لسورة الإخلاص، شرح فيه المؤلف ما اشتملت عليه من الصفات الوجودية، والسلبية، وصفات المعاني الواجبة في حق الله عز وجل، مع توضيح أحكامها، ثم الصفات الفعلية، وذلك فق المذهب الأشعري. حيث ابتدأ المؤلف حديثه عن الأحدية التي هي نفي التركيب في الذات، وختم تقييده بالحديث عن صفة الوحدانية التي هي عدم النظير، ورغم وجازة هذا التقييد بين فيه المؤلف على أن الوحدانية والصمدية المذكورتان في السورة تندرج فيهما جميع العقائد المتعلقة بتوحيد الله تعالى، والتي يجب على المكلف معرفتها. والمميز فيما اشتمل عليه هذا التقييد أنه ابتدئ بالأحدية التي هي نفي التركيب في الذات، وخُتم بالوحدانية التي هي عدم النظير. وبهذا تكون السورة الكريمة قد تضمنت جميع ما يجب لله تعالى من الصفات والتي قام الدليل عليها وهي العشرون، وما يستحيل، وما يجوز في حقه تعالى.

[91]- المورد الهني، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد القادر الفاسي ص: 83.

[92]- معجم المطبوعات، القيطوني، ص:282-283.

[93]- فهرس الكتب المخطوطة في العقيدة الأشعرية، خالد زهري، ص: 227.

[94]- معجم المحدثين والمفسرين والقراء بالمغرب الأقصى، عبد العزيز بن عبد الله، ص: 23.

[95]- مؤرخو المغرب، ليفي برفنصال، تعريب عبد القادر الخلادي، ص: 195.

[96]- معجم طبقات المؤلفين، عبد الرحمان بن محمد بن عبد الرحمان ابن زيدان الشريف الحسني العلوي، الجزء 2، ص: 177. نقلا عن: المصادر المغربية للعقيدة الأشعرية، خالد زهري، المجلد الثاني، ص:520.

[97] - et-Tefsir ve'l-mufessirun Bi'l-Magribi'l-Aksa,kahire Suad Eskar.p127.

[98]- فهرس الكتب المخطوطة في العقيدة الأشعرية، عبد خالد زهري، المجيد بوكاري، الجزء: 1، ص: 227-228-229.

[99]- فهرس الكتب المخطوطة، خالد زهري، ص: 229.

[100]- فهرس الكتب المخطوطة، خالد زهري، ص: 228.

[101]- الكُلة: الستر الرقيق يخاط كالبيت يتوقى فيه من البق، وفي المحكم: الكلة الستر الرقيق، قال: والكلة غشاء من ثوب رقيق يتوقى به من البعوض. والإكليل: شبه عصابة مزينة بالجواهر، والجمع أكاليل على القياس، ويسمى التاج إكليلا. وكلله أي ألبسه الإكليل. ينظر: لسان العرب، ابن منظور الجزء: 13، ص: 103.

[102]- لم يرد في النسخة (ب) البسملة وعنوان المخطوطة، واسم المؤلف. ابتدأ مباشرة ب "الحمد لله اعلم".

[103]- اعلم: اعم، الألف: ساقطة من أ.

[104]- ان سورة الإخلاص: ساقطة من ب.

[105]- مطابقة: المطابقة: عبارة عن دلالة اللفظ على ما وضع له، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، ونحوه. ينظر: المبين في شرح معاني الألفاظ الحكماء والمتكلمين، سيف الدين الآمدي(631هـ)، ص: 69.

[106]- اللزوم: عبارة عن دلالة اللفظ على ما هو خارج عن معناه بواسطة انتقال الدهن عن مدلول اللفظ إلى الأمر الخارج، كدلالة لفظ الإنسان الكاتب والضاحك ونحوه. المبين في شرح معاني الألفاظ الحكماء والمتكلمين، سيف الدين الآمدي، ص: 69.

[107]- من قوله: (على جميع الصفات السلبية مطابقة، ولزوما على المعاني المعنوية) ساقطة من ب.

[108]- تعلى: هكذا في "أ "و "ب ". وفي الكتابة المعاصرة: تعالى.

[109]- سورة الإخلاص: آية: 1.

[110]- سورة الإخلاص: آية: 2.

[111]- سورة الإخلاص: آية: 3.

[112]- سورة الإخلاص: آية: 3.

[113]- على: ساقطة من ب.

[114]– سورة الإخلاص: آية: 2، 3.

[115]– يرى الأشاعرة أن أفعال الله تعالى لا تعلل بالأغراض والغايات. وإنما يفعل تعالى بمحض المشيئة والإرادة دون أن يتوقف فعله على الحكم؛ فلا يبعثه باعث على الفعل. قال الآمدي في غاية المرام:"مذهب أهل الحق أن الباري تعالى خلق العالم وأبدعه لا لغاية يستند الإبداع إليها، ولا لحكمة يتوقف الخلق عليها، بل كل ما أبدعه من خير وشر ونفع وضر، لم يكن لغرض قاده إليه، ولا لمقصود أوجب الفعل عليه "، ينظر: غاية المرام في علم الكلام، سيف الدين الآمدي، ص: 224.

[116]– الفرق بين التعليل والطبع عند القائلين بهما، إنما يتأتى منهما الفعل دون الترك، والفاعل بالاختيار هو الذي يتأتى منه الفعل والترك وهو مولانا سبحانه وتعالى لا غيره. ينظر: تهذيب شرح السنوسية، السنوسي الحسني، ص: 83.

[117]– غفر الله له: في ب. وهي آخر كلمة انتهت بها النسخة ب.

والنُهر: يقال: رجل نهر: صاحب نهار على النسب، كما قالوا عمل وطعم وسته؛ قال :لست بليلي ولكني نهر، قال سيبويه: قوله بليلي يدل أن نهرا على النسب حتى كأنه قال نهاري. ورجل نهر أي صاحب نهار يغير فيه، قال الأزهري وسمعت العرب تنشد:

"إن تك ليليا فإني نهر متى أتى الصبح فلا أنتظر"، قال: ومعنى نهر أي صاحب نهار لست بصاحب ليل. ينظر: لسان العرب، ابن منظور، الجزء: 14، ص:368

[118]– ديوان الإمام الشافعي، محمد بن ادريس الشافعي، أبيات من البحر البسيط، ص: 79.

[119]– أبيات شعرية متنوعة من ديوان الإمام الشافعي مع اختلاف في التقديم والتأخير مع تغيير في بعض الكلمات.

[120]– في قصيدة الإمام الشافعي، مكتوبة "عداد" وليس عدد. ينظر: ديوان، الشافعي، ص: 72.

[121]– في القصيد كتبت يكسف. الشافعي، ديوان، ص: 72.

[122]– ديوان الإمام الشافعي المسمى الجوهر النفيس في شعر الإمام محمد بن إدريس، الإمام الشافعي، ص:72. اسم القصيدة: "الدَّهْرُ يَوْمَانِ ذا أَمْنٌ وَذَا خَطَرُ".

أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعيّ المطَّلِبيّ القرشيّ (150–204–هـ/ 820–767 م)، هو ثالث الأئمة الأربعة عند أهل السنة والجماعة، وصاحب المذهب الشافعي في الفقه الإسلامي، ومؤسس علم أصول الفقه. وهو أيضاً إمام في علم التفسير وعلم الحديث، وقد عمل قاضياً فعُرف بالعدل والذكاء. وإضافةً إلى العلوم الدينية، كان الشافعي فصيحاً شاعراً، ورامياً ماهراً، ورحّالاً مسافراً. أكثرَ العلماءُ من الثناء عليه، حتى قال فيه الإمام أحمد: «كان الشافعي كالشمس للدنيا، وكالعافية للناس»، وقيل إنه هو إمامُ قريش الذي ذكره النبي محمد بقوله: «عالم قريش يملأ الأرض علماً». كان الإمام الشافعي فصيحاً شاعراً، شعرُه في أغلبه يتناول الحكمة ومناجاة الخالق. مصنفاته– :كتاب الأم – .الرسالة في أصول الفقه، وهي أول كتاب صنف في علم

أصول الفقه .وله مؤلفات أخرى منها :اختلاف الحديث، ومسند في الحديث، سمي بـ "مسند الشافعي" وأحكام القرآن والناسخ والمنسوخ، وكتاب القسامة، وكتاب الجزية، وقتال أهل البغي، وسبيل النجاة كما له ديوان شعر طبع كثيرا. ينظر: سير أعلام النبلاء، 236/8. آداب الشافعي ومناقبه، ص: 32. طبقات الشافعيين، باب: ترجمة الشافعي رحمه الله، منازل الأئمة الأربعة، ص: 198، توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس في مناقب الإمام الشافعي، المؤلف :الحافظ ابن حجر العسقلاني، ص: 177.

123– في الديوان "سالمتك"، ص: 44.

124– ديوان الشافعي، الشافعي، من قصيدة: تاهَ الأعيرج واستعلى به الخطرُ، ص: 44

125– الديوان، الشافعي، من قصيدة: تاهَ الأعيرج واستعلى به الخطرُ، هذه الأبيات في ترتيب القصيدة مقدمة على: وسَاعدتكَ الليالِي فاغتريتَ بها ص: 44

126– أبيات من ديوان الحلاج، قصيدة رقم 45: "تهدى الأضاحي، وأهدي مهجتي ودمي". أما ترجمة أبو مغيث الحسين بن منصور الحلاّج البيضاوي، صوفي فارسي، ولد حوالي سنة 244هـ. ينتسب إلى البيضاء إحدى مدن فارس. ويذكر ابن النديم في الفهرست أنّه "قد اختلف في بلده ومنشئه، فقيل إنّه من خراسان من نيسابور، وقيل من مرو، وقيل من الطالقان، وقال بعض أصحابه إنّه من الريّ، وقال آخرون من الجبال، وليس يصحّ في أمره وأمر بلده شيء بته" (ابن النديم، الفهرست 2009، ص675). يقول ابن الأثير "وكان ابتداء حاله أنّه كان يظهر الزهد والتصوّف، ويظهر الكرامات، ويخرج للناس فاكهة الشتاء في الصيف، وفاكهة الصيف في الشتاء، ويمدّ يده إلى الهواء، فيعيدها مملوءة دراهم عليها مكتوب قل هو الله أحد، ويسمّيها دراهم القدرة، ويخبر الناس بما أكلوه وما صنعوا في بيوتهم، ويتكلّم بما في ضمائرهم، فافتتن به خلق كثير". (ابن الأثير، 1987، ج7، ص4). وقد جمع قاسم محمد عباس عددا من مؤلفات الحلاج واعتنى بتحقيقها ونشرها ضمن كتاب "الحلاّج، الأعمال الكاملة" وفيه تفسيره لعدد من الآيات القرآنيّة وديوان شعر فضلا عن "الطواسين" و"بستان المعرفة". واستنادًا إلى ابن النديم من كتبه "كتاب "طاسين الأزل والجوهر الأكبر والشجرة الزيتونة النوريّة". كتاب "الأحرف المحدثة والأزليّة والأسماء الكلّيّة". كتاب "الظلّ الممدود والماء المسكوب والحياة الباقية". كتاب "حمل النور والحياة والأرواح". كتاب "الصيهون". كتاب "تفسير قل هو الله أحد". كتاب "الأبد والمأبود". كتاب "قران القرآن والفرقان". كتاب "العدل والتوحيد". كتاب "السياسة والخلفاء والأمراء". كتاب "علم البقاء والفناء"..". (ابن النديم، الفهرست 2009، ص678).

127– أبيات لأحمد الرفاعي: وهو أبو العباس أحمد بن علي بن يحي الرفاعي المغربي، منسوب إلى رفاعة قبيلة من المغرب، وهو الشيخ الزاهد، أحد الأولياء المشاهير، مؤسس الطريقة الرفاعية، قدم أبوه إلى العراق فسكن بأم عبيدة قرب واسط، وولد بها سنة (500هـ)، وقيل سنة (512هـ)، له الحادثة المشهورة أمام القبر الشريف على ساكنه الصلاة والسلام، فقد قال: في حالة البعد روحي كنت أرسلها..... توفي سنة (578هـ)، ولم يعقب، ترك المشيخة لابن أخته. ينظر ترجمته: الكامل، ابن الأثير: 492/11. وفيات الأعيان، ابن خلكان:

182/1. سير أعلام النبلاء، الذهبي: 364/12. الوافي بالوفيات، الصفدي: 143/7. الطبقات الكبرى، الشعراني: 313/2. الكواكب الدرية، المناوي: 218/2. شذرات الذهب، ابن العماد: 259/4. طبقات الشاذلية الكبرى، الكوهن الفاسي: 76. جامع كرامات الأولياء، النبهاني: 437/1. الأعلام، والزركلي: 174/1. معجم المؤلفين، وعمر كحالة: 213/1. و: تاريخ الأدب العربي، بروكلمان7-352/8.

"Restriction on Surat Al-Ikhlas to Abd al-Salam bin al-Tayyib al-Qadri al-Hassani (d. 1110 AH / 1698 CE) - Study and inquest -"

Fatima Attiss

Doctoral researcher in Scholastic theology and religions - University of Mohammed V - Rabat.

fatimattiss@gmail.com

Abstract:

This research discloses one of the books of Sheikh Abu Muhammad Abd al-Salam bin l-Tayyib al-Qadiri, al-Hassani (d.1110 AH), who was buried in Fez. "The interpretation of Surat al-Ikhlas" is considered of great importance since Sheik excelled in extracting truths of creed from brief Quranic verses, showing the great miracle of the Qur'an.

The importance of this "interpretation" lies in showing Sheik's ingenuity in highlighting creativity and innovation in Moroccan thinking. Accordingly, this research will serve the project of reviving the heritage, and unveiling a rich aspect of the doctrinal lesson through interpretive heritage, from which the experts in this field will inevitably benefit. Besides its importance and scientific value, this "Interpretation" is considered one of the rare and lost manuscripts, as stated by Professor Souad Al-Ashqar in her book: "Interpretation and Interpreters of Morocco".

The discovery of this precious manuscript is a good scientific addition that would enrich the explanatory library. It also provides evidence of the contributions of Moroccan scholars to the theological science.

Keywords: Restriction ; Surat Al-Ikhlas; Abdul Salam Al-Qadri.

Received:28/03/2020 Accepted:21/07/2020 Published: 15/09/2020

قرائن نفي الصحبة وأدلته عند ابن حجر في كتابه: "الإصابة في تمييز الصحابة"

بقلم
د/ إبراهيم عبد المهدي سليمان الخواجا (*)

ملخص

هذا البحث قام فيه الباحث بتلمس قرائن نفي الصحبة وأدلته التي استعملها الحافظ ابن حجر في كتابه الإصابة في تمييز الصحابة، وقد نشأت فكرة البحث من كون الحافظ ابن حجر قد تعقب من سبقه من العلماء الذين كتبوا في تراجم الصحابة، وقد تعقبهم في بعض من ذكروهم في الصحابة، مستخدما قرائن وأدلة متنوعة في نفيه لصحبة من أدرجوا في الصحابة، وهذا البحث استخرج هذه القرائن والأدلة كما هي عند ابن حجر، دون مقارنتها بأقوال العلماء الآخرين، لأن هدف البحث كان رصد جهد الحافظ ابن حجر في هذا الجانب، وقد كانت هذه القرائن والأدلة متنوعة؛ منها ما يتعلق بالسند، أو ما يتعلق بالأوهام والأخطاء، أو ما يتعلق بضابط تعريف الصحابي عنده.

الكلمات المفتاحية: ابن حجر؛ الصحابي؛ القرائن؛ الإصابة في تمييز الصحابة.

(*) قسم الدراسات الإسلامية، كلية الآداب والعلوم بوادي الدواسر، جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز - المملكة العربية السعودية. ibrahimkawaja@yahoo.com

تاريخ الإرسال: 2020/03/02 ▫ تاريخ القبول: 2020/06/19 ▫ تاريخ النشر: 2020/09/15

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد،

فإن التصنيف في الصحابة وطبقاتهم وأحوالهم من مهمات فروع علم الرجال، وقد كثرت في ذلك المؤلفات، ولعل من أكملها وأوفاها كتاب الإصابة في تمييز الصحابة للحافظ ابن حجر رحمه الله، الذي حاول جمع الجهود السابقة له في هذا الفن والعمل على ترتيبها وتنقيحها، وقد كان عملاً متكاملاً بذل فيه ابن حجر جهداً كبيراً كما يظهر ذلك على صفحات الكتاب [1].

وقد لقي الكتاب الكثير من العناية من الباحثين فقد طُبع طبعات [2]عديدة، وقامت حوله دراسات كثيرة، وقد حاولت في هذه الدراسة محاولة استنباط القرائن التي استخدمها ابن حجر في نفي الصحة عن أشخاص ذُكروا بها، ولكن ابن حجر تعقب هؤلاء في القسم الرابع من كل حرف مبيناً مُعتَمدَه في نفي الصحبة .

أهمية البحث:

يأتي هذا البحث ضمن قائمة خدمة أعمال الحافظ ابن حجر، إظهار جهوده المختلفة المتعلقة بعلوم الرجال، وهو من الفروع المهمة في علوم الحديث، واستقراء منهجه في القرائن التي استخدمها في نفي الصحبة عمن نُسب إلى الصحبة، مما جاء في الكتب المصنفة قبله.

مشكلة البحث وأسئلته:

جاء هذا البحث للإجابة عن الأسئلة الآتية:

- ما هي القرائن وما هي أهميتها؟

- ما هي القرائن التي استخدمها ابن حجر في نفي الصحبة في كتابه الإصابة.

الدراسات السابقة:

لم أطلع ـ بعد البحث والسؤال ـ على دراسة في هذا الموضوع، وهناك دراسات عامة لم تتطرق للموضوع عنوان البحث، ومن هذه الدراسات:

1. تعقبات الحافظ ابن حجر في كتابه الإصابة على الحافظ ابن عبد البر في كتابه الاستيعاب من بداية الكتاب إلى نهاية حرف العين، رسالة ماجستير في الجامعة الأردنية للباحث عبد الرحمن مشاقبة .
2. تعقبات الحافظ ابن حجر في كتابه الإصابة على الحافظ ابن عبد البر في كتابه الاستيعاب من بداية حرف الغين إلى نهاية الكتاب، رسالة ماجستير في الجامعة الأردنية للباحث عيسى البواريد.
3. تعقبات الحافظ ابن حجر العسقلاني على الحافظ أبي نعيم الأصبهاني في كتابة معرفة الصحابة، رسالة ماجستير في الجامعة الإسلامية في غزة للباحثة دعاء العفيفي.
4. الرواة المختلف في صحبتهم في تقريب التهذيب، رسالة ماجستير في جامعة المدينة العالمية للباحث أحمد دين محمد نواب خان، وقد درس فيه المختلف في صحبتهم كما في العنوان، وهم (36) راوياً في التقريب، ولم يتطرق لموضوع القرائن.
5. منهجية التمييز بين المختلف فيهم من الصحابة، رسالة دكتوراه للباحث عبدربه أبو صعيليك، وهي كسابقتها.
6. عدة رسائل علمية في تحقيق كتاب الإصابة مقدمة في جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

وكل هذه المصادر لم تتطرق إلى موضوع البحث المتعلق بقرائن نفي الصحبة .

منهج البحث :

استقراء القسم الرابع في كل حرف من كتاب الإصابة، وتحليل النصوص التي

ذكرها ابن حجر لاستنباط القرائن التي اعتمد عليها في نفي الصحبة.

وإنما كان الاقتصار على القسم الرابع لأنه القسم الذي خصصه ابن حجر لبيان الأوهام والأغلاط التي وقعت في الكتب التي سبقته، وفيه كان بيان ابن حج لنفي الصحبة عمن نسب إليها وليس من أهلها.

وسأذكر كل قرينة من قرائن نفي الصحبة في مطلب مستقل، مورداً بعض الأمثلة عليها، ثم أحي في الهامش على أمثلة أخرى.

وسأكتفي بالقرائن عند الحافظ دون مقارنة مع غيره أو بيان آراء العلماء الآخرين؛ لأن الهدف من البحث إظهار جهد الحافظ ابن حجر في هذا المجال.

خطة البحث:

جاء البحث في مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث:

- المقدمة وفيها أهمية الدراسة والدراسات السابقة ومنهج البحث
- التمهيد وفيه ترجمة موجزة لابن حجر وتعريف بمنهجه في كتاب الإصابة، وتعريف الصحابي عنده، وتعريف القرينة لغة واصطلاحاً.
- المباحث:

الأول: القرائن المتعلقة بفقد شرط من شروط التعريف المعتمد عند ابن حجر.

الثاني: القرائن المتعلقة بالوهم والتصحيف والخطأ.

الثالث: القرائن المتعلقة بالسند.

الرابع: قرائن متنوعة.

الخاتمة وفيها نتائج البحث والتوصيات.

التمهيد

ترجمة موجزة للحافظ ابن حجر العسقلاني

الحافظ ابن حجر أشهر من نار على علم، ومصادر ترجمته كثيرة، لذلك سيكون الكلام هنا مختصراً جداً[3]، ومن شاء الاستزادة يراجع المصادرة المذكورة في الهامش .

أولاً: اسمه وكنيته ونسبه ولقبه ومولده [4]:

اسمه: أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي.

كنيته: أبو الفضل.

نسبته: الكنانيّ العسقلانيّ المصريّ ثم القاهريّ الشافعيّ.

لقبه: شهاب الدين.

مولده: في ثاني عشري شعبان سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة.

اشتهر بابن حجر نسبة إلى آل حجر [5] ، وقيل هو لقب لبعض آبائه [6].

ثانياً: نشأته:

مات والده وهو حدث السن، فكفله بعض أوصياء والده إلى أن كبر وحفظ القرآن، وتعانى المتجر، وتولع بالنظم، وقال الشعر الكثير، ثم حبب الله إليه الحديث فأقبل عليه وسمع الكثير بمصر وغيرها، ورحل، وانتقى، وحصّل [7].

ثالثاً : طلبه للعلم وشيوخه ووظائفه [8]:

طلب ابن حجر العلم صغيراً، وله شيوخ كثر منهم الأبناسي والبلقيني وابن الملقن والعز ابن جماعة وغيرهم.

ثم لزم طلب الحديث علومه، وجعل كل جهده فيه، وعكف على الحافظ زين الدين العراقي ولازمه وتخرج به، وقرأ عليه كتبه قراءة بحث ومدارسة.

وقد تقلد ابن حجر القضاء فترات من الزمن، ودرّس في مدارس الحديث المشهورة في مصر آنذاك، وولي مشيخة المدرسة البيبرسية ونظرها، والإفتاء بدار العدل، والخطابة بجامع الأزهر ثم بجامع عمرو، وخزن الكتب بالمحمودية.

رابعاً: ثناء العلماء عليه:

قال تلميذه السخاوي :شهد له القدماء بالحفظ والثقة والأمانة والمعرفة التامة والذهن الوقاد والذكاء المفرط وسعة العلم في فنون شتى [9].

ومن هذه الشهادات التي ذكرها السخاوي:

- شهد له شيخه الحافظ العراقي بأنه أعلم أصحابه بالحديث.
- قال التقي الفاسي والبرهان الحلبي: ما رأينا مثله.

وقال ابن تغري بردي: قاضي القضاة شيخ الإسلام حافظ المشرق والمغرب، أمير المؤمنين في الحديث [10].

قال السيوطي: إمام الحفاظ في زمانه [11].

خامساً: أشهر مصنفاته:

للحافظ ابن حجر مؤلفات عديدة مشهورة وأكثرها مطبوع، ومنه:

1. فتح الباري شرح صحيح البخاري.
2. الإصابة في تمييز الصحابة.
3. بلوغ المرام من أحاديث الأحكام.
4. تهذيب التهذيب.
5. تقريب التهذيب.
6. لسان الميزان.
7. تعجيل المنفعة.

8. نخبة الفكر وشرها نزهة النظر.
9. التلخيص الحبير.

وغيرها [12].

سادساً: وفاته :

توفي الحافظ ابن حجر رحمه الله في أواخر ذي الحجة سنة اثنتين وخمسين وثمانمائة[13].

تعريف موجز بكتاب الإصابة ومنهج ابن حجر فيه

كتاب الإصابة في تمييز الصحابة هو كتاب مختص في سرد أسماء الصحابة، وقد حاول ابن حجر استيعاب ما سبقه من مؤلفات في الصحابة ومحاولة غربلتها وتمييز الصحابي من غيره، لما ينبني عليه من فوائد تتعلق بأسانيد الحديث النبوي من رفع ووقف وإرسال وغير ذلك.

وقد رتب ابن حجر كتابه على حروف المعجم، ورتب كل حرف على أربعة أقسام، ملخصها [14]:

1. القسم الأول: من وردت صحبته بطريق الرواية عنه، أو عن غيره، سواء كانت الطريق صحيحة، أو حسنة، أو ضعيفة، أو وقع ذكره بما يدل على الصحبة بأي طريق كان.

2. القسم الثاني: من ذكر في الصحابة من الأطفال الذين ولدوا في عهد النبي ﷺ لبعض الصحابة من النساء والرجال، ممن مات ﷺ وهو في دون سن التمييز، إذ ذكر أولئك في الصحابة إنما هو على سبيل الإلحاق، لغلبة الظنّ على أنه ﷺ رآهم لتوفّر دواعي أصحابه على إحضارهم أولادهم عنده عند ولادتهم ليحنّكهم ويسمّيهم ويبرّك عليهم.

3. القسم الثالث: من ذكر في الكتب المذكورة من المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام، ولم يرد في خبر قط أنهم اجتمعوا بالنبيّ ﷺ، ولا رأوه، سواء أسلموا في حياته أم لا، وهؤلاء ليسوا أصحابه باتفاق من أهل العلم بالحديث.

4. القسم الرابع: من ذكر في الكتب المذكورة على سبيل الوهم والغلط، وبيان ذلك البيان الظاهر الّذي يعوّل عليه على طرائق أهل الحديث، ولم أذكر فيه إلا ما كان الوهم فيه بيّنا. وأما مع احتمال عدم الوهم فلا، إلّا أن كان ذلك الاحتمال يغلب على الظن بطلانه.

تعريف الصحابيّ عند ابن حجر

قال ابن حجر[15]:"وأصحّ ما وقفت عليه من ذلك أن الصحابيّ: من لقي النبيّ ﷺ مؤمنا به، ومات على الإسلام، فيدخل فيمن لقيه من طالت مجالسته له أو قصرت، ومن روى عنه أو لم يرو، ومن غزا معه أو لم يغز، ومن رآه رؤية ولو لم يجالسه، ومن لم يره لعارض كالعمى.

ويخرج بقيد (الإيمان) من لقيه كافرا ولو أسلم بعد ذلك إذا لم يجتمع به مرة أخرى.

وقولنا: (به) يخرج من لقيه مؤمنا بغيره، كمن لقيه من مؤمني أهل الكتاب قبل البعثة. وهل يدخل من لقيه منهم وآمن بأنه سيبعث أو لا يدخل؟ محلّ احتمال. ومن هؤلاء بحيرا الراهب ونظراؤه.

ويدخل في قولنا: (مؤمنا به) كلّ مكلف من الجن والإنس، فحينئذ يتعيّن ذكر من حفظ ذكره من الجن الذين آمنوا به بالشرط المذكور.

وخرج بقولنا: (ومات على الإسلام) من لقيه مؤمنا به ثم ارتدّ، ومات على ردّته والعياذ بالله.

وهذا التعريف مبنيّ على الأصح المختار عند المحققين، كالبخاري، وشيخه أحمد

ابن حنبل، ومن تبعهما ".

تعريف القرينة:

القرينة لغةً :

قال ابن فارس[16]: (قرن) القاف والراء والنون أصلان صحيحان؛ أحدهما يدل على جمع شيء إلى شيء، والآخر شيء ينتأُ بقوة وشدة، فالأول: قارنت بين الشيئين، والقران: الحبل يُقرن به شيئان.

قال ابن منظور [17]: قرن الشيء بالشيء وقرنه إليه يقرِنه قرناً: شده إليه ... والقَرَنُ بالتحريك: الحبل الذي يُشدان به ... والقرينة: فعيلة بمعنى مفعولة من الاقتران، وقد اقترن الشيئان وتقارنا ... وقارن الشيءُ الشيءَ مقارنة وقراناً: اقترن به وصاحبه.

القرينة اصطلاحاً:

لم أقف على تعريف اصطلاحي (للقرائن) أو (القرينة) عند العلماء المتقدمين على الرغم من استخدامها الكثير.

1. قال الجرجاني[18]: القرين في اللغة فعيلة بمعنى فاعلة مأخوذة من المقارنة، وفي الاصطلاح: أمر يشير إلى المطلوب.

وهو تعريف قريب من استعمال المحدثين، فهم يقصدون بالقرينة ما يشير إلى ما يريدون.

2. وفي تعريف آخر[19]: القرينة ما يدل على المراد من غير كونه صريحاً.

وهذا أدل على المطلوب، وأقرب لمقصود المحدثين، فإن القرائن عندهم فيها إشارة غير صريحة.

3. وقد عرفها الدكتور عبد العزيز اللحيدان[20] بقوله: جمع قرينة وقرينة الترجيح هي الصارف التابع المتمم للمراد جرحاً وتعديلاً.

وهو قريب مما سبق، ولكنه أبرز ما يتعلق بالجرح والتعديل كون كتابه يتعلق بذلك.

ولعل التعريف الثاني هو الأقرب لاستعمال المحدثين.

وهو قريب من المعنى اللغوي من قرن الشيء بالشيء، فكأن القرينة هي التي تربط الشيء المراد إثباته بدليل الإثبات.

وهذا المعنى مستخدم أيضاً في الفقه وفي القضاء [21].

المبحث الأول

القرائن المتعلقة بفقد شرط من شروط التعريف المعتمد عند ابن حجر

وفيه:

المطلب الأول: كون من ادعى الصحبة بعد مضي مائة وعشر سنين من وفاة النبي ﷺ [22]

ولهذه القرينة العديد من الأمثلة منها:

1. قال ابن حجر [23]:" جبير بن الحارث : ذكر الأقشهري في فوائد رحلته بسند مطوّل إلى الأمير أبي المكارم عبد الكريم ابن الأمير نصر الديلمي، قال: كنت في خدمة الإمام الناصر العباسي، فخرج إلى الصيد، فركض في أثر صيد، وتبعه بعض خواصه، فانتهينا إلى أرض قفر، وإذا هناك قليل عرب، فتقدم مشايخهم، وقد عرفوا الخليفة، فقبلوا الأرض، وقدموا ما أمكنهم من الطعام، وقالوا: يا أمير المؤمنين، عندنا تحفة نتحفك بها، قال: وما هي؟ قالوا: إنا كلنا بنو رجل واحد، وهو حي يرزق، وقد أدرك رسول الله ﷺ وحضر معه حفر الخندق، قال: ما اسمه ؟ قالوا: جبير بن الحارث، قال: أروني إياه، فأنزلوه في مهد كهيئة طفل، فذكر نحو قصة رتن الهندي[24]. قال: وكان ذلك سنة ست وسبعين وخمسمائة، وقد سقتها بتمامها في لسان الميزان [25] " .

2. قال ابن حجر [26]: "جعفر بن نسطور الرومي: أحد الكذابين الذين ادعوا الصحبة بعد النبي ﷺ بمئين من السنين، قرأته بخط مغلطاي مستدركاً على ابن الأثير، وكذا استدركه ابن الدباغ على ابن عبد البر، وكذا استدركه الذهبي في التجريد، لكن قال: الإسناد إليه ظلمات، والمتون باطلة، وهو دجال، أو لا وجود له،رئي بناحية فاراب من أرض الترك في سنة خمسين وثلاثمائة.

قلت (أي ابن حجر): لم تطب نفسي بإخراجه في القسم الأول " .

3. قال ابن حجر [27]: "سرباتك: بفتح أوله وسكون الراء ثم موحدة وبعد الألف مثناة ملك الهند، روى أبو موسى في الذيل من طريق بشر بن أحمد الأسفرايني صاحب يحيى بن يحيى النيسابورى حدثنا مكي بن أحمد البردعي سمعت إسحاق بن إبراهيم الطوسي يقول: هو ابن سبع وتسعين سنة، قال: رأيت سرباتك ملك الهند في بلدة تسمى قنّوج – بقاف ونون ثقيلة وواو ساكنة وبعدها جيم، وقيل ميم بدل النون–، فقلت له: كم أتى عليك من السنين؟ قال: سبعمائة وخمس وعشرون سنة، وزعم أن النبي ﷺ أنفذ إليه حذيفة وأسامة وصهيباً يدعونه إلى الإسلام فأجاب وأسلم، وقبّل كتاب النبي ﷺ، قال الذهبي في التجريد: هذا كذب واضح " .

4. قال ابن حجر [28]:"مكلبة بن ملكان الخوارزمي : شخص كذاب، أو لا وجود له، زعم أن له صحبة، فأخرج له الخطيب وأبو إسحاق المستملي والمستغفري من طريق المظفر بن عاصم بن أبي الأغر العجلي ويكنى أبا القاسم وكان قدومه من سامرا إلى خوارزم في سنة إحدى عشرة وثلاثمائة أحد الكذابين، وزعم أنه لقي مكلبة بن ملكان فحدثه أنه غزا مع رسول الله ﷺ أربعا وعشرين غزوة، ومع سراياه ..... قال: ابن الأثير: وكان ترك هذا أصلح، وقال الذهبي بعد إيراده: هذا هو الكذاب، قال ابن الجوزي في ترجمة المظفر: زعم أنه لقي بعض الصحابة فكذب".

5. قال ابن حجر [29]: "أبو الحسن الراعي، ذكره الذهبي في التجريد، فقال: كذاب،

ادعى الصحبة ولا وجود له، تفرد عنه علي بن غوث شيخ روى عنه صدر الدين بن حمويه الجويني، والمؤيد محمد بن علي الحلبي، عنه فهو ثلاثي كذاب. وقال في الميزان: أبو الحسن بن نوفل الراعي قال: حملت النبي ﷺ ليلة انشق القمر، قال علي بن غوث: لقيته بتركسان بعد الستمائة".

والأمثلة على هذه القرينة كثيرة [30].

المطلب الثاني

كون من وُصِف الصحبة كان قبل البعثة أو لم يثبت إسلامه أصلاً ومات كافراً

ومن أمثلة هذه القرينة:

1. قال ابن حجر [31]:"أسقف نجران، ذكره أبو موسى في الذيل وقال: لا أدري أسلم أو لا، ثم ساق حديث ابن إسحاق عن جبلة، عن ابن مسعود- أن أسقف نجران جاء إلى النبي ﷺ، فقال: ابعث معي رجلا أمينا. فقال النبي ﷺ: " لأبعثن معك رجلا أمينا حق أمين " الحديث، وليس فيه ذكر إسلامه، وقد ذكر ابن إسحاق أن أسقف نجران لم يسلم. وقد قيل: إن أسقف نجران هذا اسمه الحارث بن علقمة، من بني بكر بن وائل، والأسقف نعت من نعوت أكابر النصارى ".

2. قال ابن حجر [32]: "ثابت بن المنذر بن حرام بن عمرو، من بني مالك بن النجار ابن أوس ،شهد بدرا، هكذا قال ابن منده، ثم روى بسنده إلى ابن إسحاق قال في تسمية من شهد بدرا من بني مالك بن النجار بن أوس بن ثابت بن المنذر، فذكره، وتعقبه أبو نعيم فقال: هذا وهم ظاهر، لأن النجار هو ابن ثعلبة بن مالك، وإنما الصواب ما رواه إبراهيم بن سعد وغيره عن ابن إسحاق، قال: شهد بدرا من بني عمرو مالك بن النجار أوس بن ثابت بن المنذر بن حرام. انتهى

قال ابن حجر: وكيف خفي على هذا الإمام أن ثابت بن المنذر والد حسان وإخوته لم يدرك الإسلام ".

3. قال ابن حجر [33]: "الربيع بن زياد بن عبد الله بن سفيان بن ناشب بن هدم بن عوذ بن غالب بن قطيعة بن عبس العبسي، مشهور في الجاهلية، وكان ينادم النعمان بن المنذر، ويقال: إنه أحد الكملة، ولم أر من ذكر أنه أدرك الإسلام إلا الرشاطيّ، فذكر في ترجمة الأشعري قصة للربيع بن زياد الحارثي مع عمر، فقال الرشاطيّ: هو الربيع ابن زياد العبسي، والقصة مشهورة للحارثيّ، فوهم الرشاطيّ وهم فاحشاً ".

4. عمارة بن الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم: قال ابن حجر[34]: "استدركه ابن فتحون وعزاه لمقاتل، فإنه قال في تفسيره في قوله تعالى: "ذرني ومن خلقت وحيدا" قال: نزلت في الوليد بن المغيرة، كان له من الولد سبعة، أسلم ثلاثة: خالد، وهشام، وعمارة، كذا قال، وأورده الثعلبي في تفسيره عن مقاتل، والصواب خالد وهشام والوليد، فأما عمارة فإنه مات كافراً، لأن قريشاً بعثوه إلى النجاشي، فجرت له معه قصة، فأصيب بعقله، وهام مع الوحش. وقد بينت أنه ممن دعا النبي ﷺ عليهم من قريش لما وضع عقبة بن أبي معيط سلى الجزور على ظهره وهو يصلي".

والأمثلة على هذه القرينة كثيرة [35].

المطلب الثالث

كون من وُصِف بالصحبة ارتد ومات على ردته والعياذ بالله

ومن أمثلة هذه القرينة:

1. قال ابن حجر[36]: "ربيعة بن أمية بن خلف بن وهب بن حذافة بن جمح القرشي الجمحي أخو صفوان، أسلم يوم الفتح، وكان شهد حجة الوداع، وجاء عنه فيها حديث مسند، فذكره لأجله في الصحابة من لم يمعن النظر في أمره، منهم البغوي وأصحابه؛ ابن شاهين، وابن السكن، والباوردي والطبراني، وتبعهم ابن مندة، وأبو نعيم .

ثم قال ابن حجر: لكن ورد أنه ارتد في زمن عمر، فروى يعقوب بن شيبة في مسنده، من طريق حماد، عن محمد بن عمرو، عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب- أن

أبا بكر الصديق كان أعبر الناس للرؤيا، فأتاه ربيعة بن أمية، فقال: إني رأيت في المنام كأني في أرض معشبة مخصبة، وخرجت منها إلى أرض مجدبة كالحة، ورأيتك في جامعة من حديد عند سرير أبي الحشر، فقال: إن صدقت رؤياك فستخرج من الإيمان إلى الكفر، وأما أنا فإن ذلك ديني جمع لي في أشد الأشياء إلى يوم الحشر.

قال: فشرب ربيعة الخمر في زمن عمر، فهرب منه إلى الشام، ثم هرب إلى قيصر فتنصر ومات عنده.

2. قال ابن حجر[37]: رجّال، بتشديد الجيم، وضبطه عبد الغني بالمهملة قال الأمير: الأكثر على أنه بالجيم، ابن عنفوة- بنون وفاء- الحنفي، ذكره ابن أبي حاتم، فقال: قدم على النبي ﷺ في وفد بني حنيفة، وكانوا بضعة عشر رجلا فأسلموا، سمعت أبي يقول ذلك.

قلت (ابن حجر): لكنه ارتد وقتل على الكفر، فروى سيف بن عمر في الفتوح، عن مخلد بن قيس العجلي، قال: خرج فرات بن حيان، والرجّال بن عنفوة، وأبو هريرة من عند رسول الله ﷺ فقال: "لضرس أحدهم في النار أعظم من أحد، وإن معه لقفا غادر "، فبلغهم ذلك إلى أن بلغ أبا هريرة وفراتاً قتل الرجّال فخرا ساجدين[38].

وهناك أمثلة أخر لكنها قليلة [39].

المطلب الرابع

كون من وُصِف بالصحبة إنما لقي النبيَّ ﷺ وهو غير مسلم

ومن أمثلة هذه القرينة:

1. قال ابن حجر[40] : سويد بن الصامت بن خالد بن عقبة الأوسي، ذكره ابن شاهين، وقال: يشك في إسلامه، وقال أبو عمر: أنا أشك فيه كما شك غيري، ذكره بعضهم معتمدا على ما روى ابن إسحاق عن عاصم بن عم، عن أشياخ من قومه

قالوا: قدم سويد بن الصامت معتمرا، فدعاه رسول الله ﷺ إلى الإسلام فلم يبعد، وقال: إن هذا القول حسن، ثم انصرف فقتل، فكان رجال من قومه يقولون: إنا لنراه مسلماً.

قلت (ابن حجر): فإن صح ما قالوا لم يعد في الصحابة، لأنه لم يلق النبي ﷺ مؤمناً.

2. قال ابن حجر [41]: عبد الله بن صائد، وهو الذي يقال له ابن صياد، ذكره ابن شاهين، والباوردي، وابن السكن، وأبو موسى في الذيل، قال ابن شاهين: كان أبوه من اليهود، ولا يدري من أي قبيلة هو، وهو الذي يقال إنه الدجال، ولد على عهد رسول الله ﷺ أعور مختونا، ومن ولده عمارة بن عبد الله بن صياد، وكان من خيار المسلمين من أصحاب سعيد بن المسيب، روى عنه مالك وغيره، ولم يزد أبو موسى على هذا.

ثم ذكر ابن حجر بعض أخباره ثم قال: وفي الجملة لا معنى لذكر ابن صياد في الصحابة، لأنه إن كان الدجال فليس بصحابي قطعاً، لأنه يموت كافراً، وإن كان غيره فهو حال لقيه النبي ﷺ لم يكن مسلماً، لكنه إن كان مات على الإسلام يكون كما قال ابن فتحون على شرط كتاب الاستيعاب.

المطلب الخامس

كون من وُصِف بالصحبة وُلِد بعد وفاة النبي ﷺ

ومن أمثلة هذه القرينة:

1. قال ابن حجر [42]:جعفر بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي- روى ابن منده من طريق إبراهيم بن العلاء. وأبو نعيم من طريق الحسن بن عرفة، كلاهما عن هشام ابن عروة، عن أبيه- أن عبد الله بن الزبير وجعفر بن الزبير بايعا النبي ﷺ وهما ابنا سبع سنين، قال ابن منده: هو وهم، والصواب ما رواه أبو اليمان وغيره عن إسماعيل

بهذا الإسناد أن عبد الله بن الزبير وعبد الله بن جعفر بايعا.

قلت (ابن حجر): كأن الغلط فيه من إسماعيل، فإن إبراهيم بن العلاء لم يتفرد به، والحق ما قال ابن منده، فإن جعفر بن الزبير ولد بعد موت النبي ﷺ بدهر، وهو أصغر من عروة.

2. قال ابن حجر [43]: عبد الله بن الحارث: بن أبي ربيعة المخزومي، ذكره ابن عبد البر، فقال: روى ابن خديج عن عبد الله بن أبي أمية، عن عبد الله بن الحارث بن أبي ربيعة عن النبي ﷺ في قطع السارق، قال: وأظنه هو عبد الله بن الحارث بن عبد الله ابن عياش بن أبي ربيعة، أخو عبد الرحمن بن الحارث، فإن كان هو فحديثه مرسل لا شك فيه. انتهى كلام أبي عمر، فأما عبد الرحمن بن الحارث فقد ذكر ابن أبي حاتم، قال: إنه روى عن أخيه عبد الله بن الحارث، وحديث عبد الرحمن عند البخاري في الأدب المفرد والسنن الأربعة، وذكره العجلي، فقال: تابعي ثقة، ووثقه ابن سعد، وقال: مات في خلافة المنصور وقيل: كان مولده سنة ثمانين من الهجرة، وأما أخوه عبد الله فهو أكبر منه. وقال النسائي: ليس بالقوي.

3. قال ابن حجر [44]: محمد بن الأشعث بن قيس الكندي،... ذكر ابن منده أنه ولد في عهد النبي ﷺ. وقال الزبير بن بكار عن محمد بن الحسين بن زبالة: كان المحمدون الذين يكنون أبا القاسم أربعة: محمد بن علي بن أبي طالب، ومحمد بن طلحة، ومحمد بن سعد، ومحمد بن الأشعث، قال أبو نعيم: لا يصح لمحمد بن الأشعث صحبة.

قلت (ابن حجر): ولا رؤية، لأن أمه أم فروة بنت أبي قحافة أخت أبي بكر، وإنما تزوجها الأشعث في خلافة أبي بكر لما أُقدم بعد أن ارتد، وجِيء به من اليمن إلى المدينة أسيراً، فمنّ عليه أبو بكر، فتزوج أخت أبي بكر الصديق في قصة مشهورة.

وهناك امثلة أخرى لهذه القرينة [45].

المطلب السادس

كون والد من وُصِف بالصحبة صغيراً في عهد النبي ﷺ

ومن أمثلة ذلك:

1. قال ابن حجر [46]:عبد الرحمن بن الفضل بن العباس الهاشمي، تابعي أرسل حديثا، فذكره بعضهم في الصحابة، وقال أبو حاتم: هو من التابعين، روى عنه يزيد ابن أبي زياد.

قلت (ابن حجر): وأبوه كان أسن ولد العباس، ومع ذلك كان في حجة الوداع شابا، كما ثبت في الحديث الصحيح في نظره للخثعمية، وقوله ﷺ للعباس: رأيت شابا وشابة.

2. قال ابن حجر [47]:محمد بن سهل بن أبي حثمة الأنصاري المدني، قال أبو موسى في الذيل: ذكره بعض الحفاظ، ثم أخرج من طريق شعبة عن واقد بن محمد سمعت صفوان بن سليم يحدث عن محمد بن سهل بن أبي حثمة أو عن سهل بن أبي حثمة، عن النبي ﷺ في سترة المصلي.

قلت (ابن حجر): هو مرسل أو منقطع، لأنه إن كان المحفوظ عن محمد بن سهل فهو مرسل، لأنه تابعي لم يولد إلا بعد موت النبي ﷺ بمدة، فإن النبي ﷺ لما مات كان سن سهل بن أبي خيثمة ثمان سنين، وإن كان عن سهل فهو منقطع، لأن صفوان لم يسمع من سهل، وعلى تقدير ذلك فلا يدخل هذا السند في ذلك، والله أعلم.

وهناك أمثلة أخرى [48].

****

المبحث الثاني

القرائن المتعلقة بالوهم والتصحيف والخطأ

وهذه القرائن هي الأكثر، وصورها متعددة:

المطلب الأول

تصحيف اسم الراوي

ومن أمثلة هذه القرينة:

1. قال ابن حجر[49]: أُثاثة بن أُثال أبو أمامة الحنفي- كذا سماه ابن الطّلاع في أحكامه، وعزاه للمدونة وغيرها، وهو تصحيف، وإنما هو ثمامة .

2. قال ابن حجر [50]:أسد بن ربيعة الجعفري الشاعر، له صحبة، مات في أول ولاية معاوية، وله مائة وأربعون سنة، ذكره السمعاني، كذا رأيته بخط بعض المتأخرين في كتاب جمعه في الصحابة، وأورده في حرف الألف، وهو تصحيف منه، وإنما هو لبيد بن ربيعة الشاعر المشهور.

3. قال ابن حجر [51]:الحارث بن عتبة، ذكره ابن قانع، وأخرج له من طريق سويد ابن سعيد عن إسحاق بن أبي فروة، عن عبيد الله بن أبي رافع عنه سمعت النبي ﷺ يقول: "لا هجرة بعد الفتح" الحديث، وتبعه ابن فتحون، وهو غلط نشأ عن تصحيف، والصواب الحارث بن غَزِيّة- بفتح المعجمة وكسر الزاي وتشديد التحتانية - وقد أخرجه ابن قانع بعد ذلك من رواية يحيى بن حمزة عن إسحاق على الصواب وسياق المتن أتم من سياق سويد.

4. قال ابن حجر [52]:أبو حسنة الخزاعي، ذكره بعضهم في الصحابة، وهو خطأ نشأ عن تصحيف، وأسند من طريق أبي ضمرة أنس بن عياض عن هشام بن عروة عن أبيه أن أبا حسنة الخزاعي صاحب البدن أخبره أنه سأل النبي ﷺ عما يعطب من

البدن، قال الحافظ صالح جزرة: صحفه أبو ضمرة تصحيفا عجيبا، وذلك أنه كان فيه: أن ناجية الخزاعي، فزيدت ألف قبل ناجية ومدت الجيم فصارت أبا حسنة.

والأمثلة كثيرة جداً [53].

المطلب الثاني

الوهم بجعل الراوي الواحد راويين أو أكثر

ومن أمثلة ذلك:

1. قال ابن حجر[54]: ثابت بن يزيد الأنصاري، ذكره الباورديّ وأبو نعيم في الصّحابة، وأخرجا من طريق شريك عن أبي إسحاق عن عامر بن سعد قال: دخلت على قرظة بن كعب وثابت بن يزيد وابن مسعود، وعندهم جوار وأشياء فقلت: تفعلون هذا وأنتم من الصّحابة؟ قالوا: إنه رخّص لنا في اللهو عند العرس.

قلت: وثابت بن يزيد هذا هو ابن وديعة، ووهم من جعله اثنين، فقد روى أبو داود الطيالسي في مسنده عن شعبة عن أبي إسحاق هذا الحديث، فقال: ثابت بن وديعة، وهو المحفوظ من طرق كثيرة عن أبي إسحاق.

وأعجب من ذلك أنّ ابن أبي حاتم تحرّف عليه اسم وديعة فصار وداعة، وغاير بينه وبين ثابت بن يزيد بن وديعة وقال ما نصّه: ثابت بن يزيد بن وداعة كوفي له صحبة. روى عنه البراء، وزيد بن وهب، وعامر بن سعد، وكان قال قبل ذلك ثابت بن يزيد ابن وديعة، فذكر نحو ذلك، وقال قبل ذلك ثابت بن زيد له صحبة، وروى عنه عامر ابن سعد، فصيّر الواحد ثلاثة.

2. قال ابن حجر[55]: قبيصة، غير منسوب، ذكره ابن منده، وأخرج من طريق محمد ابن الفضل عن عطاء عن ابن عباس قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أخواله يقال له قبيصة، فسلم عليه. الحديث، وتعقبه أبو نعيم بأنه قبيصة بن المخارق الهلالي، كذا أخرجه الطّبراني من وجه آخر، عن عطاء، عن ابن عباس، قال: قدم قبيصة بن

المخارق الهلالي على رسول الله ﷺ فسلّم عليه ورحّب به فذكر الحديث بعينه، والمراد بقوله: من أخواله ابنُ عباس، لأنّ أمه هلالية، وظنّ ابن منده أن الضمير للنّبيّ ﷺ، وليس أخواله من بني هلال، فأفرده بترجمة، فلزم من هذا ومما قبله[56] أن الواحد صار أربعة.

وهناك أمثلة أخرى [57].

المطلب الثالث

وهم ناشئ عن إسقاطٍ في اسم الراوي الموصوف بالصحبة

ومن أمثلة ذلك:

1. قال ابن حجر [58]: غرقدة، والد شبيب، ذُكر في الصحابة ولا يصحّ، هكذا قال ابن منده، وقال أبو موسى في الذيل: لم يورد أبو عبد الله حديثه، وأورده أبو بكر بن أبي علي من طريق زكريا بن عدي عن سلام عن شبيب بن غرقدة عن أبيه: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لا يجني جان إلّا على نفسه، لا يجني والد على ولده، ولا ولد على والده" .

قلت (ابن حجر): وهذا غلط نشأ عن إسقاط، وذلك أن شبيب بن غرقدة إنما رواه عن سليمان بن عمرو بن الأحوص عن أبيه، فسقط سليمان من هذه الرواية، فصار الضمير في قوله: "عن أبيه" يعود على شبيب، وليس كذلك، وقد رواه ابن ماجة، من طريق زياد بن علاقة، عن شبيب على الصواب، وذكر المتن بهذه الألفاظ، وكذا رواه الترمذي في حديث طويل، وأورد أبو داود والنسائي بعض الحديث مفرقا من طريق أبي الأحوص عن زياد، وأبو الأحوص المذكور هو سلام بن سليم المذكور في رواية زكريا بن عدي.

2. قال ابن حجر[59]: مسعود بن قيس بن خلدة بن مخلد الزرقيّ، ذكره أبو عمر فقال: شهد بدرا، كذا قال ابن الكلبيّ، وفيه نظر.

قلت (ابن حجر): مسعود بن سعد بن قيس إلى آخر النسب سقط ذكر أبيه، فنسب إلى جده، فأشكل أمره.

وهناك أمثلة أخرى [60].

المطلب الرابع

التصحيف بسبب خطأ نحوي

وهو من الأسباب الطريفة في التصحيف ومن أمثلته:

1. قال ابن حجر [61]: ثابت بن أبي زيد الأنصاري ،ذكره بعضهم مستندا إلى قول الحاكم في علوم الحديث عزرة بن ثابت ومحمد بن ثابت وعلي بن ثابت، أبوهم ثابت ابن أبي زيد صاحب رسول الله ﷺ انتهى.

وصاحب: مجرور، صفة لأبي زيد، وكأن من ذكره في الصحابة ظنه مرفوعا فيكون صفة لثابت، وليس كذلك والله أعلم.

2. قال ابن حجر [62]:ثابت بن مسعود، ذكره عبدان مختصرا، وقال: لا نعرف له ذكراً إلا في حديث صفوان بن محرز، وذكره سعيد بن يعقوب السراج في الصحابة، وأخرج له من طريق حماد عن ثابت البناني عن صفوان بن محرز قال: كنت أصلي خلف المقام وإلى جنبي رجل من أصحاب النبي ﷺ يحسبه ثابت بن مسعود، قال: وكنت إذا جهرت بالقراءة خفض صوته، فلم أر جاراً أحسن من جواره، وكنت إذا تتعتعت فتح علي، فلما انصرفت دخلت الطواف فلحقني فأخذ بيدي فقال: "إن الأرواح جنود مجندة ..." الحديث، قال أبو موسى في الذيل: كذا أورده، والعجب من حافظين كيف يتواردان على هذا الوهم؟ فإن الصواب يحسبه ثابتٌ – وهو البناني – ابنَ مسعود، فابن مسعود مفعول ثان ليحسبه. والمراد به عبد الله بن مسعود.

قلت (ابن حجر): وقد وافقهما الباوردي على ذلك، وترجم لثابت بن مسعود، وأخرج الحديث في ترجمته من طريق حماد بن ثابت. وأما أبو عمر فقال: ثابت بن

مسعود، قال صفوان بن محرز: كان جاري رجلاً من أصحاب النبي ﷺ أحسبه ثابت ابن مسعود، فلم أر أحسن جوارا منه، وذكر الخبر، هذا لفظه، وقد اقتضى له حذف ثابت الراوي له عن صفوان الجزم بأن الذي ظنه ابن مسعود هو صفوان. وقد عاب الذهبي في التجريد ذلك على أبي عمر.

3. قال ابن حجر[63] : جبلة بن شراحيل، أخو حارثة، جعل له ابن منده ترجمة مفردة، فرد ذلك عليه أبو نعيم، وقال: إنما هو جبلة بن حارثة أخو زيد المتقدم، وحارثة أبوه لا أخوه، وهذا هو الصواب.

قلت (ابن حجر): وسبب الوهم فيه أن في آخر قصة زيد بن حارثة من طريق أولاده كما سيأتي في ترجمة أبيه حارثة، فقال حارثة يا بُني، أما أنا فإني مواسيك بنفسي، وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، فآمن حارثة بن شراحيل، وأبى الباقون، ورجعوا إلى البرية، ثم إن أخاه جبلة رجع فآمن بالنبي ﷺ، فابن منده جعل الضمير في قوله: أخاه يعود على حارثة، لأنه أقرب مذكور، وأبو نعيم جعله يعود على زيد لأنه المحدَّث عنه، وكلاهما محتمل، لكن يترجح ما قال أبو نعيم بأن جبلة بن حارثة معروف في الصحابة باسمه وصحبته، بخلاف عمه زيد، فإنه لم يسم إلا في هذه الرواية المحتملة. فالله أعلم.

وهناك أمثلة أخرى [64].

المطلب الخامس

وهم يجعل اسم الراوي في الرجال وهو من النساء

ومن أمثلته:

1. قال ابن حجر [65]:جارية بنت عمرو بن المؤمل، كانت ممن يعذب في الله فاشتراها أبو بكر، ذكرها ابن سعد بعد أميمة بنت رقيقة، وقيل بريرة، مولاة عائشة، فقال: وليست هي بنت عمرو، إنما كانت أمة لآل عمرو، فلعله كان فيه جارية بيت[66]،

بفتح الموحدة وسكون التحتانية، وهذا اللفظ يطلق على آل الرجل وعلى زوجته، فالمراد هاهنا الأول. والمعروف فيها جارية بني عمرو بن المؤمل، أو جاريةُ ابنِ عمرو ابن المؤمل، وقد ظنها بعضهم رجلا، وصحف، فقال: حارثة [67]- بالمهملة والمثلثة وبالله التوفيق.

2. قال ابن حجر [68]: سلمى خادم النبي ﷺ، ذكره ابن شاهين، وتبعه أبو موسى، فأخرج من طريق جعفر الصادق عن أبيه عن سلمى خادم النبي ﷺ أن أزواج النبي ﷺ كن يجعلن رؤوسهن أربعة قرون، فإذا اغتسلن جمعنها" الحديث، وسلمى امرأة [69]وهي أم رافع زوجة أبي رافع، فظن أن قوله خادم النبي ﷺ رجلاً، وليس كذلك، وذكر ابن شاهين وأبو موسى من طريقه أن الراوي قال مرة في هذا الحديث: عن سالم خادم النبي ﷺ، فكأنه تغير من سلمى. والله أعلم.

وهناك أمثلة أخرى لهذه القرينة [70].

المطلب السادس

وهم يجعل اسم الراوي في النساء وهو من الرجال

وقد وقفت على مثال واحد لهذه القرينة:

قال ابن حجر [71]: أم فروة، ظئر النبي ﷺ، ذكرها المستغفري وأخرج من طريق إسحاق بن أبي إسرائيل عن مؤمل بن إسماعيل عن سفيان- هو الثوري عن أبي إسحاق عن أم فروة عن النبي ﷺ، قالت: قال لي النبي ﷺ: «إذا أويت إلى فراشك فاقرئي(قل يا أيها الكافرون) فإنها براءة من الشرك" .

قال أبو موسى: اختلف في راوي هذا الحديث، فقيل: فروة وقيل: أبو فروة، وقيل: نوفل. وهذا- يعني أم فروة- أغرب الأقوال.

قلت(ابن حجر) : بل هو غلط محض، وإنما هو أبو فروة [72]، وكأنّ بعض رواته لما رأى عن أبي فروة ظئر النبي ﷺ ظنه خطأ، والصواب أم فروة، فرواه على ما ظن،

فأخطأ هو، واسم الظئر لا يختص بالمرأة المرضعة، بل يطلق على زوجها أيضا.

المطلب السابع

وهم يجعل تسم مكان اسماً لراوٍ

وقد وقفت على مثال واحد:

قال ابن حجر[73]: رومة الغفاري صاحب بئر رومة، أورده ابن منده، فقال: يقال إنه أسلم، روى حديثه عبدالله بن عمر بن أبان عن المحاربي عن أبي مسعود عن أبي سلمة عن بشر بن بشير الأسلمي عن أبيه قال: لما قدم المهاجرون المدينة استنكروا الماء وكانت لرجل من بني غفار عين يقال لها رومة كان يبيع القربة منها بالمد، فقال له رسول الله ﷺ: "بعنيها بعين في الجنة" ، فقال: يا رسول الله، ليس لي ولا لعيالي غيرها، فبلغ ذلك عثمان، فاشتراها بخمسة وثلاثين ألف درهم، ثم أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، أتجعل لي مثل الذي جعلت لرومة عيناً في الجنة؟ قال: نعم، قال: قد اشتريتها وجعلتها للمسلمين.

قلت (ابن حجر): تعلق ابن منده على قوله: أتجعل لي مثل الذي جعلت لرومة ظناً منه أن المراد به صاحب البئر، وليس كذلك، لأن في صدر الحديث أن رومة اسم البئر، وإنما المراد بقوله جعلت لرومة، أي لصاحب رومة أو نحو ذلك.

ثم ذكر قصة البئر.

المطلب الثامن

وهم يقلب (الصفة) إلى (اسم)

ومن أمثلة ذلك:

1. قال ابن حجر[74]:عجوز بن نمير، أورده أبو نعيم في الصحابة، وهو خطأ نشأ عن تصحيف، فأخرج من طريق نصر ابن حماد عن شعبة عن الجريري عن أبي السليل عن عجوز بن نمير قال: رأيت النبي ﷺ يصلي في الكعبة، كذا قال، وإنما هو عجوز

من بني نمير، كذلك أخرجه أحمد عن محمد بن جعفر غندر عن شعبة. وقد نبه على وهم أبي نعيم فيه أبو موسى.

2. قال ابن حجر[75]:عَرَكِي بفتحتين وكسر الكاف، ذكره ابن أبي حاتم في حرف العين، وقال: روى عن النبي ﷺ أنه سأله عن ماء البحر، وتبعه ابن السمعاني في الأنساب، فقال: هذا اسم يشبه النسبة، فذكر حديثه، وتبعه ابن ماكولا، وابن الأثير، وتعقبه النووي بأن ذكره في الأسماء وهم، فإن العركي وصف، وهو ملاح السفينة.

قلت (ابن حجر): والذي أعرفه عند أهل اليمن أنه صياد السمك، وربما قالوا: العروكي.

وهناك أمثلة أخرى[76].

المطلب التاسع
وهم يقلب اسم القبيلة اسماً للراوي

ومن الأمثلة على هذه القرينة:

1. قال ابن حجر [77]:جعفي بن سعد العشيرة. وهو من مذحج، وكان قد وفد على النبي ﷺ في وفد جعفة في الأيام التي توفي فيها النبي ﷺ، هكذا ذكره ابن أبي حاتم في كتابه، وتبعه أبو عمر فنقله عنه، ولم يتعقبه، قال ابن الأثير: هذا من أغرب ما يقوله عالم: فإن جعفي ابن سعد العشيرة مات قبل النبي ﷺ بدهر طويل، فإن بعض من صحبه بينه وبين جعفي من الآباء عشرة فأكثر.

قلت (ابن حجر): الذي أظنه أنه رأى في المغازي وفد جعفي بن سعد العشيرة من مذحج، كما جرت عادتهم من تراجمهم بأسماء القبائل، ثم يذكرون أسماء من وفد منهم، فكأنه تخيل أنه وفد- بفتح الفاء- فخرج له منه أن جعفي بن سعد العشيرة هو الوافد، وليس كذلك، لأنه صير الاسم فعلاً واسم القبيلة اسم الوافد، واللوم على أبي عمر في هذا أشد من اللوم على ابن أبي حاتم.

2. قال ابن حجر [78]:نمير بن عامر النميري، ذكره أبو موسى في الذيل، وأخرج من طريق جرير بن حازم، قال: رأيت في مجلس أيوب أعرابياً عليه جبة من صوف، فلما رأى القوم يتحدثون قال: حدثني مولاي قرة بن دعموص قال: أتيت المدينة فإذا النبي ﷺ الحديث، وفيه: وبعث النبي ﷺ الضحاك ساعياً، فجاءه بألف جلة، فقال له رسول الله ﷺ: "أتيت هلال بن عامر ونمير بن عامر فأخذت جلة أموالهم".

قلت: وهذا الحديث صحيح، إلا أن المراد بهلال بن عامر ونمير بن عامر القبيلتان المعروفتان، فظن أبو موسى أنه عنى رجلين ممن وجبت عليهما الزكاة، وتبع أبو موسى في ذلك ابنَ منده، فإنه ذكر هلال بن عامر بهذه القصة، وعليه فيه مثل ما ذكرت على أبي موسى.

المطلب العاشر

وهم يقلب (اسم الجنس) إلى (اسم للراوي)

وقد وقفت على مثال واحد هو:

قال ابن حجر[79]: هديل، ذكره أبو موسى في الذيل، وأخرج من طريق ابن أبي الدنيا بسنده إلى أبي السوداء، عن أبي سابط، قال: قال رسول الله ﷺ: "لو ترك شيء لشيء، لترك الهديل لأبويه".

قلت (ابن حجر): توهم أبو موسى أن الهديل هذا اسم رجل، وليس كذلك، وإنما هو اسم جنس، وهو بفتح الهاء بوزن عظيم: الفرخ الصغير الذكر من الحمام، والمراد بذكره هنا ضرب المثل، قال ذو الرمة الشاعر:

قلت أتبكي ذاتُ طوق تذكرت هديلاً وقد أودى الهديل قديماً

*****

المطلب الحادي عشر
وهم ناتج عن التصحيف السمعي

ومن أمثلة ذلك:

1. قال ابن حجر[80]: عامر بن عبد الله أبو عبد الله، ذكره ابن شاهين في الصحابة، وهو خطأ نشأ عن تصحيف سمعي، فأورد من طريق أبي أمية الطرسوسي عن أبي داود الطيالسي بسنده إلى أبي مصبِّح قال: كنا نسير في أرض الروم في صائفة وعلينا مالك بن عبد الله الخثعمي، إذ مر بعامر بن عبد الله وهو يقود بغلاً له وهو يمشي، فقال: يا أبا عبد الله، ألا تركب، فذكر الحديث: "من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار"، وهذا الحديث قد أخرجه أبو داود الطيالسي في مسندة بسنده المذكور، فقال فيه: إذ مر بجابر بن عبد الله، وكذا أخرجه ابن المبارك في كتاب الجهاد عن عتبة ابن أبي حكيم شيخ الطيالسي فيه، وهو في مسند أحمد، وصحيح ابن حبان، من طريق ابن المبارك.

2. قال ابن حجر [81]: عبيد القارئ رجل من بني خطمة، روى عن النبي ﷺ، روى عنه زيد بن إسحاق، كذا أورده ابن عبد البر، فوهم في تسميته، وإنما هو عمير، وكأنه وقع له فيه تصحيف سمعي.

وقد تقدم في عمير بن أمية على الصواب.

المطلب الثاني عشر
تصحيف أداة التحمل

ومن أمثلة ذلك:

1. قال ابن حجر[82]: عامر بن مالك بن صفوان، ذكره ابن قانع، وأخرج من طريق سليمان التيمي عن أبي عثمان عن عامر بن مالك عن صفوان رفعه: "الطاعون شهادة والغرق شهادة"، وهذا غلط نشأ عن تصحيف، وذلك أن الحديث معروف من هذا

الوجه، لكن عن عامر بن مالك عن صفوان وهو ابن أمية الجمحي، فتصحفت (عن) فصارت (ابن).

وقد أخرجه البخاري في «تاريخه» على الصواب، وكذا هو عند أحمد والنسائي، وقد استدركه ابن الدباغ وخفيت علته، وقد تنبه له ابن فتحون، فقال: أحسب أن ابن قانع وهم فيه، بل أقطع بذلك، وعامر بن مالك ذكره ابن حبان في الثقات.

2. قال ابن حجر[83]:عمرو بن أوس بن أبي أوس الثقفي، تابعي مشهور، حديثه في الكتب الستة. وذكره الجمهور في التابعين، وذكره الطبراني، وابن منده، وطائفة في الصحابة بسبب الحديث الذي أخرجوه من طريق الوليد بن مسلم، عن عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي، عن عثمان بن عمرو بن أوس، عن أبيه، قال: قدمت على النبي ﷺ في وفد ثقيف، والمشهور ما رواه الحفاظ، عن الطائفي المذكور، عن عثمان، وهو ابن عبد الله بن أوس، عن عمرو بن أوس، عن أبيه، فوقع في رواية الوليد إبدال (عن) فصارت (ابن)، فالصواب عن عثمان عن عمرو عن أبيه، والحديث حديث أوس.

وهناك أمثلة أخرى[84].

المطلب الثالث عشر

تصحيف كلمة لتصير أداة تحمل

ومن أمثلة ذلك:

1. قال ابن حجر[85] :ثعلبة البهراني، ذكره عبدان، وأورد له من طريق موسى بن أعين عن عبد الكريم الجزري عن فرات عن ثعلبة البهراني مرفوعا: «يوشك العلم أن يختلس" الحديث، وهذا غلط نشأ عن تصحيف، وإنما هو عن فرات بن ثعلبة، فصارت (بن) (عن)، والفرات بن ثعلبة تابعي معروف، ذكره ابن حبان في «ثقات

التابعين» ، وقال: روى عنه أهل الشام.

2. قال ابن حجر[86] :سعد بن هذيم، ذكره البغوي في الصحابة، وأخرج من طريق عثمان بن عمر عن يونس عن الزهري عن أبي خزامة أحد بني الحارث بن سعد بن هذيم، عن أبيه- أنه أخبره، قال: قلت: يا رسول الله، أرأيت أدوية نتداوى بها؟ الحديث، وأخرجه ابن منده من هذا الوجه، فقال: عن أبي خزامة، عن الحارث بن سعد بن هذيم، عن أبيه، وكذا أخرجه ابن زبر، من طريق فليح، عن الزهري- زاد فيه: (عن) أبي خزامة والحارث، وفي رواية البغوي تصحيف، وذلك أنه كان فيها عن (أبي خزامة) أحد بني الحارث فتصحف، فصارت (أخبرني)، وتغيرت في رواية فليح، فصارت (عن).

وقد رواه على الصواب الليث وابن المبارك وسليمان بن بلال، عن يونس، وكذا أخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني من طريق صالح بن كيسان عن الزهري.

وهناك مثال آخر لهذه القرينة [87].

المطلب الرابع عشر

وهم ناشئ عن قلب في الإسناد أو في اسم الراوي

ومن أمثلة ذلك:

1. قال ابن حجر[88]: بشير بن تيم، ذكره ابن أبي شيبة في الصحابة، وأخرج من طريق عبد اللَّه بن الأجلح عن أبيه عن عكرمة عن بشير بن تيم أن النبيّ ﷺ فادى بأهل بدر فداء مختلفا، وقال للعباس: "افد نفسك" الحديث.

قلت (ابن حجر): هو مقلوب، وإنما هو الأجلح عن بشير بن تيم عن عكرمة، وبشير بن تيم شيخ مكيّ يروي عن التابعين، وأدركه سفيان بن عيينة، ذكره البخاريّ، وابن أبي حاتم، ولبشير بن تيم خبر آخر مرسل، ذكره بسببه عبدان، فأخرج من طريق سعيد بن مزاحم عن معروف بن خرّبوذ عن بشير بن تيم، قال: لما كان ليلة مولد

النبيّ ﷺ رأى موبذان كسرى خيلاً وإبلاً قطعت دجلة. القصّة بطولها.

2. قال ابن حجر[89]: لبيد بن زياد، استدركه ابن الأمين على الاستيعاب، وعزاه لمسند الجوهري، وأنه روى عن النبي ﷺ حديثا في رفع العلم، وتبعه ابنُ بشكوال والذهبيُّ، وهو مقلوب، وإنما هو زياد بن لبيد المقدم ذكره في حرف الزاي، والحديث حديثه، وقد وقع مقلوبا في رواية النسائي أيضا في حديث عوف بن مالك.

وهناك أمثلة أخرى[90].

المطلب الخامس عشر

وهم ناشئ عن عدم تأمل في السياق

ومن أمثلة ذلك:

1. قال ابن حجر[91]: عامر بن حديدة الأنصاري، ذكره ابن عبد البرّ فيمن يكنى أبا زيد من الصحابة، وهو خطأ نشأ من عدم تأمل، وذلك أن الّذي في كتاب الكنى لأبي أحمد: أبو زيد قطبة بن عمرو، أو عامر بن حديدة، فالصحبة لقطبة، والتردّد في اسم أبيه: هل هو عمرو أبو عامر؟ .

2. قال ابن حجر[92]: عبد الرحمن بن سراقة: وقع في تهذيب الطبري ما يؤخذ منه أنّ له صحبة، وليس كذلك، فأخرج من طريق يحيى بن أيوب الغافقي عن الوليد بن أبي الوليد قال: كنت بمكة وعليها عثمان بن عبد الرحمن بن سراقة فسمعته يخطب: فقال يا أهل مكة، أقبلتم على عمارة البيت بالطواف، وتركتم الجهاد في سبيل اللّه، ولا سواء قووا المجاهدين، فإنني سمعت أبي يقول: من أظلّ غازياً أظله اللّه، ومن جهّز غازياً حتى يستقلّ كان له مثل أجره ... الحديث. قال: فسألت عنه: فقيل لي: هذا ابن بنت عمر بن الخطاب. قلت (ابن حجر): يعني عثمان بقوله: سمعت أبي- عمر بن الخطاب[93]، لا أباه عبد الرحمن بن سراقة، فإن الليث ويزيد بن الهاد وابن لهيعة رووا الحديث عن الوليد بن الوليد، فقالوا: عن عثمان بن عبد اللّه بن سراقة، عن عمر بن

الخطاب. أخرجه أحمد، وأبو يعلى، وابن ماجة، من طريق الليث، وابن أبي عمر، وابن ماجة أيضا من طريق الدراوَرْديّ، وأحمد، من طريق ابن لهيعة.

وهناك أمثلة أخرى [94].

المبحث الثالث

القرائن المتعلقة بالسند

وهذه القرائن لها صور:

المطلب الأول

وجود سقط في السند يوهم أن التابعيّ صحابيٌّ

ومن أمثلة ذلك:

1. قال ابن حجر [95]:إسماعيل بن زيد بن ثابت الأنصاري، ذكره أبو موسى في الذيل، وأخرج من طريق ابن مردويه بسنده عن زكريا بن إسماعيل الزيدي، من ولد زيد بن ثابت، عن أبيه، قال: خرجنا جماعة من الصحابة غداة من الغدوات مع رسول الله ﷺ حتى وقفنا في مجمع طرق، وطلع أعرابي يجبذ خطام بعير، الحديث، قال أبو موسى: إسماعيل هو ابن زيد بن ثابت، وهو تابعي، يروي عن أبيه، لا أعلم له إدراكا للنبي ﷺ، واستدل ابن الأثير على صحة ذلك بأن زيداً كان صغيراً على عهد النبي ﷺ، وقال: إسماعيل تابعي، ولا عبرة بإرسال هذا الحديث، فإن التابعين لم يزالوا يروون المراسيل.

كذا قال وفيه نظر، لأن السياق لو صح لأثبت لإسماعيل الصحبة، فإن التابعي وإن كان يرسل لكن لا يخبر بشيء لم يشاهده أنه شاهده، وأنت ترى في السياق قوله: خرجنا مع رسول الله ﷺ حتى وقفنا، لكن يجوز أن يحمل على المجاز، وهو خلاف الظاهر، والذي عندي أنه إما أن يكون سقط من الإسناد عن جده، أو أراد زكريا

بقوله: عن أبيه عن جده زيد، لأن الجد أب.

2. قال ابن حجر [96]: جبير بن النعمان بن أمية الأنصاري، والد خوات بن جبير، ذكره سعيد بن يعقوب السراج في الأفراد، وروى من طريق زيد بن أسلم عن خوات ابن جبير عن أبيه، قال: جلست مع نسوة فقال النبي ﷺ: «ما لك» ؟ فقلت: بعير شرد لي الحديث، وهذا غلط نشأ عن سقط، وإنما هو عن ابن خوات، والصحبة لخوات.

وهناك أمثلة كثيرة لهذه القرينة [97].

المطلب الثاني

كون السند واهياً أو معلولاً

ومن أمثلة ذلك:

1. قال ابن حجر [98]:بلال بن حمامة، روى عنه كعب بن نوفل في زواج فاطمة، قلت: فرق أبو موسى بينه وبين بلال المؤذن والحديث واه جدا، ولو ثبت لكان هو بلال بن رباح المؤذن.

2. قال ابن حجر[99] :ثابت بن معاذ الأنصاري، جاء ذكره في حديث لأنس ضعيف السند، ذكره الخطيب في المؤتلف من طريق القاسم بن خليفة حدثنا أبو يحيى التيمي إسماعيل بن إبراهيم عن مطير أبي خالد عن أنس بن مالك قال: كنا إذا أردنا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء أمرنا عليّاً أو سلمان أو ثابت بن معاذ، لأنهم كانوا أجرأ أصحابه عليه، فلما نزلت: إذا جاء نصر الله والفتح، فذكر حديثا منكراً في فضل عليّ فيه: "إنه أخي ووزيري وخليفتي في أهل بيتي وخير من أخلف بعدي" .

قال الخطيب: مطير مجهول، قلت (ابن حجر): وأبو يحيى التيمي ضعيف جدا.

وهناك العديد من الأمثلة [100].

المطلب الثالث

كون الراوي عن الموصوف بالصحبة لم يُدرك أحداً من الصحابة

ومن الأمثلة على ذلك:

1. قال ابن حجر[101] : عبد الرحمن بن أنيس، ذكره سبط الخياط في كتاب المبهج في القراءات في شيوخ نافع ابن أبي نعيم، وقال: له صحبة، وخلط في ذلك، فإن نافعاً ما لحق أحداً من الصحابة، وقال الذهبي في التجريد: هذا رجل مجهول.

2. قال ابن حجر [102]: محمد بن حويطب القرشي، حديثه عند خصيف الجزري، كذا أورده ابن عبد البر، وقد صرح البخاري بأن حديثه مرسل، فقال: محمد بن حويطب، عن النبي ﷺ، قاله عتاب يعني ابن بشير، عن خصيف مرسل. وكذا قال ابن أبي حاتم، ونقل عن أبيه أنه قال: لا أعرفه، وذكره العسكري في فضائل من روى عن النبي ﷺ مرسلا، ثم إن خصيفاً لم يلق أحداً من الصحابة إلا أنه قيل إنه رأى أنساً فقط، وجل روايته عن التابعين، كمجاهد، وسعيد بن جبير.

وهناك أمثلة أخرى [103].

المطلب الرابع

وجود سقط في السند

ومن أمثلة ذلك:

1. قال ابن حجر [104]:أنس بن أم أنس، ذكره البغوي وابن شاهين في الصحابة، وأخرجا من طريق محمد بن إسماعيل عن يونس بن عمران بن أبي أنس عن جدته أم أنس أنها قالت: يا رسول الله، جعلك الله في الرفيق الأعلى من الجنة، وأنا معك. قال أنس: قلت: يا رسول الله، علمني عملا، قال: "عليك بالصلاة" الحديث، قال البغوي: لا أعلم له غيره. انتهى، وهو خطأ نشأ عن سقط، والصواب قالت أم أنس: فقلت: يا رسول الله، إلى آخره، كذلك أخرجه الطبراني في ترجمة أم أنس من معجمه،

وقال: ليست هي أم أنس بن مالك. والله أعلم.

2. قال ابن حجر [105]:بذيمة والد علي- وهو بفتح أوله وكسر الذال المعجمة، ذكر في الصحابة، وهو خطأ نشأ عن سقط في الإسناد، قال ابن منده: ذكره ابن صاعد في الصحابة، وروى عن أحمد بن منيع عن أشعث بن عبد الرحمن عن الوليد بن ثعلبة عن علي بن بذيمة عن أبيه، قال: سمعت رسول الله ﷺ. فذكر حديثا في الدعاء انتهى كلام ابن منده، وذكره أبو نعيم، وقال: هو وهم، ولم يبين وجه الوهم، وهو سقوط أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود بين علي وأبيه، وإنما الحديث من مسند عبد الله بن مسعود، بينه مسعر في روايته عن علي بن بذيمة عن أبي عبيدة عن أبيه، أخرجه الحاكم في المستدرك وسأذكر الحديث إن شاء الله تعالى في ترجمة سالم بن عوف بن مالك.

وبذيمة ليس له صحبة ولا رؤية ولا رواية، وإنما هو من أبناء الأكاسرة، أسر وهو صغير في قتال الفرس، فوهبه سعد بن أبي وقاص لجابر بن سمرة، وذلك يوم المدائن، ذكر ذلك ابن سعد في الطبقات.

وهناك أمثلة أخرى [106].

المطلب الخامس
سقوط أداة التحمّل

ومن أمثلة ذلك:

1. قال ابن حجر [107]:الطفيل ابن أخي جويرية بنت الحارث زوج النبي ﷺ، ذكره ابن منده في الصحابة، وقال: روى الحسن بن سوار عن شريك عن جابر هو الجعفي عن عمته أم عثمان عن الطفيل بن أخي جويرية: سمع النبي ﷺ يقول: «من لبس الحرير في الدنيا"، وقال أبو نعيم: ذكره بعض المتأخرين، فذكر كلام ابن منده هذا ولم يتعقبه، وهو وهم من الحسن في قوله: سمع النبي ﷺ، وإنما رواه الطفيل عن عمته جويرية، كذلك أخرجه أحمد في مسنده عن الأسود بن عامر بن شاذان وحجاج

ابن محمد كلاهما عن شريك بهذا السند إلى الطفيل عن جويرية قالت: قال رسول الله ﷺ: "من لبس ثوب حرير في الدنيا ألبسه الله ثوبا من نار أو ثوب مذلة"، قلت(ابن حجر): وجابر ضعيف، والله أعلم.

2. قال ابن حجر [108]: كردوس بن قيس، أورده ابن شاهين في الصحابة، وهو خطأ نشأ عن سقط حرف واحد، فأخرج من طريق وهب بن جرير عن شعبة عن عبد الملك بن ميسرة عن كردوس رجل من الصحابة أن النبي ﷺ قال: "لأن أجلس هذا المجلس أحب إلي من أن أعتق أربع رقاب" وهذا الحديث رواه علي بن الجعد وغيره عن شعبة فقال عن كردوس عن رجل، فسقط من سند ابن شاهين (عن) قبل قوله رجل، وأخرجه أحمد عن أبي النضر عن شعبة عن عبد الملك عن كردوس بن قيس وكان قاصَّ العامة بالكوفة قال: أخبرني رجل فقال، وذكر كردوسا في التابعين ابن أبي حاتم وابن حبان وغيرهما.

وهناك أمثلة أخرى [109].

المطلب السادس

كون من وُصِف بالصحبة مذكوراً عند العلماء في التابعين

ومن أمثلة ذلك:

1. قال ابن حجر [110]: إسماعيل بن عبد الرحمن الأنصاري، تابعيّ ذكره ابن حبّان في ثقاته، وقد أرسل حديثا فذكره الباورديّ في الصّحابة، فروى من طريق عبد الرحمن ابن عبد اللَّه بن دينار، عن سهيل بن مالك، عن إسماعيل بن عبد الرحمن الأنصاري- أن رسول اللَّه ﷺ قال لعمار: "تقتلك الفئة الباغية"، وفي الإسناد ضرار بن صرد، وهو ضعيف، وأورده أبو موسى في الذّيل أيضا.

2. قال ابن حجر [111]: بريدة بن سفيان الأسلمي، تابعي مشهور مضعّف عندهم،

قال ابن حبان، في التابعين: قيل: إن له صحبة، وذكره عبدان لحديث أرسله، ووهم فيه أيضا في بعض الأسماء، وذلك أنه روى من طريق عبد الرحمن بن عبد الله عن الزهري عن بريدة بن سفيان الأسلمي أن رسول الله ﷺ بعث عاصم بن عدّي، وزيد بن الدّثنة، وخبيب بن عديّ، ومرثد بن أبي مرثد، فذكر الحديث في قصة قتل عاصم وغيره، ووهم في قوله عاصم بن عدي، وإنما هو عاصم بن ثابت. والحديث مخرج في الصّحيحين، من طرق عن الزهريّ، عن عمرو بن أبي سفيان عن أبي هريرة على الصّواب.

والأمثلة على هذه القرينة كثيرة[112].

ويُلحَق بهذه القرينة أن يورد أصحاب كتب المراسيل لحديث هذا الراوي في كتبهم، ومن أمثلة ذلك:

3. قال ابن حجر[113]: زياد السّهميّ، روى عن النّبيّ ﷺ أنه نهى أن تسترضع الحمقاء، وروى عنه ضمام بن إسماعيل، أورده أبو داود في المراسيل.

