اضغط على العبارة للانتقال مباشرة

عينة من المجلد الأول التفسير

عينة من المجلد الثاني شرح الحديث

عينة من المجلد الثامن شرح الحديث

عينة من مجلد الغريب والأماكن ونحوها

عينة من مجلد الإجماع والروايات

عينة من مجلد التراجم والمبهمات

عينة من مجلد الكتب والمصادر

❖ شرح وتفسير ١٨٥ آية

❖ شرح ٩٩٨ حديثا

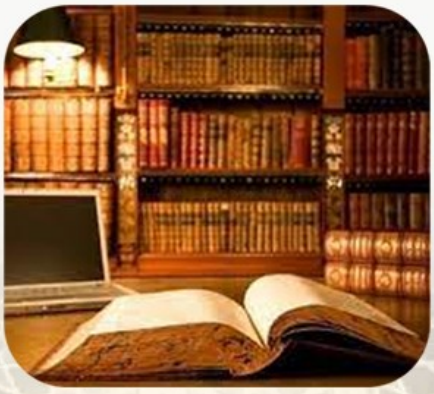
❖ عزو وتخريج أكثر من ستة آلاف حديث وأثر

❖ أكثر من أربعة آلاف نقل موثق

❖ تحقيق أكثر من ألف ومئتي مسألة

المُشبِع
من علوم الروضَ المربع

المقدّمة



إعداد

أ.د/ أحمد بن صالح الزهراني

عضو هيئة التدريس بقسم الشريعة

جامعة الملك عبدالعزيز بجدة

مؤسسة الأوراق الثقافيّة للنّشر الإلكتروني

١٤٤٤ هـ

٢٠٢٣م

حقوق النسخ والانتفاع بالكتاب بأي صورة إلكترونية أو ورقية أو أي وسيلة أخرى
محفوظة لمنصة أوراق عربية ويُحظر تداول المادة بأي شكل دون إذن من النّاشر أو المؤلف

أوراق عربية

عودة للصفحة الأولى

جميع الحقوق محفوظة

منصّة أوراق عربية - www.aawraq.com

أحد مشاريع مؤسسة الأوراق الثقافية للنشر الإلكتروني.

ترخيص وزارة الإعلام رقم (١٤٩٨٣٧)

موقعها الجغرافي: جدة – المملكة العربية السعودية

هاتف: (٠٥٤٤٥٠٢٤٨٣)

البريد الإلكتروني للمؤسسة والمنصة: info@aawraq.com

جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف محفوظة لمنصة (أوراق عربية)

حقوق النشر الخاصة بالكتاب محفوظة للمؤلف

تنبيه:

الآراء المنشورة في الكتاب تعبر عن رأي المؤلف ومنصة (أوراق عربية) لا تتحمل أي مسؤولية أدبية أو قانونية مترتبة عليها.

عودة للصفحة الأولى

المُشبع
من علوم الروض المربع

عودة للصفحة الأولى

عودة للصفحة الأولى

مفاتيح

- النص العام الذي أنقله أضعه بين علامتي «»، وإذا كان في داخل المنقول اقتباس أو نقول أضعها بين علامتي "".
- العزو :بالنسبة للكتب المرقمة فالإحالة على الرقم، سواء كان رقم نص أو رقم فقرة، فإن كان الكتاب غير مرقم أو النقل غير مرقم فالإحالة على الصفحة والجزء إن كان.
- نظرا لتوفر وسائل البحث وتيسرها في أيدي طلبة العلم ولأن العزو إنما يستفيد منه طالب العلم للتثبت والباحث لا يكرثه ذلك فلم أهتم بذكر الطبعة المنقول عنها، كما أني أحيانا أنقل من طبعات مختلفة فلم ألتزم طبعة واحدة، والتقنية كفيلة بردم هذه الهوة بين الطبعات المختلفة .
- النقول التي في مظانها لا أعزوها كالأقوال في ترجمة راو معين أو في تفسير آية في موضعها ، إلا ما ندر.
- (...) النقاط الثلاث داخل النص تدل على حذف جزء من النص.

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمدلله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيّئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله صلّى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلّم تسليماً كثيراً.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾[آل عمران:١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾[النساء:١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾[الأحزاب:٧٠-٧١].

*** فصل: في فضل العلم وأهله.**

قال الله تعالى: ﴿قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [الزُّمَر:٩][1].

---

(١) قال القاسمي – رحمه الله –: «في الآية إشعار بأنّ الّذين يعلمون هم العاملون بعلمهم، إذ عبر عنهم أوّلاً بـ (القانت) ثم نفى المساواة بينه وبين غيره ليكون تأكيداً له، وتصريحاً بأنّ غير العامل كأن ليس بعالم، قال القاشاني: وإنّما كان المطيع هو العالم، لأن العلم هو الّذي رسخ في القلب وتأصل بعروقه في النفس، بحيث لا يمكن صاحبه مخالفته بل سيط باللحم والدّم، فظهر أثره في الأعضاء لا ينفك شيء منها عن مقتضاه، وأمّا المرتسم في حيز التّخيل بحيث يمكن ذهول النفس عنه وعن مقتضاه فليس بعلم، إنّما هو أمر تصوري لا يغذو القلب ولا يسمن ولا يغني من جوع» محاسن التأويل(٦/ ١١٥) بتصرف يسير.

وقال: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه:١١٤][1]، وقال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر:٢٨][2]، وقال: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة:١١]، قال ابن عباس[3] في قوله تعالى: ﴿كُونُوا رَبَّانِيِّينَ﴾ [آل عمران:٨٠]: أي: «حُكماء عُلماء حُلماء»[4].

وقال الحسن البصري[5]: ﴿كُونُوا رَبَّانِيِّينَ﴾: «فقهاء علماء»[6].

وعن يحيى بن أبي كثير[1] في قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [الكهف:٢٨] قال: «مجالس الفقه»[2]، وعن مجاهد[3] في قوله

---

(١) أي: قُل يا رب زدني منك علماً، قال ابن عيينة: ولم يزل ﷺ في زيادة من العلم حتّى توفّاه الله عزوجل، ورُوي أنّه ﷺ كان يقول: «**اللهم انفعني بما علّمتني وعلمني ما ينفعني، والحمدلله على كل حال**» تفسير ابن كثير(٥/ ٣١٩)، والحديث صحّحه الألباني – رحمه الله – دون زيادة الحمد، انظر الصّحيحة (٣١٥١).

(٢) قال القرطبي – رحمه الله –: «يعني بالعلماء الّذين يخافون قدرته، فمن علم أنّ الله عزوجل قدير أيقن بمعاقبته على المعصية» ثم ساق عن ابن عباس قوله: العلماء: الذين علموا أن الله على كل شيء قدير، الجامع لأحكام القرآن(١٤/ ٢١٩).

(٣) عبدالله بن عبّاس بن عبدالمطّلب، ابن عمّ النّبيّ ﷺ، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين ودعا له النّبيّ ﷺ بالفهم في القرآن فكان يُسمّى البحر والحبر لسعة علمه، أحد المكثرين من الصّحابة مات سنة (٦٨)هـ بالطّائف، الإصابة (٤/ ١٤١).

(٤) تفسير ابن كثير(٢/ ٦٦).

(٥) الحسن بن أبي الحسن البصري، واسم أبيه يسار الأنصاري مولاهم، ثقة فقيه فاضل مشهور، من خيار التّابعين توفّي سنة (١١٠)هـ ترجمته في التهذيب والسير وغيرهما.

(٦) تفسير ابن كثير(٢/ ٦٦).

تعالى: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة:٢٦٩] قال: «ليست بالنّبوّة؛ ولكن الفقه والعلم»(٤).

---

(١) الإمام الحافظ أبو نصر الطّائي مولاهم اليمامي، مُختلفٌ في اسم أبيه، كان طلاّبةً للعلم حجّة، قال أبو حاتم: هو إمام وقد نالته محنة وضُرب لكلامه في ولاة الجور، قال ابن حبّان: كان من العبّاد، إذا حضر جنازة لم يتعشّ تلك الليلة ولا يكلّمه أحد، روى ابنه عنه قوله: لا يُستطاع العلم براحة الجسد، وعنه قوله: إذا رأيت المبتدع في طريق فخذ في غيره، توفّي – رحمه الله – سنة (١٢٩)هـ السّير(٦/ ٢٧).

(٢) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي (ص١٢)، وهذا أحد الأقوال، وقيل: ذكر الله، وقيل قراءة القرآن، والصواب أنّ لفظ الآية يحتمل كل تلك الأقوال ومنها التفاوض في الحلال والحرام كما ورد عن سعيد بن جبير، انظر تفسير الآيةفي تفسير الطبري.

(٣) مجاهد بن جبر أبو الحجاج المخزومي مولاهم المكّي، الإمام شيخ القرّاء والمفسّرين، روى عن ابن عبّاس وعنه أخذ القرآن والتفسير والفقه، وعن غيره من الصّحابة، حدث عن نفسه قال: عرضتُ القرآنَ على ابن عباس ثلاثين مرّة، وقال: عرضت القرآن على ابن عبّاس ثلاث عرضات أقفه عند كل آية أسأله فيم نزلت وكيف كانت، قال الأعمش: كان مجاهد كأنّه حمّال فإذا نطق خرج من فيه اللّؤلؤ، توفّي – رحمه الله – سنة (١٠٤)هـ على الأرجح، السّير(٤/ ٤٤٩).

(٤) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ص١٦، قال القرطبي – رحمه الله –: «اختلف العلماء في الحكمة هنا: فقال السّدّي: هي النبوّة، وقال ابن عبّاس: هي المعرفة بالقرآن فقهه ونسخه ومحكمه ومتشابهه وغريبه ومقدمه ومؤخره، وقال قتادة ومجاهد: الحكمة هي الفقه في القرآن، وقال مجاهد: الإصابة في القول والعمل، وقال ابن زيد: الحكمة: العقل في الدين، وقال مالك بن أنس: الحكمة المعرفة بدين الله والفقه فيه والاتباع له»، ثم قال: وهذه الأقوال كلها ما عدا السدّي قريب بعضها من بعض؛ لأن الحكمة مصدر من الإحكام وهو الإتقان في قول أو فعل، فكل ما ذُكر فهو نوع من الحكمة الّتي هي الجنس... وأصل الحكمة ما يمتنع به من السّفه، فقيل للعلم: حكمة؛لأنه يمتنع به وبه يعلم الامتناع من السفه وهو كل فعل قبيح، وكذا القرآن والعقل والفهم وفي

وقال ﷺ: «**طلب العلم فريضة على كلّ مسلم**»[1].

قال ابن المبارك[2]: «هو أن يقع الرّجل في شيء من أمر دينه يسأل عنه»[3].

وقال أيضاً: «أن لا يقدم الرّجل على الشّيء إلاّ بعلم يسأل ويتعلّم فهذا الّذي يجب على النّاس من العلم»[4].

قال إسحاق بن راهويه[5]: «طلب العلم واجب ولم يصحّ فيه خبر»[1].

البخاري: «**من يرد الله به خيراً يفقّهه في الدين**» وقال هنا: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ الجامع(٣/ ٢١٤).

(١) أخرجه ابن ماجه في المقدمة (ح ٢٢٤) عن أنس بن مالك – رضي الله عنه – وصحّحه الألباني في صحيح الجامع(٣٩١٣).

(٢) عبدالله بن المبارك بن واضح الإمام شيخ الإسلام، وأمير الأتقياء في وقته، أبو عبدالرحمن الحنظلي مولاهم التركي ثم المروزي، الحافظ الغازي أحد الأعلام، قيل: ما لقي ابن المبارك رجلاً إلا وابن المبارك أفضل منه، قال العباس بن مصعب: جمع ابن المبارك الحديث والفقه والعربية وأيام الناس والشجاعة والسخاء والتجارة والمحبة عند الفرق، وقيل: ابن المبارك في المحدّثين مثل أمير المؤمنين في النّاس، توفي – رحمه الله – سنة (١٨١) هـ السير(٨/ ٣٧٨).

(٣) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ص(٢٧).

(٤) السابق ص(٢٧).

(٥) الإمام الكبير شيخ المشرق سيّد الحفّاظ أبو يعقوب الحنظلي المروزي، وقيل لأبيه راهوية لأنّه وُلد في الطّريق فأطلق المراوزة عليه هذا، قال يحيى بن يحيى: ليوم من إسحاق أحب إليّ من عمري، قال الدارمي: ساد إسحاق أهل المشرق بصدقه، وقال عن نفسه: أحفظ سبعين ألف حديث عن ظهر قلبي، توفّي سنة (٢٣٨)، السير (١١/ ٣٥٨).

وقال النّبيّ ﷺ: «**لأن أقعد مع قومٍ يذكرون الله تعالى من صلاة الغداة حتى تطلع الشمس؛ أحبّ إليّ من أن أعتق أربعةً من ولد إسماعيل، ولأن أقعد مع قومٍ يذكرون الله من صلاة العصر إلى أن تغرب الشمس أحبّ إليّ من أن أعتق أربعة**»(٢).

قال يزيد الرّقاشي(٣): «كان أنس بن مالك إذا حدّث بهذا الحديث أقبلَ عليّ وقال: والله ما هو بالّذي تصنع أنت وأصحابك، ولكنّهم قوم يتعلّمون القرآن والفقه»(٤).