4. قال ابن حجر[114]: طلحة بن أبي قنان، تابعي معروف، أرسل حديثا فذكره بعضهم في الصحابة، وقال أبو أحمد العسكريّ بعد أن ذكره: حديثه مرسل، وكذا قال الدارقطنيّ في المؤتلف، وأخرج أبو داود حديثه في المراسيل.

وهناك أمثلة أخرى[115].

******

المبحث الرابع

قرائن متنوعة

المطلب الأول

كون من ادعى الصحبة غير عدل

ومن أمثلة ذلك:

1. قال ابن حجر[116]: عبد اللَّه بن المسور، تابعي صغير أرسل شيئا، فذكره بعضهم في الصحابة، وهو غلط، فأخرج العقيلي من طريق عبد الواحد عن خالد بن أبي كريمة عن عبد اللَّه بن المسور قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول اللَّه، إنه ليس لي ثوب أتوارى به، وقد كنت أحقّ من شكوت إليه. الحديث. وعبد اللَّه بن المسور هذا هو ابن عون بن عبد اللَّه بن جعفر بن أبي طالب هاشمي سكن المدائن، يكنى أبا جعفر، كذبوه وله ذكر في مقدمة صحيح مسلم، وروى عليّ بن المديني عن جرير عن رقبة أنه قال: كان عبد اللَّه بن المسور يضع الحديث، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق أخرى عن جرير عن مغيرة: كان عبد اللَّه بن مسور يفتعل الحديث. وقال عبد اللَّه بن أحمد: قال لي أبي: اضرب على حديثه، أحاديثه موضوعة.

2. قال ابن حجر[117]: عبد اللَّه بن ملاذ الأشعري، شيخ من أتباع التابعين أرسل حديثا، فذكره أحمد بن سنان القطان في الصحابة، وخطّأه في ذلك أبو حاتم وقال: ليست له صحبة، بل بينه وبين النبي ﷺ أربعة. وذكر الحديث الّذي رواه جرير بن حازم عنه عن نمير بن أوس عن مالك بن مسروح، عن عامر بن أبي عامر الأشعري عن أبيه:"نعم الحيّ الأزد والأشعريون"، قال ابن معين: لم يكن عنده غيره. وقال علي ابن المديني: عبد اللَّه بن ملاذ مجهول[118] وذكره أبو زرعة الدّمشقيّ، وابنُ سميع في الطبقة الرابعة.

المطلب الثاني

التفرد في وصف رجل بأنه صحابيّ

ومن أمثلة ذلك:

قال ابن حجر[119]: الربيع بن زياد بن عبد اللَّه بن سفيان بن ناشب بن هدم بن عوذ ابن غالب بن قطيعة بن عبس العبسيّ، مشهور في الجاهلية، وكان ينادم النعمان بن المنذر، ويقال: إنه أخذ الكملة، ولم أر من ذكر أنه أدرك الإسلام إلا الرشاطيّ، فذكر في ترجمة الأشعريّ قصة للربيع بن زياد الحارثي مع عمر، فقال الرشاطيّ: هو الربيع ابن زياد العبسيّ.

والقصّة مشهورة للحارثيّ، فوهم الرشاطيّ وهم فاحشاً.

وهناك أمثلة أخرى [120].

المطلب الثالث

ذكر الموصوف بالصحبة دون ذكر دليل على صحبته

ومن أمثلة ذلك:

1. قال ابن حجر[121]: دينار، والد عمرو، ذكره عبدان في الصّحابة، ولم يذكر ما يدل على صحبته ولا على إدراكه، نبّه عليه أبو موسى.

2. قال ابن حجر[122]: عبد اللَّه بن معقل بن مقرن المزني، ذكره ابن فتحون في ذيل الاستيعاب، ولم يذكر مستندا لذكره في الصحابة، وقد قال ابن قتيبة: ليست له صحبة ولا سماع ولا إدراك، وذكره في التّابعين ابن سعد والعجليّ والبخاريّ وابن حبّان وغيرهم.

الخاتمة

بعد هذه الجولة مع الحافظ ابن حجر في كتابه الإصابة نخلص إلى ما يأتي:

1. جهد ابن حجر الكبير في كتابه الإصابة في تحقيق القول بثبوت الصحبة أو عدمها.

2. التتبع الدقيق من ابن حجر لجهود العلماء السابقين مع بيان ما عليهم من ملاحظات.

3. اعتماد ابن حجر على قرائن متنوعة لنفي الصحبة؛ سواء أكانت هذه القرائن متعلقة بما اعتمده في تعريف الصحابي أم بالأوهام والأخطاء وغيرها.

4. كثير من القرائن كانت متعلقة بالوهم والتصحيف، واكتشاف ذلك يحتاج إلى تعدد في النسخ التي يطالعها العالم، ومراجعة لكتب المؤتلف والمختلف، والمتفق والمفترق، وغيرها من صنوف وأنوع علوم الحديث وغيرها من العلوم المتعلقة بالتاريخ، وهذه تحققت في الحافظ ابن حجر فهو ممن كانت له عناية بهذه العلوم وألف فيها، فصار الأمر عنده أسهل من غيره.

5. القرائن هي مؤشرات تدفع الباحث للتنقيب، فهي تلمح له بأن هناك خللاً ما، فيتتبع ذلك حتى يصل لحقيقة الأمر.

6. الأهمية الكبيرة لدراسة القرائن المحيطة بالراوي بشكل عام والصحابي بشكل خاص؛ لأن إثبات الصحبة يترتب عليه أمور تتعلق بشرف الصحبة والاتصال السند وغيرها.

7. أهمية كتب ابن حجر للباحثين في مجال الحديث وعلومه إذ لا يستغني عنها باحث لاستيعابها ودقتها وتحريرها.

ـ الإحالات والحواشي :

[1] لعل مما يظهر هذا الجهد رسالة الدكتور شاكر محمود عبد المنعم وعنوانها "ابن حجر العسقلاني مصنفاته ودراسة في منهجه وموارده في كتابه الإصابة: ابن حجر"، فقد زادت موارد ابن حجر في كتابه على (940) مصنفاً في مختلف العلوم، انظر 207/2 منها.

[2] انظر مقدمة الدكتور عبدالله التركي لتحقيق كتاب الإصابة: ابن حجر، 98/1 للاطلاع على طبعات الكتاب.

[3] مصادر ترجمة الحافظ ابن حجر كثيرة ولكني لخصت جُملاً من كتاب تلميذه السخاوي في الضوء اللامع، ومن كتاب شذرات الذهب لابن العماد، ومن شاء التفصيل فليراجع كتاب السخاوي الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر وهو كتاب مفرد في ترجمته، وهو مطبوع في ثلاثة أجزاء، وكتاب النجوم الزاهرة لابن تغري بردي 259/15 ، وكتاب حسن المحاضرة للسيوطي 363/1 ، وانظر كذلك كتاب ابن حجر العسقلاني ومصنفاته ودراسة منهجه وموارده في كتابه الإصابة: ابن حجر، للدكتور شاكر محمود عبد المنعم، فإنه ترجم له ترجمة واسعة، ولا تخلو مقدمة تحقيق كتاب من كتب ابن حجر من ترجمة له .

[4] الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي (المتوفى: 902هـ)، بيروت، دار الجيل، بدون طبعة، بدون تاريخ طباعة 36/2 رقم 104 .

[5] شذرات الذهب في أخبار من ذهب: عبد الحي بن أحمد ابن العماد الحنبلي (المتوفى: 1089هـ)، دمشق، دار ابن كثير، ط1، 1406هـ-1986م، 395/9 .

[6] الضوء اللامع: السخاوي، 36/2 .

[7] شذرات الذهب: ابن العماد، 395/9.

[8] انظر الضوء اللامع: السخاوي 37/2- 39.

[9] الضوء اللامع: السخاوي، 39/2.

[10] النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي (المتوفى: 874هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية،ط1، 1413هـ - 1992م، 259/15.

[11] حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (المتوفى : 911هـ)، مصر، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1387هـ – 1967م، 363/1.

[12] يمكن مراجعة مصنفاته في كتاب ابن حجر ومصنفاته للدكتور شاكر محمود.

[13] الضوء اللامع: السخاوي، 40/2، شذرات الذهب: ابن العماد، 399/9.

[14] الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ)،القاهرة ،مركز هجر، ط1، 1429هـ - 2008 م، 12/1- 15

[15] الإصابة: ابن حجر، 16/1

[16] معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (المتوفى: 395هـ)، بيروت، دار الفكر، بدون رقم طبعة، 1399ه-1979م، معجم مقاييس اللغة 76/5 مادة (ق ر ن).

[17] لسان العرب: محمد بن مكرم بن على ابن منظور (المتوفى: 711هـ)، بيروت، دار صادر، بدون رقم طبعة، بدون تاريخ طباعة، 335/13 مادة (ق ر ن).

[18] التعريفات: علي بن محمد بن علي الشريف الجرجاني (المتوفى: 816هـ)، القاهرة، دار الفضيلة، بدون رقم طبعة، بدون تاريخ طباعة، ص 146.

[19] التعريفات الفقهية: محمد عميم الإحسان المجددي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1424ه – 2003م، ص 173.

[20] قرائن ترجيح التعديل والتجريح: عبدالعزيز بن صالح اللحيدان، الرياض، ط1، دار التدمرية، 1430ه – 2009م، ص 15.

[21] انظر الموسوعة الفقهية الكويتية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، دار ذات السلاسل، ط3، 1404 – 1983م، 156/33، والدكتور وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، دمشق، دار الفكر، ط4، 1418ه-1997م، 5802/7 وما بعدها، والإثبات بالقرائن في الفقه الإسلامي: إبراهيم الفائز، بيروت، المكتب الإسلامي، ط2، 1403ه-1983م،ص62وما بعدها، ومعجم لغة الفقهاء: الدكتور محمد رواس قلعه جي، بيروت، دار النفائس، ط1، 1416ه-1986م، ص 330.

[22] ومستند ذلك هو حديث عبد الله بن عمر، قال: صلى بنا النبي ﷺ العشاء في آخر حياته، فلما سلّم قام، فقال: "أرأيتكم ليلتكم هذه، فإن رأس مائة سنة منها، لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد" رواه البخاري في صحيحه رقم 116، ومسلم في صحيحه رقم 2537، وحديث جابر بن عبد الله، قال: سمعت النبي ﷺ، يقول قبل أن يموت بشهر: " تسألوني عن الساعة؟، وإنما علمها عند الله، وأقسم بالله ما على الأرض من نفس منفوسة تأتي عليها مائة سنة " رواه مسلم في صحيحه رقم 2538 ، وانظر الإصابة: ابن حجر، 20/1- 21، و 45/5 .

[23] الإصابة: ابن حجر، رقم 1333.

[24] انظر الإصابة: ابن حجر، رقم 2772.

[25] لسان الميزان: أحمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ)، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ط1، 1423ه – 2002م، 421/2، رقم 1769.

[26] الإصابة: ابن حجر، رقم 1350.

[27] الإصابة: ابن حجر، رقم 3760.

[28] الإصابة: ابن حجر، رقم 8654.

[29] الإصابة: ابن حجر، رقم 9841

[30] انظر الإصابة: ابن حجر، التراجم ذوات الأرقام 521، 541، 2035، 2132، 3752، 7079، 8564، 8676، 1350، 2045، 2114، 2764، 2772، 4335، 7378، 8638، 8639، 8674، 8930، 9505، 10744.

[31] الإصابة: ابن حجر، رقم 524 .

[32] الإصابة: ابن حجر، رقم 1000

[33] الإصابة: ابن حجر، رقم 2761

[34] الإصابة: ابن حجر، رقم 6849

[35] انظر الإصابة: ابن حجر، التراجم ذوات الأرقام 534، 549، 552، 562، 569، 800، 876،2057، 2970، 3034، 3768، 3784، 3844، 4033، 4158، 6582، 6588،6755، 6782، 6802، 7080،7373، 7381، 7383، 7386، 7392، 7393، 7565، 8537، 8553، 8559، 8658، 8929، 9238، 10192.

[36] الإصابة: ابن حجر، رقم 2765.

[37] الإصابة: ابن حجر، رقم 2774.

[38] هذه الرواية ذكرها ابن حجر من رواية سيف بن عمر، وسيف ضعيف، قال ابن حجر في التقريب ص 262 رقم 2724: "صاحب كتاب الردة ضعيف الحديث ، عمدة في التاريخ ، أفحش ابن حبان القول فيه"، والأقوال فيه شديدة في تضعيفه واتهامه بالكذب والزندقة وغير ذلك، أنظر الكامل في الضعفاء لابن عدي 4/507، وتهذيب الكمال للمزي 12/324، وميزان الاعتدال للذهبي 3/353، وقد لا يفيد هنا كونه عمدة في التاريخ لأن الأمر تعلق بنفي شرف الصحبة لرجل من المسلمين، فالخبر ليس تاريخياً صرفاً، وهذه الرواية أيضاً جاءت من طريق الواقدي كما في المعجم الكبير للطبراني 4/283، والواقدي فيه ضعف شديد، قال ابن حجر في التقريب ص 498 رقم 6175: متروك مع سعة علمه.

[39] انظر الإصابة: ابن حجر، رقم 1353، 6681،

[40] الإصابة: ابن حجر، 3839.

[41] الإصابة: ابن حجر، رقم 6641.

[42] الإصابة: ابن حجر، رقم 1347.

[43] الإصابة: ابن حجر، رقم 6617

[44] الإصابة: ابن حجر، رقم 8540

[45] انظر الإصابة: ابن حجر، الأرقام 544، 1335، 2052، 2106، 2114، 2428، 6643، 6710، 6859، 6975، 7076، 8945، 9671، 9847.

[46] الإصابة: ابن حجر، رقم 6737.

[47] الإصابة: ابن حجر، رقم 8560.
[48] انظر الإصابة: ابن حجر، الأرقام 6643، 6880، 8671.
[49] الإصابة: ابن حجر، رقم 509.
[50] الإصابة: ابن حجر، رقم 518.
[51] الإصابة: ابن حجر، رقم 2054.
[52] الإصابة: ابن حجر، رقم 9842.
[53] انظر الإصابة: ابن حجر، الأرقام 519، 520، 527، 528، 533، 537، 538، 540، 543، 558، 559، 563، 995، 1001، 1013، 1320، 2079، 2107، 6685، 6923، 9480، وغيرها.
[54] الإصابة: ابن حجر، رقم 1003.
[55] الإصابة: ابن حجر، رقم 7364.
[56] ترجمة رقم 7363.
[57] انظر الإصابة: ابن حجر، الأرقام 574، 568، 797، 814، 831، 994، 1002، 1331، 1340، 1346، 3755، 3799، وغيرها.
[58] الإصابة: ابن حجر، رقم 6970
[59] الإصابة: ابن حجر، رقم 8605
[60] انظر الإصابة: ابن حجر، الأرقام 533، 801، 807، 809، 2360، 4018، 4020، 4044، 6583، 6634، وغيرها.
[61] الإصابة: ابن حجر، رقم 992.
[62] الإصابة: ابن حجر، رقم 997.
[63] الإصابة: ابن حجر، رقم 1330.
[64] انظر الإصابة: ابن حجر، الأرقام 1321، 1351، 2083، 2371.
[65] الإصابة: ابن حجر، رقم 11143.
[66] يقصد أنه تصحفت (بيت) إلى (بنت).
[67] أشار ابن حجر في ترجمة رقم 1324 إلى ذلك ولكن ذكره باسم (جارية) بالجيم المعجمة والياء المثناة.
[68] الإصابة: ابن حجر، رقم 3805.
[69] وقد أعاد ابن حجر ترجمتها مفصلة برقم 11462.
[70] انظر الإصابة: ابن حجر، رقم 7956 مع رقم 11934، ورقم 7072 مع رقم 11775.
[71] الإصابة: ابن حجر، رقم 12345.
[72] واسمه نوفل بن فروة الأشجعي، وقد ترجمه ابن حجر برقم 8871.

[73] الإصابة: ابن حجر، 2784.
[74] الإصابة: ابن حجر، رقم 6796.
[75] الإصابة: ابن حجر، رقم 6810.
[76] انظر الإصابة: ابن حجر، الأرقام 6814، 8613، 8633، 8650، 11037، 11527.
[77] الإصابة: ابن حجر، رقم 1351.
[78] الإصابة: ابن حجر، رقم 8946، وانظر كذلك رقم 9116.
[79] الإصابة: ابن حجر، رقم 9106.
[80] الإصابة: ابن حجر، رقم 6589.
[81] الإصابة: ابن حجر، رقم 6773.
[82] الإصابة: ابن حجر، رقم 6594.
[83] الإصابة: ابن حجر، رقم 6866
[84] انظر الإصابة: ابن حجر، الأرقام 6742، 6791، 6903، 8940.
[85] الإصابة: ابن حجر، رقم 1010.
[86] الإصابة: ابن حجر، رقم 6768.
[87] انظر الإصابة: ابن حجر، رقم8637، 3757.
[88] الإصابة: ابن حجر، رقم 819
[89] الإصابة: ابن حجر، رقم 7611
[90] انظر الإصابة: ابن حجر، الأرقام 999، 1007، 1357، 2039، 2042، 2116، 6888، 6929 وغيرها.
[91] الإصابة: ابن حجر، رقم 6587.
[92] الإصابة: ابن حجر، رقم 6721.
[93] فعمر هو جده لأمه والعرب تسمي الجد أباً.
[94] انظر الإصابة: ابن حجر، الأرقام 8667، 8946، 9847، 10557
[95] الإصابة: ابن حجر، رقم 527.
[96] الإصابة: ابن حجر، رقم 1334.
[97] انظر الإصابة: ابن حجر، الأرقام 1336، 1362، 2036، 2044، 2086، 3028، 4036، 4237، 6592، 6628 وغيرها.
[98] الإصابة: ابن حجر، رقم 831.
[99] الإصابة: ابن حجر، رقم 998.

[100] انظر الإصابة: ابن حجر، الأرقام 544، 2075،2086، 2774،3809، 4018، 6747، 6749، 6753، 6823، 6833، 6918، 7386، 8562، 8619، 10843.

[101] الإصابة: ابن حجر، رقم 6708.

[102] الإصابة: ابن حجر، رقم 8553.

[103] انظر الإصابة: ابن حجر، الأرقام 6664، 8512، 9242.

[104] الإصابة: ابن حجر، رقم 561.

[105] الإصابة: ابن حجر، رقم 806.

[106] انظر الإصابة: ابن حجر، الأرقام 813، 829، 2074، 2126، 3033، 4021، 4165، 4173، 6644، 6734، وغيرها.

[107] الإصابة: ابن حجر، رقم 4336.

[108] الإصابة: ابن حجر، 7547.

[109] انظر الإصابة: ابن حجر، الأرقام 540، 3823، 10123.

[110] الإصابة: ابن حجر، رقم 530

[111] الإصابة: ابن حجر، رقم 811

[112] انظر الإصابة: ابن حجر، الأرقام 529، 535، 531، 550، 555، 567، 575، 576، 578، 579، 999، 2123، 2045، 2052، 7544، 7550 وغيرها.

[113] الإصابة: ابن حجر، رقم 3030.

[114] الإصابة: ابن حجر، رقم 4340.

[115] انظر الإصابة: ابن حجر، الأرقام 3766، 3780، 6604، 6675.

[116] الإصابة: ابن حجر، رقم 6669.

[117] الإصابة: ابن حجر، رقم 6679، وانظر رقم 8584 ترجمة المختار بن أبي عبيد الثقفي.

[118] فهو مجهول العدالة أي أن عدالته لم تثبت فلذلك لا تُقبل روايته.

[119] الإصابة: ابن حجر، رقم 2761.

[120] انظر الإصابة: ابن حجر، الأرقام 505، 6907، 9847.

[121] الإصابة: ابن حجر، رقم 2435.

[122] الإصابة: ابن حجر، رقم 6675.

Evidence of the denial of companionship used by Ibn Hajar in his book (al'iisaba fi tamyiz alsahaba)

Dr. Ibrahim Abdul Muhdi Suleiman Al-Khawaja
Ass. Prof of Hadith and Sciences
Department of Islamic Studies
College of Arts and Sciences in Wadi Al Dawasir
Prince Sattam bin Abdul Aziz University - Saudi Arabia
ibrahimkawaja@yahoo.com

Abstract:

This research in which the researcher found evidence of the denial of companions used by Hafiz Ibn Hajar in his book (al'iisaba fi tamyiz alsahaba).The idea of the research originated from the fact that Hafiz Ibn Hajar had followed from his predecessors of scientists who wrote in the translations of the companions.He has followed them in some of their remembrance in the Sahaba, using various clues in his denials to those who were included in the Sahaba.This research extracted these clues as they are at Ibn Hajar, without comparing them with the statements of other scholars;because the aim of the research was to monitor the effort of Hafiz Ibn Hajar in this aspect, and these clues were diverse;some of them relate to the 'iisnad, or related to delusions and errors, or With regard to the definition of a companion in his book.

Keywords: Ibn Hajar; companion; clues; al'iisaba fi tamyiz alsahaba.

Received:02/03/2020 **Accepted:**19/06/2020 **Published:** 15/09/2020

منهج الإمام محمد بن يوسف السنوسي (ت 895 هـ) في عرض علمي الحديث واللغة من خلال كتابه "مكمّل إكمال الإكمال"

بقلم
أ. د/ محمد رشيد بوغزالة (*) د/ مصطفى حنانشة (**)

ملخص

يتمحور الكلام في هذه الورقة البحثيّة على ما اشتهر عند العلماء المغاربة بـ "الإكمالات" على الشّروحات السّابقة مع إثباتها في الشّرح المتأخر وتسمية الكتاب بالإكمال أو المكمل اعترافا بفضل السّابق وتواضعا من اللاحق وإكمالا لمجهوده، ومثّلنا بكتاب الإمام مسلم وما تمّ شرحه بهذه الطّريقة مع الإشارة لأغلب مَن تناوله من المغاربة، معرفين باسم الكتاب وصاحبه، وخصّصنا لمن تسلسل تتابعهم حتّى الإمام السّنوسي لمحة عن مناهجهم والعلوم التي تكلموا فيها مع التّمثيل ثمّ عرّفنا أحد أعلام تلمسان الإمام محمّد بن يوسف السّنوسي باختصار، ثمّ تناولنا منهج الإمام السّنوسي في كتابه مكمّل إكمال الإكمال، فذكرنا منهجه في عرض علوم الحديث رواية ودراية وكيفية عرضها في ثنايا شرحه، فاخترنا عناوين تفصيليّة لعدّة موضوعات

(*) قسم الشريعة، معهد العلوم الإسلامية، ومخبر الدراسات الفقهية والقضائية - جامعة الوادي، الجزائر.
bougrachid@gmail.com
(**) قسم أصول الدين، معهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي، الجزائر.
hanancha-mostafa@univ-eloued.dz

تاريخ الإرسال: 2020/06/11 ▫ تاريخ القبول: 2020/08/13 ▫ تاريخ النشر: 2020/09/15

حديثيّة، كتعريف الحديث الصّحيح والحسن والضّعيف وأنواعه، قضايا الجرح والتّعديل بمختلف جزئياتها، وبيّنا نقله باللفظ وأمانته، ونقله بالمعنى أو الاختصار، وطرح مختلف الآراء وبراعته في مناقشته والتّرجيح بينها بأدلة ناصحة، مع الرّجوع في كلّ فن لأهله مع التّسليم التّام لهم، وعرّجنا على طريقة شرحه بنسبة الأقوال لأصحابها مع التّرميز لهم كما وعد في مقدمته، مع عدم مراعاة زمن الشّرّاح بل حسب نسق الكلام وشروحاتهم، وتوضيح الغامض منها، ثمّ موافقتهم أو الاعتراض عليهم، وإيراد التّساؤلات والجواب عليها، ثمّ عرضنا منهجه في اللغة، فبيّننا تمكّنه منها، وبراعته في عرضها واستثمارها في شرح السّنن مع ضبط الكلمات وإعرابها واستثمار البلاغة بالإيجاز أو الحذف لشرح الحديث وإثبات مختلف الرّوايات الحديثيّة وتوجيهها لغويّا، وختمنا الورقة بذكر أهم النّتائج التي توصلنا إليها وهي براعة هذا الإمام في شرحه بعرض علم الحديث واللغة بما يخدم الشّرح، والإطناب أحيانا والاختصار الشّديد أحيانا أخرى حسب ما يقتضيه المقام، وأوصينا بتحقيق كتابه الماتع والحافل بعلوم شتى.

الكلمات المفتاحيّة: مكمّل الإكمال؛ السّنوسي؛ علوم الحديث.

مقدمة

الحمد لله الذي تفضّل علينا بنِعم شتّى وعلوم عديدة والصّلاة والسّلام على سيدنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلم وبعد؛فإنّه من أبلغ مواطن الوفاء أن يثبت الأحفاد مآثر الأجداد، ومن بركة العلم أن يكشف الحفيد عن دفين معارف مجده التّليد، وما أخلفه آباؤه من التّواليف والتّصانيف، فذاك مبلغ العزّ والعلا والمجد،وقد عرفت بلاد المغرب الإسلامي حواضر العلم المختلفة منذ بدايات الفتح الإسلامي، والتّي نبغ فيها جمْع غفير من العلماء الأعلام أصحاب التّصانيف الشّهيرة في مختلف العلوم والفنون.

وكان من تلك الحواضر العتيقة حاضرة تلمسان وما أدراك ما تلمسان وما حوت من الأئمّة الأعيان. فقد درجت هذه البلاد على نبوغ العلماء الأخيار الذين ذاع صيتهم في الأقطار والأمصار؛ من مفسرين وحفاظ وفقهاء نُظّار، ولا تزال مدوّناتهم مُقتبسا للنّاظرين من النّاشئة والكبار.

وقد اشتهر صحيح الإمام مسلم بن الحجاج –رحمه الله– عند بعض المغاربة بالتّفضيل عن غيره من الصّحاح، لذا فقد لاقى بهذا التّفضيل ولوع الكثير من فطاحلة العلم بشرحه في المختصرات والمطوّلات، واشتهر من بين شروحه المفيدة كتاب "المعلم" للإمام المازري وما نُمق به شرحه من الإكمالات التي وضعها عليه أئمّة المذهب الكبار والتي ختمها وحيد زمانه وفارس أقرانه أبو عبد الله محمد بن يوسف السّنوسي التّلمساني (ت895هـ) الجامع لمختلف الفنون والعلوم الذي أظهر براعته وتمكّنه في علوم الدّراية بمصنفه الفريد خاتم الإكمالات "مكمّل إكمال المعلم" الذي لم يُعتن به تمام العناية في التّحقيق العلمي السّليم، كما لم يوله الباحثون ما يستحقّ في استخراج مكنوناته ممّا أودعه فيه المصنّف من الفنون والعلوم. وهذا ما دعانا لخوض غمار البحث في صحائفه واستخلاص نفائسه التي بثّها فيه.

إشكاليّة البحث:

إذا عرفنا أنّ صحيح الإمام مسلم قد شرحه الإمام المجتهد الكبير أبو عبد الله المازري في كتابه الفريد "المعْلم"، حتّى عدّه بعض العلماء مجتهدا مطلقا، ثمّ كمّله المحدّث الكبير القاضي عياض الذي أطبقت الدّنيا على إمامته في مختلف العلوم في كتابه "إكمال المعلم"، ثمّ أكمل كتاب القاضي عياض الإمام الأبي في كتابه "إكمال إكمال المعلم" وسبقه الإمام القرطبي الذي لخّص صحيح مسلم ثمّ حلّ عقده بالشّرح والإمام النّووي الذي كتب الله له الإمامة والشّهرة حتّى أصبح شرح مسلم مقترنا

باسمه، ومع ذلك هل ترك هؤلاء العلماء الأجلاء لمن يأتي بعدهم فيكمّل ما نقص من عملهم؟ أم يستدرك شيئا ممّا أغفلوه؟ أم يعترض على أمر أو حكم أوردوه وله نظر غير الذي نظروه؟ وغير ذلك من الغفلة والنّقص الذي يعتري عمل البشر أو ممّا قد يختلفون فيه من الحكم على الأشياء. لذا كانت للإمام السّنوسي جهود متميزة في "مكمّل إكمال الإكمال" انفرد بها عن الأصل وإكماليْه، كان حقيق بهذه الجهود أن تُبرز في إشكال علمي يُتبع بجواب وافٍ وشافٍ، ومن هنا نطرح تساؤلنا الرّئيس فنقول: كيف سطّر الإمام أبو عبد الله السّنوسي علميْ الحديث واللغة في كتابه "مكمّل إكمال الإكمال"؟وكيف أكمل ما أخلوا به أو ذكروا أراء غير وجيهة أو لم يجيبوا عن اعتراضات يحتملها الشّارح وغيرها من النّقائص التّي تعتري عمل البشر، وغيرها من الأسئلة الفرعيّة التي ستجيب عنها ورقتنا التّي سمّيناها: منهج الإمام السّنوسي في عرض علمي الحديث واللغة من خلال كتابه مكمّل إكمال الإكمال.

أهمية البحث:

مكانة الإمام السّنوسي العلميّة التي تؤكد براعته في مختلف العلوم، مع ذلك لم تلق كثير من مصنّفاته العناية المناسبة لقيمة هذا العَلم، لذلك جاءت أهمية هذه الورقة البحثيّة لتميط اللثام عن منهج الإمام السّنوسي في عرض علمي الحديث واللغة؛ وكذلك تبرز عبقريّة علماء المالكية في طريقتهم في شرح صحيح الإمام مسلم.

أهداف البحث:

تتمثل أهداف في عدّة نقاط أهمها دراسة منهج جهود الإمام السّنوسيفي عرض علمي الحديث واللغة، وإظهار مدى قدرته وبراعته في هذه العلوم، والتّنبيه على المكانة العلميّة للإمام السّنوسي حتى تلقى آثاره عناية لائقة تعود دراستها بالخير على فكر الأمّة الإسلاميّة.

الدّراسات السّابقة:

بعد أن أتممنا هذه الورقة البحثيّة نبهنا بعض الأفاضل على وجود دراسة مستفيضة بنفس العنوان وهي كتاب "الإمام العلامة محمّد بن يوسف السّنوسي عالم تلمسان وإمامها وبركتها وجهوده في خدمة الحديث النّبوي"، للأستاذ الدكتور عبد العزيز الصّغير دخان، وبعد اطّلاعنا عليه وجدنا مواضع اتفاق كثيرة سبق الكتاب المذكور إليها واستفدنا منها، وهناك مواضع اختلف بحثنا في عرضها عن الكتاب.

فالكتاب ثري بالمادة العلمية، وجاء كبيرا في حوالي ستمائة وثمانية وأربعين صفحة (648)، والذي يعنى بدراستنا هذه هو المبحث الخامس منه، حيث تضمّن ما يفوق الستين مطلبا كلّها خاصّة بطريقة شرح الأحاديث، ومصادره في الكتاب، وبعض القضايا العقدية والأصولية؛ وبعض الأخطاء والسّقط؛ الذي وقع في الكتاب فكانت في مائة وتسع وأربعين صفحة(149)[1]. كما عقد فصلا لاستدراكات السّنوسي على كلّ مَن ذكرهم واختياراته فجاء في تسع وستين صفحة (69) وكلّها في الشّروح[2].

ثمّ عقد المؤلِّف مشكورا فصل ماتعا (الرّابع) للصّناعة الحديثيّة ذكر فيها عدّة عناوين[3] منها: تبرير وجود الضّعفاء في صحيح مسلم[4]، والحكم على الأحاديث تواترا وآحادا[5]. ونقل الجرح والتّعديل، وذكر مجموعة علوم تخصّ الرّواة كتوضيح المبهم والمتفق والمفترق والألقاب والكنى والأنساب وغيرها من هذا النّسق، وذكر بعض أخبار الرّاوي،[6] وذكر تعريف المصطلحات الحديثيّة، وسرد المصطلحات التي تعرّض لها، ونقل في بعضها كلامه كالحديث الموضوع وتقطيع الحديث وحكمه، ورواية المبتدع وحكمها، والإسناد العالي، ودقة الإمام مسلم في تحرّي الألفاظ، و شيوخ مسلم الذين أكثر عليهم، وبعض استدراكات الدارقطني على مسلم، واللطائف الإسناديّة للإمام مسلم، فجاءت كلها في إحدى وستين صفحة (61).[7]

ثمّ عقد فصلا لعلوم اللغة في ثمان وثلاثين صفحة (38)[8] تناول فيه: الاهتمام بضبط الألفاظ، وبيان اللغات في اللفظ الواحد، والفوائد والنّكت اللغوية، والإعراب، والجوانب البلاغية في الحديث، واستشهاده بالشّعر والأمثال. وكانت طريقة المؤلف –حفظه الله تعالى– أن يذكر العنوان ويمثّل له، وقد التزم في كتابه كلّه المقدمة وكتاب الإيمان.

أمّا مقالتنا فركزنا فيها على الكيفيّة، مثل: هل ينقل ويسكت أم يناقش؟ أم يختصر؟ أم يجتهد من نفسه؟ وهل ينقل باللفظ أم بالمعنى؟ ومثل: وصفه بالاطلاع الواسع والتّمثيل على ذلك، وكيفية شرحه للمصطلحات الحديثية، والانتصار لقول المحدّثين القدامى غالبا، وتحقيقاته في المسائل الحديثيّة وطريقة عرضه البارع، وكلامه في الرّجال؛ كضبط الاسم والكنية، ونقل الجرح والتّعديل. فاشتركنا مع الكتاب في أمثلة واختلفنا في أخرى، وطريقة الشّرح بينّا كيف ينقل شروح مَن سبقه وكيفية القبول أو الرّد والمناقشة، وبيّنا الأمانة في النّقل، وشرح الغامض وإزالة اللبس، وتنزيل الأحكام على واقعه الذي يعيشه، وإيراد الاعتراضات والإجابة عليها، وتوجيه روايات الحديث.

وأمّا بخصوص علوم اللغة ذكرنا: ضبط الكلمات فتحدّثنا عن شرحه للكلمات وذكر الأوجه. فتشابهت العناوين واختلفت الأمثلة، وتناولنا استعمال العمق اللغوي لتحديد معنى الكلمة، وتوجيه الرّوايات من خلال ذلك، وذكر الحقيقة والمجاز وتقدير المحذوفات والإعراب واستثمارها لتحديد المعاني كذلك.

وعليه فمواضع الاتفاق أكثرها في العناوين وبعض الأمثلة؛ أما مواضع الاختلاف فتتمثل في طريقة العرض؛ حيث كانت طريقة الكتاب أنّه يذكر العنوان ويسرد الأمثلة، أمّا مقالتنا اهتمت بالكيفيّة التي يتبعها الإمام السّنوسي في عرض القضية. كما

سجلنا الاختلاف في أمثلة كثيرة، ثم إن الكتاب لم يتجاوز في مصنّف السنوسي المقدمة وكتاب الإيمان كميدان للبحث، وصّرح بأنّ دراسته عينة[9]، وأمّا بحثنا هذا فقد تجاوزنا فيه إلى كتاب الطّهارة والصّلاة في المجلد الثّاني. وممّا حتم النّقل كثيرا من الجزء الأول وجود المقدمة، التي تناول فيها عديدا من القضايا الحديثيّة.

منهج البحث:

اتبعنا في هذه الورقة البحثيّة منهج الاستقراء والتّحليل وهو الكفيل بإبراز منهج الإمام السّنوسي في عرض علمي الحديث واللغة.

خطة البحث:

قمنا بوضع خطّة كفيلة بإبراز الملاح العامّة لمنهجه وذلك من خلال بيان جهوده الحديثيّة واللغويّة بالاستنتاج وضرب الأمثلة وعزو الأقوال، وقد قسّمناها على النّحو الآتي:

المطلب الأول: التّعريف بطريقة الإكمال وكتاب المُعلم وإكمالاته.

الفرع الأول: التّعريف بطريقة الإكمال.

الفرع الثّاني: التّعريف بكتاب المُعْلم وإكمالاته.

المطلب الثّاني: التّعريف بالإمام السّنوسي. اسمه كنيته ونسبته ونشأته وشيوخه وتلاميذه ومؤلفاته.

المطلب الثّالث: منهج الإمام السّنوسي في عرض علمي الحديث واللغة.

- الفرع الأول: منهجه في عرض علوم الحديث.
- الفرع الثّاني: منهجه في عرض علوم اللغة.

المطلب الأول

التّعريف بطريقة الإكمال وكتاب المُعْلم وإكمالاته

قبل الشّروع في الحديث عن منهج السّنوسي في عرض علمي اللغة العربيّة والحديث، لابد أن نقدكم بين يدي البحث تعريفا موجزا عن تفرّد علماء المالكيّة المغاربة بتكميل الشّروح لنفس المتن، وذكر بعض المصطلحات الأخرى التي تشبه الإكمال والتّفريق بينها.

الفرع الأول: التّعريف بطريقة الإكمال:

مصطلح الإكمال ظاهر المعنى بأنّه إكمال نقص مَن سبق لأي سبب كان، وقد تميّز المغاربة في شروحهم على صحيح الإمام مسلم بهذه الطّريقة البديعة، وقد قلّد المغاربة في التّسمية الإمام علاء الدّين مغلطاي (ت 762هـ) قد سلك فيه جبر النّقص وتصحيح الوهم لكن لم يذكر مادة الأصل لشيخه المزي، فاختلف مع علمائنا بأن جاء كتابا مستقلا، ولتوضيح مصطلح الإكمال ومنهجيته لابد من التّعريج على بعض المصطلحات ومنهجها العلمي التي لها علاقة وطيدة به، منها طريقة الحواشي والتّقارير التي قد تشتبه عند البعض لذلك سنعرّج عليها ونذكرها ونبيّن بعض الفروق بين الطّريقتين.

-أ- طريقة الشّرح والحاشية والتّقرير:

سنعرّف بهذه المصطلحات ونذكر مواطن الاتّفاق والافتراق مع طريقة الإكمال.

- **المتن**: مصطلح يطلق عند أهل العلم على مبادئ فن من فنون جمعت في رسائل صغيرة خالية من الاستطراد والتّفصيل والشّواهد والأمثلة إل في حدود الضّرورة.

- **الشّرح**: عمل يتوخى فيه توضيح ما غمض من المتون وتفصيل ما أجمل منها ، وهو يتراوح بين الطّول والقصر والسّهولة والعسر، وفيه الوجيز والوسيط والبسيط.

- **الحاشية**: إيضاحات مطولة دعت إليها ظاهرة انتشار المتون والشّروح، وقد قُصد منها حلّ ما يُستغلق من الشّرح، وتيسير ما يصعب فيه، واستدراك ما يفوت، والتّنبيه على الخطأ والإضافة النّافعة، وزيادة الأمثلة والشّواهد.

- **التّقرير**: فهو بمثابة هوامش كان يسجلها العلماء والمصنّفون على أطراف نسخهم ممّا يجول بخواطرهم من أفكار على نقطة معينة أو نقاط متعددة،وذلك أثناء قيامهم بالتّدريس من الشّروح والحواشي.

- **التّهذيب**: وهو نزع بعض ما لا تدعوا الحاجة إليه وإضافة ما لابد منه، وقد يكون التّهذيب أصغر من سابقه كتهذيب التّهذيب للحافظ ابن حجر فجاء اثنا عشر مجلدا، وقد يفوق التّهذيب الأصلَ كتهذيب الكمال للحافظ جمال الدّين المزي (ت 742هـ) فقد جاء في خمسة وثلاثين مجلدا والأصل الكمال في أسماء الرّجال للحافظ عبد الغني المقدسي (ت600هـ) جاء في عشرة مجلدات، والاختصار والتّلخيص،ثلاثتها تحمل معنى الاكتفاء بكلام السّابق، وتقليل من الشّواهد أو الإطناب ومرات يكون بعبارة اللاحق.

- ب - طريقة الإكمال أو إكمال الإكمال أو مكمّل الإكمال:

فهي واحدة، فهي مهتمة بالمتن والاهتمام بالشّرح فرع، فيذكر كلام مَن سبقه بنسبته إليه، ثمّ يشرح المتن مستدركا ما فات الشّارح السّابق، وينبه على الخطأ إن وُجد في الشّرح الذي سبق، ويضيف ما دعت إليه حاجة ذلك العصر، والتّسمية تحمل المفهوم فهو إكمال أي تكميل ما نقص أو ما أهمل أو ما دعت الحاجة إليه.

- ج -المقارنة بين الطّريقتين:

- **الحاشية** فهي أصلا مهتمة بالشّرح، والاهتمام بالمتن فرع، فيكون الشّرح للشّرح وشرح كلامه وتوضيح مراده وغيرها من مهمات الشّرح لكن يصحبها مرات إضافات

في شرح المتن أو تكثير الأمثلة.

- **أمّا التّقرير:** فهو ملاحظات يبديها المدرس لهذه الكتب ويكتبها على هامش ذلك الكتاب من فائدة أو نكتة علميّة، بخلاف إكمال الإكمال فهو شرح مستقل ويتضمن التّقرير عمّا سبق من المتن أو الشّرح الذي سبقه مهما بلغ عددها. لكن قد لا يلتزم بعض المؤلفين في بعض الكتابات فتتشابه أعمالهم وتداخل، فتبقى طريقة الإكمال عند المغاربة متميزة عن كلّ ما سبق.

- **أمّا التّهذيب والتّلخيص والاختصار**: فهي عموما التّعبير عن معنى كلام مضن سبق بأقل عبارة ، وقد يضيق المهذب أو المختصر ما لابد منه، فهي تلتقي مع طريقة الإكمال عند إضافة ما لابد منه.

الفرع الثّاني: ا لتّعريف بكتاب المعلم وإكمالاته:

لا يزال النّاس يستفيدون بعضهم من بعض ويبني الخلَف ما أسّس سلفه من البنيان، وأهل الإنصاف والوفاء يعترفون بفضل السّابق على اللاحق، وكان هذا ديدن فطاحلة مذهب الإمام مالك؛ إذْ أسّس السّابقون وتتابع اللاحقون لإكمال البنيان وإعلائه لكن طريقتهم مختلفة نوعا ما، فغيرهم يؤلف كتابا مستقلا ويذكر أقوال مَن سبقه ويناقش ويقبل ويردّ، أمّا أصحابنا المالكيّة المغاربة فقد أبدعوا طريقة مبتكرة بدءا بالتّسميّة حيث يُكتب اسم الشّارح الأول أصلا واسم الشّارح الثّاني فرعا ومكمّلا، وفي متن الكتاب يذكر كلام السّابق ثمّ يعقب فيما يقتضي التّعقيب. ويكمل فيما دعت الحاجة إليه سواء ما ترك السّابق أو تجدد الحاجة إليه في ذلك الزّمن، أو من عدم وضوح عبارة وغيرها من الدّواعي، وأفضل أنموذج كتاب صحيح الإمام مسلم، فقد تتابعت فيه شروح المغاربة بهذا النّسق الذي تفرّد بها المغاربة، لذلك سنذكر اسم المؤلفين وبعض الملامح التي ميّزت كلّ شارح للصّحيح يكمّل لمن سبقه

ملتزمين في ذلك كلّه الاختصار.

أ-المعلم بفوائد مسلم لأبي عبد الله محمد بن علي المازري (ت 536هـ): فالمازري إمام كبير من أئمّة المالكيّة في عصره[10] وكان تلاميذه من كلّ البلدان يرغبون في سماع علمه والنّهل منه، فخصّص في رمضان سنة 499هـ مجلسا لقراءة صحيح الإمام مسلم، فكانت له تعليقات على تلك القراءة وقيّد طلابه تعليقاته الجليلة التي أملاها في تلك المجالس. [11]

وعرضها طلابه عليه بعد ذلك فأجازها لهم[12]، قال ابن خلدون: «وأملى أي الجامع الصّحيح لمسلم الإمام المازري من فقهاء المالكيّة شرحا وسمّاه المعلم بفوائد مسلم فاشتمل على عيون من علم الحديث، وفنون الفقه » [13] ولم يلتزم المازري تبويب الإمام مسلم بل قد يشرح حديثا ثمّ يعود لحديث قبله.

- ملامح منهج الكتاب: جاء كتاب المازري من الطّراز العالي، ليحرر فيه عيونا من بعض فنون العلم وليس شرحا لكلّ الكتاب بل يذكر المشكلات من كلّ حديث و يبدي رأيه فيها:

-**العقيدة**: مثل مسألة تحرير مفهوم الكذب منتصرا لأهل السّنة الأشاعرة على خصومهم المعتزلة بأبسط عبارة [14] فقال: «الكذب عند الأشعريّة الإخبار عن الأمر على ما ليس هو به. . . خلافا للمعتزلة في اشتراط ذلك. دليل هذا الخطاب يردّ عليهم» في شرح حديث: «مَن كذب علي متعمّدا...» وغيرها من مسائل العقيدة.

-**الحديث**: ظهرت قوة حافظته وإتقانه العجيب للحديث في مختلف تقاسيمه فمن إبداعاته فيه: منها: أثناء نقاش رواية شعبة عن خبيب بن عبد الرّحمن مرسلا دون ذكر أبي هريرة ﷺ، وذكر متابعاتها معاذ بن معاذ وغندر وابن مهدي، بخلاف نسخة أبي العباس التي وصلت الحديث، وجزم المازري بعدم ثبوت ذلك، ثمّ ناقش رواية

مسلم بعد ذلك من طريق علي بن حفص عن شعبة عن خبيب عن أبي هريرة ﷺ، وذكر كلام الدّارقطني بترجيح المرسل.[15] وغيرها من مسائل الحديث الدّقيقة جدا التّي لا يستطيعها إلا الكبار.

- **الفقه**: وهو الإمام المبرز فيه، مثاله أثناء شرح حديث الطّهور شطر الإيمان فتعرّض للنّية في الوضوء وناقش مذهب الأوزاعي وأبي حنيفة ومالك، وردّ على الإمامين بردود مختصرة مقنعة[16]، تدلّ على اطّلاعه على الفقه المقارن بأدلته، وغيرها من العيون النّفيسة.

ب-إكمال المعلم: لأبي الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت: 544هـ): هو الإمام المجتهد المحدّث الأصولي الكبير[17] وقد تحدّث القاضي عن سبب تأليفه: « فإني عند اجتماع طلبة العلم لديّ في التّفقه في صحيح الإمام أبى الحسين مسلم بن الحجاج - رحمه الله - والوقوف على معاني أخباره... ولم يكن في ذلك كتاب مختص بهذه الأمور، ولا تأليف اعتنى به كالاعتناء بغيره ممن تقَدَّم إلا كتاب شيخنا الحافظ أبى علي الحسين بن محمد الغسَّاني...، المسمّى بـ"تقييد المهمل"، وكتاب الإمام المازري في شرح معانيه المسمّى "المُعْلم" وإن كان قد أودعه جملة صالحة ممّا في كتاب الحافظ أبى علي من الكلامَ على إسناده، وكلا الكتابين نهاية في فنّه... لكن الإحاطة على البشر ممتنعةٌ، ومطارح الألباب والأذهان للبحث مُخسِعَة، وكثيرا ما وقفنا في الكتاب المذكور على أحاديث مشكلة لم يقع لها هناك تفسير، وفصوله محتملة تحتاج معانيها إلى تحقيق وتقرير، ونُكت مجملة لا بد لها من تفصيل وتحرير، وألفاظ مهملة تضطرُ إلى الإتقان والتّقييد، وكلمات غيَرها النّقلة من حقّها أن نُخرجَ صوابَها إلى الوجود... ورأيت أنّ إفراد كتابٍ لذلك يقطع عن الكتاب "المُعْلِم" وما ضمَّنه غير موف بالغرض، إنّ تأليف كتاب جامع لشرحه لا معنَى له، مع ما قد تقرَّر في المُعلم من فوائد جمَّة لا تُضاهى، ونكت مُتْقَنَة، وقف عندها حسن التأليف وتناهى، فيأتي

الكلام في ذلك ثانية غير مفاد وكالحديث المعاد، فاستتبَّ الرّأي بعد استخارة الله تعالى وسلوك سبيل العدل والإنصاف، أن يكون ما يذكر من ذلك كالتّذييل لتمامه والصّلة لإكمال كلامه، فنبدأ بما قاله – رضي الله عنه – ونضيفُ إليه ما استتبَّ وتوالى، فإذا جاءت الزّيادة فصَّلناها... وعند الوقوف على ما أودعناه هذا التّعليق وضَمّنَاه الكتابَ الآخر الذي بين أيدينا المُسمَّى بـ"مشارق الأنوار على صحايح الآثار". . . والاعتراف لذي السّبق بسبقه. ووسمته إكمال المعلم بفوائد مسلم. »[18]

– فهو بحق يُعتبر أول شرح مستوف لصحيح مسلم، وفيه من نفائس العلوم ما يعجز كتاب عن إحصائها لكن نكتفي ببعض الإشارات التي تدلّ على إمامته في شتى العلوم.

ملامح منهج القاضي عياض في إكمال المعْلم:

كشف القاضي عياض عمّا جاء في بعض النّسخ لصحيح مسلم من تبويب وتراجم، مثاله ما جاء في كتاب الطّهارة، باب التّطييب بعد الغسل من الجنابة. حيث قال القاضي عقبه: « وقد وقع لمسلم في بعض تراجمه من بعض الرّوايات مثل ترجمة البخاري على هذا الحديث، ونصُّهُ: باب التّطييب بعد الغسل من الجنابة»[19] وقد يفيد هذا أنّ بعض روايات صحيح مسلم مبوبة على نحو ما عند شيخه البخاري.

–صحّح وصوّب الأخطاء الواقعة في بعض نسخ مسلم أو بعض ما نسب لمالك من الأوهام[20]وهي قضايا حديثيّة بحتة.

–شرح القاضي عياض مقدمة مسلم فكانت حافلة بالفوائد وبيّنت قوة اطلاع القاضي عياض على كتب المحدّثين وناقش أهم قضية وهي مقصد مسلم من إخراج حديث الطّبقات الثّلاث ورأي الحاكم فيها أنّ المنية اخترمت مسلما قبل أن يخرج للثّلاثة وردّ القاضي عليه وتبنّى القاضي رأيا جديدا وافقه مَن جاء بعده إلا النَزر

اليسير.[21]

– **طريقته في شرح الأحاديث**: سلك القاضي طريقة فريدة في شرحه على الصّحيح، يمكن أن نوجزها في المعالم الآتية:

–**اللغة**: يذكر قول المازري بلفظ قال الإمام، ثمّ يأتي بقوله قال القاضي، ثمّ يأتي بمختلف الرّوايات ويبدأ في شرحها والجمع بينها، فمثلا أورد في شرحه على ما اختلفت فيه الرّواية من الألفاظ المتقاربة والمتباعدة في المعنى، كمثل قوله: وَيَتَقَفَّرُونَ وفي رواية أخرى وَيَفْتَقِرُونَ ويحقفّون، قال القاضي: « وكلٌّ صحيح متقاربُ المعنى وقد فسَّر الشارحون – الهروي والخطابي وغيرهما – الرّواية الأولى بما حكاه الإمام (أي المازري)، أي يطلبونه ويتبعُونَه، ومنه حديث شريح: "إنّما اقتفر" أي اتبعه. ومثله رواية من روَى: يَتَقفَّونَ ". قال الهروي: قفوتُه وقفيتُه: اتبعت أثره، ومنه سموا القافة، قال تعالى: ﴿ **ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثارِهِم** ﴾ **[جزء من الآية 27 سورة الحديد]**، وحكى ابن دريد في الجمهرة: التّقفير: جمعك الشّيء، قفرته تقفيرا، فمعناه على هذا: تجمعونه، وأمّا من رواه: (يتفقرون) بتقديم الفاء فصحيح أيضا، وهو عندي أشبه ببساط الحديث ونظم الكلام، ومراده أنّهم يُخرجون غامِضه ويبحثون عن أسراره، ويفتحون مغلقه، ومنه قول عمر – وذكر امرأ القيس فقال: افتقر عن معَان عُوْرٍ أصَحَّ بَصَر. قال الهروي: أي فتح عن معان غامضة، فلمّا كان هؤلاء القوم في طلب العلم وصحة القرائح وتدقيق النّظر بهذه الصّفة. »[22]

– **العقيدة**: يدلّل لرأيه كقضية القدرية فصّل فيها جيدا وبيّن نسبتها وأقوال المالكيّة منذ القديم.[23]

– **التّصوف**: زيادة الشّرح، مثل: الطّهور شطر الإيمان، أتي بكلام المازري وزاد الأمر شرحا، فأتي بأقوال أخرى لمعنى الإيمان وهي الّصلاة، أو أنّ الإيمان شطران

ظاهر وباطن، وختم بالتّنبيه على إشارات أهل التَّصوف. [24]

– **الفقه:** ويذكر أقوال الفقهاء ويناقشها كقضية مسح الرّأس في الوضوء ودفاعه عن رأي مالك. [25]

– **أصول الفقه**: التّنبيه على أصول الفقه والفتوى، ممّا جعل هذا الكتاب مرجعاً هاماً لذلك الموضوع، ففي مسألة التّرجيع في الأذان ردَّ اختيار أهل الحديث فيها إلى أصلهم في تلك المسألة بأنّه إذا صحت الأحاديث واختلفت ولم يعرف المتأخر من المتقدم، أنّها للتّوسعة والتّخيير.[26] ثمّ إنّه أحياناً يوجه الأحكام الفقهيّة بعد أن يجمع شواردها ويتتبع لواحقها.

– **الحديث**: يناقش القضايا الحديثيّة مثل انتقاد الدّارقطني لبعض أحاديث مسلم ويسكت عند الرّضى[27] أو يدافع إذا لم يرضه رأي الدّارقطني.[28] وغيرها من الفوائد الجليلة التي ضمّنها كتابه.

ج– إكمال الإكمال: لأبي عبد الله محمّد بن خِلْفة الأبي (ت827هـ أو 828هـ) عالم المغرب في المنقول والمعقول. [29]

– ملامح منهج أبي عبد الله الأبّي في الكتاب:

أصل كتابه تعليق أملاه على كتاب مسلم ضمّنه كلام مَن سبقه من الشّراح الأربعة الإمام المازري، والقاضي عياض، والإمام القرطبي، والإمام النّووي، حيث نقل كلامهم بالمعنى لأجل الاختصار، مع تكملة وشرح ما أشكل. [30] واتّبع طريقة في الشّرح كما يأتي:

– **استعمال الرّموز**: استعمل رموزا للشّراح الأربعة: للمازري م، ولعياض ع، وللقرطبي ط، والنّووي د، ولزيادته بلفظ قلت.

– لم يشرح مقدمة صحيح مسلم النّفيسة، واعتنى ببعض المسائل نذكرها مختصرة.

– **التّاريخ والأنساب**: يذكر أقوال مَن سبقه ويعلق إن اقتضى الحال، كما جاء عند الحديث؛ عن معبد بن عبد الله أو بن خالد الجّهني فقد بيّن سبب قتله؛ فقال: « قتله الحجاج صبرا. . . وقيل إنّما قُتل وصُلب بسبب هذه البدعة»[31]. أو تحقيق نسبة، فمثلا حقّق في نَسب الجهني هل هو بالأصالة أم بالإقامة؛ فقد قال: «قال النّووي: الجهني قال السّمعانيّ: لم يكن جهنيّا، وإنّما نزل بجهينة فنُسب إليها وجهينة قبيلة من قضاعة. قلت: كانت من قضاعة لأنّ جهينة بن سُود بن أسلُم بن الحاف بن قضاعة. . . »[32]

–**الفقه**: يستنبط الفوائد ودليلها، مثل: « وفيه مذاكرة العلم بالطّريق، وكرهه بعضهم والصّحيح الجواز، لحديث عبد الله بن عمرو أنّه وقف في حجة الوداع والنّاس يسألونه، » ثمّ نفى تأديب مالك للقاضي[33] الذي سأله في الطّريق.[34]

–**اللغة:** قال الأبي: « الزّعم بالضمّ اسم وبالفتح مصدر، زعم إذا قال قولا حقا أو كذبا أو قولا غير موثوق به...»[35] وغيرها من العلوم التي برع فيها فيكمل ما رأى الحاجة إليه.

د–**مختصر إكمال الإكمال**: وجاء من اختصر كتاب الأبي؛ كأبي مهدي عيسى بن أحمد الهنديسي البجائي ويُعرف بالشّاط[36].

هـ–**إكمال الإكمال**: لأبي الرّوح عيسى بن منصور الزواوي (ت743هـ). مازلت مخطوطة. [37]

و– **إكمال الإكمال**: لأبي عبد الله إبراهيم بن محمد البقوري (ت707هـ). [38]

ز–**مكمل إكمال الإكمال**: للسّنوسي الذي هو موضوع ورقتنا البحثيّة، وسيكون الحديث عنه مفصلا.

بعد عرض طريقة الإكمال وما يشابهها؛ وعرض كتب الإكمال المطبوعة منها والمخطوطة؛ وعرض أهم ملامح مناهجهم، تبيّن أن المغاربة تميّزوا بهذه الطّريقة

البديعة التي يُكْمل العالم فيها عمل مَن سبقه، ويسدّ الخلل ويشرح الغامض، ويتعقب الخطأ، ويقرّ بفضل السّابق، وكذلك تبيّن أنّه لا يقرب شرح الحديث إلا عالم ملّم بأغلب العلوم حتى يستطيع أن يكمل عمل الأئمّة الكبار الذين سبقوه.

المطلب الثّاني

التّعريف بالإمام السّنوسي [39]

-اسمه وكنيته: هو أبو عبد الله محمّد بن يوسف بن عمر شعيب السّنوسي الحسني.

-نسبته: السّنوسي وبه اشتهر نسبة لقبيلة أمازيغيّة بالمغرب تسمّى آيث سنوس أي بني سنوس، أمّا الحسني، فنسبة للحسن بن علي بن أبي طالب (رضي الله عنهم) من جهة أمّ أبيه.

-نشأته: نشأ الإمام السّنوسي في بيت علم وهدى وصلاح، فقد تربّى وأخذ العلم بداية عن أبيه أبي يعقوب يوسف، عالم تلمسان وصالحها وزاهدها، ثمّ على أخيه لأمّه علي التّالوتي، والولي أبركان، وأبي زيد الثّعالبي؛ وغيرهم الكثير؛ فقد أخذ عنهم علم المعقول والمنقول وأدب الولاية، فانتفع بعلمهم وببركة دعائهم، وتصدَّر لمجالس العلم وأدى ما تلقاه منها على أحسن وجه. فتتلمذ على يديه خلق لا يحصون منهم: الملالي وابن صعد وأبو القاسم الزّواوي وأبو عبد المقيلي والشّيخ زروق وغيرهم.

-مؤلفاته: صنّف إمامنا في مختلف الفنون، فصنّف في التّصوف، والحديث، والطّب، وفي العقيدة، وعلم الكلام، منها:

-"عقيدة أهل التّوحيد والتّسديد المخرجة من ظلمات الجهل وربقة التّقليد، المرغمة أنف كلّ مبتدع عنيد؛ وتسمّى العقيدة الكبرى، المشهورة بكبرى السّنوسي، وشرحها وسمّاها: "عمدة أهل التّوفيق والتّسديد في عقيدة أهل التّوحيد"[40]

-"أم البراهين" وهي العقيدة الصّغرى؛ وهي السّنوسيّة الصّغرى.[41] وعليها

شروحات وحواش واختصارات لأهميتها.

- مكمل إكمال الإكمال على صحيح مسلم، طبع بحاشية إكمال الإكمال للإمام محمّد بن خلفة الأبي طبعة قديمة دار الكتب العلميّة بيروت لبنان.

الإمام محمّد بن يوسف السّنوسي إمام عال الكعب في مختلف العلوم؛ لأنّه نهل من شيوخ كثر، وترك آثارا عديدة في مختلف ميادين العلم، ونالت كتبه شهرة كبيرة عند علماء المشرق والمغرب، حتى أصبحت في بعض الميادين هي العمدة والأساس، لذلك سيكون علم الحديث واللغة اللتين يقدمهما الإمام السّنوسي في كتابه مكمل الإكمال مفخرة للمغرب كلّه.

المطلب الثّالث

منهج الإمام السّنوسي في عرض علمي الحديث واللغة من خلال شرحه مكمّل الإكمال

إنّ الإحاطة بجميع كلامه وتمثيله في البحث لا يتسنّى ذلك لضرورة الاختصار، مع روعة كلامه، وعذوبة بيانه، ودقة اختصاره، وحسن نظمه، وسهولة فهمه، وبراعة ترتيبه، واختيار عبارات شرّاحه في مواطنها،وسبك تعليقاته في مواضعها، فأخذ لبنا، وسكب دمعنا، وأسال قلمنا، فكشفنا به عن كنوز دفينة، واخترنا منه دُررا جميلة، محاولين ترصيعها في عقود ثمينة، ونترك الإمام السّنوسي يتحدّث بنفسه عن كتابه فيقول: «فاختصرت في التّقييد المبارك -إن شاء الله تعالى- معظم ما في الشّرح الجامع من الفوائد، وضممت إليه كثيرا ممّا أغفله ممّا هو كالضروري لا كالزّائد، وأكملته بشرح الخطبة فتمّ النّفع، وجاء بفضل الله تعالى مختصرا يقنع أو يغني عن جميع الشّروح وما فيها من تطويل أو مزيد إطناب، فهو جدير -إن شاء الله تعالى- أن يسمّى بمكمّل إكمال الإكمال... وأعلم أنّ ما وجدت في هذا الكتاب من علامة (ب) فالمراد به الشّيخ

للأبي، وما وجدت فيه من علامة (ع) فالمراد به القاضي عياض، وما وجدت من علامة (ط) للقرطبي صاحب المفهم، وما وجدت فيه من علامة (ح) فالمراد به الشّيخ محي الدّين النّواوي رحمه الله جميعهم. »[42] ولم يذكر المازري ورمز في شرح مقدمة مسلم، وباقي الكتاب بـ(ص) للمصنف الإمام مسلم، و(ش) لشرحه هو، ومادام الكتاب المشروح كتاب حديث فكان لزاما أن يتعرّض الإمام السّنوسي لقضايا حديثيّة، وسنعرض هنا أهم القضايا الحديثيّة التي تعرّض لها سواء رواية أو دراية باختصار مع التّمثيل ومقارنة كلامه بكلام المحدّثين.

الفرع الأول: منهجه في عرض علوم الحديث:

لقد تفنّن الإمام السّنوسي في عرض جملة من أنواع علوم الحديث ببراعة كبيرة، فمنها ما صرّح بالنّقل مباشرة، ومنها ما تكلّم من جعبته باختصار كلام طويل، ومنها ما نقل وعلّق عقبه موافقا أو معارضا، وسنذكر بعض الأنواع التي جمعناها من كلامه بالأوصاف السّابقة.

1-النّقل باللفظ عن غيره مع نسبة ذلك: نقلَ في تعريف الصّحيح والحسن والضّعيف وما يدخل تحته من أنواع كلام الحافظ ابن الصّلاح تصريحا، فقال: « لابد من الإشارة إلى بيان الصّحيح من الحديث وغيره بما يتعلق به، قال ابن الصّلاح: الصّحيح هو الحديث المسند الذي يتصل إسناده... »[43] فنقلُ الإمام السّنوسي دقيقٌ بلفظ ابن الصّلاح[44]، مع الاختصار الشّديد حيث لخّص أكثر من مائة صفحة في ثلاث صفحات بما يفي بالغرض.

2-نقل ومناقشة: ناقش بعض أنواع الحديث،كالمسند وذكر الأقوال الثّلاثة: الأول: ما اتّصل إلى قائله، لكن عادة المحدّثين يخصونه بالنّبي ﷺ. الثّاني: قول النّبي ﷺ خاصّة سواء اتّصل أم لا. الثّالث: ما اتّصل مرفوعا للنّبي ﷺ. وكالمرفوع؛ قال

الإمام السّنوسي: « المرفوع: ما أضيف إلى النّبي ﷺ فهو والمسند مترادفان، والمسند أخصّ منه على القول الثّالث وبينهما عموم وخصوص على القول الأول، ودعم قوله بذكر قول الخطيب البغدادي: ما أخبر به الصّحابي عن قول أو فعل النّبي ﷺ، وذكر قول ابن الصّلاح: من جعل المرفوع مقابل المرسل قد عنى بالمرفوع المتصل.»[45]

فأسقط تعريف المرفوع على المسند وذكر العلاقة بينهما، فحمل التّرادف على القول الثّاني، والمسند أخصّ من المرفوع على القول الثّالث فهو متصل والمرفوع لم يشترطوا فيه الاتصال، وبينهما خصوص وعموم أنّ المرفوع خاصّ بالنّبي ﷺ، والمسند أعمّ المهم أن يُسند لقائله، وهذا يدلّ على فهمه وربط العلاقات بين التّعريفات.

وقال: «الموصول: ما اتصل إسناده سواء مرفوعا أو موقوفا[46]... والموقوف: ما يروى عن الصّحابة من قول أو فعل[47]...والأثر يرادف الموقوف عند جماعة[48]، والمقطوع ما جاء عن التّابعي من قول أو فعل يخالف المنقطع[49]. »[50]

فالموصول[51] والمقطوع[52] والموقوف[53] هو قول عامّة المحدّثين كما ذكره الإمام السّنوسي.

– وقد ناقش عدّة قضايا أخرى منها:

–الشّهادة والرّواية ولخّص مذاهب العلماء فيها ببراعة الفاهم النّاقد البصير المطلع على كلام الفرق الإسلاميّة، والمذاهب الفقهية، وكتب المحدّثين والأصوليين، فقال[54]:

– الشّروط المشتركة بينهما: « يشتركان في الإسلام والعقل والبلوغ والعدالة والمروءة وضبط الخبر المشهود به عند التّحمل والأداء. »

– الشّروط الخاصّة بالشّهادة: « ويفترقان في: الحريّة والذكوريّة والعدد والتّهمة بالعداوة وضدّها وما في معنى ذلك، وقبول الفرع مع وجود الأصل فتُعتبر هذه في

الشّهادة ولا تُعتبر في الرّواية. »

-نسبة هذه الأقوال: « هذا قول العلماء الذين يُعتدّ بهم. »

-أقوال علماء آخرين: « شذت جماعة فشرطوا أن يكون تحمّل الخبر بعد البلوغ والإجماع يردّ عليهم لأنّ البلوغ إنّما يُعتبر حال الرّواية لا حال السّماع. »

_ اطلاعه على الخلاف مع الشّافعيّة: «وجوّز الشّافعيّة رواية الصّبي وقبولها قبل البلوغ والمعروف خلافه. »[55]

- معرفته بأقوال الفرق الأخرى: «وشرط بعض المعتزلة كالجبائي العدد في الرّواية... والأدلة مبسوطة في كتب الأصول[56]. »

-العمل بالمرسل: وكذلك نقل وناقش مسألة العمل بالمرسل. [57]

4- نقل وذكر الخلاف والرّاجح: قضية فهم كلام مسلم هل أخرج للطّبقة الأولى ومات قبل أن يتمّ للبقية كما قال الحاكم، أم ما قال القاضي عياض معترضا على الحاكم بأنّ مسلما وفّى بما وعد، ورجّح السّنوسي قول القاضي عياض، فقال: « قد تقدم ذكر الاختلاف هل وفّى مسلم بهذا[58] أم اخترمته المنية دونه[59] والرّاجح الأول. »[60]

5- نقل بالمعنى: عرّف السّند بقوله: « وهو طريق الحديث» وعرّفها الحافظ ابن حجر: « وهو الطّريق الموصلة إلى المتن. »[61]. فيكون تعريف الإمام السّنوسي قصر السّند على حديث رسول الله ﷺ، وتعريف الحافظ ابن حجر عام يشمل الحديث وكلّ متن روي بالسّند فقد عرّفه الحافظ ابن حجر: «والمتن هو غاية ما ينتهي إليه الإسناد من الكلام. »[62] فيشمل المتن كلّ كلام كالمقطوع أو حوادث تاريخية أو كتب فكلّها رويت بالسّند، وهي كلام وتسمّى متنا، ولعلّ الإمام السّنوسي ذكر كلمة الحديث لأنّ موضع كلامه في شرح صحيح الإمام مسلم الذي كلّ متونه أحاديث والله أعلم.

6- نقل واختصار: نقل بعض القضايا الحديثيّة واختصرها ببراعة منها:

-الحديث الموضوع: ببراعة عرّف الحديث الموضوع وذكر أسبابه وسبل كشفه والفرق المتبنّية الوضع ديانة.[63]

-الرّواية عن الضّعفاء: قال الإمام السّنوسي: « فإن قيل فإذا كان أحد الكذّابين فما بال الشّعبي حدّث عنه، فالجواب أنّ الأئمّة رضوان الله عليهم إنّما حدّثوا عن مثل هؤلاء مع اعترافهم بكذبهم لأوجه:

أ- أن يعلموا طرق حديثهم وضروب روايتهم لئلا يأتي مجهول أو مدلس فيبدل اسم الضّعيف ويجعل مكانه قويا فيعلم المحقق بمعرفته طرق الضّعفاء ذلك.

ب-أن يكون الرّجل إنّما تُرك لأجل غلطة وسوء حفظ، أو يكون ممّن أكثر فأصاب وأخطأ، والحفّاظ يعرفون خطأه من صوابه فيدعون تخليطه ويستظهرون صحيح حديثه لموافقة غيره وبهذا أحتجّ سفيان الثّوري حيث نهى عن الكلبي. . . »[64]

وقد تكلّم العلماء في الرّواية عن الضّعفاء وسأذكر باختصار بعض الكلمات التي تكون كالنّور في الطّريق، قال أبو حاتم الرّازي: «إذا كتبت فقمّش[65]، وإذا رويت ففتش[66]»[67]، وشرحها العراقي فقال: « ويَحتمِل: أنّ مراد أبي حاتم استيعاب الكتاب المسموع، وتركُ انتخابه، أو استيعاب ما عند الشّيخ وقت التّحمُّل، ويكون النّظر فيه حالة الرّواية. وقد يكون قصد المحدّث تكثير طرق الحديث، وجَمع أطرافه، فيكثر لذلك شيوخه ولا بأس بذلك». [68] وقال ابن معين: «وأيّ صاحب حديث لا يكتب عن كذّاب ألف حديث؟!». [69] هذا وصف لحال أصحاب الحديث أنّهم يكتبون عن الكلّ ولو كان كذّابا لأهداف تخدم النّقد الحديثي. وحاور أحمد رفيقه ابن معين لمّا رآه يكتب عن عبد الرزاق عن معمر عن أبان نسخة، قال له: « **تكتب هذه وأنت تعلم أنّ أبان كذّاب؟!** فقال: يرحمك الله يا أبا عبد الله **أكتبها وأحفظها حتى إذا جاء كذّاب**

يرويها عن معمر عن ثابت عن أنس أقول له: كذبت، إنّما هو أبان»[70]. وقال يحيى: «كتبنا عن الكذّابين وسجّرنا به التّنور وأخرجنا به خبزا نضيجا»[71]. فكان يحي يتحمّل عن الكذّابين وهو يعلم ذلك، ثمّ يتلفها بعد أن يحفظها ولغرض حفظ السّنّة من الدّخيل فيردّ على من يسرقها أو يقلبها. قال الإمام سفيان الثّوريّ: «إنّي أحبّ أن أكتب الحديث على ثلاثة أوجه... **وحديث رجل ضعيف أحبّ أن أعرفه ولا أعبأ به»**.[72]

7- شرح المصطلحات الحديثيّة بأسلوبه الرّائع: قال الإمام السّنوسي: «والحاء التي توجد بين الطّريقين اختلف فيها:

- فقيل إنّها مأخوذة من التّحويل لتحوله من إسناد إلى آخر، وأنّه يقول القارئ إذا انتهى إليها ح ويستمر[73]، ورأيت لبعض المتأخرين استحسان زيادة هاء السّكت، وتحسن زيادتها في الوقف لا الوصل، ولعلّ هذا الشّيخ المتأخر إنّما أطلق لأنّه يرى أنّ الوقف عليها يتعيّن وهو الأولى. . .

- وقيل عنّها مأخوذة من حال بين الشّيئين. . . حالت بين الإسنادين؛ وعليه فلا يلفظ عند الانتهاء إليها بشيء إذ ليس من الرّواية[74].

- وقيل إنّها رمز إلى الحديث وإنّ أهل الحديث كلّهم إذا وصلوا إليها يقولون الحديث[75].

- وقد كتب جماعة من الحفاظ موضعها صح فيشعر بأنّها رمز صح[76]. قال النّووي: هنا كتابة صح لئلا يتوهم أنّه سقط من الإسناد الأول.»[77] فقد لخص ما كتبه ابن الصّلاح، بأسلوبه دون ذكر أصحاب الأقوال لعدم ورود ذلك عمّن يُعتمد عليه توضيح لأمرها وخاصّة وأنّها عمل قديم، لكن جاءت تصرّفات وشروحات لبعض أهل العلم فذكرهم ابن الصّلاح استئناسا، فلخّصها الإمام السّنوسي، إلا زيادة من

قال تضاف لها هاء السّكت فإنّه انفرد بها عن ابن الصّلاح.

8-الانتصار لقول المحدّثين القدامى: يذكر أقوال المحدّثين ومن ردّ عليهم ثمّ ينتصر لقول المحدّثين في عبارة صغيرة جامعة تبيّن فهمه لعلوم الحديث وتأيد المتخصّصين في تخصصهم.

-المثال الأول: قال الإمام السّنوسي: «هشام بن زياد الأموي ضعّفه الأئمّة[78](إنّما ابتلي هشام) يعني إنّما ضعّفوه من قِبل هذا الحديث، كان يقول حدّثني يحي عن محمّد ثمّ ادّعى أنّه سمعه من محمّد، قد يقال هذا القدر لا يقضي ضعفا لاحتمال أنّه سمعه من محمّد ثمّ نسيّه فحدّث به عن يحي عنه ثمّ ذكر سماعه من محمّد فرواه عنه. **والجواب أنّ الأئمّة رضوان الله تعالى عليهم إنّما ضعّفوه بهذا لما قامت لهم من القرائن المؤذنة لهم بعدم سماعه من محمّد.** »[79]

-المثال الثّاني: قال الإمام السّنوسي في موضع أخر: «لكنّ الحفاظ يدركون كذب الكذّابين بقرائن وقد يعرفون ذلك بدلائل قطعية يعرفها أهل هذا الفنّ **فقولهم مقبول في كلّ هذا.** »[80]

فهو يعلن التّسليم والقبول لأقوال المحدّثين لأنّها مبنيّة على أدلة وقرائن جعلتهم يحكمون بهذا الحكم الذي قد لا يوافقهم غيرهم من أهل الاختصاصات الأخرى بناء على التّجويز العقلي، وسننقل كلام أحد المحدّثين الموافقين لكلام الإمام السّنوسي.

قال الحافظ ابن كثير: «أمّا كلام هؤلاء الأئمة المنتصبين لهذا الشّأن فينبغي أن يؤخذ مسلّماً من غير ذكر أسباب، وذلك للعلم بمعرفتهم، وإطلاعهم، واضطلاعهم في هذا الشّأن، واتصفوا بالإنصاف والدّيانة، والخبرة والنّصح، لاسيما إذا أطبقوا على تضعيف الرّجل أو كونه متروكاً أو كذاباً، أو نحو ذلك. فالمحدّث الماهر لا يتخالجه في مثل هذا وقفة في مواقفهم، لصدقهم وأمانتهم ونصحهم. » [81]

9-تحقيقاته وشروحاته للقضايا الحديثيّة: الإمام السّنوسي له نظر ثاقب؛ لذلك تجده يطيل النّفس في بعض المسائل الحديثيّة محققا لها وكأنّه من كبار المحدّثين.

-المثال الأول: قال الإمام السّنوسي: « قال مسلم: وحدّثني عبد الله بن عبد الرحمن الدّارمي، قال: سمعت أبا نعيم، وذكر المعلى بن عرفان، فقال: قال: حدثنا أبو وائل، قال: خرج علينا ابن مسعود بصفين فقال أبو نعيم: «أتراه بعث بعد الموت؟» معناه أنّ المعلى كذب على أبي وائل في قوله هذا، لأنّ ابن مسعود ﷺ توفي سنة 32هـ أو33هـ وقول الأكثرين وهذا قبل انقضاء خلافة عثمان ﷺ بثلاث سنين، وصفين كانت في خلافة علي ﷺ بعد ذلك بسنتين، فلا يكون ابن مسعود خرج عليهم بصفين إلا أن يكون بُعث بعد الموت، وقد عُلم أنّه لم يُبعث بعد الموت، و أبو وائل مع جلالته والاتفاق على علو رتبته وصيانته[82] لا يقول خرج من لم يخرج عليهم، هذا لا شكّ فيه، فتعيّن أن يكون الكذب من المعلى مع ما عُرف من ضعفه[83]. »[84] ومن يتكلّم هذا الكلام لابد أن يملك كمًا هائلا من العلومح كالجرح والتّعديل والتّاريخ خصوصا، وقد طبّق قاعدة المحدّثين في شرح كيفيّة تبيّن كذب الكذّاب، قال سفيان الثّوري: « لمّا استعمل الرّواة الكذب استعملنا لهم التأريخ. »، وقال حفص بن غياث: « إذا اتّهمتم الشّيخ فحاسبوه بالسّنين. »[85]

-المثال الثّاني: قال الإمام السّنوسي: «(سألته يعني مالكا عن رجل، فقال: لو كان ثقة لرأيته في كتابي)هذا تصريح من مالك ﷺ بأنّ من أدخله في كتابه فهو ثقة أي عنده، وقد لا يكون ثقة عند غيره. وقد اختلف العلماء في رواية العدل عن مجهول هل يكون تعديلا له:

1- فذهب بعضهم إلى أنّه تعديل.

2- وذهب الجماهير إلى أنّه ليس تعديلا وهذا هو الصّواب؛ فإنّه قد يروي عن الثّقة

لا للاحتجاج به بل للاعتبار والاستشهاد، أو لغير ذلك.

– أمّا إذا قال مثل قول مالك أو نحوه فمن أدخله في كتابه فهو عنده عدل.

– أمّا إذا قال أخبرني الثّقة فإنّه يكفي في التّعديل عند موافقي القائل في المذهب... وأمّا من لا يوافقه أو يجهل حاله فلا يكفِ في التّعديل في حقه.»[86] وهذه المسألة تعرف بالتّعديل على الإبهام: كقول الرّاوي: حدّثني الثّقة؛ أو حدّثني مَن لا أتهم؛ أو غيرها من ألفاظ التّوثيق.

– الجمهور ردّوا دلك. وقالوا: لو كان ثقة عند غيره لكان تعديلا، لكن قد يكون غيره اطلع على جرحه فيه لكن لم يسمّ فلا يمكن معرفة تعديله من تجريحه. وإنّ إضرابه على تسمية مريب يوقع التّردد. [87]

– والذين اعتبروه تعديلا قالوا: هو كالمرسل؛ وهو أولى بقبول، لأنّ الرّاوي ذكر تعديله أمّا المرسل لم يذكر تعديله.[88] والذي يرِدُ كذلك لو أنّ إماما مؤهلا كالإمام مالك مثلا؛ يقول: حدثني الثّقة؛ أليس هذا الإمام أهلا للتّزكية وعارف بخباياها ومعروف أنّه لم يرو عن ضعيف وهو شديد الانتقاء في مسألة الرّجال وخاصّة المدنيين[89] أليس لهذا وجاهة في الاطمئنان لتعديله، لكن أبهم ذكره لظروف معينة حالت دون ذلك.

وحكى ابن الصّلاح قولا ثالثا عن اختيار بعض المحققين: « أنّه إن كان القائل لذلك عالما أجزأ ذلك في حق من يوافقه في مذهبه كقول مالك».[90] أي أنّ كلمة الإمام مالك: حدّثني الثّقة؛ تلزم المالكية فقط دون غيرهم. والكلام فيها طويل والسّنوسي مشى مع قول الجمهور والمحققين.

10-كلامه في الرّجال بصفة عامّة: وله إفادات في الرّجال بصفة عامّة سأذكر بعض الأمثلة لأبيّن أنّ الإمام السّنوسي كان عالما موسوعيّا يَعرف أدق التّفاصيل.

أ-ضبط اسم المترجم له: قال الإمام السّنوسي: « أيوب السَّختِياني[91] بفتح السّين وكسر التّاء»، «وعوف بن حَمِيلة بفتح الحاء المهملة وكسر الميم». [92]

ب-يذكر سبب التّسمية أو معنى النّسبة: قال الإمام السّنوسي: « قال أبو عمر في التّمهيد: [93] كان أيوب يبيع الجلود بالبصرة فلهذا قيل له السَّختِياني[94]. »، وقال: «الدَورقي: واختلف في معناها: فقيل يسمون النّاسك دورقيّا وذا الأشهر[95]. وقيل نسبة إلى القلانس الطوال تسمّى الدّوقيّة[96]. وقيل منسوب إلى دورق بلد بفارس[97] أو غيرها. »[98]

ج- يذكر الكنية: قال الإمام السّنوسي: «وأمّا محمّد بن سعيد المصلوب فهو الدّمشقي، كنيته: أبو عبد الرحمن، ويقال أبو عبد الله ، ويقال أبو قيس[99]. »[100] وقد بيّن كنيته لأهمية ذلك.

د- يذكر الجرح والتّعديل وسببه إن اقتضى الحال: قال الإمام السّنوسي: « أبو جعفر الدّارمي اسمه: أحمد بن سعيد بن صخر النّيسابوري، كان ثقة عالما ثبتا متقنا أحد حفاظ الحديث وكان أكثر أيامه الرّحلة في طلب الحديث[101]. »[102]

وقال: «وتضعيف مالك ﷺ صالحا هذا فقد خالفه في ذلك غيره، فقال يحي بن معين: صالح هذا ثقة حجة، فقيل إنّ مالكا ترك السّماع منه، فقال: إنّما أدركه مالك بعد ما كبر وخرف.»[103] وجدت الكلام الذي نسبه السّنوسي لابن معين منسوبا كذلك لأحمد، و م ينفرد مالك بتضعيفه، بل ضعّفه: أبو زرعة وأبو حاتم والنّسائي. لكن سماع مالك منه والثّوري بعد الاختلاط. [104]ينظر كلامه في عطاء بن السّائب ويزيد بن أبي زياد[105] وأبي الحارث.[106]

11-طريقة شرحه للحديث: اتّبع الإمام السّنوسي طريقة بديعة في شرحه للأحاديث:

أ-ذكر أقوال مَن سبقه بما يواتي السّياق: فيذكر أقوال مَن سبقه غير مراع التّرتيب الزّمني بل مراع اتساق العبارة، مع رمز كلّ واحد منهم، ويكثر من أقوال الأبي، ويؤيد مَن سبقه أو يردّ قوله، قال الإمام السّنوسي: «(وذكر من شأنهم) فيكون من حذف المفعول تعظيما له بالإبهام أي ذكر من شأنهم في البحث عن العلم واستخراج غوامضه شيئا عظيما، أو بالتّعميم لتذهب النّفس فيه كلّ مذهب ممكن، يحتمل أن يكون المعنى في حذفه ضدّ ما أشار إليه (ح) (ع) (ب) وهو صون اللسان عن ذكره، المعنى وذكر من شأنهم في نفي القدر والابتداع في العقائد ما يجب أن يصان اللسان عن ذكره، والفائدة من وصفهم بالاجتهاد والتّوسع في العلم... المبالغة في استدعاء ابن عمر رضي الله عنهما لاستخراج الوسع في النّظر فيما يزعمون. وقد يكون الغرض...إظهار التّشكي والتّلهف بما نال المسلمين من مصيبتهم. »[107] فهو يلخّص كلامهم ويزيد عليه شرحا أو ردا ويذكر الفائدة من كلّ هذا التّوجيه الذي مهما كان حذف المفعول مدحا أو ذما فالثمرة استدعاء ابن عمر رضي الله عنهما لاعتبار كلامهم والردّ عليهم بكلّ ما أتي من علم وهي حقيقة وهدف استعمال هذا الأسلوب.