وقال عليه الصلاة والسّلام: «**فضلُ العالم على العابدِ كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب**»(٥).

وعن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: «لأن أعلمَ باباً من العلم أمر ونهي أحبّ إليّ من سبعين غزوة في سبيل الله»(٦).

---

(١) جامع بيان العلم ص(٢٩)، أي لم يصح في وجوب طلب العلم.

(٢) أخرجه أبو داود(ح٣٦٦٧)، وحسّنه الألباني في صحيح الجامع (ح٥٠٣٦).

(٣) الصّالح الباكي، والصّائم الظّامي يزيد بن أبان الرّقاشي، كما قال أبو نعيم في الحلية، من أقواله: للأبرار همم تبلّغهم أعمال البر، وكفى بهمّة دعتك إلى الخير خيراً، توفّي قبل سنة (١٢٠)هـ، الحلية(٣/ ٥٠).

(٤) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ص(١٢).

(٥) أخرجه الترمذي في العلم(ح٢٦٨٢) وأبو داود في العلم (ح٣٦٤١) وابن ماجه في المقدمة (ح٢٢٢) وأحمد(ح ٢١٢٠٨) وغيرهم عن أبي الدرداء، وحسّنه الألبان٣ي في صحيح الجامع (ح٦٢٩٧).

(٦) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ص(١٢).

قال ابن مسعود[١] – رضي الله عنه –: «المتّقون سادة، والفقهاء قادة، ومجالستهم زيادة»[٢].

وقال ابن عيينة[٣]: «أعظم النّاس منزلةً من كان بين الله وبين خلقه: الأنبياء والعلماء»[٤].

وكان أبو الدّرداء[٥] يقول: «وما نحن لولا كلمات الفقهاء»[٦].

وعن الحسن البصري قال: «لأن أتعلّم باباً من العلم فأعلّمه مسلماً أحبّ إليّ من أن تكون لي الدّنيا كلّها أجعلها في سبيل الله»[١]، وقال أبو هريرة – رضي الله عنه –: «لأن أفقه ساعة أحبّ إليّ من أن أحيي ليلة أصلّيها حتّى أصبح»[٢]، وقال الزّهري[٣]: «ما عُبد الله بمثل الفقه»[٤].

---

(١) الصّحابي الجليل الفقيه عبدالله بن مسعود بن غافل الهذلي أبو عبدالرحمن، أسلم هو وأمّه قديماً وهاجر الهجرتين وشهد بدراً والمشاهد بعدها ولازم النّبيّ ﷺ وكان صاحب نعليه، قال عنه النّبيّ ﷺ: من سره أن يقرأ القرآن غضاً كما نزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد، وقال عن ساقيه وقد سخر منهما البعض لدقّتهما: «إنّهما أثقل في الميزان من جبل أحد»،توفّي رضي الله عنه سنة (٣٢)هـ على الصحيح، الإصابة(٤/ ٢٣٣).

(٢) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ص(٢٠).

(٣) سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون الهلالي أبو محمّد الكوفي ثم المكّي، الإمام الكبير حافظ العصر شيخ الإسلام، مولده بالكوفة، طلب العلم وهو غلام ولقي الكبار وحمل عنهم وجوّد وأتقن وعُمّر دهراً وانتهى إليه علوّ الإسناد ورُحل إليه من البلاد، قال الشّافعي: لولا مالك وابن عيينة لذهب علم الحجاز، بقي إماماً أربعين سنة، توفّي – رحمه الله – سنة (١٩٨)هـ، السّير (٨/ ٤٥٤).

(٤) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ص(٢١).

(٥) عويمر، صحابي جليل مختلف في اسمه واسم أبيه، أسلم يوم بدر وشهد أحداً وما بعدها، عابد مشهور توفّي في خلافة عثمان – رضي الله عنهما –، الإصابة(٧/ ٧٤٧).

(٦) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ص(٢٢).

وقال الشّافعي [٥] رحمه الله تعالى: «ما تُقُرّب إلى الله – عزّوجل – بعد أداء الفرائض بأفضل من طلب العلم»[٦].

وقال عليّ بن أبي طالب[٧] – رضي الله عنه –: «كفى بالعلم شرفاً أن يدّعيه من لا يحسنه، وكفى بالجهل ذمّاً أن يتبرّأ منه مَن هو فيه»[٨].

---

(١) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ص(١٣).

(٢) السّابق ص(١٥).

(٣) محمّد بن مسلم بن شهاب أبو بكر القرشي الزّهري المدني، الإمام العلم، أوّل من دوّن العلم وكتبه، واسع الرّواية، كثير الفقه، حافظ لا يُبارى، كان يقول: والله ما نشر أحد العلم نشري ولا صبر عليه صبري، توفّي سنة(١٢٤)هـ على الأرجح، السير (٥/ ٣٢٦).

(٤) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ص(١٥).

(٥) محمّد بن إدريس بن العبّاس القرشي ثم المطّلبي أبو عبدالله، الإمام عالم العصر ناصر الحديث فقيه الملّة، ساد أهل زمانه في الفقه، موصوف بالعقل والدّيانة حتى قال المأمون: قد امتحنت محمد بن إدريس في كل شيء فوجدته كاملاً، وهو مجدّد أمر الدّين على رأس المئتين، توفّي – رحمه الله – سنة (٢٠٤)هـ السّير (١٠/ ٥).

(٦) طبقات الشّافعيّة (٢/ ١٢٩).

(٧) الصّحابي الجليل زوج بنت رسول الله ﷺ فاطمة وأبو الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنّة ورابع الخلفاء الرّاشدين المهديين، أحد العشرة المبشّرين بالجنة وقيل إنه أوّل من أسلم، قال الإمام أحمد: «لم يُنقل لأحد من الصّحابة ما نُقل لعلي»، توفّي – رضي الله عنه – سنة (٤٠)هـ وهو يومئذ أفضل أهل الأرض من الأحياء بإجماع أهل السّنّة، الإصابة(٤/ ٥٦٤).

(٨) المجموع للنووي (١/ ١٩).

وقال أبو مسلم الخولاني[١] – رحمه الله –: «مثَلُ العلماء في الأرض مثلُ النّجوم في السّماء، إذا بدت للنّاس اهتدوا بها وإذا خفيت عليهم تحيّروا»[٢].

وقال الشّافعي: «مَن أراد الدّنيا فعليه بالعلم، ومن أراد الآخرة فعليه بالعلم»[٣]، وقال – أيضاً –: «مَن تعلّم القرآن عظمت قيمته، ومن نظر في الفقه نبُل قدره، ومن كتب الحديث قويت حُجّتُه، ومن نظر في اللّغة رقّ طبعه، ومن نظر في الحساب جزُل رأيه»[٤].

قال أبو العالية[٥]: «كنت آتي ابن عبّاس، وهو على سريره، وحوله قريش فيأخذ بيدي، فيجلسني معه على السّرير، فتغامزني قريش، ففطِنَ لهم ابن عبّاس، فقال: كذاك العلم يزيد الشّريف شرفاً، ويجلس المملوك على الأسرّة»[٦].

---

(١) الدّاراني سيّد التّابعين وزاهد العصر، قال الذّهبي: اسمه على الأصح عبدالله بن ثوب، أسلم في أيّام النّبيّ ﷺ ودخل المدينة في خلافة الصّديق – رضي الله عنه –، وهو الّذي أوقد الأسود العنسي المتنبّىء باليمن عليه النّار فلم تضرّه، وكان عابداً مجاهداً، توفّي – رحمه الله – سنة (٦٢) هـ السّير (٤/ ٧).

(٢) المجموع للنووي (١/ ١٩).

(٣) المجموع للنّووي (١/ ٢٠).

(٤) طبقات الشّافعيّة (٢/ ٩٩).

(٥) رُفيع بن مهران الإمام المقرىء الحافظ المفسّر الرّياحي البصري أحد الأعلام، أدرك زمان النّبيّ ﷺ وهو شاب وأسلم في خلافة ابي بكر الصّدّيق – رضي الله عنه –، قال عن نفسه: قرأت القرآن بعد وفاة نبيكم بعشر سنين، وقال: قرأت القرآن على عمر ثلاث مرّات، توفّي – رحمه الله – سنة (٩٠) أو (٩٣) هـ السّير (٤/ ٢٠٧).

(٦) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ص(١٨).

وقيل: كان عطاء بن أبي رباح[1] عبداً أسود لامرأة من مكّة، وكان أنفه كأنّه باقلاة، قال: وجاء سليمان بن عبدالملك أمير المؤمنين إلى عطاء هو وابناه فجلسوا إليه وهو يصلّي، فلمّا صلّى انفتل إليهم فما زالوا يسألونه عن مناسك الحج؛ وقد حوّل قفاه إليهم، ثمّ قال سليمان لابنيه: قوما، فقاما، فقال: يا بنيّ! لا تنيا في طلب العلم؛ فإنّي لا أنسى ذلّنا بين يدي هذا العبد الأسود»[2].

وكان محمّد بن عبدالرّحمن الأوقص[3] عنقه داخلاً في بدنه، وكان منكباه خارجين كأنّهما زجّان فقالت له أمّه: يا بنيّ لا تكون في قوم إلاّ كنت المضحوك منه المسخور به فعليك بطلب العلم فإنّه يرفعك، قال: فطلب العلم، فوُلّي قضاء مكّة عشرين سنة، فكان الخصم إذا جلس بين يديه يرعد حتّى يقوم.

قال: ومرّت به امرأة يوماً وهو يقول: اللّهمّ اعتق رقبتي من النّار فقالت: يا ابن أخ وأيّ رقبة لك؟![4].

وقال الحارث المحاسبي[1]: «العلم يورث المخافة، والمعرفة تورث الإنابة»[2].

---

(١) الإمام شيخ الإسلام مفتي الحرم أبو محمّد القرشي مولاهم المكّي،قال ابن المديني: سمعت بعض أهل العلم يقولون: كان عطاء أسود أعور أفطس أشلّ أعرج ثمّ عمي، وكان ثقة فقيهاً عالماً كثير الحديث، وقال الأوزاعي: مات عطاء يوم مات وهو أرضى أهل الأرض عند النّاس، توفّي – رحمه الله – سنة (١١٥)هـ السّير (٥/٧٨).

(٢) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ص(١٨).

(٣) قاضي مكة، المحدث الفقيه، توفي سنة (١٦٩)هـ ترجمته في تاريخ دمشق (٥٤/ ١٠٢).

(٤) تاريخ دمشق (٥٤/ ١٠٥).

قال ابن القيم[٣]: «ليسَ العالم شخصاً واحداً، العالِمُ عالَم، تصانيف العالم أولادُه المخلّدون دون أولاده»[٤].

ومن فضل العلم أنّه سبب لحسن الخاتمة إذا شُغلت به الأوقات، فقد رُوي أنّ أبا بكر بن السّنّي[٥] كان يكتب الحديث فوضع القلم في المحبرة ورفع يديه يدعو الله تعالى فمات[٦].

؟؟رُوي عن عليّ – رضي الله عنه –: «يا كُميل[١] إنّ هذه القلوب أوعية، فخيرها أوعاها للخير، النّاس ثلاثة: **فعالم ربّاني، و متعلّم على سبيل نجاة**، وهمج رعاع، أتباع كلّ ناعق، لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجؤوا إلى ركنٍ وثيق»[٢].

---

(١) الحارث بن أسد البغدادي صاحب التّصانيف الزهديّة، له فقه وحديث غير أنّه دخل في شيء من علم الكلام والتّصوّف، فتكلّم الأئمّة فيه، توفّي – رحمه الله – سنة (٢٤٣) هـ السّير (١٢/ ١١٠).

(٢) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٢/ ٢٨٢).

(٣) شمس الدّين أبو بكر محمّد بن أبي بكر بن أيّوب الزّرعي الدّمشقي الفقيه إمام الجوزيّة وابن قيّمها، ولذلك سُمّي: ابن قيّم الجوزيّة، إمام وفقيه واسع العلم والتّصنيف أخذ العلم عن شيخ الإسلام ابن تيميّة وسُجن معه حتّى مات شيخه – رحمه الله –، وأفرج عنه، من أهمّ مصنّفاته (زاد المعاد)و(الصّواعق المرسلة) وغيرها، تُوفّي سنة(٧٥١)هـ.

(٤) الفوائد ص(٣٧٤).

(٥) الإمام الحافظ الثّقة الرّحّال أبو بكر أحمد بن محمّد بن إسحاق الهاشمي الجعفري، له كتاب (عمل اليوم والليلة)، وهو الّذي اختصر سنن النّسائي، وسمّاه (المجتنى)، توفي – رحمه الله – سنة (٣٦٤)هـ السّير(١٦/ ٢٥٦).

(٦) طبقات الشّافعيّة(٣/ ٣٩).

وقال أبو الدّرداء: «النّاس عالِمٌ، ومتعلّم، ولا خيرَ فيما بين ذلك»[٣].

وقد كان الحسن البصري – رحمه الله – يقول: «دخلنا فاغتممنا، وخرجنا فلم نزدد إلاّ غمّاً، اللّهمّ إليك نشكوا هذا الغثاء الّذي كنّا نُحدّث عنه، إن أجبناهم لم يفقهوا، وإن سكتنا عنهم وكلناهم إلى عيّ شديد، والله لولا ما أخذ الله على العلماء في علمهم ما أنبأناهم بشيءٍ أبداً»[٤].