ب- الأمانة في النّقل: قال الإمام السّنوسي: «قال (ح)قال(ع): هذا في القدرية... »[108] أي نقل كلام عياض عن طريق النّووي.

ج- يشرح الغامض ويزيل اللبس من كلام الشّرّاح: قال الإمام السّنوسي: « قال عياض: نفيه أن تقبل نفقاتهم يدلّ أنّهم كفار عندهم. قال(ب)لم يحبط أعمالهم في نفسها وإنّما نفى أن تُقبل، والقبول أخصّ من الصّحة، فلا يلزم من نفيه نفيها حتى يكون ذلك إحباطا... (قلت): حاصل هذا أنّ القبول أخصّمن الصّحة والصّحة عبارة عن سقوط القضاء والقبول عبارة عن حصول الثّواب، فلا يلزم من نفيه أي الثّواب نفيها أي سقوط القضاء حتى يلزم الإحباط ونحو هذا سلك (ب). »[109] لأنّ الإمام السّنوسي عاب على الأبي عدم إزالة اللبس، فقال: «ويرحم الله الشّيخ الأبي ما كان

حقه أن لا يقتصر على مجرد النّقل لكلام الآمدي بل كان حقه أن يزيل اللبس الواقع فيه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم. »[110]

د- يضيف عناصر تدخل في الحكم ويسقط على واقعه: قال الإمام السّنوسي: «(يكون آخر الزّمان دجّالون)... وعلماء السّوء والرّهبان على غير أصل السّنة كلّهم داخلون في هذا المعنى وما أكثرهم في زماننا. »[111]

ه- إيراد الاعتراضات والجواب عليها: «فإن قلت غاية التّعبير بالاسم الظاهر وهنا إعادة للمعرفة والمعرفة إذا أعيدت فهي الأولى بعينها بخلاف النّكرة مثل: ﴿**إنّ مع العسر يسرا إنّ مع العسر يسرا**﴾. [112]

قلت: إنّما ذاك حيث لا قرينة تدلّ على المغايرة وهنا وجدت قرينة تدلّ على ذلك وهي استعمال الإطناب بذكر المسند إليه اسما ظاهرا في هذا الجواب دون غيره، وأيضا فهنا دليل منفصل يدلّ على أنّ المراد بالإسلام في الجواب الإسلام الكامل. . . »[113]

و- توجيه الرّوايات: قال الإمام السّنوسي: «(وما كنت أثق في حديثه) أثق بالثاء المثلثة هكذا في أكثر الأصول، وفي رواية أينق بالياء والنّون أي أعجب. »[114]

الفرع الثّاني: منهجه في عرض علوم اللغة:

إنّ إمامة السّنوسي جعلته يمتلك ناصة اللغة العربيّة التي هي من أهم علوم الآلة لكلّ من تقدم لشرح حديث النّبي ﷺ، لأنّه تكلّم بالعربيّة الفصيحة، ومنها جوامع الكلم، ومنها بلاغة الأسلوب، وغيرها ممّا يحتم على الدّارس النبوغ في اللغة. وسأذكر بعض الإشارات التي تبيّن إمامة السّنوسي في اللغة وكيفية استخدام اللغة للشّرح أو التّوجيه أو الاعتراض.

1- **ضبط حركات الكلمة:** قال الإمام السّنوسي: « وعوف بن حَمِيلة بفتح الحاء المهملة وكسر الميم» [115]

2- شرح الكلمات وما تحتمله من أوجه والتّرجيح، دليل على سعة اطّلاعه: قال الإمام السّنوسي: « إذا جلس بين شعبها الأربع قيل-اليدان والرّجلان.[116] الرّجلان والفخذان. -الرّجلان والشّفران.[117] ونواحي الفرج الأربع والشّعب النّواحي ويرجّحه الكناية عنها بالشّعب لأنّه لو أراد اليدان والرّجلان لم يحتج للكناية، ويرجح أنّها اليدان والرّجلان أن يكون الجلوس حقيقة. »[118] فالإمام السّنوسي ذكر أغلب الأقوال التي تشرح بها الشّعب مضافة للمرأة، ورجّح قولين منهما، لقرينة الكناية فشرحها بنواحي الفرج لحياء رسول الله ﷺ[119] فيكنّي اقتداء بالقرآن، ورجّح على الحقيقة قول الرّجلين واليدين، والجلوس هنا وجه من وجوه اللغة. [120]

- قال الإمام السّنوسي: «(فمن أيهما علا أو سبق يكون منه الشّبه) أي من أجل علو احدهما أو أسبقيته ومعنى علا غلب على الآخر ومعنى سبق أي خرج قبل الآخر.»[121]

- قال الإمام السّنوسي: «(ولا يتمسح من الخلاء بيمينه) ويحتمل وجهين:

-أن يباشر النّجاسة بيمينه. -أن يمسك بها الحجر ونحوه ممّا يزيل به النّجاسة وكلاهما منهي عنه فينبغي حمل الحديث عليهما لصدق لفظه بهما. »[122] فالشّرح اللغوي للكلمة التي تحمل المعنيين فحمل حكم النّهي عنهما.

3- استعمال العمق اللغوي لتحديد المعنى: فشرح الإسلام هنا بالكامل مستثمرا قرينة الإطناب: فقال: «فإن قلت غاية التّعبير بالاسم الظاهر وهنا إعادة للمعرفة والمعرفة إذا أعيدت فهي الأولى بعينها؛ بخلاف النّكرة مثل: ﴿**إنّ مع العسر يسرا إنّ مع العسر يسرا**﴾.[123] **قلت**: إنّما ذاك حيث لا قرينة تدلّ على المغايرة وهنا وجدت قرينة تدلّ على ذلك وهي استعمال الإطناب بذكر المسند إليه اسما ظاهرا في هذا الجواب دون غيره، وأيضا فهنا دليل منفصل يدلّ على أنّ المراد بالإسلام في الجواب

الإسلام الكامل. . . »[124]

4- توجيه الرّوايات: قال الإمام السّنوسي: «(وما كنت أثق في حديثه) أثق بالثاء المثلثة هكذا في أكثر الأصول، وفي رواية أينق بالياء والنّون أي أعجب. »[125] أي أنّ الرّوايتين صحيحتان لغة والمعنى متقارب.

- قال الإمام السّنوسي: «(وأنا حائض) وعند الصّدفي حائضة بالتّاء وهو جائز[126]. »[127]

5- استعمال الحقيقة والمجاز واستثمار ذلك لتحديد المعاني: قال الإمام السّنوسي: «(فلا أطهر)يحتمل الحقيقة أو أنّه كناية عن قرب بعضه من بعض. »[128] فالمعنى أنّ الدّم لا ينقطع أبدا وهذا معنى حمله على الحقيقة، أو أنّه ينقطع قليلا وهذا معنى الكناية، فيستفاد منه حكم الحالتين عند النّساء.

6- تقدير المحذوفات واستعمال ذلك في الشّرح وبيان المعنى: قال الإمام السّنوسي: «(و ذكر من شأنهم) فيكون من حذف المفعول تعظيما له بالإبهام أي ذكر من شأنهم في البحث عن العلم واستخراج غوامضه شيئا عظيما، أو بالتّعميم لتذهب النّفس فيه كلّ مذهب ممكن، يحتمل أن يكون المعنى في حذفه ضدّ ما أشار إليه (ح) (ع) (ب) وهو صون اللسان عن ذكره، المعنى وذكر من شأنهم في نفي القدر والابتداع في العقائد ما يجب أن يصان اللسان عن ذكره، والفائدة من وصفهم بالاجتهاد والتّوسع في العلم. . . المبالغة في استدعاء ابن عمر رضي الله عنهما لاستخراج الوسع في النّظر فيما يزعمون. وقد يكون الغرض... إظهار التّشكي والتّلهف بما نال المسلمين من مصيبتهم. »[129]وقد سبق فالحذف هنا جعل المعنى المطلوب له عدّة احتمالات وفائدته الاهتمام بهذا الأمر مهما كان تقدير المحذوف[130].

- قال الإمام السّنوسي: «(ثوبي حجرُ) بضمّة واحدة من غير تنوين لأنّ منادى

نكرة مقصودة وثوبي مفعول بفعل محذوف تقديره أي أعطيني ثوبي يا حجر، وحذف حرف النّداء في مثل هذا قليل[131]. »[132]

7- استعمال الإعراب: قال الإمام السّنوسي: «السّلام عليكم دارَ قوم-دارِ قوم- قال صاحب المطالع: النّصب على الاختصاص أو النّداء ولخفض(أي الجر) بدل من الضمير في عليكم قال الأبي: يعني الاختصاص اللغوي لا الصّناعي لفقدان شرط الصّناعي وهو تقدم ضمير المتكلم أو المخاطب. (قلت) وهو وهم وقد تقدم هنا ضمير المخاطب. »[133] أي الحديث جاء برواية النّصب ورواية الجر لكلمة دار، فأعرب صاحب مطالع الأنوار دارَ على الاختصاص أي اخص دارَ قوم، أو النّداء أي يا دارَ قوم فالمنادى المضاف يأتي مبنيا على ما ينصب به، فسر الجر لكلمة دارِ أنّها بدل من كم الذي سبقه حرف جر والبدل من التّوابع، وعلق السّنوسي على خطأ الأبي أنّ الاختصاص صناعي وجود شرطه وهو ضمير المخاطب عليكم.

- قال الإمام السّنوسي: «(وللذي سألت) هو باللام الجارة خبر عن قوله عاقبة محمودة. »[134]

8-شرح بعض المسائل اللغوية: قال الإمام السّنوسي: «وسليمان بن عمرو بفتح العين وكنيته أبو داود. قالوا: والتّي توجد بعد الرّاء في عمرو وهذه هي الواو التّي تزاد فيه للفرق بينه وبين عمر المضموم العين[135] لا عاطفة لأنّ ما بعدها عطف بيان لسليمان بن عمرو لا رجلٌ آخر.»[136] في كلّ الأبواب استعمل السّنوسي اللغة عند الحاجة حتى يصل للمعنى المقصود من الحديث.

تبيّن أنّ الإمام السّنوسي طاف على أغلب أبواب علوم الحديث ناقلا باللفظ أو بالمعنى سواء كاملا أو مختصرا، موافقا، أو مناقشا، أو مرجحا، أو معارضا ورادّا لقولهم، مما يدل على مكانته العظيمة وتمكّنه في علم الحديث بفروعه المختلفة، وحسن

عرضه بعبارات محبوكة قوية، مع ترجيح قول المحدّثين على غيرهم. أمّا اللغة فهو يملك ناصيتها، وظهر ذلك من خلال شرحه للألفاظ، وتقدير المحذوفات، والرّدّ بأدلة مقنعة على خطأ مَن سبقه، وصخّر كلّ ذلك في شرح الحديث وتبيين مراد النّبي ﷺ، فكان بحق إمام مبرز حري أن يُعنى بتراثه.

الخاتمة

بعد الجولة السّريعة والماتعة في كتاب مكمّل إكمال الإكمال للإمام السّنوسي خلصنا لما يأتي:

1-أنّ إبداع المغاربة في تتابع شروحهم دليل على تواضعهم وصدق انتسابهم، حتى بلغوا ستة شروح على المعلم للمازري الواحد تلو الآخر.

2-أنّ الإمام السّنوسي عالم جامع لصنوف العلم مع معرفة تامّة بمؤلفات العلوم المختلفة، فظهر في تناوله لعلم الحديث من خلال علمي الرّواية والدّراية، مع الأمانة في النّقل، سواء باللفظ أو المعنى، ولم يخلو هذا النّقل من المناقشة كقضية الطّبقات التي روى لها مسلم في صحيحه، والانتصار بعد ذلك لرأي معين.

3-الانتصار للمحدّثين في تخصصهم والتّسليم لهم والثّقة بهم، كالحكم على راو بالغلط، أو عند التّحقيق في بعض المسائل الحديثيّة فيبدو كأحد المحدّثين الكبار، كقول مالك لو كان ثقة لرأيته في كتابي، مع معرفة كبيرة بعلم الرّجال؛ فيضبط أسماء الرّواة وكناهم ونسبتهم ويشرحها كالسّختاني، ويذكر أقوال أهل الجرح والتّعديل حسب الحاجة.

4- ظهرت براعته الفائقة أثناء شرح الحديث؛ فيناقش الشّروح السّابقة ويبيّن الغامض منها، ويرجّح ويورد عليها ثمّ يجيب ويضيف الجديد.

5- برزت إمامته في اللغة من خلال شرح الكلمات لغويا وذكر ما يحتمله اللفظ

ويرجّح البعض، ويوجه الرّوايات الحديثيّة لغويا، ويستعمل الشّرح بالإعراب، وغيرها من أبواب اللغة، ليشرح بها الأحاديث.

التّوصيات:

وبعد إكمال الورقة البحثيّة وإبراز الدّرر من كتاب الإمام السّنوسي نوصي بما يأتي:

1-بتحقيق كتاب مكمّل إكمال المعلم تحقيقا علميّا وجميع تراث المغاربة لاحتوائه كنوز عظيمة.

2-دراسة مناهج علمائنا المغربة من طرف الجامعات عبر الرّسائل العلمية، فالمقالة لا تكفي للإبانة عن مناهج هؤلاء الكبار في كلّ التّخصصات.

3-إقامة أعمال جليلة كالملتقيات العلميّة لبعث روح التّفتيش عن تراثنا واستخراج الفوائد الكبيرة.

ـ قائمة المصادر والمراجع:

-القرآن الكريم.

1-أوضح المسالك لألفية ابن مالك، لابن هشام، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د، ط، ت.

2-اختصار علوم الحديث،لابن كثير القرشي، تحقيق: أحمد محمد شاكر،الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط: 2.

3-إسفار الفصيح، محمّد بن علي الهروي، دراسة وتحقيق: أحمد بن سعيد الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السعودية، ط: 1، 1420هـ.

4-إكمال المعلم، القاضي عياض، تحقيق: د. يحي إسماعيل، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط: 1، 1419هـ - 1998 م.

5-الإحاطة في أخبار غرناطة،محمد بن عبد الله بن الخطيب، دار الكتب العلمية،

بيروت، لبنان،ط: 1، 1424هـ.

6-الإمام العلامة محمّد بن يوسف السّنوسي عالم تلمسان وإمامها وبركتها وجهوده في خدمة الحديث النّبوي، الأستاذ الدكتور عبد العزيز الصّغير دخان، دار كركادة للنّشر والتّوزيع الجزائر، ط: 1، 1431هـ-1432هـ/2010-2011.

7-الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، يوسف بن عبد الله بن عبد البر، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.

8-الأنساب،عبد الكريم بن محمد السّمعاني، تحقيق: المعلمي وغيره، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد،ط: 1، 1382هـ.

9-البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السّابع، محمد بن علي الشّوكاني، دار المعرفة بيروت لبنان.

10-تاريخ الإسلام محمّد بن أحمد الذهبي، تحقيق: د. بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، ط: 1، 2003 م

11-تدريب الرّاوي عبد الرّحمن بن أبي بكر السّيوطي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف،مكتبة الرياض الحديثة الرياض السعودية.

12-تسيير التحرير، محمد أمين البخاري ،دار الكتب العلمية - بيروت 1983 م)، ودار الفكر بيروت (1417هـ/ 1996 م).

13-تهذيب الكمال في أسماء الرجال،يوسف بن عبد الرّحمن المزي،تحقيق بشار عواد معروف،مؤسسة الرسالةبيروت،ط: 1، 1400هـ.

14-التّقييد والإيضاح، عبد الرّحيم بن الحسين العراقي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ط: 1، 1389هـ/1969م.

15-التكملة لكتاب الصلة، ابن الأبار، البلنسي، تحقيق عبد السّلام الهرّاس، دار الفكر للطباعة، لبنان، سنة النشر 1415هـ.

16-التّمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد،يوسف بن عبد الله بن عبد البر،تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون

الإسلامية – المغرب عام النشر: 1387هـ.

17- التّوقيف على مهمات التّعاريف عبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي، تحقيق: د. محمد رضوان،دار الفكر بيروت ، ، ط، 1، 1410هـ.

18-جامع بيان العلم وفضله، يوسف بن عبد الله ابن عبد البر ،تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، السعودية، ط: 1، 1414هـ.

19-الجامع لأخلاق الرّاوي وآداب السّامع، أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق: د. محمود الطحان، ،مكتبة المعارف - الرياض، 1403هـ.

20-ديوان المبتدأ والخبر، عبد الرّحمن بن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، لبنان،ط: 2، 1408هـ/1988 م.

21- الدّيباج المذهب في معرفة أعيان المذهب،إبراهيم بن علي ابن فرحون،تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، دار التّراث للطّباعة القاهرة، جمهورية مصر.

22-الزّاهر في غريب ألفاظ الشّافعي، محمّد بن أحمد الهروي، تحقيق: د. محمّد جبر، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، ط، 1، 1399م.

23- شرح التبصرة والتذكرة، عبد الرّحيم بن الحسين العراقي،تحقيق: عبد اللطيف وماهر ياسين، دار الكتب العلمية لبنان،ط: 1، 1423هـ/2002 م.

-24- شرح السّنوسية الكبرى، للإمام أبي عبد الله السنوسي، عبد الفتاح عبد الله بركة، دار القلم، ط،1، سنة 1406هـ/ 1982م.

25- شرح المفصل، يعيش بن علي بن يعيش، يعيش بن علي، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ط: 1، 1422هـ/2001 م.

26- الشّفا بالتّعريف بحقوق المصطفى، القاضي عياض، دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع،عام النشر: 1409هـ/1988 م.

27-صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمّد زهير، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطاني وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) ط: 1، 1422هـ.

28-الصّحاح تاج اللغة، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور،دار العلم

للملايين – بيروت لبنان، ط: 4، 1407 هـ/1987م.

29-الضّعفاء والمتروكين، عبد الرّحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1406هـ.

30- العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

31-فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، محمّد بن عبد الرحمن السّخاوي، تحقيق: علي حسين علي، النّاشر: مكتبة السّنة – مصر، ط: 1، 1424هـ.

32-الفروق، أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، لبنان، سنة النشر 1418هـ/1998م.

33-القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، الطبعة: الثامنة، 1426هـ/ 2005 م.

34-كشف الأسرار،عبد العزيز بن أحمد البخاري ،تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية بيروت، ط، 1.

35- الكامل في الضّعفاء، أبو أحمد ابن عدي، تحقيق يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، لبنان،سنة النّشر، 1409هـ/1988م.

36-معجم المؤلفين عمر بن رضا،مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان.

37-مقدمة ابن الصّلاح، عثمان بن عبد الرّحمن بن الصّلاح، تحقيق: عبد اللطيف وماهر الفحل، دار الكتب العلمية، ط: 1،سنة النشر: 1423هـ/ 2002 م.

38-المحن؟، لأبي العرب محمّد بن أحمد القيرواني، تحقيق، د. عمر سليمان، دار العلوم – الرياض– السعودية، ط: 1، 1404هـ/1984م.

39- المدخل إلى كتاب الإكليل، محمّد بن عبد الله الحاكم النّيسابوري، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد الناشر: دار الدعوة – الإسكندرية، مصر.

40 -المدخل إلى الصّحيح، محمّد بن عبد الله الحاكم. تحقيق: د. ربيع المدخلي، مؤسسة

الرسالة بيروت، ط: 1، 1404هـ.

41 -المعلم بشرح مسلم، محمّد بن علي المازري، تحقيق محمد الشّاذلي النيفر، الدّار التّونسيّة للنّشر- تونس 1987م.

42-المغني في الضّعفاء، محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: الدكتور نور الدين عتر.

43-نزهة النظر بشرح نخبة الفكر، أحمد بن علي بن حجر، تحقيق عبد الله بن ضيف الله، ط: 1، مطبعة سفير بالرياض عام 1422هـ.

44 -نيل الابتهاج بتطريز الدّيباج، لأحمد بابا النبكتي، تحقيق: د. عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكتاب طرابلس، ط، 2، 2000م.

45-همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، عبد الرحمن بن أبي بكر السّيوطي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية – مصر.

https: //www. alukah. net/library/0/131129/-46

- الإحالات والحواشي:

[1]- ينظر: الإمام السّنوسي عالم تلمسان وإمامها وبركتها وجهوده في خدمة الحديث النّبوي، أ. د. عبد العزيز الصّغير، ص: 252 وما بعدها[1] .

[2] .- ينظر: المرجع نفسه، ص: 427-494

[3]- ينظر: المرجع نفسه، ص: 496

[4] .- ينظر: المرجع نفسه، ص: 498-500

[5] .- ينظر: المرجع نفسه، ص: 497-498

[6] .- ينظر: المرجع نفسه، ص: 501-521

[7]. - ينظر: الإمام السّنوسي عالم تلمسان وإمامها وبركتها وجهوده في خدمة الحديث النّبوي، أ. د. عبد العزيز الصّغير، ص: 521-555

[8] .- ينظر: المرجع نفسه، ص: 557-593

[9] . -ينظر: الإمام السّنوسي عالم تلمسان وإمامها وبركتها وجهوده في خدمة الحديث النّبوي، أ. د. عبد العزيز الصّغير، ص: 276-277

[10]- .تاريخ الإسلام للذهبي، تحقيق بشار عواد، 661/11

[11] . المعلم بشرح مسلم للمازري، تحقيق محمد الشاذلي النيفر ،269/1

[12] . التكملة لكتاب الصلة، ابن الأبار، محمد بن عبد الله البلنسي، تحقيق عبد السّلام الهراس. 312/2

[13] . تاريخ ابن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، 560/1

[14] . المعلم للمازري،الفقرة4 ،273/1

[15] . المصدر نفسه، الفقرة 4، 273/1-274. 275 والفقرة 19، 1/ 283

[16] . المصدر نفسه، الفقرة 139 ،347/1-348

[17] الإحاطة في أخبار غرناطة،محمد بن عبد الله بن سعيد بلسان الدين ابن الخطيب،188/4-194.

[18] .إكمال المعلم للقاضي عياض، تحقيق يحي إسماعيل،71/1-73

[19] .المصدر نفسه، 160/2

[20] .المصدر نفسه، 179/2

[21]. إكمال المعلم، القاضي عياض، 1/. 86

[22] .المصدر نفسه،196/1-197

[23] .المصدر نفسه،،199/1-201

[24] .المصدر نفسه، 2/ 7-8

[25] .المصدر نفسه،13/2-14

[26] .المصدر نفسه، 245/2

[27] .إكمال المعلم، القاضي عياض،436/8

[28] .المصدر نفسه،،453/8. و408/8

[29] .البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السّابع محمد بن علي الشوكاني، 169/2

[30] .إكمال إكمال المعلم ،للأبي، مع مكمّل الإكمال، للسّنوسي. 47/1

[31] .المصدر نفسه،. 52/1

[32] .المصدر نفسه، 52/1

[33]. ينظر: المحن لأبي العرب القيرواني، تحقيق، د عمر سليمان العقيلي. ص376. فذكرها بسنده قال أبو العرب: حدّثني عبد الله بن الوليد عن يوسف بن عبد الله عن إسماعيل بن أويس قال سأل جرير الضّبّيّ مالكا عن حديث وهو قائم فأمر مالك بحبسه فقيل له إنّه جرير بن عبد الحميد وهو قاض فقال مالك إنّ القاضي أحرى أن يُؤدّب احبسوه قال محمّد حسبت أنّه سأله عن حديث منكر والله أعلم. والشفا للقاضي عياض، 46/2.

[34] .إكمال إكمال المعلم ،للأبي مع مكمّل الإكمال للسّنوسي. 53/1

[35]. المصدر نفسه،. 55/1

[36] .نيل الابتهاج بتطريز الدّيباج، لأحمد بابا التنبكتي، تحقيق، د. عبد الحميد عبد الله الهرامة، ص298و299

https: //www. alukah. net/library/0/131129/ . الدّيباج المذهب،لابن فرحون، 2/72و73 .

[37] . ينظر:

[38] .ينظر: الدّيباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، لابن فرحون،تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، 2/316

[39]–معجم المؤلفين عمر بن رضا، 12/132، مكتبة المثنى – بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت

[40] . شرح السنوسية الكبرى، المسمى عمدة أهل التوفيق والتسديد للإمام أبي عبد الله السنوسي، عبد الفتاح عبد الله بركة، دار القلم، الطبعة الأولى سنة 1406هـ.1982.

[41]– .طبعت مرات منها: بتحقيق الدكتور محمد صادق درويش، دار البيروتي، و غيرها

[42] .مكمّل إكمال الإكمال، للسّنوسي، 1/3

[43] .مكمل إكمال الإكمال، السّنوسي، 1/6-8

[44] .ينظر مقدمة ابن الصّلاح، تحقيق د. ماهر الفحل،ص79-208

[45] .مكمّل إكمال الإكمال، للسّنوسي، 1/4

[46] .التّقييد والإيضاح، للعراقي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان،ص65

[47] .المصدر نفسه،ص66

[48] .هم فقهاء خراسان، ينظر: تدريب الرّاوي للسّيوطي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف،1/184

[49] .التّقييد والإيضاح، للعراقي، مصدر سابق،ص66

[50] .مكمّل إكمال الإكمال، للسّنوسي، 1/5

[51] .ينظر تدريب الرّاوي للسّيوطي، مصدر سابق،1/183.

[52] . ينظر: المصدر نفسه،1/194

[53] . ينظر: المصدر نفسه،1/184

[54] . ينظر: مكمّل الإكمال للسّنوسي،1/14

[55]ينظر: التّقييد والإيضاح للعراقي الشّافعي،ص 137

مع شيء من الشّروط لم يذكرها الإمام السّنوسي، فقال العراقي: « فإنّ شهادة الصّبي المميز غير مقبولة عند أصحاب الشّافعي والجمهور، وأمّا خبره فاختلف تصحيح المتأخرين في مواضع فحكى النووي في شرح المهذب عن الجمهور قبول أخبار الصبي المميز فيما طريقة المشاهدة بخلاف ما طريقه النقل كالإفتاء ورواية الأخبار ونحوه وقد سبقه إلى ذلك المتولي فتبعه عليه. وحكي الرافعي في استقبال القبلة عن الأكثرين عدم القبول وجعل الخلاف أيضا في المميز ولكنه قيد الخلاف في التيمم بالمراهق وصحح أيضا عدم القبول وتبعه عليه النووي والله تعالى أعلم. »

[56] .ينظر: الفروق، للقرافي، تحقيق خليل المنصور،1/4-18. وتدريب الرّاوي للسّيوطي1/393-395

[57] .المصدر نفسه،،1/41-42

[58] .إكمال المعلم، للقاضي عياض. 1/86-87

[59] .المدخل إلى الصّحيح، للحاكم. تحقيق: د. ربيع المدخلي، ص 112

[60] .مكمّل الإكمال، للسّنوسي،1/10

نزهة النظر بشرح نخبة الفكر، لابن حجر،تحقيق عبد الله بن ضيف الله الرّحيلي، ص130. [61] .

[62] .المصدر نفسه،، ص 130

[63] .مكمّل الإكمال للسّنوسي. 1/12

[64] .المصدر نفسه،1/29

[65] . معناها: جمع الشّيء من هاهنا وهاهنا. وكذلك التّقميش. ينظر: الصّحاح تاج اللغة،للجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، 3/1016.

[66] . معناها: طلبٌ في بحث. ينظر: العين، للفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، 6/246

[67] . الجامع لأخلاق الرّاوي وآداب السّامع، للخطيب البغدادي تحقيق: د. محمود الطحان،2/220 رقم 1670

[68]. شرح التبصرة والتذكرة، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، تحقيق: عبد اللطيف الهميم – ماهر ياسين فحل،2/47 و2/156.

[69] . الكامل في الضّعفاء، لابن عدي، تحقيق يحيى مختار غزاوي، 1/217

[70]. المدخل إلى كتاب الإكليل، للحاكم النّيسابوري، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، ص: 32.

[71]. المصدر نفسه،، ص: 32. وللزيادة ينظر: المصدر نفسه،، ص: 30.

[72]. جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر ،تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، 1/330.

[73] . قول بعض الأصبهانيين، ينظر مقدمة ابن الصلاح، ص: 312

[74] . قول الحافظ أبي محمد عبد القادر بن عبد الله الرّهاويّ، ينظر مقدمة ابن الصلاح، ص: 313

[75] . قول أهل المغرب أو الغرب، ينظر مقدمة ابن الصلاح، ص: 312

قال ابن الصّلاح: « وجدت بخط أبي عثمان الصّابوني، وأبي مسلم البخاري والخليلي، بدلا عنها صح...»،

[76] .ينظر مقدمة ابن الصّلاح، ص: 312

[77] . مكمّل الإكمال للسّنوسي،1/14

[78] . ينظر: تهذيب الكمال، للمزي، تحقيق بشار عواد،30/202

[79] . مكمّل الإكمال للسّنوسي،1/28

[80] . المصدر نفسه،1/34

اختصار علوم الحديث،لبن كثير القرشي، المحقق: أحمد محمد شاكر،ص: 95،و ينظر: فتح المغيث، [81]

للسّخاوي، تحقيق: علي حسين علي، 289/1.

[82] . ينظر كلام العلماء في مدحه: تهذيب الكمال للمزي، مصدر سابق،12/548-554

[83] . المغني في الضّعفاء للذّهبي، تحقيق: د. نور الدّين عتر، 670/2

[84] . مكمّل الإكمال، للسّنوسي، 33/1

[85] . ينظر: تدريب الرّاوي للسّيوطي، 350/2

[86] . مكمّل الإكمال، للسّنوسي، 37/1

[87] . الكفاية، للخطيب البغدادي،ص: 154. مقدمة ابن الصلاح ص 224. النزهة، ابن حجر، ص 49.

[88] . كشف الأسرار، عبد العزيز بن أحمد البخاري، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر،3 /6 وتسير التحرير، محمد أمين بن محمود البخاري 106/3

[89] . ينظر قول النّسائي: «ولا أقَلّ رواية عن الضّعفاء منهم. » ينظر: الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، لابن عبد البر، ص: 31

[90] . شرح التبصرة، العراقي، 348/1

[91] . الأنساب، للسّمعاني، تحقيق المعلمي، 96/7

[92] . مكمل الإكمال للسّنوسي،11/1

[93] . التّمهيد، لابن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد ومحمد عبد الكبير،339/1

[94] . الأنساب، للسّمعاني، تحقيق المعلمي، 96/7

[95] . المصدر نفسه،392/5

[96] . المصدر نفسه،390/5

[97] .المصدر نفسه،390/5

[98] .مكمل الإكمال للسّنوسي،11/1

[99] .ينظر: الضّعفاء والمتروكين، لابن الجوزي، تحقيق: عبد الله القاضي،3/65-67

[100] .مكمل الإكمال للسّنوسي،12/1

[101] .ينظر: تهذيب الكمال، للمزي،1/314-317

[102] .مكمل الإكمال للسّنوسي،37/1

[103] .مكمل الإكمال، للسّنوسي،37/1

[104] .تهذيب الكمال، للمزي،13/101-103

[105] .مكمل الإكمال للسّنوسي،10/1

[106] .المصدر نفسه،37/1

[107] .المصدر نفسه،54/1

[108] .مكمل الإكمال، السنوسي، 58/1
[109] .المصدر نفسه،59/1
[110] .المصدر نفسه،57/1
[111] .المصدر نفسه،24/1
[112] .سورة الشّرح، الآيات 5 و6
[113] .مكمل الإكمال للسّنوسي،62/1
[114] .مكمل الإكمال، السنوسي، 97/2
[115] .المصدر نفسه،11/1
[116] .ينظر: القاموس المحيط، للفيروز آبادي،ص131
[117] .ينظر: الزّاهر في غريب ألفاظ الشّافعي، محمّد بن أحمد الهروي، تحقيق: د. محمّد جبر،ص 51
[118] .مكمل الإكمال للسّنوسي،111/2
[119] .ينظر: صحيح البخاري، محمّد زهير، 29/8 رقم الحديث: 6119
[120] .ينظر: التّوقيف للمناوي، تحقيق: د. محمد رضوان، ص 249
[121] .مكمل الإكمال للسّنوسي،87/2. و ينظر 76/2و 97/2
[122] .المصدر نفسه،44/2
[123] .سورة الشّرح،الآيات 5و6
[124] .مكمل الإكمال للسّنوسي،62/1
[125] .المصدر نفسه،،97/2
[126] .ينظر: إسفار الفصيح، للهروي، تحقيق أحمد بن سعيد قشاش،781/2 وما بعدها
[127] .مكمل الإكمال للسّنوسي،79/2
[128] .المصدر نفسه، 100/2
[129] .المصدر نفسه،54/1
[130] .ينظر: أوضح المسالك لألفية ابن مالك، لابن هشام، يوسف الشيخ، 164/2-165
[131] . ينظر شرح المفصل للزمخشري، يعيش بن علي، تحقيق: د. إميل بديع يعقوب،366/1
[132] .مكمل الإكمال للسّنوسي، 107/2
[133] .المصدر نفسه، 28/2
[134] .المصدر نفسه،5/1
[135] .ينظر: همع الهوامع، للسّيوطي، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي، 519/3
[136] .مكمل الإكمال للسّنوسي،12/1

The Approach of Imam Muhammad Yusuf Al-Senussi (d.895 AH) In presenting the science of hadith and linguistics through his book: «mkmml 'iikmal al'iikmala»

Pr. Mohammed rachid BOUGHZALA & Mostafa HANANCHA
bougrachid@gmail.com hanancha-mostafa@univ-eloued.dz
Institute of Islamic sciences – University of Eloued – Algeria.

Abstract:

The speech in this research paper focuses on what is known to Moroccan scholars as "completions" on the previous explanations with their confirmation in the late explanation and naming the book as completion or complementary in recognition of the former thanks and humility of the later and to complete his effort, and was represented by the book of Imam Muslim and what was explained in this way with The reference to most of the Moroccans. Identifying the name of the book and its author, and was devoted to those whose sequence to Imam Al-Senussi is a glimpse of their methods and the sciences in which they spoke on with the representation. Then briefly defined one of the scholars of Tlemcen Imam Muhammad ibn Yusuf al-Sanusi in a nutshell, then I dealt with the approach of the Imam Al-Sunnah In his book,supplementing the completion of complementary. I mentioned his method in presenting modern sciences telling and knowing in addition to how to display it in the folds of his explanation, so I chose detailed titles for several modern topics, such as the definition of true and good and weak and modern types of All-Hadith , wound issues and modification in its various parts, and indicated its transfer by word and its integrity And convey it in the sense or pithiness, and put forward various opinions and his proficiency in discussing and telling them with clear guides, with referencing in every art to his family with complete surrender to them, and I approached the way of explaining it in proportion to the statements of their owners with the coding for them as promised in his introduction, with no observance of the explanation time, but according to Organize speech and explanations, and He clarified the mysterious ones, then agreed with them or objected to them, and mentioned the questions and the answer to them, then I presented his method in the language, so he demonstrated his mastery of it, his skill in displaying it and investing it in explaining the Sunnah with controlling the words and their expressions and investing the rhetoric by briefly or omitting to explain the modern and prove the various modern narrations and guide them linguistically, The paper concluded by mentioning the most important results that it reached, which is the ingenuity of this imam in his explanation by presenting the science of hadith and language to serve the explanation, and sometimes redundancy and severe shortening at other times as required by the place, and we recommended the realization of his bright book full of various sciences.

Key words: Complementary Completion; Senussi; Hadith Sciences.

Received: 11/06/2020 □ **Accepted:** 13/08/2020 □ **Published:** 15/09/2020

تصوير الأموات

« دراسة حديثية »

بقلم
د/ أبرار بنت فهد القاسم (*)

ملخص

يتناول هذا البحث الحكم الشرعي للميت، وحكم تصوير الأموات ونشر صورهم، وهل النهي في رؤية الممثل به الوارد في حديث الزبير- رضي الله عنه- خاص بالمرأة أو يشمل كل من يسرع إليه الجزع ممن يملك قلبا فيه صفات قلب المرأة من الرقة والضعف. مع بيان كمال رحمة النبي ﷺ بالنساء ورفقه بالقوارير. وتحرير الخلاف في رؤية صفية لأخيها من عدمه وهو ممثل به.

- **الكلمات المفتاحية:** تصوير ؛ ميت ؛ حمزة ؛ صفية ؛ الاختلاف.

(*) قسم الدراسات الإسلامية، جامعة شقراء، المملكة العربية السعودية.
aalqasm@su.edu.sa

تاريخ الإرسال: 2020/07/08 ▫ تاريخ القبول: 2020/08/09 ▫ تاريخ النشر: 2020/09/15

مقدمة

بسم الله القوي القادر والصلاة والسلام على من بعثه الله رحمة وجعل شرعته نبراسا وضياءً، وبعد: في زمن بات فيه دم المسلم رخيصا، وهان نشر أشلائه عبر التلفاز و برامج التواصل حال وقوع الحوادث المرورية أو بسبب جوائح سماوية أو زلازل أرضية ونحوها، أو تصويرهم حال احتضارهم أو إصابتهم في الحروب، طمعا في السبق الصحفي لزيادة عدد من المتابعين دون مراعاة لحرمة الميت ولا حرمة أهله، لذا جاء هذا البحث ليسلط الضوء على حق الميت في الشريعة الإسلامية وفي أنظمة مكافحة جرائم المعلومات والغرامات والعقوبات من خلال دراسة حديث حمزة رضي الله عنه حين مُثل به.

وقبل أن أدلف في صميم البحث لابد من بيان (مشكلته، وحدوده، وأهدافه، ومنهجه، وإجراءاته، وخطته، والدراسات السابقة).

- **مشكلة البحث:**

تكمن مشكلة البحث في أن الناس مع التقنية الحديثة تساهلت في نشر صور الموتى والأشلاء والمُمثل بهم طمعا في السبق الإعلامي، مع سهولة انتشار الصور على الملأ، دون مراعاة لحرمة الميت وحقه وحق أهله وذويه، لذا جاء هذا البحث ليُفصل الروايات الواردة والحكم الشرعي في هذه المسألة من خلال حديث مقتل حمزة رضي الله عنه حين مُثل به في غزوة أحد، وكيف تعامل النبي ﷺ مع ذلك وهي رؤيا مباشرة من عدد محصور، فكيف لو كانت عبر الأجهزة، وأعداد لا يحصيها إلا الله.

ومن هنا تتضح لنا مشكلة البحث الأساسية.

- **حدود البحث:**

ستنحصر الدراسة في طرق حديث الزبير بن العوام في مقتل عمه حمزة –رضي الله

عنهما- دراسة حديثية، لأن هذا الحديث يُجسد الواقع الذي نعيشه في تصوير الموتى الممثل بهم جراء الحروب أو الكوارث الطبيعية، طمعا في السبق الصحفي لزيادة عدد من المتابعين دون مراعاة لحرمة الميت ولا حرمة أهله.

- **أسئلة البحث:**

1. ما حكم الشرع في حرمة الميت؟
2. ما حكم تصوير الأموات ونشر صورهم؟
3. هل النهي في رؤية الممثل به الوارد في الحديث خاص بالمرأة دون الرجل؟
4. هل رأت صفية أخاها وهو ممثل به؟

- **أهداف البحث:**

1. معرفة حكم الشرع في حرمة الميت.
2. بيان حكم تصوير الأموات ونشر صورهم.
3. بيان هل النهي في رؤية الممثل به الوارد بالحديث خاص بالمرأة دون الرجل.
4. تحرير الاختلاف في رؤية صفية لأخيها من عدمه وهو ممثل به.

- **الدراسات السابقة:**

قُدِّمت دراسات حول الميت منها: "قذف الميت والآثار المترتبة عليه" لعبد الله بن عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ، و"معصومية الجثة في الفقه الإسلامي" لبلحاج العربي بن أحمد، وأبحاث أخرى في نقل أعضاء الميت وزراعتها، ولم يفرد أحد مسألة تصوير الأموات ونشر صورهم حسب اطلاعي في أوعية البحث.

- **منهج البحث:**

سأسلك - إن شاء الله - في بحثي المنهج الاستقرائي التحليلي.

- **خطة البحث:**

يتكون البحث من مقدمة، ومبحثين، ومطالب، وخاتمة:

مقدمة: وهي هذه، وتشتمل على أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومنهج البحث.

المبحث الأول: الصنعة الحديثية، ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: تخريج حديث الزبير- رضي الله عنه-.

المطلب الثاني: دراسة الإسناد والحكم على الحديث.

المبحث الثاني: متن الحديث، ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: تحرير الاختلاف في رؤية صفية لأخيها من عدمه وهو ممثل به.

المطلب الثاني: فوائد الحديث.

الخاتمة: وفيها النتائج والتوصيات.

فالحمد لله الوهاب الكريم الذي أعان على إعداده، وهَيّأ بفضله وتوفيقه إنهائه، ولو راجعتُ البحث ألف مرة لخرجت في كل مرة بما يقيم اعوجاجه، فأقر بالقصور والتقصير، وأستغفر الله مما نَدَّ به فهمي، أو أخطأ فيه قلمي، أو قَصُرَ عنه علمي، فأنى لمن كُتب عليه النقص إكمالاً؟!

وأسأل الله التجاوز والستر والإحسان، والصفح والغفران، والتوفيق والسداد، والفتح والهدى والرشاد..

الباحثة

المبحث الأول

الصنعة الحديثية

وفيه مطلبان؛ الأول في تخريج حديث الزبير- رضي الله عنه-؛ والثاني في دراسة الإسناد والحكم على الحديث.

المطلب الأول

تخريج حديث الزبير ـ رضيَ الله عنه ـ

الحديث:

قال الزبير رضي الله عنه: « لما كان يوم أحد أقبلت امرأة تسعى حتى إذا كادت أن تشرف على القتلى، قال: فكره النبي ﷺ أن تراهم، فقال:" المرأة المرأة " قال الزبير رضي الله عنه: فتوسمت أنها أمي صفية، قال: فخرجت أسعى إليها فأدركتها قبل أن تنتهي إلى القتلى، قال: فَلَدَمَتْ[1] في صدري، وكانت امرأة جَلْدَة[2]، قالت: إليك، لا أرض لك، قال: فقلت إن رسول الله ﷺ عزم عليك، قال: فوقفت وأخرجت ثوبين معها، فقالت: هذان ثوبان جئت بهما لأخي حمزة، فقد بلغني مقتله فكفنوه فيهما، قال: فجئنا بالثوبين لنكفن فيهما حمزة فإذا إلى جنبه رجل من الأنصار قتيل قد فعل به كما فعل بحمزة، قال: فوجدنا غضاضة [3] وحياء أن نكفن حمزة في ثوبين والأنصاري لا كفن له، فقلنا:لحمزة ثوب وللأنصاري ثوب، فقدرناهما فكان أحدهما أكبر من الآخر، فأقرعنا بينهما فكفنا كل واحد منهما في الثوب الذي صار له».

التخريج :

هذا الحديث رواه هشام بن عروة، واختلف عليه على وجهين:

الوجه الأول: رواه هشام بن عروة عن أبيه عن جده الزبير مرفوعاً.

أخرجه أحمد في "مسنده".[4]

والبلاذري في أنساب الأشراف.[5]

والحارث البغدادي في مسنده – كما في بغية الباحث –.[6]

والبزار في "مسنده"[7]، وقال: وهذا الحديث لا نعلم رواه عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن الزبير، إلا عبد الرحمن بن أبي الزناد.

وأبو يعلى في "مسنده". [8]

والشاشي في "مسنده". [9]

وابن الأعرابي في "معجمه ". [10]

وأبو طاهر المخلص في المخلصيات. [11]

وعبد الغني المقدسي في "مناقب النساء الصحابيات".[12]

والضياء المقدسي في "الأحاديث المختارة".[13]

كلّهم من طرق عن عبد الرحمن بن أبي الزناد.

والبيهقي في السنن الكبرى.[14]

من طريق يحيى بن زكريا بن أبي زائدة.

كلاهما (عبد الرحمن ويحيى) عن هشام بن عروة عن أبيه عن جده الزبير.

الوجه الثاني: رواه هشام بن عروة عن أبيه عروة عن صفية موقوفاً.

أخرجه ابن أبي شيبة في "مضنفه" [15]، عن أبي معاوية محمد بن خازن الضرير.

المطلب الثاني

دراسة الإسناد والحكم على الحديث

دراسة الإسناد:

تحرير الاختلاف عن هشام بن عروة، اختلف عليه على وجهين:

الوجه الأول: رواه ابن أبي الزناد[16]، و يحيى بن زكريا[17]،..... عن هشام بن عروة[18]، عن أبيه[19]، عن جده الزبير، مرفوعاً.

الوجه الثاني: رواه أبي معاوية[20]، عن هشام بن عروة،عن أبيه عروة،عن صفية، موقوفاً.

الوجه الراجح:

هو الوجه الأول، للقرائن التالية:

1. أنه من رواية الأكثر، رواه ابن أبي الزناد، و يحيى بن زكريا، عن هشام بن عروة، بينما الوجه الثاني انفرد به أبو معاوية.
2. أنه من رواية الأحفظ والأثبت فابن أبي الزناد: أثبت الناس في هشام بن عروة كما تقدم من قول ابن معين. و يحيى بن زكريا: ثقة متقن.
3. للاختصاص فهو من رواية هشام عن أبيه، وهو من العارفين بحديث أبيه.
4. الوجه الثاني من رواية أبي معاوية الضرير وهو ضابط لحديث الأعمش ويهم في حديث غيره.

قال الإمام أحمد: أبو معاوية الضرير في غير حديث الأعمش مضطرب لا يحفظها حفظا جيدا[21].

فكونه تفرد به عن هشام فقد وهم به.

الحكم على الحديث:

الحديث من وجهه الراجح إسناده صحيح، وله شاهد من حديث ابن عباس [22].

المبحث الثاني

متن الحديث

وفيه مطلبان؛ الأول في تحرير الاختلاف في رؤية صفية لأخيها من عدمه وهو ممثل به؛ والثاني في فوائد الحديث.

المطلب الأول

تحرير الاختلاف في رؤية صفية لأخيها من عدمه وهو ممثل به

هناك روايتان: الأولى: تنفي رؤيتها، والثانية تثبت الرؤية.

- **الرواية الأولى: ثبتت بحديثين:**

1. حديث الزبير رضي الله عنه: « لما كان يوم أحد أقبلت امرأة تسعى حتى إذا كادت أن تشرف على القتلى، قال: فكره النبي ﷺ أن تراهم، فقال:" المرأة المرأة " قال الزبير رضي الله عنه: فتوسمت أنها أمي صفية، قال: فخرجت أسعى إليها فأدركتها قبل أن تنتهي إلى القتلى، قال: فَلَدَمَتْ في صدري، وكانت امرأة جَلْدَة، قالت: إليك، لا أرض لك، قال: فقلت إن رسول الله ﷺ عزم عليك، قال: فوقفت وأخرجت ثوبين معها، فقالت: هذان ثوبان جئت بهما لأخي حمزة، فقد بلغني مقتله فكفنوه فيهما، قال: فجئنا بالثوبين لنكفن فيهما حمزة فإذا إلى جنبه رجل من الأنصار قتيل قد فعل به كما فعل بحمزة، قال: فوجدنا غضاضة وحياء أن نكفن حمزة في ثوبين والأنصاري لا كفن له، فقلنا:لحمزة ثوب وللأنصاري ثوب، فقدرناهما فكان أحدهما أكبر من الآخر، فأقرعنا بينهما فكفنا كل واحد منهما في الثوب الذي صار له».

2. وحديث ابن عباس رضي الله عنهما: « لما قتل حمزة يوم أحد أقبلت صفية تطلبه لا تدري ما صنع، قال: فلَقِيَتْ عليا والزبير، فقال علي للزبير: "اذكر لأمك"، قال الزبير: "لا، بل اذكر أنت لعمتك"، قالت: "ما فعل حمزة؟ " قال: فأرياها أنهما لا يدريان، قال: فجاء النبي ﷺ فقال: " إني أخاف على عقلها، قال: فوضع يده على صدرها ودعا لها، فاسترجعت وبكت، ثم جاء فقام عليه وقد مثل به فقال: "لولا جزع النساء لتركته حتى يحشر من حواصل الطير وبطون السباع ". قال: ثم أمر بالقتلى فجعل يصلي عليهم، قال: فيضع تسعة وحمزة فيكبر عليهم سبعا، ثم يرفعون ويترك حمزة، ثم يجاء بتسعة فيكبر عليهم حتى فرغ منهم»، في هذا الحديث نص على أن الذي قام عليه هو رسول الله ﷺ وحده، ولم يذكر صفية، بل أكد بعبارة أخرى أنها لم تره حين قال: "لولا جزع النساء لتركته حتى يحشر من حواصل الطير وبطون السباع ". فخوفا من جزع النساء حين يرينه عجل بدفنه.

- الرواية الثانية التي تثبت الرؤية:

قال ابن إسحاق: وقد أقبلت فيما بلغني، صفية بنت عبد المطلب لتنظر إليه، وكان أخاها لأبيها وأمها، فقال رسول الله ﷺ لابنها الزبير بن العوام: "القها فأرجعها، لا ترى ما بأخيها"، فقال لها: يا أمه، إن رسول الله ﷺ يأمرك أن ترجعي، قالت: ولم؟ وقد بلغني أن قد مثل بأخي، وذلك في الله، فما أرضانا بما كان من ذلك! لأحتسبن ولأصبرن إن شاء الله.

فلما جاء الزبير إلى رسول الله ﷺ فأخبره بذلك، قال: "خل سبيلها"، فأتته، فنظرت إليه، فصلت عليه، واسترجعت، واستغفرت له، ثم أمر به رسول الله ﷺ فدفن.[23]

تحرير الاختلاف:

الرواية الأولى هي الأرجح للقرائن التالية:

1. كثرة طرق الرواية الأولى، بينما الرواية الثانية لم أقف لها على أي إسناد.

2. الرواية الأولى ثبتت بطرق متصلة وصحيحة كما تقدم في الصنعة الحديثية، بينما الرواية الثانية لم أقف لها على إسناد لا صحيح و لا ضعيف، ولو ثبتت لكانت نصا في أن صفية رأت أخاها وهو ميت، وأن النهي عن رؤية الميت الممثل به يشمل كل من كان يملك قلبا رقيقا ذكرا كان أو أنثى.

3. نص النبي ﷺ "لولا جزع النساء لتركته حتى يحشر من حواصل الطير وبطون السباع ". يقوي الرواية الأولى فعجل بدفنه خوفا من جزع النساء حين يرينه، ولاشك أن أكثر من ستجزع عليه حين تراه ممثلا به هي أخته صفية، فهذا نص واضح وصريح في المسألة ينفي رؤيتها.

المطلب الثاني

الفوائد

1. إذا كان النبي ﷺ منع امرأة عُرفت بقوتها وشجاعتها وهي عمته صفية –رضي الله عنها – من رؤية أخيها الميت الذي مُثل به رأفة بقلبها وخوفا من جزعها، فغيرها من النساء الأضعف قلبا منها أشد منعا، وهذا من كمال رحمته ﷺ بالنساء ورفقه بالقوارير.

2. يظهر من لفظ الحديث "لولا جزع النساء لتركته حتى يحشر من حواصل الطير وبطون السباع " أن الحكم ليس خاصا بالمرأة بل يشمل أيضا كل من يسرع إليه الجزع ممن يملك قلبا فيه صفات قلب المرأة من الرقة والضعف، فالحكم يدور مع علته وجودا وعدما، ويؤكد ذلك رواية ابن هشام وهي الرواية الوحيدة التي نصت على

رؤية صفية –رضي الله عنها – لأخيها وهو ميت، ولم أقف لها على إسناد، ولو ثبتت لكانت نصا في أن المنع يشمل كل من يملك قلبا رقيقا ذكرا كان أو أنثى، قال ابن إسحاق: وقد أقبلت فيما بلغني، صفية بنت عبد المطلب لتنظر إليه، وكان أخاها لأبيها وأمها، فقال رسول الله ﷺ لابنها الزبير بن العوام: "القها فأرجعها، لا ترى ما بأخيها"، فقال لها: يا أمه، إن رسول الله ﷺ يأمرك أن ترجعي، قالت: ولم؟ وقد بلغني أن قد مثل بأخي، وذلك في الله، فما أرضانا بما كان من ذلك! لأحتسبن ولأصبرن إن شاء الله.

فلما جاء الزبير إلى رسول الله ﷺ فأخبره بذلك، قال: "خل سبيلها"، فأتته، فنظرت إليه، فصلت عليه، واسترجعت، واستغفرت له، ثم أمر به رسول الله ﷺ فدفن.(24)

3. ديننا دين الإيثار والتكاتف، حتى بين الأموات، فحين لم يجدوا كفنا للأنصاري كفنوه من كفن حمزة – رضي الله عنه – الذي أحضرته أخته له، لأنها أحضرت له كفنين، فيوم أحد اقتسم المهاجرون والأنصار الأشجان والأكفان.

4. صلة الرحم عبادة جليلة، وأعظم ماتكون بعد الموت حين لا نرتجي منهم جزاءً ولاشكورا، وهم أحوج ما يكونوا لإحسان أحبابهم وأرحامهم ليستمر عملهم، فهذه صفية –رضي الله عنها – لم يهدأ لها بال حين سمعت بموت أخيها حتى أحضرت له كفنين، وصلت عليه ودعت له، وهذا من بر الأخت بأخيها بعد موته.

5. جلالة قدر الأخ الشقيق في نفس أخته، فقد بوأه الله تلك المنزلة العلية لشدة قربه لأنه تدلى من أب وأم.

6. لما أراد الزبير – رضي الله عنه – منع أمه صفية –رضي الله عنها – لم تكترث به بل ضربته على صدره، لكن لما أتاها أمر النبي ﷺ، حين قال لها ابنها: « إن رسول

الله ﷺ عَزَمَ عليك » توقفت حيث بلغها الأمر، ولم تبرح مكانها، ولم تتقدم ولو خطوات، بل وقفت وأخرجت ما كان معها من أكفان امتثالاً لأمر الرسول ﷺ لما منعها من رؤية أخيها وقد مُثل به رأفة بها، فقدمت طاعة – الرسول ﷺ – على هوى نفسها ورغبتها الملحة، وعلى عاطفة الأخوة الجيّاشة، فبتسليمها وإذعانها بلغت ما بلغت من المكانة العَلية رضي الله عنها.

7. قوة شخصية صفية – رضي الله عنها– ورباطة جأشها حيث ضربت ابنها في صدره لتدفعه عن طريقها حين منعها لتكحل عينيها بجثمان أخيها، وهي تعلم علم اليقين على أي شيء تُقبل، على جثة مُثل بها، وهذا من أبرز مواقفها البطولية التي عرفت بها، ومن أبرزها أيضا: حين جزت رأس اليهودي عندما كان المسلمون في غزوة الخندق.

8. حكم تصوير الأموات ومشاهدتهم مثل حكم مشاهدة الحي، فيحرم إن كان مكشوف العورة، ومختلف فيه إذا لم يتعلق به أمر محرم، ويجوز إذا دعت إليه الحاجة كتتبع الأسباب التي حصل بها الموت ونحو ذلك، **فالمسألة فيها تفصيل:**

• إذا كانت رؤية الميت الممثل به ممنوعة لأصحاب القلوب الرقيقة فكيف بتصويره والاحتفاظ بصوره أو نشرها عبر التلفاز أو برامج التواصل حال وقوع الحوادث المرورية أو بسبب جوائح سماوية أو زلازل أرضية ونحوها، أو تصويرهم حال احتضارهم أو إصابتهم في الحروب، طمعا في السبق الصحفي لزيادة عدد من المتابعين! لاشك أنها أعظم نهيا، فلا ريب في أن جثث الموتى لها خصوصيتها، وحرمتها، التي تجب مراعاتها، وقد جاء في أحد بنود وثيقة حقوق الإنسان في الإسلام: (حرمة الميت، المادة الرابعة والعشرون: حرمة الموت واجبة شرعاً، وعلى الدولة والمجتمع حماية جثمان الميت ودفنه وتنفيذ وصاياه وفقاً لأحكام دينه، ومنع

التشهير به). [25]

وفي نظام مكافحة جرائم المعلومات السعودي المادة الثالثة ونصها: الحكم بالسجن مدة لا تزيد على سنة وغرامة لا تزيد على 500 ألف ريال أو بإحدى هاتين العقوبتين، كل شخص يرتكب أيا من الجرائم المعلوماتية الآتية:

الفقرة الرابعة: المساس بالحياة الخاصة عن طريق إساءة استخدام الهواتف النقالة المزودة بالكاميرا أو ما في حكمها.

الفقرة الخامسة: التشهير بالآخرين، وإلحاق الضرر بهم، عبر وسائل تقنيات المعلومات المختلفة[26].

وفي المادة السادسة تنص على أن: يعاقب بالسجن مدة لا تزيد على خمس سنوات وبغرامة لا تزيد على ثلاثة ملايين ريال، أو بإحدى هاتين العقوبتين، كل شخص يرتكب أيًّا من الجرائم التالية: إنتاج ما من شأنه المساس بالنظام العام، أو القيم الدينية، أو الآداب العامة، أو حرمة الحياة الخاصة، أو إعداده، أو إرساله، أو تخزينه عن طريق الشبكة المعلوماتية، أو أحد أجهزة الحاسب الآلي [27].

وفي قانون العقوبات الجزائرية المادة 303 : يعاقب بالحبس من ستة أشهر إلى ثلاث سنوات وبغرامة من 50,000 دج إلى 300,000 دج، كل من تعمد المساس بحرمة الحياة الخاصة للأشخاص، بأية تقنية كانت وذلك:

1 – بالتقاط أو تسجيل أو نقل مكالمات أو أحاديث خاصة أو سرية، بغير إذن صاحبها أو رضاه.

2 – بالتقاط أو تسجيل أو نقل صورة لشخص في مكان خاص، بغير إذن صاحبها أو رضاه.

يعاقب بالعقوبات المنصوص عليها في المادة السابقة كل من احتفظ أو وضع أو

سمح بأن توضع في متناول الجمهور أو الغير، أو استخدام بأية وسيلة كانت، التسجيلات أو الصور أو الوثائق المتحصل عليها بواسطة أحد الأفعال المنصوص عليها في المادة 303.

عندما ترتكب الجنحة المنصوص عليها في الفقرة السابقة عن طريق الصحافة تطبق الأحكام الخاصة المنصوص عليها في القوانين ذات العلاقة، لتحديد الأشخاص المسؤولين. (28)

وقد قرر شرعنا الحنيف قاعدة من قواعده الكلية وهي «أن حرمة الميت كحرمة الحي»، قال ﷺ «كَسْرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكَسْرِهِ حَيًّا» (29)، قال ابن حجر رحمه الله في صحيح البخاري: «يستفاد منه (30) أن حرمة المؤمن بعد موته باقية كما كانت في حياته» (31)، والموت لا يهدر كرامة المعصوم أبدا، بل كرامته باقية.

ومما لاشك فيه فالتصوير فيه انتهاك لخصوصية الميت، فهو لا يرتضي أن يصور في حياته بوضع لا يحبه أو فيه كشف لعورته، فكذلك حال موته، فإن له حرمة معتبرة، إضافة إلى ما يلحق أهله من الضرر والإيذاء وإدخال الهم والغم على قلوبهم بهتك حرمة ميتهم، وقد نهى الله سبحانه عن أذية عباده، فقال سبحانه ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ (32) وهذا يشمل الإيذاء الحسي والمعنوي، بالقول أو بالفعل، ومنها الأذية بالتصوير.

• تصوير الميت لمصلحة لاشك بجوازها، فإن من قواعد الشريعة الكلية ومقاصدها العامة: أنه إذا تعارضت مصلحتان قدم أقواهما، وإذا تعارضت مفسدتان ارتكب أخفهما تفاديا لأشدهما، ومسألة التشريح داخلة في هذه القاعدة على كل حال، فإن مصلحة حرمة الميت مسلما كان أو ذميا تعارضت مع مصلحة أولياء الميت والأمة والمتهم عند الاشتباه، فقد ينتهي الأمر بالتشريح والتحقيق مع المتهم إلى إثبات الجناية

عليه، وفي ذلك حفظ لحق أولياء الميت، وإعانة لولي الأمر على ضبط الأمن، وردع لمن تسول له نفسه ارتكاب مثل هذه الجريمة خفية، وقد ينتهي الأمر بثبوت موته موتا عاديا، وفي ذلك براءة المتهم، كما أن في التشريح المرضي معرفة ما إذا كان هناك وباء، ومعرفة نوعه، فيتقى شره بوسائل الوقاية المناسبة، وفي هذا المحافظة على نفوس الأحياء والحد من أسباب الأمراض، وقد حثت الشريعة على الوقاية من الأمراض وعلى التداوي مما أصابها، وفي هذا مصلحة للأمة ومحافظة على سلامتها وإنقاذها مما يخشى أن يصيبها جريا على ما اقتضت به سنة الله شرعا وقدرا [33]. فإذا جاز تشريح الميت للمصلحة وهو أعظم من التصوير فيلحق التصوير بهذه النظائر في الحكم من باب أولى.

9. **مسألة**: هناك من يصور الميت أثناء تغسيله ثم ينشر الصور بحجة ترقيق القلوب بذكر هادم اللذات، وتذكير النفوس الغافلة بالنهاية الحتمية ليستعدوا لهذا اليوم، متناسين حديث النبي ﷺ: «إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمُصَوِّرُونَ» [34].

ثم إن في مواعظ الكتاب وسنة رسولنا ﷺ، غُنية في ترقيق القلوب وتذكير الغافل تكفي عن تصوير الأموات.

إلا إن كان المراد من تصوير الميت بيان صفة تغسيله كما شرع الله – عز وجل – بقصد تعليم الناس كيفية غسل الميت فلا بأس، كما يسجل تعليم الناس الصلاة وغيرها مما يحتاجه الناس [35].

الخاتمة

مما يجدر ذكره في نهاية المطاف وأنا أضع عصا الترحال عن تلك الرحلة الماتعة، تلخيص أبرز النتائج التي وصلت إليها :

النتائج:

1. قوة شخصية صفية – رضي الله عنها– ورباطة جأشها.
2. أثر الإسلام في تهذيب أخلاق وسلوك صفية – رضي الله عنها – حين وقفت، أول ما جاءها أمر الرسول ﷺ، ولم تتحرك انقيادا وإذعانا، وسلمت واستسلمت دون جدال أو محاجة.
3. كمال رحمة النبي ﷺ بالنساء ورفقه بالقوارير كما في الحديث (فكره النبي ﷺ أن تراهم، فقال:" المرأة المرأة ").
4. صلة الرحم عبادة جليلة، وأعظم ما تكون بعد الموت، وهذا يتجلى من تعامل صفية مع أخيها حمزة.
5. حكم تصوير الأموات ومشاهدتهم مثل حكم مشاهدة الحي، فيحرم إن كان مكشوف العورة، ومختلف فيه إذا لم يتعلق به أمر محرم، ويجوز إذا دعت إليه الحاجة كتتبع الأسباب التي حصل بها الموت ونحو ذلك.
6. يظهر من لفظ الحديث "لولا جزع النساء لتركته حتى يحشر من حواصل الطير وبطون السباع " أن الحكم ليس خاصا بالمرأة بل يشمل أيضا كل من يسرع إليه الجزع ممن يملك قلبا فيه صفات قلب المرأة من الرقة والضعف، فالحكم يدور مع علته وجودا وعدما.
7. الراجح أن صفية لم تر أخاها وهو ممثل به.

8. ديننا دين الإيثار والتكاتف، حتى بين الأموات، فحين لم يجدوا كفنا للأنصاري كفنوه من كفن حمزة – رضي الله عنه – الذي أحضرته أخته له.

9. أبرز القرائن التي استعملتها في الترجيح بين الأوجه، كما يلي:

- الترجيح بالحفظ والإتقان والضبط.
- الترجيح بالعدد والكثرة.
- الترجيح بالنظر إلى أصحاب الراوي المقدمين فيه.
- رواية الراوي عَنْ أهل بيته.
- ضعف الراوي أو وهمه أو اضطرابه.

هذا ما تيسر لي من جهد المقل، أرجو من الله أن يقبله ، فما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي والشيطان، وأبرأ إلى الله من خطأ متعمد، واستغفره من غير متعمد.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

قائمة المصادر والمراجع

• الأحاديث المختارة، الضياء، محمد بن عبد الواحد بن أحمد الحنبلي المقدسي أبو عبد الله المشهور بالضياء المقدسي، المحقق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكة المكرمة، مكتبة النهضة الحديثة، سنة النشر: 1410، الطبعة: الأولى.

• الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: 354هـ)، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (المتوفى: 739هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1408 هـ - 1988 م.

• بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، الهيثمي، نور الدين، تحقيق: د. حسين أحمد صالح الباكري، المدينة المنورة، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، الطبعة الأولى، 1413 - 1992 .

• التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، الباجي، سليمان بن خلف بن سعد أبو الوليد الباجي،- الرياض، دار اللواء للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1406 - 1986، تحقيق: د. أبو لبابة حسين

• تقريب التهذيب، ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: 852 هـ)، حققه: محمد عوامة، حلب. دار الرشيد، الطبعة الأولى 1406 هـ.

• تهذيب التهذيب، ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني ت: 852هـ، الهند، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الطبعة الأولى، 1326هـ.

• تهذيب الكمال، المزي: يوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1400 - 1980، تحقيق: د. بشار عواد معروف

• الثقات، ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، عَمان، دار الفكر، الطبعة الأولى، 1395 – 1975.

• الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى، 1422هـ.

• الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي أبو محمد (المتوفى: 327هـ)، بحيدر آباد الدكن – الهند، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، 1271 هـ 1952 م.

• جمل من أنساب الأشراف، البَلَاذُري أحمد بن يحيى بن جابر بن داود (المتوفى: 279هـ)، تحقيق: سهيل زكار ورياض الزركلي، بيروت، دار الفكر، الطبعة: الأولى، 1417 هـ - 1996 م.

• دلائل النبوة، البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر (المتوفى: 458هـ)، المحقق: د. عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، الطبعة: الأولى - 1408 هـ - 1988 م.

• السنن الكبرى، البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر، المحقق:، الهند ببلدة حيدر آباد، مجلس دائرة المعارف النظامية، الطبعة الأولى. 1344 هـ

• السنن، ابن ماجة محمد بن يزيد القزويني، ت (273هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

• السنن، أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، صيدا.

• السنن، الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي أبو الحسن (المتوفى: 385هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، بيروت - لبنان، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2004 م.

• السيرة النبوية، ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين،تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الثانية، 1375هـ - 1955 م.

• شرح مشكل الآثار، الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي أبو جعفر (المتوفى: 321هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى - 1415 هـ، 1494 م.

• شرح معاني الآثار، الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري أبو جعفر (المتوفى: 321هـ)، حققه وقدم له: (محمد زهري النجار - محمد سيد جاد الحق) من علماء الأزهر الشريف، راجعه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: د يوسف عبد الرحمن المرعشلي - الباحث بمركز خدمة السنة بالمدينة النبوية، عالم الكتب،الرياض، الطبعة: الأولى - 1414 هـ، 1994 م.

• الضعفاء والمتروكين، النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبدالرحمن النسائي، تحقيق: محمود إبراهيم

زايد، حلب، دار الوعي، الطبعة الأولى، 1369.

• الطبقات الكبرى، ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي أبو عبد الله (المتوفى: 230هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1410 هـ - 1990 م.

• العلل ومعرفة الرجال، ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني أبو عبد الله (المتوفى: 241هـ)، المحقق: وصي الله بن محمد عباس، الرياض، دار الخاني ، الطبعة: الثانية، 1422 هـ - 2001 م.

• فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه :محمد فؤاد عبد الباقيقام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه :محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة :عبد العزيز بن عبد الله بن باز، بيروت، دار المعرفة.

• الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ، الزُّحَيْلِيّ، وَهْبَة بن مصطفى، - سوريَّة - دمشق، دار الفكر، الطَّبعة الرَّابعة المنقَّحة المعدَّلة.

• قانون العقوبات الجمهورية الجزائرية المعدل والمتمم، الصادر بالأمر رقم 66-156 الأمانة العامة للحكومة، المؤرخ في 18 صفر عام 1386 الموافق 8 يونيو عام 1966، بصيغته المعدلة إلى غاية سنة 2012.

• قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، القاسمي، جمال الدين بن محمد سعد بن قاسم الحلاق القاسمي (المتوفى: 1332هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان.

• كشف الأستار عن زوائد البزار، الهيثمي، علي بن أبي بكر بن سليمان نور الدين (المتوفى: 807هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1399 هـ - 1979 م.

• لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، بيروت، دار صادر، الطبعة الأولى.

• المجتبى من السنن = السنن الصغرى، النسائي، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، أبو عبد الرحمن (المتوفى: 303هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة: الثانية، 1406 – 1986.

• مجلة البحوث الإسلامية - مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية

والإفتاء والدعوة والإرشاد – معها ملحق بتراجم الأعلام والأمكنة، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، مصدر الكتاب: موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، http://www.alifta.com

• مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي، علي بن أبي بكر بن سليمان أبو الحسن نور الدين (المتوفى: 807هـ)، المحقق: حسام الدين القدسي، القاهرة، مكتبة القدسي، عام النشر: 1414 هـ، 1994 م.

• مختصرُ استدرَاك الحافِظ الذّهبي على مُستدرَك أبي عبد اللهِ الحَاكم، ابن الملقن عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري سراج الدين أبو حفص (المتوفى: 804هـ)، تحقيق وَدراسة:جـ 1، 2: عَبد الله بن حمد اللحَيدَان جـ 3 – 7: سَعد بن عَبد الله بن عَبد العَزيز آل حميِّد، الرياض – المملكة العربية السعودية، دَارُ العَاصِمَة، الطبعة: الأولى، 1411 هـ .

• المخلصيات وأجزاء أخرى، المخلص، أبو طاهر محمد بن عبد الرحمن بن العباس بن عبد الرحمن بن زكريا البغدادي المخَلِّص (المتوفى: 393هـ)، المحقق: نبيل سعد الدين جرار، دولة قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الطبعة: الأولى، 1429 هـ – 2008 م.

• المستدرك على الصحيحين، الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع أبو عبد الله (المتوفى: 405هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1411، 1990.

• المسند (المطبوع باسم البحر الزخار)، البزار، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق، أبو بكر، المتوفى: 292 هـ، المحقق: محفوظ الرحمن زين الله، (حقق الأجزاء من 1 إلى 9)، وعادل بن سعد (حقق الأجزاء من 10 إلى 17)، وصبري عبد الخالق الشافعي (حقق الجزء 18)، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة: الأولى، (بدأت 1988م، وانتهت 2009م).

• المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

• المسند، ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل (ت: 241 هـ)، حققه: مكتب البحوث بجمعية المكنز، الطبعة الأولى 1431 هـ.

• المسند، أبو يعلى أحمد بن علي بن المثُنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي، الموصلي ت(307هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد، دمشق، دار المأمون للتراث –ط1، 1404 – 1984م.

• المسند، الحميدي، عبد الله بن الزبير أبو بكر (ت: 219 هـ)، حققه: حسين سليم أسد،،

دمشق، دار السقا، الطبعة الثانية 1423م.

• المسند، الشاشي، الهيثم بن كليب أبو سعيد (ت: 335)، المحقق: د. محفوظ الرحمن زين الله، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة: الأولى، 1410 .

• المصنف في الأحاديث والآثار، ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي أبو بكر (المتوفى: 235هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، الرياض، مكتبة الرشد، الطبعة: الأولى، 1409.

• المصنف، عبد الرزاق بن همام الصنعاني أبو بكر، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1403 .

• المعجم الأوسط،الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم (المتوفى: 360هـ)، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد ، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة، دار الحرمين، 1415.

• المعجم الكبير، الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم (المتوفى: 360هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، الطبعة: الثانية.

• المعجم، ابن الأعرابي، أحمد بن محمد بن زياد بن بشر بن درهم البصري الصوفي أبو سعيد بن الأعرابي (المتوفى: 340هـ)، تحقيق وتخريج: عبد المحسن بن إبراهيم بن أحمد الحسيني،المملكة العربية السعودية، دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1997 م .

• معرفة الثقات، العجلي، أحمد بن عبد الله بن صالح أبو الحسن العجلي الكوفي، المدينة المنورة، مكتبة الدار، الطبعة الأولى، 1405 - 1985، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي.

• من مناقب النساء الصحابيات، الجماعيلي، عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور المقدسي الجماعيلي الدمشقي الحنبلي، أبو محمد، تقي الدين (المتوفى: 600هـ)، المحقق: إبراهيم صالح، دار البشائر،بيروت، الطبعة: الأولى 1994 م.

• المنتقى من السنن المسندة، ابن الجارود، عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري أبو محمد (المتوفى: 307هـ)، المحقق: عبد الله عمر البارودي، بيروت، مؤسسة الكتاب الثقافية، الطبعة: الأولى، 1408 – 1988.

• موضح أوهام الجمع والتفريق، الخطيب، أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي أبو بكر (المتوفى: 463هـ)، المحقق: د. عبد المعطي أمين قلعجي، بيروت، دار المعرفة، الطبعة: الأولى، 1407.

• نظام مكافحة جرائم المعلوماتية السعودية، هيئة الخبراء بمجلس الوزراء.
• النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، المبارك بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير مجد الدين (المتوفى: 606هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي. بيروت، المكتبة العلمية، 1399هـ – 1979م.

الحواشي والإحالات:

(1) أي ضربت ودفعت. النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (4/ 246)
(2) أي قوية صبورة، الجَلَد: القوة وَالصَّبر؛ والجَلَدُ: الصَّلَابَة والجَلادة تقول مِنْهُ: جَلُد الرَّجُلُ، بِالضَّمِّ، فَهُوَ جَلْد جَلِيد وبَيِّنُ الجَلَدِ والجَلادَة والجُلودة. لسان العرب لابن منظور (3/ 125و 126)
(3) أي نقصا وحرجا، يقولون: وما عليك بهذا غضاضة أي نقص ولا انكسار ولا ذل. ويقال: ما أردت بذا غضيضة فلان ولا مغضته كقولك: ما أردت نقيصته ومنقصته. ويقال: ما غضضتك شيئا أي ما نقصتك شيئا. والغضغضة: النقص. لسان العرب لابن منظور (7/ 198)
(4) (1 / 357) رقم: (1435).
(5) (4/ 288)
(6) (2/ 701) رقم (688)
(7) (3 / 194) رقم: (980)
(8) (2 / 45) رقم: (686)
(9) (1/ 104) رقم (44)
(10) (2/ 796) رقم (1631)
(11) (3/ 39) رقم (74)
(12) (ص: 54)
(13) (3 / 68) برقم: (874)
(14) (3/ 563) رقم (6684)
(15) (2/ 463) رقم: (11062)، و(5/ 27) رقم (23383)
(16) عبد الرحمن بن أبي الزناد عبد الله بن ذكوان المدني، (ت 174هـ) مولى قريش، قال سمعت عمرو بن على قال كان عبد الرحمن بن مهدى لا يحدث عن عبد الرحمن بن أبى الزناد، قال عبد الرحمن بن أبي حاتم: سئل أبى عن عبد الرحمن بن أبى الزناد؟ فقال: يكتب حديثه ولا يحتج به، وهو أحب إلي من عبد الرحمن

ابن أبي الرجال، ومن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم. قال عبد الرحمن: سألت أبا زرعة عن عبد الرحمن بن أبي الزناد وورقاء والمغيرة بن عبد الرحمن وشعيب بن أبي حمزة من أحب إليك ممن يروى عن أبي الزناد؟ قال: كلهم أحب إلي من عبد الرحمن بن أبي الزناد. الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (5/ 252)

قال النسائي: عبد الرحمن بن أبي الزناد ضعيف. الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص: 68)

قال علي بن المديني ما حدث عبد الرحمن بن أبي الزناد بالمدينة فهو صحيح، وما حدث ببغداد فأفسده العراقيون لقنوه وهو ضعيف فيه. التعديل والتجريح للباجي (2/ 870)

قال موسى بن سلمة: قدمت المدينة فأتيت مالك بن أنس فقلت له: إني قدمت لأسمع العلم، واسمع ممن تأمرني به؟ فقال: عليك بابن أبي الزناد. وقال صالح بن أحمد بن حنبل عن أبيه: مضطرب الحديث. وقال أبو داود عن يحيى بن معين: أثبت الناس في هشام بن عروة عبد الرحمن بن أبي الزناد. وقال أحمد بن محمد ابن القاسم بن محرز عن يحيى بن معين: ليس ممن يحتج به أصحاب الحديث ليس بشيء. وقال المفضل بن غسان الغلابي ومعاوية بن صالح عن يحيى بن معين: ضعيف. تهذيب الكمال للمزي(17/ 98)، قال ابن حجر: صدوق تغير حفظه لما قدم بغداد وكان فقيها. تقريب التهذيب لابن حجر (3861)

(17) يحيى بن زكريا بن أبي زائدة الهمداني، (ت 183 أو 184 ه)أبو سعيد الكوفي، قال عبد الرحمن بن أبي حاتم:سألت أبي عن يحيى بن أبي زائدة ؟ فقال: مستقيم الحديث صدوق ثقة. قال محمد بن عبد الله بن نمير: كان ابن أبي زائدة في الإتقان أكبر من ابن إدريس في الإتقان، قال عبد الرحمن أخبرنا عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل فيما كتب إلى قال: قال أبي: يحيى بن أبي زائدة ثقة. الجرح والتعديل لابن أبي حاتم(9/ 144)

قال الحسن بن ثابت: نزلت بأفقه أهل الكوفة يعني يحيى بن أبي زائدة، وقال عمرو بن محمد الناقد عن سفيان بن عيينة: ما قام علينا أحد من أصحابنا يشبه هذين الرجلين عبد الله بن المبارك ويحيى بن زكريا ابن أبي زائدة، وقال الحارث بن سريج النقال عن يحيى بن سعيد القطان: ما خالفني أحد بالكوفة أشد علي من بن أبي زائدة. وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه وإسحاق بن منصور وأحمد بن سعد بن أبي مريم عن يحيى بن معين: ثقة، وقال عثمان بن سعيد الدارمي: قلت ليحيى بن معين إسماعيل بن زكريا أحب إليك أو يحيى بن زكريا ؟ قال: يحيى أحب إلي. قلت: هما أخوان عندك؟ قال: لا. وقال علي بن المديني: هو من الثقات. وقال في موضع آخر: لم يكن أحد بالكوفة بعد الثوري أثبت من ابن أبي زائدة.

وقال النسائي: ثقة ثبت. تهذيب الكمال للمزي(31/ 309)

وقال العجلي: ثقة وهو ممن جمع له الفقه والحديث وكان على قضاء المدائن ويعد من حفاظ الكوفيين للحديث مفتيا ثبتا صاحب سنة. الثقات للعجلي(2/ 352)

قال ابن حجر: ثقة متقن. تقريب التهذيب لابن حجر (7548)

(18) هشام بن عروة بن الزبير بن العوام (ت 145 أو 146ه) الأسدي: قال عثمان بن سعيد قال قلت ليحيى

ابن معين: هشام بن عروة أحب إليك عن أبيه أو الزهري عنه؟ فقال: كليهما ولم يفضل، قال عبد الرحمن ابن أبي حاتم : سئل أبى عن هشام بن عروة فقال: ثقة إمام في الحديث. الجرح والتعديل لابن أبي حاتم(9/ 63).

قال يعقوب بن شيبة: ثبت ثقة لم ينكر عليه شيء إلا بعد ما صار إلى العراق، فإنه انبسط في الرواية عن أبيه فأنكر ذلك عليه أهل بلده، والذي يرى أن هشاما يسهل لأهل العراق أنه كان لا يحدث عن أبيه إلا بما سمعه منه، فكان تسهله أنه أرسل عن أبيه مما كان يسمعه من غير أبيه عن أبيه. تهذيب الكمال للمزي(30/ 238).

قال ابن حبان: كان حافظا متقنا ورعا فاضلا. الثقات لابن حبان (5/ 502).

قال ابن حجر: ثقة فقيه ربما دلس. تقريب التهذيب لابن حجر (7302).

(19) عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي، (ت 94 ه) أبو عبد الله المدني: ذكره محمد بن سعد في الطبقة الثانية من أهل المدينة من التابعين، وكان ثقة كثير الحديث فقهياً عالياً مأموناً ثبتاً. الطبقات الكبرى لابن سعد (5/ 179).

قال أحمد بن حنبل: حدثنا عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر قال: سمعت الزهري يقول: أدركت من قريش أربعة بحور: سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وأبا سلمة بن عبد الرحمن وعبيد الله بن عبد الله. العلل ومعرفة الرجال لأحمد بن حنبل(1/ 183).

وقال يوسف بن يعقوب الماجشون، عن ابن شهاب: كان إذا حدثني عروة ثم حدثتني عمرة صدق عندي حديث عمرة حديث عروة، فلما استخبرتها، وفي رواية فلما تبحرتها إذا عروة بحر لا ينزف. تهذيب الكمال للمزي(20/ 16)

قال العجلي: تابعي، ثقة، كان رجلًا صالحًا لم يدخل في شيء من الفتن، ووقعت في ركبته الأكلة فقطعها، ولم يترك جزأه تلك الليلة. الثقات للعجلي (ص: 331)

وعده أبو الزناد في فقهاء المدينة السبعة مع مشيخة سواهم من أهل فقه وفضل. تهذيب التهذيب لابن حجر(22/ 182)

قال ابن حجر: ثقة فقيه مشهور. تقريب التهذيب لابن حجر (4561)

(20) محمد بن خازم (ت 295 ه) أبو معاوية الضرير الكوفي: قال أبو حاتم: أثبت الناس في الأعمش الثوري، ثم أبو معاوية الضرير، ثم حفص بن غياث، وعبد الواحد بن زياد، وعبدة بن سليمان أحب إلي من أبي معاوية – يعني في غير حديث الأعمش –. الجرح والتعديل لابن أبي حاتم(7/ 247)

وقال أبو زرعة: كان يرى الإرجاء قيل له:كان يدعو إليه؟ قال: نعم. تهذيب الكمال للمزي (25/ 132)

قال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث يدلس، وكان مرجئيا. الطبقات الكبرى لابن سعد (6/ 392)

قال الإمام أحمد: أبو معاوية الضرير في غير حديث الأعمش مضطرب لا يحفظها حفظا جيدا. العلل

ومعرفة الرجال للأمام أحمد (1/ 378) تهذيب التهذيب لابن حجر(30/ 139)

قال ابن عمار: سمعت أبا معاوية الضرير يقول كل حديث أقول فيه:حدثنا فهو ما حفظته من في المحدث، وما قلت وذكر فلان فهو ما لم أحفظه من فيه، وقرئ علي من كتاب فعرفته فحفظته مما قرئ علي.

وقال يعقوب بن شيبة: كان من الثقات وربما دلس وكان يرى الارجاء، فيقال إن وكيعا لم يحضر جنازته لذلك. وقال أبو عبيد الآجري عن أبي داود: كان مرجئا، وقال في موضع آخر أبو معاوية رئيس المرجئة بالكوفة. وقال النسائي: ثقة. وقال ابن خراش: صدوق وهو في الاعمش ثقة، وفي غيره فيه اضطراب. تهذيب الكمال للمزي (25/ 132)

قال العجلي: ثقة وكان يرى الإرجاء، وكان لين القول، وسمع من الأعمش ألفى حديث فمرض مرضة فنسي منها ستمائة حديث. الثقات للعجلي (2/ 236)

قال ابن حبان: كان حافظا متقنا ولكنه كان مرجئا. الثقات لابن حبان (7/ 442)

قال ابن حجر: ثقة أحفظ الناس لحديث الأعمش وقد يهم في حديث غيره. تقريب التهذيب لابن حجر (5841)

(21) العلل ومعرفة الرجال للأمام أحمد (1/ 378).