فإذا كان هذا في عصور التابعين مع قرب عهدها من عصر النّبوّة فكيف الحال بنا !؟

وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمرو[٥] مرفوعاً: «**إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلّوا، وأضلّوا**»[٦].

---

(١) كُميْل بن زياد بن نهيك النّخعي الأصّبهاني الكوفي، تابعي ثقة، من أصحاب علي وشيعته، وكان شريفاً مطاعاً في قومه، قتله الحجّاج سنة (٨٢)هـ تهذيب الكمال (٢٤/ ٢١٨).

(٢) جامع بيان العلم وفضله ص(٤٤٣) ورواه مطوّلاً المزّي في تهذيب الكمال (٢٤/ ٢٢٠).

(٣) روضة العقلاء (٤٠).

(٤) جامع بيان العلم وفضله لابن عبدالبر ص(٢٤).

(٥) عبدالله بن العاص بن وائل القرشي السّهمي أبو محمّد، صحابي هو وأبوه – رضي الله عنهما –، قال الطّبري كان طوالاً أحمر عظيم الساقين أبيض الرأس واللحية، أسلم قبل أبيه ولم يكن بينهما إلاّ اثنتا عشرة سنة، مكثر من الرّواية عن النّبيّ ﷺ مشهور بالعبادة والزّهد وله في ذلك مع النّبيّ ﷺ قصّة، توفّي – رضي الله عنه –وعن أبيه سنة(٦٥)هـ وقيل غير ذلك، الإصابة(٤/ ١٩٢).

(٦) أخرجه البخاري في العلم (ح ١٠٠)، ومسلم في العلم أيضاً (ح ١٠٠).

وفيها – أيضاً – عن ابن مسعود مرفوعاً: «**إن بين يدي الساعة أياماً ينزل فيها الجهل، ويترك فيها العلم، يكثر فيها الهرج**»، والهرج: القتل [١].

وفيها أيضاً: «**إن من أشراط الساعة أن يقل العلم، ويظهر الجهل والزنا وشرب الخمر، ويقلّ الرّجال، ويكثر النّساء، حتى يكون لخمسين امرأة القيّم الواحد**»[٢].

وعن أبي هريرة – رضي الله عنه – مرفوعاً: «**يتقارب الزمان ويقبض العلم – وفي لفظ وينقص العلم – وتظهر الفتن، ويلقى الشّحّ، ويكثر، الهرج قالوا وما الهرج قال: القتل**»[٣].

وقال رسول الله ﷺ: «**هذا أوان يرفع العلم من الناس، فقال زياد بن لبيد: يا رسول الله وكيف وقد قرأنا القرآن ؟ والله لنقرأنه ولنقرِئنّه أبناءَنا ونساءنا، فقال: ثكلتك أمك يازياد إن كنتُ لأعدك من أفقه أهل المدينة، هذه التوراة والإنجيل عند اليهود فماذا يغني عنهم؟**»[٤].

وقال أبو الدرداء – رضي الله عنه –: «ما لي أرى علماءكم يذهبون، ولا أرى جهالكم يتعلّمون، ما لي أراكم تحرصون على ما قد تكفل لكم، وتدعون ما أمرتم به، تعلّموا قبل أن يرفع العلم، ورفع

---

(١) أخرجه البخاري في الفتن(ح٧٠٦٣)، ومسلم في العلم (٢٦٧٢).

(٢) أخرجه البخاري في الحدود(ح٦٨٠٨)، ومسلم في العلم(ح٢٦٧١).

(٣) أخرجه البخاري في العلم (ح٨٥)، ومسلم في العلم (ح١٥٧) ورقم(١١) في كتاب العلم.

(٤) رُوي عن زياد بن لبيد أخرجه أحمد (ح١٧٠١٩)و(ح١٧٤٦٠) وابن ماجه(ح٤٠٤٨) وكذلك عن أبي الدرداء بلفظ (يُختلس) بدل يُرفع، أخرجه الترمذي في العلم(ح٢٦٥٣) والدارمي (ح٢٨٨)، وأخرجه الإمام أحمد (ح٢٣٤٧٠)، عن عوف بن مالك، وصححه الألباني في صحيح الجامع (ح٦٩٩٠).

العلم ذهاب العلماء، لأنا أعلم بشرارِكم من البيطار بالفرس، هم الذين لا يأتون الصلاة إلا دبراً، ولا يقرؤون القرآن إلا هجراً»[1].

وقال ابن مسعود – رضي الله عنه –: «كيف أنتم إذا لبستكم فتنة، يهرم فيها الكبير، ويربوا فيها الصغير، ويتخذها الناس سنة، فإذا غيرت قالوا غيرت السنة. قالوا متى ذلك يا أبا عبد الرحمن قال: إذا كثرت قراؤكم. وقلت فقهاؤكم، وكثرت أمراؤكم، وقلت أمناؤكم، والتمست الدنيا بعمل الآخرة»[2].

ثم أما بعد:

فإنّي لما عملت في كتاب الروض المربع وطبع ذلك العمل باسم (تقريب الروض المربع) وكانت المرة الأولى التي أقترب فيها من الروض وتشتد صلتي به تلك الأيام وعرفت قيمة الكتاب ومافيه من الفائدة، وطالعت أيامها كتاب (تهذيب اللغات) للنووي رحمه الله، فطرأت لي فكرة استغلال مروري على الروض من أوله لآخره لأجل التقريب بأن أعمل عليه شيئا يشبه كتاب النووي، خدمة لهذا الكتاب الذي كتب الله له القبول منذ قرون، خاصة في بلاد الجزيرة العربية، ولّما كان غاية ما يستطيعه أمثالي من طلبة العلم وخدّامه أن يمسكوا بذيل من مضى من الأئمة والعلماء ويقتفوا آثارهم ويستبصروا بأنوار علومهم فقد طمحت نفسي إلى التوسع في

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنّف (ح٣٤٥٩٤).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنّف (ح٣٧١٤٥).

المقصود، وذلك، بتفسير آياته التي أوردها محتجاً أو مستشهداً، وشرح أحاديثه وآثاره التي احتج بها لمسائله، بعد تخريجها والحكم عليها بما يليق.

ثمّ ذكرت كذلك المسائل التي ادعى فيها الإجماع، وشرحت غريب ألفاظه، وترجمت لأعلامه، وعرفت بكل كتاب ذكره وذلك بإيجاز، وذكرت كذلك الروايات التي نسبها للإمام أحمد، وكل ذلك غالبا من منقولي لا من مقولي، فجهدي فيه الاختيار والانتخاب والترتيب.

وغرضي من ذلك إثراء المادة العلمية لكل من يطالع الرّوض بما ذكره العلماء في كل فن، كما أنّ في ذلك إظهاراً لاحتجاج المصنف بالآيات والآثار من حيث الثبوت ومن حيث صحة الاستدلال.

وقد اجتهدت في نقل أفضل ما أجده – في رأيي – لتفسير آية أو شرح حديث، وأكتفي كثيراً بمصدر واحد إذا كان شاملاً، وقد أضيف إليه من غيره فوائد، وقد ألزمت نفسي في كلّ نص أنقله أن أخدمه تحقيقاً لنصّه، وتخريجاً لآثاره، وشرحاً لغريبه، وعزواً لنصوصه إن كان، واحتسبت في هذا كذلك أن أنقل عن أكثر من أستطيع من مصنفات الأئمة، أولاً: تعريفاً للقارئ بوجود هذه المصنفات، وثانياً: وفاء لأولئك الأعلام بشهر مصنفاتهم وزيادة أجورهم ببثّ علومهم رحمهم الله.

وقدمت للكتاب بمقدمة فيها مهمات تخص طالب العلم وكل من سلك طريق العلم والتفقه في الدين، أغلبها من كتابي (وسم الفقيه) وأضفت أشياء انتخبتها ممّا قيّدته من قراءاتي

السابقة، سائلا ربي تبارك وتعالى أن يكتب لهذا الكتاب القبول في السماء والقبول في الأرض كما كتب لأصله، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

وكتب

أحمد بن صالح الزّهراني

في ٢٥ / ٥ / ١٤٤٥هـ

جدّة

منزلة الفقه ومكانة الفقيه

(**الفِقه**) **لغةً**: بكسر الفاء: العِلم بالشّيء والفَهم له، والفطنة،[1] فقِه فِقهاً: فَهِم، وفقُه فَقَاهةً: صار فقيهاً أي سريع الفهم[2].

قال ثعلب: يُقال في فقه الرّجل: «فَقُه» إذا كمل، و«فَقِهَ» إذا شدا شيئاً من الفقه[3].

أو هو فهم غرض المتكلّم من كلامه[4]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[الإسراء:٤٤] أي: لا تفهمون.

وقيل: هو دقّة الفهم، أو هو الإصابة والوقوف على المعنى الخفي الّذي يتعلّق به الحكم[1]، لكن يردّه قوله تعالى على لسان قوم شعيب: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾[هود:٩١] مع أنّ كلام الأنبياء ليس فيه غموض بل هو في غاية البيان.

---

(١) القاموس المحيط (٤/ ٤١٤).

(٢) إكمال الأعلام بمثلّث الكلام لابن مالك (٢/ ٤٨٨).

(٣) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ص(٣٦).

(٤) التّعريفات للجرجاني ص(١٧٥).

وشرعاً: معرفة أحكام الله عقائد وعمليّات[٢].

وقيل: معرفة الأحكام الشّرعيّة الّتي طريقها الاجتهاد[٣].

وفي اصطلاح الأصوليّين: هو العلم بالأحكام الشّرعيّة العمليّة من أدلّتها التّفصيليّة[٤].

فهو مصدر مرادف للفهم والعلم، لكن قال الآمدي[٥]: «أمّا الفقه ففي اللّغة عبارة عن الفهم.. وقيل: هو العلم، والأشبه أنّ الفهم مغاير للعلم، إذ الفهم عبارة عن جودة الذّهن، من جهة تهيّئِهِ لاقتناص كلّ ما يرد عليه من المطالب، وإن لم يكن المتّصف به عالماً كالعامّيّ الفطن..وعلى هذا فكلّ عالم فهم وليس كلّ فهم عالماً»[٦].

---

(١) التّعريفات للجرجاني ص(١٧٥).

(٢) الشّرح الممتع لابن عثيمين (١/ ١٠).

(٣) صحيح الفقيه والمتفقّه للخطيب البغدادي ص(٣٦).

(٤) التّعريفات للجرجاني ص(١٧٥).

(٥) أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمّد بن سالم التغلبي، سيف الدّين، صاحب المصنّفات ومنها أحكام الأحكام وأبكار الأفكار في الكلام وغيرها، قال ابن كثير: كان حنبلي المذهب ثم صار شافعياً أصولياً، وكان حسن الأخلاق سليم الصّدر كثير البكاء، رقيق القلب وقد تكلموا فيه باشياء، والّذي يغلب على الظّن أنّه ليس لغالبها صحّة انتهى، وقد ابتُلي بعلم الكلام، وناقشه شيخ الإسلام في مواضع كثيرة، وامتدحه الذّهبي بقوله: كان السّيف غاية، ومعرفته بالمعقول نهاية وكان الفضلاء يزدحمون في حلقته،توفّي سنة(٦٣١)هـ انظر السير (٢٣/ ٣٦٤) والبداية والنهاية(١٣/ ١٦٢).

(٦) الإحكام في أصول الأحكام (١/ ٦).

وما قاله الآمدي أَولى في رأيي، ونصوص القرآن تدلّ عليه، قال تعالى على لسان موسى: ﴿وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ٢٧ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي﴾ [طه:٢٧-٢٨]، قال العلاّمةُ القرطبي(١): «أي:يعلموا ما أقوله لهم ويفهموه، والفِقه في كلام العرب الفهم»(٢).

وعلم العقائد يُسمّى الفقه الأكبر كما سمّى الإمام أبو حنيفة كتابه: الفقه الأكبر(٣)، ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ فَمُسۡتَقَرّٞ وَمُسۡتَوۡدَعٞۗ قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَفۡقَهُونَ﴾ [الأنعام:٩٨]، قال ابن جرير الطّبري(٤): «قد بيّنّا الحجج وميّزنا الأدلّة والأعلامَ وأحكمناها لقوم

---

(١) أبو عبدالله محمّد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي القرطبي المفسّر، إمام متفنّن متبحّر في العلم له تصانيف مفيدة تدل على كثرة اطّلاعه ووفور عقله وفضله، له كتاب التّفسير سمّاه الجامع لأحكام القرآن، وله كتاب التّذكرة بأحوال الموتى وأحوال الآخرة وغيرها، توفّي سنة (٦٧١) هـ.

(٢) الجامع لأحكام القرآن(١١/ ١٢٩).

(٣) وفي نسبته إليه كلام.

(٤) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، الإمام العلم المجتهد، عالم العصر أبو جعفر الطبري، صاحب التصانيف البديعة، مولده سنة أربع وعشرين ومائتين وطلب العلم بعد الأربعين ومائتين، وأكثر الترحال، ولقي نبلاء الرجال، وكان من أفراد الدهر علما، وذكاء، وكثرة تصانيف. قل أن ترى العيون مثله، وقال الخطيب: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب: كان أحد أئمة العلماء، يُحكم بقوله، ويُرجع إلى رأيه لمعرفته وفضله، وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، جمعت الرحلة بين ابن جرير، وابن خزيمة، ومحمد بن نصر المروزي، ومحمد بن هارون الروياني بمصر، فأرملوا ولم يبقَ عندهم ما يقوتهم، وأضر بهم الجوع، فاجتمعوا ليلة في منزل كانوا يأوون إليه، فاتفق رأيهم على أن يستهموا ويضربوا القرعة، فمن خرجت عليه القرعة سأل لأصحابه الطعام، فخرجت القرعة على ابن خزيمة، فقال لأصحابه: أمهلوني حتى أصلي صلاة الخيرة. قال: فاندفع في الصلاة، فإذا هم بالشموع وخَصِي من قبل والي مصر يدق الباب، ففتحوا، فقال: =

يفقهون مواقع الحجج ومواضع العِبَر ويفهمون الآيات والذّكر»[1]، وسياق هذه الآيات في إثبات توحيد الرّبوبيّة والاستدلال به على الألوهيّة.

وقال تعالى: ﴿۞ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[التوبة:١٢٢]، على القول بأنّ الفرقة القاعدة هي الّتي تفقه عن رسول الله ﷺ ما ينزل عليه من الأحكام فينذروا هؤلاء الّذين نفروا بما حدث بعدهم من أمور الدّين[2].

والفقه عند العارفين: هو الإلهام والفهم الخاص الّذي هو ثمرة العبوديّة والمتابعة والصّدق مع الله، وبذل الجهد في تلقّي العلم من مشكاة رسوله ﷺ وكمال الانقياد له، أو قل هو البصيرة الّتي تكون نسبة العلوم فيها إلى القلب كنسبة المرئي إلى البصر: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[يوسف:١٠٨][3].

= أيكم محمد بن نصر ؟ فقيل: هو ذا، فأخرج صرة فيها خمسون دينارا، فدفعها إليه، ثم قال: وأيكم محمد بن جرير ؟ فأعطاه خمسين دينارا، وكذلك للروياني، وابن خزيمة، ثم قال: إن الأمير كان قائلا بالأمس، فرأى في المنام أن المحامد جياع قد طووا كشحهم، فأنفذ إليكم هذه الصُّرَر، وأقسم عليكم: إذا نفدت، فابعثوا إليّ أحدكم»، سير أعلام النّبلاء(١٤/ ٢٦٧).

(١) تفسير الطّبري (٥/ ٢٨٦).

(٢) انظر تفسير الطّبري (٦/ ٥١٢) وما بعدها.

(٣) تهذيب مدارج السّالكين لابن القيّم ص(٤٨٧).

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ [الأعراف:١٧٩] قال القرطبي: «أي بمنزلة من لا يفقه، لأنّهم لا ينتفعون بها، ولا يعقلون ثواباً ولا يخافون عقاباً»[(١)].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٧/ ٢٠٦)، وقال شيخ الإسلام – رحمه الله – «إن الله – سبحانه و تعالى – خلق القلب للإنسان يعلم به الأشياء كما خلق له العين يرى بها الأشياء والأذن يسمع بها الأشياء كما خلق له سبحانه كل عضو من أعضائه لأمر من الأمور وعمل من الأعمال.. فإذا استعمل الإنسان العضو فيما خلق له وأعد لأجله فذلك هو الحق القائم والعدل الذي قامت به السموات والأرض وكان ذلك خيراً وصلاحاً لذلك العضو و لربه و للشيء الذي استعمل فيه وذلك الإنسان الصالح هو الذي استقام حاله.. وإذا لم يستعمل العضو في حقه بل ترك بطالاً فذلك خسران وصاحبه مغبون وإن استعمل في خلاف ما خلق له فهو الضلال والهلاك وصاحبه من الذين بدلوا نعمة الله كفراً، ثم إن سيد الأعضاء ورأسها هو القلب: كما سمي قلباً، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «**إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب**».. وإذ قد خلق القلب لأن يعلم به فتوجهه نحو الأشياء ابتغاء العلم بها هو الفكر والنظر... فالفكر للقلب كالإصغاء للأذن ومثله نظر العينين فيما سبق وإذا علم ما نظر فيه فذاك مطلوبه كما أن الأذن كذلك إذا سمعت ما أصغت إليه أو العين إذا أبصرت ما نظرت إليه، **وكم من ناظر مفكر لم يحصل العلم ولم ينله كما أنه كم من ناظر إلى الهلال لا يبصره ومستمع إلى صوت لا يسمعه**، وعكسه من يؤتى علماً بشيء لم ينظر فيه ولم تسبق منه إليه سابقة تفكير فيه كمن فاجأته رؤية الهلال من غير قصد إليه أو سمع قولاً من غير أن يصغي إليه وذلك كله لا لأن القلب بنفسه يقبل العلم وإنّما الأمر موقوف على شرائط واستعداد قد يكون فعلاً من الإنسان فيكون مطلوباً وقد يأتي فضلا من الله فيكون موهوباً، **فصلاح القلب وحقه والذي خلق من أجله هو أن يعقل الأشياء** لا أقول: أن يعلمها فقط فقد يعلم الشيء من لا يكون عاقلاً له بل غافلا عنه ملغيا له والذي يعقل الشيء هو الذي يقيده ويضبطه ويعيه ويثبته في قلبه فيكون وقت الحاجة إليه غنيا فيطابق عمله قوله وباطنه ظاهره وذلك هو الذي أوتي الحكمة. ﴿وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة:٢٦٩] =

وقوله تعالى: ﴿انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾[الأنعام:٦٥]، قال الطّبري: «يقول: انظر يا محمّد بعين قلبك إلى ترديدنا حججنا على هؤلاء المكذّبين بربّهم الجاحدين نعمه وتصريفنا فيهم لعلّهم يفقهون: يقول: ليفقهوا ذلك ويعتبروه فيذّكّروا ويزدجروا عمّا هم عليه مقيمون ممّا يسخطه الله منهم»[1].

والمراد ممّا تقدّم أنّ العالم قد يكون فقيهاً باعتبار وغير فقيه باعتبار آخر، فمن النّاس من آتاه الله الفقه في الأحكام العمليّة لكنّه محروم من فقه القلوب والأعمال القلبيّة، ومنهم من أوتي فقهاً فيهما لكنّه واقع في البدع والمحدثات، ولهذا أمثلة كثيرة يأتي الإشارة إلى بعضها.

= وقال أبو الدرداء: إن من الناس من يؤتى علماً ولا يؤتى حكماً وإن شداد بن أوس ممن أوتي علماً وحكماً.. وقال فيما لكل عضو من هذه الأعضاء من العمل والقوة: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا﴾[الأعراف:١٧٩]..فالقلب يعقل الأشياء بنفسه إذ كان العلم هو غذاؤه وخاصيته أما الأذن فإنها تحمل الكلام المشتمل على العلم إلى القلب فهي بنفسها إنما تحمل القول والكلام فإذا وصل ذلك إلى القلب أخذ منه ما فيه من العلم فصاحب العلم في حقيقة الأمر هو القلب وإنما سائر الأعضاء حجبة له توصل إليه من الأخبار ما لم يكن ليأخذه بنفسه حتى إن من فقد شيئاً من هذه الأعضاء فإنه يفقد بفقده من العلم ما كان هو الواسطة فيه، فالأصمّ لا يعلم ما في الكلام من العلم والضرير لا يدري ما تحتوي عليه الأشخاص من الحكمة البالغة وكذلك من نظر إلى الأشياء بغير قلب أو استمع إلى كلمات أهل العلم بغير قلب فإنه لا يعقل شيئا ; فمدار الأمر على القلب» الفتاوى (٩/ ٣٠٧) وما بعدها.

(١) تفسير الطّبري(٥/ ٢٢٤).

لكنّ الفقيه الأكمل هو من كمّل الله فيه الفقه في دين الله من كلّ جوانبه وهؤلاء قلّة في عصور التّاريخ الإسلامي، وأكمل نموذج وأتمّه كان على هذه الصّفة هم أصحاب النّبيّ ﷺ فقد كانوا هم الفقهاء حقّاً علماً وعملاً واعتقاداً وفهماً وتعمّقاً في مقاصد الشّرع الحنيف، وكلّما كان العالم أقرب إليهم في صفته؛ كان أكمل في فقهه في دين الله تعالى.

وإذا ميّزتَ ذلكَ، عرفت السّبب في شهرة الأئمة الأربعة وهيمنة آراء أصحابها واجتهاداتهم على الحياة العلميّة، ومن بعدهم بعض الأئمّة المشهود لهم في الفقه، وإنّما كان ذلك لما قدّمته لك من قربهم واقتدائهم في فقههم وعلمهم بالرّعيل الأوّل الّذي ربّاه نبيّ الله ﷺ وصنعه الله على عينه.

قالَ العلاّمةُ ابن الوزير – رحمه الله –: «وإنّما تميّز عن الأقران أفراد من الخلق، خواصّ منحهم الله الفهم والفطنة وآتاهم الفقه والحكمة، وقد وقع التّفاضل بين الصّحابة – رضي الله عنهم –: فكان عليٌّ – رضي الله عنه – أقضاهم، ومعاذ أفقههم، وأبيّ أقرأهم، وأبو هريرة أحفظهم، والخلفاء أفضلهم، وزيد أفرضهم، بل قد فاضل الله تعالى بين الأنبياء – عليهم السلام – قال الله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة:٢٥٣]، وقال تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء:٧٩] فهذا تفضيل في الفهم بين داود وسليمان – عليهما السلام – مع الاشتراك في النّبوّة، والتّقارب ما بين الأبوّة والبنوّة، وكذلك قد فاضل الله بينهم فيما هو دون هذه المرتبة، وذلك في البيان والفصاحة وضوح العبارة، مثل ما نصّ الله عليه من إيتاء داود فصل الخطاب، ومثل قوله تعالى في الحكاية لقول موسى في أخيه –عليهما السلام–: ﴿هُوَ أَفْصَحُ مِنِّى لِسَانًا﴾ [القصص:٣٤].

وعموم التّفاوت الذي يدور عليه، وميزانه الذي يعتبر به في أغلب الأحوال هو: التّفاوت في صحّة الفهم وصفاء الذّهن واعتدال المزاج، وسلامة الذّوق، ورجحان العقل، واستعمال الإنصاف، فهذه الأشياء هي مبادىء المعارف، ومباني الفضائل، ولأجلها يكون الرّجل غنيّاً من غير مال،وعزيزاً من غير عشيرة، ومهيباً من غير سلطان، إلى غير ذلك من الصّفات الحميدة والنُّعوت الجميلة، ومن ههنا حصل التّفاوت الزائد، حتّى عدّ ألف بواحد، ومما أنشدو في ذلك:

ولم أر أمثال الرِّجال تفاوتاً لدى المجدِ حتّى عدّ ألف بواحد»[1].

*** مطلب: الفقهاء هم الدّعاة**

قال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [يوسف:١٠٨].

لا شكّ أنّ الأمّة كلّها مأمورة في الجملة بالدّعوة إلى الله تعالى كلٌّ بحسب علمه وطاقته، كما قال ﷺ: «**بلّغوا عنّي ولو آية**»[2].

والدّعوة هي سبيل النّبيّ ﷺ، فمن دعا إلى الله بحسب استطاعته فهو من سالكي السّبيل السّوي، قال شيخ الإسلام[3] رحمه الله: «فالدعوة إلى الله تكون بدعوة العبد إلى دينه، وأصل ذلك عبادته وحده لا شريك له كما بعث الله بذلك رسله وأنزل به كتبه.

---

(١) الروض الباسم (١/ ٨٠).

(٢) أخرجه البخاري في أحاديث الأنبياء(ح٣٤٦١) عن عبدالله بن عمرو – رضي الله عنه –.

(٣) تقيّ الدّين أبو العبّاس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسّلام ابن تيميّة الحرّاني الدّمشقي، الإمام الأوحد المتفنّن المجدّد، صاحب التّصانيف الّتي نصر بها الملّة وأحيا بها السّنّة، لم يأتِ بعده من يبلغ مدّه ولا نصيفه، إمام =

والرسول ﷺ قام بهذه الدعوة فإنه أمر الخلق بكل ما أمر الله به ونهاهم عن كل ما نهى الله عنه، أمر بكل معروف ونهى عن كل منكر .

ومما يبين ما ذكرناه: أنه – سبحانه – يذكر أنه أمره بالدعوة إلى الله تارة وتارة بالدعوة إلى سبيله كما قال تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾[1] [النحل:١٢٥] وذلك أنه قد علم أن الداعي الذي يدعو غيره إلى أمرٍ؛ لا بدّ فيما يدعو إليه من أمرين:

أحدهما: المقصود المراد، **والثاني**: الوسيلة والطريق الموصل إلى المقصود، فلهذا يذكر الدعوة تارة إلى الله وتارة إلى سبيله، فإنه سبحانه هو المعبود المراد المقصود بالدعوة.