(22) قال ابن عباس رضي الله عنهما: (لما قتل حمزة يوم أحد أقبلت صفية تطلبه لا تدري ما صنع، قال: فلَقِيَتْ عليا والزبير، فقال علي للزبير: " اذكر لأمك "، قال الزبير: " لا، بل اذكر أنت لعمتك "، قالت: "ما فعل حمزة؟ " قال: فأرياها أنهما لا يدريان، قال: فجاء النبي صلى الله عليه وسلم فقال: " إني أخاف على عقلها، قال: فوضع يده على صدرها ودعا لها، فاسترجعت وبكت، ثم جاء فقام عليه وقد مثل به فقال: "لولا جزع النساء لتركته حتى يحشر من حواصل الطير وبطون السباع ". قال: ثم أمر بالقتلى فجعل يصلي عليهم، قال: فيضع تسعة وحمزة فيكبر عليهم سبعا، ثم يرفعون ويترك حمزة، ثم يجاء بتسعة فيكبر عليهم حتى فرغ منهم) رواه البزار – كما في كشف الأستار – 2/ 327(1796)، والطبراني في المعجم الكبير 3/ 142 رقم (2935)، والحاكم في المستدرك 3/ 218(4895)، والبيهقي في السنن الكبرى 4/ 19(6805) ودلائل النبوة (3/ 287)، قال الهيثمي في الزوائد 2/ 327 رقم (1796): قصة الصلاة فقط بغير هذا السياق عند مسلم في مقدمة كتابه، وعند ابن ماجه.

قال البزار: لا نعلمه يروى بهذا اللفظ إلا بهذا الإسناد.

قال البيهقي: لا أحفظه إلا من حديث أبي بكر بن عياش، عن يزيد بن أبي زياد، وكانا غير حافظين. السنن الكبرى 4/ 19(6805)

قال الذهبي في التعليق على المستدرك (3/ 218): سمعه أبو بكر بن عياش من يزيد، قلت ليسا بمعتمدين.

(23) السيرة النبوية لابن هشام (2/ 97)

(24) السيرة النبوية لابن هشام (2/ 97)

(25) الفقه الإسلامي وأدلته للرحيلي (8/ 550)

(26) ص2 من نظام مكافحة جرائم المعلوماتية، هيئة الخبراء بمجلس الوزراء.

(27) ص6 من نظام مكافحة جرائم المعلوماتية، هيئة الخبراء بمجلس الوزراء.

(28) قانون العقوبات الجمهورية الجزائرية ص83

(29) أخرجه ابن الجارود في "المنتقى" (1 / 211) برقم: (602) وابن حبان في "صحيحه" (7 / 437) برقم: (3167) وأبو داود في "سننه" (3 / 204) برقم: (3207) وابن ماجه في "سننه" (2 / 541) برقم: (1616) والبيهقي في "سننه الكبير" (4 / 58) برقم: (7178)، (4 / 58) برقم: (7179)، (4 / 58) برقم: (7180)، (4 / 58) برقم: (7181) والدارقطني في "سننه" (4 / 251) برقم: (3413)، (4 / 252) برقم: (3414)، (4 / 252) برقم: (3415) وأحمد في "مسنده" (11 / 5875) برقم: (24946)، (11 / 5966) برقم: (25325)، (11 / 5977) برقم: (25378)، (11 / 6113) برقم: (25993)، (11 / 6180) برقم: (26284)، (12 / 6335) برقم: (26916) والبزار في "مسنده" (18 / 250) برقم: (285 / 260) وعبد الرزاق في "مصنفه" (3 / 444) برقم: (6256)، (3 / 444) برقم: (6257)، (3 / 444) برقم: (6258)، (9 / 391) برقم: (17732)، (9 / 391) برقم: (17733) والطحاوي في "شرح مشكل الآثار" (3 / 308) برقم: (1273)، (3 / 308) برقم: (1274)، (3 / 308) برقم: (1275)، (3 / 309) برقم: (1276)

(30) أي حديث عطاء قال " حضرنا مع ابن عباس جنازة ميمونة " زاد مسلم من طريق محمد بن بكر عن ابن جريج " زوج النبي صلى الله عليه وسلم ".في كتاب النساء باب كثرة النكاح.

(31) فتح الباري لابن حجر (14/ 297)

(32) سورة الأحزاب (58)

(33) مجلة البحوث الإسلامية للرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء (4/ 78) بتصرف.

(34) أخرجه الحميدي في "مسنده" (1 / 218) برقم: (117)، وابن أبي شيبة في "مصنفه" (12 / 604) برقم: (25715)، (12 / 606) برقم: (25719)، وأحمد في "مسنده" (2 / 828) برقم: (3628)، (2 / 901) برقم: (3945)، (2 / 941) برقم: (4131)، والبخاري في "صحيحه" (7 / 167) برقم: (5606) ومسلم في "صحيحه" (6 / 161) برقم: (2109)، (6 / 161) برقم: (2109)، (6 / 161) برقم: (2109) والبزار في "مسنده" (5 / 138) برقم: (1727)، (5 / 337) برقم: (1964)، (5 / 342) برقم: (1968)، (5 / 351) برقم: (1982)، (5 / 352) برقم: (1983)، والنسائي في "المجتبى" (1 / 1025) برقم: (5379 / 1) و في "الكبرى" (8 / 461) برقم: (9709)، (8 / 462) برقم: (9710)، وأبو يعلى في "مسنده" (9 / 43) برقم: (5107)، (9 / 134) برقم: (5209)، (9 /

136) برقم: (5212)، والطحاوي في "شرح معاني الآثار" (4 / 286) برقم: (6937) و في "شرح مشكل الآثار" (1 / 10) برقم: (6)، والطبراني في "الكبير" (10 / 157) برقم: (10306)، (10 / 211) برقم: (10497)، (10 / 216) برقم: (10515) و في "الأوسط" (7 / 377) برقم: (7773)، والبيهقي في "سننه الكبير" (7 / 268) برقم: (14682).

(35) مجلة البحوث الإسلامية للرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء (66/ 71) بتصرف.

Photographing of the dead . A recent Study

Dr. Abrar Fahad ALkasim
Department of Islamic Studies - Shaqra University - Saudi Arabia
aalqasm@su.edu.sa

Abstract

The Goals :

1/ Knowing the Islamic ruling on the sanctuary of the dead .

2/ Clarifying the legal judgment on taking photographs of the dead people and publishing them.

The Method : Analytic Inductive Method .

Results :

1/ The perfection of the prophet's (peace be upon him) kindness and mercy on women.

2/ Ruling on watching and photographing the dead is such as watching the living .It is prohibited specifically when loin exposed. There is disagreement whether it is not prohibited when there is necessity .

Key words: Photography ; Dead ; Hamzah ; Safyyah ; disagreement.

Received:08/07/2020 **Accepted:**09/08/2020 **Published:** 15/09/2020

دخول المذهب المالكي إلى الجزائر

« النشأة والتطور »

بقلم
د/ أمير فوزي (*)

ملخص

كثيرا ما يتناول العلماء فترة ظهور المذهب المالكي وانتشاره في ربوع المغرب العربي، والملاحظ في كتاباتهم أنّ النشاط الفقهي المالكي اقتصر على المغرب الأدنى خاصة القيروان، والمغرب الأقصى عموما، ولا نكاد نسمع عن المغرب الأوسط شيئا، وكان هذا الأمر هو المحفز للبحث في هذا الموضوع والكشف عن غموضه، فتناولت الورقات مرحلة دخول الإسلام إلى الجزائر، ثم مرحلة نشأة وانتشار المذهب، وبعدها مرحلة التطور، مع الترجمة لبعض علماء المذهب في الجزائر في المرحلتين.

الكلمات المفتاحية: المذهب المالكي؛ الفقهي؛ المغرب الأوسط؛ النشأة؛ التطور.

مقدمة

الحمد لله الذي جعل العلم طريقا لمعرفته، والكتابين المقروء والمنظور مسلكا لإدراك وحدانيته، والخلق دليلا على عظمته، وبعث الرسل داعين إلى نور هداه ومرشدين إلى نعيم جنته، والصلاة والسلام على الهادي إلى طريق الحق المبين، المبعوث رحمة للعالمين، الموسوم بالصادق الأمين، الممدوح من ربّ السموات والأراضين "إنك لعلى خلق عظيم"، وعلى آله وصحبه الغرّ الميامين.

(*) أستاذ متعاقد، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، وعضو مخبر مخطوطات الحضارة الإسلامية في شمال إفريقيا، جامعة وهران1، الجزائر. amirfawzi@hotmail.fr

تاريخ الإرسال: 2020/08/05 ▫ تاريخ القبول: 2020/09/05 ▫ تاريخ النشر: 2020/09/15

أمّا بعد:

فلقد خصّ الله تعالى المدينة المنورة بالفضل العميم والعطاء الجزيل فهي مهجر رسول الله ﷺ ومستقره، وفيها استمر نزول الوحي بالهدى وآي الله الكريم، حتى أضحت عاصمة الخلفاء الراشدين والصحابة المهتدين بعد انتقال نبي الهدى ﷺ إلى الرفيق الأعلى، وبمعين الرعيل الأوّل من كبار العلماء والتابعين ازدهرت المدينة واكتظت بمجالس العلم وفاح عطرها إلى أن برز من لابتيها جهابذة من العلماء عُرِفوا بالفقهاء السبعة، وقصدها طلاب العلم من سائر أرجاء المعمورة ليأخذوا من منبعها الصافي المعين.

وفي هذا الجو العلمي والإشعاع الفكري ظهرت شخصية إمام الأئمة ونجم السنة مالك بن أنس رحمه الله عالم دار الهجرة وحامل لواء الفقهاء والمحدثين، وانتشر صيته في الأفاق ولقي القبول في المشرق والمغرب، فنشأ عن هذا الرواج ظهور الاتباع في الحجاز والعراق ومصر والمغرب الإسلامي، وتفرقت هذه الأخيرة إلى القيروان والمغرب والأندلس، وعلى ما تمّ الاضطلاع عليه وُجد أنّ كثيرا ما يُطلق على كلمة المغرب إذا قرنت بالقيروان أنّ المقصود منها المغرب الأدنى، أمّا حصة الأسد فهي للمغرب الأقصى، ولا نكاد نسمع عن المغرب الأوسط شيئا، فعزّ في النفس هذا التعتيم وأثار فيها فضولا عُول من خلاله بذل الوسع للكشف عن أسباب هذا الغموض، ومحاولة رفع الستار ومسح الغبار عن مرحلة النشأة والتطور للمذهب المالكي في المغرب الأوسط، أو بالأحرى في الجزائر، مع إبراز فقهاء هذه المرحلة وما بذلوه في خدمة المذهب، فجاء البحث على النحو التالي:

المقدمة.

المطلب الأول: ضبط المصطلحات.

المطلب الثاني: مرحلة ما قبل نشوء المذهب.

المطلب الثالث: مرحلة النشأة والانتشار.

المطلب الرابع: من علماء المذهب في مرحلة النشأة.

المطلب الخامس: خصائص وسمات مرحلة النشأة والانتشار.

المطلب السادس: مرحلة تطور المذهب.

المطلب السابع: بعض علماء المذهب في مرحلة التطور.

المطلب الثامن: خصائص وسمات مرحلة التطور.

الخاتمة.

المطلب الأول: ضبط المصطلحات

قبل الولوج في الموضوع لا بأس بالتعريف بالمصطلحات الوارد في العنوان حتى يتسنى للقارئ أخذ فكرة موجزة عنه، وهي كالتالي:

الفرع الأول: المذهب لغة واصطلاحا.

قال ابن منظور: "المذهب مصدر، كالذهاب. والذهاب: السير والمرور"[1]، وله إطلاقات عدّة منها: مَوْضِع الغائط والمتوضأ؛ والمذْهَبُ المعتقد؛ والطَّرِيقَةُ؛ والأَصْلُ، وهناك إطلاقات أخرى[2].

أمّا اصطلاحا فقد أولى العلماء اهتماما بالغا لبيان المعنى الاصطلاحي للمذهب، وأفردوه عناية خاصة في تحديد عباراته، فكانت تعريفاتهم متفاوتة بحسب ما قيدوه به، ومفهومه على العموم هو ما سلكه إمام من الأئمة فيما فيه حكم اجتهادي، فيكون مجموعة الأصول والقواعد التي يبني عليها المجتهد آراءه وأحكامه، وقد عرّفه مجموعة من العلماء بتعريفات ولعل أهمها:

قال الإمام القرافي: "هو ما اختَصَّ به من الأحكام الشرعيةِ الفُرُوعيةِ الاجتهاديةِ،

وما اختَص به من أسبابِ الأحكام والشروطِ والموانعِ والحِجاجِ المثبِتةِ لها".[3]

وقال الحطاب الرعيني: هو "حقيقة عرفية فيما ذهب إليه إمام من الأئمة من الأحكام الاجتهادية"[4]، وقريب من هذا تعريف الإمام الحموي قال: هو "ما اختص به المجتهد من الأحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية المستفادة من الأدلة الظنية".[5]

ومن تعريفات المعاصرين ما قاله اليافعي في تعريف المذهب قوله: "هو الأخذ بمذهب إمام مجتهد إما في الجملة بأن يأخذ برخص المذهب وعزائمه، وإمّا في مسألة أو أكثر من مذهبه"،[6] أو قيل: هو "ما ذهب إليه الإمام مالك /، من الآراء في المسائل الاجتهادية، وما ذهب إليه أتباعه فيها بناء على قواعده وأصوله، وأما ما كانت أحكامه منصوصة في الكتاب والسنة فإن هذا لا يعد مذهبا، وإنما ينسب إلى الله ورسوله ﷺ."[7]

ومن أحسن هذه التعريفات -في نظري- ما قاله الدكتور إبراهيم رحماني: أنّه "ما سلكه إمام من الأئمة المجتهدين من آراء اجتهادية وما سار عليه أتباعه فيها بناء على قواعده وأصوله"[8]، حيث ألمّ بقيد: "آراء اجتهادية" فخرج به ما كان معلوما من الدّين بالضرورة، وبقيد: "وما سار عليه أتباعه فيها" فأدخل آراء المجتهدين من تابعي المذهب، كما أنّه ذكر ما سلكه إمام المذهب اعتمادا على ما قعّد وأصّل.

الفرع الثالث: معنى المالكي.

أمّا كلمة المالكي أو المالكية فالمقصود بهذا اللفظ نسبته إلى إمام دار الهجرة، وهو مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، أبو عبد الله (93- 179هـ)، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب المالكية، مولده ووفاته في المدينة. كان صلبا في دينه، بعيدا عن الأمراء والملوك، وشي به فضرب بالسياط حتى انخلعت له كتفه. ووجه إليه الرشيد العباسي ليأتيه فيحدثه، فقال: "العلم يؤتى"، فقصد الرشيد منزله واستند إلى الجدار، فقال مالك: "يا أمير المؤمنين من إجلال رسول الله ﷺ إجلال

العلم"، فجلس بين يديه، فحدثه. وسأله المنصور أن يضع كتابا للناس يحملهم على العمل به، فصنف "الموطأ". وله رسالة في "الوعظ" وكتاب في "المسائل" ورسالة في "الرد على القدرية" وكتاب في "النجوم" و"تفسير غريب القرآن".[9]

الفرع الرابع: الجزائر.

ارتأيت اسم الجزائر على المغرب الأوسط حتى لا نقصي في بحثنا بعض المناطق المنتسبة إلى دولة الجزائر الحديثة، ثم إن العرب الفاتحين هم من أطلقوا على الشمال الإفريقي باسم المغرب، بحكم أنّ موقعه كان غرب الجزيرة العربية، حيث قسموه إلى ثلث أجزاء معلومة:

المغرب الأوسط، وحدوده ما بين بجاية شرقا وواد ملوية غربا.

والمغرب الأدنى، وحدوده ما بين برقة شرقا وبجاية غربا.

والمغرب الأقصى، والمحدود بين واد ملوية شرقا والمحيط الأطلسي غربا.

أما الجزائر بالحدود المعروفة حاليا فهي أوسع من مفهوم المغرب الأوسط، فضلا أنّ التقسيم العربي فيه إقصاء للمنطقة الجنوبية بما يعرف بالصحراء الكبرى، وعلى هذه الخلفيات تم اختيار الجزائر بالمفهوم الحديث على المغرب الأوسط[10].

المطلب الثاني: مرحلة ما قبل نشوء المذهب

إن الناظر لشأن تاريخ الشمال الإفريقي وبالأخص تاريخ المغرب الأوسط يجده أمر صعب المنال عسير الإدراك لا لشيء إلا لأن معالمه غير مرسومة، ومعلوماته غير دقيقة محسومة، فمن حيث التقسيم فمنهم من يلجأ إلى التقسيم الجغرافي أو العرقي؛ ومنهم من يقسمه على حسب العهود الثلاثة: الروماني، العربي، والفرنسي؛ وهناك تقسيم مغاربي بمنظور إسلامي، وهو ثلاثي أيضا.[11] والبحث المراد منا عرضه هو إبراز المراحل التي مرّ عليها المذهب المالكي في هذه المنطقة، مع التركيز على جانب

إظهار معالم هذا المذهب الفقهي، كونه المذهب المعتمد في حكم الدول أو المماليك التي توالت على المنطقة، مع ذكر علمائه المذهب ومؤلفاته وقضاته.

الفرع الأول: فترة الفتح الإسلامي.

لا ريب أنّ المسلمين دخلوا إفريقيا من الجهة الشرقية تحديدا مصر في عهد الفارق عمر بن الخطاب على يد الفاتح الصحابي الجليل عمرو بن العاص ﷺ سنة 18هـ/ 640م، ثم استمروا فاتحا من جهة الغرب، ففتحت برقة سنة 20هـ ثم طرابلس الغرب، وفي عهد الخليفة الراشد عثمان بن عفان ﷺ في سنة 26 وقيل 27هـ /647م[12] أمر الخليفة والي مصر آنذاك عبد الله بن أبي السرح بالتوجه نحو الغرب، واصطدم جيش المسلمين بجيش البطريق جرجير، واستتب القتال إلى أن جاء نصر الله بقتل قائد الجيش البزنطي جرجير.[13]

وبعدما دخل الفاتحون سبيطلة وانتشروا في أرجائها، انجلى جيش المسلمين عن إفريقية بطلب من أهلها وقيل من الروم على حسب النصوص العربية مقابل دفع أموال كثيرة، فعادوا إلى مصر بغنائم ثمينة[14]، وقد أثار الباحثون الغربيون شبهة أنّ الهدف الوحيد الذي دفع المسلمين غزو الشمال الإفريقي أنّها منطقة غنية بحكم أنّها تابعة للإمبراطورية الرومانية، والجواب أنّ العرب كونوا يعرفون العراق والشام ومنطقة فارس ومصر قرونا قبل فتحها، بيد أنّهم كانوا لا يعرفون عن المغرب شيئا، وهذا الجهل بالمنطقة الداخلية لإفريقيا هو الذي دعا الفاروق عمر ﷺ إلى رفض فكرة الغزو والتوغل نحو الغرب لما عرضت عليه، كما أنه غير مستبعد أن الخليفة عثمان بن عفان ﷺ لما وافق على الفتح طلب بحملة استكشافية قبل الغزو الفعلي[15]، والله أعلم.

الفرع الثاني: التوغل نحو الغرب الإسلامي.

في حوالي سنة 45هـ/665م حيث استتب الأمر لمعاوية بن أبي سفيان ﷺ، وبعد

استقرار الأوضاع السياسية عموما في المشرق، قضى حينها الروم والبربر ثمان عشرة سنة في أوضاع متدهورة. وفي 46هـ جاء عقبة بن نافع بصفته أميرا للجيش ثم واليا على إفريقية سنة 50هـ، واختار وسط البلاد نجدا فسيحا وخط فيه مدينة القيروان، وكان على الراجح في سنة 53هـ، ثم استُخلِف عقبة بن نافع بأبي المهاجر دينار الذي واصل التوغل، فتقاتل مع ملك البربر الذي يدعى كسيلة فهزمه أبو المهاجر في ضواحي تلمسان بوادي أسر[16].

ولما انتقلت الخلافة إلى يزيد بن معاوية أعاد عقبة بن نافع واليا على إفريقية سنة 62هـ/681م، فتواصل الزحف إلى لميس ومدينة باغاية وتازولت ثم الزاب ومنها إلى تيهرت[17] ثم توجه إلى المغرب الأقصى حتى بلغ المحيط الأطلسي على القول المرجوح[18]. ولما انتهى راجعا إلى مدينة طبنة قاصدا تهودة، تصادم مع كسيلة الذي استنجد بالروم والبربر والكاهنة صاحبة جبل أوراس، فتقاتل الجمعان حتى لقي عقبة بن نافع وجنده أجلهم عن آخرهم، وتبركت أرض الجزائر بدماء الشهداء في تهودة قرب بسكرة، وكانوا زهاء ثلاثمائة من الصحابة والتابعين ﷺ.[19] ثم توالت الحملات إلى أن وليّ موسى بن النصير على القيروان واستتب الأمن مرة أخرى بإخضاع البربر من جديد، وذكر البيروني أن ابن النصير قام بفتحات عظيمة أين أخضع قسنطينة الثائرة ثم تقدم بعدها إلى أقصى الغرب أسس مدينة طنجة عام 88هـ، وجعلها قاعدة الشمال الغربي، وهو من أرسل طارق إلى الأندلس سنة 92هـ.[20]

الفرع الثالث: تعايش البربر مع الفاتحين.

كانت منطقة الشمال الإفريقي على ثلاث ديانات: المسيحية وكانت الأكثر انتشارا ثم اليهودية وآخرها الوثنية بأعداد قليلة، وبعدما استقر الحال للمسلمين زاد دخول البربر للإسلام، وقد تعجب الإفرنج من هذا الفتح السريع، وأرجعوا ذلك إلى

الفوضى التي كانت تسود المنطقة في تلك الفترة.

وهذا غير صحيح كما ذكر محمد الميلي، لأنّ الفوضى لو كانت السبب الرئيس في سرعة الفتح الإسلامي لأفادت الرومان والبيزنطيين من قبلهم، ولكن السبب أنّ المسلمين لم يكن غرضهم من الفتوحات النهب واستعباد الناس وكسب ثروات وخيرات البلاد، بل كان غرضهم نشر الإسلام وتعاليمه السمحة، فإن أجابوهم صاروا مساوين لهم في الحقوق والواجبات، وإن أرادوا الحفاظ على ممتلكاتهم وعقائدهم تحت حماية الإسلام عرضوا عليهم الجزية، فضلا أن دعوة الإسلام هي دعوة لعبادة الله الواحد الأحد وإتباع نهج كتاب سماوي، يزينها حسن تعامل المسلمين مع الغير في الحرب والسلم، ولما فتحت الأندلس أرسل الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز إسماعيل ابن عبيد الله ومعه عشرة من تابعين يعلمون البربر الدّين واللغة.[21]

ولا بأس أن أشير أن هذه المرحلة لم تظهر فيها بعد ما يسمى بالمذاهب الفقهية إلا أنّ نواتها بدت منذ عصر الصحابة في المدينة وخارجها، ومن ذلك مذهب عمر بن الخطاب وعائشة ﷺ، ومذهب صغار الصحابة ﷺ، ومن بعدهم مذهب التابعين كعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وخارجة بن زيد وسليمان بن يسار ونافع مولى ابن عمر في المدينة ﷺ وغيرهم كثير. وبعد هذا الفتح الإسلامي بالمغرب امتزج العرب بالبربر وتصاهر بعضهم ببعض واستوطنوا المدن والضواحي، ولم يكن لأحدهم تفوق على الآخر في الحقوق إلا ما كان من الولاية العامة والتي كانت بأيدي العرب الفاتحين، ولما توافد دخول البربر في الإسلام التزموا تعاليمه وسعوا إلى نشره في المناطق التي لم تصل إليها دعوة الإسلام، ولم يكتفوا بالأخذ عن الصحابة والتابعيين الذين استقروا بها أو ممن زار المنطقة، بل تجاوزها إلى الرحلات العلمية إلى مختلف المدن العلمية المعروفة بعلمائها الرواسخ في تلك الفترة.

المطلب الثالث: مرحلة النشأة والانتشار

تخللت هذه الفترة أحداث كثيرة، وتعاقبت على الجزائر دويلات عديدة، عرف من خلالها المذهب المالكي حالة مد وجز، وهذا المطلب جاء لبيان بداية ظهور المذهب إلى غاية اعتماده من طرف دولة بني حماد.

الفرع الأول: دولة بني رستم.

انتشرت دعوة بني رستم في طرابلس والقيروان والأوراس وتلمسان، فكثرت حروبهم واضطربت الأوضاع بسببهم، وقد عرف البربر من الخوارج مذهبان: الصفرية من الجهة الشرقية، والإباضية من الجهة الغربية، واستوطن الخوارج الصحراء والهضاب ويقل نفوذهم كلما ابتعدنا من الجهة الشرقية من السواحل الجزائرية، ثم خمدت الصفرية بالجزائر ولم يبقى من الخوارج غير الإباضية، وهذه الفرقة أقرب لأهل السنة من الصفرية التكفيرية، ولم يتحد الإباضية تحت إمارة واحدة، بل توزعوا على إمارات متفرقة ومنهم من بقي خاضعا تحت حركات أخرى كالأغالبة في الشرق والأدارسة في الغرب، ومن الإمارات الإباضية التي اشتهرت إمارة بني رستم بتيهرت أو تاهرت، والتي كان تأسيسها سنة 144هـ/761م، ومن غير هذه الإمارات: إمارة بني دمر، وإمارة هوارة، وإمارة بني مرة[22].

نشير أنّ الدولة الرستمية جمعت كثير من الفرق كالإباضية والمعتزلة وأهل السنة من مالكية وغيرها، وبين أجناس مختلفة العربية والبربرية والفارسية، وعرفت الدولة ازدهارا إذ توالت البعثات العلمية من يوم بني أمية ثم بني العباس، كما أنّهم اعتنوا بنقل الكتب من المشرق بحكم التطور المعرفي والفكري الإسلامي هناك، حتى أنّ أئمتهم انتصبوا للتدريس بالمساجد العامة. ومن علماء المالكية ممن عايش الدولة الرستمية الفقيه المتمرس المناظر المحنك الشاعر الأديب أبو عبد الرحمن بكر بن حماد

التاهرتي، وقد كانت بمدينة تيهرت مكتبة تدعى المعصومة قد حوت ألاف من المجلدات، وعند دخول شيعة العبيدية أحرقوا كتبها ماعدا كتب الرياضة والصنائع والفنون الدنيوية، وكانت العربية هي لسان القوم والإدارة المسيرة، وحافظ البربر على لغتهم كمعايشتها للعربية اليوم[23].

الفرع الثاني: دولة الأغالبة.

قبيل سقوط دولة الأمويين وقيام دولة بني العباس مقامها عرف الحكم على المغرب الأدنى والجهة الشرقية للمغرب الأوسط تناوبا بين الدولة الرستمية الخارجية والدولة العباسية السنية، إلى أن عقدوا معاهدة صلح وتعايشت الدولتان، ثم أورث الخليفة العادل هارون الرشيد إبراهيم بن الأغلب سنة 184هـ المغرب الأدنى، وأصبحت دولة بني الأغلب تحت الدولة العباسية بشكل صوري فقط [24]، واستمر الأمر على ذلك إلى خلافة زيادة الله الثالث وفي عهده سقط الأغالبة على يد أبي عبد الله الشيعي سنة 296هـ.

وكان المذهب الغالب في المغرب الأدنى مذهب الأحناف إلى أن تمت الرحلات العلمية لطلبة المنطقة فأخذوا بنشر المذهب المالكي، فكانوا حجر الأساس في نشأة ورسوخ المذهب المالكي في المغرب العربي؛ ومن أئمتهم أهل الطبقة الأولى في المذهب: الإمام أبو محمد عبد الله بن فروخ الفارسي المغربي، الذي تعددت رحلاته إلى المشرق، وتفقه على الإمام مالك في الفقه والحديث توفي بمصر وهو منصرف من الحج سنة 175هـ. وعلى رأس هذه الطبقة أيضا الإمام علي بن زياد التونسي 183هـ، ويعتبر أوّل من أدخل المذهب إلى إفريقية، وله مؤلَف في فقه الإمام مالك في ثلاث كتب سمعها من الإمام، سماه "خير من زنته"؛ والإمام أبو محمد البهلول بن راشد القيرواني 183هـ؛ والإمام عبد الرحيم بن أشرس المغربي التونسي؛ والإمام أبو علي

شقران بن علي القيرواني 186هـ؛ والإمام أبو محمد عبد الله بن غانم الرعيني 191هـ؛ والإمام أسد بن الفرات، والذي أخذ عن الإمام مالك صاحب مشروع الأسدية، توفي شهيدا بصقلية 213هـ وغيرهم[25].

ثم جاء بعد هؤلاء الأعلام أهل الطبقة الثانية وزعيمهم الإمام الفذ أبو سعيد سحنون عبد السلام بن سعيد التنوخي القيرواني، فهو من يشار إليه بالبنان في استقرار المذهب المالكي في المغرب الأدنى صاحب المدونة الكبرى، كتاب تعاون عليه أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم وأسد بن الفرات وسحنون، توفي 240هـ.

الفرع الثالث: دولة الأدارسة.

بعد انهزام حركة الطالبيين ضد العابسين، استيقن إدريس بن عبد الله الكامل بن الحسن المثنى أن لا قيام لدولة الطالبيين في الحجاز، ففرّ إلى المغرب عسى أن يحقق في بلاد البربر ما لم يحققه في بلاده، وكان له ذلك في إقامة دولة الأدارسة وفتح الله على يده بعض الأمصار إلى أن انتهت ولايته في سنة 177هـ/793م؛ ثم خلفه ابنه إدريس وهو من عمل على نشر فقه الإمام مالك وموطأه بالمغرب على الراجح بمعية قاضيه المالكي عامر بن محمد القيسي،[26] وحقق الأدارسة ثلاث مماليك بالمغرب الأوسط، مملكة هاز تمتد من نواحي البويرة إلى نواحي قصر البخاري، ومملكة متيجة وهو سهل فسيح قرب مدينة الجزائر، ومملكة بني حماد بن سلمان.[27]

الغريب أنّ عامة الكتب التي اعتنت بالمذهب المالكي من ناحية انتشاره لم تذكر نشاطه في منطقة المغرب الأوسط، مع أنه لا سبيل لوصول المذهب نفسه إلى المغرب الأقصى أو الأندلس إلا بالمرور على الأراضي الجزائرية، والمعروف أنّ العلماء لا يألون جهدا ما وجدوا فرصة لنشر تعالم الدين؛ وقد ذكر صاحب شجرة النور الزكية أن أبو ميمونة دراس بن إسماعيل الفاسي الفقيه الحافظ النظار يعدّ أوّل من أدخل مدونة

سحنون إلى فاس سنة 357هـ[28] إلاّ أنه يوجد من علماء الجزائر من أصحاب الطبقة الثالثة من أخذوا عن سحنون مدونته وتناقلوها قبل الدراس الفاسي، ومنهم إسحاق بن أبي عبد الله عبد الملك الملشوني 226هـ[29] وأبو عبد الرحمن بكر بن حماد الزناتي التاهرتي 296هـ[30]؛ ونحن لا نشكك في مصداقية البحث العلمي عند علمائنا إلا أن واجب بيان تسلسل الأحداث يفرض إظهار الحقائق التاريخية والعلمية كاملة ليتم الربط بين حلقاتها، والله أعلم[31].

الفرع الرابع: الدولة العبيدية.

بعد أن أصبح القطر الجزائري مقسما إلى دويلات، واكتفت كل منها بحدودها، وساد المنطقة انقسامات وضعف سياسي ومجاعات وأوبئة، بادر الشيعة بإرسال أئمتهم محاولة منهم لتأسيس دولة في الشمال الإفريقي، فتحقق لهم ذلك على يد عبيد الله المهدي وكانت قاعدته بالمهدية، ثم انتقلت دعوته إلى مصر وعُرِفوا هنالك بالفاطميين إلا أننا سنقتصر على بعض أخبارهم في الجزائر حتى لا نخرج عن المراد، حيث انتشرت دعوتهم الشيعية الإسماعيلية بإرسال أئمة دعاة هما السفياني والحلواني، ثم خلفهما بعد وفاتهما أبو عبد الله الحسين بن أحمد مؤسس دولة العبيديين الحقيقي، وكان قدومه إلى كتامة 279هـ، ولما تغلب على زيادة الله الثالث الأغلبي في إفريقية 296هـ، خرج إلى سجلماسة فأتى بعبيد الله وسلمه الأمر فبايعه الناس في رقادة ولقبوه بالمهدي297هـ[32]. وقد حمل العبيديون كثير من العلماء على التشيع رغبة أو رهبة على غرار مالك بن عيسى القفصي وعبيد الله المروزي، واستطاع الشيعة على السيطرة المغرب العربي[33].

الفرع الخامس: دولة بني حماد.

تعايش العبيديون مع دويلات مجاورة كدولة الصنهاجية والتي عرفت فيما بعد انقساما إلى صنهاجة الشرق عاصمتها المنصورية ثم المهدية وصنهاجة الغرب

وعاصمتها القلعة فبجاية، وكان الصنهاجيون في بداية أمرهم يقيمون بدعوة العباسيين معترفين بدولة الأغالبة، ثم في عهد زيري بن مناد دعوا إلى العبيديين، وفي عهد المعز بن باديس الصنهاجي صاحب إفريقية وما والاها من بلاد المغرب، حمل أهل هذه المناطق على المذهب المالكي بعدما كان مذهب أبي حنيفة هو الأظهر، وبذلك حسم الخلاف في المذاهب واستمر الحال على ذلك إلى الآن[34].

ونشأت الدولة الحمادية من دولة الصنهاجية الشقيقة والتي امتدت حدودها إلى فاس مرورا بتلمسان ووهران، وامتدت جنوبا إلى الزاب وواد ريغ ورقلة، والدولة الحمادية هي أوّل دولة بربرية بالجزائر الإسلامية مستقلة استقلالا تاما، ودعوا في أوّل أمرهم للعباسيين وبعدها اصطلحوا مع الفاطميين ثم عادوا إلى دعوة العباسيين، إلى أن تمّ سقوط دولتي الصنهاجية الحمادية على يد الموحدين.

المطلب الرابع: من علماء المذهب المالكي في الجزائر في مرحلة النشأة

من بعد دخول الإسلام إلى منطقة المغرب العربي وانتشاره شرقا وغربا، وإلى غاية انتهاء القرن الرابع وبداية القرن الخامس ظهر كثير من الأعلام ممن ساهموا في إحياء وانتشار المذهب المالكي في الجزائر عموما، ومن أولئك الأفذاذ ما يلي:

1) **إسحاق بن أبي عبد الله عبد الملك الملشوني** (حيا 226هـ/ 841م): عارف بالتاريخ، مشارك في عدة علوم، من فقهاء المالكية، من أهل قرية ملشون إحدى قرى بسكرة، تعلم بها وبالقيروان، وجالس الإمام سحنون وأخذ كل منهما عن صاحبه، ثم كان نديما لمحمد بن الأغلب (206- 242هـ) سادس ملوك الدولة الأغلبية بافريقية[35]، وله "كتاب كبير في أخبار الأنبياء صلوات الله عليهم وفي البدئ"[36]، وذكر أبو العرب أنه قرأ ابن الملشوني أن عقبة بن نافع كان معه في عسكره خمس وعشرون من أصحاب النبي ﷺ وأن عقبة جمع وجوه أصحابه وأهل عسكر فدار بهم حول مدينة القيروان وأقبل

يدعوا لها ويقول: "اللّهم املأها علما وفقها، أعمرها بالمطيعين والعابدين واجعلها عزا لدينك وذلا لمن كفر بك وأعز بها الإسلام وامنعها عن جبابرة الأرض"[37].

2) أبو حاتم يحيى بن خالد السهمي الطبني (245هـ/859م): قاض من فقهاء المالكية، من أهل طبنة وبها نشأ وتعلم، قال ابن يونس: أظنه. من الموالي مغربي، توفي بطبنة وهو على القضاء بها[38]، جاوز التسعين وكانت له رحلة، وسمع من أبي سنجر مسنده[39]، كان رجلا صالحا قليل الفقه ونسبه في قريش صحيح ولاه سحنون قضاء الزاب، قال أبو العرب: حدثني ابنه أحمد أن حية لذغته وهو بالزاب قاضيا فمات من لدغتها[40].

3) أبو عبد الرحمن بكر بن حماد بن سهل بن أبي إسماعيل الزناتي التاهرتي (200 – 296هـ/815 – 908م): من شعراء الطبقة الأولى في عصره، عالم بالحديث ورجاله، فقيه، ولد بتيهرت، ورحل إلى البصرة بالعراق سنة 217هـ[41]، قال مسلمة: ثقة صدوق، وكان شاعراً، وكان يروي عن عمر الضرير ومسدد ونحوهما[42]؛ ثم عاد إلى إفريقية قبل سنة 239هـ فأخذ عن عون بن يوسف الخزاعي وسحنون ابن سعد بالقيروان، ثم تصدر لإملاء الأدب والعلم بجامعها الكبير، فارتحل إليه الكثير من أهل إفريقية والأندلس للأخذ عنه؛ وفي السنة 295هـ عاد إلى تاهرت، وقيل في سبب رجوعه إليها أنّه خرج هاربا من أمير القيروان يريد بلاده، فلما صار بسباطة خرج عليه قطاع الطريق، فقتلوا ولده عبد الرحمن، وقيل أنّه، توفي 296هـ،[43] له "ديوان شعر" كبير[44].

4) أحمد بن أبي عون الوهراني (حيا 341): قاض من فقهاء المالكية، من أهل وهران وبها نشأ وتعلم، ثم ولي قضاءها، قال ابن الأبار: "قدم قرطبة على عبد الرحمن الناصر في وجوه أهل بلده سنة واحد وأربعين وثلاث مائة"[45].

5) سعيد بن خلف الوهراني: حافظ للحديث عالم برجاله من كبار فقهاء المالكية،

من أهل وهران وبها نشأ وتعلم، رحل إلى المشرق ودخل بغداد فسمع من أبي بكر الأبهري شيخ المالكية في العراق في وقته، وعاد فحدث ودرس، سمع منه منصور بن تمصولت[46].

6) أبو محمد قاسم بن موسى بن يونس الضني الجزائري (390هـ/ 1000م): محدث حافظ من فقهاء المالكية، ولد بالعدوة في مدينة جزائر بني زغنى، وبها نشأ وتعلم، ثم رحل إلى الأندلس وحدث بها، روى عنه أبو بكر محمد بن أحمد الأنصاري الاشبيلي المعروف بالأبيض، وقال: "أخبرنا قاسم، وكنت سنة الخندق (327هـ) ابن أربع أو خمس سنين"[47].

7) أحمد بن علي بن أحمد بن محمد بن عبد الله، أبو العباس الربعي الباغائي (345 – 401هـ/956 – 1011م):من كبار علماء المالكية في وقته، من أهل "باغاية" بالجزائر، وكان لا نظير له في علم القرآن قراءاته وإعرابه، وأحكامه، وناسخه ومنسوخه، وهو على مذهب مالك؛ رحل إلى المشرق وسمع بمصر عن أبي الطيب بن غلبون، وأبي بكر الأذفوي وغيرهما؛ ثم دخل الأندلس (376هـ) واقرأ بالمسجد الجامع بقرطبة؛ واستأدبه المنصور محمد بن أبي عامر لابنه عبد الرحمن ثم أقصاه، ثم رقاه المؤيد بالله هشام بن الحكم في دولته الثانية (400 – 453هـ) إلى خطة الشورى، فلم يطل أمره، فتوفي بعد حوالي سنة؛ قال ابن حيان: كان ربانيا في علوم الإسلام، جم الرواية، شديد الحفظ، آية في ذلك، لم يخلف بعده أحد يقربه في علوم القرآن، وهي كانت الغالبة عليه، وكان بحرا من بحار العلم، حسن التلاوة بصيرا بالشروط، طاهر الثوب"؛ من آثاره كتاب "أحكام القرآن"[48].

8) أبو جعفر أَحْمَدُ بْنُ نَصْرٍ الدَّاوُدِيُّ الْأَسَدِي، الأُمَوِّي، الطَرَابُلسِي، التِّلِمْسَانِي المَالِكِي(402هـ): من أئمة الحديث الشريف وحفاظه، وأحد فقهاء المالكية المشهورين،

ويكني بأبي جعفر، أصله من المسيلة، وقيل: من بسكرة، أقام بطرابلس الغرب مدة طلبا للعلم ثم انتقل إلى تلمسان واستقر بها الى حين وفاته، ويعد أوّل من شرح صحيح البخاري على الأقل في أهل المغرب، وثاني شارح لموطأ مالك/، وعده ابن فرحون من أهل الطبقة السابعة وقال: "كان فقيها فاضلا، عالما متقنا، مؤلفا مجيدا، له حظ من اللسان والحديث والنظر، وكان درسه وحده، لم يتفقه في أكثر علمه على إمام مشهور، وإنما وصل بإدراكه". من آثاره "الأموال" في أحكام أموال المغانم والأراضي التي يتغالب عليها المسلمون. مخطوط في دار الكتب المصرية، وصور عن الإسكوريال؛ و"النامي" شرح لموطأ مالك، كتبه وهو في طرابلس الغرب؛ و"الواعي" في الفقه؛ و"الإيضاح" في الرد علي البكرية، وفي طبعتي المدارك: الفكرية، وهو تصحيف، وفي الديباج: القدرية؛ و"النصيحة" شرح لصحيح البخاري، وهو من أوائل ما ألف في شرح صحيح البخاري، وأول شرح مغربي للجامع الصحيح؛ توفي بتلمسان ودفن شرقي باب العقبة؛ وفي فاته خلاف، قيل أنه توفي في 402هـ، وفي شجرة النور في 407هـ.[49]

المطلب الخامس: خصائص وسمات مرحلة النشأة والانتشار

معلوم أنّ انتشار المذهب المالكي في المغرب الإسلامي تمّ عن طريق الطلبة الوافدين إلى المدينة المنورة والمتعطشين لفقه الإمام مالك بن أنس، حيث شكلت هذه الطبقة اللبنة الأولى في تثبيت المذهب في بلاد المغرب، والذي كان عددهم يزيد على ثلاثين طالبا، ومن هؤلاء عبد الله بن فروخ وعلي بن زياد العبسي والبهلول بن راشد وعبد الرحمن بن أشرس وعبد الله بن غانم وأسد بن الفرات وغيرهم رحمهم الله أجمعين.[50]

وكانت بداية هذا الغيث على يد علي بن زياد العبسي حين أدخال كتاب الموطأ إلى إفريقية، وكان له من النباهة ما مكنه من كشف أصول الإمام مالك، ثم تبعه على ذلك تلميذاه أسد بن الفرات وسحنون[51]، وذكر صاحب الاستقصا أنّ مذهب الإمام مالك

ظهر في إفريقية قبل ظهوره في المغرب الأقصى بكثير، وذلك على يد أسد بن الفرات وعبد السلام بن سعيد التنوخي المعروف بسحنون وغيرهما من أئمة المغاربة.[52]

وبعد ذلك ذاع صيت الإمام سحنون في الآفاق وكثر مريدوه، والتف حوله كثير من طلبة العلم من شتى أنحاء الغرب الإسلامي وخاصة من الأندلس، فقد جاء عن ابن عجلان الأندلسي قوله: "ما بورك لأحد بعد أصحاب رسول الله ﷺ ما بورك لسحنون في أصحابه إنهم بكل بلد أئمة"[53]، ولا بأس أن أشير أنّه لا ذِكر لأعلام أهل الطبقة الأولى والثانية من الجزائريين ممن أخذوا عن الإمام مالك أو أحد تلامذته عند أهل التراجم، أمّا الذين أخذوا عن الإمام سحنون فكثير، ومنهم: إسحاق بن أبي عبد الله عبد الملك الملشوني (حيا 226هـ)، وأبو حاتم يحيى بن خالد السهمي الطبني (ت 245هـ)، أبو عبد الرحمن بكر بن حماد الزناتي التاهرتي (ت 296هـ)، كما هو في الترجمة أعلاه؛ وهؤلاء هم من أدخلوا المدونة إلى الجزائر من بوابتها الشرقية، وهذا ما يرجح القول أنّ المدونة دخلت الجزائر قبل دخولها المغرب الأقصى، للفارق الزمني بين درّاس ابن إسماعيل قارئ المدونة بفاس المغربية(ت357هـ)[54] وبين هؤلاء الأعلام الجزائريين.

وفي هذا المقام استعرض بعض الخصائص والسمات التي اهتدى إليها النظر، ومنها:

1/ من الخصائص التي تميزت بها هذه الفترة أنها قرنت بين منحى أهل الأثر الذي كانت تسير عليه المدينة، وما نتج عنه من العمل بذلك الأثر سيرا على سَنن أهل مصر، ومنحى أهل الرأي الذي كان يسير عليه أهل العراق، فجمعت بين الفقه التنظيري الفرضي لعلي بن زياد[55]، والأخذ بالرأي الذي كانت بدايته على يد عبد الله بن فروخ الذي تتلمذ على يد أبي حنيفة النعمان[56]، ثم تبعه من بعد ذلك أسد بن الفرات؛ فنتج عن ذلك كتاب المدونة الذي جمع بين إجابات مالك وقياسات وزيادات ابن القاسم، ثم نظر سحنون فيها نظراً آخر فهذبها، وبوّبها ودونّها، والحق فيها من خلاف كبار

أصحاب مالك ما أختار ذكره، وذيّل أبوابها بالحديث والآثار، إلا كتباً منها مفرقة، بقيت على أصل اختلاطها في السماع وهي أصل المذهب المرجح روايتها على غيرها، عند المغاربة، وإياها اختصر مختصروهم وشرح شارحوهم، وبها مناظرتهم ومذاكرتهم[57]، ولهذا تجد عند الذين اعتنوا بأقوال المدونة اختلفوا في الترجيح بين آرائها واختيار ما هو راجح منها، فمنهم من يرجح رأي المدنيين ومنهم من يرجح رأي المصريين، أو ربما رجحوا رأيا غير رأي المالكية دون تعصب كما جاء ذلك عند المتأخرين منهم، كابن عبد البر وابن رشد الحفيد ممن اعتنوا بالخلاف العالي[58].

2/ كما اختصت هذه الفترة بالتأصيل والجمع بين الفقه والحديث من صاحب المذهب في كتابه الموطأ، ودخول مرحلة التدوين في الفروع من مسائل فقهية ونوازل وفتاوى، ولعل أول المبادرين إلى ذلك علي بن زياد في كتابه "خير من زينته"[59]، ثم ما أُلِف بعده من الأمهات والتي كانت تمثل الاتجاه الأول في تأليف الفقه المالكي، ككتاب "الأسدية" لأسد بن الفرات (ت 213هـ)، و"المدونة" للإمام سحنون (ت 240هـ) والتي تعد الأصل الثاني في المذهب بعد كتاب الموطأ لمالك بن أنس، وهي عمدة الفقهاء في القضاء والافتاء، و"الواضحة في السنن والفقه" لابن حبيب (ت 238هـ)، و"العتبية أو المستخرجة" لمحمد العتبي القرطبي (ت 254هـ)، و"الموازية" لمحمد بن المواز (ت 269هـ)، ثم جاء بعد ذلك دور التبسيط والشرح، ككتاب "النوادر والزيادات على ما في المدونة وغيرها من الأمهات" لابن أبي زيد القيرواني، أو ما كان من المختصرات كـ "مختصر المدونة" و"الرسالة" لابن أبي زيد أيضا، ومختصر بن عبد الحكم، ومختصر أبو القاسم البرادعي "التهذيب في اختصار المدونة"، وغيرها.[60]

3/ ويلاحظ أيضا على هذه الفترة خلوها من الكتب التي تكون عونا في معرفة الأصول والفروع للمذهب، ككتب التفسير العامة أو التي تعتني بآيات الأحكام وكتب الشروح في الحديث وكتب الأصول غير بعض المقدمات كمقدمة ابن القصار

الأصولية على كتاب "عيون الأدلة" مثلا.[61]

4/ كما تميزت هذه الفترة بمزية التنوع في مصادرها الأصولية التي اكتسبتها من خلال ذلك التعاور الحاصل بين المدرسة المدنية والعراقية والمصرية، بالاعتماد على الحديث وعمل أهل المدينة ومقاصد الشريعة بما يحقق مصالح المكلفين من خلال تفعيل المصالح المرسلة والاستحسان وسد الذرائع.[62]

5/ ومن ذلك أيضا أنّه لما تمت مرحلة التأصيل والتقعيد للمذهب على يد صاحبه الإمام مالك بن أنس، وإن لم يصرّح هو بأغلبها، فإن تلامذته من بعده جعلوا من تلك الأصول والقواعد المبثوثة في أقوال الإمام المنطلق من تفريع الفروع، ومن ثم رأينا كثرة التفريع في الأمهات خاصة بعد اتساع رقعة المذهب الذي جاوز منطقة المدينة المنورة إلى العراق شمالا، ومصر والمغرب والأندلس غربا، والذي نتج عنه الاختلاف في الأقوال والطرق وتقدير الوقائع مراعاة للزمان والمكان والأشخاص، وعليه ظهرت مرحلة أخرى من التألف اعتنت بالتهذيب والشرح والاختصار، فامتزج على إثرها التفريع بالتطبيق.[63]

المطلب السادس: مرحلة تطور المذهب

تبدأ مرحلة التطور نظريا من حيث انتهت مرحلة الانتشار، ويمكن اعتبار نهاية القرن الرابع وبداية القرن الخامس بداية هذه المرحلة، ومن البديهي أنّ هذه المرحلة لا يمكن فصلها عن المرحلة السابقة، وما هذه التقسيمات إلا محاولة لإبراز معالم المذهب المالكي خلال العصور التي مر بها، وما ميزه من تطور وازدهار تارة، وفتور وخمول تارة أخرى. والكلام عن مرحلة تطور المذهب المالكي في الجزائر، أو ما يعرف بالمغرب الأوسط، نستهله بذكر بعض الملامح التاريخية، التي كانت سائدة في المنطقة، وإبراز الظروف التي كانت تعاني منها المنطقة، والتي بسببها أو لعلها تكون إحدى

الأسباب التي أدت إلى التغافل عن الحديث حول المذهب المالكي في هذه المنطقة كما سبق الإشارة إلى ذلك.

الفرع الأول: اعتماد مذهب الإمام مالك ﷺ.

امتدت مرحلة تطور المذهب المالكي في الجزائر تاريخيا تقريبا من أواخر القرن الرابع وبداية القرن الخامس، إلى أوائل القرن الثامن، وشهدت هذه الفترة عدة دويلات تداولت الحكم على المنطقة، منها الدولة الصنهاجية العبيدية، إلى الدولة الزيانية. وقد كان مذهب أبي حنيفة ﷺ بإفريقية أظهر المذاهب وأوّلها ظهورا بمنطقة المغرب عامة والمغرب الأدنى خاصة، ثم ظهر مذهب مالك في القيروان والأندلس، ودخل الجزائر من هاتين الجهتين، كما عرفت الجزائر عدّت مذاهب أخرى وذلك نظرا لانقسامها إلى مجموعة من الدويلات، منها الشيعة الواصلية والإسماعيلية، والخوارج الصفرية والإباضية، ولكن عند ظهور المعز بن باديس[64] الذي أعلن انفصاله عن الفاطميين في ذلك الوقت، حمل جميع أهل المغرب على التمسك بمذهب الإمام مالك ﷺ، وحسم مادة الخلاف في المذاهب واستمر الحال على ذلك.[65]

الفرع الثاني: التأكيد على الاستمرار في عهد المرابطين.

بعدما أصبح مذهب مالك رحمه الله هو المعتمد عند أهل السنة بالمغرب الإسلامي وبخاصة في الجزائر في عهد المعز بن باديس؛ زاد المذهب تجدرا وتأييدا بظهور المرابطين، حيث كانوا لا يقطعون أمرا في مملكتهم إلا بمشورة الفقهاء المالكيين، فعظم شأنهم وكثرت كتب المذهب، وعمل بمقتضاها ونبذ ما سواها، وكثر ذلك حتى نُسي النظر في كتاب الله وحديث رسول الله ﷺ، فلم يكن أحد من مشاهير أهل ذلك الزمان يعتني بهما كل الاعتناء، ودان أهل ذلك الزمان بتكفير كل من ظهر منه الخوض في شيء من علوم الكلام.

وقرر الفقهاء عند أمير المسلمين علي بن يوسف بن تاشفين[66] تقبيح علم الكلام وكراهة السلف له وهجرهم من ظهر عليه شيء منه، وأنّه بدعة في الدّين، وربما أدى أكثره إلى اختلاف في العقائد، في أشباه لهذه الأقوال، حتى استحكم في نفسه بغض علم الكلام وأهله، فكان يكتب عنه في كل وقت إلى البلاد بالتشديد في نبذ الخوض في شيء منه، وتوعد من وجد عنده شيء من كتبه، وعند دخول كتب أبي حامد الغزالي / المغرب، أمر أمير المسلمين بإحراقها، وتوعد من وُجد عنده شيء منها؛ واشتد الأمر في ذلك.[67] فالملاحظ بقدوم دولة المرابطين تدّعم انتشار المذهب المالكي بالمغرب الأوسط، لاسيما المنطقة الغربية منه، بما أن نفوذهم توقف عند حدود مدينة الجزائر.

الفرع الثالث: الكبوة في عهد الموحدين.

أمّا دولة الموحدين، فقد عكست كل ما كان أيام المرابطين، ففي سنة 550هـ بنى عبد المؤمن المساجد وأصلحها وحرق كتب الفروع ورد الناس إلى قراءة الحديث، ثم جاء حفيده المنصور فجرد كتب الفقه من الآيات والأحاديث، ثم حرقها ومنع الاشتغال بعلم الرأي وأمر جماعة من المحدثين بجمع أحاديث من الموطأ والصحيحين والترمذي وأبي داوود والنسائي والبزار وابن أبي شيبة والدارقطني والبيهقي، فجمعوا منها أحاديث في الصلاة وما يتعلق بها فكان يملي هذا المجموع بنفسه على الناس ويأخذهم بحفظه، فانتشر وجعل لمن حفظه جعلا من كسى وأموال[68]؛ وكان قصده في الجملة محو مذهب الإمام مالك / وإزالته من المغرب مرة واحدة وحمل الناس على الظاهر من القرآن والسنة، أي حملهم على المذهب الظاهري، سعيا منه لطمس المذهب المالكي، وكان هذا قصد أبيه وجده إلا أنهما لم يظهراه وأظهره هو.[69]

الفرع الرابع: عودة إحياء المذهب في عهد الزيانيين.

بسقوط الدولة الموحدية، وقيام الدولة الزيانية، ما لبث أن عاد المذهب المالكي إلى

سابق عهده أو أحسن، ولعل من الأسباب التي أدت إلى ذلك، هو فرض الموحدين للمذهب الظاهري بالقوة والقهر، وشعورهم أنهم أبدلوا مذهبا غير المذهب الذي كانوا يعتقدون صحته، ففهموا أن القضية هي استبدال مذهب بآخر، فعادوا إلى مذهب عالم المدينة، كذلك محاولة الزيانيين بعد توليهم السلطة والحكم إرضاء الناس وكسب قلوبهم بإصلاح ما أفسدته دولة الموحدين، ومن ذلك إحياء المذهب المالكي من جديد.[70]

المطلب السابع: بعض علماء المذهب في مرحلة التطور

بعد اللمحة السابقة حول المذهب المالكي بالجزائر، وما شهدته عبر التاريخ من تعاقب الدول عليها، نذكر لمحة عن بعض العلماء المذهب المالكي بالجزائر خلال مرحلة التطور، وإنما ذكرنا بعضهم لنلمح ولنبرز أن هناك علماء خدموا المذهب بالمنطقة خلال هذه المرحلة، فنذكر منهم:

1) أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن خالد بن مسافر الهمداني، الوهراني، ويعرف بالتجاني وبابن الخراز (338- بعد 411هـ): من كبار الفقهاء عالم بالحديث ورجاله، مشارك في كثير من العلوم، من أهل وهران؛ رحل في طلب العلم فسمع من علماء إفريقية ومصر والحجاز والعراق وخراسان والجبل ونيسابور وبلخ، وتفقه بأبي بكر القطيعي، وبأبي بكر الأبهري، ودرس على الأبهري كتبه سنين مع أصحابه، وأخذ أبي محمد عمر بن شبوبة المروزي، وعن أبي محمد الحسن بن رشيق المصري، وعن أبي الفيض أحمد ابن محمد المروزي، وتميم بن محمد القروي وغيرهم، وأقام في رحلته نحو عشرين عاما وعاد، وقال أبو عمر بن الحذاء: كان رجلا صالحا منقبضا، وكان يتردد بين داره ببجانة والأندلس وقد قرأ عليه ابن عبد البر "موطأ ابن القاسم"، بروايته عن تميم، عن عيسى بن مسكين، عن سحنون، عنه، وقد روى "صحيح البخاري" عن إبراهيم بن أحمد البلخي المستملي، وروى عنه ابن حزم أيضا، له رسالة في سيرة شيخه أبي بكر الأبهري، اعتمد عليها

مترجموه، وتوفي بالمريّة في ربيع الأول سنة إحدى عشرة وأربع مئة.[71]

2) أبو محمد عبد الله بن يوسف بن طلحة بن عمرون الوهراني (حيا 429هـ/ 1037م): محدث، فقيه مالكي، له مشاركة في علمي الحساب والطب، من أهل وهران. قال ابن بشكوال: قدم الأندلس تاجرا سنة 429هـ، وسكن إشبيلية وقت السيل الكبير، وكان من الثقات، له رواية واسعة عن شيوخ إفريقية أبي محمد بن أبي زيد ونظرائه. وكان له علم بالحساب والطب، وكان نافذا فيها وحدث عنه ابن خزرج وقال لنا أنه قارب الثمانين".[72]

3) أبو علي حسن بن ابراهيم بن عبد الله بن أبي سهل، المعروف بابن زكون (484 – 553هـ/ 1091 – 1158م): حافظ، عالم بالحديث ورجاله من فقهاء المالكية، من أهل تلمسان، تعلم بها ونزيل مدينة فاس، ودخل الأندلس فسمع بقرطبة ومرسية. من آثاره كتاب في "الرأي"[73].

4) أبو الحسن جابر بن أحمد بن إبراهيم القرشي الحسني التلمساني (حيا بعد 578 هـ): أديب لغوي، حافظ للحديث، فقيه، أصولي، متكلم، من فقهاء المالكية، روى عن أبي بكر بن خير وأبي القاسم السهيلي وأبي محمد بن عبيد الله وأبي الحسن نجبة بن يحيى وأبي محمد عبد الحق بن عبد الرحمن وأبي الوليد يزيد بن بقي وأبي الحسن بن مؤمن وأبي موسى عمران بن موسى التليدي وغيرهم، أجاز له أكثرهم، قال ابن الأبار: "وكان من أهل العناية بالرواية والمعرفة بأسماء الرجال وجمع مشيخة ابن خير على حروف المعجم فأفاد بها وحدث وأخذ عنه أبو زيد الفازازي وغيره، وبلغني أنه دخل إشبيلية ورأيت السماع منه في سنة ثمان وسبعين وخمسمائة"؛ وقال التجيبي في معجم مشيخته جابر بن أحمد بن إبراهيم القرشي المسفر من أصحابي الآخذين عني بتلمسان عند قدومي من البلاد المشرقية كتب عني كثيرا وكان زكيا جليلا نبيلا صاحب أدب

ولغة محبا في الحديث وتحصيله وكانت له إجازات من مشايخ من أهل الحديث وعناية بفنه وطرقه قال وتوفي بتلمسان ولم يذكر تاريخ وفاته.[74]

5) أبو علي حسن بن علي بن محمد المسيلي (نحو 580 هـ/ 1185م): حسن بن علي بن محمد المسيلي، أبو علي: فقيه مالكي، حافظ، متكلم، من القضاة، أصله من مدينة المسيلة، نشأ ببجاية، وهو من أصحاب الولي الزاهد الشيخ أبي مدين التلمساني، وفي سنة 580هـ، وكان المسيلي قاضيا، ثم تأخر عنه وعكف على نشر العلم والتأليف إلى أن مات نحو 580هـ ودفن بمقبرة باب أمسيون.[75] ذكره الغبريني أنّه: "جمع بين العلم والعمل والورع، وبين علمي الظاهر والباطن، له المصنفات الحسنة والقصص العجيبة المستحسنة"، من آثاره "التفكر فيما تشتمل عليه السور والآيات من المبادىء والغايات في علم التذكير"، وقال الغبريني: "وبه سمي أبا حامد الصغير"، و"التذكرة في أصول علم الدين"، و"النبراس في الرد على منكر القياس".[76]

6) أبو عبد الله محمد بن ابراهيم المهري البجائي، المشتهر بالأصولي (612هـ/1216م): فقيه، من القضاة، برز في علم الكلام وأصول الفقه حتى اشتهر بالأصولي، وكان علم وقته في هذا الميدان، من أهل بجاية، وأصله من بني مرزقان بأشبيلية؛ رحل إلى المشرق وأخذ عن جمهرة من أقطاب المحدثين؛ ولي قضاء ببجاية ثلاث مرات، صرف عن أخراها سنة (608 هـ/ 1211م)؛ ودخل الأندلس مرارا، وولي قضاء مرسية، واستخلف بمراكش على القضاء، ولما امتحن ابن رشد سنة 593هـ امتحن معه المهري كذلك، وقد تحدث الناس بصبره في ذلك المقام وتجلده وثبوت جأشه، وكف بصره في أواخر حياته، وتوفي ببجاية سنة 612هـ. من مؤلفاته اعتناؤه بإصلاح "المستصفى" لأبي حامد الغزالي، صحح معتله، وعلق عليه تعليقات أفاد بها، وله عليه "تقييد مفيد"، وله "تقييد في الشرفاء العمرانيين"[77].

7) أبو الحسين يحيى بن عيسى بن علي بن محمد بن أحمد التلمساني، المعروف بابن الصيقل (514هـ/ 1120م): قاض، محدث، حافظ، من فقهاء المالكية، من أهل تلمسان. رحل مع أخيه موسى إلى مرسية بالأندلس بعد سنة 490هـ/1097م وسمعا من القاضي المحدث أبي علي الصدفي المتوفي سنة 514هـ/1120م وكتبا عنه. قال ابن الأبار: "وولي القضاء بعد ذلك ولا أعرف موضع ولايته"؛ من آثاره "الشفوف"[78].

8) أبو زكريا يحي بن علي بن حسن بن حبوس الهمذاني (حيا 615 هـ): من كبار فقهاء المالكية في وقته، مشارك في كثير من العلوم، من أهل بجاية، وولي الفتيا بها؛ ذكره الغبريني بالشيخ الفقيه، المحصل المتقن، المجيد المشاور، وهو نظير أبي عبد الله الخشني، وكانت له نباهة ومعرفة ثابتة بعلم الوثائق والتقدم في ذلك؛ لقي الشيخ أبا مدين والفقيه أبا علي المسيلي وأبا محمد عبد الحق الإشبيلي وأبا عبد الله القرشي وغير هؤلاء، وكتب للفقيه العالم أبي عبد الله محمد بن عبد الحق التلمساني يستجيزه بإجازة ما اشتمل عليه برنامج روايته عن أشياخه ﷺ.[79]

9) أبو عبد الله محمد بن عبد الحق بن سليمان الكومي اليعفري التلمساني (625هـ/1228م): قاض، فقيه، مقرىء، حافظ للحديث، متكلم، من أهل تلمسان وولي قضاءها مرتين، ودخل الأندلس، كان وجيها ببلده مكرما عند السلاطين والأمراء. له "المختار في الجمع بين المنتقى والاستذكار" في عشرين سفرا، و"كتاب في غريب الموطأ"، و"التسلي عن الرزية والتحلي برضى باري البرية"، و"نظم العقود ورقم الحلل والبرود"، و"الاقناع في كيفية الاسماع"، و"الفيصل الحجازم في فضيلة العلم والعالم"، و"فرقان الفرقان وميزان القرآن"[80].

10) أبو الحسن علي بن أحمد بن الحسن بن إبراهيم الحرالي التجيبي... (638 هـ): والحرالي نسبة إلى قرية من أعمال مرسية التجيبي الشيخ الفقيه، العالم المطلق، الزاهد

الورع، بقية السلف وقدوة الخلف، نسيج وحده، كان بدء أمره بمراكش، ثم تخلى عن الدنيا ورحل إلى المشرق، ثم عاد إلى المغرب واستوطن بجاية في الجزائر؛ ومن تصانيفه كتاب "مفتاح الباب المقفل على فهم القرآن المنزل" وهو ممن جمع العلم والعمل؛ أمّا علمه ﷺ، فإنه قد جمع فنون العلم بجملتها، منها أصول الدين وأصول الفقه هو أعلم الناس بها، وأمّا معقولات الحكماء فهو أعلم الناس بالمنطق، وله فيه تصنيف سماه "بالمعقولات الأول"، وأمّا علم الطبيعيات والإلهيات فكان أعلم الناس بها، وله كتاب الوافي في الفرائض وشرح في الأسماء الحسنى، وإلى غير ذلك من شتى الفنون الأخرى كالتصوف، وله من الكرامات الكثير؛ توفي فجأة بحماه من بلاد الشام سنة 637هـ، وقيل 638هـ.[81]

11) أبو العباس أحمد بن أحمد بن عبد الله، الغبريني (704هـ/1304): قاض، مؤرخ، له مشاركة في علوم الحديث والتفسير والعربية والمنطق، من كبار فقهاء المالكية، نسبته إلى "بني غبري" بطن من قبائله الأمازيغ في أعلى وادي سباو، ذا معرفة بأصول الفقه، وحفظ لفروعه، وقيام على النوازل، نشأ في بجاية وتعلم بها وبتونس، وبلغ عدد الشيوخ الذين سمع منهم وأخذ عنهم نحو السبعين شيخا من أعلام المغرب الأوسط وإفريقية والأندلس؛ ولي القضاء بمواضع عدة، آخرها مدينة بجاية، قيل توفي في 714هـ 1314م، وفي المجلة الزيونية أنّه توفي سنة أربع وسبعمائة؛ له "عنوان الدراية فيمن عرف من علماء المائة السابعة في بجاية"، طبع في مدينة الجزائر سنة 1910م، بإشراف العلامة محمد بن أبي شنب؛ وله أيضا "المورد الأصفى"؛ و"الفصول الجامعة"[82].

12) أبو الروح شرف الدين عيسى بن مسعود بن منصور بن يحيى المنكلاتي الحميري الزواوي (664 - 743هـ/1265 - 1342م): قاض، فقيه، من العلماء بالحديث، له اشتغال بالتاريخ. ولد بزواوة، وتفقه ببجاية والاسكندرية، أقام بفاس

مدة وولي قضاءها، ثم انتقل إلى القاهرة فدرس في الأزهر، وفي 757هـ دخل دمشق وولي نيابة القضاء بها، وعاد إلى مصر فولي نيابة القضاء بها عن قاضي القضاة زين الدين بن خلوف المالكي، ثم عن تقي الدين الاخنائي، وولي تدريس الفقه المالكي بزاوية المالكية بالقاهرة. ثم انقطع للتصنيف، وتوفي بها. له "إكمال الاكمال" في اثنا عشر جزءا، مخطوط، شرح لصحيح مسلم، و"شرح جامع الأمهات" لابن الحاجب في فقه المالكية، مخطوط، سبعة أجزاء، و"شرح المدونة" في الفروع، و"مناقب الإمام مالك" طبع، و"كتاب في الوثائق"، و"كتاب في المناسك"، و"شرح العضدية" للسمرقندي، و"شرح مسلم"، و"تاريخ" كبير، شرع في جمعه، فكتب منه عشرة مجلدات، بيض منه نصفه.[83]

13) أبو عبد الله محمد بن محمد القرشي المقري التلمساني، (759هـ/1359م): باحث، أديب، قاض، من أكابر علماء المذهب المالكي في وقته وشيخ لسان الدينا ابن الخطيب وابن خلدون؛ ولد ونشأ بتلمسان، وتعلم بها وبتونس والمغرب، ورحل إلى المشرق، فأخذ عن علماءها ثم دخل المغرب وعبر إلى الأندلس، ثم عاد فانقطع للإقراء وخدمة العلم؛ ولما ولي أبو عنان المريني سنة 749هـ، واستتب أمره ولاه قضاء الجماعة بفاس، وبنى له أبو عنان " المدرسة المتوكلية " الشهيرة بالطالعة الكبرى. ثم اعتزل القضاء، ورحل إلى الأندلس في مهمة كلف بها 756هـ؛ ثم عاد إلى فاس، فتوفي في السنة نفسها، ثم نقلت رفاته- بعد سنة- إلى تلمسان مقر أسلافه. ولابن مرزوق الحفيد كتاب في سيرته سماه "النور البدري في التعريف بالفقيه المقري". وللونشريسي كتاب في سيرته أيضا. من آثاره "القواعد" اشتمل على ألف ومائتي قاعدة، و"الطرف والتحف"، و"عمل من طب لمن حب"، و"المحاضرات"، و"شرح لغة قصائد المغربي الخطيب"، و"إقامة المريد"، و"رحلة المتبتل"، و"الحقائق والرقائق"، و"شرح التسهيل"، و"النظائر"، و"المحرك لدعاوى الشر من أبي عنان"، و"اختصار المحصل"

لم يكمله، و"شرح جمل الخونجي" لم يكمله أيضا؛ وله نظم جيد أورد ابن الخطيب نماذج منه في كتاب الإحاطة.[84]

المطلب الثامن: خصائص وسمات مرحلة التطور

كانت بداية هذه المرحلة في أواخر القرن الرابع ثم عرفت بعد ذلك نموًّا تدريجيًّا بلغ أوجه خلال القرن الخامس الهجري، وما ينوه إليه أنّ المغرب الكبير بأنحائه الثلاثة (الأدنى والأوسط والأقصى) عرف مؤهلات وخصائص مكنته من الصمود في فترات صعبة كما كان الحال مع دولة الموحدين، ولكن الضربة التي لا تقصم ظهرك تزيدك صلابة، وهذا ما رشحها لتعتلي المكانة المرموقة اللائقة بها، ومن تلمكم الخصائص ما يلي:

1/ ومما اختصت به هذه الفترة من ناحية تدريس المدونة، يشير القاضي عياض إلى ذلك التزاوج بين طريقة المشارقة والمغاربة، فيقول: "في تدريس المدونة اصطلاحان: اصطلاح عراقي، واصطلاح قروي. فأهل العراق جعلوا من مصطلحهم مسائل مدونة كالأساس، وبنو عليها فصول المذهب بالأدلة والقياس، ولم يعرجوا على الكتاب بتصحيح الروايات، ومناقشة الألفاظ، ودأبهم القصد إلى إفراد المسائل، وتحرير الدلائل، ورسم الجدليين، وأهل النظر من الأصوليين. وأما الاصطلاح القروي فهو البحث على ألفاظ الكتاب، وتحقيق ما احتوت عليه بواطن الأبواب، وتصحيح الروايات وبيان وجوه الاحتمالات والتنبيه على ما في الكلام من اضطراب الجواب، واختلاف المقالات، مع ما أنضاف إلى ذلك من تتبع الآثار، وترتيب أساليب الأخبار، وضبط الحروف على حسب ما وقع من السماع، وافق ذلك عوامل الأعراب أو خالفها".[85]

2/ كما شهدت مرحلة التطور مطولات فقهية في التصنيف والتأليف أسوة بكتب الأمهات، وكانت المعتمد في تلقي العلم والفتوى، لما فيها من التبسيط والشرح لقضايا

الدين عموما وأحكامه، وتفريع مسائله بما يشفي غليل كل مريد، فيبين من خلالها ما أشكل وأبهم، ومن تلكم المطولات كتاب "التهذيب" للبرادعي (ت373هـ) أو ما يعرف بـ "المدونة" تجوزا، وكتاب "النوادر والزيادات" لأبي زيد القيرواني (ت386هـ) جامع مذهب مالك وشارح أقواله، وكتاب "الجامع" لابن يونس الصقلي (ت451هـ) وهو أحد الكتب الأربعة التي عوّل عليها خليل في مختصره، و"التمهيد" و"الاستذكار" لابن عبد البر القرطبي (ت463هـ) وهي مصادر فقهية حديثية، و"التبصرة" لأبي الحسن علي اللخمي (ت478هـ) الذي كان عليه مدار العلم رغم ما في اختياراته من خلاف لصاحب المذهب، و"البيان والتحصيل" لأبي الوليد بن رشد (ت520هـ) شرح فيه العتبية، و"التنبه على مبادئ التوجيه" لأبي طاهر بن بشير (ت526هـ) شرح به المدونة، و"شرح التلقين" للمازري (ت536هـ)، وغيرها من الموسوعات الفقهية كفقه النوازل وعلم الوثائق والعقود والفقه المقارن التي جاءت من بعد.[86]

3/ ومما تميزت به هذه الفترة أيضا ظهور التأليف في عدة فنون، ولا أقصد تخصص كل عالم في فن من الفنون، بل أن يكون العالم الواحد متخصصا في فنون شتى، فتجد الواحد منهم ألمّ بالتفسير وعلوم القرآن والحديث وعلومه والفقه وأصوله، وعلم الكلام والفلسفة والمنطق، واللغة من نحو وصرف وأدب وشعر، وربما ضفر بفنون أخرى كالسير والتاريخ والحساب والطب، مما قد يستغرق الواحد منا في تحصيلها عمره كله، وأذكر من هؤلاء الأعلام تمثيلا لا حصرا، محمد بن سحنون (ت252هـ) الذي ألف في فنون كثيرة كالحديث والفقه والتاريخ، وأدب المناظرة والخلافيات[87]، وابن أبي زيد القيرواني الذي ألف في الفقه والإعجاز القرآني والعقيدة والسنن والآداب والمغازي والتاريخ، وغيرها[88]، والمازري الذي له تآليف مفيدة عظيمة في الحديث والفقه والأصول والنكت والطب وغيرها[89]، ومنهم أيضا يوسف بن عبد البر وسليمان بن خلف الباجي وغيرهم كثير، وممن ذكرنا سابقا من أعلام الجزائر أبو

القاسم عبد الرحمن الوهراني والمعروف بابن الخراز وأبو علي حسن بن علي المسيلي وأبو العباس أحمد الغبريني وأبو الروح شرف الدين عيسى الحميري الزواوي وأبو عبد الله محمد المقري التلمساني وغيرهم.

4/ كما عرف الغرب الإسلامي تعاور عدة مذاهب فقهية في وقت واحد، كتواجد مذهب الحنفية والشافعية والمالكية في المغرب الكبير أو تواجد مذهب الأوزاعي والظاهري والمالكي في الأندلس، وهذا التمازج أكسب المذهب القدرة على مراعاة الآراء الفقهية المخالفة للمالكية أو ما يسمى بالخلاف العالي، وفيه يقول ابن خلدون: "فاعلم أنّ هذا الفقه المستنبط من الأدلّة الشّرعيّة كثر فيه الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وأنظارهم خلافا لا بدّ من وقوعه لما قدّمناه... فأقيمت هذه المذاهب الأربعة أصول وأجري الخلاف بين المتمسّكين بها والآخذين بأحكامها مجرى الخلاف في النّصوص الشّرعيّة والأصول الفقهيّة. وجرت بينهم المناظرات... وكان في هذه المناظرات بيان مآخذ هؤلاء الأئمّة ومثارات اختلافهم ومواقع اجتهادهم. كان هذا الصّنف من العلم يسمّى بالخلافيّات"[90]، وإن كان هذا الخلاف يقل حدة في المغرب مقارنة بالمشرق.

وبدأ التأليف في الخلافيات منذ القرن الثاني الهجري خاصة عند المالكية العراقية لطبيعة المنطقة، وفي هذا يقول القاضي عياض في حق القاضي إسماعيل: "هو أوّل من بسط قول مالك واحتج به وأظهره بالعراق، وكان أبو حاتم القاضي الحنفي يقول: لَبِثَ إسماعيل أربعين سنة يميت ذكر أبي حنيفة من العراق"[91]، أمّا عند المغاربة فمنهم[92] من يعد كتاب "الجوابات" للإمام سحنون أوّل المصنفات في هذا الفن[93]، ويسمى أيضا "الرد على الشافعي وعلى أهل العراق"، كما ألّف أبو الوليد الباجي كتابه الشهير "المنهاج في ترتيب طرق الحجاج"، وهو أيضا كتاب في مسائل الخلاف كبير لم يتمه صاحبه.[94]

5/ ومما يلتفت إليه من جانب طريقة التلقي والتلقين عند المغاربة أنه اُعتمِد في تحصيل العلم على طريقتين: الطريقة المغربية أين التعويل على الحفظ والاستظهار للمادة العلمية ابتداء بكتاب الله ثم الأدب ثم حفظ الموطأ في الحديث ثم الانتقال إلى حفظ المتون كالمدونة ومتون علوم أخرى، إذ المهيع المعروف والمنهج المتبع المألوف عندهم هو أنّ "من حفظ حجة على من لم يحفظ"[95]، أمّا الطريقة الثانية فهي الطريقة التونسية والتي تعتمد على التحصيل والتعمق في الفهم والبحث وقوة التصرف في النصوص.[96]

الخاتمة

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، وفي ختام هذا البحث نستحضر النتائج تالية:

- لقد تعاقبت حضارات مختلفة ومتعددة على الشمال الإفريقي، وكلها لم تستطع تثبيت وترسيخ أقدامها في المنطقة عدا الحضارة الإسلامية وهذا راجع لطبيعتها السمحة وهدفها النبيل الذي كانت تسمو إليه، وهو نشر الدّين الإسلامي الحنيف.

- حسم الخلاف المذهبي من طرف المعز بن باديس الصنهاجي الذي حمل سكان المغرب الإسلامي على المذهب المالكي حتى استقر المذهب المالكي نهائيا في عهد الدولة الزيانية.

- يلاحظ أنّ الكتب التي تناولت المذهب المالكي بالغرب الإسلامي في أغلبها لم تتطرق إلى المذهب المالكي بالمغرب الأوسط "الجزائر"، لا من حيث الإجمال ولا من حيث التفصيل، وهو ما دفعنا لإبراز هؤلاء الأعلام ومؤلفاتهم ونشاطاتهم العلمية، حتى نؤكد أحقية مشاركتهم في تطوير المذهب المالكي في المنطقة.

- ظهور فقهاء وعلماء جزائريون خدموا المذهب في فنون شتى، كالحديث والفقه وأصوله والقضاء والنوازل الفقهية، ويشار بالبنان إلى أن كتابي الموطأ والمدونة كانا ظهورهما بالمغرب الأوسط سابقا على ظهورهما بالمغرب الأقصى، بحكم القرب

الجغرافي لإفريقية والتسلسل التاريخي، وقدم المتلقين.

- تميز المذهب المالكي على العموم بكثرة الأصول والقواعد التي مكنته وأكسبته مرونة في التعامل مع المستجدات الفقهية، مراعية في ذلك الحال والمآل، وهذا ما جعله يحمل بين طياتها بذور بقائه واستمراره إلى يومنا هذا.

ـ قائمة المصادر والمراجع:

1. إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس: ابن زيدان عبد الرحمن السجلماسي، ت: علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة – جمهورية مصر العربية، ط/1: 1429هـ – 2008م.
2. الإحاطة في أخبار غرناطة: أبو عبد الله لسان الدين ابن الخطيب، الغرناطي الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط/1، 1424هـ.
3. أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم: محمد بن علي بن حماد، تحقيق د. التهامي نقرة، د. عبد الحليم عويس، دار الصحوة سنة النشر القاهرة، 1401م.
4. أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض: أبو العباس المقري التلمساني، مجموعة من المحققين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة، 1358هـ – 1939م.
5. الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: شهاب الدين أبو العباس أحمد الناصري الدرعي الجعفري السلاوي، ت: جعفر الناصري/ محمد الناصري دار الكتاب – الدار البيضاء.
6. الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، ط/15: 2002م.
7. أعيان العصر وأعوان النصر: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، ت مجموعة من المحققين، دار الفكر المعاصر، بيروت – لبنان، دار الفكر، دمشق، ط/1: 1418هـ – 1998م.
8. البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب: ابن عذاري المراكشي، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط/3: 1983م.
9. تاريخ ابن خلدون: ابن خلدون، ت: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط/2: 1408هـ – 1988م.
10. تاريخ الجزائر في القديم والحديث: مبارك بن محمد الميلي الجزائري، تقديم: محمد الميلي، المؤسسة الوطنيّة للكتاب بالجزائر، عام النشر: 1406هـ – 1986م.

11. ترتيب المدارك وتقريب المسالك: أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، ت: ابن تاويت الطنجي، عبد القادر الصحراوي، محمد بن شريفة، سعيد أحمد أعراب، مطبعة فضالة – المحمدية، المغرب، ط/1.

12. التكملة لكتاب الصلة: أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي، تحقيق عبد السلام الهراس، دار الفكر للطباعة، لبنان سنة النشر، 1415هـ- 1995م.

13. توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم: أبو بكر محمد بن عبد الله بن مجاهد القيسي الدمشقي الشافعي، ت: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة–ط/1: 1993م.

14. الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة: أبو الفداء زين الدين قاسم بن قُطْلُوْبَغَا السُّوْدُوْنِي، ت: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية، ط/1 1432هـ – 2011م.

15. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.

16. الروض المعطار في خبر الأقطار: أبو عبد الله محمد الحِميرى، ت: إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت – طبع على مطابع دار السراج، ط/2، 1980م.

17. رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية وزهادهم ونساكهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم: أبو بكر عبد الله بن محمد المالكي، ت: بشير البكوش، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط/2: 1414هـ – 1994م.

18. سير أعلام النبلاء: شمس الدين الذهبي، دار الحديث- القاهرة، 1427هـ-2006م.

19. شجرة النور الزكية: محمد بن محمد مخلوف، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة 1349هـ.

20. الصلة في تاريخ أئمة الأندلس: أبو القاسم خلف بن بشكوال، ت: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، ط/1، 1374هـ – 1955م.

21. طبقات المفسرين: محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، راجع النسخة وضبط أعلامها: لجنة من العلماء بإشراف الناشر.

22. طبقات علماء إفريقية: أبو العرب بن أحمد بن تميم، ومحمد بن الحارث الخشني، دار الكتاب اللبناني.

23. عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السَّابعة ببجايَة: الغربيني، ت: عادل نويهض، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط/2: 1979م.

24. غاية النهاية في طبقات القراء: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، مكتبة ابن تيمية، عني بنشره لأول مرة عام: 1351هـ، ج. برجستراسر.

25. فتوح مصر والمغرب: عبد الرحمن أبو القاسم المصري: مكتبة الثقافة الدينية، عام: 1415هـ.

26. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الجعفري الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط/1، 1416هـ- 1995م.

27. فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات: محمد عَبْد الحَيّ الحسني الإدريسي، المعروف بعبد الحي الكتاني، ت: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط/1، 1982م.

28. لسان العرب محمد بن مكرم بن على: أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، دار صادر، بيروت – لبنان، ط/3، 1414هـ.

29. مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، عمر الجيدي: مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط/1، 1993م.

30. مجمل تاريخ العرب: تأليف عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي، ط/5: 1996م.

31. محاضرات في تاريخ المذهب المالكي: الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور: مركز النشر الجماعي، 1999م.

32. المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته خصائصه وسماته: محمد المختار محمد المامي، مركز زايد للتراث والتاريخ، ط/1: 1422هـ.

33. المذهب مالكي بالمغرب الإسلامي إلى منتصف القرن الخامس الهجري: نجم الدين الهنتاتي، تبر الزمان تونس، 2004م.

34. المصباح المنير: أبو العباس أحمد الفيومي ثم الحموي، المكتبة العلمية، بيروت.

35. معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان: صنفه عبد الرحمن الدباغ، وأكمل أبو الفضل التنوخي، ت: محمد الأحمدي أبو النور، محمد ماضو، مكتبة الخانجي بمصر، مطبعة السنة المحمدية، ط/2: 1968م.

36. المعجب في تلخيص أخبار المغرب: عبد الواحد المراكشي، ت: الدكتور صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ط/1: 1426هـ.

37. معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي: ابن الأبار، مكتبة الثقافة الدينية – مصر، ط/1:

1420هـ - 2000م.

38. مُعجَمُ أعلام الجزائِر: مِن صَدر الإسلام حَتّى العَصر الحَاضِر، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت - لبنان، ط/2: 1400هـ - 1980م.

39. معجم المؤلفين، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي، مكتبة المثنى، بيروت - لبنان، دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان.

40. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: شمس الدين أبو عبد الله محمد الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي، دار الفكر، ط/3، 1412هـ - 1992م.

41. نيل الابتهاج بتطريز الديباج: أبو العباس أحمد بابا التكروري التنبكتي السوداني، عناية وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس – ليبيا، ط/2، 2000م.

42. الوافي بالوفيات: خليل الصفدي، ت: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث- بيروت، 1420هـ.

43. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، المحقق إحسان عباس، دار صادر – بيروت، 1900 - 1994م.

مجلات وملتقيات:

44. أعمال الملتقى الوطني الثالث المذهب المالكي: وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، دار الثقافة عين الدفلة، 2009م.

45. المدرسة العراقية نشأتها، خصائصها، أعلامها: إعداد د. عبد الفتاح الزنيقي، بحوث ملتقى القاضي عبد الوهاب المالكي، دبي الإمارات العربية المتحدة، 1422هـ.

46. المؤثرات المذهبية في صناعة المفتي: لإبراهيم رحماني، المؤتمر العلمي: الفتوى واستشراف المستقبل.

ـ الحواشي والإحالات:

[1]/ لسان العرب: لابن منظور، 1/ 393 – 394.

[2]/ المصدر نفسه: ابن منظور، 1/ 394 – 395؛ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: لأبي العباس الفيومي الحموي، 1/ 210.

[3]/ الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام: للقرافي، ص195.

[4]/ مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: للحطاب الرعيني، 1/ 24.

[5]/ غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر: للحموي، 1/30.

[6]/ كتاب التمذهب: لعبد الفتاح قديش اليافعي: ص34.

[7]/ المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته خصائصه وسماته: محمد المختار محمد المامي، ص 24.

[8]/ المؤثرات المذهبية في صناعة المفتي لإبراهيم بن محمد الأمين رحماني، المؤتمر العلمي: الفتوى واستشراف المستقبل: ص286.

[9]/ نقلا عن الأعلام: الزركلي، ج5 ص257.

[10]/ تاريخ الجزائر في القديم والحديث: محمد الميلي، ج1 ص 45- 46.

[11]/ المصدر نفسه: الميلي، 1/ 130، 245، 330، 2/ 22؛ مجمل تاريخ العرب: عبد الله العروي، ص59، 105، 121.

[12]/ البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب: ابن عذاري المراكشي، 1/ 8؛ الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: السلاوي، 1/ 85.

[13]/ المصدر نفسه: ابن عذاري، 1/ 11.

[14]/ المصدر نفسه: ابن عذاري، 1/12 – 13؛ الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: السلاوي، 1/ 93 – 94.

[15]/ مجمل تاريخ العرب: عبد الله العروي، ص122.

[16]/ فتوح مصر والمغرب: أبو القاسم المصري، 226.

[17]/ الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: السلاوي، 1/ 137.

[18]/ ساق روبير برنشفيغ أدلة لها وزنها على أن عقبة بن نافع لم يتعد البحر المتوسط، إلا أن ليفي بروفنصال نشر مخطوطا مفاده يشكك فيما ذكر روبير، وغير مستبعد أن عقبة أرسل سرايا إلى ما وراء نهر ملوية لكن لا دليل على استيلائه على المنطقة، مجمل تاريخ العرب: ص123.

[19]/ الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: السلاوي، 1/ 139؛ الروض المعطار في خبر الأقطار: أبو عبد الله الحميري، ص 143.

[20]/ المصدر نفسه: السلاوي، 1/ 152 – 153.

[21]/ تاريخ الجزائر في القديم والحديث: الميلي، 2/ 35 – 36، وص38.

[22]/ الروض المعطار في خبر الأقطار: أبو عبد الله الحميري، ص 76، 126؛ .

[23]/ المصدر السابق: أبو عبد الله الحميري، ص 126؛ تاريخ الجزائر في القديم والحديث: 2/ 77 – 82.

[24]/ البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب: ابن عذاري المراكشي، 1/ 145 – 146؛ مجمل تاريخ العرب: ص146 – 147.

[25]/ محاضرات في تاريخ المذهب المالكي: الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور، ص15.

[26]/ الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: السلاوي، 1/ 219؛ المذهب مالكي بالمغرب الإسلامي: نجم الدين الهنتاتي، ص129.130.

[27]/ المصدر السابق: الميلي، 2/ 101.111.

[28]/ شجرة النور الزكية: محمد بن محمد مخلوف، 1/ 103.

[29]/ مُعجَمُ أعلام الجزائِر: عادل نويهض، ص314.

[30]/ المصدر نفسه: 1/ 59؛ الأعلام: خير الدين الزركلي، 2/ 63.

[31]/ المدرسة الفقهية المالكية في الجزائر ملامحها ونبوغها: د. موسى إسماعيل، فقه النوازل في الغرب الإسلامي، أعمال الملتقى الوطني الثالث المذهب المالكي: وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، دار الثقافة عين الدفلة، 2009م، ص50.

[32]/ البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب: ابن عذاري المراكشي، 1/ 155 – 156.

[33]/ أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم: محمد بن علي بن حماد، ص50.

[34]/ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أبو العباس ابن خلكان 5/ 233.

[35]/ طبقات علماء إفريقية: أبو العرب بن أحمد بن تميم، ص9 وص98، المسالك والممالك: للبكري، 2/ 714؛ معجم أعلام الجزائر: ص314.

[36]/ رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية: أبو بكر عبد الله بن محمد المالكي، 1/ 401.

[37]/ طبقات علماء إفريقية: أبو العرب بن أحمد بن تميم، ص8 وص98.

[38]/ مُعجَمُ أعلام الجزائِر: ص204.

[39]/ البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب: لابن عذاري المراكشي، 1/ 188.

[40]/ طبقات علماء إفريقية: ص120.121.

[41]/ الأعلام: للزركلي، 2/ 63؛ مُعجَمُ أعلام الجزائِر: 1/ 59.

[42]/ الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة: أبو الفداء ابن قُطْلُوْبَغَا السُّوْدُوْنِي، 3/ 77.

[43]/ معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان: أبو زيد عبد الرحمان الدباغ، 2/ 282.

[44]/ الأعلام: للزركلي، 2/ 63؛ مُعجَمُ أعلام الجزائِر: 1/ 59؛ ترتيب المدارك وتقريب المسالك: القاضي عياض، 1/ 284.

[45]/ التكملة لكتاب الصلة: أبو عبد الله القضاعي، 1/ 111؛ مُعجَمُ أعلام الجزائِر: ص347.

[46]/ توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم: لابن ناصر الدين، 9/ 194؛ مُعجَمُ أعلام الجزائِر: نويهض، ص348.

[47]/ المصدر نفسه: عادل نويهض، ص198.199؛ الصلة في تاريخ أئمة الأندلس: ابن شكوال، ص 449.

[48]/ المصدرين السابقين: ابن شكوال، ص87، عادل نويهض، ص361؛ طبقات المفسرين: لشمس الدين

الداوودي المالكي، 1/ 54.

[49]/ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: 1/ 165، ترتيب المدارك وتقريب المسالك: القاضي عياض، 7/ 102، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: محمد بن سالم مخلوف 1/ 164؛ معجم أعلام الجزائر: ص 141.

[50]/ ترتيب المدارك وتقريب المسالك: القاضي عياض، من 3/ 65؛ المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته خصائصه وسماته: المامي، ص 95.

[51]/ المصدر نفسه: القاضي عياض، من 3/ 80.

[52]/ الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: شهاب الدين السلاوي، 1/ 194.

[53]/ ترتيب المدارك وتقريب المسالك: القاضي عياض، 120.

[54]/ المصدر السابق: القاضي عياض، من 6/ 84.

[55]/ المذهب المالكي بالمغرب الإسلامي: الهنتاتي، ص 49، نقلا عن أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي: الفاضل بن عاشور، ص 26.

[56]/ طبقات علماء إفريقية: أبو العرب محمد المغربي، ص 37.

[57]/ ترتيب المدارك وتقريب المسالك: القاضي عياض، من 3/ 299.

[58]/ المذهب المالكي: محمد المامي، 114 – 115.

[59]/ المذهب المالكي بالمغرب الإسلامي: نجم الدين الهنتاتي، ص 195.

[60]/ المصدر السابق: نجم الدين الهنتاتي، من 189 – 214؛ ترتيب المدارك وتقريب المسالك: القاضي عياض، من 80/3، 3/ 296 – 299، 127/4، 253/4، 217/6؛ مباحث في المذهب المالكي بالمغرب: عمر الجيدي، ص63.

[61]/ المصدر نفسه: نجم الدين الهنتاتي، ص 129، 157، 191.

[62]/ انتشار المذهب المالكي في بلاد المغرب: خير الدين سيب، أعمال الملتقى الوطني الثالث المذهب المالكي، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، دار الثقافة عين الدفلة، 2009م، ص 61 – 62.

[63]/ مباحث في المذهب المالكي بالمغرب: عمر الجيدي، ص48.

[64]/ المعز بن باديس بن المنصور الصنهاجي (398 – 454 هـ): من ملوك الدولة الصنهاجية بإفريقية، ولد بالمنصورية وولي بعد وفاة أبيه سنة 406هـ وأقره الحاكم الفاطمي (صاحب مصر والمغرب) ولقبه بشرف الدولة. وفيات الأعيان ابن خلكان، 5/ 233؛ الأعلام: 7/ 270.

[65]/ وفيات الأعيان: 5/ 234؛ تاريخ الجزائر في القديم والحديث: 2/ 168.

[66]/ علي بن يوسف بن تاشفين اللمتوني، أبو الحسن (477 – 537 هـ): أمير المسلمين بمراكش، وثاني ملوك دولة الملثمين المرابطين. ولد بسبتة. وبويع بعد وفاة أبيه سنة 500 هـ بعهد منه، بمراكش. ومن أعماله أنه جاز

إلى الأندلس (سنة 503) مجاهدا، فعبر البحر من سبتة في جيوش تزيد على مئة ألف فارس، فانتهى إلى قرطبة، ثم فتح مدينة طلاموت. ينظر: الوافي بالوفيات: خليل الصفدي، 22/ 212؛ الإعلام: 5/ 33.

[67]/ المعجب في تلخيص أخبار المغرب: عبد الواحد المراكشي، ص 131.

[68]/ الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: شهاب الدين السلاوي، 1/ 197.

[69]/ المعجب في تلخيص أخبار المغرب: ص 204.

[70]/ المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته خصائصه وسماته: ص 110-111.

[71]/ الصلة: ابن شكوال، ص305؛ معجم أعلام الجزائر: عادل نويهض، ص348 – 349؛ سير أعلام النبلاء: للذهبي، 13/ 90.

[72]/ المصدر نفسه: ابن شكوال، ص 287؛ عادل نويهض، ص 249.

[73]/ التكملة لكتاب الصلة: ابن الأبار، 1/ 217؛ معجم المؤلفين: كحالة، 3/ 195؛ معجم أعلام الجزائر: عادل نويهض، 159.

[74]/ المصدرين السابقين: ابن الآبار، 1/ 201؛ عادل نويهض ، ص 68.

[75]/ معجم أعلام الجزائر: ص 299-300؛ الأعلام: الزركلي، 2/ 203؛ نيل الابتهاج: ص 155-156.

[76]/ عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السَّابعة ببجايَة: الغربيني، ص 33-34.

[77]/ التكملة لكتاب الصلة: ابن الأبار، 5/ 148؛ معجم أعلام الجزائر: 18؛ معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي: ابن الأبار، 8/ 221.

[78]/ المصدر نفسه: ابن الأبار، 4/ 193 – 194؛ مُعجَمُ أعلام الجزائِر: ص 198.

[79]/ معجم أعلام الجزائر: ص 336؛ عنوان الدراية: ص 254- 255.

[80]/ سير أعلام النبلاء: 16/ 202؛ غاية النهاية في طبقات القراء: ابن الجزري، 2/ 159؛ الاعلام: الزركلي، 6/ 186.

[81]/ عنوان الدراية: ص143-144؛ نيل الابتهاج: ص318-319؛ طبقات المفسرين: للداوودي، 1/ 393.

[82]/ الديباج المذهب: 1/ 252؛ شجرة النور الزكية: 1/ 308؛ فهرس الفهارس: 2/ 883 – 884؛ الاعلام: الزركلي: 1/ 90.

[83]/ أعيان العصر وأعوان النصر: صلاح الدين الصفدي، 3/ 724؛ معجم المؤلفين: رضى كحالة، 8/ 33؛ معجم أعلام الجزائر: 163.

[84]/ الاحاطة 2: 116؛ نيل الابتهاج 240؛ طبقات المفسرين: 2/ 70؛ معجم أعلام الجزائر: 312.

[85]/ أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض: أبو العباس المقري التلمساني، 3/ 22 – 23.

[86]/ ترتيب المدارك: القاضي عياض، 6/ 217، 7/ 256، 8/ 109، 8/ 129؛ الفكر السامي: الحجوي، 2/ 250؛ أزهار الرياض: أبو العباس المقري، 3/ 166؛ مباحث في المذهب المالكي بالمغرب: عمر

الجيدي، ص 78 – 80.

[87]/ المصدرين نفسهما: القاضي عياض، من 4/ 204؛ الحجوي، 2/ 118 – 119.

[88]/ المصدرين نفسهما: القاضي عياض، من 6/ 217؛ الحجوي، من 2/ 140.

[89]/ أزهار الرياض: أبو العباس المقري، 3/ 166؛

[90]/ تاريخ ابن خلدون: ابن خلدون، 5/ 577 – 578.

[91]/ ترتيب المدارك: القاضي عياض، 4/ 280.

[92]/ والقول منسوب للمستشرق الألماني ميكلوش موراني في كتابه المترجم دراسات في مصادر الفقه المالكي، ص 164.

[93]/ ترتيب المدارك: القاضي عياض، 4/ 207.

[94]/ المصدر نفسه: القاضي عياض، 8/ 125.

[95]/ إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس: ابن زيدان السجلماسي، 1/ 118.

[96]/ مباحث في المذهب المالكي بالمغرب: عمر الجيدي، ص 173 – 174.

Maliki school entry to Algeria (Origination and Evolution)

By Dr. Amir fawzi
University of Oran1
amirfawzi@hotmail.fr

Abstract:

In the literature, Researchers often address the period of the emergence and the spread of the Maliki Doctrine in the Arab Maghreb, and it is clearly well noted in their writings and their works that the Maliki juristic activity was limited to the Near Maghreb Doctrine, in particular Kairouan, For the best of our knowledge, there are no research works dealing with Middle Maghreb Doctrine. The main aim of this research is to present a contribution in the Maghreb Doctrine topic. This work is structured as follows: We begin by studying the period of Islam entering Algeria. Then, we investigate the Period of Formation and Spread of the Doctrine. Finally, we study the Period of Development, by presenting translation for some researchers of the Algerian Doctrine in the two last periods.

Keywords: The Maliki Doctrine; Juristic; Central Maghreb; Origination; Evolution.

Received:05/08/2020 **Accepted:**05/09/2020 **Published:** 15/09/2020

مراعاة مصلحة المحضون في الفقه وقانون الأسرة البحريني

« دراسة مقارنة »

بقلم
د/ سلمان دعيج بوسعيد(*)

ملخص

يعتبر المحضون نواة المجتمع الصغيرة التي ينتظر منها أن تنبت وتفيد المجتمع المسلم مستقبلاً، ولذا فإن مصلحة المحضون تكتسب أهمية بالغة في مجال شؤون الأسرة، وفي المقابل يعتبر الطفل لا ذنب له في فراق أبويه، ومن هنا يتأتى أهمية البحث في مدى مراعاة الفقه الإسلامي وقانون الأسرة البحريني لمصلحة المحضون سواء كانت معنوية أم مالية. واستخدم البحث المنهج التحليلي الاستقرائي لبيان المراد بمصلحة المحضون، وأدلة مشروعية الحضانة وشروطها، ومصالح المحضون التي ينبغي مراعاتها عند الفقهاء وقانون الأسرة البحريني. واستخدم البحث المنهج الوصفي التحليلي للتحقق من مدى مراعاة مصلحة المحضون المعنوية والمالية في الفقه الإسلامي وقانون الأسرة البحريني.

وتوصل البحث إلى جملة من النتائج كان من أبرزها اهتمام الفقهاء برعاية مصلحة المحضون حيث تعتبر حضانة المحضون واجبة شرعًا، ووضع الفقهاء شروطًا مهمة ينبغي توفرها في الحاضن ليحقق مصلحة المحضون، وبرزت مراعاة مصلحة

(*) أستاذ مساعد في الفقه وأصوله بجامعة البحرين.
ssbusaeed@uob.edu.bh

تاريخ الإرسال: 2020/06/23 ▫ تاريخ القبول: 2020/07/16 ▫ تاريخ النشر: 2020/09/15

المحضون في الجانب المعنوي كوجوب التربية والرعاية بما يؤكد تحقيق مصلحة المحضون، وتحديد مستحق الحضانة، وإعطاء المحضون في سن معين اختيار حاضنه، وعدم الحق في منع غير الحاضن من زيارة المحضون، وتمت مراعاة مصلحة المحضون المالية كوجوب النفقة عليه، ولم يهجر قانون الأسرة البحريني مراعاة مصلحة المحضون المعنوية والمالية في مواده القانونية.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد: فإن الإسلام جاء لوضع النهج القويم لحياة البشرية، فشرع الله لهم دينًا يحقق مصالحهم الدنيوية والأخروية، ويعد تشريع الإسلام في شؤون الأسرة من أبرز التشريعات التي تحقق للمسلم حياة مليئة بالسعادة والاستقرار، فشرع الله ابتداءً الزواج، ووضع له الأحكام المناسبة والملائمة لظروف البشر وفطرتهم، وللحفاظ على الإسلام رتب الشارع الحكيم حقوقًا لكل طرف من أطراف الأسرة ابتداءً من الزوجين على بعضهم، وانتهاءً على الآباء تجاه أبنائهم، والعكس. ويهتم الإسلام برعاية الصغار كونهم جيل المستقبل الذي ينتظر منهم الإسلام رفعة شأنه، ونشره في العالم، ولذلك رتب الشارع الحكيم حقوقًا للطفل حتى يستقل بأموره بنفسه، إذ لا بد من توفير الرعاية اللازمة، والاستقرار العاطفي والنفسي لهم.

إلا أنه مع اختلاف أمزجة البشر، وتغير نفوسهم، قد تطرأ بعض المشاكل بين الزوجين، وينتهي المطاف بالزوجين أن يقررا الانفصال في ظل عدم وجود الاستقرار بينهما، فيترتب على أثر ذلك قد يواجه الزوجين مشكلة تتعلق بحضانة الأطفال، ولأن الشريعة الإسلامية تهدف إلى تحقيق مصلحة الاستقرار الاجتماعي والنفسي لأفرادها، فقد رتبت أحكامًا خاصة تتعلق بالحاضن والمحضون.

وتكمن أهمية البحث في ضرورة مراعاة مصلحة المحضون الذي يكون في حضن أحد أبويه، وقد يظلم بسبب مشاكل بين أبويه اللذين انفصلا وهو لا يد له في هذه المشاكل، ويكون ضحية بسببها، و عدم وجود بحث دقيق في مجال مراعاة مصلحة المحضون في قانون الأسرة البحريني.

وعلى ذلك فإن هذا البحث يسعى إلى النظر في مدى مراعاة مصلحة المحضون في الفقه الإسلامي، ومقارنته بما ذهب إليه قانون الأسرة البحريني حديث النشأة والاقرار، إذ لابد من رعاية مصالح المحضون وتحقيقها بعيدًا عن المشاكل والظروف التي لا شأن له بها.

مشكلة البحث:

تبرز مشكلة البحث في كون المحضون قد يكون ضحية خلافات شديدة بين والديه الذين انفصلا، وسيكون في حضانة إحداهما بحسب حالته وظروفه، وحالة كلا من والديه، ومن جهة أخرى قد تنتج مشاكل بسبب بُعد أبيه عنه، أو تقصيره في حقوقه، ونتيجة إلى ذلك؛ لا بد من النظر في مدى مراعاة الفقه الإسلامي لمصلحة المحضون ومراعاة مصلحة المحضون في قانون الأسرة البحريني، كما أن خلاف الفقهاء في بعض مسائل الحضانة مشكلة علمية تحث على البحث في هذا الموضوع للتوصل إلى مدى مراعاة الفقه الإسلامي وقانون الأسرة البحريني لمصلحة المحضون.

أسئلة البحث:

ولأجل حل مشكلة البحث فإن هذا البحث سيحاول البحث الإجابة على الأسئلة التالية:

1- ما المصالح المعنوية المراعاة للمحضون في الفقه الإسلامي وقانون الأسرة البحريني؟

2- ما المصالح المالية للمحضون في الفقه الإسلامي وقانون الأسرة البحريني؟

أهداف البحث:

يسعى البحث لتحقيق الأهداف الآتية:

1- ذكر أبرز المصالح المعنوية المراعاة في الفقه الإسلامي وقانون الأسرة البحريني.

2- بيان مصالح المحضون المالية في الفقه الإسلامي وقانون الأسرة البحريني.

الدراسات السابقة:

وفق اطلاعي المتواضع فلم أجد بحثًا بمثل العنوان، وينطبق تمامًا على قانون الأسرة البحريني، أو على وفق منهجه أو مقارب له، ولكن توجد بعض الدراسات قريبة من عنوان بحثي وهي:

1- مصلحة المحضون بين الفقه الإسلامي وقانون الأسرة الجزائري

وهي دراسة أعدتها الطالبة برقوق نسرين لنيل شهادة الماجستير في الحقوق، وقد غلب على الدراسة الجانب القانوني باعتبار أنها قدمت للحصول على شهادة الماجستير في القانون، وهدفت لمعرفة أهم الطرق والإجراءات التي اتخذتها الشريعة الإسلامية والقانون لحماية مصلحة المحضون، ومعرفة الوضعية الصعبة التي يعيشها الأطفال بسبب افتراق والديهم والصراع فيما بينهم حول الحضانة، وتوصلت إلى جملة من النتائج لعل أبرزها مراعاة الكفاءة في الحاضن، وأن إهمال تربية المحضون يؤدي إلى انحرافه وهذا يؤثر على الأسرة، ويؤخذ على هذه الدراسة ضعف الجانب الفقهي، وكثرة الحشو، واختلاف هدفها وبعده عن عنوان العريض للدراسة.

2- مصلحة المحضون في القوانين المغاربية للأسرة:

وهي دراسة مقارنة أعدتها الطالبة حميدو زكية لنيل شهادة الدكتوراه في القانون

الخاص، وهي دراسة متقنة جدًا في بابها، ومتخصصة في الجانب القانون أكثر من الجانب الفقهي الذي كانت الإشارة إليه هامشية، ولعل السبب في ذلك كونها مقدمة للحصول على درجة الدكتوراه في القانون وليس الشريعة أو الفقه، واشتملت على ثلاثة فصول حول ماهية مصلحة المحضون، وتقدير مصلحة المحضون على أساس شروط استحقاق الحضانة، ومصلحة المحضون في مواجهة مسقطات الحضانة والتنازل.

ويختلف بحثي عن هذه الدراسات في كونه يشمل الجانب الفقهي بشكل أكثر عمقًا، وبيان أثر اختلاف الفقهاء في عدة مسائل متعلقة بالحضانة والمحضون على قضية مصلحة المحضون، ثم إن بحثي مختص في دراسة قانون الأسرة البحريني الذي يختلف عن هذه القوانين منهجيًا وتأسيسًا ومكانًا.

منهجية البحث:

سيتبع البحث المنهج التحليل الاستقرائي، والمنج الوصفي التحليلي، والمنهج المقارن على النحو الآتي:

1- **منهج التحليل الاستقرائي:** من خلال بيان المراد بمصلحة المحضون، وأدلة مشروعية الحضانة وشروطها، ومصالح المحضون التي ينبغي مراعاتها عند الفقهاء وقانون الأسرة البحريني.

2- **المنهج الوصفي التحليلي:** من خلال النظر في مدى مراعاة مصلحة المحضون في الفقه الإسلامي وقانون الأسرة البحريني.

3- **المنهج المقارن:** من خلال ذكر آراء الفقهاء في المسائل المختلف فيها، والرأي القانون من جهة أخرى.

هيكلة البحث:

المبحث التمهيدي: مفهوم مصلحة المحضون ومشروعية الحضانة وشروطها

المطلب الأول: تعريف مصلحة المحضون

المطلب الثاني: تعريف الحضانة

المطلب الثالث: مشروعية الحضانة

المطلب الرابع: شروط الحضانة

المبحث الأول: مصالح المحضون المعنوية

المطلب الأول: تربية المحضون وحفظه ورعايته

المطلب الثاني: تحديد مستحق الحضانة

المطلب الثالث: زيارة المحضون

المطلب الرابع: اختيار الحاضن

المبحث الثاني: مصالح المحضون المالية

المطلب الأول: نفقة المحضون

المطلب الثاني: سكن المحضون

المطلب الثالث: أجرة الرضاع

المطلب الرابع: أجرة الحضانة

الخاتمة: وتتضمن: النتائج والتوصيات

المبحث التمهيدي

مفهوم مصلحة المحضون وحكم الحضانة وشروطها

يسعى البحث للوصول إلى مدى مراعاة مصلحة المحضون في الفقه الإسلامي وقانون الأسرة البحريني، وعلى ذلك فمن الأهمية بمكان التطرق إلى مفهوم مصلحة المحضون، وحكم الحضانة، وشروطها، قبل الخوض في مصالح المحضون التي يمكن أن نعتبرها قد راعاها وأهتم بها الفقه الإسلامي وقانون الأسرة البحريني.

المطلب الأول: تعريف مصلحة المحضون

للوصول إلى مفهوم مصلحة المحضون لا بد من التطرق إلى تعريف المصلحة أولاً ثم تعريف المحضون باعتباره محل البحث الذي نريد من خلاله معرفة مدى مراعاة مصلحته.

أولاً: تعريف المصلحة:

للوصول إلى معنى المصلحة لا بد التطرق لتعريفها في اللغة ثم الاصطلاحي.

1- **تعريف المصلحة في اللغة:** المصلحة: جمعها مصالح، وهي: كالمنفعة وزناً ومعنى. يقول ابن فارس: الصاد واللام والحاء أصلٌ واحدٌ يدل على خلاف الفساد والمصلحة: الصلاح، والمصلحة واحدة المصالح، والاستصلاح نقيض الاستفساد[1]. والصلاح: ضد الفساد كالصلوح، وأصلحه: ضد أفسده[2].

وعلى ذلك فإن المصلحة في اللغة تطلق ويراد منها؛ المنفعة حقيقة، أو الصلاح نقيض الفساد.

2- **تعريف المصلحة اصطلاحا:** وأما في التعريف الاصطلاحي فقد تعددت تعريفات المصلحة لدى الفقهاء، وفيما يلي أبرز تعريفاتهم:

-تعريف الغزالي: "المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة ولسنا نعني به ذلك فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة"[3].

-تعريف الشاطبي: "المصالح المرسلة يرجع معناها إلى اعتبار المناسب الذي لا

يشهد له أصل معين فليس له على هذا شاهد شرعي على الخصوص ولا كونه قياسا بحيث إذا عرض على العقول تلقته بالقبول"[4].

-تعريف البوطي: " المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده، من حفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم، طبق ترتيب معين لها، والمنفعة هي اللذة أو ما كان وسيلة إليها، ودفع الألم أو ما كان وسيلة إليه"[5].

ويمكن أن نفهم من تعريفات الفقهاء سواءً القدامى أو المعاصرين بأن المصلحة هي جلب منفعة أو دفع مضرة، ويدخل فيها المحافظة على مقاصد الشريعة من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

ومن جانب آخر فإن مصلحة المحضون التي بصدد بحث مدى مراعاة الفقه والقانون تحققها قد يندرج بعضها ضمن مفهوم المصلحة المرسلة التي لم يشهد لها أصل معين بالاعتبار أو الإلغاء.

ثانيًا: تعريف المحضون:

ولما كان البحث في مراعاة مصلحة المحضون فإن محل البحث المحضون، فمن هو المحضون الذي اختص هذا البحث في النظر في مدى مراعاة الفقهاء وقانون الأسرة البحريني لمصلحته؟

وانطلاقًا من هذا يمكن الوصول إلى تعريف المحضون، لابد التوضيح بأن المحضون هو ذلك الطفل الذي يعيش مع أحد أبويه أو غيرهما من أحد أصول والديه أو فروعهما بحسب الترتيب الوارد في استحقاق الحضانة عند وفاة الوالدين أو سقوط الحضانة عن أحدهما لأي سبب كان، وعلى ذلك فلا بد التطرق إلى التعريف اللغوي للطفل ثم الاصطلاحي.

1- **تعريف الطفل لغة:** وردت تعريفات كثيرة للطفل في اللغة العربية ومنها الآتي:

فقد جاء في المعجم الوسيط: "المولود ما دام ناعما رخصا والولد حتى البلوغ وهو للمفرد المذكر جمعه أطفال"[6]. وجاء في لسان العرب: "والطفل والطفلة: الصغيران. والطفل: الصغير من كل شيء"[7]. وعلى ذلك فإن الطفل في اللغة هو ذلك المولود الصغير حتى يبلغ.

2- **تعريف الطفل اصطلاحًا:** يرى الفقهاء بأن الطفل هو الكائن الضعيف القاصر[8]. فقد ورد لفظ الطفل في قوله تعالى: ﴿**إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا**﴾ [الحج: 5]، وقيل في تفسير قوله ﴿**ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا**﴾ " أي: ضعيفا في بدنه، وسمعه وبصره وحواسه، وبطشه وعقله"[9].

وعلى ذلك فإن الطفل هو ذلك الصغير الضعيف الذي يحتاج إلى غيره ليساعده إلى أن يكبر ويقوى فيعتمد على نفسه، ولذلك هو المحضون أيضًا، إذ يحتاج للحاضنة أو الحاضن ليقوم على رعايته وتدبير شؤونه.

وبعد تعريف المصلحة ثم المحضون، فيمكن القول إن المقصود من مصلحة المحضون: **تحصيل النفع وجلبها للصغير الذي يحتاج إلى غيره ودفع الضرر عنه.**

المطلب الثاني: تعريف الحضانة

وبعد تعريف المصلحة والطفل، يجدر تعريف الحضانة لغة أولاً، ثم في الاصطلاح الفقهي والقانوني.

أولاً: تعريف الحضانة في اللغة: الحضانة من الحضن وقد ورد في كتب اللغة بأنه: "ما دون الإبط إلى الكشح، وقيل: هو الصدر والعضدان وما بينهما، والجمع أحضان؛ ومنه الاحتضان، وهو احتمالك الشيء وجعله في حضنك كما تحتضن المرأة ولدها فتحتمله في أحد شقيها"[10]. وقال ابن فارس: "الحاء والضاد والنون أصلٌ واحد

يقاس، وهو حِفْظ الشيء وصِيانته. فالحِضْن ما دون الإبط إلى الكَشْحِ؛ يقال احتضَنْت الشيءَ جعلتُه في حِضْني "[11].

والحاضن والحاضنة هم الموكلان بالصبي يحفظانه ويربيانه، وحضن الصبي يحضنه حضنًا: أي رباه[12].

وعلى ذلك يمكن القول بأن الحضانة في اللغة هي: الرعاية والصيانة والحفظ والتربية.

ثانيًا: تعريف الحضانة في الاصطلاح:

تعددت تعريفات الفقهاء للحضانة، ويمكن حصرها في الآتي:

1- **الحنفية**: "**تربية الولد لمن له حق الحضانة**"[13].

يتبين من تعريف الحنفية أن الحضانة عبارة عن تربية الولد وهنا يقرب التعريف مع التعريف اللغوي، إلا أنهم نصوا على أن الحضانة تكون لمن يستحقها بقولهم "لمن له حق الحضانة"، وفي هذا إشارة إلى أن الحضانة قد تكون لشخص دون غيره سواء أكان الأب أو الأم أو غيرهم.

2- **المالكية**: " **حفظ الولد والقيام بمصالحه**"[14]. يتضح من تعريف المالكية أنهم بينوا المقصود الحقيقي من الحضانة وهي حفظ الولد والقيام بتحقيق مصالحه.

3- **الشافعية**: "حفظ من لا يستقل بأمور نفسه عما يؤذيه لعدم تمييزه وتربيته"[15]

4- **الحنابلة**: " حفظ من لا يستقل بنفسه وتربيته حتى يستقل بنفسه"[16].

تعريف الشافعية والحنابلة متقارب، وقد بينوا المقصود بالمحضون بقولهم " من لا يستقل بأمور نفسه" فهنا يتضح جليًا أن المحضون هو الشخص غير القادر على تلبية مصالح نفسه، ويحتاج إلى غيره ليساعده ويرعاه.

وبالنظر إلى مجموع تعريف الفقهاء للحضانة يتبين بأنها تشمل رعاية وحفظ

المحضون وتحقيق مصالحه حتى يستقل بنفسه.

ثالثًا: تعريف الحضانة في قانون الأسرة:

ذكر قانون الأسرة البحريني تعريفًا للحضانة في المادة (123) بقوله: "**الحضانة حفظ الولد، وتربيته، ورعايته بما لا يتعارض مع حق الولي في الولاية على النفس**".

ويتضح من تعريف قانون الأسرة للحضانة مقاربته لتعريف الفقهاء لها، فهي عبارة عن حفظ الولد، وتربيته، ورعايته. إلا أنه نص على ألا تكون الحضانة معارضة لحق الولي على الولاية على النفس، بمعنى أنه ينبغي ألا تكون الحضانة تتعارض مع حق الولي في ولايته على ابنه أو أبنته، فعلى سبيل المثال لا يجوز أن تتعارض الحضانة إن كانت عند الأم مع حق الولي في تزويج ابنته لمن يرى صلاحه، وترضى به زوجًا لها.

المطلب الثالث: مشروعية الحضانة

ثبتت مشروعية الحضانة في القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع، والمعقول كالآتي:

أولاً: القرآن الكريم:

1- قال تعالى: ﴿**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ**﴾ [البقرة: 233]، ففي هذه الآية بينت أن الأم أحق بإمساك ولدها من الأب[17]، ومن هنا يتبين وجوب الحضانة.

2- قال تعالى: ﴿**وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا**﴾ [الإسراء: 24]، فقال ابن سعدي في تفسيره لهذه الآية: "ادع لهما بالرحمة أحياء وأمواتا، جزاء على تربيتهما إياك صغيرا. وفهم من هذا أنه كلما ازدادت التربية ازداد الحق، وكذلك من تولى تربية الإنسان في دينه ودنياه تربية صالحة غير الأبوين فإن له على من رباه حق التربية"[18]، وعلى ذلك

فإن من حق الولد على أبويه أو من عنده تربيته وحضانته.

ثانيًا: السنة النبوية: عن عبد الله بن عمرو أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إن ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري له حواء وثديي له سقاء وزعم أبوه انه ينزعه منى، قال: «**أنت أحق به ما لم تنكحي**»[19]، وبناء على هذا الحديث يدل على مشروعية الحضانة باعتبار أن الأم أحق بالطفل ما لم تتزوج.

ثالثًا: الإجماع: فقد أجمع الصحابة على مشروعية الحضانة، وأن الأم هي الأحق بطفلها[20]، وقال ابن قدامة: "وهذا قول يحيى الأنصاري، والزهري، والثوري، ومالك[21]، والشافعي[22]، وأبي ثور، وإسحاق، وأصحاب الرأي، ولا نعلم أحدا خالفهم"[23].

رابعًا: المعقول: حيث يحتاج الطفل إلى من يرعاه ويربيه ولا يستغني بنفسه عن غيره، وخصوصًا الأم أو من يقوم مقامها من النساء، كونهن الأقدر على ذلك من الرجال، بسبب حنانهن، وعطفهن. وكانت إرادة الله تعالى قضت على بقاء النوع الإنساني وبالتالي فسيكون هناك أولاد، وهو لا يمكنه أن يعيش من غير أم أو أب ليقوموا برعايته حال حياته، ويسهلون له أسباب حياته[24].

ولهذا فالحضانة حق من حقوق المحضون، وواجب على الوالدين أو أحدهما إن كانت الحضانة بيد أحدهم، وأيضًا هي حق من حقوق الحاضن[25]، بحيث يكون الولد في حضنه وتحت عينه، وفي رعايته، يربيه التربية الحسنة.

المطلب الرابع: شروط الحضانة

ولما كانت الحضانة واجبة شرعًا، وقانونًا أيضًا، وهي حق للمحضون، وحق للحاضن، فلا بد من شروط ينبغي مراعاتها في الحاضن حتى يحقق مصلحة المحضون قدر الممكن، وعلى ذلك فقد اشترط الفقهاء جملة من الشروط التي ينبغي مراعاتها في

الحاضن، وكذلك فعل قانون الأسرة البحريني.

أولاً: شروط الحاضن في الفقه الإسلامي:

اشترط الفقهاء جملة معينة من الشروط التي ينبغي توفرها في الحاضن، بحيث تتحقق مصلحة المحضون بتوفر هذه الصفات في الحاضن أو الحاضنة، وهي كالآتي:

1- **البلوغ:** اتفق الفقهاء في أن تكون الحاضنة أو يكون الحاضن بالغًا[26] فلا حضانة لصغير غير بالغ، لأن الصغير يحتاج إلى من يرعاه، فلا يمكنه أن يرعى غيره.

2- **العقل:** يشترط أن يكون الحاضن أو تكون الحاضنة عاقلة، فلا حضانة لمجنون أو مجنونة، إذ لا يمكن لمجنونة أن تحقق منفعة ومصلحة نفسها، فضلاً أن تتمكن من تحصيل مصلحة المحضون، فلا تصلح حاضنة له[27].

3- **الحرية: إذ** لا حضانة لرقيقة ولو أذن لها السيد، إلا إذا كانت حاضنة لولدها من سيدها وهذا بحسب رأي الجمهور من الحنفية[28]، والشافعية[29]، والحنابلة[30]، وأما المالكية فيرون عدم اشتراط الحرية في الحاضنة[31].

4- **الأمانة:** يشترط أن تكون الحاضنة أمينة على المحضون، فلا حضانة لفاسقة أو غير مستقيمة[32].

5- **القدرة على التربية، وحسن الرعاية[33]:** لتقوم على تحقيق مصلحة المحضون، ورعايته على الوجه المطلوب.

6- **الخلو من زوج أجنبي:** اشترط الفقهاء بالاتفاق؛ ألا تكون الحاضنة متزوجة بأجنبي عن المحضون أو ليس بمحرم عنه، وتسقط الحضانة إذا تزوجت بأجنبي أو بشخص غير محرم للمحضون، وقالوا إن زوج الأم قد يتضرر من وجود الصغير مع أمه، فقد يقسو عليه أو يشعر الصغير بجفاء منه، وهذا له تأثير سلبي على المحضون[34].

7- **الخلو من الأمراض**[35]: حيث من مصلحة المحضون ألا يكون الحاضن ذكرًا كان أو أنثى مريضًا قد يضر بمصلحة المحضون الصحية.

8- **الإسلام:** ذهب الشافعية[36] والحنابلة[37] إلى اشتراط الإسلام للحاضنة، فلا حضانة لكافر على مسلم، إذ من مصلحة المحضون الحفاظ على دينه، وفي حضانة الكافر على المحضون المسلم تفويت لهذه المصلحة. وأما المالكية[38] فيرون عدم اشتراط الإسلام في الحاضنة حتى وإن كان المحضون مسلمًا. في حين الحنفية يفصلون في شرط الإسلام، فيرون إن كانت الأم كتابية، والمحضون مسلمًا فهنا لا يشترط الإسلام في الحاضنة، لكن لو كان المحضون يعقل الدين ويخاف عليه الكفر فهنا يشترط أن تكون الحاضنة مسلمة، وفي حين كانت الحاضنة مرتدة فلا حضانة لها أيضًا على المحضون المسلم[39].

ثانيًا: شروط الحاضن في قانون الأسرة البحريني:

وضع قانون الأسرة البحريني ستة شروط ينبغي توفرها في الحاضن، فقد ذكر في المادة (126):

يشترط في الحاضن: أ-الإسلام. ب-العقل. ج-البلوغ. د-الأمانة على المحضون. هـ-القدرة على تربية المحضون وحفظه ورعايته وتدبير مصالحه. و-السلامة من الأمراض المعدية والخطيرة.

وعلى ذلك فإن القانون لم يبتعد عما جاء عن الفقهاء من اشتراط هذه الشروط التي يراعى فيها مصلحة المحضون في دينه من خلال اشتراط الإسلام، ومصلحته في الحياة من خلال اشتراط العقل والبلوغ والأمانة على المحضون، وتحقيق محصلته التربوية ورعايته خلقيًا من خلال اشتراط القدرة على تربية المحضون وحفظه ورعايته، وأما اشتراط السلامة من الأمراض المعدية فيحقق مصلحة المحضون الصحية.

المبحث الأول

مصالح المحضون المعنوية

راعت الشريعة الإسلامية مصالح المحضون وذلك بتشريع العديد من الأحكام الشرعية الدافعة نحو تحقيق مصلحته ورعايته على الوجه الذي ينبغي، ولقد تطرق الفقهاء لعديد من الأحكام الشرعية الدالة على ذلك، وفي هذا المبحث نتطرق لأبرز صور مصالح المحضون المعنوية في الفقه الإسلامي، والتي أقرها أيضًا قانون الأسرة البحريني.

المطلب الأول: تربية المحضون وحفظه ورعايته

لقد اهتم الإسلام بالطفل الصغير المحضون غاية الاهتمام، فقد حثت الشريعة الإسلامية على تربية الطفل التربية الحسنة، وتعليمه العادات الحسنة، وحفظه من الضياع، ورعايته حتى يكون عنصرًا مهمًا مفيدًا ونافعًا للمجتمع، وخيرًا على والديه، وأحد أهم العناصر المؤثرة والفاعلة التي تساهم بكل جدية في رقي الدولة.

أولاً: حث الشريعة الإسلامية على مراعاة المحضون في التربية:

و من مدلولات مراعاة الشريعة الإسلامية لمصلحة المحضون في الجانب التربوي فقد اتفق الفقهاء على وجوب تربية المحضون من قبل أوليائهم متى ما بلغوا سن التمييز، فقد ذكروا بأن تربيته وتعليمه واجب على وليه سواء أكان أبًا أو جدًا أو وصيًا أو قيمًا[40].

وهذا الحكم مبني على أدلة وردت في القرآن الكريم والسنة النبوية ومنها:

1- قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**﴾ **[التحريم: 6].**

فقد روي عن علي "رضي الله عنه" أنه قال المقصود بقوله تعالى: ﴿**قوا أنفسكم وأهليكم نارًا**﴾ "أدبوهم، علموهم"، وعن الضحاك ومقاتل أنهم قالوا في تفسير هذه الآية: " حق على المسلم أن يعلم أهله، من قرابته وإمائه وعبيده، ما فرض الله عليهم، وما نهاهم الله عنه."[41]. وعلى ذلك فإن تربية المحضون واجب من واجبات من تقع مسؤولية الحضانة عليه، وينبغي حفظه مما يضره في دنياه وآخرته، وتعليمه ما ينفعه في دينه ودنياه.

2- قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾ [النور: 58].

ففي هذه الآية الله- تبارك وتعالى- يريد أن تنشأ الأسرة على أفضل ما يكون، وهو تكليف للمسؤول عن الأسرة أن يعلم أبناءه أو من هو مسؤول عنهم بالاستئذان قبل الدخول على النساء[42]، وعليه؛ ينبغي على المسؤول عن المحضون اكسابه العادات الحميدة ومنها الاستئذان عند الدخول كمثال من أمثلة العادات الحميدة.

3- قال رسول الله" ﷺ: «مَا مِنْ وَالٍ يَلِي رَعِيَّةً مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَيَمُوتُ وَهْوَ غَاشٌّ لَهُمْ إِلاَّ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ»[43].

4- عن عبد الله بن عمر يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته الإمام راع ومسؤول عن رعيته والرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها والخادم راع في مال سيده ومسؤول عن رعيته»[44].

وقد ذكر للمهلب: بأن "هذا الحديث مفسر للآية التي ترجم بها؛ لأنه أخبر عليه السلام أن الرجل مسئول عن أهله، وإذا كان كذلك فواجب عليه أن يعلمهم ما يقيهم

به النار. قال زيد بن أسلم: لما نزلت هذه الآية: ﴿ يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارًا ﴾ [التحريم: 6]، قالوا: يا رسول الله، هذا وقينا أنفسنا، فكيف بأهلينا؟ قال: «تأمرونهم بطاعة الله وتنهوهم عن معاصي الله»"[45]. فإذن تربية المحضون وتعلميه من الواجبات المتفق عليها، ووردت النصوص الشرعية من القرآن الكريم، وأحاديث الرسول ﷺ عليها مؤكدة أهمية التربية والتعليم خصوصًا فيما يتعلق بأمور دينهم.

ثانيًا: اهتمام قانون الأسرة البحريني في تربية المحضون:

فقد ورد في قانون الأسرة البحريني ما يؤيد أهمية تربية المحضون ورعايته، بناءً على حث الشريعة الإسلامية على ذلك، فقد ورد في المادة (123): " الحضانة حفظ الولد، وتربيته، ورعايته، بما لا يتعارض مع حق الولاية على النفس"، ونصت على واجب التربية والتعليم، ففي المادة (133): "يجب على الأب أو غيره من أولياء المحضون النظر في شئونه وتأديبه وتوجيهه وتعليمه".

فيتبين هنا بأن قانون الأسرة البحريني نص على أن التربية والاهتمام بشؤون المحضون وتعليمه من واجبات الأب أو من هو ولي عليه، وهذا فيه مراعاة لمصلحة المحضون، حيث من أهم مصالح المحضون المعنوية ما يتعلق بالجانب التربوي والأخلاقي، وما يفيده في مستقبله في الجانب التعليمي.

المطلب الثاني : تحديد مستحق الحضانة

يعد الحاضن من أقرب الناس إلى المحضون في فترة الحضانة، وعليه؛ فإنه تقع على عاتقه تحقيق مصلحة المحضون بأفضل بصورة، ولذلك لا بد من معرفة المستحق لحضانة المحضون في الفقه وقانون الأسرة البحريني.

أولاً: آراء الفقهاء في تحديد مستحق الحضانة:

تتجه المذاهب الفقهية إلى تقديم الأم في المستحقين للحضانة وذلك لأنها أقرب

الناس له، وأحن الناس عليه، وفيما يلي مذاهب الفقهاء في ترتيب مستحقي الحضانة.

أ- **ترتيب الحنفية:** الأم، ثم أم الأم، ثم أم الأب، ثم الأخوات الشقيقات، ثم الأخوات لأم، ثم الأخوات لأب، ثم الخالات، ثم بنات الأخت الشقيقة، ثم بنت الأخت لأم، ثم بنت الأخت لأب، ثم بنات الأخ، ثم العمات، ثم خالة الأم، ثم خالة الأب، ثم عمات الأمهات والآباء، ثم العصبات بحسب ترتيبهم في الإرث. فإن لم يتوفر أحد مستحقي الحضانة من عصبة الصغير أهل لحضانة الطفل تنتقل الحضانة إلى محارمه من الرجال، وإذا تعدد المستحقون للحضانة أو تساووا في مستوى القرابة فللقاضي أن يختار أصلحهم إلى المحضون، وإن لم يتوفر أي أحد للطفل فللقاضي اختيار من يوثق فيه للحضانة[46].

ب- **ترتيب المالكية:** الأم، ثم أم الأم، ثم الجدة لأم من أم الأم أو أب الأم، ثم الخالة الشقيقة والخالة لأم، ثم خالة الأم، ثم عمة الأم، ثم جدة الأب من أبيه أو أمه، ثم الأب، ثم الأخت، ثم العمة، ثم عمة الأب، ثم خالة الأب، ثم يحدد الكفوء لحضانة المحضون من بنت الأخ الشقيق أو بنت الأخ لأم، أو بنت الأخ لأب، أو بنت الأخت، ثم أخ المحضون، ثم الجد لأب، ثم ابن الأخ ثم العم، ثم ابن العم. وإذا تساوى المستحقين للحضانة في القرب، يقدم الأحق بحسب قدرته على حضانة الطفل وشفقته وحنانه عليه[47].

ج- **ترتيب الشافعية:** الأم، ثم الأمهات المدليات بالإناث، وتقدم أقربهن، ثم أم الأب، ثم أمهاتها المدليات بإناث، ثم أم أبي الأب، ثم أم أبي جد، ثم هناك خلاف في تقديم الخالة والأخت من الأم على الأب، ثم بنات الأخ، ثم بنات الأخت، ثم العمات، ثم لذي رحم الوارث من العصبات بحسب ترتيبهم في الإرث، ويقدم منهم الأقرب كالإرث، فإن كان فيهم ذكر وأنثى تقدم الأنثى، فإن لم يتوفر ذلك، فيقرع بين المستويين الإناث، وأيضًا يقرع بين المتساويات في القرب من الإناث[48].

د-**ترتيب الحنابلة:** الأم، ثم أمهات الأم (جدات المحضون لأمه)، ثم الأب، ثم أمهات الأب (جدات المحضون لأبيه)، ثم الجد لأب وإن علا، ثم أمهات الجد، ثم الأخت الشقيقة، ثم الأخت لأب، ثم الأخت لأم، ثم الخالة، ثم العمة، ثم خالة الأب، ثم خالة الأم، ثم بنات إخوة المحضون، ثم بنات الأعمام، ثم بنات عماته، ثم بنات أعمام أبيه، وهكذا، وثم تكون الحضانة للعصبات بحسب الأقرب، وتقدم العصبة على الأنثى الأقرب، ثم تكون الحضانة لذوي الأرحام، ثم للقاضي أو الحاكم تحديد الأصلح والكفء[49].

ثانيًا: تحديد مستحقي الحضانة في قانون الأسرة البحريني:

توضح المادة (128) من قانون الأسرة ترتيب مستحق الحضانة، وقد نصت على ما يلي:

1- وفقًا للفقه السني: للأم، ثم لأم الأم وإن علت، ثم لأم الأب، ثم للأب، كما تكون الحضانة لأخت المحضون، ثم خالته، ثم جدته لأبيه، ثم بنت أخيه، ثم بنت أخته، ما لم يقرر القاضي خلاف ذلك لمصلحة المحضون، ويقدم في الجميع الشقيق ثم لأم ثم لأب.

2- وفقا للفقه الجعفري: للأم ثم للأب، وإذا مات الأب أو سقطت عنه الحضانة تعود للأم، ثم الجد لأب، ثم للوصي من جهة الأب إن وجد، ثم لأقارب المحضون حسب مرتب الإرث.

يتضح بأن قانون الأسرة قدم الأم وهذا ما اتفق عليه جمهور الفقهاء، ووفقًا للفقه السني فيلي الأم جدة المحضون من أمه ثم جدته لأبيه، وهذا مبني على رأي جمهور الفقهاء المعتمد على المذاهب الفقهية السنية الأربعة وهي الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة. ثم حدد قانون الأسرة بعد ذلك الأب بعد الجدات، ثم أخت المحضون ثم

خالته وهكذا، وهذا الترتيب قريب نوعًا ما من ترتيب الحنابلة لمستحقي الحضانة، وفي الآخر قرر قانون الأسرة في الجانب المتعلق بالفقه السني إعطاء الصلاحية للقاضي في تقديم الأفضل لتحقيق مصلحة المحضون، على أن تقدم دائمًا شقيق المحضون، وأن يكون الأقرب من الأم مقدم على الأقرب من الأب.

وأما الجانب المتعلق بالفقه الجعفري فقد قدم القانون الأم مثل ما قرره في الفقه السني، ثم قدم الأب، وهذا المعمول به في المحاكم الجعفرية فيما يبدو قبل إصدار القانون بحلته الجديدة التي أضيف فيها رأي الفقه الجعفري المخالف للفقه السني في هذا الإطار، ويقرر القانون في الجانب الجعفري عودة الحضانة للأم في حالة سقوطها عن الأب أو موته، ثم يقرر أن تكون للجد من الأب، ثم الوصي من جهة الأب، وهكذا، وفي هذه إشارة إلى تقديم أقارب الأب في الحضانة عند الفقه الجعفري. وعلى ذلك فقد راعى قانون الأسرة قرب الحاضن إلى المحضون بما يحقق الصلاح له، ويكون أحن وأشفق عليه من غيره.

المطلب الثالث: زيارة المحضون

زيارة المحضون حق لغير الحاضن من الأبوين، فإن كانت الأم هي الحاضنة، فللأب حق زيارة ولده المحضون عند أمه، والعكس صحيح فإن كانت الحضانة للأب، فللأم الحق في زيارة ولدها المحضون، ومن جانب آخر تعد زيارة المحضون أحد حقوق المحضون لتتكامل له صورة الوالدين، فقد يكون غالب الوقت مع أمه، ولا يرى أبوه كثيرًا، فكما أنه يحتاج لرعاية أمه، فهو بحاجة لرعاية أبيه، وحنانه، وسؤاله عنه، ورعاية مصالحه.

أولاً: اهتمام الفقهاء في قضية زيارة المحضون:

وقد ذكر الفقهاء عدة أحكام متعلقة بزيارة المحضون وآدابها ومن أهمها في شأن

زيارة المحضون ما يلي:

حق زيارة المحضون: لغير الحاضن زيارة المحضون، ولا يجوز أن يمنع من زيارة المحضون ورؤيته، ولا يجوز للأم أن تمنع ولدها من زيارة أبيه إذا كان عندها[50]. وعن الإمام مالك: " يؤدبه بالنهار ويبعثه إلى الكتاب وينقلب إلى أمه بالليل في حضانتها، ويؤدبه عند أمه ويتعاهده عند أمه ولا يفرق بينها وبينه إلا أن تتزوج،"[51].

مدة الزيارة: تكون مدة الزيارة أو تكرره بحسب العادة، ودون إطالة[52]، ومثل لها الحنابلة يوم في الأسبوع[53].

ثانيًا: رعاية قانون الأسرة البحريني لزيارة المحضون:

سلط قانون الأسرة البحريني الضوء حول قضية زيارة المحضون بتخصيص مادة قانونية لذلك فقد ورد في المادة (138) :

أ- إذا كان المحضون في حضانة أحد الأبوين، فيحق للآخر زيارته واستزارته واصطحابه حسبما يقرر القاضي.

ب- إذا كان أحد أبوي المحضون متوفى أو غائبًا يحق لأقارب المحضون المحارم زيارته أو استزارته واصطحابه حسبما يقرر القاضي.

ج- إذا كان المحضون لدى غير أبويه يعين القاضي مستحق الزيارة من أقاربه المحارم.

ففي هذه المواد القانونية يتضح بأن قانون الأسرة البحريني أعطى الحق لأحد والدي المحضون غير الحاضن الحق في زيارته، وإذا تعذر وجوده كأن يكون ميتًا أو غائبًا فإن الحق ينتقل لأقارب المحضون من الجانب الآخر الغائب أو الميت لزيارة المحضون والخروج معه حسب مراعاة القاضي وتقديره.

والحالات التي رتبت أحكامها المادة (138) فيما لو كان الأمر منظمًا ومتفق عليه

بين الحاضن والطرف الآخر، ولكن ماذا يترتب فيما لو يكن هناك أي نوع من الاتفاق، أو هناك خلاف على تحديد موعد الزيارة والمكان؟

ومن أجل ذلك، فقد أوجدت المادة (139) الحل وذلك بالنص على ما يلي:

أ- إذا تعذر تنظيم الزيارة اتفاقًا نظمها القاضي، على أن تتم في مكان وزمان لا يضر بالصغير أو الصغيرة نفسيًا، ويطبق ذات الإجراء بالنسبة لتنفيذ حكم الحضانة.

ب- لا ينفذ حكم الزيارة جبرًا، فإذا امتنع من بيده الصغير عن تنفيذ الحكم بدون عذر أنذره القاضي، فإن تكرر منه ذلك مرة أخرى جاز لقاضي التنفيذ بناءً على طلب مستحق الزيارة إحالة الملف إلى محكمة الموضوع لتقرر بصفة مستعجلة ما تراه مناسبًا للمحضون، ويكون ذلك مشمولاً بالنفاذ المعجل.

ج- لا يُنفذ حكم الحضانة جبرًا ما لم يقدر القاضي خلاف ذلك.

وبناءً على ما تقدم فإن خلاف الوالدين على موعد ومكان زيارة المحضون من قبل أحد الأبوين، فإن للقاضي سلطة تقديرية في تحديد مكان وزمان الزيارة على أن يراعى في ذلك مصلحة الصغير من النفسية بحيث لا يتضرر.

ومن جانب آخر فإن حكم الزيارة لا ينفذ جبرًا، والسبب ذلك يعود لمراعاة مشاعر الصغير، حيث لو كانت الزيارة تنفيذ بالجبر قد يتضرر الصغير نفسيًا بحسب حالة الحاضن التي ستتأثر نتيجة لذلك، وفي المقابل فقد قررت المادة في الفقرة(ب) عدم جواز امتناع من بيده حضانة الصغير تنفيذ حكم الزيارة بدون عذر، وامتناعه يعرضه للإنذار من قبل القاضي، وفي حالة تكرر ذلك، فللقاضي الحق في إحالة ملف القضية لمحكمة متخصصة في ذلك لترى بشكل مستعجل ما يناسب المحضون، وهذه مراعاة أخرى لمصلحة المحضون نظر إليها القانون.

وعلى ذلك فإن مصلحة المحضون في قضية الزيارة قد تحققت من قبل الفقهاء

وقانون الأسرة، ويمكن إجمالها فيما يلي:

1- **حكم الزيارة:** فقد حدد الفقهاء والقانون بأن لغير الحاضن من الأبوين زيارة المحضون، ولا يجوز للحاضن أن يمنعه من ذلك.

2- **مكان الزيارة:** أعطى قانون الأسرة البحريني ابتداءً إمكانية اتفاق الطرفان على مكان الزيارة، فإن تعذر ذلك فللقاضي سلطة تقديرية في تحديد مكان الزيارة بما لا يتعارض مع مصلحة المحضون ولا يضره.

3- **موعد الزيارة:** حدد الفقهاء الحق في رؤية المحضون بما لا يتعارض مع العرف، وذكر بعض الفقهاء بأن تكون مثلاً في الأسبوع مرة، وقانون الأسرة البحريني لم يحدد شيئًا في ذلك، وجعل الأمر بحسب اتفاق الطرفان، فإن لم يتحقق الاتفاق والتفاهم على ذلك، فإن للقاضي سلطة تقديرية في تحديد زمان زيارة المحضون بما يضر به، ويحقق مصلحته، وهنا يتبين أن سلطة القاضي التقديرية منوطة بمصلحة المحضون.

4- **تنفيذ حكم الزيارة:** قرر قانون الأسرة البحريني بأن تنفيذ حكم الزيارة لا يكون جبرًا إلا إذا امتنع من بيده الحضانة عن ذلك، أو قدر القاضي خلاف ذلك، وهذا مبني بشكل كبير على تحقيق مصلحة المحضون، وبما لا يضر به، ولا بنفسيته.

المطلب الرابع: اختيار المحضون الحاضن

ولما كان المحضون محل البحث هنا، ومراعاة مصلحته موضوعه، فإن الحديث عن رأيه من الأهمية بمكان للنظر حيث قد يصل المحضون إلى مستوى ما، يقبل رأيه خلال تحديد الحاضن الذي يرتضيه، ويرى بأنه يمكن أن عنده يجد الراحة والاستقرار، ويكمل مسيرة حياته تحت حضانته ورعايته واهتمامه، وينبغي أن يكون ذلك بما لا يخالف مصلحة المحضون، فإنه ورغم أنه وصل لسن معين إلا أنه للتوجيه والرعاية لاختيار الأفضل له والأصلح، ولذلك فإن الفقهاء بحثوا هذه القضية قديمًا،

واهتمت قوانين الأسرة بها، ومنها قانون الأسرة البحريني.

أولاً: رأي الفقهاء في حق المحضون في اختيار حاضنه

اختلف الفقهاء في حق المحضون في اختيار الحاضن على أربعة أقوال:

القول الأول: لا يحق للمحضون اختيار الحاضن مطلقًا، وينتقل المحضون للأب بعد البلوغ، وهذا القول للحنفية[54]. واستدلوا بما يلي:

1- أن الصغير غير رشيد لا يمكنه معرفة مصلحته، ولا عبرة لاختياره كالحكم في سائر تصرفاته.

2- لا يمكن تحقيق ميل الطفل لأحد الطرفين كونه قاصر العقل لا ينظر إلى مصلحته البعيدة، حيث أهم شيء بالنسبة له تحصيل اللهو واللعب[55].

القول الثاني: التفصيل حيث يرون بأن حضانة الولد حتى يبلغ، ثم له أن يختار من يشاء، وأما البنت فأمها أحق بها ما دامت بكرًا وأمها أمينة عليها وليس لها الخيار، وهذا القول للمالكية[56].

واستدل المالكية بأن لا حكم للبنت ما دامت بكرًا لأن لا قول لها.

القول الثالث: يحق للمحضون اختيار أحد أبويه، ويجوز أن يغير لو اختر أحدهما ثم بدا له الآخر، وهذا القول للشافعية[57]. واستدلوا بما روي عن أبي هريرة " رضي الله عنه": أن النبي ﷺ: «خير غلامًا بين أبيه وأمه»[58].

القول الرابع: يخير الصبي بين أبويه بعد بلوغه سبع سنين[59]، وأما البنت فعندما تبلغ سبع سنين تنتقل إلى أبيها ولا تخير، وهذا القول للحنابلة[60]. واستدلوا بحق الصبي بالاختيار بين أبويه بعد بلوغه سبع سنين بما أستدل به الشافعية وهو حديث أبي هريرة[61]، بأن البنت عند أبيها بعد البلوغ أفضل لحاجتها للحفظ والصيانة والرعاية وهو أقدر على ذلك من أمها[62].

ويظهر بأن الحنفية يرون بأن الحاضن يجوز له اختيار مطلقًا، وينتقل إلى أبيه بعد البلوغ، لعدم إمكانية التحقق من ميل الطفل بمجرد الاختيار، كون اختياره مبني على مصلحة قصيرة النظر، وفي مقابل هذا القول يرى الشافعية أن المحضون يحق له أن يختار أحد أبويه. في حين يفصل المالكية والحنابلة على وجه مختلف، فيرى المالكية أن حضانة الولد إلى أن يبلغ، ثم يختار من يشاء، بينما يرى الحنابلة أن للولد أن يختار بعد بلوغه سبع سنين، ويرى المالكية بأن البنت أحق بها إلى أن تتزوج، وفي المقابل يرى الحنابلة أن البنت تنتقل إلى أبيها بعد بلوغها سبع سنين ولا خيار لها.

ثانيًا: قانون الأسرة في اختيار الحاضن:

نظم قانون الأسرة البحريني عملية اختيار الحاضن من خلال تحديد السن الذي تنتهي فيه الحضانة ففي المادة رقم (124) ذكر ما يلي: "وفقًا للفقه السني تنتهي حضانة النساء ببلوغ الذكر خمس عشرة سنة وبالنسبة للأنثى حتى تتزوج ويدخل بها الزوج".

فقد رأى قانون الأسرة بأن حضانة النساء للذكر تنتهي ببلوغ الذكر خمس عشرة سنة، وهو قريب من سن البلوغ، وأما بالنسبة للأنثى فتنتهي حضانتها حتى تتزوج ويدخل بها الزوج، وبالتالي فقد أخذ القانون بجانبه السني برأي المالكية من حيث انتهاء الحضانة.

وأما في تخيير المحضون في اختيار الحاضن فقد رتبت هذا الموضوع المادة رقم (125) من القانون بالنص على ما يلي: "وفقًا للفقه السني إذا بلغ الذكر خمس عشرة سنة، أو بلغت الأنثى سبع عشرة سنة، ولم تتزوج ولم يدخل بها الزوج، فكل منهما الخيار في الانضمام إلى من يشاء من أبويه أو ممن له الحق في حضانته، فإن اختار أي منهما استمر معها دون أجر حضانة، وذلك مع مراعاة أحكام المادة (136) من هذا القانون."

وعلى ذلك فقد قرر القانون سن البلوغ للذكر شرطًا لتغيير الحاضن، وأما بالنسبة

للأنثى فقد قرر 17 سنة وهو سن تستطيع فيه البنت الزواج وفقًا لقانون الأسرة البحريني دون موافقة القاضي، وهذا الخيار الأخير -أعني خيار البنت الانتقال إلى أبيها- لا ينتمي لأي مذهب بعينه لأنه حدد سنًا معينًا، لكن يمكن أن يبنى على من يرى بحق البنت في اختيار الحاضن وهو رأي الشافعية.

ومن هنا يتسنى لنا التأكيد بأن قانون الأسرة يحاول مراعاة مصلحة المحضون بقدر الممكن، ومع ما يتناسب مع الواقع الاجتماعي لمملكة البحرين، حيث حدد سن أقل للولد لاختيار الحاضن، وغالبًا سيختار الطرف الآخر والذي سيكون الأب، وأما البنت فلها الخروج عن حضانة أمها إلى أبيها بعد بلوغها سن سبع عشرة سنة وهو سن قريب من تخرجها من المرحلة الدراسية الثانوية، وبالتالي يمكنها الاستقلال بنفسها عن أمها، مع متابعة أبيها لها ورعايته لمصلحتها.

المبحث الثاني: مصالح المحضون المالية

ففي زمن الماديات تعتبر النواحي المالية من الأمور المهمة في الحياة حيث لا يقوى الإنسان من غير وجود المال لديه، إذ يعتبر المال اليوم هو عصب الحياة، وأحد أهم مقاصد الشريعة الإسلامية حفظ المال، واهتمت الشريعة الإسلامية في المال، فشرعت أحكامًا خاصة بطريقة تداوله، وأحكامًا تتعلق بحفظه من الضياع كحد السرقة، وتحريم التبذير والإسراف، وشجعت على تحصيله وتكثيره فحرمت كنز المال، وحثت على الاستثمار، وفتحت المجال على مصراعيه في البيع والشراء بضوابط محددة.

ومراعاة مصلحة المحضون لا يحدها حد، وعلى ذلك فهي لا تنتهي بمجرد تحصيلها في الجانب المعنوي، بل تشمل مصالح المحضون المالية، فلقد راعت الشريعة الإسلامية تحقيق مصلحة المحضون من الجانب المالي، وعلى ذلك فإن هذا المبحث يتطرق لمصلحة المحضون المالية في الفقه وقانون الأسرة البحريني.

المطلب الأول: نفقة المحضون

تعتبر نفقة المحضون من الحقوق الأساسية التي رعتها الشريعة الإسلامية، وضمت كتب الفقهاء أحكامًا ومسائلاً تتعلق بنفقة المحضون، وراعت قوانين الأحوال الشخصية مسألة النفقة واهتمت بها باعتبار أن الطفل لا يستطيع أن يُحصل المال والذي يمكنه من الحياة ومواجهة صعابها، والنفقة تشمل أشياء منوعة منها؛ ما يحتاجه المحضون من ملبس، ومأكل ومشرب، ومسكن.

أولاً: حكم نفقة المحضون

اهتم الفقهاء في نفقة المحضون فذهبوا إلى وجوبها على الأب لأنها سبيل لحفظ الإنسان من الهلاك[63]، ولكنهم وضعوا لها شروطًا وهي:

1- **أن يكون الولد فقيرًا:** فلا توجب على المنفق عليه الموسر لأن سبب وجوبها يرجع إلى إعسار المنفق عليه وحاجته لها[64].

2- **أن يكون الأب موسرًا:** بمعنى أن يكون قادرًا على الإنفاق من ماله أو من كسبه[65].

ثانيًا: أدلة وجوب نفقة الأب على المحضون:

وقد استدل الفقهاء على وجوب نفقة المحضون على ما يلي:

1. **القرآن الكريم:** قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ **[الإسراء: 31]**، وهنا يبين الله تعالى وجوب نفقة الأولاد وأن نفقتهم ستكون من الله فهو من يرزقهم ويرزق والديهم[66]. وقال تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ **[البقرة: 233]**، تدل هذه الآية الكريمة على وجوب النفقة على الأب بسبب ضعف وعجز الولد، وتكون نفقتهم بحسب العرف من غير إفراط أو تفريط[67].

2. **السنة النبوية:** عن عائشة أن هند بنت عتبة قالت يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم فقال: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»[68]. يدل هذا الحديث على وجوب نفقة الولد على والده، بدليل أن النبي ﷺ أعطى المرأة الحق في أن تأخذ من مال زوجها ما يكفيها وولدها دون إذنه أو علمه[69].

3. **الإجماع:** ورد اجماع العلماء على وجوب نفقة المحضون، فقد قال ابن المنذر: "أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن على المرء نفقة أولاده الأطفال الذين لا مال لهم"[70].

4. **المعقول:** تعتبر النفقة جزء من وصل القرابة، وقطعها يؤدي إلى قطعها، والنفقة باب من أبواب الصلة فكانت واجبة كوجوب الصلة، وتركها مع القدرة يؤدي للقطع والقطع محرم[71]. ويعتبر الولد من بعض الإنسان، فكما يجب عليه أن ينفق على نفسه وأهله، فجيب عليه نفقة بعضه[72]، ولما كان الأمر كذلك فيجب عليه نفقة ولده.

ثالثًا: إلزام الأب بالنفقة على المحضون:

اتفق على الفقهاء على وجوب نفقة الأب على ولده لحاجته ولعدم وجود المال عنده، فالأب هنا يكون المسؤول عن نفقة ولده، ويوفر له ما يحتاجه[73].

وفي حال امتناع الأب عن النفقة على طفله المحضون الذي هو بحاجة للمال ولا مال له، ومع قدرة الأب على الإنفاق بسبب يسره وغناه، أو إمكانية كسبه، فإن القاضي يلزمه بالنفقة على ابنه المحضون، وينظر في الوسيلة المجدية في ذلك، باعتبار أن النفقة ضرورة لدفع الهلاك عن المحضون، فلو لم ينفق عليه، كأنه دفعه إلى الهلاك، وعلى ذلك فيلزم بنفقة ابنه المحضون من أجل ألا يتعرض للهلاك[74].

رابعًا: نفقة المحضون عند فقد الأب أو إعساره:

مع وجوب نفقة المحضون على أبيه، وإجباره في حالة يساره أو قدرته على

الكسب، فإن الفقهاء تصوروا عدم وجود الأب، أو إعساره، وذلك كله مراعاة لحق المحضون في النفقة، وتقدير مصلحته بألا يتعرض للهلال، أو ألا يجد من لا ينفق عليه، وعلى ذلك فقد قرر الفقهاء أن تتحول النفقة في هذه حال فقدان الأب أو عدم وجوده، أو كان معسرًا أن تنتقل النفقة على قرابته الموسرين، لكنهم اختلفوا فيمن تجب عليه نفقة المحضون إلى ما يلي:

1- **الحنفية:** يرى الحنفية بأن الأب إن كان معسرًا تؤمر الأم بأن تنفق من مالها على المحضون، ويكون ذلك دينًا في ذمة الأب إذا أيسر، والأمر كذلك في حالة كان الأب معسرًا وله أخ موسرٌ، فإن الأخ (وهو عم الولد المحضون) يعطي النفقة للمحضون، ويكون ذلك دينار على الأب إذا أيسر.

وعللوا لهذا الاتجاه بأن استحقاق النفقة على الأب لكن الإنفاق لا يحتمل التأخير، فيقام مال الغير مقام ماله في أداء مقدار الحاجة منه على أن يكون ذلك دينًا عليه إذا أيسر[75].

وفي حالة موت الأب أو فقده فإن النفقة تجب على كل ذي رحم محرم، ويقدم في قرابة الولادة ولو كان كل واحد منهم وارثًا، فإن لم يكن الترجيح قسمت النفقة على قدر ميراثهم، وأما في قرابة الرحم فيقدم بقوة القرابة، ثم بقوة الميراث[76]، باعتبار أن الأب وجبت عليه النفقة وهو ذو الرحم محرم فتجب النفقة على كل من هو بهذه الصفة.

2- **المالكية:** يرون أنه إذا مات الأب أو عجز عن الكسب لأي سبب، فلا تجب النفقة على أحد من الأقارب، ولو كانوا موسرين، وإذا أنفقت الأم أو الجد فكان ذلك منهما تبرعًا مستحبًا، وليس واجبًا، حيث أن النفقة إذا وجبت على شخص لم تنتقل إلى غيره، وكذلك إذا حال دونه حائل لا ترجع النفقة عليه[77].

3- **الشافعية:** تكون النفقة على الجد أبي الأب ثم آباؤه وإن علون دون الأم في حالة

موت الأب أو عسره، ثم تنتقل إلى الأم، وعلل الشافعية هذا القول بأن الجد يقوم مقام الأب في الولاية، واختص دون الأم بالتعصيب، فيجب أن يقوم مقامه في وجوب النفقة، فإن لم يوجد أحد من الأجداد كانت النفقة واجبة حينئذ على الأم، لأن النفقة إذا وجبت على الجد وولادته من طريق الظاهر، فتجب حينئذ على الأم وولادتها من طريق القطع أولى[78].

4- **الحنابلة**: في حالة عسر الأب أو موته فإن النفقة تجب على الورثة كل واحد منهم بقدر ميراثه دون تفرقة بين قرابة الولادة وغيره، فإذا وجد الجد مع الأم فعليهما النفقة بنسبة ميراثهما، على الأم الثلث، وعلى الجد الثلثان[79].

واستدل الحنابلة على قدر ميراث بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ **[البقرة: 233]**. فقالوا إن الله "أوجب على الأب نفقة الرضاع، ثم عطف الوارث عليه، فأوجب الوارث مثل ما أوجب على الوالد."[80]

ويتبين من مذاهب الفقهاء في انتقال النفقة إلى الورثة أو الأم في حالة وفاة الأب أو إعساره، ومن هنا يتبين مدى مراعاة مصلحة المحضون بألا تنقطع عنه النفقة.

خامسًا: مراعاة قانون الأسرة البحريني لنفقة المحضون:

اهتم قانون الأسرة البحريني بقضية نفقة المحضون أو الطفل بشكل عام، فقد نصت المادة (62) على ما يلي: "**أ-نفقة الولد الصغير الذي لا مال له تجب على أبيه حتى تتزوج البنت وحتى يصل الابن إلى الحد الذي يتكسب فيه أمثاله.**"

فقانون الأسرة البحريني نص على وجوب نفقة الولد الصغير ويدخل في حكمه من باب أولى المحضون الذي في يده أو في يد أمه أو أي شخص آخر من مستحقي الحضانة، وبينت المادة بأن النفقة بالنسبة للبنت تكون حتى تتزوج، وبالنسبة للابن

فإلى أن يصل إلى حد الكسب. وتحقيقًا لمراعاة مصلحة المحضون فقد أكد القانون في حالة موت زوج البنت أو تطليقها منه عودة الحضانة على الأب، فقد نصت المادة (62) على ما يلي: **"ج- تعود نفقة البنت على أبيها الموسر أو على غيره ممن تجب عليه نفقتها إذا طلقت أو مات زوجها ما لم يكن لها مال يمكن الإنفاق منه عليها"**. ومن جانب آخر فقد قرر قانون الأسرة البحريني بأن النفقة تكون على الأم عند فقد الأب أو الجد أو عجز الأب عن الإنفاق، فقد نصت المادة (62) ما يلي: **"ه_ تجب نفقة الولد على أمه الموسرة إذا فقد الأب أو الجد لأب، أو عجزا على الإنفاق عليه"**.

وهنا يتبين بأن قانون الأسرة البحريني جمع بين رأي الشافعية حيث قرر أن النفقة تكون على الأم الموسرة في حالة فقد الأب أو الجد، وهذا معناه إذا فقد الأب، والجد غير مفقود فإن الأصل أن النفقة تنتقل للجد للأب أولاً وهذا رأي الشافعية، فإن لم يكن الجد موجودًا، تكون النفقة على الأم الموسرة، ومن هنا يختلف القانون مع مذهب الشافعية في جزئية بأن النفقة لا تنتقل لآباء الأب أو أجداده بل تعود للأم في حال يسارها.

وخلاصة قول في هذا الجانب أن القانون راعى ألا تنقطع النفقة عن المحضون، فالأصل أن تكون من أبيه الموسر، فإن كان عاجزًا بمعنى معسرًا أو كان مفقودًا فإنها تنتقل إلى الجد، فإن لم يكن موجودًا انتقلت إلى الأم الموسرة.

المطلب الثاني: سكن المحضون

ولما كانت النفقة واجبة للمحضون مراعاة لمصلحته، وتلبية لحاجته، فإن من أهم مشتملات النفقة بعمومها توفير السكن، ولكون السكن من أهم الأمور التي يحتاجها المحضون، فإن هذا المطلوب يسلط الضوء حول رأي الفقهاء في حكم توفير السكن للمحضون، والنظر إذا كان قانون الأسرة البحريني اهتم بهذه القضية أم لا.

أولاً: رأي الفقهاء في أجرة السكن للمحضون:

اختلف الفقهاء في حكم أجرة سكن المحضون على عدة أقوال كالآتي:

1- **الحنفية:** اختلف فقهاء الحنفية في وجوب أجرة السكن للمحضون على رأيين:

أ- أن أجرة السكن واجبة على الأب للمحضون ولا علاقة لها بأجرة الحضانة وتعتبر أجرة السكن من النفقة.

ب- إذا كان للحاضنة مسكن فلا تلزم الأب أجرة السكن لعدم حاجة المحضون لذلك.[81]

2- **المالكية:** فقد روي عن المالكية بأن أجرة السكن تكون على الأب للحاضنة والمحضون معًا، وفي قول آخر بأن السكن على الأب لابنه المحضون، وأما الحاضنة تدفع قيمة سكنها بنفسها بحيث توزع الأجر بينها وبين أب المحضون فيما يخص ابنه. وفي رواية أخرى في المذهب المالكي بأن أجرة السكن تكون للموسر من الأب أو الأم[82].

3- **الشافعية والحنابلة:** يرون بأن أجرة السكن واجبة على الأب في الحضانة للمحضون والحاضنة معًا، حيث قالوا بأنها جزءًا من نفقة الولد، ومن مشتملات النفقة على المحضون إيجاد المسكن له ولمن يحضنه[83].

وبالنظر إلى اختلاف الفقهاء في حكم أجرة السكن يرى بأنهم اختلفوا إلى ثلاث اتجاهات رئيسة:

الاتجاه الأول: أن أجرة السكن ليست واجبة على الأب، خصوصًا إذا كان للحاضنة مسكنًا.

الاتجاه الثاني: أن النفقة واجبة على الأب للمحضون فقط.

الاتجاه الثالث: النفقة واجبة على الأب للمحضون والحاضنة معًا.

وبناء على ذلك أرى عدم ترجيح أي قول على الآخر، فهذا الاختلاف بين الفقهاء فيه نوع من الرحمة المطلوبة، حيث يمكن للقاضي أن يقدر كل حالة بحسب خصوصيتها، وبحسب الظروف، فلو كانت الحاضنة غنية، ولديها مسكنًا، فيمكن الأخذ بالاتجاه الذي يرى بعدم وجوب أجرة السكن للمحضون، لكن لو كانت الحاضنة فقيرة وليس لديها سكنًا خاصًا بها، فهنا ينبغي على الأب أن يوفر سكنًا لولده المحضون، وللحاضنة معه، وفي المقابل لو كانت الحاضنة ليست لديها سكنًا خاصًا، لكنها غنية ومكتفية بما عندها من مال، فهنا يمكن الأخذ بالاتجاه الذي يرى وجوب النفقة على الأب تجاه المحضون فقط، وهنا تلزمه قيمة سكن ابنه مع الحاضنة، وهي تدفع الباقي.

فإذن الاختلاف بين الفقهاء هنا، بل بين أصحاب المذهب الواحد، هو من الاختلاف الإيجابي الذي يميز الفقه الإسلامي الذي يصلح لك زمان ومكان، وهذا الاختلاف يعطي القاضي الحق في تقدير الحالات، والحكم بما يناسبها ويلائمها.

ثانيًا: تطرق قانون الأسرة البحريني لأجرة السكن:

لم يتطرق قانون الأسرة البحريني لأجرة سكن المحضون، ولعله يعتبر أجرة السكن أو السكن بشكل عام جزءًا من مشتملات النفقة، ولذلك لم يتطرق لها بشكل خاص.

ومن جانب آخر هذا قد يعتبر ذلك ميزة ليترك المجال للقاضي في الاجتهاد في كل قضية بحسب ظروفها وحالتها، ومن هنا عدم تقرير مذهب بعينه فيه نوع من المرونة القانونية، ونوع من إعطاء القضاة سلطة تقديرية تراعى فيها مصلحة المحضون، والحاضنة، والأب أيضًا.

المطلب الثالث: أجرة الرضاع

قد يظن البعض بأن الرضاع من واجبات الأم على ابنها، لكن في الحقيقة فإن الرضاع واجب على الأب، ومستحب في حق الأم، ومعنى ذلك؛ أن أجرة الرضاع تجب في حق الأب، لكن الأم فالأصل أنها يستحب في حقها رضاع ابنها، وواحدة من أهم مصالح المحضون التي ينبغي بحثها هي الرضاع كونه أول ما يخرج من بطن أمه يحتاج إلى لبنها، وعلى ذلك فهذا المطلب يبحث مسألة أجرة الرضاع مراعاة لمصلحة المحضون خصوصًا في صغره، وحال كونه رضيعًا.

أولاً: رأي الفقهاء في أجرة الرضاع:

يرى الفقهاء بالاتفاق أن للأم طلب أجرة الرضاع إن كان ابنها رضيعًا في حاجة للرضاع وكانت هي ليست في بيت زوجها[84].

واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 233]. فقالوا في تفسير هذه الآية: " يعني أجرًا على الإرضاع بعد الطلاق"[85]، وقالوا أيضًا: " يعني المطلقات إذا أرضعن أولادهن وجبت لهن أجرة الرضاعة"[86].

واستدلوا أيضًا بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: 6]، فقال ابن كثير في تفسير هذه الآية: "أي: إذا وضعن حملهن وهن طوالق، فقد بنَّ بانقضاء عدتهن، ولها حينئذ أن ترضع الولد، ولها أن تمتنع منه، ولكن بعد أن تغذيه باللبَّأ –وهو باكورة اللبن الذي لا قوام للولد غالبًا إلا به–فإن أرضعت استحقت أجر مثلها، ولها أن تعاقد أباه أو وليه على ما يتفقان عليه من أجرة"[87].