وكل ما أَحَبّه الله ورسوله من واجب ومستحب من باطن وظاهر فمن الدعوة إلى الله الأمر به، وكل ما أبغضه الله ورسوله من باطنٍ وظاهِر، فمن الدعوة إلى الله النهي عنه لا تتم الدعوة إلى الله إلا بالدعوة إلى أن يفعل ما أحبه الله ويترك ما أبغضه الله سواء كان من الأقوال أو الأعمال الباطنة أو الظاهرة.

= مجتهد جدّد في كلّ النّواحي العلميّة والمنهجيّة وجاهد في عصره وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر حتّى امتُحن وسُجن أكثر من مرّة آخرها مكث في السّجن حتّى توفّاه الله تعالى سنة (٧٢٨)هـ ومؤلّفاته تُعدّ بالمئات – رحمه الله –، ترجم له أكثر من شخص ومن أجمعها كتاب العقود الدّريّة في مناقب ابن تيميّة لابن عبدالهادي.

(١) قال القاسمي – رحمه الله –: «أي بالمقالة المحكمة الصّحيحة، وهو الدّليل الموضح للحق المزيح للشّبهة، والموعظة الحسنة: أي العبر اللطيفة والوقائع المخيفة، ليحذروا بأسه تعالى، وجادلهم بالّتي هي أحسن: أي جادل معانديهم بالطريقة الّتي هي أحسن طرق المجادلة، من الرّفق واللين وحسن الخطاب من غير عنف، فإن ذلك أبلغ في تسكين لهبهم» محاسن التّأويل (٤/ ٥٥٨).

إذا تبين ذلك: فالدعوة إلى الله واجبة على من اتبعه، وهم أمته، يدعون إلى الله كما دعا إلى الله، وكذلك يتضمن أمرهم بما أمر به ونهيهم عما ينهى عنه وإخبارهم بما أخبر به، إذ الدعوة تتضمن الأمر وذلك يتناول الأمر بكل معروف والنهي عن كل منكر.

وهذا الواجب واجب على مجموع الأمة، وهو الذي يسميه العلماء فرض كفاية إذا قام به طائفة منهم سقط عن الباقين فالأمة كلها مخاطبة بفعل ذلك، ولكن إذا قامت به طائفة سقط عن الباقين.

وأمّا ما لم يقم به غيره وهو قادر عليه فعليه أن يقوم به، ولهذا يجب على هذا أن يقوم بما لا يجب على هذا، وقد تقسطت الدعوة على الأمة بحسب ذلك تارة، وبحسب غيره أخرى، فقد يدعو هذا إلى اعتقاد الواجب وهذا إلى عمل ظاهر واجب وهذا إلى عمل باطن واجب، فتنوع الدعوة يكون في الوجوب تارة وفي الوقوع أخرى.

وقد تبين بهذا أن الدعوة إلى الله تجب على كل مسلم، لكنها فرض على الكفاية وإنما يجب على الرجل المعين من ذلك ما يقدر عليه إذا لم يقم به غيره وهذا شأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتبليغ ما جاء به الرسول والجهاد في سبيل الله وتعليم الإيمان والقرآن.

وقد تبين بذلك أن الدعوة نفسها أمر بالمعروف ونهي عن المنكر.. وقد تبين أنهما واجبان على كل فرد من أفراد المسلمين وجوب فرض الكفاية لا وجوب فرض الأعيان كالصلوات الخمس بل كوجوب الجهاد»[1].

---

(١) الفتاوى (١٥/ ١٥٧ – ١٦٧) باختصار.

وأهل الدّعوة الحقيقيّون هم الفقهاء، أصحاب البصيرة في الدين، وهم أولى النّاس بدين الله، إذ هم ورثة الأنبياء – عليهم السّلام –، قال الإمام ابن القيّم – رحمه الله –: «فقهاء الإسلام، ومن دارت الفتيا على أقوالهم بين الأنام، الذين خُصّوا باستنباط الأحكام، وعُنوا بضبط قواعد الحلال والحرام، فهُم في الأرض بمنزلة النجوم في السماء، بهم يهتدي الحيران في الظلماء، وحاجة الناس إليهم أعظم من حاجتهم إلى الطعام والشراب، وطاعتهم أفرض عليهم من طاعة الأمهات والآباء بنص الكتاب، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء:٥٩] قال عبد الله بن عباس في إحدى الروايتين عنه، وجابر بن عبد الله، والحسن البصري، وأبو العالية، وعطاء بن أبي رباح، والضحاك، ومجاهد في إحدى الروايتين عنه: أولو الأمر هم العلماء وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد، وقال أبو هريرة، وابن عباس في الرواية الأخرى، وزيد بن أسلم، والسدي، ومقاتل: هم الأمراء، وهو الرواية الثانية عن أحمد.

والتحقيق أنّ الأمراء إنما يطاعون إذا أمروا بمقتضى العلم، فطاعتهم تبعٌ لطاعة العلماء، فإنّ الطاعة إنما تكون في المعروف وما أوجبه العلم، فكما أن طاعة العلماء تبع لطاعة الرسول فطاعة الأمراء تبع لطاعة العلماء»[1].

ويتبيّن هذا بالنّظر في قوله تعالى: ﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [يوسف:١٠٨]، قال الشّيخ سليمان بن عبدالله بن محمّد بن

(١) أعلام الموقعين (١/ ٨).

عبدالوهاب رحمه الله تعالى: «إذا كان قوله: ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾ عطفاً على الضّمير في ﴿أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ فهو دليل على أنّ أتباعه هم الدّعاة، وإن كان عطفاً على الضّمير المنفصل فهو صريح في أنّ أتباعه هم أهل البصيرة فيما جاء به دون من عداهم، والتّحقيق أنّ العطف يتضمّن المعنيين، فأتباعه هم أهل البصيرة الّذين يدعون إلى الله»[(١)].

وما تأثّرت الدّعوة بشيء تأثّرها بفقدان ريادة الفقهاء لها، قال أيوب السختياني[(٢)]: ما أمات العلم إلاّ القُصّاص، إنّ الرّجل ليجلس إلى القاص برهة من دهره فلا يتعلق منه بشيء، وإنّه ليجلس إلى الرّجل العالم ساعة فما يقوم حتى يفيد منه شيئاً»[(٣)].

وقال الدكتور ناصر العقل: «ولا ينبغي أن **يتصدر**[(٤)] الدعوة إلى الله، ولا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا العلماء الأجلاء، الذين يفقهون الدين، ويأخذون عن أصوله، على منهج سليم صحيح، وإلا فليس كل من حُشي ذهنه بالمعلومات الثقافية والأفكار يكون إمامًا في الدين؛ لأنه قد يوجد من الفسقة بل من الكفرة من يعلم من فرعيات الدين الشيء الكثير، وقد وُجد من المستشرقين من يحفظ بعض الكتب الكبيرة في الفقه الإسلامي، بل حتى منهم من يحفظ القرآن، ويحفظ صحيح

---

(١) تيسير العزيز الحميد ص(١٢٣).

(٢) الإمام الحافظ سيّد العلماء أبو بكر بن أبي تميمة كيسان العنزي مولاهم البصري الأدمي، العابد الزّاهد الأثري، كان شديداً على أهل البدع متّبعاً للسّنّة منافحاً عنها وهو من سادات عصره – رحمه الله – وفضائله أكثر من تُذكر، توفّي سنة (١٣١) هـ السّير(٦/ ١٥).

(٣) الجامع لآداب الراوي وأخلاق السامع للخطيب (٢/ ٢٣٥).

(٤) أي أن يكون صدرا بمعنى أن يكون موجّهاً ومرجعاً في الدّعوة يُنتهى إلى رأيِه وأمره.

البخاري، ويحفظ بعض السنن ونحو ذلك، فهذا الصنف يحفظ العلم لكن لا يفقه من الدين شيئًا، وكذا بعض من يدعي الإسلام، قد يكون عنده من المعلومات الشيء الكثير، لكن لا يفقه منهج التلقي والعمل والتعامل والتزام السنة، ولم يأخذ الدين على منهجه الصحيح، وعلى العلماء الربانيين، فصار يفتي بغير علم، ويوجه بلا فقه، ويجمع بلا عقيدة سليمة»[1].

❐❐❐❐

(١) الافتراق، أسبابه وسبل الوقاية منه، نسخة إلكترونية، وانظر رسائل ودراسات في الأهواء والافتراق والبدع (١/٣٠٨).

معرفة الأدلّة

الأدلّة: جمع دليل، وهو لغةً: المرشد، أو هو ما يُستدلّ به[١].

وفي عرف الفقهاء: هو ما يمكن التّوصّل بصحيح النّظر فيه إلى مطلوب خبري، أي: تصديقي، ويحصل المطلوب المكتسب عقبه عادة[٢].

وقيل هو: المرشد إلى المطلوب والموصل إلى المقصود[٣].

وعند الأصوليّين: ما يمكن التّوصّل به إلى العلم بمطلوب خبري[٤].

وتلاحظ في التّعريف قيوداً:

---

(١) المعجم الوسيط ص(٢٩٤).

(٢) البلبل في أصول الفقه لابن النّجّار ص(٩).

(٣) التّمهيد في أصول الفقه (١/ ٦١).

(٤) الإحكام للآمدي (١/ ٩) وهم بذلك يقصدون: أدلّة الفقه الكلّيّة لا التّفصيليّة.

أحدها: إمكان التّوصّل به للمدلول، احترازاً عمّا لم يُتوصّل به إلى مطلوب مع إمكان ذلك، فإنّ ذلك لا يخرجه عن كونه دليلاً.

ثانيها: أن يكون النّظر فيه نظراً صحيحاً، احترازاً عن النّظر الفاسد، فإنّ عدم الوصول بالنّظر الفاسد في الدليل إلى مطلوب خبري لا يخرجه عن كونه دليلاً، والمقصود أن يكون الاستدلال به بطريق خاطئ.

ثالثها: أن يكون المطلوب خبريّاً: احترازاً عن التّصوّري، فإنّ العلم قسمان: تصوّرٌ وتصديق، فالعلم التّصوّري: هو ما يكون فائدته تصوّر الشّيء دون الحكم عليه بحكم يحتمل الصّدق أو الكذب، والعلم التّصديقي: ما فيه نسبة حكم إلى شيء يحتمل الصّدق والكذب لذاته[1].

وابن النّجّار يشترط له أن يحصل المطلوب به بعده عادة، وأمّا إذا لم يحصل بعده أو عقبه فليس دليلاً.

وقد اشترط بعض المتكلّمين أن يكون الدّليل موجباً للعلم، وأمّا إن كان موجباً للظّنّ فهو عندهم أمارة، لكن قال أبو الخطّاب[2]: «وهذا باطل؛ لأنّ أهل العربيّة لا يفرّقون بين الّذي يوجب العلم،

---

(١) انظر معيار العلم للغزالي ص(٦٧) و (١٨٢).

(٢) محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذاني البغدادي الحنبلي، والكلوذاني نسبة إلى كلواذى بلدة أسفل بغداد من الشّرق،، أخذ عن أبي يعلى الفرّاء رئيس الحنابلة في وقته، كان من أهل العلم والفقه والأخلاق الفاضلة والدّيانة الحسنة،والذّكاء الرّفيع، توفّي سنة(٥١٠)هـ. انظر السّير للذّهبي (٢/ ١٦٣).

وبين الّذي يغلب عليه الظّنّ؛ لأنّهم سمّوا كلّ واحد منهم دليلاً؛ ولأنّه يوجب العمل فكان دليلاً كالّذي يوجب العلم»[1].

وأدلّة العلم عند أهل السّنّة والجماعة مصدرها: الكتاب، والسّنّة، والإجماع، هذه هي مصادر الأدلّة الّتي أجمع عليها الفقهاء المعتبرون.

وهناك مصادر أخرى فيها تباين بينهم من حيث الاعتماد عليها كالقياس، وقول الصّحابي، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وغير ذلك، إلاّ أنّها كلّها ترجع في قوّتها وضعفها إلى قربها من أصول الكتاب والسّنّة وبعدها عنها.

وينقسم الدّليل من حيث المصدر إلى:

سمعيٌّ محض: وهو نصوص الكتاب والسّنّة.

عقليّ محض: كقولنا: الإنسان ناطق، وكلّ ناطق حي، إذن: الإنسان حيّ.

مركّب منهما: ومنه القياس، كقولنا: النبيذ مسكر «عقلي» وقال ﷺ: «**كلّ مسكر حرام**»[2] النّتيجة: النبيذ حرام[3].

كما ينقسم من حيث القطع والظّنّ إلى:

---

(١) التّمهيد في أصول الفقه (١/ ٦١).

(٢) متفقٌ عليه، تخريجه في قسم الآثار.

(٣) انظر الإحكام للآمدي (١/ ٩-١٠).

١ – **قطعيّ الثّبوت**[١]**قطعيّ الدّلالة**: أي لايحتمل لفظه أكثر من مدلول واحد فقط، أو يحتمل لغةً، لكن احتفّ به من القرائن ما يقطع بمعنى واحد[٢].

٢ – **قطعيّ الثّبوت، ظنّيّ الدّلالة**: أي يحتمل لفظه أكثر من مدلول وهذا قليل في أدلّة الفقه.

٣ – **ظنّيّ الثّبوت قطعيّ الدّلالة**.

٤ – **ظنّي الثّبوت، ظنّيّ الدّلالة**[٣].