وعلى ذلك تستحق الأم أجرة الرضاع إذا طلبتها، وتكون مقدار الرضاع أجرة المثل، وهي أحق بالرضاع من غيرها لأنها أم المحضون، وهذا فيه مراعاة لمحصلة المحضون ومشاعره حيث يحتاج لأمه وهي أحق به من غيرها، ومن مصلحته أن

يرضع من أمه لا غيرها فهي أكثر حنانًا وحبًا له، ولبنها جاء بسببه.

ثانيًا: رأي قانون الأسرة البحريني:

لم يتطرق قانون الأسرة بشكل منفصل لأجرة رضاع المحضون، ولعله يرى بأنها من مشتملات النفقة، وعلى ذلك ينبغي مراعاة مقدار النفقة بحيث تشمل ما يحقق مصلحة المحضون بها في ذلك رضاعه.

المطلب الرابع: أجرة الحضانة

ولما كانت الحضانة تتضمن خدمة الطفلة ورعايته، وتدبير شؤونه، فلا بد لها من مال يعني على القيام بهذه الأمور، ولقد فصل الفقهاء في حكم أجرة الحضانة، وهل تناولها قانون الأسرة البحريني هذه القضية أم تجاهلها.

أولاً: أجرة الحضانة عند الفقهاء:

فصل الفقهاء القول في حكم أجرة الحضانة على النحو الآتي:

1- **الحنفية:** يرون بأن الأم لا تستحق أجرة الحضانة إن كانت في العدة، لكن إن كانت انتهت من عدتها أو كانت غير الأم فإنها تستحق حينئذ أحرة الحضانة من مال الصغير إن كان له مال أو من مال أبيه ومن تلزمه نفقته[88].

2- **المالكية:** يرى المالكية أنه لا أجرة للحاضنة على الحضانة، ولكنها لو كانت فقيرة فتأخذ من مال المحضون بسبب فقرها وليس بسبب الحضانة[89].

3- **الشافعية والحنابلة:** يرى الحنابلة بأن الحاضنة يحق لها طلب أجرة الحضانة، وهذا الحكم سواء في حالة كون الأم هي الحاضنة أم لا. وعللوا قولهم بأن الحضانة ليست واجبة على الأم ولا يمكن أن تجبر عليها[90].

والراجح من هذه الأقوال والله أعلم هو رأي الشافعية والحنابلة بأنه الحاضنة مهما كانت أمًا أو غيرها تستحق طلب أجرة الحضانة، وذلك لتتمكن من رعاية المحضون

والقيام بشؤونه دون تقصير عليه، ودون إفراط في رعايته.

ثانيًا: أجرة الحضانة في قانون الأسرة البحريني:

سكت قانون الأسرة البحريني عن أجرة الحضانة، وتركها لتقدير القاضي، وبحسب علمنا المحدود فإن أجرة الحضانة بالبحرين في الغالب تكون جزءًا من تقدير النفقة للمحضون.

ولعل كان من الأفضل أن ينص القانون بمادة قانونية على هذه القضية وينص على رأيه، وذلك مراعاة لمصلحة المحضون، لأن في أجرة الحضانة عند تحديدها والتفصيل فيها مراعاة لمصلحة المحضون بحيث لا تأخذ الأم من نفقته على أساس أنه تشمل أجرتها.

الخاتمة

الحمد لله حمدًا يوافي نعمه على تمام النعمة والختام، وأفضل الصلاة وخير السلام على خير الأنام محمد ابن عبد الله وعلى آله وصحبه جميعًا، فقد تم هذا البحث وتوصل عمومًا إلى أن مصلحة المحضون مراعاة في الفقه الإسلامي وقانون الأسرة البحريني.

النتائج:

يمكن حصر نتائج البحث فيما يلي:

1- تكمن مصلحة المحضون في تحصيل المصلحة والنفع للصغير الذي يحتاج إلى غيره ودفع الضرر عنه.

2- الحضانة عند الفقهاء رعاية وحفظ المحضون وتحقيق مصالحه حتى يستقل بنفسه، وفي قانون الأسرة البحريني هي حفظ الولد، وتربيته، ورعايته بما لا يتعارض مع حق الولي في الولاية على النفس.

3- الحضانة واجبة شرعًا، ودلت على مشروعيتها أدلة من القرآن والسنة النبوية، والإجماع، والمعقول.

4- يشترط في الحاضن أن يكون بالغًا عاقلاً حرًا مسلمًا، وأمينًا، وقادرًا على التربية وحسن رعاية المحضون وتدبير مصالحه، وخاليًا من الأمراض المعدية والضارة، وذكر الفقهاء شرطًا خاصًا للحاضنة وهو أن تكون خالية من زوج أجنبي على المحضون.

5- راعى الفقه الإسلامي وقانون الأسرة البحريني مصلحة المحضون المعنوية وتمثل ذلك في جملة من المصالح المعنوية تناولها البحث وهي:

أ-الحث على مراعاة المحضون في حسن التربية وحفظه ورعايته بما يحقق مصلحته الدنيوية والأخروية.

ب-برزت مراعاة مصلحة المحضون في قضية تحديد مستحق الحضانة، فبالرغم من اختلاف الفقهاء في تحديد مستحق الحضانة إلا أنهم اتفقوا على تقديم الأم والنساء بشكل عام لما يميزهن من شفقة وحنان وعاطفة، ولحاجة المحضون لهن في هذا السن.

ج-التأكيد على حق غير الحاضن في زيارة المحضون سواء كان الأب أو الأم بحسب من تكون له الحضانة، ولا يحق للآخر أن يمنعه، وهذا الحق يثبت للمحضون أيضًا كونه يحتاج للرعاية والتربية من الطرف الآخر، ورتب الفقهاء وقانون الأسرة جملة من الضوابط والحقوق والآداب للزيارة، وعقوبات في حالة منع الحاضن الآخر من الزيارة.

د- برزت مصلحة المحضون في قضية اختيار الحاضن، وقرر قانون الأسرة البحريني أن يكون للمحضون الذكر الحق في اختيار حاضنه بعد بلوغه خمسة عشرة سنة، وللمحضون الأنثى الاختيار بعد بلوغها 17 سنة.

6- راعى الفقهاء وقانون الأسرة البحريني مصالح المحضون المالية، وهذا تجلى في وجوب النفقة على الأب الموسر، ورغم اختلافهم فيمن تكون عليه النفقة في حال

إعسار الأب إلا أنهم اهتموا كثيرًا في وصول النفقة للمحضون بغض النظر ممكن تكون، وهذا يدل على مراعاة مصلحة المحضون أولاً وأخيرًا.

7- راعى الفقهاء مسألة سكن المحضون وأجرة الرضاع والحضانة، فقد أوجبوا في الجملة هذه الأجور على الأب، وقانون الأسرة البحريني لم ينص على ذلك إلا أنه قد ضمنها نفقة المحضون، وقد أعطى القاضي سلطة تقديرية في تحديد مقدار النفقة لتشمل هذه الأمور.

التوصيات: يوصي البحث بما يلي:

1- مراعاة مصلحة المحضون في كل الأحوال كون لا ذنب له بما جرى بين والديه من فراق، وتجنبيه كل اختلاف بينهما، وتقديم مصلحته في كل الأحوال والاعتبارات.

2- أن تراعي السلطة التقديرية المعطاة للقضاة مصلحة المحضون أولاً وأخيرًا، بحسب ظروف كل قضية، ومراعاة لكل حالة، وإسناد الحضانة لمن يستحقها، ومن تتحقق مصلحة المحضون بحضانته.

3- بحث قضايا الحضانة في محاكم الأسرة للنظر في مدى مراعاة مصلحة المحضون.

ـ قائمة المصادر والمراجع:

أولاً: القرآن الكريم.

ثانيًا: المصادر والمراجع الأخرى:

1- _____، الموسوعة الفقهية الكويتية، ط2، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1427هـ.

2- إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة.

3- إبراهيم موسى محمد الشاطبي، الاعتصام، ط1، السعودية، دار ابن عفان، 1992م.

4- أحمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ط1، دار الكتب العلمية، 1994.

5- أحمد بن حنبل الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، القاهرة، مؤسسة قرطبة.
6- أحمد عبد الرحيم الدهلوي، حجة الله البالغة، ط1، لبنان، دار الجيل،2005م.
7- أحمد علي الرازي الجصاص، أحكام القرآن، بيروت، د.ط، دار إحياء التراث العربي، 1405هـ.
8- احمد علي العسقلاني ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، د.ط، بيروت، دار المعرفة، 1379هـ.
9- أحمد فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، 1979م.
10- إسماعيل عمر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ط2، السعودية، دار طيبة، 1999م.
11- أمين عمر عبد العزيز ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ط2، بيروت، دار الفكر، 1992م.
12- برقوق نسرين، مصلحة المحضون بين الفقه الإسلامي وقانون الأسرة الجزائري، رسالة ماجستير لجامعة محمد خضير، بسكرة، الجزائر، 2015م.
13- حميدو زكية، مصلحة المحضون في القوانين المغاربية للأسرة: دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه لجامعة أبوبكر بلقايد، تلمسان، 2005م.
14- زكريا محمد أحمد الأنصاري، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، د.ط، المطبعة الميمنية، د.ت.
15- زين الدين إبراهيم محمد ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ط2، مصر، دار الكتاب الإسلامي، د.ت.
16- الشعراوي، محمد متولي، تفسير الشعراوي، د.ط، مصر، مطابع أخبار اليوم، 1997م.
17- شمس الدين محمد أحمد حمزة الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ط أخيرة، لبنان، دار الفكر، 1984م.
18- شمس الدين محمد عبد الرحمن الحطاب الرعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ط3، دار الفكر، 1992م
19- عبد الرحمن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ط1، السعودية، مؤسسة الرسالة، 2000م.
20- عبد الوهاب علي نصر الثعلبي، المعونة على مذهب عالم المدينة، د.ط، بيروت، دار الفكر، د.ت
21- علاء الدين أبوبكر بن مسعود أحمد الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط2، دار

الكتب العلمية، 1986م.

22- علي خلف عبد الملك ابن بطال، شرح صحيح البخاري لابن بطال، ط2، السعودية، مكتبة الرشد، د.ت.

23- علي محمد حبيب البصري البغدادي الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1999م.

24- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب: القاموس المحيط.

25- مالك بن أنس الأصبحي، المدونة، دار الكتب العلمية، ط1، د.م، 1994م.

26- محمد إبراهيم ابن المنذر، الإجماع لابن المنذر، ط1، السعودية، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1402هـ.

27- محمد أحمد ابن عرفة، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي، د.ط، دار الفكر، د.ت.

28- محمد أحمد الأنصاري القرطبي، تفسير القرطبي، ط2، القاهري، دار الكتب المصرية، 1964م.

29- محمد أحمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ط1، دار الكتب العلمية، 1994م.

30- محمد أحمد السرخسي، المبسوط، د.ط، بيروت، دار المعرفة، 1993م.

31- محمد أحمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، د.ط، د.م، دار الفكر.

32- محمد إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ط1، مصر، دار الشعب، 1987م.

33- محمد الغزالي أبو حامد، المستصفى في علم الأصول، ط1، بيروت، دار الكتب، 1413هـ.

34- محمد أمين عمر عبد العزيز ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ط3، بيروت، دار الفكر، 1992م.

35- محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ط2، دمشق، دار الفكر، 2007م.

36- محمد عقلة، نظام الأسرة في الإسلام، ط1، الأردن، دار الرسالة للطباعة والنشر، 1990م.

37- محمد عيسى الترمذي، الجامع الصحيح سنن الترمذي، تحقيق أحمد شاكر، والألباني وآخرون، د.ط، لبنان، دار إحياء التراث العربي، د.ت.

38- محمد مصطفى شلبي، أحكام الأسرة في الإسلام، د.ط، بيروت، دار النهضة العربية،

1986م.

39- محمد مكرم ابن منظور، لسان العرب، ط1، بيروت، دار صادر، 1414هـ.

40- محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المجموع شرح المهذب، د.ط، د.م، دار الفكر، د.ت.

41- محيي الدين يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، ط3، بيروت، المكتب الإسلامي، 1991م.

42- محيي الدين يحيى بن شرف النووي، منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، ط1، دار الفكر، 2005م.

43- مصطفى سعد عبده السيوطي، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، ط2، د.م، المكتب الإسلامي، 1994م.

44- ممدوح عزمي، أحكام الحضانة بين الفقه والقضاء، د.ط، مصر، دار الفكر العربي، 1997م.

45- منصور يونس صلاح الدين البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، د.ط، د.م، دار الكتب العلمية، د.ت

46- موفق الدين عبد الله أحمد محمد بن قدامة، المغني لابن قدامة، د.ط، القاهرة، مكتبة القاهرة،1968م.

47- وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ط4، دمشق، دار الفكر، د.ت.

يحيى بن أبي الخير سالم العمراني، البيان في مذهب الامام الشافعي، ط1، السعودية، دار المنهاج، 2000م.

ـ الإحالات والحواشي :

[1]- محمد مكرم ابن منظور، لسان العرب، ط1، بيروت، دار صادر، 1414هـ، ج2، ص516.

[2]- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، ج1، ص293

[3]- محمد الغزالي أبو حامد، المستصفى في علم الأصول، ط1، بيروت، دار الكتب، 1413هـ، ج1، ص174.

[4]- إبراهيم موسى محمد الشاطبي، الاعتصام، ط1، السعودية، دار ابن عفان، 1992م، ج2، ص607.

[5]- محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ط2، دمشق، دار الفكر، 2007م، ص37.

[6]- إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة، ج2، ص560.

[7]- محمد مكرم ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج11، ص401

[8]- محمد أبو زهرة، الولاية على النفس، ص9

[9]- إسماعيل عمر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ط2، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1999م، ج5، ص396.

[10]- محمد مكرم ابن منظور، لسان العرب، ط1، بيروت، دار صادر، 1414هـ، ج13، ص122

[11]- أحمد فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، 1979م، ج2، ص73.

[12]- محمد مكرم ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، 1414هـ، ج13، ص123

[13]- محمد أمين عمر عبد العزيز ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ط2، بيروت، دار الفكر، 1992م، ج3، ص555.

[14]- محمد أحمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، د.ط، بيروت، دار الفكر، د.ت، ج2، ص526.

[15]- محمد أحمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ط1، دار الكتب العلمية، 1994م، ج5، ص191.

[16]- علاء الدين علي سليمان المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ط2، دار إحياء التراث العربي، د.ت، ج9، ص416.

[17]- أحمد علي الرازي الجصاص، أحكام القرآن، بيروت، د.ط، دار إحياء التراث العربي،1405هـ، ج2، ص107.

[18]- عبد الرحمن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعودية، ط1، مؤسسة الرسالة، 2000م، ج1، ص456.

[19]- رواه أحمد: أحمد بن حنبل الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، القاهرة، مؤسسة قرطبة، ج2، ص182، رقم الحديث: 6707، وقال عنه شعيب الأرناؤوط: حسن.

[20]- انظر: محمد أحمد السرخسي، المبسوط، د.ط، بيروت، دار المعرفة، 1993م، ج5، ص207.

[21]- انظر: محمد أحمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مرجع سابق، ج2، ص526.

[22]- انظر: محمد أحمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، مرجع سابق، ج5، ص191.

[23]- موفق الدين عبد الله أحمد محمد بن قدامة، المغني لابن قدامة، د.ط، القاهرة، مكتبة القاهرة، 1968م، ج8، ص238.

[24]- انظر: أحمد عبد الرحيم الدهلوي، حجة الله البالغة، ط1، لبنان دار الجيل،2005م، ج2، ص225.

[25]- انظر: زين الدين إبراهيم محمد ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ط2، مصر، دار الكتاب الإسلامي، د.ت، ج4، ص180.

[26]- انظر: محمد أمين عمر عبد العزيز ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، مرجع سابق، ، ج3،

ص555

زين الدين إبراهيم محمد ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، مرجع سابق، ج4، ص179. محمد أحمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مرجع سابق، ج2، ص528. محيي الدين يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، ط3، بيروت، المكتب الإسلامي، 1991م، ج9، ص99. منصور يونس صلاح الدين البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، د.ط، د.م، دار الكتب العلمية، د.ت، ج5، ص498.

[27]- انظر: محمد أمين عمر عبد العزيز ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، مرجع سابق، ج3، ص555 زين الدين إبراهيم محمد ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، مرجع سابق، ج4، ص179. محمد أحمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مرجع سابق، ج2، ص528. محيي الدين يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، مرجع سابق، ج9، ص99. منصور يونس صلاح الدين البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، مرجع سابق، ج5، ص498.

[28]- محمد أمين عمر عبد العزيز ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، مرجع سابق، ج3، ص555. زين الدين إبراهيم محمد ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، مرجع سابق، ج4، ص179.

[29]- محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المجموع شرح المهذب، د.ط، د.م، دار الفكر، د.ت، ج18، ص320. محيي الدين يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، مرجع سابق، ج9، ص99.

[30]- منصور يونس صلاح الدين البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، مرجع سابق، ج5، ص498.

[31]- محمد أحمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مرجع سابق، ج2، ص528.

[32]- زين الدين إبراهيم محمد ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، مرجع سابق، ج4، ص179. محمد أحمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مرجع سابق، ج2، ص528. محيي الدين يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، مرجع سابق، ج9، ص100. منصور يونس صلاح الدين البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، مرجع سابق، ج5، ص498.

[33]- زين الدين إبراهيم محمد ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، مرجع سابق، ج4، ص179. محمد أحمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مرجع سابق، د.ت، ج2، ص528. محيي الدين يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، مرجع سابق، ج9، ص100. منصور يونس صلاح الدين البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، مرجع سابق، ج5،

ص499.

[34]- علاء الدين أبو بكر مسعود أحمد الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط3، د.م، دار الكتب العلمية، 1986م، ج4، ص41. محمد أحمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، د.ط، د.م، دار الفكر، د.ت، ج2، ص529. محيي الدين يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، مرجع سابق، ج9، ص100. منصور يونس صلاح الدين البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، مرجع سابق، ج5، ص499.

[35]- محمد أحمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مرجع سابق، ج2، ص528. منصور يونس صلاح الدين البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، مرجع سابق، ج5، ص499.

[36]- محيي الدين يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، مرجع سابق، ج9، ص98.

[37]- منصور يونس صلاح الدين البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، مرجع سابق، ج5، ص498.

[38]- محمد أحمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مرجع سابق، ج2، ص529.

[39]- محمد أمين عمر عبد العزيز ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، مرجع سابق، ج3، ص556.

[40]- انظر: زكريا محمد أحمد الأنصاري، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، د.ط، المطبعة الميمنية، د.ت، ج4، ص408. يحيى بن أبي الخير سالم العمراني، البيان في مذهب الامام الشافعي، ط1، دار المنهاج، السعودية، 2000م، ج11، ص291.

[41]- إسماعيل عمر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج8، ص167.

[42]- انظر: الشعراوي، محمد متولي، تفسير الشعراوي، د.ط، مصر، مطابع أخبار اليوم، 1997م، ج17، ص10339.

[43]-رواه البخاري: محمد إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ط1، مصر، دار الشعب، 1987م، كتاب الأحكام، باب من استرعى رعية فلم ينصح، رقم الحديث: 7151، ج9، ص80

[44]- رواه البخاري: محمد إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب العتق، باب العبد راع في مال سيده، رقم الحديث:2558، ج3، ص197

[45]- علي خلف عبد الملك ابن بطال، شرح صحيح البخاري لابن بطال، ط2، مكتبة الرشد، السعودية، د.ت، ج7، ص296.

[46]- زين الدين إبراهيم محمد ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، مرجع سابق، ج4، ص180.

[47]- محمد أحمد ابن عرفة، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي، مرجع سابق، ج2، ص527.

[48]- محيي الدين يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، مرجع

سابق، ج9، ص108. ومحيي الدين يحيى بن شرف النووي، منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، ط1، دار الفكر، 2005م، ص266.

[49]- علاء الدين علي سليمان المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، مرجع سابق، ، ص420. منصور يونس صلاح الدين البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، مرجع سابق، ج5، ص497.

[50]- انظر: محمد أمين عمر عبد العزيز ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، مرجع سابق، ج3، ص569. وشمس الدين محمد أحمد حمزة الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ط أخيرة، لبنان، دار الفكر، 1984م، ج7، ص232.

[51]- أنس مالك عامر الأصبحي، المدونة، ط1، دار الكتب العلمية، د.م، 1994م، ج2، ص258.

[52]- محيي الدين يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، مرجع سابق، ج9، ص104.

[53]- مصطفى سعد عبده السيوطي، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، ط2، المكتب الإسلامي، د.م، 1994م، ج5، ص670.

[54]- محمد أمين عمر عبد العزيز ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، مرجع سابق، ج3، ص567.

[55]- انظر: محمد أمين عمر عبد العزيز ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، مرجع سابق، ج3، ص568.

[56]- أنس مالك عامر الأصبحي، المدونة، دار الكتب العلمية، د.م، ط1، 1994م، ج2، ص258. وشمس الدين محمد عبد الرحمن الحطاب الرعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ط3، دار الفكر، 1992م، ج4، ص214.

[57]- محيي الدين يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، مرجع سابق، ج9، ص105.

[58]- رواه الترمذي: الترمذي، محمد عيسى، الجامع الصحيح سنن الترمذي، تحقيق أحمد شاكر، والألباني وآخرون، د.ط، دار إحياء التراث العربي، لبنان د.ت، ج3، ص638، رقم الحديث: 1357، وقال عنه الألباني: صحيح.

[59]- موفق الدين عبد الله أحمد محمد بن قدامة، المغني لابن قدامة، مرجع سابق، ج8، ص239

[60]- المرجع السابق: ج8، ص241.

[61]-انظر: دليل الشافعية: تقدم تخريجه في مثل الصفحة.

[62]- انظر: موفق الدين عبد الله أحمد محمد بن قدامة، المغني لابن قدامة، مرجع سابق، ج8، ص241.

[63]- علاء الدين أبوبكر بن مسعود أحمد الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مرجع سابق، ج4، ص31. محيي الدين يحيى شرف النووي، المجموع شرح المهذب، مرجع سابق، ج18، ص294. موفق

الدين عبد الله أحمد محمد بن قدامة، المغني لابن قدامة، مرجع سابق، ج8، ص212.

64- انظر: علاء الدين أبوبكر بن مسعود أحمد الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مرجع سابق، ج4، ص34. محمد أحمد ابن عرفة، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي، مرجع سابق، ج2، ص524. موفق الدين عبد الله أحمد محمد بن قدامة، المغني لابن قدامة، مرجع سابق، ج8، ص215.

65- انظر: علاء الدين أبوبكر بن مسعود أحمد الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مرجع سابق، ج4، ص35. محمد أحمد ابن عرفة، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي، مرجع سابق، ج2، ص524

66- انظر: إسماعيل عمر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ط2، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1999م ج5، ص72.

67- انظر: محمد أحمد الأنصاري القرطبي، تفسير القرطبي، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964م، ج3، ص163.

68- رواه البخاري: محمد إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، ج7، ص85، رقم الحديث: 5364

69- انظر: احمد علي العسقلاني ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، د.ط، بيروت، دار المعرفة، 1379هـ، ج9، ص510.

70- محمد إبراهيم ابن المنذر، الإجماع لابن المنذر، ط1، دار طيبة للنشر والتوزيع، السعودية، 1402هـ، ص98.

71- انظر: علاء الدين أبوبكر بن مسعود أحمد الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مرجع سابق، ج4، ص31.

72- انظر: محيي الدين يحيى شرف النووي، المجموع شرح المهذب، مرجع سابق، ج18، ص294. موفق الدين عبد الله أحمد محمد بن قدامة، المغني لابن قدامة، مرجع سابق، ج8، ص212.

73- انظر: علاء الدين أبوبكر بن مسعود أحمد الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مرجع سابق، ج4، ص34. محمد أحمد ابن عرفة، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي، مرجع سابق، ، ج2، ص524. موفق الدين عبد الله أحمد محمد بن قدامة، المغني لابن قدامة، مرجع سابق، ج8، ص215

74- انظر علاء الدين أبوبكر بن مسعود أحمد الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مرجع سابق، ج4، ص36. محيي الدين يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، مرجع سابق، ج9، ص87.

75- محمد أحمد السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ج5، ص223.

76- علاء الدين أبوبكر بن مسعود أحمد الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مرجع سابق، ج4،

ص34.

77- عبد الوهاب علي نصر الثعلبي، المعونة على مذهب عالم المدينة، د.ط، بيروت، دار الفكر، د.ت، ج2، ص938. محمد أحمد ابن عرفة، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي، مرجع سابق، ج2، ص523.

78- علي محمد حبيب البصري البغدادي الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1999م، ج11، ص479. محيي الدين يحيى شرف النووي، المجموع شرح المهذب، مرجع سابق، ج18، ص294.

79- موفق الدين عبد الله أحمد محمد بن قدامة، المغني لابن قدامة، مرجع سابق، ج8، ص217.

80- موفق الدين عبد الله أحمد محمد بن قدامة، المغني لابن قدامة، مرجع سابق، ج8، ص217.

81- انظر: محمد أمين عمر عبد العزيز ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، مرجع سابق، ج3، ص562

82- انظر: محمد أحمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مرجع سابق، ج2، ص534.

83- انظر: محيي الدين يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، مرجع سابق، ج9، ص85. علاء الدين علي سليمان المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، مرجع سابق، ج9، ص392.

84- محمد أحمد السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ج15، ص119. محمد أحمد ابن عرفة، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي، مرجع سابق، ج2، ص516. علي محمد حبيب البصري البغدادي الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1999م، ج11، ص477. منصور يونس صلاح الدين البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، مرجع سابق، ج5، ص485.

85- محمد أحمد السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ج15، ص119.

86- علي محمد حبيب البصري الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1999م، ج11، ص477

87- إسماعيل عمر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ط2، السعودية، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1999م ج8، ص153.

88- محمد أمين عمر عبد العزيز ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، مرجع سابق، ج3، ص561.

89- انظر: محمد أحمد ابن عرفة، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي، مرجع سابق، ج2، ص534.

90- محمد أحمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، مرجع سابق، ج5، ص188. منصور يونس صلاح الدين البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، مرجع سابق، ج5، ص496.

Extent Observance to The Interest Of The Child is in Islamic Jurisprudence and The Bahraini Family Law

Dr. SALMAN DUAIJ BUSAEED
Assistant Professor at University of Bahrain
ssbusaeed@uob.edu.bh

Abstract:

The children are considered the nucleus of the small society that is expected to grow and benefit the Muslim community in the future. In contrast, the child is not guilty of separating his parents. Therefore, it is important to examine the amount to which Islamic jurisprudence and the Bahraini family law are respected for the benefit of the kids.

The research found a number of results was most notably the interest of scholars under the auspices of the interest of the child through the obligatory custody of the child, and placed important conditions should be provided in the custodial order to achieve the interests of the child, and discussed taking into account the interests of legal custody; like education and care confirming the benefit of the child, and to identify worthy nursery, giving the child at a certain age choose sitter, and not the right to prevent the non-custodial parent from visiting the child, and has in mind the interests of the financial custody; like alimony it, and discussed, despite their differences in some details of the achievement of this interest, and the family Law of Bahrain did not forsake taking into account the interests of the child a Legal and financial legal articles.

Key Words: Nursing; interest; Bahraini Family Law; Jurisprudence of the family.

Received:23/06/2020 □ **Accepted:**16/07/2020 □ **Published:** 15/09/2020

عدة النساء وملامح التعبد والتعليل

بقلم
د/ سيدي محمد ولد محمد الأمين ولد علي (*)

ملخص

أراد الباحث من خلال مقاله أن يسبر غور عدة النساء في الشريعة تعرضا لأنواعها، وتمييزا بين أصناف النساء فيها، وتنقيحا لما ينطوي عليه حكم الشرع فيها من تعبد وتعليل؛ حيث وقف البحث على كنه تلك الجزئيات، وجلّى ما فيها من مكنون الخفيات، فظهر الاجتماع بين التعليل والتعبد في جميع أنواعها إلا ما انفرد به التعبد؛ وهو ما يوصل إلى خلاصة مفادها أن من يدعون لهذا الحكم علة خاصة يمكن إسقاطه بانتفائها ليس لدعواهم أساس، ولا حجة تسعفهم غير تخييل الوسواس الخناس، فهذا الحكم متقرر ثابت الأساس تعبدا لله رب الجِنة والناس، وليس متوقفا على معرفة براءة الرحم نفيا وثبوتا كما جنح إليه دعاة التعطيل والإفلاس.

الكلمات المفتاحية:

عدة النساء؛ التعبد؛ العلة؛ التعليل؛ الطلاق؛ الوفاة؛ الحمل.

(*) باحث من موريتانيا، متحصل على درجة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية من كلية الآداب بمكناس، جامعة مولاي إسماعيل، المملكة المغربية. siditevssire@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/07/01 ◻ تاريخ القبول: 2020/07/19 ◻ تاريخ النشر: 2020/09/15

مقدمة

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على النبي الأمين وعلى آله الطيبين الطاهرين وعلى صحبه الغر المحجلين وعلى التابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد، فإن الله سبحانه يخلق ما يشاء، ويحكم ما يريد، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، وقد حد لعباده حدودا وشرع شرائع وبين أحكاما؛ فجعل منها ما يكون عاما يشترك فيه الرجال والنساء، ومنها ما يختص به أحدهما دون الآخر لحكمته البالغة، ومشيئته النافذة، وللاختلاف في بعض الصفات الخَلقية التي اختص بها كل منهما؛ والتي اختلف على أساسها بعض التكاليف الشرعية ابتلاء لكل منهما واختبارا له، والمؤكد الذي لا خلاف فيه أنها كانت كلها ـ باستقراء العلماء ـ لمصالح عباده عاجلا وآجلا؛ فكانت مصالح العاجل بينة بعللها وحِكَمها مع ما يحكمها من التعبد لله والإذعان لأمره، كما أن مصالح الآجل رغم أن التعبد هو المتن فيها والأصل؛ فإن ملامح التعليل فيها بادية لا تكاد تخفى، ومن جملة الأحكام الشرعية التي شرع الله بحكمته البالغة وأظهر فيها الاجتماع بين التعبد والتعليل العدة الشرعية التي أمر الله سبحانه أن تتربص لها النساء؛ من وفاة أزواجهن، أو تطليقهم إياهن أو فسخ نكاحهن، وهي أنواع مختلفة باختلاف هذه الأسباب، ومتنوعة بتنوع أصناف النساء، فالفكرة العامة لهذا المقال تتناول موضوع العدة من حيث أحكامها وأنواعها، وتسليط الضوء على حقيقة ما إذا كان مبنى الحكم فيها على التعليل، أم هو للتعبد المجرد، أو هما معا؟

إشكال البحث:

فإشكال البحث إذن هو هل حكم عدة النساء معلل بعلة؛ سواء كانت العلة بسيطة أو مركبة أو كانت للحكم علل مجتمعة، أم أنه حكم متعبد به تعبدا محضا أم فيه تعليل لا ينفك عن التعبد؟

هدف البحث:

فهدف البحث على ما هو بين من إشكاله كشف أحكام العدة وأنواعها لمعرفة حقيقة التعليل فيها من عدمه؛ فهل هي معللة ببراءة الرحم لحفظ النسب؛ فيكون الحكم مرتبطا بهذه القضية بحيث تسقط العدة كلما تأكدت براءة الرحم ولو بالوسائل الحديثة من تصوير طبي ونحوه أم أن هذه البراءة مجرد جزء من علة مركبة لهذا الحكم، أم أنها علة من جملة علل تستقل كل واحدة منها بإثبات هذا الحكم؟

اختيار الموضوع:

اخترت هذا الموضوع لمحورية فقه النساء في زمن الصيحات الحقوقية التي لا تقيم للمقدسات وزنا وتتهم كل الأحكام التي يختلف فيها النساء عن الرجال بالحيف والاستغلال وهضم المرأة، وتحاول الاحتيال على هذه الأحكام وتلتمس لذلك مسوغا من داخل الشريعة من نصوصها أحيانا ومن قواعد العلماء أحيانا؛ فأردت من خلال البحث في هذه المسألة بيان وجه الحق حتى لا يلتبس على طالبه بباطل، وحتى ينكشف زيف الباطل وعواره!.

منهج البحث:

أما منهج البحث فقد اعتمدت على المنهج الاستقرائي لجمع ما يتعلق بالموضوع من نصوص الوحي، ومن كلام العلماء، ثم لجأت للمنهج التحليلي لأعين القارئ على تصور هذه النصوص التي قد لا يقف على سياقها؛ ومن ثَم؛ فلا يتمكن من وجه دلالتها على المسألة وعلى أية حال فإن المنهجين المذكورين لم يكن بد من تخللهما أرجاء البحث وجوبهما مفاصله!.

خطة العمل:

أما خطة تناولي لهذا العمل فهي إجمالا متمثلة في مقدمة ومباحث أربعة وخاتمة

وثبت لقائمة المصادر والمراجع، وهي على التفصيل كالآتي:

. مقدمة وقد اشتملت على توطئة وإشكال البحث وهدفه وسبب اختياره والمنهج المعتمد للدراسة وخطة العمل وقالبه الذي صيغ فيه.

المبحث الأول: وهو مبحث تمهيدي تناول جملة من المفاهيم ذات الأهمية في الدراسة وهي: مفهوم العدة. مفهوم التعبد. مفهوم العلة. مفهوم التعليل.

المبحث الثاني: أحكام العدة وقد اشتمل على سرد جملة من الأحكام الفقهية المتعلقة بالعدة في شكل نقاط، يشفع ذكرها بدليلها الشرعي أوبما يرتبط بها من توجيهات الفقهاء.

المبحث الثالث: أقسام العدة

القسم الأول: العدة من طلاق أو فسخ وهي على أنواع

النوع الأول: اعتداد بالأقراء

النوع الثاني: اعتداد بوضع الحمل

النوع الثالث: اعتداد بثلاثة أشهر

القسم الثاني: العدة من الوفاة وهي على أنواع

النوع الأول: الحامل

النوع الثاني: الحائل غير المرتابة ولا المستحاضة

النوع الثالث: المرتابة لغير عذر

النوع الرابع: المستحاضة

المبحث الرابع: ملامح التعليل والتعبد في العدة

وهو مبحث مشتمل على تعليق عام على نصوص الوحي الواردة في موضوع العدة

من حيثية التعليل والتعبد، ثم سرد نصوص كثيرة للفقهاء تبين هل اعتداد المرأة في الشريعة موقوف على علة يمكن أن ينتفي بانتفائها؛ أم أن فيه معنى التعبد إلى جانب التعليل، وهل يستقل كل منهما أو أحدهما بنوع من العدة؟

خاتمة: مشتملة على خلاصات وآفاق للبحث.

فهرس للمصادر والمراجع.

المبحث الأول: مفاهيم الدراسة

المفهوم الأول: العدة

والعِدّة: مصدر عددت الشيء عدا وعِدّة. والعِدة: عدة المرأة شهورا كانت أو أقراء أو وضع حمل كانت حملته من الذي تعتد منه. يقال: اعتدت المرأة عدتها من وفاة زوجها ومن تطليقه إياها اعتدادا. وجمع العدة عِدَد، وأصل ذلك كله من العد. (1)

وعدة المرأة: أيام أقرائها، وأيام إحدادها على الزوج. (2)

فهذا هو الجذر اللغوي للعدة عند أصحاب المعاجم، وهو مطابق للدلالة الاصطلاحية على ما سنرى:

يقول أهل الاصطلاح في تعريف العدة:

1- الجرجاني: العدة: هي تربص يلزم المرأة عند زوال النكاح المتأكد أو شبهته.(3)

2- وفي شرح حدود ابن عرفة؛ قال: دليل براءة الرحم عدة واستبراء؛ فالعدة قال الشيخ: "العدة: مدة منع النكاح لفسخه أو موت الزوج أو طلاقه) (4)

3- وقال السيوطي: "العِدَّة: مُدَّة تربص الزَّوْجَة لبراءة الرَّحِم، أَو التفجع على الزَّوْج".(5)

ولعل تعريف الجرجاني أحسنها. رغم إهماله لقصد التعبد. لما يتسم به من التجريد

عن القيد بما يشعر بارتباطها بمعاني مخصوصة، فابن عرفة مثلا قيدها في تعريفه بكونها مدة منع النكاح؛ فهي وإن كان منع النكاح من أخص خصائصها؛ فليس هو الحكم الوحيد المتعلق بها، كما أن تعريف السيوطي جعلها لأحد معنيين حصرا، وليس مستقيما؛ فإنها للتعبد على ما سيأتي، ولأن بعض المعتدات لا يطلب في عدته أحد الوصفين؛ كالصغيرة التي لا تحمل تعتد من الطلاق، وكمن خلا بها زوجها خلوة شرعية من غير مسيس عند جمهور الفقهاء ومنهم المالكية، فتعريفي ابن عرفة والسيوطي لا يخلوان من قصور؛ على أن تعريف ابن عرفة أحسن.

المفهوم الثاني: التعبد

وهو تفعُّل من عبد يعبد عبادة

قال في العين: "..وأما عبد يعبد عبادة فلا يقال إلا لمن يعبد الله. وتعبد تعبدا، أي: تفرد بالعبادة.(6).

وأهل العلم يطلقون التعبد أحيانا على ما يقابل العادة، فيقولون فعل النبي ﷺ كذا بمقتضى العادة أو فعله تعبدا، وأحيانا يطلقون التعبد على ما يقابل التعليل؛ فيقولون حكم معلل وحكم تعبدي، وبين الإطلاقين تقارب ومناسبة. وبما أني لم أقف لهم على تعريف اصطلاحي لمصطلح التعبد فسأسوق نصوصا لهم تدل على تقرير هذا المعنى:

فمثلا؛ يقول عبد العزيز البخاري: "فإذا ثبت أنه تعبدي كان مثل التيمم إلا أن معنى التعبد في التيمم في الآلة وفي الوضوء في المحل فيشترط فيه النية كما في التيمم تحقيقا لمعنى التعبد؛ إذ العبادة لا تتأدى بدون النية. بخلاف غسل النجس؛ لأنه معقول المعنى إذ المقصود فيه إزالة عين النجاسة عن المحل لا معنى التعبد فلا يتوقف على النية.(7)

وللشاطبي: "... إلى غير ذلك من الآيات الآمرة بالعبادة على الإطلاق، وبتفاصيلها على العموم، فذلك كله راجع إلى الرجوع إلى الله في جميع الأحوال، والانقياد إلى أحكامه على كل حال، وهو معنى التعبد لله".[8]

قال أبو المنذر المنياوي: "فأما الأول: فلا نظر فيه هاهنا. وأما الثاني: .وهو العادي. فظاهر النقل عن السلف الأولين أن المسألة مختلف فيها، فمنهم من يرشد كلامه إلى أن العاديات كالعبادات؛ فكما أنَّا مأمورون في العبادات بأن لا نحدث فيها، فكذلك العاديات؛ والجنايات كلها عادي، لأن أحكامها معقولة المعنى، ولا بد فيها من التعبد، إذ هي مقيدة بأُمور شرعية لا خيرة للمكلف فيها، وإذا كان كذلك فقد ظهر اشتراك القسمين في معنى التعبد.. [9]

"ولكن سيتبيّن أن هذا إنما يصدق على العبادات، أو المعاملات التي ظهر فيها معنى التّعبّد دون غيرها من المعاملات التي بُنيت على التعليل ومعقوليّة المعنى".[10]

فمن هذه النصوص يكتمل تصورنا لمعنى التعبد المقابل للتعليل وهما المصطلحان اللذان سيكون عليهما مدار الكلام؛ عندما نناقش قضية العدة من حيثية التعليل والتعبد، وما تختص به منهما، أو مدى اجتماعهما فيها..!

المفهوم الثالث: العلة

وقد عرفها المعتزلة بأنها: المؤثر في الحكم بذاتها، لا بجعل الله تعالى، تمشيًا مع مذهبهم في الحسن والقبح العقليين. [11]

وعرفها الغزالي بقوله: "الوصف المؤثر في الحكم لا بذاته بل بجعل الشرع، كما عرفها الآمدي بأنها الوصف الباعث على الحكم" [12]

وعرفها الرازي بأنها: المعرفة للحكم.[13]

فالحكم أثر لها بذاتها عند المعتزلة، وأثر بناه الشارع عليها عند الغزالي، وقريب من

ذلك رأي الآمدي، وهي ما يستدل به على وجود الحكم عند الرازي، وهي عند الجميع السبب في تشريع الحكم؛ إذ المعتزلة لا ينكرون أن المشرع للحكم هو الله سبحانه وتعالى حتى وإن كان العقل يقتضيه.. فهذه هي العلة؛ وقد ذكرتها هنا؛ لأن التعليل. وهو المصطلح الذي بين أيدينا. تفعيل منها

المفهوم الرابع: التعليل

التعليل: هو انتقال الذهن من المؤثر إلى الأثر، كانتقال الذهن من الدخان إلى النار...وقيل: التعليل، هو إظهار علية الشيء، سواء كانت تامة أو ناقصة، والصواب: أن التعليل هو تقرير ثبوت المؤثر لإثبات الأثر.(14)

فمن هنا يظهر مستوى التباين الذي نرمي إليه بين التعبد والتعليل؛ إذ النظر في الأحكام التعبدية يفترض فيه التمحض لقصد الامتثال دون التفات إلى أي معنى، بخلاف التعليل الذي ينظر إلى الحكم فيه من زاوية وجود علته؛ بسيطة كانت أو مركبة، أو إلى وجود إحدى علله إذا كانت له علل مجتمعة، على أن اجتماعهما (التعبد والتعليل) وارد متصور؛ بل هو واقع على ما سنرى في مسألتنا.

وهنا نحتاج إلى النظر في طبيعة العلة من حيث علاقتها بإثبات الحكم هل هي وصف واحد مستقل ومنفرد بإثبات الحكم، أم أوصاف يتركب من جميعها علة الحكم، أم أوصاف متعددة يستقل كل وصف منها بإثبات الحكم؟

لا مرية في وجود الوصف الواحد الذي تتوفر فيه شروط العلية للحكم، وعند ذلك تكون العلة بسيطة وهي متميزة عن الأخريين، وهما العلة المركبة وهي الواحدة التي تتألف من وصفين فأكثر، والعلل المجتمعة وهي التي لا يتوقف وجود الحكم على جميعها وإنما تستقل كل واحدة منها بإثبات الحكم، وسننظر التفريق بين الأخيرتين مع الإمام القرافي رحمه الله تعالى:

قال القرافي: "(الفرق السابع بين قاعدتي أجزاء العلة والعلل المجتمعة) وهو أن ما يوجب وجود المعلول كالحكم عند وجود كل واحد منها بحيث يكون كل واحد منها هو جملة أو تمام ما يتوقف عليه وجود الشيء بمعنى لا يكون وراءه شيء يتوقف عليه ويسمى علة تامة هو العلل المجتمعة، وما لا يوجب وجود المعلول كالحكم عند وجود كل واحد منها بحيث يكون وراءه شيء يتوقف عليه ويسمى علة ناقصة هي أجزاء العلة؛ ويوضح ذلك قاعدة: أن الحكم إذا ثبت عقيب أوصاف فإن رتب صاحب الشرع ذلك الحكم مع كل وصف منها فهي علل مجتمعة كوجوب الوضوء على من بال ولامس وأمذى فإن كل واحد منها إذا انفرد استقل بوجوب الوضوء، وكإجبار الأب لابنته معللا بالصغر والبكارة على الخلاف، مع أن كل واحد منهما إذا انفرد ترتب عليه الحكم الذي هو الإجبار فتجبر الصغيرة الثيب والبكر الكبيرة المعنسة على الخلاف وإن لم يرتب صاحب الشرع الحكم مع كل واحد منها فهي علة واحدة مركبة من تلك الأوصاف كالقتل العمد العدوان. (15)

فلا يخفى عليك التفريق بين كون العلة ذات أجزاء، أو كونها واحدا من جملة علل لمعلول واحد تستقل كل منها بإثباته.

المبحث الثاني : أحكام العدة

يترتب على العدة الشرعية للنساء جملة من الأحكام الفقهية منقسمة إلى حقوق للمعتدة وواجبات عليها، وفيما يلي أورد جملة من الأحكام التي رتبها الشارع الحكيم على العدة في شكل نقاط نعزز ذكرها بدليلها الشرعي:

تعتد المرأة عند الاقتضاء وجوبا لا يسقط بحال، قال الله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾ الطلاق1

– أخبرنا أَبُو مُصْعَبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَالِكٌ بن أنس، عَنْ نَافِعٍ، عن عَبْد اللَّهِ بْن عُمَرَ،

أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ، وَهِيَ حَائِضٌ، فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَسَأَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ عَنْ ذَلِكَ رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ لْيُمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ ، ثُمَّ تَحِيضَ، ثُمَّ تَطْهُرَ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدُ، وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ، فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ تبارك وتعالى أَنْ يُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ(16).

– وَبِهِ: نا زُهَيْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، وَعُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، وَمُوسَى بْنُ عُقْبَةَ، عَنْ نَافِعٍ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، طَلَّقَ امْرَأَتَهُ، حَائِضًا، تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَسَأَلَ عُمَرُ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ ذَلِكَ؟ «فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُرَاجِعَهَا، ثُمَّ يُمْسِكَهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ تَحِيضَ عِنْدَهُ حَيْضَةً أُخْرَى، ثُمَّ يُمْسِكَهَا حَتَّى تَطْهُرَ، فَإِنْ أَرَادَ أَنْ يُطَلِّقَ فَلْيُطَلِّقْهَا قَبْلَ أَنْ يُجَامِعَهَا، فَإِنَّ تِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهَا». (17)

إذا طلقت المرأة قبل الدخول فلا عدة عليها إجماعا (18) ويدل عليه قول الله تعالى في سورة الأحزاب:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُومِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحاً﴾ الآية 59

وقد استنبط ابن عطية من الآية أحكاما أخرى؛ فقال: " ..ثم خاطب تعالى المؤمنين بحكم الزوجة تطلق قبل البناء، واستدل بعض الناس بقوله: ﴿**ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ**﴾ وبمهلة (ثم) على أن الطلاق لا يكون إلا بعد نكاح، وأن من طلق المرأة قبل نكاحها وإن عينها فإن ذلك لا يلزمه، وقال هذا نيف على ثلاثين من صاحب وتابع وإمام، سمى البخاري منهم اثنين وعشرين، وقالت طائفة عظيمة من أهل العلم: إن طلاق المعينة الشخص أو القبيل أو البلد لازم قبل النكاح، فمنهم مالك وجميع أصحابه وجمع عظيم من علماء الأمة، وقرأ جمهور القراء «تمسوهن» ، وقرأ حمزة والكسائي

وطلحة وابن وثاب «تماسوهن» والمعنى فيهما الجماع وهذه العدة إنما هي لاستبراء الرحم وحفظ النسب في الحمل، فمن لم تمس فلا يلزم ذلك فيها [19] قوله "وهذه العدة" يقصد العدة من الطلاق، وحصرُ مقصودها في الاستبراء وحفظ النسب ليس مسلما. كما سنرى. بل إن في العدة قصدَ التعبد وإنما انتفى هنا؛ لأن النكاح لما لم يترتب عليه أخص خصائصه الذي هو الدخول عومل معاملة المعدوم؛ والدليل عليه وجوبها عند الجماهير من العلماء إذا حصل الدخول من غير مسيس!

إذا طلقت بعد الدخول والمسيس فعليها العدة إجماعا [20]

﴿وَالْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾

إذا طلقها بعد الخلوة وقبل المسيس فتجب عليها العدة خلافا للشافعي [21]

فلا يخلو حال المطلقة إذن من الأقسام الثلاثة:

القسم الأول: أن تطلق قبل الدخول والخلوة فلا خلاف أنه لا عدة عليها لقول الله: **﴿ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾**[22] وليس لها من المهر إلا نصفه لقول الله: **﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾**[23]

والقسم الثاني: أن يطلقها بعد الدخول بها فلا خلاف أن عليها العدة، ولها جميع المهر كاملا لدليل الخطاب في الآيتين.

والقسم الثالث: أن يطلقها بعد الخلوة وقبل الدخول فقد اختلف الفقهاء في وجوب العدة، وكمال المهر [24] وسيأتي ما يترتب على ذلك من إلزامها بالتعبد، وسقوط حقيهما بمقتضى الإقرار.

إذا توفي عن المرأة زوجها فعليها العدة سواء دخل بها أو لم يدخل. لقول الله تعالى:

﴿وَالذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِيَ أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ البقرة 232. والزوجية تثبت بكل عقد نكاح صحيح، ولا يشترط فيها الدخول!

يجب على المتوفى عنها زوجها الإحداد عليه، وهو ترك الزينة من الحلي والكحل والطيب والمصبوغ ونحوه مدة العدة، كما تشير إليه الآية؛ حيث أطلقت سراحهن بعد بلوغ الأجل بفعل ما شئن في أنفسهن بالمعروف؛ وهو ما يعني أنهن كُنّ مقيدات، وأن الجُناح كان حاصلا قبل بلوغ الأجل.

يجب للمعتدة [25] من الطلاق الرجعي النفقة والسكنى اتفاقا، وكذلك تجب النفقة والسكنى للبائن الحامل، أما البائن غير الحامل فلها السكنى دون النفقة وفاقا للشافعي[26]، وقال أبو حنيفة: لها النفقة والسكنى[27]، وقال أحمد: لا نفقة ولا سكنى[28]. لقوله تعالى: ﴿ وَاتَّقُواْ اللَّهَ رَبَّكُمْ لاَ تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلاَ يَخْرُجْنَ إِلاَّ أَن يَّاتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ﴾ [الطلاق 1] وكذلك قوله سبحانه: ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ ﴾ [الطلاق 6].

أما المتوفى عنها إن كانت حاملا فلها السكنى إن كانت الدار داره ملكا، أو مؤجرة بأجرة قد نقدها أو دار الإمارة إن كان أميرا.

لا يجوز للمعتدة من طلاق أو وفاة الخروج من بيت زوجها إلا لحاجة خروجا خفيفا، أو الخروج لعذر أو ضرورة.

للزوج عليها حق الارتجاع ما دامت في العدة من الطلاق الرجعي دون إذنها ولا رضاها.

﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ [البقرة 226]

✓ تحرم خطبة المعتدة من الطلاق مطلقا..

✓ يحرم التصريح بالخطبة للمعتدة من وفاة، ويجوز التعريض. لقول الله تعالى:

﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَن تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [البقرة 233]

(تداخل العدد)

✓ تدخل عدة الطلاق الرجعي في عدة الوفاة بخلاف البائن

✓ ولعل وجهه أن المرأة في الطلاق الرجعي في حكم الزوجة وبالوفاة تنقطع العلاقة الزوجية.

✓ المرتجعة في العدة تطلق ثانيا تستأنف من الطلاق الثاني خلافا للشافعي[29] القائل بالبناء.

✓ المطلقة ثانيا أثناء العدة دون مراجعة تبني اتفاقا. وهذا النوع من الطلاق ليس سنيا

✓ من تزوجت آخر قبل انقضاء عدتها من الأول. وهو زواج محرم. فرق بينهما، وأكملت عدتها من الأول ثم اعتدت من الثاني، وقيل تعتد من الثاني وتجزيها عنهما وفاقا لأبي حنيفة[30].

✓ تجب العدة على الأمة. على تقدير وجودها. كما تجب على الحرة إلا أن الفقهاء اختلفوا في بعض تفاصيل الواجب في الاعتداد على الأمة ومال بعضهم إلى التفريق في بعض أنواع العدة معتمدين بالأساس على القياس وبعض الآثار التي لا تكاد تسلم من الإعلال والتجريح، وسنرى مع بدر الدين العيني نقاش العلماء وتعليقاتهم على سند جملة من الآثار تجعل عدة الأمة مختلفة عن عدة الحرة؛ فقال رحمه الله تعالى: "وقد روي عن رسول الله ﷺ في عدة الأمة ما حدثنا ابن مرزوق قال: ثنا أبو عاصم، عن ابن جريج، عن مظاهر بن أسلم، عن القاسم، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: (تعتد الأمة حَيْضَتَيْن، وتطلق تطليقتين).

✓ حدثنا يزيد بن سنان قال: ثنا الصلت بن مسعود الجحدري، عن عمر بن شبيب المسلي، عن عبد الله بن عيسى، عن عطية، عن ابن عمر -رضي الله عنهما-، عن رسول الله ﷺ مثله.

✓ وأخرجه الترمذي: نا محمد بن يحيى النيسابوري قال: نا أبو عاصم، عن ابن جريج، قال: حدثني مظاهر بن أسلم قال: حدثني القاسم بن محمد، عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: "طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان"...

✓ وقال الترمذي[31]: حديث عائشة حديث غريب لا يعرف مرفوعًا إلا من حديث مظاهر بن أسلم، ومظاهر بن أسلم لا يعرف له في العلم غير هذا الحديث.

✓ وقال أبو داود[32]: وهو حديث مجهول.

✓ وقال الخطابي: هو حديث ضعيف.

✓ وقال البيهقي: مظاهر بن أسلم مجهول[33].

✓ قلت: أما قول الترمذي: لا يعرف له في العلم غير هذا الحديث. يَرُدُّه ما رواه أبو أحمد بن عدي، وإسناده: عن مظاهر بن أسلم، عن أبي سعيد المقبري، عن أبي هريرة: (أن رسول الله ﷺ كان يقرأ عشر آيات من آخر آل عمران كل ليلة).

✓ وأما قول أبي داود: وهو حديث مجهول. يعني: لجهالة مظاهر فغير مُسَلَم؛ لأنه كيف يكون مجهولاً وقد روى عن الأئمة الكبار مثل ابن جريج والثوري وأبي عاصم النبيل.

✓ وأما قول الخطابي: إن الحديث ضعيف. غير مسلَّم أيضًا؛ لأن مظاهرًا وثقه ابن حبان على ما ذكرنا، وقال الحاكم في (المستدرك): لم يذكره أحد من متقدمي مشايخنا بجَرْح فالحديث إذًا صحيح. ويشده أيضًا الحديث الثاني، وهو حديث عبد الله بن عمر الذي رواه من أصحاب السنن ابن ماجه.

✓ قال: ثنا محمد بن طريف وإبراهيم بن سعيد الجوهري قالا: ثنا عمر بن شبيب

المُسْلي، عن عبد الله بن عيسى، عن عطية، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: (طلاق الأمة اثنتان، وعدتها حيضتان).

✓ وأخرجه الطحاوي: عن يزيد بن سنان، عن الصلت بن مسعود بن طريف الجحدري شيخ مسلم، عن عمر بن شبيب بن عمر المُسْلِي المذحجي الكوفي فيه مقال؛ فعن يحيى: ليس بثقة. وقال النسائي: ليس بالقوي. وقال ابن حبان: كان شيخًا صدوقًا، ولكنه كان يخطئ كثيرًا " [34] وهذا حاصل ما ذكره من الآثار المروية في عدة الأمة ونقاش العلماء لها، وتبيينهم ضعفها.

✓ وقال عبد القادر الأرنؤوط: على الهامش في تحقيقه لجامع الأصول في أحاديث الرسول: "قلت: مظاهر بن أسلم شبه مجهول. وأثر ابن عمر الآتي هو أصح ما ورد، والله أعلم"[35] وأثر ابن عمر المقصود عنده هو ما في الموطأ موقوفا على ابن عمر:

✓ أخبرنا أَبُو مُصْعَبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ، عن عَبْد اللهِ بْنِ عُمَرَ – رضي الله عنه – أنه كَانَ يَقُولُ: إِذَا طَلَّقَ الْعَبْدُ امْرَأَتَهُ اثنتَيْنِ ، فَقَدْ حَرُمَتْ عَلَيْهِ، حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ، حُرَّةً كَانَتْ أَوْ أَمَةً، وَعِدَّةُ الْحُرَّةِ ثَلاَثُ حِيَضٍ، وَعِدَّةُ الأَمَةِ حَيْضَتَانِ.[36] وهو موقوف على ابن عمر كما تقدم، وينظر أيضا لتأكيد وقفه عليه.[37]

المبحث الثالث: أنواع العدة

تنقسم العدة الشرعية للنساء من حيث السبب الحامل عليها إلى عدة من طلاق أو فسخ، وإلى عدة من وفاة. كما تنقسم العدة من الطلاق أو الفسخ بالنظر إلى أصناف النساء إلى اعتداد بالأقراء، واعتداد بوضع الحمل، واعتداد بثلاثة أشهر. وتنقسم عدة الوفاة بالنظر إلى أصناف النساء إلى اعتداد بأربعة أشهر وعشر، واعتداد بوضع الحمل أو أبعد الأجلين على رأي. ومن حيثية أخرى تنقسم العدة باعتبار كون المعتدات حرائر أو إماء. على تقدير وجودهن. إلى ثلاثة قروء أو قرءين، وإلى أربعة أشهر وعشر أو شهرين وخمس. على أن في هذا التشطير والتفريق بين الحرائر والإماء. على تقدير

وجودهن . كثيرا من الاختلاف لندرة النصوص الصحيحة القاطعة فيه . كما رأينا . ولكثرة الاعتماد فيه على أقيسة نادرا ما تسلم من الاعتراض.

القسم الأول: العدة من الطلاق أو الفسخ وهي على ثلاثة أنواع:

والأصل فيها قول الله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوَءٍ﴾ [البقرة226]

"قوله تعالى: والمطلقات، أي: المخليات من حبال أزواجهن، يتربصن: ينتظرن، بأنفسهن ثلاثة قروء، فلا يتزوجن.. وجملة الحكم في العدد أن المرأة إذا كانت حاملا فعدتها بوضع الحمل سواء وقعت الفرقة بينها وبين الزوج بالطلاق أو بالموت

لقوله تعالى:﴿ وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: 4] ، فإن لم تكن حاملا نظر إن وقعت الفرقة بينهما بموت الزوج، فعليها أن تعتد بأربعة أشهر وعشر، سواء مات الزوج قبل الدخول أو بعده وسواء كانت المرأة ممن تحيض أو لا تحيض لقول الله عز وجل: ﴿وَالذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾ [البقرة: 234] ، وإن وقعت الفرقة بينهما بالطلاق في الحياة نظر فإن كانت قبل الدخول بها فلا عدة عليها لقول الله تعالى: ﴿ إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُومِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾ [الأحزاب: 49]، وإن كان بعد الدخول [بها] نظر إن كانت المرأة لم تحض قط أو بلغت في الكبر سن الآيسات فعدتها ثلاثة أشهر لقول الله تعالى: ﴿وَاللائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللائِي لَمْ يَحِضْنَ ﴾ [الطلاق: 4]، وإن كانت ممن تحيض فعدتها ثلاثة أقرؤ لقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوَءٍ﴾ وقوله: (يتربصن بأنفسهن) لفظه خبر ومعناه أمر، وعدة الأمة إن كانت حاملا بوضع الحمل كالحرة، وإن كانت حائلا ففي الوفاة عدتها شهران وخمس أيام، وفي الطلاق إن كانت ممن تحيض فعدتها قرءان، وإن كانت ممن لا تحيض فشهر

ونصف، وقيل: شهران كالقرءين في حق من تحيض، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ينكح العبد اثنتين ويطلق تطليقتين، وتعتد الأمة بحيضتين فإن لم تكن تحيض فشهرين أو شهرا ونصفا، قوله عز وجل: ﴿وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَّكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ (البقرة 226) قال عكرمة: يعني الحيض وهو أن يريد الرجل مراجعتها، فتقول: قد حضت الثلاثة، وقال ابن عباس وقتادة: يعني الحمل، ومعنى الآية: لا يحل للمرأة كتمان ما خلق الله في رحمها من الحيض والحمل لتبطل حق الزوج من الرجعة والولد. ﴿ إِن كُنَّ يُومِنَّ بِاللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ (البقرة 226) معناه: أن هذا من فعل المؤمنات، وإن كانت المؤمنة والكافرة في هذا الحكم سواء كما تقول: أدِّ حقي إن كنت مؤمنا، يعني: أداء الحقوق من فعل المؤمنين، (وبعولتهن)، يعني: أزواجهن جمع بعل، كالفحول جمع فحل، سمي الزوج بعلا لقيامه بأمر زوجته، وأصل البعل السيد والمالك، (أحق بردهن): أولى برجعتهن إليهم، في ذلك، أي: في حال العدة، (إن أرادوا إصلاحا) أي: إن أرادوا بالرجعة الصلاح وحسن العشرة لا الإضرار، كما كانوا يفعلونه في الجاهلية، كان الرجل يطلق امرأته، فإذا قرب انقضاء عدتها راجعها، ثم تركها مدة ثم طلقها، يقصد بذلك تطويل العدة عليها[38] فهُنّ في العدة إذن على ثلاثة أنواع

النوع الأول: عدة بالأقراء وهي للمرأة الحائل التي في سن الحيض، والنساء في الاعتداد بالأقراء أصناف:[39]

أولا: المعتادة وهي التي لها عادة مطردة في حيضها فالعبرة بعادتها مهما طال الزمان

ثانيا: مرتابة وهي التي ارتفعت حيضتها؛ ولارتفاع حيضتها ثلاث حالات

1- مرتابة لغير سبب فتمكث تسعة أشهر . وهي مدة الحمل غالبا . وتزيد ثلاثة أشهر حتى تكمل سنة فتنقضي عدتها؛ ما لم تحض قبل تمام السنة؛ فإذا حاضت في

أثنائها رجعت للاعتداد بالأقراء، ولا عبرة بحيض بعد تمام السنة.

2- مرتابة ارتفع حيضها بسبب الرضاع فتنتظر ثلاثة قروء ولو طال الزمان.

3- مرتابة بسبب المرض فيها روايتان إحداهما أنها كالأولى والأخرى أنها كالثانية

ثالثا: المستحاضة وهي التي لا يكاد ينقطع عنها الدم ولها حالتان إما أن تكون مميزة وإما أن تكون غير مميزة

1- مستحاضة مميزة وهي التي تميز دم الحيض عن دم الاستحاضة، وفيها روايتان: إحداهما أنها تعتد بالأقراء، والأخرى أنها تعتد بالسنة.

2- مستحاضة غير مميزة وهي التي لا تميز دم الحيض من دم الاستحاضة وهي كالمرتابة؛ فتقيم تسعة أشهر استبراء وثلاثة أشهر عدة.

النوع الثاني: عدة بوضع الحمل

وتنقضي العدة بوضع الحمل سواء وضعته عن قرب أو بعد، سواء كان الحمل تاما أو ناقصا بشرط وضع جميعه، وكونه ـ الحمل ـ ممن تعتد منه أو يحتمل أن يكون منه كحالة اللعان. وسواء كانت صغيرة أو كبيرة، وسواء كانت حرة أو أمة على تقدير وجودها.

النوع الثالث: عدة ثلاثة أشهر

قال ابن جزي في تفسيره: ﴿**وَالِٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَالِٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ**﴾ روي أنه لما نزل قوله: ﴿**وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ**﴾ قالوا يا رسول الله فما عدة من لا قرء لها من صغر أو كبر؟ فنزلت هذه الآية معلمة أن المطلقة إذا كانت ممن لا تحيض فعدتها ثلاثة أشهر فقوله: (اللائي يئسن من المحيض): يعني التي انقطعت حيضتها لكبر سنها وقوله: (واللائي لم يحضن) يعني الصغيرة التي لم تبلغ

المحيض وهو معطوف على (اللائي يئسن) أو مبتدأ وخبره محذوف تقديره (واللائي لم يحضن) كذلك [40] وهي لليائسة والصغيرة التي لم تبلغ أن تحيض؛ فتعتد التي يئست من المحيض بثلاثة أشهر، كما تعتد الصغيرة التي لم تبلغ سن الحيض بثلاثة أشهر؛ وإذا رأت إحداهما الحيض قبل أن تكمل الثلاثة الأشهر نظر هل بلغت الصغيرة سن من يحتمل أن تحيض، وهل ما زالت اليائسة في سن من يحتمل حيضها؛ فتعتبران الحيض، وتستأنفان الاعتداد به، أم لا؛ فتُكمل الأشهر ولا يلتفت إلى الدم؟

✓ تحسب المعتدة من بين الشهر الأول والأخير ثلاثين يوما، وأما في الشهرين الأوسطين فتعتبر بالأهلة.

تكميل: أما الإماء – على تقدير وجودهن– فهن مثل الحرائر في الثلاثة أشهر، وفي حالة الحمل، وفرق بينهما بعض الفقهاء في عدة الوفاة، وفي العدة بالأقراء من الطلاق؛ مستندين في ذلك على القياس وبعض الآثار التي يكثر الخلاف في اعتبارها حجة شرعية من عدمه. والذي أراني الله تعالى هو أن التوسع في القياس في بعض المسائل بناء على اختلاف الدين، أو الجنس، أو القومية، أو الرق من عدمه، قضية لا توافق الصواب في أغلب الأحيان؛ ولذا فإني أتصور أن "أي تفريق بين الناس في أحكام الشرع على أساس جنس أو رق أو دين أو قوم يجب أن يوقف به على محل النص المقطوع به" ولعلها تكون قاعدة؛ فهي ظاهرة الانسجام مع كليات الشرع الحنيف، وتسد الباب أمام مثيري الشبهات إذ نلحظ أن أكثر المسائل التي تعلقوا بها هي مسائل اجتهادية توسع بعض الفقهاء فيها في الاعتماد على القياس؛ فكان ذلك من المداخل التي نفذ منها بعض السفهاء إلى التطاول على الفقهاء والتندر منهم والطعن فيهم.

ودليل كون غاية معتمدهم في التفريق القياس ما نقل الماوردي عن الإمام الشافعي:

قال الشافعي رحمه الله: "فرق الله بين الأحرار والعبيد في حد الزنا فقال في الإماء ﴿ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ (النساء الآية 25)، وقال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ (الطلاق2) وذكر المواريث فلم يختلف أحد لقيته أن ذلك في الأحرار دون العبيد وفرض الله العدة ثلاثة أشهر وفي الموت أربعة أشهر وعشرا وسن ﷺ أن تستبرأ الأمة بحيضة وكانت العدة في الحرائر استبراء وتعبدا ولم أعلم مخالفا ممن حفظت عنه من أهل العلم في أن عدة الأمة نصف عدة الحرة فيما له نصف معدود فلم يجز إذا وجدنا ما وصفنا من الدلائل على الفرق فيما ذكرنا وغيره إلا أن نجعل عدة الأمة نصف عدة الحرة فيما له نصف فأما الحيضة فلا يعرف لها نصف فتكون عدتها فيه أقرب الأشياء من النصف إذا لم يسقط من النصف شيء وذلك حيضتان. وأما الحمل فلا نصف له كما لم يكن للقطع نصف؛ فقطع العبد والحر قال عمر رضي الله عنه يطلق العبد تطليقتين وتعتد الأمة حيضتين فإن لم تحض فشهرين أو شهرا ونصفا "[41] ولعل المسائل التي ساق الإمام الشافعي. رحمه الله تعالى. على أنه لا فرق فيها بين الحر والعبد معللا ذلك بتعذر التشطير، حجة عليه مقتضية حمل ما لم ينص الشارع فيه على التشطير على مقتضيات هذه النصوص وغيرها من النصوص القاضية بالعموم والإطلاق.! والله أعلم.

القسم الثاني: العدة من الوفاة

وإنما تعتد عدة وفاة الزوجة المنكوحة نكاحا صحيحا. والنساء في هذا على أنواع:

النوع الأول: الحامل

وعدتها بوضع حملها سواء في ذلك الحرائر والإماء. على تقدير وجودهن. وسواء كانت صغيرة أو كبيرة أو في سن من تحيض. وقيل تنتظر أبعد الأجلين من وضع الحمل وأربعة أشهر وعشر لقوله تعالى: ﴿ وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾

فهذه الآية عند مالك والشافعي وأبي حنيفة وسائر العلماء عامة في المطلقات والمتوفى عنهن، فمتى كانت إحداهن حاملا فعدتها وضع حملها. وقال علي بن أبي طالب وابن عباس إنما هذه الآية في المطلقات الحوامل فهن اللاتي عدتهن وضع حملهن. وأما المتوفى عنها إذا كانت حاملا فعدتها عندهما أبعد الأجلين إما الوضع أو انقضاء الأربعة الأشهر وعشرا، فحجة الجمهور حديث سبيعة الأسلمية أنها كانت زوجا لسعد بن خولة فتوفى عنها في حجة الوداع وهي حبلى، فلما وضعت خطبها أبو السنابل بن بعكك، فسألت رسول الله ﷺ فقال لها انكحي من شئت[42]، وقد ذكر أن ابن عباس رجع إلى هذا الحديث لما بلغه، ولو بلغ عليا. رضي الله عنه. لرجع إليه، وقال عبد الله بن مسعود: إن هذه الآية التي نزلت في سورة النساء القصوى يعني سورة الطلاق نزلت بعد الآية التي في البقرة؛ فهي مخصصة لها حسب ما قاله جمهور العلماء. [43]

"وإن كانت الزوجة حاملا فانقضاء عدتها بوضع حملها إذا كان تاما أو سقطا مستبين الخلق كله أو بعضه قصرت المدة أو طالت

وعند علي بن أبي طالب رضي الله عنه عدتها أبعد الأجلين؛ والصحيح قول عامة العلماء لظاهر قوله تعالى: **﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُومِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِيۤ أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً﴾**[44] **[النساء 64]** مع أن في قول الإمام علي رضي الله عنه احتياطا ظاهرا وعملا بالنصين الشرعيين!

النوع الثاني: الحائل غير المرتابة ولا المستحاضة؛ فعدتها أربعة أشهر وعشرا؛ دخل بها أو لم يدخل، صغيرة أو كبيرة أو في سن من تحيض. ويشترط في التي دخل بها وهي في سن من تحيض أن تحيض ولو مرة. ويجدر التنبيه إلى أن اعتمادي في هذه الأحكام والأنواع – بالأساس – على المذهب المالكي من خلال قوانين ابن جزي، غير أني لا أهمل المذاهب الأخرى فسيتخلل هذا العرض جزء من تقسيمهم وآرائهم ولو على

سبيل الإجمال.

فعند السادة الأحناف: العدة أنواع ثلاثة عدة الوفاة وعدة الطلاق وعدة الوطء

أما عدة الوفاة ففي حق الحرة أربعة أشهر وعشرا صغيرة كانت أو كبيرة دخل بها زوجها أو لم يدخل حرا كان زوجها أو عبدا

وهذه العدة لا تجب إلا في نكاح صحيح لقوله تعالى: ﴿**وَالذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً**﴾ من غير فصل؛ ومطلق اسم الزوج لا يقع على المتزوج نكاحا فاسدا

وأما في حق الزوجة الأمة فشهران وخمسة أيام كان زوجها حرا أو عبدا لأن العدة تتنصف بالرق وتتكامل بالحرية ويعتبر فيها جانب النساء دون الرجال بالإجماع [45] قوله بالإجماع؛ إنما يتناول أن العبرة في العدة بجانب النساء لا الرجال، أما نقصانها بالرق فغير مقصود لما تقدم من ذكر الخلاف فيه.

النوع الثالث: المرتابة لغير عذر

"وقوله (إن ارتبتم) هو من الريب بمعنى الشك وفي معناه قولان: أحدهما إن ارتبتم في حكم عدتها فاعلموا أنها ثلاثة أشهر.

والآخر: إن ارتبتم في حيضها هل انقطع أو لم ينقطع فهي على التأويل الأول في التي انقطعت حيضتها لكبر سنها حسبما ذكرنا وهو الصحيح، وهي على التأويل الثاني في المرتابة وهي التي غابت عنها الحيضة وهي في سن من تحيض. وقد اختلف العلماء في عدتها على ثلاثة أقوال: أحدها أنها ثلاثة أشهر خاصة حسبما تقتضيه الآية على هذا التأويل، والآخر أنها ثلاثة أشهر بعد تسعة أشهر تستبرئ بها أمد الحمل وهذا مذهب مالك: وقدوته في ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه والثالث أنها تعتد بالأقراء ولو بقيت ثلاثين سنة حتى تبلغ سن من لا تحيض وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة"[46] فقيل تحل بانقضاء العدة – أربعة أشهر وعشر – وقيل لا تحل حتى تحيض أو تكمل تسعة

أشهر.

النوع الرابع: المستحاضة

فقيل تعتد بالمدة أربعة أشهر وعشر، وقيل تتربص تسعة أشهر.

تكميل: أما عدة الإماء من الوفاة إذا لم يكنّ حوامل فقيل نصف عدة الحرائر، وقال أشهب ذلك لمن هي في سن الحمل وإلا فثلاثة أشهر، وقال الظاهرية هي كالحرة – وهذا على تقدير وجود الإماء كما أسلفت – ولا يخلو من اجتهادات كثيرة وأقيسة ليست بذاك، ومثل تعدد الرأي في أم الولد. ولعل رأي أهل الظاهر[47] ومن وافقهم أرجح وأصوب لعموم الأدلة ولعدم الداعي للتفريق.

المبحث الرابع: ملامح التعبد والتعليل في العدة

لا يخفى على متابع لبعض المسائل التي تثار على شبكات الأنترنت ومواقع التواصل الاجتماعي، وفي الساحة الفكرية عموما أن المعارف أصبحت متاحة للجميع أو هي. على الأصح. محل تطاول الجميع، كل يثير ما شاء من المسائل ويدلي فيها بدلوه مهما كانت خربة، وهو ما يجعل أصحاب أي تخصص أمام تحدي ترشيد الناس وبيان الحق لهم؛ سواء كان ذلك باجتهاد جديد في مسألة ما، أو كان بكشف وجه الحكم في مسألة كاد الجهال يلبسون الحق فيها بالباطل، ومن هذه القضايا الحديث عن إمكان الاستغناء بوسائل الكشف الطبية الحديثة عن فترة التربص التي أمر بها الشارع الحكيم النساءَ مطلقاتٍ أو متوفًّى عنهن؛ وهذا بناء منهم على عبقريتهم في اكتشاف علة الحكم.

وأريد هنا أن أوقف القارئ الكريم على مسألة التعليل والتعبد في العدة الشرعية للنساء من خلال استعراض نصوص الفقهاء المستخلصة من نظرهم إلى مقتضيات نصوص الوحي الواردة في موضوع العدة:

فتحت عنوان كتاب "إرخاء الستور" قال في المدونة: "قلت لعبد الرحمن بن

القاسم أرأيت إن تزوج امرأة وخلا بها وأرخى المستور ثم طلقها فقال لم أمسها وصدقته المرأة؟ قال: قال مالك: لها نصف الصداق؛ لأنها صدقته على أنه لم يمسها وعليها العدة كاملة ولا يملك زوجها رجعتها؛ لأنه قد أقر أنه لم يمسها.[48] فانظر إلى قوله وعليها العدة كاملة رغم اتفاقهما على عدم المسيس؛ وهو ما يدل على أن تيقن براءة الرحم ليس مستقلا بعلية هذا الحكم.

وقال الشافعي: " والمعتدة تَعْتدُّ بمعنيين: استبراءٌ، ومعنى غيرُ استبراءٍ مع استبراء، فقد جاءت بحيضتين وطُهرين وطهرٍ ثالث، فلو أُريد بها الاستبراء كانت قد جاءت بالاستبراء مرتين، ولكنه أريد بها مع الاستبراء التَعَبُّد. [49] فقد نص رحمه الله تعالى على قضية التعبد وهي رأس الأمر وعلة العلل؛ فلا معنى للحديث عن إلغاء العدة بالوسائل الدالة على براءة الرحم إلا عند من لا يقيمون للتعبد وزنا ولا يعرفون له معنى!.

وقال ابن أبي زيد "وعدة الحرة من الوفاة أربعة أشهر وعشر كانت صغيرة أو كبيرة دخل بها أو لم يدخل"[50] فلا عبرة عنده. رحمه الله تعالى. بقضية الرحم مستقلة عن التعبد، ولا علينا أن تحدث عن عدة الوفاة خاصة؛ لأن الله سبحانه وتعالى لما تحدث في كتابه العزيز عن عدة الوفاة ولم يذكر علة لم يخص هذه العدة بعدم ذكر العلة؛ فقد ذكر أنواع العدد الأخرى ولم يورد في نصوص ذكرهن علة، أما الآية المستقلة التي نفت الاعتداد عن المطلقة قبل الدخول، فلعل وجه الفرق بيِّن؛ إذ أن ربط هذه العبادة بحكم شرعي هو النكاح يشبه ربط سائر الأحكام الوضعية بأسبابها، ولما كان الدخول أخص خصائص النكاح كان متجها عدم ترتيب هذه العبادة على نكاح لم يحصل فيه أخص خصائصه.

قال عبد الوهاب البغدادي: "والعدة في غير الموت لا تكون إلا لمدخول بها" [51]

ويجدر التنبيه إلى أن هذا الدخول عند المالكية – والبغدادي أحدهم – لا يشترط فيه المسيس، وعليه فإن قوله هذا لا يستلزم أنها (العدة) لتيقن براءة الرحم.

وقال ابن جزي: "..فإن كان قبل الدخول فلا عدة على المطلقة وإن كان بعد الدخول والمسيس فعليها العدة إجماعا، وإن طلقها بعد الخلوة واتفقا على عدم المسيس فالعدة واجبة خلافا للشافعي.. [52] ويوافق رأي الشافعي هذا – عدم وجوب العدة – ما تقرر في قول ابن عطية: "وهذه العدة إنما هي لاستبراء الرحم وحفظ النسب في الحمل، فمن لم تمس فلا يلزم ذلك فيها"[53] وهو رأي ترده نصوص المذهب المتواطئة على خلافه، قال خليل: " تعتد كتابية أطاقت الوطء.. أمكن شغلها منه وإن نفياه" [54]، قال الخرشي معلقا على قوله "أمكن شغلها منه وإن نفياه": يعني أن الزوجة إذا خلت مع زوجها خلوة يمكن أن يصيبها فيها؛ سواء كانت خلوة اهتداء أو خلوة زيارة فإنه إذا طلقها يجب عليها العدة وإن تصادقا على نفي الوطء في تلك الخلوة لحق الله تعالى ... وعلى قوله (فبإقرارهما يؤخذان) علق قائلا: "يعني أن الزوجين إذا تصادقا على نفي الوطء مع الخلوة التي يمكن شغلها منه فيها ثم طلقها فإن العدة لا تسقط بذلك لحق الله كما مر لكن يؤخذان بإقرارهما في نفي الوطء فيسقط حق المرأة من النفقة وتكميل الصداق؛ لأنها مقرة بنفي الوطء ويؤاخذ الرجل بإقراره فيسقط حقه من رجعتها؛ لأنه مقر بنفي الوطء [55]. وعلى قوله (والجميع للاستبراء لا الأول فقط على الأرجح) يعني أن الأقراء الثلاثة في حق الحرة والقرأين في حق الأمة للاستبراء لا الأول منها فقط والباقي تعبُّد بدليل سقوط العدة عن غير المدخول بها لتيقن البراءة [56]، فلا يكاد يخلو حديث أحد منهم من استحضار التعبد الذي هو حق الله تعالى.

وبعد أن قدم السمرقندي الحديث عن عدة الوفاة قال: "...وأما عدة الطلاق فثلاثة قروء في حق ذوات الأقراء إذا كانت حرة وفي حق الآيسة والصغيرة والتي لا تحيض بعد ثلاثين سنة ثلاثة أشهر إذا كان بعد الدخول بها أو بعد الخلوة الصحيحة في

النكاح الصحيح؛ لأنها توجب كمال المهر فتوجب كمال العدة بطريق الأولى احتياطا، وأما الخلوة الصحيحة في النكاح الفاسد فلا توجب العدة ولا كمال المهر لأن التسليم لا يجب عليها فلا تقام الخلوة مقامه، وأما الخلوة الفاسدة في النكاح الصحيح فإن كان يمكنه الوطء مع المانع كالحيض والإحرام ونحو ذلك؛ فيجب كمال العدة دون كمال المهر لأنها يتهيأن في العدة التي هي حق الشرع[57] فليس السمرقندي هنا بدعا من العلماء الذين تناولوا الحديث عن موضوع العدة الشرعية، وما يلزم فيها من حق الباري جل جلاله في العبادة والانقياد.

وها هو شيخ الأصوليين وفهامة المقاصديين والبصير بمنطق القياس ومواطن التعليل حجة الإسلام الغزالي رحمه الله يقول: "... فإن قيل: عقل قطعا أن مقصود العدة براءة الرحم؛ وقد حصل بمضي أربع سنين: فإن مدة الحمل لا تزيد عليها. فهلا اكتفيتم بها؟ قلنا: علم أن البراءة مقصودة من العدة، ولم يعلم أنها المقصود فقط، بل علم أن للشرع وراءها تعبدا في العدة؛ فإنه لو قال لزوجته: إذا استيقنت براءة رحمك فأنت طالق؛ فإذا استيقنت: طلقت ولزمتها العدة. فلم يمكن تجريد النظر إلى معنى البراءة [58]، ولعله رحمه الله تعالى قد نص على المسألة بما لا مزيد عليه، وهو للحديث في هذا الأمر أهل، وهو عليه سهل.

ودونكم قول الماوردي:"فصارت العدد على ثلاثة أضرب وضعت تعبدا واستبراء: أحدها: وهو أقواهما الحمل؛ والاستبراء فيه أقوى من التعبد. والثاني: وهو أوسطها: الأقراء ويستوي فيه التعبد والاستبراء. والثالث: وهو أضعفها الشهور فإن كانت بمدخول بها ممن يجوز حبلها كانت تعبدا واستبراء وإن كانت في غير مدخول بها من وفاة كانت تعبدا محضا[59] وهو بنصه هذا رحمه الله تعالى يزيد الأمر تفصيلا؛ حيث يفصل في مستويات القصد إلى التعبد وامتزاجه بالاستبراء، والملاحظ أنه جعل التعبد يستقل بقسم منها ويشارك الاستبراء في سائرها؛ وهو ما يسقط دعوى الاكتفاء

بالكشف الطبي عن العدة الشرعية.

قال في المعونة: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾، ولأن براءة رحمها معلومة والعدة في الطلاق للاستبراء فقط[60] وقد قدمت الحديث على خصوصية هذه التي لم يدخل بها الزوج أصلا، ولعل قائلا يقول إن انقضاء العدة بوضع الحمل كما جاء في الحديث من قصة سبيعة الأسلمية:

- "أخبرنا كثير بن عبيد، قال: حدثنا محمد بن حرب، عن الزبيدي، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله، أن عبد الله بن عتبة، كتب إلى عمر بن عبد الله بن الأرقم الزهري، أن ادخل على سبيعة بنت الحارث الأسلمية، فاسألها عما أفتاها به رسول الله ﷺ في حملها؟ قال: فدخل عليها عمر بن عبد الله فسألها فأخبرته أنها كانت تحت سعد بن خولة، وكان من أصحاب رسول الله ﷺ ممن شهد بدرا، فتوفي عنها في حجة الوداع، فولدت قبل أن تمضي لها أربعة أشهر وعشرا من وفاة زوجها، فلما تعلت من نفاسها، دخل عليها أبو السنابل - رجل من بني عبد الدار - فرآها متجملة، فقال: لعلك تريدين النكاح قبل أن تمر عليك أربعة أشهر وعشرا؟ قالت: فلما سمعت ذلك من أبي السنابل جئت رسول الله ﷺ فحدثته حديثي، فقال رسول الله ﷺ: «قد حللت حين وضعت حملك»[61] فإنه لا ينتهض حجة على أن براءة الرحم مسقطة للعدة، ويمكن اعتبار سقوط التعبد بالعدة عن النفساء راجعا إلى أن المشقة البدنية والنفسية للمرأة في تلك الحال وصف مناسب لعدم تكليفها مشقة العبادة كما سقطت الصلاة عنها وعن الحائض مدة جريان دم الحيض والنفاس؛ فهذا الاحتمال وارد ومتجه، وإذا ثبت هذا الاحتمال سقط الاستدلال بالحديث على أن العلم ببراءة الرحم علة لسقوط العدة، فلا حجية إذن يمكن أن تسعف المتشوفين للتحلل من العبادة، والتخلي عن عزائم الشريعة بما يستجد من معطيات؛ معتمدها وسائل التكنولوجيا

الحديثة رغم ما لهذه الوسائل من أهمية وقيمة يمكن أن تعتبر مساعدة للمؤمنين في شعائر دينهم في جوانب كثيرة إذا ما أحسن استخدامها.