وأقواها الأوّل، **وكلّها حجّة موجبة للعمل عند أهل العلم**، لا يُفرّقون في ذلك بين ما كان موضوعه العلم أو العمل، أي لا فرق بين أمور الاعتقاد والأحكام الشّرعيّة العمليّة، هذا هو مذهب

---

(١) كنصوص القرآن، والسّنّة المتواترة، أو الّتي تلّقتها الأمّة بالقبول كنصوص الصّحيحين.

(٢) كنصوص الصّفات الّتي أجمع السّلف على أنّها تدل على إثبات الأسماء والصّفات بلا تمثيل ولا تكييف ولا تعطيل.

(٣) المقصود بالظّنّ هو الظّنّ الغالب، وبعض أهل العلم يعترض على تقسيم النّصوص من حيث قطعية الثبوت وظنيّتها، معلّلين ذلك بأنّه تقسيم المعتزلة الّذي يتخذونه ذريعة للتملص من النصو ودلالاتها، وأنا أقول إنّ التقسيم شيء وما يُبنى عليه شيء آخر، فالنظر العقلي يسلّم بصحّة هذا التقسيم ولو كان أصحابه المعتزلة، وعلى الفقيه أن يعرف هذا التقسيم ويفيد منه مع نفي الباطل الّذي يُبنى عليه، ولا أعتقد أنّ فقيهاً يسوّي بين نص القرآن قطعيّ الثبوت وبين حديث صحيح أو حسن، بل إن المحدثين يفاضلون بين الأحاديث من حيث ثبوتها فيرتبونها من حيث قوتها فلا يسوّون بين حديث في الصحيحين وبين حديث في غيرهما حتى لو كان إسنادهما واحداً، فكيف نقول إن النصوص كلّها سواء ولا يجوز التفريق بينها والتمييز من حيث قوة الثبوت، بدليل أن الفقيه يفرق بين من ينكر نصاً قرآنياً وبين من ينكر حديثاً صحيحاً، وهذا تمييز وتقسيم منه، يبقى أن هذا التقسيم مع صحته عقلاً إلاّ أنّه قليل الأثر والثمرة من حيث أنّها كلّها حجة في الاستدلال بها كما نبّهت عليه أعلاه.

أهل السّنّة والجماعة خلافاً لأهل البدع: من المعتزلة والأشاعرة وغيرهم، الّذين لا يحتجّون في باب العقائد بخبر الآحاد، لأنّه عندهم لا يفيد إلاّ الظّنّ ولا يجوز – زعموا – أن يبني العبد عقيدته على الظّنّ، لأنّ الله تعالى ذمّ الظّنّ والاعتماد عليه في غير موطن كقوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم:٢٨].

وهذا القول رده علماء أهل السّنّة وبيّنوا زيفه، إذ اتّخذه هؤلاء حجّةً وذريعةً لردّ السّنّة الثابتة عن رسول الله ﷺ، فإذا ما احتج عليهم محتج بحديثٍ لم يجدوا إلى تأويله سبيلاً قالوا: إن العقيدة لاتؤخذ من حديث آحاد لايفيد إلا الظن.

إذا عُرف ماتقدم فاعلم أن خبر الآحاد لم تختلف كلمة أهل السّنّة في أنّه موجب للعمل وحجة في العلميات، وإنما الخلاف بينهم فيما يفيده خبر الواحد هل يفيد الظن أم العلم ؟

فقال بعضهم، كالنّووي[1]،.....

عودة للصفحة الأولى

(١) الشّيخ العلاّمة محيي الدّين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مِرى النّووي قال السبكي: كان يحيى – رحمه الله – سيّداً وحصوراً وزاهداً لم يبال بخراب الدّنيا إذا صير ربعاً معموراً، له الزّهد والقناعة ومتابعة السّالفين من أهل السّنّة والجماعة والمصابرة على أنواع الخير، لا يصرف ساعة في غير طاعة هذا مع التّفنّن في أصناف العلوم فقهاً ومتون أحاديث وأسماء رجال ولغة وتصوفاً وغير ذلك» طبقات الشافعية (٨/ ٣٩٥)، قلتُ: ولا يخفاك أنّ السّبكي أشعري وأهل السنة عنده هم: الأشاعرة، ومع أنّ النّووي جنح لبعض مباحث الأشاعرة إلاّ أنّه مع هذا من المبرّزين الفقهاء المعدودين، وقد صنّف المصنّفات الضّخمة ومن أجلّها المجموع ولم يكمله، وتوفّي – رحمه الله – سنة (٦٧٦)هـ، وله خمس وأربعون سنة.

والعزّ ابن عبدالسلام[١]: إنّه يفيد الظن[٢]، لأنّ النّقلة يجوز عليهم الخطأ والنسيان[٣]، ولايمكن في هذه الحالة أن نقطع بأنّه كلام رسول الله ﷺ، إلاّ أن ذلك لايمنع الاحتجاج به في العبادات ولا العقائد إذ نحن غير مكلفين بأكثر من ذلك.

وقال آخرون: بل هو مفيد للعلم منهم ابن الصّلاح[٤] وأبو المعالي[٥] وأبو الخطاب وابن حزم[٦].

وقال غيرهم: يفيد العلم النظري دون الضروري، وذلك أنّ المتبحّر في علم الحديث قد يحصل له بالتتبّع و الاستقراء يقين بأنّ هذا الحديث صحيح عن رسول الله ويحصل عنده العلم بكونه من كلام رسول الله ﷺ، فخبر الواحد إذن قد يحتف به من القرائن مايجعل العلم حاصلاً بكونه من

---

(١) عبدالعزيز بن عبدالسّلام بن أبي القاسم السّلمي سلطان العلماء، لُقّب بهذا لمواقفه مع السّلاطين إذ كان – رحمه الله – لا تأخذه في الله لومة لائم، وكان من أئمّة عصره، لكن مع هذا كان فيه انحراف شديد على أهل السّنّة متعصباً عليهم انظر قصته مع الملك الأشرف في طبقات السبكي (٨/ ٢٠٩).

(٢) انظر تدريب الرّاوي (١/ ١٢٣ – ١٣٣).

(٣) وإليه ألمح الشّافعي في الرّسالة ص(٥٩٩).

(٤) الحافظ العلاّمة شيخ الإسلام تقيّ الدّين أبو عمرو عثمان ابن المفتي صلاح الدّين عبدالرحمن بن عثمان الكردي الشّهرزوري الموصلي الشّافعي صاحب علوم الحديث، قال الذّهبي: أفتى وجمع وألّف وتخرّج به الأصحاب وكان من كبار الأئمّة، كان ذا جلالة عجيبة، ووقار وهيبة وفصاحة وعلم نافع، وكان متين الدّيانة سلفيّ الجملة، صحيح النّحلة وافر الحرمة مُعظّماً عند السّلطان، توفّي – رحمه الله – سنة(٦٤٣)هـ السّير(٢٣/ ١٤٠).

(٥) عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني فقيه شافعي من أئمّة المتكلّمين المتأخّرين، توفّي سنة(٤٧٨) هـ سير أعلام النّبلاء (١١/ ٥٠٦).

(٦) أبو محمّد عليّ بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي ناصر مذهب الظّاهريّة صاحب التّصانيف منها (المحلّى) و(الفِصَل في الملل والأديان والنّحل)، فقيه متكلّم بارع، توفّي سنة (٤٥٦) هـ السّير(١٨/ ١٨٤).

كلام رسول الله ﷺ، وقد ذكر الحافظ ابن حجر[1] رحمه الله تعالى بعض أخبار الآحاد التي حصل العلم بصدقها فمن ذلك:

١ – الخبر الذي تلقّته الأمة بالقبول، سواءٌ في ذلك تصديقه أو العمل بموجبه، فإنّ ذلك ممّا يوجب القطع بصحته في نفس الأمر إذ الأمة لا تجتمع على ضلالة، ومن ذلك أحاديث الصحيحين في الجملة[2].

٢ – الأحاديث التي تلقّاها أهل العلم بالحديث بالقبول والتصديق، فإنّ سائر الناس تبع لهم في معرفة الحديث فإجماعهم معصوم، ولايجوز أن يجمعوا على خطأ.

٣ – الخبر المستفيض الوارد من وجوه كثيرة لامطعن فيها يفيد العلم النظري للمتبحر في هذا الشّأن[3].

---

(١) أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني خاتمة الحفّاظ وشيخ الإسلام، من أغزر المصنّفين وأجودهم وأكثرهم تحقيقاً، أشهر مصنّفاته فتح الباري شرح صحيح البخاري، توفّي سنة (٨٥٢)، البدر الطّالع للشّوكاني (١/ ٨٧)، ومعجم المؤلّفين (٢/ ٢٠).

(٢) هذا تصنيف من الحافظ بحسب الإسناد وصحّته، ونوضّحه بأنّ أخبار الأسماء والصّفات داخلة في هذا النّوع دخولاً أوّلياً – أعني ما ثبت منها – لأنّ السّلف قد أجمعوا عليها وقبلوها وأمرّوها ولم يردّوا شيئاً منها وهذا إجماع قائم قبل أن يوجد أحد من أهل البدع فهي ممّا قام الإجماع على تلقّيها بالقبول.

(٣) انظر النّكت على مقدّمة ابن الصّلاح ١/ ٣٧١ – ٣٧٩.

وأمّا إذا لم يوجد من القرائن مايفيد صحة الحديث وحصول العلم به فإن الحديث لايفيد إلا الظنّ ولانقطع بصحته في نفس الأمر[1]، هذا إذا لم يخالف أصلاً شرعياً، ولم يكن في متنه نكارة، ولكن هذا لايوجب رده بل يجب قبوله والعمل به فإنّ الشّرع عوّل على خبر الواحد في العلميات والعمليات على السّواء، كما ورد من إرساله ﷺ معاذاً إلى اليمن وعلي بن أبي طالب وغيرهم من الرسل كلهم أرسلهم بالعقيدة والتّوحيد وهم آحاد ومادام الشرع عوّل عليه فلا وجه إذن لرده بحجة أن العقيدة لاتؤخذ إلاّ من طريق قطعي فما رضيه رسول الله ﷺ لنا رضيناه نحن لأنفسنا ولايكلّف الله نفساً إلاّ وسعها.

وقد أحال الشّرع في القضاء والأحكام الشّرعيّة، على الظّنّ كما في اعتماد الحاكم في حكمه على الشّهود وهم آحاد، وفي الإعلام بدخول وقت الصّلاة على المؤذّن وهو واحد، وأشياء لاتحصى، ولافرق في دين الله بين العقائد والأحكام الشّرعيّة من حيث التّكليف وهو مبلغ علم الإنسان، وعلى المسلم أن يتّقي الله ما استطاع وهذا قدر الاستطاعة، والله أعلم[2].

---

(١) وهذا التفصيل كلّه لا قيمة عمليّة له، لأنّ الحديث إذا توفرت فيه شروط الصحّة فهو حجّة في كلّ أبواب الشريعة، لكن نحن نذكر ما ذكره الأئمة للبيان والمعرفة ونفي ما قد يعلق به من معلومات خاطئة.

(٢) انظر فتاوى شيخ الإسلام (١٨/ ١٦ – ١٧، ٤٠، ٤٨) والإحكام لابن حزم (١/ ١٠٣) وما بعدها والإحكام للآمدي (٢/ ٤٩) ومابعدها، وتدريب الرّاوي للسّيوطي (١/ ١٣١)، وتوضيح الأفكار للصّنعاني (١/ ٢٤)، ولوامع الأنوار للسّفّاريني (١/ ١٩).

وإذا كان كذلك فإنّ سمة الفقيه أن يعرف أدلّة المسائل الّتي يتكلّم فيها سواء كانت مسائل عمليّة أو مسائل علميّة اعتقاديّة؛ لأنّ مبنى الكلام في الدّين هو ما ثبت عن الله ورسوله ﷺ، وكلّ ما سوى ذلك يُردّ إليه أو يُقاس عليه.

فمن تكلّم في مسألة دون أن يعرف أدلّتها وما جاء عن الله ورسوله فيها فقد تكلّم بالفرية وقال على الله ورسوله ﷺ ما لم يعلم، وهذا مقرون في كتاب الله بالشّرك: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[الأعراف:٣٣].

ولا يُشترط أن تكون معرفته بالأدلّة حفظاً عن ظهر قلب – وإن كان أكمل – بل يكفي استظهارها واطّلاعه عليها ومعرفته بأماكن وجودها ومراجعتها لدى كتاب أو عالم بها.

ولذلك يعرّف الحنابلة الفقه بأنّه: «معرفة الأحكام الشّرعيّة الفرعيّة بالفعل أو بالقوّة القريبة، **والفقيه**: هو من عرف جملة غالبة منها كذلك»[1].

وقد اختلف العلماء في رجلٍ عنده كتب الحديث الصّحيحة، هل له أن يعمل بما فيها ويفتي أو لا؟ على قولين ذكرهما ابن القيّم رحمه الله، ثمّ قال: «والصّواب في هذه المسألة التّفصيل، فإن كانت دلالة الحديث ظاهرة بيّنة لكلّ من سمعه لا يحتمل غير المراد فله أن يعمل به ويفتي به ولا يطلب له التّزكية من قول فقيه أو إمام . . . وإن كانت دلالته خفيّة لا يتبيّن المراد منها لم يجز له أن يعمل ولا أن

(١) مختصر التّحرير لابن النّجّار مع شرحه(الكوكب المنير) (١/ ٤١).