خاتمة

من خلال هذا البحث توصلت للخلاصات الآتية:

1- ظهر جليا أن براءة الرحم ليست علة مستقلة بوجوب العدة؛ حتى يكون العلم ببراءته سببا لسقوطها، فالعدة كما رأينا مع الإمام الغزالي وغيره من العلماء من أهم مقاصدها التعبد وهو مقصد لا يسقط اعتباره إلا حيث نص الشارع على السقوط كما في آية الأحزاب وحديث سبيعة الأسلمية؛ فلا دخل لاجتهاد في إسقاط هذا التعبد، ولا لوسائل حديثة مهما كانت يقينية في إسقاطه؛ لأن غاية ما تثبته براءة الرحم وهي ليست علة مستقلة للعدة..

2- وقد استخلصت من خلال هذا البحث ضعف الحجج على التفريق بين الأمة والحرة في مدة العدة أو عدد أقرائها، وهو ما يستوقف الباحث ويجعله يرد النظر لكثير من التوسع في الأقيسة التي لا تدعو حاجة ملحة إلى ما ينبني عليها من أحكام.

3- كما لحظت عناية القرآن الكريم بالعدة وبيان تفصيلها، وهو ما يضفي عليها قداسة خاصة ويجعل معنى التعبد فيها هو المتبادر، لا أنها شرعت لمجرد الاستبراء؛ فيتطاول عليها من شاء متى ما شاء.

ـ قائمة المصادر والمراجع (مرتبة ترتيبا أبجديا).

1- الإحكام في أصول الأحكام المؤلف: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: 631هـ) المحقق: عبد الرزاق عفيفي الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.

2- البدعة الشرعية المؤلف: أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف المنياوي

الناشر: المكتبة الشاملة، مصر الطبعة: الأولى، 1432 هـ - 2011 م.

3- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المؤلف: أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (المتوفى: 1353هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

4- تحفة الفقهاء المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (المتوفى: نحو 540هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الثانية، 1414 هـ.

5- التسهيل لعلوم التنزيل المؤلف: أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: 741هـ) المحقق: الدكتور عبد الله الخالدي الناشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت الطبعة: الأولى - 1416 هـ.

6- التلقين في الفقة المالكي المؤلف: أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (المتوفى: 422هـ) المحقق: ابي أويس محمد بو خبزة الحسني التطواني الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى 1425هـ-2004م.

7- تهذيب اللغة المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: 370هـ) المحقق: محمد عوض مرعب الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت الطبعة: الأولى، 2001م.

8- جامع الأصول في أحاديث الرسول المؤلف : مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى : 606هـ)، تحقيق : عبد القادر الأرنؤوط - التتمة تحقيق بشير عيون، الناشر : مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان، الطبعة : الأولى، تاريخ طباعة الجزء [6 ، 7] : 1391 هـ ، 1971م.

9- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ) المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، 1419 هـ -1999م.

10- شرح مختصر خليل للخرشي المؤلف: محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (المتوفى: 1101هـ) الناشر: دار الفكر للطباعة – بيروت الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ .

11- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505 هـ) المحقق: د. حمد الكبيسي. أصل الكتاب: رسالة دكتوراة الناشر: مطبعة الإرشاد – بغداد الطبعة: الأولى، 1390 هـ - 1971م.

12- طرق الكشف عن مقاصد الشارع المؤلف: الدكتور نعمان جغيم الناشر: دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن الطبعة: الأولى، 1435 هـ - 2014م.

13- الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ) الناشر: عالم الكتب بتاريخ 1344هـ.

14- القاموس المحيط المؤلف: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: 817هـ) تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان الطبعة: الثامنة، 1426 هـ - 2005م.

15- القوانين الفقهية المؤلف: محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي، تحقيق عبد الكريم الفضيلي، الناشر: دار الرشاد الحديثة. الدار البيضاء. المغرب 1423هـ.

16- كتاب التعريفات المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: 816هـ) المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان الطبعة: الأولى 1403هـ -1983م.

17- كتاب العين المؤلف: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: 170هـ) المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي الناشر: دار الكتب العلمية 2003م.

18- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي المؤلف: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (المتوفى: 730هـ) الناشر: مكتبة العلمية الإسلامية بتاريخ 1987م.

19- متن الرسالة المؤلف: أبو محمد عبد الله بن (أبي زيد) عبد الرحمن النفزي، القيرواني، المالكي (المتوفى: 386هـ) الناشر: دار المالكية للنشر بتاريخ 2017م.

20- متن مختصرخليل المؤلف: الشيخ خليل بن إسحاق المالكي، تحقيق أحمد جاد، الناشر: دار الحديث القاهرة 1426هـ.

21- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: 542هـ) المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى- 1422هـ.

22- المحصول المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب

بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606هـ) دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الثالثة، 1418هـ - 1997م.

23- المدونة المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: 179هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1994م.

24- معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي المؤلف: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: 510هـ) المحقق: عبد الرزاق المهدي الناشر: دار إحياء التراث العربي –بيروت الطبعة: الأولى، 1420هـ.

25- معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ) المحقق: أ. د محمد إبراهيم عبادة، الناشر: مكتبة الآداب - القاهرة / مصر الطبعة: الأولى، 1424هـ - 2004م.

26- الموافقات المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: 790هـ) المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان الناشر: دار ابن عفان الطبعة: الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م.

27- موطأ الإمام مالك، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: 179هـ)، المحقق: بشار عواد معروف - محمود خليل، الناشر: مؤسسة الرسالة، 1412 هـ.

28- نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: 855هـ)، المحقق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – قطر، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م.

29- نهاية السول شرح منهاج الوصول المؤلف: عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: 772هـ) الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان الطبعة: الأولى 1420هـ- 1999م.

30- الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية. (شرح حدود ابن عرفة للرصاع) المؤلف: محمد بن قاسم الأنصاري، أبو عبد الله، الرصاع التونسي المالكي (المتوفى: 894هـ) الناشر: المكتبة العلمية الطبعة: الأولى، 1350هـ .

31- الهداية في شرح بداية المبتدي، المؤلف: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني برهان

الدين، تحقيق: طلال يوسف المطبعة الخيرية. القاهرة، 1326هـ.

32- مختصر المزني، المؤلف: إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني (المتوفى: 264هـ)،الناشر: دار المعرفة – بيروت سنة النشر: 1410هـ.

33- المهذب في فقة الإمام الشافعي، المؤلف: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: 476هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، 1412هـ.

34- الكافي في فقه الإمام أحمد، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1414 هـ.

35- المغني لابن قدامة، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، تاريخ النشر: 1388هـ.

36- المقنع في فقه الإمام أحمد، المؤلف: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (المتوفى: 620 هـ) حققه وعلق عليه: محمود الأرناؤوط، ياسين محمود الخطيب الناشر: مكتبة السوادي للتوزيع، جدة – المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، 1421 هـ.

37- المحلى بالآثار، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: 456هـ)، الناشر: دار ابن حزم. بيروت 2016م.

38- المعونة على مذهب عالم المدينة، المؤلف: أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (المتوفى: 422هـ) المحقق: حميش عبد الحقّ، الناشر: دار الكتب العلمية. بيروت 2004م.

39- اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، المؤلف: جمال الدين أبو محمد علي بن أبي يحيى زكريا بن مسعود الأنصاري الخزرجي المنبجي (المتوفى: 686هـ)، المحقق: د. محمد فضل عبد العزيز المراد، الناشر: دار القلم- الدار الشامية – سوريا/دمشق- لبنان/ بيروت، الطبعة: الثانية، 1414هـ.

40- المعجم الأوسط، المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: 360هـ)، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد ، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، الناشر: دار الحرمين – القاهرة 1415هـ.

41- سنن الترمذي، المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو

عيسى (المتوفى: 279هـ)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، 1395 هـ.

42- سنن أبي داود، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي، السِّجِسْتاني (المتوفى: 275هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت 2002م.

43- المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: 303هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة: الثانية، 1406هـ.

44- السنن الكبرى، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنات، الطبعة: الثالثة، 1424 هـ.

ـ الحواشي والإحالات:

[1].(تهذيب اللغة باب العين والدال 1 / 69

[2].القاموس المحيط باب الدال. فصل العين 1 / 297.

[3].التعريفات 1/ 148

[4].شرح حدود ابن عرفة 1 / 214

[5].معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم 1 / 58

[6].العين 2/48

[7].كشف الأسرار شرح أصول البزدوي 4/126

[8].الموافقات 2/290

[9].البدعة الشرعية 1/15

[10].طرق الكشف عن مقاصد الشارع 1/13

[11].يراجع هذا التعريف في: الإبهاج مع الإسنوي "3/ 28

[12].انظر المحصول "2/311" الأحكام "3/289" نهاية السول "4/54، 55"

[13].ينظر المحصول نفس الجزء والصفحة

[14].التعريفات للجرجاني 1 / 61

[15].الفروق للقرافي 1 / 120

[16].الموطأ باب الطلاق والأقراء في عدة الطلاق رقم الحديث 1655 قال الألباني: " (قلت: إسناده صحيح على شرط الشيخين. وقد أخرجاه، وابن الجارود) ينظر صحيح أبي داوود للألباني 6 / 386.

[17].المعجم الأوسط للطبراني من اسمه أحمد الحديث رقم 971. قال الألباني (قلت: إسناده صحيح على شرط الشيخين. وأخرجه مسلم بإسناد المصنف) صحيح أبي داود للألباني 6 / 387.

[18].القوانين الفقهية ص259

[19]. المحرر الوجيز 390/4

[20].ينظر الهداية في شرح بداية المبتدي 274/2 والقوانين الفقهية ص260، المهذب في الفقه الشافعي 3/ 118 والمغني لابن قدامة 96/8.

[21].القوانين الفقهية ص: 260 وينظر الهداية في شرح بداية المبتدي، والمقنع في فقه الإمام أحمد 376/1. وينظر رأي الشافعية في المهذب في الفقه الشافعي 3/ 118.

[22].الأحزاب: 49

[23].البقرة: 237

[24].الحاوي الكبير 11 / 217

[25].ينظر هذا الفرع والفروع اللاحقة به في القوانين الفقهية الصفحة:263 وما بعدها بتصرف

[26].مختصر المزني 339/8.

[27].اللباب في الجمع بين السنة والكتاب 699/2.

[28]. الكافي في فقه الإمام أحمد 3/ 229.

[29].المهذب 3 / 133.

[30].تحفة الفقهاء 247/2.

[31].سنن الترمذي 3/ 480.

[32].سنن أبي داوود 513/3.

[33].السنن الكبرى 699/7.

[34]. نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار 11 / 92.90

[35].ينظر هامش جامع الأصول في أحاديث الرسول 612/7

[36].الموطأ باب ما جاء في طلاق العبد رقم 1640

[37].تحفة الأحوذي 4/ 302

[38].تفسير البغوي، ج1 ص298 ط1 إحياء دار التراث العربي.بيروت، تحقيق عبد الرزاق المهدي

[39].ينظر ما ذكرناه هنا من أصناف العدة وأنواع النساء فيها ودرجاتهن في القوانين الفقهية ص 260 وما بعدها.

[40].التسهيل لعلوم التنزيل 2/ 386

[41].الحاوي الكبير 11/223

[42].سيأتي بتمامه مخرجا

[43].التسهيل لعلوم التنزيل 2/386

[44].تحفة الفقهاء 2/243

[45].تحفة الفقهاء 2/243

[46].التسهيل لعلوم التنزيل 2/382

[47].المحلى بالآثار 7/606.

[48].المدونة2/229

[49].الرسالة باب الاختلاف 1/571

[50].الرسالة 1 / 99

[51].التلقين 1 / 135

[52].القوانين الفقهية 259.260

[53].المحرر الوجيز 4/390

[54].متن المختصر 130

[55].شرح مختصر خليل للخرشي 4 / 136.137

[56].المصدر السابق 4/ 138

[57].تحفة الفقهاء 2/244

[58].شفاء الغليل المسلك الخامس إثبات كون الوصف علة للحكم: 1/266

[59].الحاوي الكبير 11/163

[60].المعونة في مذهب عالم المدية 1 / 911

[61].سنن النسائي باب عدة الحامل المتوفى عنها زوجها رقم 3520 وحكم الألباني بصحته.

The Edt of woman: Features of worshiping and the rationale

Dr. Sidi Mohamed Ould Mohamed El Amin Ould Ali
A researcher from Mauritania, obtained a PhD in Islamic Studies from Moulay Ismail University - Faculty of Arts – Meknes - The Kingdom of Morocco.
siditevssire@gmail.com

Abstract:

This article deals with the issue of Edt of women in Sharia, its types, and the classification of women in it. It studies the details of this topic and the features of worshiping and the rationale. In this paper, the combination of rationale and worshiping appears in all kinds of "Edt" except for what is unique to worship.

Keywords: The Edt of woman, Worshiping, Blemish, The rationale, Divorce, Death, Pregnancy.

Received:01/07/2020 □ **Accepted:**19/07/2020 □ **Published:** 15/09/2020

القول الجامع في حكم الجمعة في غير الجامع

بقلم
د/ أسامة بلرهمي (*)

ملخص

من المعلوم فقها أنّ يوم الجمعة يوم عيد للمسلمين يمتاز بخصائص وميزات كثيرة تجعله أفضل يوم عندهم، وأكثر ما يميّز هذا اليوم هي صلاة الجمعة، فهي شعار ذلك اليوم، يجتمع فيه المسلمون ما لا يجتمعون في غيره، فيجتمعون بأجمل ثيابهم وأبهى صورهم حول خطبة تذكّرهم الله والدّار الآخرة وما ينفعهم من أمر دينهم ودنياهم، وهذا هو المعهود المعروف منذ أوّل الإسلام، إلاّ أنّه نزل بنا في وقتنا هذا ما خولف لأجله هذه السنّة المعهودة، فألمّت بنا جائحة (وباء كورونا)، منعت كلّ اجتماع وتجمّع، جمعة أو غيره، فلم يدر المسلمون كيف حالهم في الجمعة بعد ذلك، ولم يكن لهم سابق عهد بذلك، فوددت البحث في المسألة من خلال بيان أقوال العلماء في الجمعة وشروطها، وكيف يكون حالنا معها انطلاقا من ذلك .

- **الكلمات المفتاحية**: الاستيطان، المسجد، المصر، العدد، إذن الإمام .

(*) دكتوراه في تخصص: دراسات معاصرة في الفقه والأصول من جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة، ويشتغل أستاذاً للتعليم الثانوي بثانوية الصادق بلحاج - بسكرة، الجزائر.
oussamabelerahmi07@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/05/05 ▫ تاريخ القبول: 2020/07/20 ▫ تاريخ النشر: 2020/09/15

• معهد العلوم الإسلامية ..... جامعة الوادي •

مقدمة

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالِنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّدا عبده ورسوله، أمّا بعد:

فصلاة الجمعة من أوكد الفرائض، وأعظم الواجبات، تجب على المسلم وجوبا عينيا بشروطها الشّرعية، فهي شعار المسلمين ودثار المؤمنين، من تركها عمدا متوعّد بالعقاب الشديد والعذاب الأليم، لقول النّبيّ ﷺ: «**لَيَنْتَهِيَنَّ أَقْوَامٌ عَنْ وَدْعِهِمُ الجُمُعَاتِ أَوْ لَيَخْتِمَنَّ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ثُمَّ لَيَكُونُنَّ مِنَ الغَافِلِينَ** »[1]، والعقاب الشّديد على الترك من صيغ التحريم كما هو معلوم، ذلك أنّها عيد للمسلمين الذّين امتازوا بها عن غيرها من الرسالات والأمم، فيومها هو اليوم الذّي هدى الله الذّين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحقّ بإذنه، ولكنّ الفقهاء ذكروا شروطا لوجوبها وإلزامها، متى توافرت كان الحكم كذلك وإلاّ تنكّر الحكم لها وسقط الإلزام والوجوب، فاتفقوا على بعضها، واختلفوا في البعض الآخر، وتبعا لذلك كان الخلاف بينهم في بعض أحوال الجمعة، تبعا لتلك الشّروط.

أهمية الموضوع:

تكمن أهميّة الموضوع في كونه يناقش ويحلّل نازلة وقعت بالمسلمين، وهي تركهم لصلاة الجمعة التّي ألفها النّاس واعتادوها جماعة في الجامع في كلّ يوم جمعة، فليس لهم سابق عهد بتركها بسبب غلق المساجد بداعي الجائحة التّي تمرّ على العالم أجمع (وباء كورونا)، فوقع النّاس في حيرة من أمرهم في حكم صلاة الجمعة في غير الجامع .

إشكالية البحث:

انطلاقا ممّا سبق بيانه في أهمية الموضوع، فإنّ الإشكالية الأساسية المنتظرة هي: ما

حكم صلاة الجمعة في غير المساجد في المنازل والدّور وغيرها بسبب غلق المساجد نتيجة انتشار وباء كورونا (كوفيد 19) ؟

وتندرج تحت هذه الإشكالية الأسئلة الفرعية التّالية:

-هل المسجد شرط ضروري لإقامة الجمعة؟

-وهل للجمعة عدد معيّن لا تنعقد إلاّ به؟

-وهل إذن الإمام شرط أكيد متفق عليه لانعقاد الجمعة؟

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق النقاط التّالية:

- معرفة حكم صلاة الجمعة في مثل ظروفنا هذه –غلق المساجد–

- مناقشة بعض شروط الجمعة التّي ذكرها الفقهاء لانعقاد الجمعة

منهج المعالجة:

لتحقيق الأهداف المرسومة لهذا البحث كان المناسب هو اتباع المنهج التحليلي، ذلك أنّه قائم على ثلاث ركائز بها نصل إلى حلول للإشكالية المطروحة، فالمنهج التحليلي يعتمد على: **التفسير**: وهذا مفيد في تفسير النّصوص الواردة في الجمعة وأحكامها، وكذا شرح وبيان لأقوال العلماء فيها، ويعتمد أيضا على **النقد**:

وهذا ضروري في مناقشة كثير من الشّروط التّي ذكرها الفقهاء لانعقاد الجمعة ومدى قوّة أدلّة هذه الشّروط، كما يعتمد أيضا المنهج التحليلي على: **الاستنباط**: وهذا مهمّ جدّا للوصول للنتيجة بعد التفسير والنّقد .

الدراسات السّابقة:

لم تمرّ عليّ دراسة أكاديمية حول هذا الموضوع، وإنّما ورد فيه جملة فتاوى عامّة من

سؤال وجواب دون الخوض في التفاصيل والشّروط وغيرها؛ إنّما الفائدة الكبرى عند العودة لمصادر كتب الفقه من كلّ المذاهب الأربعة، لمعرفة الشّروط وأدلّتها، ومناقشة بعض هذه الشّروط، لذلك اقتصر جهدي على التتبع والجمع والترتيب .

خطّة البحث:

للإجابة عن إشكالية البحث وتساؤلاته، قمت بتقسيم البحث إلى ثلاثة مطالب أو عناصر، في كلّ مطلب أدرس شرطا من الشّروط:

- تمهيد: في بيان الشروط المتفق عليها والشروط المختلف فيها

المطلب الأوّل: شرط اعتبار المكان، وتحته فرعان:

الفرع الأوّل: شرط البنيان عند الفقهاء

الفرع الثّاني: شرط المسجد عند الفقهاء

المطلب الثّاني: شرط العدد بين الاتفاق والاختلاف

المطلب الثّالث: شرط إذن الإمام هو رأي الحنفية

- خاتمة أهمّ النتائج

وقد أحببت البحث في هذه المسألة؛ ليكون الواحد منّا مطمئنا من أمر دينه فيما يجري عليه من أحكام فقهية تتردد النّفس في قبولها لما ألفته واعتادته من خلافها، فتأبى إلاّ أن ترجع إلى الرأي ومعناه والاجتهاد ومبناه، وليس الخبر كالعيان، ومن ذلك سقوط صلاة الجمعة بغلق المساجد وانفضاض الجماعات، فهل هذه مسلّمة ضرورية أم آراء نظرية؟

تمهيد في بيان الشروط المتفق عليها والمختلف فيها

للجمعة شروط تؤدّى بها وتنعقد بها، منها شروط متفق عليها بين الفقهاء وشروط مختلف فيها، إمّا اختلافا في أصل شرطيتها أو في تفاصيل الشّرط، ومجمل هذه الشّروط تنحصر في سبعة، ذكرها ابن قدامة في المغني بقوله:

« وجملته أنّ الجمعة إنّما تجب بسبعة شرائط: إحداها: أن تكون في قرية، والثّانية: أن يكونوا أربعين، والثّالث: الذكورية، والرّابع: البلوغ، والخامس: العقل، والسادس: الإسلام، والسّابع: الاستيطان »[2]، ثمّ قال: وهذا قول أكثر أهل العلم[3]، ويوافق معظم الفقهاء على جملة هذه الشّروط من جهة الأصل مع الخلاف في تفاصيل كلّ شرط، وفي بعض الشّروط[4]، فيتفقون على شرط الإسلام والعقل – كشرط للصحّة- والذكورية والبلوغ –كشرط للوجوب-، وهذه شروط كلّ الصلوات ولا غبار عليها، كما يتفقون أيضا كما سيأتي معنا على شرط الجماعة، وإنّما الخلاف في تعيين العدد فقط[5]، وتبقى شروط القرية والمصر والمسجد والاستيطان من أبرز نقاط الخلاف في التفاصيل، لذلك سنتطرّق إلى الخلاف فيها؛ لأنّها الفاصل في تحديد وضعية الجمعة بين الأداء والإسقاط .

المطلب الأوّل: شرط اعتبار المكان

إنّ عوامل الزّمان والمكان والعدد هي عوامل جدّ مؤثرة في حقيقة الجمعة، فمعظم شروط الجمعة المختلف فيها تنبعث من تأثير هذه العوامل في حقيقة الجمعة، وبخاصّة عاملي المكان والعدد، لذلك تجد فقهاء المذاهب تناولوا هذين العاملين أو الشرطين بشيء من التفصيل مع الخلاف بينهم في تحديد معالم كلّ منهما، فنجد أنّ عامل المكان – وهو موضوع هذا المطلب- لم يغفله معظم الباحثين في شروط الجمعة من فقهاء

المذاهب الأربعة، بين الاتفاق في بعضه والخلاف في بعضه، ونجد أنّهم على ثلاث اتجاهات بالنسبة لشرطية المكان، مذهب الجمهور ومذهب الحنفية ومذهب المالكية، وهو ما سنبيّنه في هذين الفرعين:

الفرع الأوّل: شرط البنيان

-وفي هذا الشرط سنبيّن مذهب الجمهور والحنفية في المسألة:

أ-ذهب الجمهور إلى اشتراط انعقاد الجمعة في القرى المجتمعة القريبة البنيان، فإن لم تكن كذلك فلا تنعقد فيها، فمن شرط الجمعة عندهم أن تكون في مصر أو قرية مجتمعة[6]، وذكروا لهذه القرية شروطا وجب توافرها، ومن ذلك:

-أن تكون مبنية بما جرت العادة ببنائها به من حجر أو طين أو لبن أو قصب ونحوه، وإلاّ لم تصحّ منه، لذلك فإنّ أهل الخيام وبيوت الشّعر لا جمعة عليهم، ولا تصحّ منهم، وذلك لأنّ الخيام وبيوت الشّعر لا تنصب للاستيطان غالبا[7]، وكذا لأنّ قبائل العرب كانت حول المدينة، فلم يقيموا جمعة ولا أمرهم بها النبيّ ﷺ، ولو كان كذلك لم يخف ولم يترك نقله مع كثرته بعموم البلوى به، لكن إن كانوا مقيمين بموضع يسمعون النّداء لزمهم السّعي إليها[8]، ذلك أنّ الجمهور ذهبوا إلى أنّ الجمعة تجب على من سمع النّداء أو كان في قوّة السّامع سواء كان داخل البلد أو خارجه[9]، ومحلّه كما صرّح به الشافعي: إذا كان المنادي صيّتا والأصوات هادئة والرّجل سميعا[10]، كما أنّ الصّحيح أيضا أنّها تجب على من كان من أهل البلد ولو لم يسمع النداء[11].

-ويشترط في القرية أيضا: أن تكون مجتمعة البناء بما جرت العادة في القرية الواحدة[12]، فإن كانت متفرقة المنازل تفرّقا لم تجر العادة به، لم تجب عليهم الجمعة، لأنّها لا تعدّ قرية، ويرجع في الاجتماع والتفرّق إلى العرف[13]، إلاّ أن يجتمع منها ما يسكنه أربعون، فتجب الجمعة به ويلحقهم الآخرون[14]، ولا يشترط اتصال البنيان

بعضه ببعض، لأنّ القرية المتقاربة البنيان قرية مبنية على ما جرت به عادة القرى فأشبهت المتصلة[15]، وهذا واضح كشرط فيمن اشترط الأربعين، أمّا من اشترط فقط الاثنين والثلاث، فلا يشملهم هذا الشّرط ما داموا غير مسافرين أو في حكم السّفر .

ب-أمّا الفريق الثّاني وهم الحنفية فقد زادوا على شرط الجمهور القرية المجتمعة، فشرطوا المصر الجامع ومن هنا كان من شروط الحنفية للجمعة: أن تكون في مصر جامع، على خلاف بينهم في تحديد معالم المصر الجامع وتوابعه[16].

-مناقشة الشّرط الأوّل:

-اعلم أوّلا أنّ خلافهم هذا راجع إلى تفسيرهم للأحوال التّي اقترنت بجمعة النبيّ ﷺ عند فعله إيّاها، فهل هي شروط صحّة أم وجوب أم ليست شرطا أصلا، أم بعضه هكذا وبعضه هكذا -لأنّ بعضها أشدّ مناسبة لأفعال الصّلاة من بعض- لذلك اتفقوا على الجماعة لأنّ مناسبتها ظاهرة للصّلاة بخلاف غيرها، فقد اختلفوا[17]، فيستدلّ على ما اشترطوه من الأحوال، بأنّها فعل النبيّ وأنّ فعل النبيّ ﷺ وإن كان يفيد الاستحباب، إلاّ أنّه هنا يفيد الوجوب، ذلك أنّه هنا هو بيان لواجب، وبيان الواجب واجب[18]، فأفعاله هنا تدخل تحت قوله ﷺ: « **وَصَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي** »[19]، وصلاة الجماعة من الصلاة الواجبة التّي بيّنها النبيّ بفعله[20] .

-ولكن يردّ عليه بأنّ الجمعة فعلت في عهده وبعده من الصحابة بغير بعض الوجوه التّي اشترطتموها، ممّا يفهم منها أنّها ليست بشرط وإلاّ لما فعلت، وانظر إلى الأدلّة التّي سنذكرها فيما بعد، لأنّ من شرط البيان ليلحق بحكم الأصل، أن يكون البيان بلا معارض مانع من أحوال البيان الأخرى، أمّا وفي المسألة أحوال أخر فلا يسلم هذا، لذلك اتفق الفقهاء على الجماعة لأنّها موجودة في كلّ الأحوال التّي فعلت فيها الجمعة والجماعة، أمّا شرط البنيان والقرية و.... فاختلفوا فيها، لأنّها غير موجودة

في كلّ أحوال البيان، ممّا يدلّ على تعدّد أحوال البيان، ومن جهة أخرى فلو سلّمنا بوجود بيان واحد للواجب، فيشترط أن لا يعارضه مفاهيم أدلّة أخرى تخصّصه أو تقيّده أو .... فنذهب حينئذ إلى الترجيح بالأقوى، وانظر لما قاله ابن رشد بعد أن ذكر بعض هذه الشّروط التّي توسّع فيها الفقهاء فقال: «وهذا كلّه لعلّه تعمق في هذا الباب، ودين الله يسر، ولقائل أن يقول: إنّ هذه لو كانت شروطا في صحّة الصّلاة لما جاز أن يسكت عنها ﷺ ولا أن يترك بيانها »[21] .

– أمّا اشتراط القرية بأوصاف معيّنة، فيرد عليه ما يلي:

–أمّا ما استدلّ به الجمهور على اشتراط القرية المجتمعة والقريبة البناء المبنية بما جرت العادة ببنائه من الحجر أو الطّين أو .... دون بيوت الشّعر، بأنّ القرى القريبة من المدينة لم تكن تقيم الجمعة ولم يأمرهم النبيّ ﷺ بها، بأنّ هذا القول ردّ عليه بعدّة اعتراضات منها ما قاله الشوكاني رحمه الله: بأنّ تخلفهم ليس بحجّة إلاّ على فرض تقريره للمتخلفين على تخلفهم، وهذا نسبته للنّبيّ لا تصحّ بعد همّه بإحراق المتخلفين عن الجمعة[22] ووعيدهم بذلك[23]، وهذا احتمال منقدح وارد، إلاّ أنّه قد يردّ عليه بضدّه، وأنّ تخلفهم جملة بعد سماعهم بنيّة النبيّ ﷺ حرق بيوت المتخلفين ممّا يدلّ على عدم وجوبها عليهم وإلاّ لما تخلّفوا بعدها خوفا، لذلك كان هذا الاحتمال منقدح وليس بقادح، ولذلك كان الأصحّ في المسألة أنّ النّبيّ ﷺ لم يأمرهم بها لأنّهم قوم رحّل لا يستقرّون في مكان فكان لهم حكم المسافر[24]، والنبيّ كان يمرّ في سفره على جمع ولا يجمّع، وكان وقوفه في حجّته يوم الجمعة ولم يجمّع[25]، فالمسافر ليس عليه الجمعة، فهؤلاء من هذا الباب، وإلاّ فنوع البناء ومادّته وصف غير مؤثّر سواء كان من مدر أو خشب أو جريد أو غيره، إذ الأصل كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية في ذلك: « إنّما الأصل أن يكونوا مستوطنين ليسوا كأهل الخيام والحلل الذّين ينتجعون في الغالب مواقع القطر وينتقلون في البقاع وينقلون بيوتهم معهم إذا انتقلوا، وهذا مذهب جمهور

العلماء »[26]، وبمثله نقل النّووي عن الشافعية حيث قال: « قال أصحابنا: يشترط لصحّة الجمعة أن تقام في أبنية مجتمعة يستوطنها شتاء أو صيفا من تنعقد بهم الجمعة، قال الشّافعي والأصحاب: سواء كان البناء من أحجار أو أخشاب أو طين أو قصب أو عسف أو غيرها »[27]، وعليه فالوصف المؤثر هو عدم الاستيطان[28] فيأخذون حكم المسافر، أمّا غيرهم ممّن توطّن ولو كان ببناء جريد فهم أهل خطاب بالجمعة، إذ أنّ مادّة البناء وصف طردي بحت لا تأثير لها في جنس الأحكام الشّرعية ولا هي ملائمة لعين الحكم هنا، والدّليل على ذلك أيضا أنّ أوّل جمعة جمّعت بعد جمعة المدينة هي جمعة جواثى من البحرين من قرى عبد القيس[29]، ووجه الدّلالة هنا كما قال ابن حجر: « أنّ الظّاهر أنّ عبد القيس لم يجمعوا إلاّ بأمر النّبيّ ﷺ لما عرف من عادة الصحابة من عدم الاستبداد بالأمور الشّرعية في زمن نزول الوحي، ولأنّه لو كان ذلك لا يجوز لنزل فيه القرآن، كما استدلّ جابر وأبو سعيد على جواز العزل بأنّهم فعلوه والقرآن ينزل فلم ينهوا عنه »[30]، وهذا ما يستدلّ به أيضا على أنّ المصر ليس شرطا[31]، لأنّها إقامة صلاة فاستوى فيها أهل القرى والأمصار كسائر الصّلوات، ولأنّ كلّ عبادة لزمت أهل المصر لزمت أهل القرى والسّواد كسائر العبادات[32]، ولأنّه حتّى من اشترط المصر –وهم الحنفية– اضطربوا في مفهوم المصر على أقوال[33]، وعليه فتجوز في القرى المستقرّة دون القرى المرتحلة التّي هي في حكم المسافر، وكذا ما رواه أبو هريرة أنّه كتب إلى عمر يسأله عن الجمعة بالبحرين – وكان عامله عليها– فكتب إليه عمر: « **جَمِّعُوا حَيْثُ كُنْتُمْ** »[34]، وكان ابن عمر يرى أهل المياه بين مكّة والمدينة يجمعون فلا يعيب عليهم[35]، وبهذا يردّ على من قال أنّ الصّحابة فتحوا البلدان وما نصبوا المنابر إلاّ في الأمصار، وادّعى الإجماع بذلك[36]، فهم استدلّوا بعدم الوقوع، فتبيّن لنا من وقائع صحيحة الوقوع، فبطل منهم هذا، وأمّا قول علي رضي الله عنه: « **لَا جُمُعَةَ وَلَا تَشْرِيقَ إِلاَّ فِي مَصْرٍ جَامِعٍ** »[37]، وهو ما استدلّ به الحنفية على اشتراط المصر لانعقاد

الجمعة، فقال فيه ابن تيمية: « فلو لم يكن له مخالف لجاز أن يراد به أنّ كلّ قرية مصر جامع، كما أنّ المصر الجامع يسمّى قرية، وقد سمّى الله مكّة قرية، بل سمّاها أمّ القرى .... »[38]، وكذا اختار شيخ الإسلام أنّها تجب على من أقام بعمود أو خيام أو بيوت الشّعر[39]، وبالتّالي فإنّ حقيقة الأمر المقبولة ترجع إلى السّفر وما كان في حكمه من عدم القرار، وقد سبقنا القول بأنّ أكثر أهل العلم على أن لا جمعة واجبة على المسافر[40] .

الفرع الثّاني : شرط المسجد

-أمّا الفريق الثالث وهم المالكية: فقد اشترطوا زيادة على شرط القرية المجتمعة شرط المسجد، وأن تقع الجمعة في المساجد ومحيطها[41] لكون المساجد من مناسبات الجماعة، حتّى ذهب بعض أصحابه إلى مناقشة هل يشترط أن يكون للمسجد سقف أم لا ؟ وهل من شرطه أن تكون الجمعة راتبة فيه أم لا [42]؟.

- مناقشة شرط المسجد:

-أمّا شرط المسجد فهو رأي المالكية فقط بخلاف الجمهور، فيردّ عليه ما قيل في سابقه، بأنّ فعل النبيّ ﷺ له في المسجد لا ينفي غيره، كما أنّ جنس الجماعة والاجتماع ليس مؤثرا في وصف الجامع والمسجد، إذ صلاة العيد فيها جماعة، ومن السنّة أن تكون في المصلّى وليس المسجد، والجمعة عيد للمسلمين[43]، فيجوز فيها ما يجوز في العيد، وهذا من المناسبة الحكمية، وأمّا جعل فعل النبي ﷺ من باب بيان المجمل الواجب فيكون واجبا، فهذا فيه كما قلنا أوّلا، وأنّ البيان كان بعدّة أحوال، وقد فعلت في عهد الصحابة وغيرهم في غير المسجد بدون نكير، فهذا أسعد بن زرارة وهو أوّل من جمّع للجمعة جمّع في هزم النّبيت من حرّة بني بياضة في نقيع الخضمات[44]، والنّقيع: بطن من الأرض يستنقع فيه الماء مدّة، فإذا نضب الماء نبت الكلأ[45]، وكان ابن عمر يمرّ بالمياه التّي بين مكّة والمدينة وهم يقيمون الجمعة فلا ينكر عليهم[46]،

ولذلك لم يشترط المسجد بقيّة الفقهاء (الجمهور)[47] لا من جهة المناسبة للاعتراض عليه بصلاة العيد، ولا من جهة بيان المجمل، للاعتراض عليه بانعقادها في غيره من الصحابة وغيرهم كما مرّ معنا، ولا يوجد نصّ صريح في المسألة ولا حتّى معنى نصّ، ولذلك لم يشترط الشّافعية المسجد[48]، فأجازوها في ساحة مكشوفة بشرط أن تكون داخلة في قرية أو بلدة معدودة من خطّتها، أمّا لو صلّوها خارج البلد لم تصحّ عندهم[49]، قال صاحب مغني المحتاج: « ويجوز إقامتها في فضاء معدود من الأبنية المجتمعة بحيث لا تقصر فيه الصّلاة »[50]، ولم يشترط أبو حنيفة البنيان، فيجوز إقامتها فيما قاربه من الأفنية؛ فالفناء القريب له حكم المصر عندهم، أمّا البراري البعيدة عن الأمصار، فلا تجوز فيها [51]، وهذا هو رأي الجمهور أيضا فلم يشترطوا البنيان، وإنّما شرطهم أن تكون قريبة منه ولو أديت في ساحة أو فضاء لكن قريبة من بنيان مصر أو قرية متوطنة، ممّا يدلّ على استيطان أهلها وعدم ترحالهم ممّا يؤخذ معه حكم المسافر كما ذكر سابقا، قال صاحب كشّاف القناع من الحنابلة: « وتصح الجمعة في ما قارب البنيان من الصحراء، ولو بلا عذر، فلا يشترط لها البنيان ...إلى أن قال: ولا تصح الجمعة في ما بعد عن البنيان »[52]، وجاء في شرح فتح القدير للحنفية: « أو في مصلّى المصر، أعني فناءه، فإنّ المسجد الدّاخل فيه انتظمه اسم المصر، وفناؤه هو المكان المعدّ لمصالح المصر متصل به أو منفصل بغلوة .....وقال: والحكم غير مقصور على المصلّى بل تجوز في جميع أفنية المصر: أي وإن لم يكن في مصلّى فيها »[53]

–وأعتقد ممّا مضى أنّ معظم الشّروط كما مرّ معنا – من اشتراط مكان معيّن وعلى هيئة معيّنة– لم تسلم من قدح يضعف أو يبطل حجيتها، فليست قويّة في دلالتها، واعترض عليها بأقوى منها دلالة، إلاّ ما ذكر من حكم المسافر وشبهه، فالنبيّ ﷺ كان يمرّ في سفره على جمع ولا يجمّع، وكان وقوفه في حجّته يوم الجمعة ولم يجمّع[54]، والجمهور على أنّه لا تجب الجمعة على المسافر كما مرّ معنا ، وعليه فإنّ شرط المكان

بأوصاف معيّنة وهيئات خاصّة لصلاة الجمعة لا دليل ناهض قوي فيه إلاّ أن يكون مسافرا أو في حكمه، وقد قال عمر رضي الله عنه كما مرّ معنا: « **جَمِّعُوا حَيثُ كُنتُمْ** »[55] .

-ولكن قد يرد علينا في هذا التوجّه أنّ الأصل في صلاة الجمعة أنّها تقام في مسجد واحد جامع، وهذا قصد الجمعة، فسميت جمعة لجمعها الجماعات أو لجمعها الخلق الكثير[56]، ولأنّ الجمعة شعار وهو لا يحصل إلاّ بكثرة وجماعة[57]، بل ذهب بعض فقهاء الأحناف إلى غلق كلّ المساجد يوم الجمعة إلاّ الجامع الذّي تقام فيه الجمعة، ليجتمع النّاس في موضع واحد ولا يتفرّقوا، فيضطرّوا إلى المجيء لجامع واحد[58]، وهذا القصد من الجمعة، وقد شدّد كثير من الفقهاء على هذا الشّرط حتّى يكون للمسلمين كيان واحد ويتحقق المقصد من الجمعة[59]،حتّى نقل عن الشّافعي رحمه الله أنّه يمنع الجمعة في المصر إلاّ في مسجد واحد وإن عظم المصر وكثرت مساجده[60]

-فيردّ عليهم بأنّ القول بأنّ كونها شعارا لا يستلزم أن ينتفي وجوبها بانتفاء العدد الذّي يحصل به ذلك[61]، ولنا أنّ ما لا يدرك جلّه لا يترك كلّه، وبأنّ قول الشافعي هذا من باب الحرص على الاجتماع والتشديد على ذلك، وإلاّ فقد نقل عنه أنّه دخل بغداد وهم يقيمون الجمعة في موضعين وقيل في ثلاثة، ولم ينكر ذلك[62]، لذلك كان القول الأشهر عند هؤلاء الفقهاء – منهم المالكية والشافعية والحنابلة: أنّه لا يجوز تعدّد الجمع -باعتبارها كانت تؤدّى هكذا على عهد النبيّ ﷺ- إلاّ إذا كان البلد كبيرا يشقّ على أهله الاجتماع على مسجد واحد، فجاز تعدّد الجوامع لأجل ذلك، وأمّا مع عدم الحاجة فلا يجوز أكثر من واحدة، وإن حصل الغنى باثنين فلا تجوز الثّالثة[63]، وعليه فيجوز كثرة الجمعات لأجل الحاجة عند الجمهور، كما أنّ هذا الرّأي ليس مجمعا عليه فقد خالف في ذلك ابن حزم، وأنّه يجوز تعدّد الجماعة في المصر من غير حرج، ونقل عن أبي حنيفة أيضا ذلك، فجاء عن ابن حزم ما يفهم منه جواز تعدّد الجمعة في المصر الواحد ولو من غير حاجة، لعدم وجود دليل صحيح في منع ذلك، فكلّ ما في الأمر

أنّ هذا كان موجودا هكذا وفقط، وليس هناك ما يدلّ على المنع من التعدّد إلاّ مجرّد الوقوع، أمّا وجود دليل واضح على منع التعدد فلا يوجد[64]، أي نعم هو الأفضل لكن لا ينفي صحّة غيره للحاجة، فهذا لا دليل عليه، وقد قدّمت أعلاه عدم إنكار الشافعي على تعدّد الجماعة في بغداد لمّا رأى الحاجة لذلك، والشافعي هو نفسه الذّي نقل عنه المنع، ففرق إذا بين المستحبّ والواجب، وهو أيضا ما نقل عن أبي حنيفة من جواز إقامتها في مصر واحد في مسجدين فأكثر[65]، وبالتّالي فالمسألة اجتهادية مبنية على اجتهاد ولا نصّ صريح فيها، وإنّما هي في مجملها كما قلنا أوّلا مناسبات وقائع، أي أنّ مجمل دليلهم كما قلته في أوّل مناقشة الشرط الأوّل يرجع إلى تفسيرهم للأحوال التّي اقترنت بجمعة النبيّ ﷺ عند فعله إيّاها – وقد ردّ هناك على ذلك، فليرجع إليه[66]

–وعلى كلّ فهذه مسألة قديمة، لأنّه قد تعدّدت الجمعات والجماعات في كلّ بلاد الإسلام، ففي كلّ حيّ يوجد مسجد تقام فيه الجمعة من غير نكير من أحد، فكان كالإجماع بعد الخلاف، بجواز تعدّد الجمعة، وسواء قلنا أنّ ذلك هو بسبب الحاجة على قول الجمهور وهو الصواب، أو بغير حاجة على قول ابن حزم، فإنّ هذا هو الواقع الآن، وعليه فحتّى لو مشينا على رأي الجمهور – وهو الصواب– وأنّ التعدّد جائز للحاجة، ومنه فإنّ تعدّد الجماعات جائز لصلاة الجمعة للحاجة، **ولنا أنّ الحاجة بحسبها وتقدّر بقدرها**، فإذا كانت الحاجة بجامعين فهو كذلك، وإن كان بأكثر فهو كذلك، ومع عدم اشتراط البنيان المعيّن على الصّحيح، فإنّه يجوز مع الحاجة أن تقام الجمعة – في وقتنا هذا ونحن ملزمون بقواعد الحجر الصحّي مع غلق المساجد إلزاما بسبب وباء كورونا– في كلّ منزل، إذ أنّ الأصل هو المسجد الجامع، فخولف الأصل لوصف الحاجة وغلق المساجد، والحاجة أمر اعتباري يتوسع ويضيق، وعليه لا فرق بين الحاجة الأولى والحاجة الثانية، فيكون لهما نفس الحكم لاسيما إذا لم نشترط للجمعة بنيانا معيّنا، ولا عددا أكثر من مسمّى الجماعة، والحاجة الآن توسّعت فيتوسّع الحكم .

-ثمّ إنّ الجمعة ليست ظهرا مقصورا وإن كان وقتها وقته وتتدارك صلاتها به، بل هي صلاة مستقلّة لأنّه لا يغني عنها، ولقول عمر رضي الله عنه: « **صَلَاةُ السَّفَرِ رَكْعَتَانِ، وَالجُمُعَةُ رَكْعَتَانِ، وَالعِيدُ رَكْعَتَانِ، تَمَامٌ غَيرَ قَصرٍ عَلَى لِسَانِ مُحَمَّدٍ ﷺ**»[67]، لأنّ البدل لا يفعل إلاّ عند تعذّر المبدل، والجمعة يتعيّن فعلها مع إمكان الظهر[68]، وعلى كلّ فالإجماع منعقد على أنّه إذا توافرت شروطها فالفرض هو الجمعة وليس الظهر، أمّا الظهر فهو عند عدم توفر الشروط، ولنا أنّ الشّروط متوفرة، أمّا كون الجمعة شعار، فأحرى بنا أن نحافظ على الشّعار ولا نضيّعه، والحفاظ عليه يكون بقدر الإمكان، فإن قيل: يقاس حالنا هذا على من تخلّف عن الجمعة لعذر أو غيره، فإنّه يقضيها ظهرا لا جمعة[69]، فحالنا هنا كهذا الحال فنقضيها ظهرا لا جمعة .

فيقال: أنّ المتخلف كان فرضه السّعي إليها حيث ينادى لها وتقام إذا كان في حدود النداء والمصر[70]، ونحن قلنا أنّ الأصل أن تقام في جامع عام أو مجموعة جوامع بحسب الحاجة، فهذا كان واجبه إجابة النداء حيث تقام، أمّا حالنا الآن فإنّ أماكن إقامتها – المساجد- مغلقة، فتقام في غيرها بحسب الحال، وقد مرّ معنا أنّه لا يشترط لها بناء معيّن أو على شكل معيّن وعدد معيّن ففرق بين الحالين، والله أعلم .

المطلب الثّاني : شرط العدد بين الاتفاق والاختلاف

-وأمّا شرط العدد: فهو شرط متفق عليه بين الفقهاء، إلاّ أنّهم اختلفوا في مقداره[71]، على عدّة أقوال: فالتقييد بالأربعين هو شرط في مشهور مذهب أحمد، والشّافعي[72]، ذلك أنّ أوّل جمعة وقعت كانت بأربعين رجلا جمّع بها أسعد بن زرارة[73]، ولما رواه خصيف عن عطاء عن جابر قال: « مَضَتِ السُنَّةُ أَنَّ فِي كُلِّ ثَلَاثَةٍ إِمَامٌ، أَوْ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ فَمَا فَوْقَ ذَلِكَ جُمُعَةً وَأَضْحَى وَفِطْرًا »[74] وقول الصّحابي: مضت السنّة ينصرف إلى سنّة رسول الله ﷺ[75]، وعليه فدليل هؤلاء هو هذا الأثر، وكذا

الوقوع، وخاصّة وأنّ أوّل جمعة جمعت كانت بهذا العدد، كما استدلّ هؤلاء أيضا في العدد بما استدلّوا به في اشتراط المكان، من كون هذا بيان للواجب، وقد بيّن الواجب بهذا العدد فكان كالتوقيف فيه من باب بيان الواجب واجب، فاستند أصحاب الأربعين بأنّ الأمّة أجمعت على اشتراط العدد، والأصل هو الظهر، فلا تصلح إذا الجمعة إلاّ بعدد ثبت فيه التوقيف –وإلاّ عدنا إلى حكم الأصل وهو الظهر– وقد ثبت جوازها بأربعين، فلا يجوز بأقلّ منه إلاّ بدليل صريح، وثبت أنّ النبيّ ﷺ قال: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي** »[76]، ولم يثبت صلاته لها بأقلّ من أربعين[77]، وردّوا على حادثة انفضاض النّاس فلم يبق إلاّ اثني عشر رجلا، بأنّه ليس فيه أنّه ابتدأ الصّلاة باثني عشر رجلا، كما يرد عليه احتمال أنّهم عادوا هم أم غيرهم فحضروا أركان الخطبة والصّلاة[78]، وبهذا ردّ ابن قدامة أيضا على من اشترط اثني عشر رجلا أو ثلاثة رجال[79]وأربعة رجال، فبيّن أنّ رواية الاثني عشر يرد عليها احتمال أنّهم عادوا فحضروا القدر الواجب، ويحتمل أنّهم عادوا قبل طول الفصل[80]، وأمّا الثلاثة والأربعة فتحكّم بالرّأي فيما لا مدخل له فيه، لأنّ التقديرات بابها التوقيف، فلا مدخل للرّأي فيها، ولو كان الجمع كافيا فيه، لاكتفى بالاثنين، فإنّ الجماعة تنعقد بهما[81].

–ومن جهة أخرى يردّ على الفريق الأوّل في اشتراطه الأربعين بأنّ هذا تحكّم أيضا من غير دليل واضح، فهذا من وقائع الأعيان، ووقائع الأعيان لا يؤخذ منها العموم[82]، فإذا وقعت بالأربعين فلا يعني أنّها لا تقع بدونهم، بل غاية ما في الأمر أنّ الأربعين تقام بها الجمعة، وعلى مذهبكم فإنّ التقدير بعدد بابه التوقيف، ولنا التوقيف بحديث النبيّ ﷺ: « **إِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَأَذِّنَا وَأَقِيمَا، ثُم لِيَؤُمَّكُمَا أَكْبَرَكُمَا**»[83]، وهذا نصّ في عدد الجماعة، لذلك ترجم البخاري لهذا الباب بقوله: باب اثنان فما فوقهما جماعة[84]، وكذا نصّ العلماء قاطبة على أنّ صلاة الجماعة تصحّ باثنين فصاعدا[85]، كما أنّ

الحديث جعل الاثنين هي الجماعة، ولم يفرّق بين جماعة وجماعة، فيشمل جنس جماعة الصّلاة .

–وكذلك كما قال الشوكاني: لو استدلّ على العدد كون الجمعة وقعت بهذا العدد، لكان هذا دليلا في سائر الصّلوات[86] .

–وذهب المالكية إلى عدم تعيين عدد معيّن، وإنّما عدد تتقرّى بهم القرية ويمكنهم الإقامة ويكون بينهم البيع والشّراء، ومنعوا ذلك في الثلاثة والأربعة وشبههم[87]، وعليه فقولهم هذا يعني أنّهم يشترطون الجمع الأكثر من ثلاثة وأربعة، فيردّ عليهم بما يردّ على من اشترط الثلاثة فأكثر، وممّن اشترط الثلاثة ابن تيمية رحمه الله[88]، ورواية عن أحمد وهو قول الأوزاعي وأبي ثور[89] .

–وذهب بعض الفقهاء منهم ربيعة والأوزاعي والزهري[90]: أنّها تنعقد باثني عشر رجلا، لما جاء عن جابر بن عبد الله: « **أَنَّ النَبِيَّ ﷺ كَانَ يَخْطُبُ قَائِمًا يَوْمَ الجُمُعَةِ، فَجَاءَتْ عِيرٌ مِنَ الشَّامِ، فَانْفَتَلَ النَّاسُ إِلَيْهَا، حَتَّى لَمْ يَبْقَ إِلاَّ اثْنَا عَشَرَ رَجُلاً**....»[91]، فدلّ على أنّه العدد الذّي تقوم به الجمعة، لأنّ ما يشترط في الابتداء يشترط للاستدامة[92]، ويردّ على هؤلاء بمثل ما ردّ على أصحاب الأربعين، بأنّ هذا من الموافقة وواقعة عين، فليس فيها ما يدلّ على أنّه لا يجوز دون هذا العدد، بل أبلغ ما تدلّ عليه هو جواز الجمعة باثني عشر رجلا، وفي هذا ردّ على أصحاب الأربعين .

–وقدّر الحنفية العدد بثلاثة رجال على الأقلّ، وهو رواية عن أحمد والأوزاعي وأبي ثور[93]، لأنّ النصّ القرآني في الأمر بالجمعة كان بلفظ الجمع، والجمع الصّحيح إنّما هو الثلاث قال تعالى: « .. **فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ..** » **[الجمعة 9]**، فوجوب السّعي على الجماعة وهي الثلاثة فأكثر[94] .

–ويردّ هنا أنّه نعم هي فرض عين على جميع النّاس، فهو هنا أمر بالحضور لذلك،

وهو موجّه للجميع وليس للجماعة، أي هو أمر موجّه للكلّية وليس للكلّي والكلّ[95]، أي باعتبار فرد وفرد و..... فإذا قال الآمر لغيره:

أقبلوا .... فهذا أمر بالإقبال موجه للجميع – فيثاب الحاضر ويعاقب الغائب بغير عذر، وليس فيه أكثر من ذلك، فإذا حضر واحد مع الإمام فبها ونعمت، وعليه فالجمع لا يؤخذ من اللّفظ الموجّه لوحده ليستدلّ به .

ولكن نعم مفهوم الجمع يؤخذ من حقيقة النداء والمنادى، فإذا كان هناك منادي وهناك مدعو للحضور، فهذه جماعة، ولكن جماعة فقط، وليس فيها بيان العدد من جهتها، ولكن العدد يحتاج إلى دليل آخر، وهذا ما نقوله، ونزيد: ولا يوجد دليل آخر يدلّ على أكثر من اثنين إلاّ احتمالات غير قويّة الدّلالة، بل يوجد ما يؤكد الأصل وهو الاثنان – وهو ما مرّ معنا من قول العلماء بانعقاد الجماعة باثنين –

–فإن قيل نتفق معكم على أنّ القصد هو الجمع بدون تحديد عدد، ولكن يعلم عربية ونحوا أنّ أقل الجمع ثلاثة، لأنّ العرب جعلت عبارات للمفرد وأخرى للمثنّى وأخرى للجمع للتفريق بينها، فاقتضى ذلك تفريقها بين المثنى – وهو الاثنان– وبين الجمع، إذا الجمع أقلّه ثلاثة وإلاّ كان مثنّى وليس جمعا حقيقة، واللّفظ في الآية المنادى به من ألفاظ الجمع في قوله تعالى: **فَاسْعَوا** ....

–فيقال: هذا تقسيم لغوي اصطلح عليه النحاة، وقد يعترض عليهم بأنّه يراد به التمييز اللّفظي الاصطلاحي لا الحقيقي ، فلا ينفي الاصطلاح أبدا حقيقة أنّ الواحد إذا أضفناه إلى واحد فيسمّى لغة اجتماع، ويقال اجتمع فلان بفلان، وإن سمّي في الاصطلاح بأنّه مثنّى وليس جمع، وهذه الحقيقة أقرتها الشّريعة بإجماع العلماء على أنّ: «**الاثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ**»[96]، فيعني أنّ الاثنين فيهما معنى الجمع، ومن جهة أخرى وحتّى ولو سلمنا بالاصطلاح النحوي، فلنا أنّ الحقيقة الشّرعية مقدّمة على الحقيقة

اللغوية، والحقيقة الشّرعية تقوم باثنين، ومن ذلك ذهب بعض الحنفية أنّ الخطبة تصحّ بالواحد مع الإمام فقط، أمّا الصّلاة فثلاث مع الإمام[97]، وكذلك نقل ابن جزي عن المالكية في مسألة اشتراط الجماعة للخطبة بعد إجماعهم على وجوب الجماعة للصّلاة[98].

-فإن قيل: إذا يشترط اثنان مع الإمام، فالمجموع ثلاثة، لأنّ الأمر بالسّعي – وهم الذّين افترض فيهم الجمع- موجّه للمستمعين، فيخرج من جملتهم المنادي، فيقال: يخرج من اصطلاح النّداء، لكنّه لا يخرج من حكم النّداء، لأنّه مأمور بالحضور أيضا، وهو المقصود من النّداء، ولنا أنّ المخاطب – بكسر الطّاء- يدخل في عموم خطابه على القاعدة الأصولية عند الجمهور[99]، فإذا دخل في عموم خطابه وتناوله اللّفظ كان من جملة الحاضرين المستمعين، فيكون مع واحد غيره جماعة من اثنين .

وهذا ما مال إليه القاضي أبو يوسف من الحنفية فذهب إلى تحققها بالاثنين، لأنّ مسمّى الجماعة متحقق بالاثنين، ولأنّ في المثنّى معنى الاجتماع، لأنّ فيه اجتماع واحد بآخر والجمعة مبنية على معنى الاجتماع لما ذكر أنّ الجمعة مشتقة من الجماعة، وفي الجماعة اجتماع لا محالة[100].

* وعليه وممّا سبق يظهر والله أعلم أنّ الكلام السّابق في التعيين بعدد معيّن كلّه مردود عليه لا تقوم بمثله الحجّة، وأنّ الصّواب هو أنّ الجماعة في الجمعة كالجماعة في الصّلوات الأخرى، فلا فرق بين جماعة وجماعة، فإذا صحّت الفريضة باثنين في الصّلاة العادية فتصحّ أيضا في صلاة الجمعة إذ لا فرق في هذه النّاحية، مع عدم إنكار أنّ الأكثر هو الأفضل ثوابا، ومعلوم لنا أنّ الصّلاة العادية تصحّ باثنين بلا خلاف[101]، فالاثنان وما فوقهما جماعة[102]، وصلاة الجمعة لا تفارق الصّلاة العادية إلاّ في مشروعية الخطبة قبلها[103]، والخطبة لم يوجد فيها إجماع بين الفقهاء على اشتراط الجماعة

فيها، ومن ذلك ذهب بعض الحنفية أنّ الخطبة تصحّ بالواحد مع الإمام فقط، أمّا الصّلاة فثلاث مع الإمام[104]، وكذلك نقل ابن جزي عن المالكية في مسألة اشتراط الجماعة للخطبة بعد إجماعهم على وجوب الجماعة للصّلاة[105]، وكذلك قال بوجود الخلاف في المسألة ابن رشد[106]، بل خالف بعضهم في شرطية الخطبة أصلا[107]، فلم يبق إذا إلاّ صلاة مقابل صلاة، ولا وجه للفرق بينهما بعدما تبيّن أنّ شرط الجماعة الذّي أجمع عليه الفقهاء هو مقصود للصّلاة بالضّبط لا للخطبة، فبقي الأمر بين صلاة وصلاة، والمناسب للأحكام الشرعية التوافق لا التخالف باعتبار الجماعة .

-قال الشّوكاني -رحمه الله- بعد أن نقل الأقوال في المسألة: «واعلم أنّه لا مستند لاشتراط ثمانين أو ثلاثين أو عشرين أو تسعة أو سبعة، كما أنّه لا مستند لصحتها من الواحد المنفرد، وأمّا من قال بأنّها تصح من الاثنين، فاستدلّ بأنّ العدد واجب بالحديث والإجماع، ورأى أنّه لم يثبت دليل على اشتراط عدد مخصوص، وقد صحّت الجماعة في سائر الصلوات باثنين، ولا فرق بينها وبين الجماعة، ولم يأت نصّ من رسول الله ﷺ بأنّ الجمعة لا تنعقد إلاّ بكذا، وهذا القول هو الرّاجح عندي»[108] .

-مع التنبيه هنا على أمر مهمّ متعلّق بشرط العدد، وهو أنّ جمهور الفقهاء الذّين كانت لهم آراء في العدد اشترطوا في العدد الذّي تنعقد به الجمعة أن يكونوا ممّن تجب عليهم الجمعة – على خلاف في بعضهم، ولكن يتفقون في مثل النّساء أنّه لا تنعقد بهم الجمعة، فلا يعدّ مثلا في الأربعين الذّين تنعقد بهم الجمعة عند الحنابلة والشافعية من لا تجب عليه، فالنساء والعبيد والمسافرون لا تنعقد بهم الجمعة، واختلفوا في المقيم غير المستوطن[109]، وقال الكاساني عن مذهب الحنفية: « وأمّا صفة القوم الذّين تنعقد بهم الجمعة: فعندنا: أنّ كلّ من يصلح إماما للرجال في الصّلوات المكتوبات تنعقد بهم الجمعة، فيشترط صفة الذّكورة والعقل والبلوغ لا غير، ولا تشترط الحرية والإقامة حتّى تنعقد الجمعة بقوم عبيد أو مسافرين، ولا تنعقد بالصبيان والمجانين والنساء على

الانفراد »[110] .

-ولا أفقه سبب هذا الشّرط، وهو أنّ المرأة والمسافر والعبيد و... لا تنعقد بهم الجمعة، أليس تنعقد بهم الجماعة العادية، فالعلماء لمّا ذكروا أنّ الجماعة تنعقد باثنين لم يفرّقوا في الثاني كونه رجلا أو امرأة أو صبيّا عاقلا، يعني الرّجل وامرأته لوحدهما جماعة، قال الكاساني في البدائع: « وأقلّ ما يتحقّق به الاجتماع اثنان، وسواء كان ذلك الواحد رجلا أو امرأة أو صبيّا يعقل، لأنّ النبيّ سمّى الاثنين مطلقا جماعة، ولحصول معنى الاجتماع بانضمام كلّ واحد من هؤلاء إلى الإمام »[111]، وقال أيضا ابن حجر في فتح الباري: « واستدلّ به على أنّ أقلّ الجماعة إمام ومأموم، أعمّ من أن يكون المأموم رجلا أو صبيّا أو امرأة »[112]، فما الفرق إذا من هذه الجهة، أي نعم قد تفارق الجماعة الجمعة في بعض لوازمها كالخطبة والغسل و.... لكن في حقيقة الصّلاة هي نفسها، لذلك قال بعضهم هي صلاة ظهر مقصورة كما نقل ذلك عن الإمام الشافعي في أحد قوليه[113]، أو كما قال ابن حزم: الجمعة هي ظهر يوم الجمعة[114]، فما دام الإجماع على أنّها تصحّ منهم وتسقط بها الظهر[115] فلم لا تنعقد بهم، نعم لو كانت لا تصحّ منهم لقلنا لا تنعقد بهم، أمّا إذا صحّت منهم فلم لا تنعقد بهم، ويفهم من بعض كلام الإمام أشهب من المالكية أنّه مع القول بانعقادها بأهل الأعذار كالنساء والعبيد، فنقل عنه: « قال أشهب: وإن هرب عنه الرّجال الأحرار، فلم يبق معه إلاّ عبيد أو نساء لا رجل معهنّ، فليصلّ بهم الجمعة ركعتين »[116]، وانعقادها بأهل الأعذار من النّساء والعبيد وغيرهم هو رأي ابن حزم، ذلك أنّ الجمعة كسائر الصّلوات تجب على من وجبت عليه سائر الصّلوات في الجماعات، ويسقط الإجابة من الأعذار ما يسقط الإجابة إلى غيرها ولا فرق[117]، وهذا هو الصّواب المعقول، فمن حضر يحسب وتنعقد منه ما دامت تصحّ منه، ومن لم يحضر غير معدود منها، فالشّرع عذره ولم يكلفه، فإذا تكلّف هو من عند نفسه دخل في الحساب والعدّ والانعقاد يقول ابن حزم: «فإن

حضرها المعذور فقد سقط العذر، فصار من أهلها وهي ركعتان كما قال رسول الله ﷺ، ولو صلاّها المعذور بامرأته صلاّها ركعتين، وكذلك لو صلاّها النّساء في جماعة»[118].

المطلب الثّالث: شرط إذن الإمام هو رأي الحنفية

أمّا ما يتعلّق بإذن الإمام فهو قول الحنفية فقط، باعتبار أنّه لم يقمها إلاّ الأئمّة في كلّ عصر فصار ذلك إجماعا، ولأنّ تجويزها بغير إذنه يؤدّي إلى فتنة[119]، بخلاف الجمهور الذّين لم يعتبروه شرطا، وإن ذكره كثير من الفقهاء من باب الاستحباب لا الشرطية[120]، والحقّ معهم لأنّ هذا أمر تعبدّي، وما كان كذلك فليس للإمام منعه[121] قياسا على بقيّة الصّلوات، ولأنّ عليّا صلّى الجمعة بالنّاس وعثمان محصور[122] فلم ينكره أحد[123]، وما ذكروه إجماعا لا يصحّ، فإنّ النّاس يقيمون الجمعات في القرى من غير استئذان أحد، ثمّ لو صحّ أنّه لم يقع إلاّ ذلك، لكان إجماعا على جواز ما وقع لا على تحريم غيره كالحجّ يتولاّه الأئمّة وليس بشرط فيه[124]، أي نعم قد يكون للإمام تنظيم معيّن في إدارة المساجد في ظروف خاصّة كمسألتنا هذه، لكن إن لم تقم في المساجد أقيمت في عوضها بحسب حال قواعد الحجر وتوفر الشّروط الشّرعية، يعني تمنع في المسجد والجامع لكن لا تمنع في نفسها في غيرهما، وبهذا تؤدّى الجماعة ولا يكون هناك افتيات على أوامر السلطان[125]، لأنّه تكون فتنة وتعدّ على أمر السلطان، إذا أقيمت حيث منع، أمّا أن تقام اتباعا لأمر الشّرع حيث لا منع بأمر السلطان، فهذا لا حرج من جميع الوجوه.

وعليه فإذا أغلقت المساجد بسبب انتشار هذا الوباء (كورونا) وانتفى شرط العدد بأكثر من اثنين وانتفى أيضا شرط إذن الإمام كانت الجمعة جائزة بما تجوز به بقيّة الجماعات.

الخاتمة

ختاما لا تجدني إلاّ مذكّرا بأهمّ النتائج المستخلصة من البحث، والتّي رتبتها على النّحو الآتي:

1-التثبّت جيّدا من دعاوى الإجماع، فقد ينقل الإجماع حيث لا إجماع، وكذا التثبّت جيّدا من مفاهيم المصطلحات، ومن ذلك التفريق بين قولهم: أجمعوا على كذا، وبين قولهم: لا أعلم فيه خلافا .

2-يوم الجمعة هو يوم عيد للمسلمين يتميّز بمجموعة من الخصائص والمميزات عن باقي أيّام الأسبوع، ومن أهمّ علاماته صلاة الجمعة يجتمع فيها المؤمنون الموحدون على الموعظة الحسنة وذكر الله سبحانه، لا تسقط فرضيتها عن أحد إلاّ عن أصحاب الأعذار .

3-صلاة الجمعة فرض على الأعيان تجب على كلّ حال إذا توافرت شروطها، وهذه الشّروط منها شرط شرعي نصّت عليه الشّريعة فيؤخذ كلّه، ومنها اجتهادات واستنباطات يؤخذ منها ويردّ بحسب موافقته للأوّل ومخالفته.

4-السنّة أن تؤدّى الجمعة في المسجد الجامع كما كانت تصلّى في عهده ﷺ، ويتوسّع في المساجد للحاجة إلى ذلك، فإذا ضاق الأمر اتسع، وإذا اتسع ضاق، فإذا أغلقت المساجد للمصلحة العامّة، فينبغي أن تقام في البيوت حيث لا مانع شرعي ولا مانع قانوني، حفاظا على أدنى الجماعة، والجماعة معتبرة باثنين فصاعدا كما مرّ معنا – طبعا إذا كان كلّ أهل المنزل سالما من الوباء– .

5-إنّ شرطي المسجد والعدد، لم تثبت شرطيتهما بأدلّة ناهضة في المسألة، بدليل كثرة الخلاف والتنازع فيهما، فالمسجد لم يشترطه إلاّ المالكية خلافا للجمهور، أمّا العدد فلم يستقرّ فيها على قول، بل وذكر بعضهم فيه خمسة عشر قولا، ونفس الشّيء

بالنسبة لمن اشترط: إذن الإمام للانعقاد، فرأينا أنّه قول للحنفية فقط بخلاف الجمهور، لذلك كانت كثير من شروط الجمعة تحتاج إلى بحث وتدقيق .

التوصيات:

– لا تؤخذ الآراء كمسلمات تتّبع كالدّليل من صاحب الشّريعة، بل تناقش الآراء والاجتهادات بالأدلّة الشّرعية فما وافقها أخذ به، وما خالفها ردّ .

– زيادة البحث في المسألة لتعلّقها بفرض من فروض الأعيان التّي تخصّ جماعة المسلمين، وأنا هنا سرت على طريق الشوكاني وابن حزم في المسألة لاقتناعي بجودة طرحهم وقوّة دليلهم، ولعلّ الكثيرين أن يخالفوهم في هذا، وقوّة الدّليل هي المرجّحة على كلّ حال، والله أعلم .

ـ قائمة المصادر والمراجع :

1–الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدّين الآمدي، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي– الرياض، ط1، 1424هـ– 2003م .

2– الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عبد الفتّاح أبو غدّة، دار البشائر الإسلامية – بيروت، الطبعة الثانية/ 1416هـ– 1995م .

3– الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية ، علي بن محمد البعلي، تحقيق: أحمد الخليل، دار العاصمة .

4–الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية لدى تلاميذه، سامي بن جار الله، دار عالم الفوائد– مكّة المكرّمة– الطبعة الأولى/ 1435ه .

5–إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: سامي بن العربي، دار الفضيلة– الرياض، ط1، 1421هـ– 2000م .

6–الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي

المالكي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن القيّم – الرياض-/ دار ابن عفّان – القاهرة- الطبعة الأولى/ 1429هـ- 2008م .

7-الأمّ، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء – المنصورة- الطبعة الأولى/ 1422هـ- 2001م .

8-بدائع الصّنائع في ترتيب الشّرائع، ابي بكر بن مسعود الكاساني، تحقيق: علي محمد معوّض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية – بيروت- الطبعة الثانية/ 1423هـ- 2004م .

9-البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، سراج الدّين ابن الملقن، تحقيق: مصطفى أبو الغيط عبد الحيّ ومحمد عبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة- الرياض، ط1، 1425هـ- 2004م

10-بداية المجتهد ونهاية المقتصد، القاضي محمد ابن رشد الحفيد، تحقيق: محمود بن الجميل، دار الإمام مالك – الجزائر- الطبعة الأولى/ 1429هـ- 2008م .

11-التبصرة، أبي الحسن عليّ بن محمد اللّخمي، تحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر .

12-تحفة الفقهاء، علاء الدّين السمرقندي، دار الكتب العلمية – بيروت- الطبعة الأولى/ 1405هـ- 1984م

13-الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، أبي الحسن الماوردي، تحقيق: علي معوّض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، 1414هـ- 1994م

14-الذّخيرة، أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجّي، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولى/ 1994م

15-ردّ المحتار على الدرّ المختار شرح تنوير الأبصار، محمد أمين (ابن عابدين)، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوّض، دار عالم الكتب- الرياض، طبعة خاصّة/ 1423هـ- 2003م .

16-رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدّين عبد الوهاب بن علي السبكي،

تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار عالم الكتب – الرياض-

17-الروضة الندية شرح الدرر البهية، محمد صدّيق حسن خان القنوجي، تحقيق: محمد صبحي حلاّق، دار الأرقم – برمنجهام- الطبعة الثانية/ 1413هـ- 1993م .

18-زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيّم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثالثة/ 1418هـ- 1998م .

19-سبل السّلام شرح بلوغ المرام، محمد بن اسماعيل الصنعاني، تعليق: ناصر الدّين الألباني، مكتبة المعارف- الرياض، ط1، 1427هـ- 2006م .

20-سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيّء في الأمّة، محمد ناصر الدّين الألباني، مكتبة المعارف الرياض، ط1، 1412هـ- 1992م

21-سنن ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني الشّهير بابن ماجه، تحقيق: محمد ناصر الدّين الألباني، مكتبة المعارف- الرياض، الطبعة الأولى.

22-السّيل الجرّار المتدفق على حدائق الأزهار، محمد بن علي الشوكاني، دار ابن حزم – بيروت- الطبعة الأولى/ 1425هـ- 2004م .

23-شرح فتح القدير، الكمال بن الهمام الحنفي، تحقيق: عبد الرزّاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية – بيروت- الطبعة الأولى/ 1424هـ- 2003م .

24-شرح الكوكب المنير، ابن النجّار محمد بن أحمد الفتوحي، تحقيق: محمد الزّحيلي و نزيه حمّاد، مكتبة العبيكان – الرياض- 1413هـ- 1993م .

25-صحيح البخاري، أبي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، دار ابن كثير – بيروت- دمشق، الطبعة الأولى/ 1423هـ- 2002م

26- صحيح سنن ابن ماجة، محمد ناصر الدّين الألباني، مكتبة المعارف- الرياض، الطبعة الأولى/ 1417هـ- 1997م .

27-صحيح مسلم/ مسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري، تحقيق: صدقي جميل العطّار، دار الفكر- بيروت، الطبعة الأولى/ 1424هـ- 2003م .

28-فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: هاني

الحاج ومحمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة التوفيقية- القاهرة .

29-الفتاوى الكبرى، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت- الطبعة الأولى/ 1408هـ- 1987م .

30-الفروع، محمد ابن مفلح المقدسي، تحقيق: رائد بن صبري بن أبي علفة، بيت الأفكار الدولية .

31-القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي .

32-كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، دار عالم الكتب- بيروت- 1403هـ- 1983م

33-الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، أبي عمر يوسف ابن عبد البرّ المالكي، تحقيق: محمد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة – الرياض- الطبعة الأولى/ 1398هـ- 1978م .

34-المجموع شرح المهذّب، يحيى بن شرف النّووي، تحقيق: رائد بن صبري بن أبي علفة، بيت الأفكار الدّولية .

35-مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية - مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1425هـ- 2004م .

36-المحلّى بالآثار، علي بن محمد بن حزم الأندلسي، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية – بيروت- الطبعة الثالثة/ 1424هـ- 2003م .

37-مذكرة أصول الفقه على روضة النّاظر، محمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد – مكّة المكرّمة- ط1، 1426ه .

38-المصنّف، عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمان الأعظمي، المكتب الإسلامي- بيروت، ط2، 1403هـ- 1983م .

39-المصنّف، أبي بكر بن أبي شيبة، تحقيق: حمد بن عبد الله الجمعة، محمد بن ابراهيم اللحيدان، مكتبة الرشد- الرياض، ط1، 1425هـ- 2004م .

40-معالم السّنن، أبي سليمان أحمد بن محمد الخطّابي، تحقيق: محمد راغب الطبّاخ، المطبعة العلمية – حلب- الطبعة الأولى/ 1351هـ- 1932م .

41-المغني، موفق الدّين ابن قدامة المقدسي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب – الرياض- الطبعة الثالثة/ 1417هـ- 1997م .

42-مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد بن الخطيب الشربيني، تحقيق: محمد خليل عيتاني، دار المعرفة – بيروت- الطبعة الأولى/ 1418هـ- 1997م .

43-المقدّمات الممهدات، أبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي، تحقيق: محمد حجّي، دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة الأولى/ 1408هـ- 1988م .

44-المهذّب في فقه الإمام الشّافعي، أبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: محمد الزحيلي، دار القلم – دمشق- الدّار الشامية – بيروت- الطبعة الأولى/ 1412هـ- 1992م .

45-النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، عبد الله بن أبي زيد القيرواني، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، دار الغرب الإسلامي – بيروت- الطبعة الأولى/ 1999م .

46-نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: رائد بن صبري بن أبي علفة، بيت الأفكار الدولية، 2004م .

- الإحالات والحواشي :

[1]- صحيح مسلم، مسلم بن الحجّاج النيسابوري، تحقيق: صدقي جميل العطّار، دار الفكر – بيروت- كتاب الجمعة، باب: التغليظ في ترك الجمعة، رقم: 1886، ص 393 .

[2]- المغني، ابن قدامة المقدسي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتّاح الحلو، دار عالم الكتب، الطبعة الثالثة، 1417هـ-1997م، ج3، ص 202- 203

[3]- المغني لابن قدامة المقدسي، ج3 ص 203 .

[4]- بدائع الصنائع في ترتيب الشّرائع، أبي بكر بن مسعود الكاساني، تحقيق: علي محمد معوّض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية – بيروت- الطبعة الثانية، 1423هـ- 2004م، ج2 ص 186، القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، لابن جزي المالكي، ص 55 – 56، المهذّب في فقه الإمام الشّافعي، أبي اسحاق الشيرازي، تحقيق: محمد الزحيلي، دار القلم – دمشق- الدّار الشامية – بيروت- الطبعة

الأولى/ 1412هـ- 1992م، ج1 ص 358- 360، المغني لابن قدامة، ج3، ص 202- 203 .

[5]- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، تحقيق: محمود بن الجميل، دار الإمام مالك، الجزائر، الطبعة الأولى، 1429هـ- 2008م، ج1 ص 165 .

[6]- بدائع الصنائع للكاساني، ج2 ص 186، التبصرة، أبي الحسن اللّخمي، تحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، ص 565، القوانين الفقهية لابن جزي، ص 55- 56، المجموع شرح المهذّب، يحيى بن شرف النووي، تحقيق: رائد بن صبري بن أبي علفة، بيت الأفكار الدولية، ص 982، ، المغني لابن قدامة، ج3 ص 202- 203،

[7]- الأمّ، محمد بن ادريس الشافعي، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطّلب، دار الوفاء – المنصورة- الطبعة الأولى، 1422هـ- 2001م، ج2 ص 379، المغني لابن قدامة، ج3 ص 203، والأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية، علي بن محمد البعلي، تحقيق: أحمد الخليل، دار العاصمة، ص 196 .

[8]- المغني لابن قدامة، ج3 ص 203 .

[9] – ردّ المحتار على الدرّ المختار شرح تنوير الأبصار المعروفة اختصارا بحاشية ابن عابدين، محمد أمين – ابن عابدين- تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوّض، دار عالم الكتب- الرياض- طبعة خاصّة، 1423هـ- 2003م، ج3 ص 27، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، يوسف ابن عبد البرّ المالكي، تحقيق: محمد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة – الرياض- الطبعة الأولى، 1398هـ- 1978م، ج1 ص 248، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: هاني الحاج ومحمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة التوفيقية – القاهرة- ج2 ص 485،

[10] – الأمّ للشافعي، ج2 ص 381- 382 .

[11] – المقدمات الممهدات، أبي الوليد ابن رشد القرطبي، تحقيق: محمد حجّي، دار الغرب الإسلامي – بيروت- الطبعة الأولى، 1408هـ- 1988م، ج1 ص 221

[12]- النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، عبد الله ابن أبي زيد القيرواني، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، دار الغرب الإسلامي – بيروت- الطبعة الأولى/ 1999م ، ج1 ص 451، المهذّب في فقه الإمام الشّافعي، أبي إسحاق الشيرازي،ج1 ص 362، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد بن الخطيب الشربيني، تحقيق: محمد خليل عيتاني، دار المعرفة – بيروت- الطبعة الأولى/ 1418هـ- 1997م ، ج1 ص 420

[13]- المجموع للنّووي، ص982، مغني المحتاج للشربيني، ج1 ص420، المغني لابن قدامة ، ج3 ص 203.

[14]- المغني لابن قدامة، ج3 ص 203 .

[15]- المغني لابن قدامة، ج3 ص 203، ويذكر عن مالك أنّه يشترط اتصال البنيان، النوادر والزيادات لابن أبي زيد، ج1 ص 451

[16]- بدائع الصّنائع للكاساني، ج2 ص 188، شرح فتح القدير ، الكمال بن الهمام الحنفي، تحقيق: عبد الرزّاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية – بيروت- الطبعة الأولى/ 1424هـ- 2003م ج2 ص 47، ولهم بعض الاختلاف في مفهوم المصر على عدّة أقوال، وكذا اختلفوا في توابع المصر، بدائع الصنائع للكاساني، ج2 ص 189- 190، حاشية ابن عابدين لابن عابدين، ج3 ص 5، قال ابن عابدين: « بخلاف القرى، لأنّه لا جمعة عليهم، فكان هذا اليوم في حقهم كغيره من الأيّام »، حاشية ابن عابدين، ج3 ص 32.

[17]- بداية المجتهد لابن رشد، ج1 ص 166

[18]- معالم السنن، أبي سليمان أحمد بن محمد الخطّابي، تحقيق: محمد راغب الطبّاخ، المطبعة العلمية – حلب- الطبعة الأولى/ 1351هـ- 1932م ، ج1 ص 245

[19]- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، دار ابن كثير – بيروت- دمشق، الطبعة الأولى/ 1423هـ- 2002م، كتاب الأدب، باب: رحمة النّاس والبهائم، رقم: 6008، ص 1507- 1508

[20]- الذّخيرة، لشهاب الدّين القرافي، تحقيق: سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط1، 1994م،ج2 ص 336 .

[21]- بداية المجتهد لابن رشد، ج1 ص 166

[22] - يشير إلى حديث النبيّ ﷺ، وفيه أنّ النبيّ ﷺ قال لقوم يتخلفون عن الجمعة: « لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ رَجُلًا يُصَلِّي بِالنَّاسِ ، ثُمَّ أُحَرِّقَ عَلَى رِجَالٍ يَتَخَلَّفُونَ عَنِ الْجُمُعَةِ بُيُوتَهُمْ » أخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصّلاة، باب: فضل صلاة الجماعة وبيان التشديد في التخلف عنها، رقم: 1370، ص 299 .

[23]- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: رائد بن صبري بن أبي علفة، بيت الأفكار الدولية، 2004م ، ص 608 .

[24]- والمسافر على قول الجمهور أنّه لا تجب عليه الجمعة، بدائع الصنائع للكاساني، ج2 ص 168، بداية المجتهد لابن رشد، ج1 ص 163، التبصرة للخمي، ص 547 ، المجموع شرح المهذّب للنّووي، ص 974 .

[25]- قال ابن قدامة: « ولنا أنّ النبيّ ﷺ كان يسافر فلا يصلّي الجمعة في سفره، وكان في حجّة الوداع بعرفة يوم جمعة، فصلّى الظهر والعصر وجمع بينهما، ولم يصلّ جمعة » المغني لابن قدامة، ج3 ص 216 .

[26]- مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية - مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1425هـ- 2004م ، ج24 ص 166.

[27]- المجموع للنّووي، ص 982 .

[28]- والاستيطان شرط عند جمهور العلماء: وهو الإقامة في قرية على الأوصاف المذكورة لا يظعنون صيفا ولا شتاء، ولا تجب على مسافر ولا على مقيم في قرية يظعن أهلها عنها في الشّتاء دون الصّيف أو في بعض السّنة، وهو شرط عند أكثر أهل العلم، شرح فتح القدير للكمال بن الهمام، ج2 ص 50 الأمّ للشافعي، ج2 ص 379، المغني لابن قدامة، ج3 ص 206 .

[29]- صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب: الجمعة في القرى والمدن، رقم: 892، ص 216

[30]- فتح الباري لابن حجر العسقلاني، ج2 ص 479 .

[31]- وهو قول الجمهور، ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي عبد الوهّاب المالكي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن القيّم – الرياض-/ دار ابن عفّان – القاهرة- الطبعة الأولى/ 1429هـ- 2008م ، ج1 ص 407، القوانين الفقهية لابن جزي، ص 56، مغني المحتاج للخطيب الشربيني، ج1 ص 416، الفتاوى الكبرى شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت- الطبعة الأولى/ 1408هـ- 1987م ، ج2 ص 362- 363 .

[32]- الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب، ج1 ص 408، مغني المحتاج للخطيب الشربيني، ج1 ص 416 .

[33]- بدائع الصنائع للكاساني، ج2 ص 189- 190، حاشية ابن عابدين، ج3 ص 5

[34]- مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق: حمد بن عبد الله الجمعة ومحمد بن إبراهيم اللحيدان، مكتبة الرشد- الرياض، ط1، 1425هـ- 2004م، كتاب الجمعة، باب: من كان يرى الجمعة في القرى وغيرها، رقم: 5106، ص 537، وقال الألباني فيه: « وإسناده صحيح على شرط الشيخين »، ينظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ على الأمّة، ناصر الدّين الألباني، مكتبة المعارف- الرياض، 1412هـ- 1992م، ج2 ص 318

[35]- المصنّف، لأبي عبد الرزّاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمان الأعظمي، المكتب الإسلامي- بيروت، ط2، 1403هـ- 1983م، كتاب الجمعة، باب: القرى الصّغار، رقم: 5185، ج3 ص 170، وذكر ابن حجر في الفتح بأنّ إسناده صحيح عن ابن عمر، ينظر: فتح الباري، لابن حجر العسقلاني، ج2 ص 487

[36]- بدائع الصنائع للكاساني، ج2 ص 189 .

[37]- مصنّف عبد الرزاق، كتاب الجمعة، باب القرى الصّغار، رقم: 5175، ج3 ص 167، قال فيه الإمام الألباني رحمه الله: « لا أصل له مرفوعا فيما علمت » ينظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ على الأمّة، ناصر الدّين الألباني، ج2 ص 317، وصحّح وقفه على عليّ ابن حزم، ينظر: المحلّى بالآثار لابن حزم، ج3 ص 256

[38]- الفتاوى الكبرى لابن تيمية، ج2 ص 363

[39]- الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية لدى تلاميذه، سامي بن جار الله، دار عالم الفوائد- مكّة المكرّمة- الطبعة الأولى/ 1435ه ، ص 222، الأخبار العلمية للبعلي، ص 119

[40] - المغني لابن قدامة، ج3 ص 216، التبصرة للخمي، ص 553 .

[41]- الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البرّ، ج1 ص 249، الذخيرة للقرافي، ج2 ص 335 .

[42]- فهناك منهم من اشترط فيه البنيان المعتاد في المساجد، وأن يتفق على الاجتماع فيه على التأبيد، بداية المجتهد لابن رشد، ج1 ص 166، الذّخيرة للقرافي، ج2 ص 335

[43]- فالنبيّ ﷺ بيّن أنّ الجمعة عيد للمسلمين بقوله: « **إِنَّ هَذَا يَوْمُ عِيدٍ جَعَلَهُ اللهُ لِلْمُسْلِمِينَ** ..... »، سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني الشّهير بابن ماجه، تعليق: محمد ناصر الدّين الألباني، مكتبة المعارف- الرياض، الطبعة الأولى/ كتاب الجمعة، باب: ما جاء في الزّينة يوم الجمعة، رقم: 1098، ص 197، وحسّنه الألباني في صحيح ابن ماجه، محمد ناصر الدّين الألباني، مكتبة المعارف- الرياض، الطبعة الأولى/ 1417هـ- 1997م، ج1 ص 326

[44] - أخرجه أبو داود، كتاب: في تفريع أبواب الجمعة، باب: الجمعة في القرى، رقم: 1069، ج2 ص 296-297، وحسّنه الألباني في صحيح سنن أبي داود، ج1 ص 295

[45]- المغني لابن قدامة، ج3 ص 209، زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيّم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثالثة/ 1418هـ- 1998م ، ج1 ص 361 .

[46]- مصنّف عبد الرزّاق، كتاب الجمعة، باب: القرى الصّغار، رقم: 5185، ج3 ص 170، وذكر ابن حجر في الفتح بأنّ إسناده صحيح عن ابن عمر، ينظر: فتح الباري، لابن حجر العسقلاني، ج2 ص 487

[47] - نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني، ص 614

[48]- مغني المحتاج للخطيب الشربيني، ج1 ص 419

[49]- المجموع للنووي، ص 982

[50]- مغني المحتاج للخطيب الشربيني، ج1 ص 420

[51]- شرح فتح القدير للكمال بن الهمام، ج2 ص 49، بدائع الصنائع للكاساني، ج2 ص 188 .

[52]- كشّاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، دار عالم الكتب- بيروت- 1403هـ- 1983م، ج2 ص 28

[53]- شرح فتح القدير للكمال بن الهمام، ج2 ص 49

[54]- قال ابن قدامة: « ولنا أنّ النبيّ ﷺ كان يسافر فلا يصلّي الجمعة في سفره، وكان في حجّة الوداع بعرفة يوم جمعة، فصلّى الظهر والعصر وجمع بينهما، ولم يصلّ جمعة » المغني لابن قدامة، ج3 ص 216 .

[55]- سبق تخريجه، ص 7 من هذا البحث .

[56]- الفروع ، محمد ابن مفلح المقدسي، تحقيق: رائد بن صبري بن أبي علفة، بيت الأفكار الدولية، ص 351
[57]- مغني المحتاج للخطيب الشربيني، ج1 ص 417
[58]- حاشية ابن عابدين، ج3 ص 33
[59]- المهذّب للشيرازي، ج1 ص 385
[60]- المهذّب للشيرازي، ج1 ص 385
[61]- نيل الأوطار للشوكاني، ص 613
[62]- المجموع شرح المهذّب للنّووي، ص 1022
[63]- الإشراف للقاضي عبد الوهّاب، ج2 ص 25-26 ، قال النّووي في المجموع: « والصّحيح هو الوجه الأوّل: وهو الجواز في موضعين واكثر بحسب الحاجة وعسر الاجتماع » المجموع للنووي ، ص 1023 ، المغني لابن قدامة، ج3 ص 212- 213، مجموع الفتاوى لابن تيمية، ج 24 ص 208
[64]- المحلّى لابن حزم، ج3 ص 257- 258 .
[65]- شرح فتح القدير للكمال بن الهمام، ج2 ص 51
[66]- ينظر الصفحة 4- 5 وما بعدها من هذا البحث .
[67]- أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب إقامة الصّلاة والسنّة فيها، باب: تقصير الصلاة في السفر، رقم: 1063، وصحّحه الألباني في صحيح ابن ماجة، ج1 ص 315 .
[68]- الذّخيرة للقرافي، ج2 ص 329 .
[69]- قال ابن المنذر: « وأجمعوا على أنّ من فاتته الجمعة من المقيمين، أن يصلّوا أربعا »، الإجماع أبي بكر محمد ابن إبراهيم ابن المنذر، تحقيق: أبو حمّاد صغير حنيف، مكتبة الفرقان – عجمان- مكتبة مكّة الثقافية – رأس الخيمة- الطبعة الثانية/ 1420هـ- 1999م، ص 45
[70]- فالجمهور على أنّ الجمعة تجب على من سمع النّداء أو كان في قوّة السّامع سواء كان داخل البلد أو خارجه، ومحلّه كما صرّح به الشافعي: إذا كان المنادي صيّتا والأصوات هادئة والرّجل سميعا، الأمّ للشافعي، ج2 ص 381- 382، فتح الباري لابن حجر العسقلاني، ج2 ص 485، حاشية ابن عابدين، ج3 ص 27، الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البرّ، ج1 ص 248، والصّحيح أيضا أنّها تجب على من كان من أهل البلد ولو لم يسمع النداء، المقدمات الممهدات لابن رشد، ج1 ص 221
[71]- بداية المجتهد لابن رشد الحفيد، ج1 ص 165، المجموع للنووي، ص 984 ، فتح الباري لابن حجر العسقلاني، ج2 ص 532، نيل الأوطار للشوكاني، ص 612- 613 .
[72]- الأمّ للشافعي، ج2 ص 378، المجموع للنّووي، ص 983، المغني لابن قدامة، ج3 ص 204 .
[73]- أخرجه أبو داود، كتاب: في تفريع أبواب الجمعة، باب: الجمعة في القرى، رقم: 1069، ج2 ص 296- 297، وحسّنه الألباني في صحيح سنن أبي داود، ج1 ص 295 .

[74] – أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الجمعة، باب: ذكر العدد في الجمعة، ص 356، وضعّف إسناده الصنعاني في سبل السّلام، ج2 ص 171– 172

[75]– المغني لابن قدامة، ج3 ص 205– 206

[76]– سبق تخريجه، ص 5 من هذا البحث .

[77]– المجموع للنووي، ص 984 ، نيل الأوطار للشوكاني، ص 612 .

[78]– المجموع للنّووي، ص 984 .

[79]– اشتراط ثلاثة اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، بأن يخطب واحد واثنان يستمعان، الاختيارات الفقهية لابن تيمية، ص 222، الأخبار العلمية للبعلي، ص 119– 120 .

[80]– المغني لابن قدامة، ج3 ص 206

[81]– المغني لابن قدامة، ج3 ص 206

[82]– نيل الأوطار للشوكاني، ص 612

[83]– صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب: اثنان فما فوقهما جماعة، رقم: 658، ص 164

[84]– صحيح البخاري، ص 164

[85]– بدائع الصنائع للكاساني، ج1 ص 664، التبصرة للخمي، ص 567، المهذّب للشيرازي، ص 309، المغني لابن قدامة، ج3 ص 7 .

[86]– السّيل الجرّار المتدفق على حدائق الأزهار، محمد بن علي الشوكاني، دار ابن حزم – بيروت– الطبعة الأولى/ 1425هـ– 2004م ص 182

[87]– الإشراف للقاضي عبد الوهّاب، ج1 ص 414، القوانين الفقهية لابن جزي، ص 56 .

[88] – الاختيارات الفقهية لابن تيمية، ص 222، الأخبار العلمية للبعلي، ص 119– 120 .

[89] – المغني لابن قدامة، ج3 ص 204

[90] – الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسن الماوردي، تحقيق: علي محمد معوّض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية – بيروت– ط1، 1414هـ– 1994م، ج2 ص 409، المجموع للنووي، ص 983

[91] – أخرجه الشيخان، البخاري في كتاب الجمعة، باب: إذا نفر النّاس عن الإمام في صلاة الجمعة فصلاة الإمام ومن بقي جائزة، رقم: 936، ص 226، مسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب: في قوله تعالى: « وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضّوا إليها وتركوك قائما »، رقم: 1881، ص 392

[92]– المغني لابن قدامة، ج3 ص 205

[93]– بدائع الصنائع للكاساني، ج2 ص 210، حاشية ابن عابدين، ج3 ص 24، ، المغني لابن قدامة، ج3 ص 204 .

[94]- حاشية ابن عابدين، ج3 ص 24، شرح فتح القدير للكمال بن الهمام، ج2 ص 58 .

[95]- الكليّة: التّي يحكم فيها على كلّ فرد بحيث لا يبقى فرد، أمّا الكلّ: هو المجموع الذّي لا ينفي عنه فرد، والحكم فيه على المجموع من حيث هو مجموع لا على الأفراد، وأمّا الكلّي: وهو ما يشترك في مفهومه كثيرون وهو من باب دلالة المطلق، ينظر مفهوم الكلّ والكلّي والكلية في: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدّين عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار عالم الكتب – الرياض- ج3 ص 82، شرح الكوكب المنير، ابن النجّار محمد بن أحمد الفتوحي، تحقيق: محمد الزّحيلي و نزيه حمّاد، مكتبة العبيكان – الرياض- 1413هـ- 1993م ، ج3 ص 112- 113

[96] - ينظر الصفحة 12 من هذا البحث

[97]- شرح فتح القدير للكمال بن الهمام، ج2 ص 55

[98]- القوانين الفقهية لابن جزي، ص 56

[99]- قال الآمدي: « اختلفوا في المخاطب؛ هل يدخل في عموم خطابه لغة أو لا ؟ والمختار دخوله وعليه اعتماد الأكثرين، وسواء كان خطابه العام أمرا أو نهيا أو خبرا » الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدّين الآمدي، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي- الرياض، ط1، 1424هـ- 2003م، ج2 ص 340، وبمثله قال الشوكاني: « اختلفوا في المخاطب – بكسر الطّاء- هل يدخل في عموم خطابه ؟ فذهب الجمهور إلى أنّه يدخل ولا يخرج عنه إلاّ بدليل يخصّصه » إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: سامي بن العربي، دار الفضيلة- الرياض، ط1، 1421هـ- 2000م، ج1 ص 575 .

[100]- شرح فتح القدير للكمال بن الهمام، ج2 ص 58

[101]- الروضة الندية شرح الدرر البهية، محمد صدّيق حسن خان القنوجي، تحقيق: محمد صبحي حلاّق، دار الأرقم – برمنجهام- الطبعة الثانية/ 1413هـ- 1993م ، ج1 ص 308 .

[102] - كما يقول النّووي رحمه الله: « ومعلوم أنّ الجماعة تطلق على اثنين وعلى ألوف، فمن صلّى في جماعة هم عشرة آلاف، له سبع وعشرون درجة، ومن صلّى مع اثنين له سبع وعشرون درجة »، شرح صحيح مسلم للنّووي، ج6 ص 136، فيؤخذ من كلامه رحمه الله أنّ لفظ الجماعة ينطبق على الاثنين فصاعدا .

[103]- نيل الأوطار للشوكاني، ص 613، الروضة الندية لمحمد صديق خان، ج1 ص 342

[104]- شرح فتح القدير للكمال بن الهمام، ج2 ص 55

[105]- القوانين الفقهية لابن جزي، ص 56

[106]- المقدمات الممهدات، لابن رشد، ج1 ص 223 .

[107]- فهناك من قال هي شرط وركن، ومن قال هي فرض وليست شرط، ومن قال هي سنّة، ينظر: بداية المجتهد لابن رشد، ج1 ص 166- 167، التبصرة للخمي، ص 582 وما بعدها

[108]– نيل الأوطار للشوكاني، ص 613 .

[109]– المهذّب للشيرازي، ج1 ص 363، المجموع شرح المهذّب للنووي، ص 974، المغني لابن قدامة، ج3 ص 210 .

[110]– بدائع الصنائع للكاساني، ج2 ص 212 .

[111]– بدائع الصنائع للكاساني، ج1 ص 665

[112]– فتح الباري لابن حجر العسقلاني، ج2 ص 178 .

[113]– الحاوي الكبير للماوردي، ج2 ص 424

[114]– المحلّى بالآثار، علي بن محمد بن حزم الأندلسي، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية – بيروت– الطبعة الثالثة/ 1424هـ– 2003م ، ج3 ص 244 .

[115]– بداية المجتهد لابن رشد، ج1 ص 163، الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البرّ، ج1 ص 248 ، المقدمات الممهدات، لابن رشد، ج1 ص 220 .

[116]– النوادر والزيادات، لابن أبي زيد القيرواني، ج1 ص 455– 456، التبصرة للخمي، ص 558 .

[117]– المحلّى لابن حزم، ج3 ص 259 .

[118]– المحلّى لابن حزم، ج3 ص 259 .

[119]– بدائع الصّنائع للكاساني، ج2 ص 192– 193، شرح فتح القدير للكمال بن الهمام، ج2 ص 53– 54، المجموع للنّووي، ص 1021، المغني لابن قدامة، ج2 ص 206 .

[120]– المجموع للنّووي، ص 1021، المغني لابن قدامة، ج2 ص 206– 208 .

[121]– قسّم القرافي ما يتعلّق بحكم الحاكم وما لا يتعلق به إلى ثلاثة أقسام: 1–ما يتبع سببه بالإجماع ولا يفتقر إلى حكم حاكم، ومثّل له بالعبادات وتحريم المحرّمات كالعصير إذا اشتدّ . 2–ما يفتقر إلى الحاكم إجماعا: كتفليس المدين إذا أحاط الدّين بماله . 3–ما هو مختلف فيه، هل يفتقر فيه إلى حكم الحاكم أم لا ؟، ينظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عبد الفتّاح أبو غدّة، دار البشائر الإسلامية – بيروت، الطبعة الثانية/ 1416هـ– 1995م ، ص 158– 159 .

[122] – هذا الأثر صحّحه ابن الملقن في البدر المنير، ينظر: البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشّرح الكبير، سراج الدّين ابن الملقّن، تحقيق: عبدالله بن سليمان وغيره، دار الهجرة– الرياض، ط1، 1425هـ– 2004م، ج4 ص 686 .

[123]– المجموع للنووي، ص 1021، المغني لابن قدامة، ج2 ص 207

[124]– المغني لابن قدامة، ج2 ص 206– 207 .

[125]– قال الشّيرازي في المهذّب: « والسنّة ألا تقام الجمعة بغير إذن السّلطان، فإنّ فيه افتياتا عليه » لكن قال بعدها: « فإن أقيمت الجمعة بغير إذنه جاز .... » المهذّب للشيرازي، ج1 ص 384.

The ruling on inclusive Friday prayer in non-mosques

By
Dr. oussama belerahmi
oussamabelerahmi07@gmail.com

Abstract

It is well known that Friday is a holiday for Muslims, and it is characterized by many characteristics and features that make it the best day for them. What distinguishes this day is Friday prayer, which is the motto of that day when Muslims gather what they do not meet at other times, and they gather in their most beautiful clothes and their best images From a sermon that reminds them of God in it, and what benefits them from their religion and their world, and this custom is known from the beginning of Islam, but it came to us in our time that prevented this usual thing, so the epidemic came to prevent every meeting and gathering, Friday or others, so Muslims did not know how to behave during Friday prayers With this epidemic, because it is new to them, so I wanted to search W in this problem, and how do we find a juristic solution.

Keywords: Settlement; mosque; country; number; president's order.

Received:05/05/2020 □ Accepted:20/07/2020 □ Published: 15/09/2020

استئجار الرحم بين الفقه الإسلامي والقانون الجزائري

بقلم
رضوان ناش (*)

ملخص

تعتبر غريزة الأمومة أقوى الغرائز عند المرأة وتنصدم عندما تفشل في الإنجاب، لذلك تلجأ إلى كل الطرق كي ترى مولودها، وفي العصر الحديث عرفت مسألة استئجار الرحم من امرأة ثانية مما أثار التساؤلات الشرعية والقانونية حول هذا العقد المستحدث الذي لم يكن معروفا عند المسلمين من قبل، والذي لم تتطرق القوانين المدنية أو الأسرية باعتباره عقدا غير معروف لدى الناس.

الكلمات المفتاحية: المرأة؛ الزوجة؛ الشريعة الإسلامية؛ القانون؛ مولود؛ استئجار الرحم.

مقدمة

جبلت المرأة على حب الأولاد والرغبة في الإنجاب وسر بقاء الحياة على الأرض جعله الله في فطرة هذا المخلوق الرقيق، حيث تحتل المرتبة الأعلى في الرقة والحنان والعاطفة القوية تجاه الآخرين عموما وعلى صغارها خصوصا، وقد يحدث للمرأة ما يعيق تدفق حنانها حال عجزها عن الإنجاب، فتحتاج إلى العلاج والطب أو الدعاء والتضرع أملا في تحقيق غايتها الفطرية.

(*) باحث في مرحلة الدكتوراه بكلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر1، الجزائر.
redouaneradwane@yahoo.com

تاريخ الإرسال: 2020/03/05 ▫ تاريخ القبول: 2020/06/08 ▫ تاريخ النشر: 2020/09/15

• معهد العلوم الإسلامية ..... جامعة الوادي •

لقد تغيرت تصورات البشرية للعقم عبر التاريخ من كونه لعنة إلهية وغضبا من الله على صاحبه حتى لا يبقى له نسل في الأرض إلى مرض أو سحر أو مس عبر التاريخ حتى وصل اليوم إلى اعتقاد علمي أنه خلل في الجهاز التناسلي يمكن إصلاحه في بعض الحالات.

إن معالجة العقم أعطت نتائج مرضية بالدعاء أو التطبيب حيث نقل التاريخ البشري حالات الشفاء من العقم بواسطة الإلحاح في الدعاء والتضرع إلى الله عز وجل في طلب الذرية من طرف الصالحين من عباده واستجابته لعباده شجع الأزواج على طلب الذرية الصالحة من الله عز وجل واعتبارها هدية الله للعباد، كما أن العلاج الطبي أيضا أثبت نجاعة في الشفاء من العقم مما جعل الأزواج أيضا يتوجهون إليه طلبا للحمل والشفاء من العقم وتبعاته.

ومع تطور الطب وتدخل الجراحة في الحمل ظهرت حالات مستعصية من العقم لم يتمكن الطب من حل شفرتها فاهتدى لحلول جانبية تلبي طلبات المرأة في الحصول على ذرية بطرق غير مألوفة لدى البشر ومنها استئجار الرحم الولود للزوجة العقيم.

هذا الحل الطبي وقف بوجهه فقهاء الإسلام وعلماء الأخلاق واعتبروه تجاوزا على الشرع وقفزا على الأخلاق وسخطا على المقدور وجزعا من الابتلاء لأن الله عز وجل هو الواهب للأولاد وهو الذي يبتلي من يشاء من عباده بالعقم والعجز عن الإنجاب امتحانا له واعتبارا لغيره وعليه الرضا بالقدر والصبر على الحرمان ولا بأس بالتداوي في حدود ما يسمح به الشرع الحنيف والقانون الوضعي الذي يؤطر المجتمع وعلاقات أفراده فيما بينهم، ويحدد مسؤولية كل فرد ودوره في تناسق هذا الشعب المتدين.

بينما يرى غيرهم أن الاستئجار هو طريقة لإدخال السعادة على قلب الزوجة المحرومة، وتعبير عن اعتذار الطب لها حيث لم يجد لها بعد الوسيلة الشرعية للحمل

العادي فاحتال لها هذه الطريقة حتى تتمكن من إنشاء أسرة تجمع بين الأبوين والأولاد بمساعدة امرأة أجنبية يقتصر دورها على تنمية البويضة الملقحة من الزوجين في رحمها الخصب وإرجاع الوديعة إلى أهلها في حين الولادة حيث يمكن للمرأة الاستفادة من تأجير رحمها كما يحق لها إرضاع صبي غيرها بالأجرة.

وبين اختلاف وجهات النظر حول المسألة وعجز الطب المعاصر عن إيجاد الحل الجذري للعقم تبقى المحاولات والاحتيالات تستجد بغرض تلبية حاجيات الزوجين وتحقيق مقاصد الزواج.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في مساعدة المرأة على تخطي عقدة النقص إذا لم تنجب وربط ذلك بالتسليم للحكمة الإلهية التي تعمل على تقديم الخير للمرأة والرجل على حد سواء كل حسب حاجته ومصلحته.

أهداف البحث:

تجتمع أهداف البحث في نقاط عامة هي:

-نبذة عن تاريخ العقم وصراع المرأة مع عدم الإنجاب.

-إظهار دور الجانب الروحي في التغلب على العقم.

-تطور الطب مشروط باحترام خصوصيات الإنسان المكفولة شرعا.

-ضرورة انسجام التطور الطبي مع المنظومة الشرعية الإسلامية.

مشكلة البحث:

وصل الطب الحديث إلى مستوى يسمح بنقل بويضة امرأة إلى رحم أخرى مما فتح الطريق أمام الزوجة العقيم في استئجار رحم امرأة أخرى حتى تتمكن من الانجاب،

وبما أنها ظاهرة جديدة في ميدان الطب فقد انعدمت حولها الكتابات، والموجود منها حديث وهو إما مهاجم لأصل الفكرة أساسا أو مروج لها بدون مراعاة الجوانب الأخرى.

الدراسات السابقة:

الدراسات السابقة هي كلها بحوث على منهاج المقارنة بين النظرة الفقهية والمستوى الطبي الذي وصلت إليه الأبحاث منها:

-تأجير الأرحام وأثره في نظر الشريعة والطب والقانون؛ ساجدة طه محمود، جامعة بغداد.

-استئجار الأرحام دراسة فقهية مقارنة؛ حصة بنت عبد العزيز السديس، جامعة الإمام.

-تأجير الرحم، حكمه وأثره في الفقه الإسلامي؛ عبد الله بن أحمد الرميح، جامعة القصيم.

خطة البحث:

تتألف خطة البحث من مطلبين ذكرت في كلا منهما أن هذه النازلة لم تعرفها البشرية قبل هذا العصر، وأن للفقهاء دورهم الشرعي في تأطير العمل الطبي بما يتوافق ومصلحة الزوجين دون الخروج عن قيود الدين الحنيف.

المطلب الأول

استئجار الرحم في الشريعة الإسلامية

لم تعرف البشرية قبل عصرنا هذا هذه الثورة الطبية التي امتدت إلى كل جوانب الحياة الصحية والنفسية للإنسان، وكانت قديما وسائل علاج العقم بالعقاقير والتضرع إلى الله والتماس الولد عن طريق الطب المتداول حسب البيئة، أما الرضاع فهو المشهور منذ فجر التاريخ بالنسبة للمواليد ولا يمكن قياس الثدي المستأجر بالرحم المستأجر لتداخل النسب في حال الحمل وعدم وجوده في الرضاع الذي عرف دراسات فقهية مستفيضة بسبب شيوعه في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وما جاء بعده، أما تأجير الأرحام التماسا للولد فلم يكن مطلبا رجاليا لأن الرجل إذا التمس الولد من امرأة ولم يجده طلبه عند أخرى.

الفرع الأول: النصوص القرآنية في باب الحمل والرضاعة.

جاءت نصوص القرآن الكريم كاشفة عن تفاصيل الحمل من حيث المدة والصحة والطريقة الشرعية التي أذن الله عز وجل للمؤمنين باتخاذها في سبيل تناسلهم، أما تأجير أرحام فلم يرد له ذكر في القرآن الكريم لا تمت الإشارة إليه مما يجعله شيئا حادثا من نوازل المسلمين الطارئة على الساحة الفقهية والدخيلة على الأعراف الاجتماعية التي سارت عليها الشعوب الإسلامية.

أولا: الحمل ثمرة الطاعة.

اعتنى الخالق سبحانه وتعالى بالإنسان تكريما له حيث تابع تفاصيل حياته قبل كونه شيئا مذكورا وهيأ له أسباب العيش بكرامة وسعادة حين حدد للزوجين كيفية الارتباط وأركانه وشروطه ومستحبات العشرة بينهما ثم أباح لهما التراضي فيما دون المساس بقدسية الولد من حيث نسبه وصحته ودينه وسائر حقوقه عليهما، ولو كان

للاستئجار موضع منفعة كان ظهر له أثر في التشريع الإسلامي الحكيم الذي أعطى لكل ذي حق حقه.

1-الحمل في بيت إبراهيم عليه السلام: كان العقم وعدم الإنجاب لعنة سماوية في عقيدة الناس قبل الإسلام، ورغم أنه معروف في الناس باختلاف عقائدهم، إلا أن النساء أشد تأثرا به، وكنَّ يتخذن أولاد جواريهن أبناءً لهن إذا لم يحملن، أو تدفع الزوجة جاريتها لتحبل من زوجها وتتخذ الولد ابنا لها، والشواهد على هذه الطريقة لها أدلة كثيرة في التوراة:

أ-ورأت سارة ابن هاجر المصرية الذي ولدته لإبراهيم يمزح فقالت لإبراهيم: اطرد هذه الجارية وابنها لأن ابن هذه الجارية لا يرث مع ابني إسحاق[1]، ومعلوم أن سارة هي من أعطت هاجر لزوجها إبراهيم حتى يكون له نسل، فلما ولدت وهي عجوز في التسعين من عمرها قالت الذي قالت بعد أن كبر إسحاق.

ب-فصلى إبراهيم إلى الله فشفى الله أبا مالك وامرأته وجواريه فولدن لأن الرب كان قد أغلق كل رحمٍ لبيت أبي مالك بسبب سارة امرأة إبراهيم[2]: يظهر أن محاولة الاعتداء على شرف نبي الله إبراهيم من طرف الطاغية أبي مالك سبب له عقما عاما في قصره حيث لم يعد يولد لهم مولود بسبب إقدامه الفعل القبيح.

ج-فلما رأت راحيا أنها لم تلد ليعقوب غارت راحيل من أختها وقالت ليعقوب هب لي بنين وإلا فأنا أموت، فحمي غضب يعقوب على راحيل وقال العلي مكان الله الذي منع عنك ثمرة البطن[3]؛ وقامت راحيل بإعطاء جاريتها لزوجها بعد أن طال الأمد عليها وولدت الجارية بنات من يعقوب واتخذتهن راحيل أبناء لها، وقد كانت هذه سنة مأثورة في تلك الشريعة هي وزواج الرجل بالأختين كما تزوج يعقوب براحيل وليقة وهما أختان.

2-العقم في القرآن الكريم: اختلف مفهوم العقم في القرآن الكريم عن فهم أهل الكتاب، وظهر أنه حكمة إلهية دافعة إلى الالتجاء إلى الله في طلب الولد، وأن الله عز وجل هو وحده من يعلم الغيب، ويعلم متى يرزق عبده بالذرية وكيف يجعلها صالحة.

أ- ﴿ **قَالَتْ يَاوَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ**﴾[4]، رغم أن سارة كانت في التسعين وهي سن لا تحمل فيه المرأة عادة إلا أن الله عز وجل هو من يهب الذرية في الوقت الذي قدره لعباده.

ب-﴿ **وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا**﴾[5]، دعوة زكريا عليه السلام في طلب الذرية بعد أن كبرت سنه تعليم قرآني حكيم يجعلنا نعتقد أن الولد الصالح من الله عز وجل وليس ثمرة تلاقح بيولوجي بين ذكر وأنثى كما هو حال سائر الكائنات الحية.

ج- ﴿ **فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ** ﴾[6]، وقد ورد توبيخ سارة بسبب دهشتها من حملها وهي عجوز كبيرة السن، وواجبنا أخذ الدروس من عقوبتها حين غارت من جاريتها هاجر[7] وتعجبت من بشارة الله لها بالحمل.

ثانيا: الحمل في آيات القرآن الكريم وأقوال المفسرين.

يعتبر الرحم وعاء للجنين تهبه المرأة للرجل بعقد شرعي لأجل رعاية الولد مدة الحمل فيه وإخراجه إلى الدنيا بالصورة المطلوبة من حيث طهارة النسب وتمام الشرف وفق الشريعة الإسلامية التي حددت الحقوق والواجبات بين الأزواج، وتتعلق أحكام الرحم بالعدة والحيض والنفاس والسن وغيرها حتى لا يقع الشك في نسب فرد من المسلمين.

1-آيات الحمل: جاء ذكر الحمل في القرآن الكريم بريئا من الطرق التي يتم بها،

حتى لا يتم تأويل الطرق المعتادة حسب رغبة الناس، أو التلاعب بالطريقة الشرعية فيه.

أ-﴿**اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ**﴾[8]، وعلم الله عز وجل بما في الأرحام كما علمه بطريقة حملها ونية الزوجين من الحمل.

ب-﴿**وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ**﴾[9]، جاء التركيز على أن الحامل هي الأم في الآية الكريمة.

ج-﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ**﴾[10]، وهو حث المؤمنين على طلب الولد الصالح لأنه من الله عز وجل.

د-﴿**يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا**﴾[11]، وذات الحمل تكون أما في المعتاد من حال البشر.

هـ-﴿**وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى**﴾[12]، أوجبت الآية الكريمة النفقة على الوالد.

2-أقوال المفسرين: اتفقت أقوال المفسرين في القديم والحديث على أن الحمل يكون بين الزوجين بالطريقة المشروعة التماسا للذرية الصالحة.

أ-وهن الولد على وهن الوالدة وضعفها[13]، فقد أجمعوا على أن الحامل هي الوالدة في العرف والشرع، سواء كانت حرة أو مملوكة، وسواء كان الحمل من نكاح أو سفاح، فهي والدته تحقيقا.

ب-الْمَرْأَةُ إِذَا حَمَلَتْ تَوَالَى عَلَيْهَا الضَّعْفُ وَالْمَشَقَّةُ، وَيُقَالُ الْحَمْلُ ضَعْفٌ، وَالطَّلْقُ

ضَعْفٌ، وَالْوَضْعُ ضَعْفٌ[14]، ولم يتطرق المفسرون إلى مطالبة المرأة في الأجر مقابل هذا الضعف الذي يهدد حياتها، بل غريزة الأمومة فقط هي من تدفعها للمخاطرة بحياتها وليس طلبا للمال.

ج- وَالْإِجَابَةُ لِلْأُمِّ فِي الصَّلَاةِ مَعَ إِمْكَانِ الْإِعَادَةِ[15]، حيث يستحب للمسلم قطع صلاته استجابة لنداء أمه إذا أمكنه إعادتها برا وإكراما لها، ولو كانت الأم تُنال بالاستئجار ما استحقت هذه الدرجة من البر ليست إلا لرسول الله ﷺ حيث نادى أبي بن كعب وهو في الصلاة فخفف فيها و أدركه في باب المسجد فقال: مالك لم تجبني يا أبيّ؟، فقال: كنت في الصلاة يا رسول الله، فقال ﷺ: ألم تقرأ قول الله عز و جل: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾**[16]، قال: بلى يا رسول الله، ولا أعود أبدا[17].

الفرع الثاني: الحمل عند المحدثين وأهل السيرة.

قام المحدثون وأهل السّير بتفصيل حقوق الزوجين ومنها الحمل وكانت اجتهاداتهم متوافقة مع الأزمنة التي عاشوا ومستوى الطب الذي عاصروه، وقد استطاعوا التكيف مع تلك المتغيرات التي مرت بهم حتى وصلنا إلى عصرنا هذا الذي صار يرى الكثير من الآراء الفقهية القديمة مخالفة لما هو عليه الطب المعاصر من نظريات وتجارب.

أولا: الحمل عند المحدثين.

نقل أهل الحديث الطرق المشروعة في الحمل والمعروفة زمن التشريع، ولم يأت ذكر الاستئجار فيما نقلوه رغم التماس الولد من طرف الكثير من النساء في ذلك الزمن مما يؤكد أنه غير وارد في شريعة الإسلام أن تحمل امرأة وتدعي أخرى أنها الأم رغم وجود الظروف المهيأة لذلك من جواري ومرضعات وخادمات على استعداد تام

للقيام بتلك المهمة

1-إثبات الحمل بالطرق الشرعية: تتعلق النزاعات الدائرة حول أنساب الناس دائما بالعلاقات الجنسية المشبوهة التي تتولد عنها مشاكل يعاني منها الأولاد عادة، وبالرجوع إلى الهدي النبوي الشريف نجد أن النية السليمة هي أساس الاستقرار في العلاقات بينما معالجة ما يطرأ من خلاف فمرده إلى السلطان.

أ-قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «العَمَلُ بِالنِّيَّةِ، وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوِ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ[18]»، فعندما تثبت النية في الارتباط الشرعي يتحقق النسب الشرعي وعندما تختل النية تختل معها النتائج.

ب-عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّهَا قَالَتْ: اخْتَصَمَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ، وَعَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ فِي غُلَامٍ، فَقَالَ سَعْدٌ: هَذَا يَا رَسُولَ اللهِ ابْنُ أَخِي عُتْبَةَ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عَهِدَ إِلَيَّ أَنَّهُ ابْنُهُ، انْظُرْ إِلَى شَبَهِهِ، وَقَالَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ: هَذَا أَخِي يَا رَسُولَ اللهِ، وُلِدَ عَلَى فِرَاشِ أَبِي مِنْ وَلِيدَتِهِ، فَنَظَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِلَى شَبَهِهِ، فَرَأَى شَبَهًا بَيِّنًا بِعُتْبَةَ، فَقَالَ: «هُوَ لَكَ يَا عَبْدُ، الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ، وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ، وَاحْتَجِبِي مِنْهُ يَا سَوْدَةُ بِنْتَ زَمْعَةَ»، قَالَتْ: فَلَمْ يَرَ سَوْدَةَ قَطُّ[19]، وفي قضاء النبي ﷺ حسم للنزاع حول الأنساب المختلف حولها ونهي عن اقتراف العلاقات التي تنشئ تلك الخصومات.

2-روايات النزاعات حول الحمل: كثيرا ما يتم التشكيك في نسب الشخص لأسباب كثيرة مما يتطلب تدخل الحاكم لإيقاف الإشاعات ووضع النقاط على الحروف كما هو هدي النبي صلى الله عليه وسلم في فعله وقوله.

أ-عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: "دَخَلَ مُجَزِّزٌ الْمُدْلِجِيُّ، عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَرَأَى أُسَامَةَ وَزَيْدًا، وَعَلَيْهِمَا قَطِيفَةٌ قَدْ غَطَّيَا رؤوسهما، فَقَالَ: إِنَّ هَذِهِ الْأَقْدَامَ، بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ،

فَدَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَسْرُورًا[20] "

ب-عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ إِنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يقول حِينَ أُنْزِلَتْ آيَةُ الْمُلَاعَنَةِ: "أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَدْخَلَتْ عَلَى قَوْمٍ مَنْ لَيْسَ مِنْهُمْ، فَلَيْسَتْ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ، وَلَنْ يُدْخِلَهَا اللَّهُ جَنَّتَهُ، وَأَيُّمَا رَجُلٍ جَحَدَ وَلَدَهُ وَهُوَ يَنْظُرُ إِلَيْهِ، احتجب الله منه، وفضحه على رؤوس الأولين والآخرين[21]".

ج-قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: " مَنِ ادُّعِيَ إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ وَهُوَ يَعْلَمُهُ فَقَدْ كَفَرَ[22]

ثانيا: الحمل عند كتاب السيرة والمؤرخين.

نقا المؤرخون الإسلاميون الأوائل حرص الخلافة على إثبات نسب المسلمين وتدوينها، مع القضاء الجذري على نزاعات الجاهلية بخصوص النسب حتى تستقر الأوضاع ويعرف كل شخص مكانه الطبيعي في المجتمع، وقد اتفق المسلمون على معايير في إثبات النسب واختلفوا في أخرى.

1-معايير النسب المتفق عليها: سعت الدولة الإسلامية إلى قطع النزاعات حول أنساب الجاهلية وحددت السبل الشرعية للنسب في الإسلام وعاقبت المقتحمين في الشبهات، واستئجار الرحم قد يؤدي إلى ظهور النزاع بين الحامل وصاحبة البويضة ولو بعد حين مما يجعله عملا خطرا على المولود وعلى الأبوين والأجيرة جميعا.

أ-لما أجمع عُمَر عَلَى تدوين الديوان وذلك في المحرم سنة عشرين بدأ ببني هاشم في الدعوة، ثُمَّ الأقرب فالأقرب برسول الله[23].

ب-في سنة 15هـ فرض عمر للمسلمين الفروض، ودون الدواوين، وأعطى العطايا على السابقة[24].

وسواء كان تدوين الدواوين في السنة الخامسة عشر أو العشرين فإن الداعي لذلك هو غلق باب النزاع حول انتماء المسلمين وضبط أنسابهم وقبائلهم ومراتبهم وهذا ما

على الحاكم القيام به والحؤول دون ظهور ما يشوش عليه من قول أو فعل أو إشارة.

ج-دعا عمر بن الخطاب عقيل بن أبي طالب، ومحرمة بن نوفل، وجبير بن مطعم، وكانوا من شباب قريش وقال: اكتبوا الناس على منازلهم، فبدأوا ببني هاشم فكتبوهم، ثم أتبعوهم أبا بكر وقومه، ثم عمر وقومه، وكتبوا القبائل ووضعوها على الخلافة، ثم رفعوه إلى عمر، فلمَّا نظر فيه قال: لا، ما وددت أنَّه كان هكذا، ولكن ابدأوا بقرابة رسول الله ﷺ، الأقرب فالأقرب، حتى تضعوا عمر حيث وضعه الله[25].

2-معايير النسب المختلف حولها: لا تخلو قاعدة من استثناء، لكن التقليل من النزاعات الخطيرة يحتاج إلى القضاء على مسبباتها، والنسب من أخطر تلك الأسباب التي اقتضت تدخل الحاكم.

أ-عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَاطِبٍ، أَنَّ رَجُلَيْنِ تَدَاعَيَا وَلَدًا، فَدَعَا لَهُ عُمَرُ الْقَافَةَ، فَقَالُوا: قَدِ اشْتَرَكَا فِيهِ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: «وَالِ أَيَّهُمَا شِئْتَ[26]».

ب-عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ، قَالَ: أُتِيَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَهُوَ بِالْيَمَنِ فِي ثَلَاثَةٍ وَقَعُوا عَلَى امْرَأَةٍ فِي طُهْرٍ وَاحِدٍ، فَسَأَلَ اثْنَيْنِ: أَتُقِرَّانِ لِهَذَا بِالْوَلَدِ؟ فَقَالَا: لَا، ثُمَّ سَأَلَ اثْنَيْنِ، فَقَالَ: أَتُقِرَّانِ لِهَذَا بِالْوَلَدِ؟ قَالَا: لَا، ثُمَّ سَأَلَ اثْنَيْنِ فَقَالَ: أَتُقِرَّانِ لِهَذَا بِالْوَلَدِ؟ قَالَا: لَا، قَالَ: فَعَلِيٌّ كُلَّمَا سَأَلَ اثْنَيْنِ: أَتُقِرَّانِ لِهَذَا بِالْوَلَدِ؟ قَالَا: لَا، فَأَقْرَعَ بَيْنَهُمْ، فَأَلْحَقَ الْوَلَدَ بِالَّذِي صَارَتْ عَلَيْهِ الْقُرْعَةُ، وَجَعَلَ عَلَيْهِ ثُلُثَيِ الدِّيَةِ، قَالَ: فَذُكِرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَضَحِكَ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ[27].

هذه الأقضية ضرورية لقطع مادة الخلاف والزجر بالعقوبات وسيلة لعدم ظهورها في المجتمع.

المطلب الثاني

استئجار الرحم من منظور شرعي وقانوني

بما أن إمكانية تأجير الرحم مسألة حادثة أتى بها الطب الحديث على الساحة الفقهية، فإن الشرائع السماوية لم تتحدث عنه بسبب عدمه والقوانين الوضعية لم تؤطر التعامل به حيث لم يثبت شيوعه بين المواطنين ولم تظهر الخلافات الكثيرة حوله حتى تكون هناك اجتهادات قضائية في قضاياه تكون النواة الأولى للقواعد القانونية التي تحكمه وتنظم التعاملات به.

الفرع الأول: أقوال الفقهاء.

انقسم الفقهاء إلى مراتب متفاوتة في كلامهم حول استئجار الرحم، فبين من اعتبره زنا مبطنا إلى من اعتبره فعلا قبيحا نرى أن كلامهم بدأ يخف من حيث الحدة تجاه المرأة التي تبحث عن الولد برحم غيرها حتى تنعم بلذة الأمومة كباقي النساء، بينما يرى القبيل الأول أن ذلك ليس من الضرورة بمكان حتى تتقحم الأسرة هذه العقبة لمجرد تلبية نزوة المرأة.

أولا: أقوال الفقهاء الأفراد.

أجمع الفقهاء قديما على ثبوت نسب الولد إلى الأم بالولادة، ليس له قول آخر في كلامهم، أما نزاعات النسب فكلها متعلقة بالأب، لأن المرأة عندهم هي الأم متى ما ثبتت الولادة، وبذلك تكون المرأة المستأجرة هي الأم دون الزوجة حسب كلامهم، ولا يتحقق للزوجة العقيم صفة الأم من خلال زرع بويضتها في رحم امرأة أخرى.

1-أقوال الفقهاء الأوائل: اتفقت أقوال الفقهاء الأوائل من كل المذاهب الإسلامية على أن الأم هي الوالدة دون غيرها من النساء، وهذا ما يتنافى مع استئجار الرحم حيث تلده المرأة الأخرى وليس أمه.

أ-الحنفية: فَالنَّسَبُ فِي جَانِبِ النِّسَاءِ إذَا ثَبَتَ يَلْزَمُ حَتَّى لَا يَحْتَمِلَ النَّفْيَ أَصْلًا؛ لِأَنَّهُ فِي جَانِبهنَّ يَثْبُتُ بِالْوِلَادَةِ وَلَا مَرَدَّ لَهَا[28].

ب-المالكية: قيل أَرَأَيْتَ إنْ قَالَتْ أَمَةٌ لِسَيِّدِهَا: قَدْ وَلَدْت مِنْكَ، وَأَنْكَرَ السَّيِّدُ أَتُحَلِّفُهُ لَهَا أَمْ لَا؟

قَالَ: لَا أُحَلِّفُهُ لَهَا؛ لِأَنَّ مَالِكًا لَمْ يُحَلِّفْهُ فِي الْعِتْقِ فَكَذَلِكَ هَذِهِ، وَلَا شَيْءَ لَهَا إلَّا أَنْ تُقِيمَ رَجُلَيْنِ عَلَى إقْرَارِ السَّيِّدِ بِالْوَطْءِ، ثُمَّ تُقِيمَ امْرَأَتَيْنِ عَلَى الْوِلَادَةِ، فَهَذِهِ إذَا أَقَامَتْهُ صَارَتْ لَهُ أُمَّ وَلَدٍ، وَثَبَتَ نَسَبُ وَلَدِهَا إنْ كَانَ مَعَهَا وَلَدٌ، إلَّا أَنْ يَدَّعِيَ السَّيِّدُ اسْتِبْرَاءً بَعْدَ الْوَطْءِ فَيَكُونُ ذَلِكَ لَهُ[29].

ج-الشافعية: وَيَدُلُّ عَلَيْهِ مِنْ طَرِيقِ الْإِجْمَاعِ اشْتِهَارُهُ فِي الصَّحَابَةِ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَنَّهُمْ فَعَلُوهُ، وَأُقِرُّوا عَلَيْهِ، وَلَمْ يُنْكِرُوهُ، حَتَّى رُوِيَ أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ شَكَّ فِي ابْنٍ لَهُ، فَأَرَاهُ الْقَافَةَ[30].

د-الحنابلة: الرجل يَشْتَرِي الْجَارِيَة فتجئ بِولد لأَقل من سِتَّة أشهر وَقد وَطئهَا، قَالَ لَا يلْحق بِهِ الْوَلَد وَلَا يَبِيعهُ يعتقهُ لِأَنَّهُ قد شركه فِي المَاء لِأَن المَاء يزِيد فِي الْوَلَد حَدِيث النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم نهى أَن تُوطأ الحبالى حَتَّى يَضعن[31].

2-الأقوال المعاصرة: جاءت أقوال الفقهاء في العصر الحديث متطابقة حول تحريم استئجار الرحم دفعا لأسباب النزاع بين الأشخاص من جهة، وحفاظا على نسب المولود من جهة أخرى، حيث أن أغلب الدراسات هي عبارة عن بحوث فقهية وطبية مشتركة.

أ-طرق الإنجاب في الطب الحديث وحكمها الشرعي[32].

ب-إمكانية نقل الأعضاء التناسلية في المرأة[33].

إن البحوث على كثرتها في الحقل الفقهي والطبي تتفق كلها على أن الولادة هي

سبب النسب من جهة الأم.

ثانيا: الفتاوى الفقهية.

تعتبر الفتاوى الفقهية أكثر إيضاحا في إصدار الأحكام الشرعية بخصوص النوازل والقضايا المستحدثة، من جانب اجتماع الخبرات العلمية لدى الفقهاء، ومن جانب اشتراك العقول الكثيرة في صياغة حكم فقهي جماعي يكون مرجعا معتمدا لدى المسلمين في تنظيم علاقاتهم فيما بينهم.

1-مناقشة الفتاوى القديمة: تمسك أهل الفتوى قديما بمبدأ إثبات الأمومة للوالدة بغض النظر عن باقي الاعتبارات، أما الأبوة ففيها حدث الاجتهاد.

أ-رجل تُوفي عن زوجة وبنت منها، وأُلفِيَ في صداقهما طلقةٌ ومراجعةٌ، والرسمان غيرُ مشهودَين، والبنت عن وطء بعد المراجعة؛ فأجاب: تُلحقُ البنتُ به للشبهة الدالة علَى أنَّهَا ابنتُه[34].

ب-يَكْفِي السَّمَاعُ فِي شَهَادَةِ الْوِلَادَةِ وَالرَّضَاعِ كَمَا نَظَمَهُ ابْنُ أَبِي شَرِيفٍ أَوْ لَا كَمَا فِي شَرْحِ أَخِيهِ؟ فأجاب بِأَنَّهُ يُشْتَرَطُ لِلشَّهَادَةِ بِهِمَا الْإِبْصَارُ كَمَا هُوَ مَنْقُولٌ حَتَّى فِي الْمُخْتَصَرَاتِ فَإِنْ حُمِلَتْ الْوِلَادَةُ فِي النَّظْمِ عَلَى النَّسَبِ مِنْ جِهَةِ الْأُمِّ فَلَا مُخَالَفَةَ[35].

ج-رَجُلٌ وَطِئَ جَارِيَةً لَهُ ثُمَّ تَرَكَهَا بِلَا وَطْءٍ نَحْوَ شَهْرَيْنِ فَظَنّ أَنَّهَا حَاضَتْ فَزَوَّجَهَا مِنْ عَبْدِهِ فَوَلَدَتْ بَعْدَ سِتَّةِ أَشْهُرٍ وَنَحْوَ عَشْرَةِ أَيَّامٍ مِنْ دُخُولِ الزَّوْجِ عَلَيْهَا فَهَلْ الْوَلَدُ لَاحِقٌ بِالسَّيِّدِ أَوْ بِالزَّوْجِ وَالنِّكَاحُ صَحِيحٌ أَوْ لَا؟ فَأَجَابَ حَيْثُ لَمْ يَثْبُتْ حَيْضُهَا وَهِيَ مِنْ ذَوَاتِ الْحَيْضِ فَالنِّكَاحُ بَاطِلٌ لَكِنَّ الْوَطْءَ وَطْءُ شُبْهَةٍ وَالْوَلَدُ مُمْكِنٌ مِنْهُمَا فَيُعْرَضُ عَلَى الْقَائِفِ فَإِنْ أَلْحَقَهُ بِأَحَدِهِمَا لَحِقَهُ وَإِلَّا وُقِفَ أَمْرُهُ حَتَّى يُكَلَّفَ فَيُلْزَمَ وَلَوْ بِالْحَبْسِ بِالِانْتِسَابِ إلَى أَحَدِهِمَا إنْ وَجَدَ مَيْلًا إلَيْهِ وَإِلَّا وُقِفَ إلَى أَنْ يَجِدَهُ[36].

إن الفتاوى القديمة كلها متفقة على ثبوت النسب بالولادة من جهة الأم، والنزاع

دائما من جهة الأب.

2-مناقشة الفتاوى الحديثة: ظهرت الفتاوى المختصة باستئجار الرحم مع ظهور النقلة النوعية في مجال الطب الذي تمكن من نقل البويضة من رحم المرأة التي تعاني من عدم القدرة على الاعتناء بها بسبب مشكل ما إلى رحم امرأة أخرى على سبيل الاستئجار أو التبرع.

أ-صدر قرار من مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العلم الإسلامي في دورته الخامسة سنة 1402هـ بتحريم هذا الأسلوب من أساليب التلقيح، كما صدر قرار من مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورة مؤتمره الثالث سنة: 1407هـ بتحريمه أيضاً[37].

ب-لا يجوز شرعًا أن تستنبت المرأة في رحمها بويضةً من امرأةٍ أخرى مخصبة؛ سواء كانت مخصبةً من زوجها أو من غيره، وسواء كانت صاحبة البويضة امرأة أجنبية أو قريبة أو ضرة تشترك معها في الزوج نفسه، وقد أجمع الفقهاء المعاصرون أثناء بحث هذه المسألة على حرمتها[38].

إن اتفاق الفقهاء المعاصرين على تحريم هذا النوع من الحمل كاف لسد الثغرات القانونية وإبطال الحيل الفقهية للالتفاف عليه.

الفرع الثاني: الإجارة من منظور قانوني.

تعتبر الإجارة مشروعة من الجانب القانوني بين المواطنين نظرا لحاجة بعضهم لما يمتلك بعضهم الآخر، لكن مسألة تأجير الرحم لها حكم قانون الأسرة من جهة وتتعارض من القواعد الدستورية التي تحمي معتقد المواطن ودينه وأعرافه تحت مبدأ سمو القوانين بعضها على بعض، لذلك لا يمكن اعتماد قوانين الإجارة في مسألة الأرحام لأنها ذات خصوصية وليست أشياء مادية فقط.

أولا: الإجارة في القانون الجزائري.

يعترف القانون الجزائري بالإجارة وقد خصص له من المواد القانونية ما يلبي حاجيات المواطنين في تعاملاتهم، لكن استعمال هذه المواد القانونية في تأجير الرحم ليس أمرا معمولا به لأن هذه المواد تنظم تأجير الأشياء ولا تتعدى إلى الخصوصيات البشرية التي تحكمها قوانين أخرى، لكن يمكن إيجاد ثغرات قانونية للاحتيال على التشريع المعمول به لأنه لم يذكر هذه العملية.

1-النصوص القانونية: سوف يضطر المقنن في الجزائر وفي غيرها من البلاد الإسلامية إلى تحييد استئجار المرأة رحمها بنص خاص، لأن القانون الساري في باب التأجير والعمل لم ينه عن ذلك، ولم يشرعه وبالتالي يمكن الاتفاق على العملية دون مانع قانوني.

أ-قانون الإيجار[39]:الإيجار عقد يمكن المؤجر بمقتضاه المستأجر من الانتفاع بشيء لمدة محددة مقابل بدل إيجار معلوم[40].

يجوز أن يحدد بدل الإيجار نقدا أو بتقديم أي عمل آخر.

ينعقد الإيجار كتابة ويكون له تاريخ ثابت وإلا كان باطلا.

ب-قانون العمل[41]: يحكم هذا القانون علاقات العمل الفردية والجماعية في العمل بين العمال الأجراء والمستخدمين[42].

يعتبر عمال أجراء في مفهوم هذا القانون كل الأشخاص الذين يؤدون عملا يدويا أو فكريا مقابل مرتب في إطار منظم ولحساب شخص آخر طبيعي أو معنوي عمومي أو خاص يدعى المستخدِم[43].

يخضع العمال في إطار علاقات العمل للواجبات الأساسية[44].

2-تعارض أغراض الإجارة مع مقاصد الزواج: إنه إن كان ممكنا الاحتيال على

القوانين السارية إلا أنه يمكن الرجوع إلى قانون الأسرة الذي ينظم العلاقة الأسرية ويبين الهدف من إنشائها والسبل الكفيلة بالحفاظ عليها.

أ-تخضع جميع العلاقات بين أفراد الأسرة لأحكام هذا القانون.

الأسرة هي الخلية الأساسية للمجتمع وتتكون من أشخاص تجمع بينهم صلة الزوجية وصلة القرابة.

تعتمد الأسرة في حياتها على الترابط والتكافل وحسن المعاشرة والتربية الحسنة وحسن الخلق ونبذ الآفات الاجتماعية[45].

حيث أنه يمكن الالتفاف حول مواد قانون الأسرة باعتبار المرأة المستأجَرة ليست من أفراد الأسرة ولا تحكمها قوانينه، إلا أنه يمكن تمديد صلاحيات النيابة في الكشف عن بعض الملابسات المتعلقة بالأشخاص ذوي العلاقات الخاصة بالأسرة.

ب-تعد النيابة طرفا أصليا في جميع القضايا الرامية إلى تطبيق أحكام هذا القانون[46].

ثانيا: تعارض استئجار الرحم مع الدستور وقانون الجنسية.

يمنع الدستور الجزائري المساس بكرامة المواطن سواء المواطن الموجود في الواقع أو ذلك المواطن المتوقع وجوده في المستقبل، حيث من حقه التنعم بحقوقه الدستورية الكاملة عندما يخرج لهذه الدنيا، أما قانون الأسرة المستمد من الشريعة الإسلامية فهو لم يتطرق إلى مسألة استئجار الرحم ولم ينظم تلك العملية لأنها دخيلة على الفقه الإسلامي.

1-الدستور الجزائري[47] ونسب الفرد: يعتبر نسب الفرد للجزائر حقا دستوريا تشير إليه النصوص العامة، وتعتبره أمرا مقدسا باعتباره يمس كل أفراد الشعب ويرتبط بالدين والشرف والانتماء ووحدة المجتمع.

أ-الإسلام دين الدولة[48]: وقد أجمع فقهاء الإسلام على عدم جواز التلاعب بالأنساب.

ب-لا يجوز للمؤسسات أن تقوم بالسلوك المخالف للخلق الإسلامي وقيم ثورة نوفمبر[49]: فإذا كانت المؤسسات الحكومية ممنوعة من المخالفة فهي مطالبة بسن قوانين تمنع تلك المخالفات.

ج-الجنسية الجزائرية معرفة بالقانون[50]: حيث أن قوانين اكتساب الجنسية خاصة فهي مضمونة للفرد الجزائري متى ما تحققت فيه شروط اكتسابها بالصفة اللائقة بكرامته.

د-تضمن الدولة عدم انتهاك حرمة الإنسان ويحظر أي عنف بدني أو معنوي أو أي مساس بالكرامة[51]: ولا شك أن ولادة شخص من امرأة مستأجَرَة فيه نوع من المساس بكرامته.

2-استئجار الرحم وقانون الجنسية: كما يثبت قانون الجنسية[52] انتماء الفرد لهذا الوطن فهو أيضا يحمي نسبه للوطن من الغمز أو التلاعب باعتبار القانون جاء لتسوية المواطنين أمام القانون ووضعهم على نفس المسافة من المؤسسات الحكومية.

أ-يعتبر جزائريا الولد المولود من أب جزائري أو أم جزائرية[53]، وبما أن الولادة هي الأساس في الحصول على الجنسية فمن الممكن أن تكون المرأة المستأجرة من بلد آخر مما يفتح الانتماء واسعا حال النزاع.

ب-يتمتع الشخص الذي يكتسب الجنسية الجزائرية بجميع الحقوق المتعلقة بالصفة الجزائرية ابتداء من تاريخ اكتسابها[54]، وبذلك يتمتع الشخص بكل حقوقه المدنية والقانونية والاجتماعية والسياسية.

خاتمة

تعتبر غريزة الأمومة خاصية ملازمة للمرأة وفطرة فطرها الباري عز وجل عليها تحقيقا لحكمته في منفعة الخلق وصلاح دنياهم، والعقم موجود أيضا لعلة وحكمة بالغة لم تدركها العقول بعد، وقد دل القرآن الكريم على عداوة الأولاد للآباء وكيف كانوا سبب شقائهم الدنيوي وخسارة معادهم في الآخرة، فليس أجمل بالإنسان من الصبر على قضاء الله وقدره.

وإن كان البعض يرى أن الطب والعلاج من قضاء الله وقدره فقد حد الشرع الحنيف حدودا للتداوي الذي أباحه معلومة في كتب الفقه لا يجب تجاوزها حتى لو أثبتت التجارب الطبية مفعوله، واستئجار رحم امرأة غير الزوجة لتحقيق رغبتها في الإنجاب والحصول على الأولاد مازال في بدايات البحث الطبي الذي أوجد طرقا لا تتوافق مع آراء الفقهاء حيث يسهل خداع الزوجين بخصوص البويضة أو الحيوان المنوي أو غيرها من تفاصيل التلقيح الغامضة عن غير أهل الاختصاص.

إن سكوت النصوص الدينية وعلى رأسها القرآن الكريم عن هذه المعاملة لم يكن عبثا، بل لذات الحكمة التي لأجلها لم يذكر تحريم تناول القاذورات مثلا، لأن الطبع السليم يشمئز منه والأنفس المستقيمة تنفر منه، كذلك إشراك امرأة أجنبية في الحياة الزوجية الخاصة ليس أمرا يستحق الذكر لأن الإباء البشري يرفضه.

إن العودة للنصوص الشرعية يقودنا إلى ذكر الحمل والرضاع والفطام وجميع تفاصيل التنشئة من الجانب البدني والتربوي، وعدم ذكر الاستئجار لم يكن عن غفلة أو أنه وليد المدنية الحديثة بل لأنه أمر لا يستحق المناقشة من الأساس.

تعتبر النصوص القانونية حامية لمصالح الأفراد في إطار المصلحة العامة، وقد يجد الأفراد الثغرات القانونية للتحايل عليها جريا وراء مشتهيات أنفسهم، لذلك لا يجب

التعويل كثيرا على الردع القانوني لأنه لا يؤتي ثماره في مثل هذه القضايا الخاصة، بل يترك الأمر للدين والورع والوازع الذاتي.

مازال على الطب الكثير من العمل والاجتهاد في إسعاد المرأة العقيم بمولود يبتهج به نفسها في الإطار الحلال الذي شرعه الله ورسوله وذلك بإيجاد العلاج لأمراض الرحم وما يتعلق بمشاكل الحمل بدل البحث عن حلول بديلة يكون ضررها أكبر من نفعها.

إن مسألة استئجار الرحم لها علاقة بالحياة الاجتماعية العامة حيث تنعدم الدراسات حول علاقة الطفل بالأم الحقيقية وميوله لمن حملته في بطنها أو التي تربى في حجرها، وكيف يكون شعوره تجاه بقية الأطفال المولودين بصورة طبيعية.

إذا اختلت علاقة الطفل بالأبوين وصار له حنين لطرف ثالث ترتب عن ذلك هزات في المجتمع لا يمكن التنبؤ بها نظريا لعل العناية الإلهية قضت سترها عنها بالتحريم.

قائمة المراجع والمصادر

1-**القرآن الكريم**.

2-التوراة.

3-أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، أخبار النساء، تحقيق نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، الطبعة الأولى، 1982م.

4 -محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، المحقق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1420 هـ -2000 م.

5-الحسين بن مسعود البغوي، تفسير البغوي، المحقق محمد عبد الله النمر -عثمان جمعة ضميرية -سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، الرياض، الطبعة الرابعة، 1417 هـ -1997 م.

6-محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي، تفسير القرطبي، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1384هـ -1964 م.

7-يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، الطبعة الأولى، 1387 هـ.

8 -محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، المحقق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، 1422هـ.

9-مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري، صحيح مسلم، المحقق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى، 1982م ج2.

10-أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي، شرح معاني الآثار، حققه (محمد زهري النجار -محمد سيد جاد الحق)، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى -1414 هـ، 1994 م.

11-محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ترتيب الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، حققه شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1408 هـ -1988 م.

12 -أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى، المحقق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، 1424 هـ - 2003 م.

13 -أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البَلَاذُري، فتوح البلدان، دار ومكتبة الهلال-بيروت، الطبعة الأولى، 1988 م.

14-محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري، تاريخ الطبري، دار التراث – بيروت، الطبعة الثانية -1387 هـ.

15-علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، الأحكام السلطانية، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، 1985م.

16-أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، معرفة السنن والآثار، المحقق عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي -باكستان)، الطبعة: الأولى، 1412هـ -1991م.

17-ابن ماجه محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، المحقق شعيب الأرناؤوط، دار الرسالة

العالمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1430 هـ -2009 م.

18-علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1406هـ -1986م.

19 -مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، المدونة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ -1994م.

20-علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، المحقق الشيخ علي محمد معوض -الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1419 هـ -1999 م.

21 -أحمد بن محمد بن حنبل، مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابن أبي الفضل صالح، الدار الكتب العلمية – الهند، الطبعة الأولى، 1980م.

22 -منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، بكر بن عبد الله أبو زيد، طرق الإنجاب في الطب الحديث وحكمها الشرعي، طبعة خاصة بالمجمع الفقهي.

23-مجلة نتائج وخواتيم رسائل علمية وأبحاث لمؤلفين مختلفين تحوي خلاصات ما فيها، نتائج البحوث وخواتيم الكتب، طلعت أحمد القصبي، إمكانية نقل الأعضاء التناسلية في المرأة، موقع الدرر السنية على الإنترنت dorar.net.

24 -محمد بن سراج الأندلسي، فتاوى قاضي الجماعة ابن سراج الأندلسي، المحقق محمد أبو الأجفان، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الثانية، 1427 هـ -2006 م.

25 -أحمد بن حمزة الأنصاري الرملي الشافعي، فتاوى الرملي، المكتبة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1995م.

26 -أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، الفتاوى الفقهية الكبرى، المكتبة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى 1995م.

27 -القانون رقم 84-11 المؤرخ في 9 يونيو 1984، المتضمن قانون الأسرة.

28 – بالقانون رقم 02-03 المؤرخ في 10 أبريل 2002.

29-القانون رقم 16-01 المؤرخ في 6 مارس 2016.

30-القانون رقم 08-19 المؤرخ في 15 نوفمبر 2008.

31-قانون رقم 07-05 المؤرخ في 13 مايو 2007، الذي يعدل وينظم الإيجار.
32-القانون رقم 90-11 المؤرخ في 21 أبريل 1990، المتعلق بعلاقات العمل.
33-أمر رقم 70-86 المؤرخ في 15 ديسمبر 1970 يتضمن قانون الجنسية الجزائرية.
34-الأمر رقم 05-02، المؤرخ في 27 فبراير 2005 المعدل لقانون الأسرة.
35-الأمر رقم 75-58 المؤرخ في 26 سبتمبر 1975، يتضمن القانون المدني الجزائري.
36-والأمر رقم 05-01 المؤرخ في 27 فبراير 2005 المعدل والمتمم لقانون الجنسية الجزائرية.
37-الجريدة الرسمية عدد 105، الصادرة بتاريخ 18 ديسمبر 1970.
38-الجريدة الرسمية عدد 78، الصادرة بتاريخ 30 سبتمبر 1975.
39-الجريدة الرسمية عدد 24، الصادرة بتاريخ 24 يونيو 1984.
40-الجريدة الرسمية عدد 17، الصادرة بتاريخ 25 أبريل 1990.
41-الجريدة الرسمية عدد 76، الصادرة بتاريخ 8 ديسمبر 1996.
42-الجريدة الرسمية رقم 25 الصادرة بتاريخ 14 أبريل 2002.
43-الجريدة الرسمية عدد 15 الصادرة بتاريخ 27 فبراير 2005.
44-الجريدة الرسمية عدد 31، الصادرة بتاريخ 13 مايو 2007.
45-الجريدة الرسمية عدد 63 الصادرة بتاريخ 16 نوفمبر 2008.
46-الصادر بالجريدة الرسمية عدد 14، الصادرة بتاريخ 7 مارس 2016.
47-الجريدة الرسمية عدد 15، الصادرة بتاريخ 27 فبراير 2005.
48-سلام ويب، www.islamweb.net/ar/fatwa/10282.
49-الدار المصرية للإفتاء، www.dar-alifta.org/AR/ViewFatwa.

ـ الحواشي والإحالات:

[1] -سفر التكوين، الإصحاح 20، الآية 9-10.
[2] -سفر التكوين، الإصحاح 20، الآية 20-21.
[3] -سفر التكوين، الإصحاح 30، الآية 1-2.
[4] – سورة هود، الآية 73.
[5] – سورة مريم، الآية 5.

[6] –سورة الذاريات، الآية 29.

[7] – أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، أخبار النساء، تحقيق نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، الطبعة الأولى، 1982م، ص 85.

[8] – سورة الرعد، الآية 8.

[9] – سورة لقمان، الآية 14.

[10] – سورة الأعراف، الآية 189.

[11] – سورة الحج، الآية 2.

[12] – سورة الطلاق، الآية 6.

[13] – محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، المحقق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1420 هـ –2000 م، ج20، ص 137.

[14] – الحسين بن مسعود البغوي، تفسير البغوي، المحقق محمد عبد الله النمر –عثمان جمعة ضميرية –سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، الرياض، الطبعة الرابعة، 1417 هـ –1997 م، ج6، ص 287.

[15] – محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي، تفسير القرطبي، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1384هـ –1964 م، ج14، ص 64.

[16] –سورة الأنفال، الآية24.

[17] – يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، الطبعة الأولى، 1387 هـ، ج1، ص 264.

[18] – محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، المحقق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، 1422هـ، ج7، ص3.

[19] – مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري، صحيح مسلم، المحقق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى، 1982م ج2، ص1080.

[20] – أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي، شرح معاني الآثار، حققه (محمد زهري النجار –محمد سيد جاد الحق)، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى –1414 هـ، 1994 م، ج4، ص160.

[21] – محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ترتيب الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، حققه شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1408 هـ –1988 م، ج9، ص418.

[22] – أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى، المحقق

محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، 1424 هـ -2003 م، ج7، ص662.

[23] – أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البَلَاذُري، فتوح البلدان، دار ومكتبة الهلال-بيروت، الطبعة الأولى، 1988 م، ص432.

[24] – محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري، تاريخ الطبري، دار التراث – بيروت، الطبعة الثانية – 1387 هـ، ج3، ص613.

[25] – علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، الأحكام السلطانية، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، 1985م، ص298.

[26] – أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، معرفة السنن والآثار، المحقق عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي -باكستان)، الطبعة: الأولى، 1412هـ -1991م، ج14، ص367.

[27] – ابن ماجه محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، المحقق شعيب الأرناؤوط، دار الرسالة العالمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1430 هـ -2009 م، ج3، ص 436.

[28] – علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1406هـ -1986م، ج6، ص 255.

[29] – مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، المدونة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ -1994م، ج4، ص40.

[30] – علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، المحقق الشيخ علي محمد معوض -الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1419 هـ -1999 م، ج17، ص383.

[31] – أحمد بن محمد بن حنبل، مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابن أبي الفضل صالح، الدار الكتب العلمية – الهند، الطبعة الأولى، 1980م، ج3، ص196.

[32] – منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، بكر بن عبد الله أبو زيد، طرق الإنجاب في الطب الحديث وحكمها الشرعي، طبعة خاصة بالمجمع الفقهي، ج3، ص 89.

[33] – مجلة نتائج وخواتيم رسائل علمية وأبحاث لمؤلفين مختلفين تحوي خلاصات ما فيها، نتائج البحوث وخواتيم الكتب، طلعت أحمد القصبي، إمكانية نقل الأعضاء التناسلية في المرأة، موقع الدرر السنية على الإنترنت dorar.net، ج4، ص 169.

[34] – محمد بن سراج الأندلسي، فتاوى قاضي الجماعة ابن سراج الأندلسي، المحقق محمد أبو الأجفان، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الثانية، 1427 هـ -2006 م، ص152.

[35] – أحمد بن حمزة الأنصاري الرملي الشافعي، فتاوى الرملي، المكتبة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1995م، ج4، ص146.

[36] – أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، الفتاوى الفقهية الكبرى، المكتبة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى 1995م ج4، ص333.

[37] –إسلام ويب، www.islamweb.net/ar/fatwa/10282.

[38] –الدار المصرية للإفتاء، www.dar-alifta.org/AR/ViewFatwa

[39] –قانون رقم 07-05 المؤرخ في 13 مايو 2007، الذي يعدل وينظم الإيجار، الجريدة الرسمية عدد 31، الصادرة بتاريخ 13 مايو 2007.

[40] –الأمر رقم 75-58 المؤرخ في 26 سبتمبر 1975، يتضمن القانون المدني الجزائري المعدل والمتمم، الجريدة الرسمية عدد 78، الصادرة بتاريخ 30 سبتمبر 1975، المادة 467.

[41] – القانون رقم 90-11 المؤرخ في 21 أبريل 1990، المتعلق بعلاقات العمل، الجريدة الرسمية عدد 17، الصادرة بتاريخ 25 أبريل 1990.

[42] –قانون العمل، المادة1.

[43] –قانون العمل، المادة2.

[44] –قانون العمل، المادة7.

[45] –القانون رقم 84-11 المؤرخ في 9 يونيو 1984، المتضمن قانون الأسرة، الجريدة الرسمية عدد 24، الصادرة بتاريخ 24 يونيو 1984.

[46] –الأمر رقم 05-02، المؤرخ في 27 فبراير 2005 المعدل لقانون الأسرة، الجريدة الرسمية عدد 15 الصادرة بتاريخ 27 فبراير 2005، المادة 3 مكرر.

[47] – الدستور الجزائري، الجريدة الرسمية عدد 76، الصادرة بتاريخ 8 ديسمبر 1996، المعدل بالقانون رقم 02-03 المؤرخ في 10 أبريل 2002، الصادر بالجريدة الرسمية رقم 25 الصادرة بتاريخ 14 أبريل 2002 والمعدل بالقانون رقم 08-19 المؤرخ في 15 نوفمبر 2008، الصادر بالجريدة الرسمية عدد 63 الصادرة بتاريخ 16 نوفمبر 2008، والمعدل بالقانون رقم 16-01 المؤرخ في 6 مارس 2016، الصادر بالجريدة الرسمية عدد 14، الصادرة بتاريخ 7 مارس 2016.

[48] – الدستور الجزائري، المادة 2.

[49] – الدستور الجزائري، المادة 10.

[50] – الدستور الجزائري، المادة 33.

[51] – الدستور الجزائري، المادة 40.

[52] –أمر رقم 70-86 المؤرخ في 15 ديسمبر 1970 يتضمن قانون الجنسية الجزائرية، الصادر بالجريدة

الرسمية عدد 105، الصادرة بتاريخ 18 ديسمبر 1970، والأمر رقم 05-01 المؤرخ في 27 فبراير 2005 المعدل والمتمم لقانون الجنسية الجزائرية الصادر بالجريدة الرسمية عدد 15، الصادرة بتاريخ 27 فبراير 2005.

[53] -قانون الجنسية الجزائري، المادة 6.

[54] -قانون الجنسية الجزائري، المادة 15.

Surrogacy in Sharia and Algerian law

Neche Redouane
Faculty of Islamic Sciences - University of Algiers 1
redouaneradwane@yahoo.com

Abstract:

The maternal instinct is the strongest in a woman, she will shocked if she not giving brith so she resort to all round to see her baby.

In the modern era, the issue of Surrogacy became known, which has raised legal questions about this new contract that was not known to Muslims before, and which was not addressed by civil or family laws as a contract unknown to people.

Key words: Women; Wife; Islamic-Law; Law; Baby; Surrogacy.

Received:05/03/2020 **Accepted:**08/06/2020 **Published:** 15/09/2020

Rules of Publication

- Research should be within the purview of the journal.
- Commitment to fundamental basics of scientific research and its general rules taking care to accurate scientific documentation of research materials.
- research should not be published or has been submitted for publication in another journal.
- Research should not be part of thesis or part of book previously published.
- number of research pages should be in the range of fourteen to thirty pages.
- Research should be sent via (ASJP) :

  https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/391
- The researcher must send a signed request to publish his research, and he undertakes that his research is not part of thesis, a book published or sent for publication in another journal.
- The researcher has to send an Resume (c.v) of himself including scientific rank, function, full address, postal mail and phone number.
- Researches is displayed on preliminary examination committee to look at whether they satisfy Rules of Publication, then it is forwarded confidentially to specialized expertise.
- The journal send a promise of publishing once the positive reports is received. The journal also sends apology for the publication if the reports are not positive without resending researches to their owners or explaining the reasons to refrain from publishing.
- Each researcher is granted two copies of the published issue which contains his research.
- The journal reserves all publishing rights. It shall not be published in another journal before obtaining an official permission of the journal.

TABLE OF CONTENTS

Alshihab Journal
Vol. 6, N°.3 – Muḥarram 1442 – September 2020

Articles	page number
●The experience of Muhammad Abed Al-Jabri in dealing with the Noble Qur'an, as a definition, understanding, and interpretation- Critical study – ✍ Dr Ghania BOUHOUCHE *(Jijel University - Algeria)*	13
●The Manifestations of the Listening Skill in the Holy Qura'an (A Deductive Study) ✍ Dr.Mohammad zaki EYADA *(Qatar Ministry of Education and Higher Education)*	49
● (My father told me, I heard my father) regarding the brief interpretation of Ibn Atiyah al-Andalusi - collection and study. ✍ Dr. Deheb sadok *(University of Eloued – Algeria)*	81
● "Restriction on Surat Al-Ikhlas to Abd al-Salam bin al-Tayyib al-Qadri al-Hassani (d. 1110 AH / 1698 CE) - Study and inquest -" ✍ Fatima Attiss *(University of Mohammed V - Rabat)*	107
●Evidence of the denial of companionship used by Ibn Hajar in his book (al'iisaba fi tamyiz alsahaba) ✍ Dr. Ibrahim Abdul Muhdi Suleiman Al-Khawaja *Prince Sattam bin Abdul Aziz University- Saudi Arabia*	147
●The Approach of Imam Muhammad Yusuf Al-Senussi (d.895 AH) In presenting the science of hadith and linguistics through his book: «mkmml 'iikmal al'iikmala» ✍ Pr. Mohammed rachid BOUGHZALA& Mostafa HANANCHA *University of Eloued – Algeria.*	193
●Photographing of the dead . A recent Study. ✍ Dr. Abrar Fahad ALkasim *(Shaqra University - Saudi Arabia)*	237
●Maliki school entry to Algeria (Origination and Evolution) ✍ Dr. Amir fawzi *(University of Oran1)*	265
●Extent observance to the interest of the child is in Islamic jurisprudence and the Bahraini family law ✍ Dr. SALMAN DUAIJ HAMAD BUSAEED *(University of Bahrain)*	305
●The Edt of woman: Features of worshiping and the rationale ✍ Dr. Sidi Mohamed Ould Mohamed El Amin Ould Ali *Moulay Ismail University -Meknes - The Kingdom of Morocco.*	353
●The ruling on inclusive Friday prayer in non-mosques. ✍ Dr. oussama belerahmi	389
●Surrogacy in Sharia and Algerian law. ✍ Neche Redouane *(University of Algiers 1)*	425

Editorial Board

Ibrahim RAHMANI ***(Eloued University)***
rahmani-brahim@univ-eloued.dz
Hamza boukhezna ***(Eloued University)***
hamzaboukhezna@gmail.com
Deara Siak ***(Al-Furqan Islamic University-Ivory Coast)***
isaague22@hotmail.com
Rachid Kahous ***(Abdel Malik Alssaadi University - Morocco)***
rachid1433@yahoo.com
Samir Djaballah ***(El amir Abdelkader University)***
revue.univemir@gmail.com
Chaouki Nadhir ***(Ghardaia University)***
chaouki.nadir@gmail.com
Salah Noaman ***(King Khaled University-Saudi)***
salahnaamane@gmail.com
Abelazize Dakhan ***(Sharjah University-UAE)***
adakhan@sharjah.ac.ae
Abdelmadjid Mebarkia ***(Eloued University)***
Aboumoncef2@outlook.fr
Abid Boudaoud ***(Maskara University)***
a.boudaoud@univ-mascara.dz
Ali Abouelfateh Houcine Al-abbadi ***(Nilleine University-Sudan)***
aliaboualfateh@gmail.com
Omar Mouna ***(Ghardaia University)***
Dr.omar.mouna@gmail.com
Kathafi Alghananime ***(Sharjah University-UAE)***
d.kathafi@hotmail.com
Mahi kandouz ***(Telemcen University)***
wassime78@hotmail.com
Mohamed Anas Sarmene ***(Istanbul May 29 University-Turkey)***
anassarmene@gmail.com
Mohaed Boukemmache ***(khenchela University)***
mboukemmache@gmail.com
Mokhtar Necira ***(El amir Abdelkader University)***
necira03@gmail.com
Messaoud Feloussi ***(Batna1 University)***
messaoudfeloussi@yahoo.com
Mostafa Hamidatou ***(Eloued University)***
mostafa-hamidatou@univ-eloued.dz
Noura Ben Hacene ***(Batna1 University)***
nourabenhacene@yahoo.fr
Hicham Yosri Mihamed Al-arabi ***(Nadjran University-Saudi)***
elkhallal@hotmail.com

ALSHIHAB JOURNAL

Refereed quarterly
Specializing in Research and Islamic Studies

Published by the Institute of Islamic Sciences - University of El-oued

ISSN: 2477-9954, **EISSN: 2602-5485**

Vol. 6, N°.3 – Muḥarram 1442 – September 2020

Honorary President of the Journal
Omar FERHATI
recteur@univ-eloued.dz

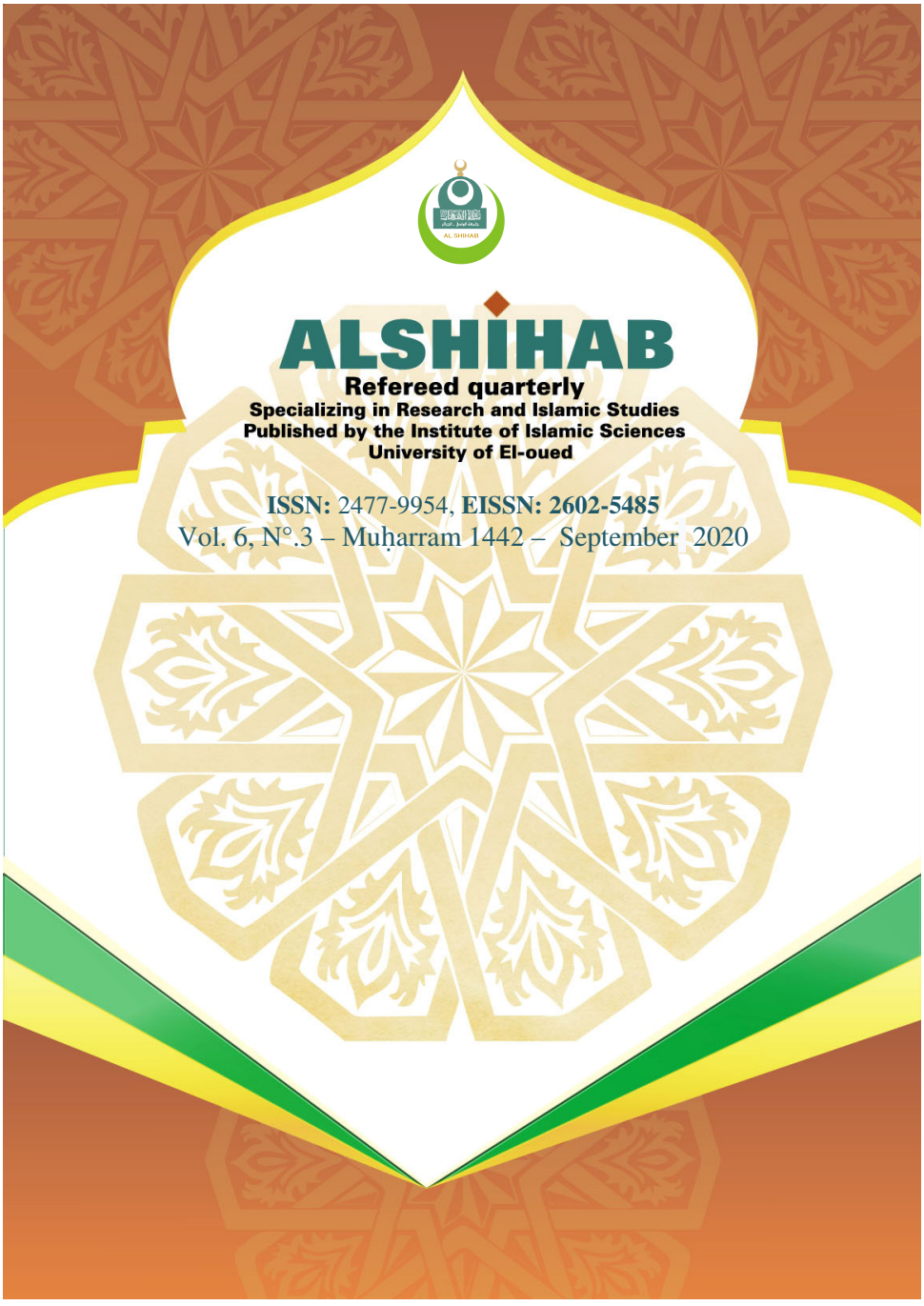
Director of Journal
Ibrahim RAHMANI
rahmani-brahim@univ-eloued.dz

Editor in chief:
Mostafa HAMIDATOU
mostafa-hamidatou@univ-eloued.dz

Deputy Chief Editor
Hamza boukhezna
boukhezna-hamza@univ-eloued.dz

All correspondence should be addressed to:

Director of Alshihab Journal – Institute of Islamic Sciences - University of El-oued.
PO Box 789 El-oued 39000 Algeria
E-mail: alshihab@univ-eloued.dz
https://www.univ-eloued.dz/shehab/
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/391


ALSHIHAB
Refereed quarterly
Specializing in Research and Islamic Studies
Published by the Institute of Islamic Sciences
University of El-oued
ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485
Vol. 6, N°.3 – Muḥarram 1442 – September 2020