يفتي بما يتوهّمه مراداً حتّى يسأل ويطلب بيان الحديث ووجهه ... **وهذا كلّه إذا كان ثمّ نوع أهليّة**[1] **ولكنّه قاصر في معرفة الفروع وقواعد الأصوليّين والعربيّة**»[2].

فصل
في نقد مسلك أهل الأهواء في التعامل مع نصوص الشّريعة عن طريق التّشكيك في دلالاتها

من المعلوم أنّ الاتّجاهات العقلانيّة والعلمانيّة بذلت مجهوداً كبيراً في تنحية الشّريعة عن الحكم في واقع الأمّة، ولكن هذه الدّعوات قوبلت بالفشل الذّريع، لأنّها تصادم صراحة أصل الإيمان بالله تعالى وبنبيّه ﷺ.

فلجأ أهل الأهواء إلى حيلة أخرى فأقبلوا على النّصوص وتعاملوا معها لكن بأسلوب قبيحٍ للغاية، وهو تفريغ النّص من مضامينه عن طريق التّشكيك في دلالته على الحكم الشّرعي، وذلك بالاعتماد على التّفسير اللغوي للنّص فقط وهو أسلوب أهل البدع من قديم يستعمله الزّنادقة في أيامنا هذه للوصول إلى أغراضهم في إبطال الشّريعة.

---

(١) ولا يستريب ذو نظر أنّ الأهليّة لا تتكوّن في سنة أو اثنتين بل تحتاج إلى وقت يطول أو يقصر بحسب جهد المتفقّه والوقت الّذي يبذله في القراءة والاطّلاع فضلاً عن الفطنة والموهبة الربّانيّة.

(٢) أعلام الموقّعين عن ربّ العالمين ٤/ ٢٩٢ – ٢٩٤ باختصار.

والنّتيجة أحد أمرين:

- إمّا دعوى صعوبة الحكم بشرع الله؛ لأنّ دلالة كثير من النصوص فيها خلاف فأيّ الأقوال يحكم ؟ وبأيّ مذهب يُقضى ؟
- وإمّا دعوى جواز الأخذ بأيّ تفسير متّسق مع المعنى اللغوي بل ربّما يتوسّع في دلالات اللفظ ليدخل ما جاء النّص بتحريمه.

ومن قديم تنبّه شيخ الإسلام رحمه الله تعالى لخطورة مقولة أهل البدع في أنّ الأحكام الفقهية العملية ظنّيّة، قال – رحمه الله –: «الفقه هو معرفة أحكام أفعال العباد، سواء كانت تلك المعرفة علماً أو ظناً أو نحو ذلك.

ومن المعلوم لمن تدبّر الشّريعة أنّ أحكام عامة أفعال العباد معلومة[1] **لا مظنونة**، وأنّ الظنّ فيها إنما هو قليل جداً في بعض الحوادث لبعض المجتهدين، **فأما غالب الأفعال – مفادها وأحداثها – فغالب أحكامها معلومة ولله الحمد**، وأعني بكونها معلومة أنّ العلم بها ممكن، وهو حاصل لمن اجتهد واستدل بالأدلة الشّرعيّة عليها، لا أعني أنّ العلم بها حاصل لكل أحد، بل ولا لغالب المتفقهة المقلدين لأئمتهم، بل هؤلاء غالب ما عندهم ظن أو تقليد... وهذا الأصل الّذي ذكرته اصل عظيم، فلا يصد المؤمن العليم عنه صادٌّ، فإنه لكثرة التقليد والجهل والظنون في المتسبين إلى الفقه والفتوى

(١) المقصود بكونها معلومة أي أنّه حصل العلم بها قطعاً لا ظناً.

والقضاء استطال عليهم أولئك المتكلمون حتى أخرجوا الفقه – الّذي نجد فيه كل العلوم – من أصل العلم لِ–ما رأوه من تقليدِ أصحابه وظنهم»[1].

ومن أهمّ المزاعم الّتي يرددها أهل الأهواء على دلالات النّصوص: **أنّ دلالة النّص ظنّيّة، وأنّ أنظار الناس فيها مختلفة فأيّها هو شرع الله الّذي يجب المصير إليه ؟**

وهذه حجّة قديمة ابتدأها المعتزلة؛ ولكنّهم أعملوها في باب العقائد وأمور الغيب، **غير أنّ أفراخهم في هذا العصر أعملوها في نصوص الشّريعة بعامّة**، ولهم في هذا أساليب:

- من ذلك أنّ أصحاب الأهواء يعملون أولاً فكرهم في أيّ مسألة يريدونها على هواهم، ثمّ يلتمسون لها أقوال بعض العلماء المخالفة للنّصوص، فإذا جوبهوا بالنّصوص والأدلة الّتي ترد أقوالهم تملّصوا من ذلك بدعوى ظنّيّة اللفظ وأنّه لا يُقطع بكون المراد منه هذا أو ذاك.

- ومن ذلك أيضاً استدلالهم بالعمومات وظواهر اللغة وتوسّعهم دلالة اللفظ فيوجّهون النّصوص لأيّ معنى يدل عليه اللفظ، ولو كان النّص مقيّداً أو مفسراً لا مجال للاجتهاد فيه.

النقض إجمالاً:

وأنت ترى أنّ هذه المزاعم مبنيّة على أنّ دلالات النّصوص ظنيّة، وهذه كذبة عظمى يخادعون بها الّذين آمنوا وما يخدعون إلاّ أنفسهم.

---

(١) الاستقامة (١/ ٥٥ – ٥٦).

فإنّه من المعلوم لأهل العلم أنّ الله تعالى أنزل الكتاب والسّنة هداية للنّاس وبياناً ونوراً، ويستحيل أنّ يجتمع هذا مع دعوى أهل البدع بأنّ دلالات النّصوص ظنية لا يُجزم بمراد الله ورسوله ﷺ منها، **وذلك أنّه ما من نص إلاّ وقد بيّن الشّرع مراد الله ورسوله منه عَلِمه من عَلِمه، وجَهِله مَن جَهِله.**

وهذا الّذي علمه أصبحت دلالة النص عنده قطعيّة، وأمّا من جهله فهو ليس على علم به، وأهل الجهل ليسوا هم الحجة في الحكم على النّصوص، ولذلك أحالهم الله على مليء إذ قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾[1] [الأنبياء:٧].

إذن فدلالة النّص لم تُترك دون بيان وتحديدٍ وتقييدٍ يحدّد المراد من كل لفظ في كل نص ماذا يُراد به، وإذا كان الصّحابة والتابعون لم يسألوا ولم يناقشوا في دلالات هذه الألفاظ مع أنّهم أعلم الناس باللغة وما تحتمله ألفاظها من معانٍ، فهذا دليل أنّهم عرفوا ما دلت عليه النّصوص من خلال بيان

---

(١) قال القرطبي: «يريد أهل التّوراة والإنجيل الّذين آمنوا بالنّبيّ ﷺ، وسمّاهم أهل الذّكر لأنّهم كانوا يذكرون خبر الأنبياء ممّا لم تعرفه العرب» الجامع (١١/ ١٨٠)، أي أنّ هذا التّوجيه من الله تعالى للمشركين لمّا أنكروا أن يكون لله رسول من البشر وجّههم ليسألوا العلماء من أهل الكتاب، ثمّ قال: «لم يختلف العلماء أنّ العامّة عليها تقليد علمائها، وأنّهم المراد بقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ﴾...وكذلك لم يختلف العلماء أنّ العامّة لا يجوز لها الفتيا لجهلها بالمعاني الّتي منها يجوز التّحليل والتّحريم» الجامع (١١/ ١٨١).

الشّرع لها وتحديده بأنواع البيان المعروفة عند السّلف[1]، وهذا دليل – أيضاً – على أنّ هذه النّصوص محددة المعنى معروفٌ ما يُراد بها.

وأما احتجاجهم بأنّ الفقهاء اختلفوا في معاني بعض النّصوص فنقول وبالله التوفيق:

أوّلاً: إن هذه الخلافات في جزئيات عملية وليست في الأصول بحمدالله.

ثانياً: إن هذا حجة عليهم، فإنّ الفقهاء والعلماء على مرّ عصورهم مع اختلافهم في فهم بعض النصوص في بعض الحوادث لم يقل واحد منهم: إنّ هذا التردد حجةٌ له في البحث عن الحقّ والصّواب في مكان آخر غير النّصوص.

كما لم يقل أحد منهم: إنّ المرجع هو ظواهر اللغة ولكل أن يفهم من النص ما يحتمله الوضع العربي من المعاني، بل طريقتهم في الخلاف **تدل على إجماعهم على أنّ المرجع ليس ظاهر اللغة فقط**، وإلا لو كان ذلك سائغاً لما حصل بينهم خلاف أصلاً، وهذا يعني إجماعهم على تجريم البحث عن الحق في أيّ حكم خارج أسوار النّصوص[2].

---

(١) البيان من جهة المصدر قد يكون بالوحي: بمعنى أنّ يبيّن الوحيَ الوحيُ، سواء في ذلك القرآن بالقرآن أو السنة بالسّنّة أو أحدهما بالآخر على الصّحيح، ومن جهة النوع قد يكون البيان بالقول أو الفعل أو الإقرار، والمبيَّن هو النّص الّذي يُفهم منه عند الإطلاق معنى معيّن من نص أو ظهور بالوضع أو بعد البيان، وانظر شرح ذلك بتوسّع في شرح مختصر الرّوضة للطّوفي (٢/ ٦٧١) وما بعدها.

(٢) وهذا بالطّبع لا يعني أنّ نطلب هذا بالتّنصيص، لكن المراد إن لم يكن النص فمن خلال القواعد الشّرعيّة والأصول العلميّة المنضبطة الّتي تشمل كل ما تتصوّره العقول من الحوادث إمّا دخولاً فيها وإمّا قياساً على أشباهها فدلالة النّص لا يُقصد منها حرفيّة اللفظ فقط، بل يتعدّى ذلك إلى استنباط القواعد ومعرفة طريقة الشّرع في الحكم على الأمور حتّى نستطيع التّوصّل للحكم الشّرعي إمّا بالإلحاق وإمّا بالشّمول.

ثالثاً: إنّ سبب اختلاف العلماء في أغلب القضايا العمليّة ليس هو الخلاف في فهم النص، بل هذا قليل، وإنّما الغالب أن الفقهاء يختلفون بأسباب أخرى مثل: غياب الدّليل عن أحد المختلفين، أو وصوله لكن يراه ضعيفاً لا تقوم به حجّة، أو أنه مع صحته عنده صح عنده النّاسخ له ولم يصح عند الآخر، أو أنّه معارض عنده بنص آخر أقوى منه سنداً أو دلالة، ونحو هذا من وجوه وأسباب الاختلاف الّتي لا يُعدّ الاختلاف في فهم دلالة النص إلاّ نزراً يسيراً منها.

ولذلك فإنّ أهل الأهواء يقومون بعمليّة غش كبيرة، إذ جرّوا مخالفيهم إلى الحوار على أساس أنّ الخلاف سببه تعدد دلالات اللفظ الواحد، ليبنوا عليها منهج التّمطيط في توسيع دلالة النصوص، حتّى يدخلوا فيها كل ما أرادوا من جهة.

وليبطلوا بعض الشّرائع الّتي تخالف أهواءهم من جهة أخرى.

رابعاً: وهو مهم: إنّ أهل الأهواء من العلمانيين والعقلانيين لا يتوقفون بهذه الحجة عند المسائل الّتي اختلف فيها الفقهاء، ولو كان الأمر كذلك لهان الأمر مع أنه عظيم.

ولكن البليّة أنّهم يعملون هذه الحجّة يسوّغون بها مخالفة إجماع أهل الإسلام في قضايا **لا يجوز أن تكون موضع نقاش ألبتّة**، فيحاولون صرف الأنظار عن مبدأ إسلامي كبير مستخدمين مسلك التّشكيك في دلالة النّص، واستخدام معول اللغة لهدم الشّريعة، وصرف الأمّة عن دينها.

قال شيخ الإسلام – رحمه الله –: «ومما ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبي ﷺ **لم يحتجّ في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم**، ولهذا قال الفقهاء: الأسماء ثلاثة أنواع: نوع يعرف حده بالشرع كالصلاة والزكاة، ونوع

يعرف حده باللغة كالشمس والقمر، ونوع يعرف حده بالعرف كلفظ القبض ولفظ المعروف في قوله: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء:١٩] ونحو ذلك.

وروي عن ابن عباس أنه قال: تفسير القرآن على أربعة أوجه: «تفسير تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يُعذر أحدٌ بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله، من ادعى علمه فهو كاذب»[(١)].

فاسْمُ الصلاة والزكاة والصيام والحج ونحو ذلك **قد بيّن الرسول ﷺ ما يراد بها في كلام الله ورسوله، وكذلك لفظ الخمر وغيرها، ومن هناك يعرف معناها، فلو أراد أحد أن يفسرها بغير ما بينه النبي ﷺ لم يُقبل منه**، وأما الكلام في اشتقاقها ووجه دلالتها فذاك من جنس علم البيان، وتعليل الأحكام هو زيادة في العلم وبيان حكمة ألفاظ القرآن، لكن معرفة المراد بها لا يتوقف على هذا»[(٢)].

وبيّن هذا أكثر بقوله: «اللفظ لا يُستعمل قط إلا مقيداً بقيود لفظية موضوعة، والحال حال المتكلم والمستمع، لا بد من اعتباره في جميع الكلام فإنه إذا عرف المتكلم، فهم من معنى كلامه ما لا يفهم إذا لم يعرف، لأنه بذلك يعرف عادته في خطابه، واللفظ إنّما يدل إذا عرف لغة المتكلم التي بها يتكلم وهي عادته وعرفه التي يعتادها في خطابه، ودلالة اللفظ على المعنى **دلالة قصدية إرادية اختيارية**، فالمتكلم يريد دلالة اللفظ على المعنى، فإذا اعتاد أن يعبر باللفظ عن المعنى كانت تلك لغته،

---

(١) أسنده ابن جرير في مقدّمة التفسير، (١/ ٥٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٧/ ٢٨٦).

ولهذا كل من كان له عناية بألفاظ الرسول ومراده بها: عرف عادته في خطابه، وتبين له مراده ما لا يتبين لغيره.

ولهذا ينبغي أن يُقصد إذا ذكر لفظ من القرآن والحديث، أن يذكر نظائر ذلك اللفظ، ماذا عني بها الله ورسوله، فيعرف بذلك لغة القرآن والحديث وسنة الله ورسوله التي يخاطب بها عباده، وهي العادة المعروفة من كلامه، ثم إذا كان لذلك نظائر في كلام غيره، وكانت النظائر كثيرة، عرف أن تلك العادة واللغة مشتركة عامة، لا يختص بها هو – ﷺ – بل هي لغة قومه، ولا يجوز أن يحمل كلامه على عادات حدثت بعده في الخطاب لم تكن معروفة في خطابه وخطاب أصحابه، كما يفعله كثير من الناس، وقد لا يعرفون انتفاء ذلك في زمانه.

ولهذا كان القياس في اللغة، وإن جاز في الاستعمال فإنه لا يجوز في الاستدلال، فإنه قد يجوز للإنسان أن يستعمل هو اللفظ في نظير المعنى الذي استعملوه فيه مع بيان ذلك على ما فيه من النزاع، لكن لا يجوز أن يعمد إلى ألفاظ قد عرف استعمالها في معان فيحملها على غير تلك المعاني، ويقول: إنهم أرادوا تلك بالقياس على تلك، بل هذا تبديل وتحريف فإذا قال: «**الجار أحق بسقبه**»[1] فالجار هو الجار ليس هو الشريك، فإن هذا لا يعرف في لغتهم، لكن ليس في اللفظ ما يقتضي أنه يستحق الشفعة، لكن يدل على أن البيع له أولى.

---

(١) أخرجه البخاري ،تخريجه في قسم الآثار .

وأمّا الخمر فقد ثبت بالنصوص الكثيرة والنقول الصحيحة أنها كانت اسماً لكل مسكر، لم يسم النبيذ خمراً بالقياس، وكذلك النباش كانوا يسمونه سارقاً، كما قالت عائشة: سارق موتانا كسارق أحيانا، واللائط عندهم كان أغلظ من الزاني بالمرأة.

ولا بد في تفسير القرآن والحديث من أن يُعرف ما يدلّ على مراد الله ورسوله من الألفاظ، وكيف يُفهم كلامه، فمعرفة العربية التي خوطبنا بها مما يعين على أن نفقه مراد الله ورسوله بكلامه، وكذلك معرفة دلالة الألفاظ على المعاني، **فإنّ عامة ضلال أهل البدع كان بهذا السبب**، فإنهم صاروا يحملون كلام الله ورسوله على ما يدّعون أنه دالٌّ عليه، ولا يكون الأمر كذلك، ويجعلون هذه الدلالة حقيقة وهذه مجازاً»[1]

وقال – أيضاً –: «وقد عدلت المرجئة في هذا الأصل عن بيان الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان، واعتمدوا على رأيهم، وعلى ما تأولوه بفهمهم اللغة، **وهذه طريقة أهل البدع**، ولهذا كان الإمام أحمد يقول: أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس.

ولهذا تجد المعتزلة والمرجئة والرافضة وغيرهم من أهل البدع[2] يفسّرون القرآن **برأيهم ومعقولهم، وما تأولوه من اللغة**، ولهذا تجدهم لا يعتمدون على أحاديث النبي ﷺ والصحابة والتابعين وأئمة المسلمين، فلا يعتمدون لا على السنة ولا على إجماع السلف وآثارهم، وإنما يعتمدون

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ١١٤-١١٦).

(٢) يدخل فيهم أفراخ المعتزلة من روّاد المدرسة العقليّة الحديثة ممّن يسمّون أنفسهم بالمستنيرين، وكذلك أهل الزّيغ من منافقي العصر المتسبين للطّغمة المثقّفة كما يُقال وأغلبهم من الليبراليين والعلمانيّين والحداثيّين والملاحدة.

على العقل واللغة، وتجدهم لا يعتمدون على كتب التفسير المأثورة والحديث، **وآثار السلف** وإنما يعتمدون على كتب الأدب وكتب الكلام التي وضعتها رؤوسهم، وهذه طريقة الملاحدة أيضاً، إنّما يأخذون ما في كتب الفلسفة، وكتب الأدب واللغة، وأما كتب القرآن والحديث والآثار، فلا يلتفتون إليها، هؤلاء يعرضون عن نصوص الأنبياء إذ هي عندهم لا تفيد العلم، وأولئك يتأولون القرآن برأيهم وفهمهم بلا آثار عن النبي ﷺ وأصحابه، وقد ذكرنا كلام أحمد وغيره في إنكار هذا وجعله **طريقة أهل البدع**»[1].

- **شبهة أخرى:** ومن ذلك أيضاً: أنّهم يعرضون عن دلالة النّص، ويؤمنون به لفظاً فقط، زاعمين أنّ الخلاف بين العلماء يجعل من دلالته أمراً مشكوكاً فيه، فأيّ الأقوال هو حكم الله ؟ ولذلك فإنّه يستحيل على رأيهم أن يُحكم بالنّصوص الشّرعيّة[2].

النّقض:

وهذه شنشنة حديثة ابتكرها المخالفون للصدّ عن كتاب الله، وصاحب هذه المقولة جمع جهلاً وسوء قصد، وهما وصفان لا يفارقان منافقاً أبداً.

فإنّ من المعلوم أنّ المقصود بتحكيم الشّرع أمران:

أوّلهما: هيمنة الأصول الكلّيّة في المعتقد وأصول الدّين والشّرع، وهذه لا خلاف فيها بين المسلمين، ولا عبرة فيها بخلاف المبتدعة والمخالفين للسّنّة الّذين يخالفون النّصوص لأنّ الله تعالى

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ١١٨-١١٩).

(٢) أي الشّريعة الإسلاميّة.

أمر بالرّدّ حين التّنازع إلى الله ورسوله، ومع ذلك فإنّه ليس في الإسلام إلزام أحد بعدم اعتقاد ما يخالف السّنّة فهذا بينه وبين الله، إلاّ إذا دعا إلى بدعته وأظهرها؛ فهنا يُمنع ويُنكر عليه.

وكذلك العمل بأحكام الشّرع المطهّر في مظاهر الحياة، وهذه نصّ العلماء على ضوابطها الّتي تراعي وجود الخلاف بين العلماء ومن ذلك مثلاً: أنّه لا إنكار في مسائل الخلاف.

فلا يُلزم الحاكم الحنفي غيره بصلاة الوتر لأنه يرى وجوبها مثلاً.

ولا يلزم الحاكم الحنبلي المصلين من الأحناف برفع اليدين في الصّلاة.

وهكذا في سائر مسائل الاجتهاد الّتي لا يؤثر الخلاف فيها على العلاقة بين شخصين.

وأما إذا ظهر للحاكم بنص يجتهد فيه أنّ هذا العمل المعيّن حرام جاز له إلزام المخالف بعدم فعله إذا كان هناك مصلحة عامّة يراها أو مفسدة عامّة يدفعها، ولو كان الآخر مجتهداً إذا لم يكن معه نص،كما فعل عثمان مع الصّحابة حين ألزمهم إحراق ما معهم من المصاحف ويُعمل في هذه الحال بقوله ﷺ: «**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا أخطأ فله أجر واحد**»[1].

قال شيخ الإسلام – رحمه الله –: «فصل فيما جعل الله للحاكم أن يحكم فيه وما لم يجعل لواحد من المخلوقين الحكم فيه؛ بل الحكم فيه على جميع الخلق لله تعالى ولرسوله ﷺ، ليس لأحد من الحكام أن يحكم فيه على غيره، ولو كان ذلك الشخص من آحاد العامة، وهذا مثل الأمور العامة الكلّيّة التي أمر الله جميع الخلق أن يؤمنوا بها ويعملوا بها، وقد بينها في كتابه وسنة رسوله ﷺ بما

---

(١) متّفقٌ عليه، تخريجه في قسم الآثار .

أجمعت عليه الأمة أو تنازعت الأمة فيه إذا وقع فيه نزاع بين الحكام وبين آحاد المسلمين: من العلماء، أو الجند، أو العامة، أو غيرهم، لم يكن للحاكم أن يحكم فيها على من ينازعه ويلزمه بقوله ويمنعه من القول الآخر، فضلاً عن أن يؤذيه أو يعاقبه، مثل أن يتنازع حاكم أو غير حاكم في قوله: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة:٦] هل المراد به الجماع ؟ أو المراد به اللمس بجميع البشرة إما لشهوة، وإما مطلقاً ؟ في هذا ثلاثة أقوال.

وكذلك تنازع المسلمون في الوضوء من خروج الدم بالفصاد والحجامة والجرح والرعاف وفي القيء.. وليس المقصود ذكر هذه المسائل، بل المقصود ضرب المثل بها.

وكذلك تنازعوا في كثير من مسائل الفرائض كالجد والمشركة وغيرهما وفي كثير من مسائل الطلاق والإيلاء وغير ذلك، وكثير من مسائل العبادات في الصلاة والصيام والحج.. وتنازعوا في بعض تفسير الآيات وفي بعض الأحاديث: هل ثبتت عن النبي ﷺ ؟ أو لم تثبت ؟

فهذه الأمور الكلية ليس لحاكمٍ من الحكام كائنا من كان – ولو كان من الصحابة – أن يحكم فيها بقوله على من نازعه في قوله، فيقول: ألزمته أن لا يفعل ولا يفتي إلا بالقول الذي يوافق لمذهبي، بل الحكم في هذه المسائل لله ورسوله والحاكم واحد من المسلمين فإن كان عنده علم تكلم بما عنده وإذا كان عند منازعه علم تكلم به فإن ظهر الحق في ذلك وعرف حكم الله ورسوله وجب على الجميع اتباع حكم الله ورسوله وإن خفي ذلك أقر كل واحد على قوله – أقرّ قائلَ هذا القول على مذهبه

وقائلَ هذا القول على مذهبه – ولم يكن لأحدهما أن يمنع الآخر إلا بلسان العلم والحجة والبيان فيقول ما عنده من العلم»[1].

وللحاكم أن يكون له مجلسٌ من العلماء يعرض عليه قضاياه السياسية والاقتصادية والاجتماعيّة، فيأخذ بقول الأكثرية مثلاً، أو يسمع للجميع ويرجح ما يراه صواباً، كما كان يفعل الخلفاء في مر العصور فإن الخلاف موجود والشّريعة تحتمله وتتعامل معه بمرونة كبيرة.

والأمر الثّاني المراد من تحكيم الشّرع:

العودة إليه في الفصل بين المتنازعين في القضايا الجزئيّة، وهنا تتدخّل الأهواء فكلٌّ يريد إمضاء المذهب الّذي يؤيّده.

ولكن هذا محرّم، بل الصّحيح في مثل هذا أن يولّى الحكم بينهم عالمٌ بشرع الله، فيجتهد في الحكم بحسب النّصوص والقرائن الموجودة، وهو هنا يراعي العدل والإنصاف، فإن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر.

ومن القواعد المنظّمة لمثل هذا الجانب قول الفقهاء: لا يُنقض الاجتهاد باجتهاد آخر: فإذا اجتهد قاض في حكم بين متنازعين في طلاق أو نكاح أو بيع أو نحو ذلك لم يجز لقاض آخر أن ينقض الاجتهاد الأوّل، إلاّ إذا كان معه نص واضح صريح في المسألة، قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «وأمّا **باليد والقهر** فليس له أن يحكم إلا في المعينة التي يُتحاكم فيها إليه، مثل ميت مات وقد تنازع

---

(١) الفتاوى (٣٥/ ٣٥٧) وما بعدها، بتصرّف.

ورثته في قسم تركته فيقسمها بينهم إذا تحاكموا إليه، وإذا حكم هنا بأحد قولي العلماء ألزم الخصم بحكمه، ولم يكن له[1] أن يقول أنا لا أرضى حتى يحكم بالقول الآخر.

وكذلك إذا تحاكم إليه اثنان في دعوى يدعيها أحدهما فصل بينهما كما أمر الله ورسوله وألزم المحكوم عليه بما حكم به، وليس له أن يقول: أنت حكمت عليّ بالقول الذي لا أختاره، فإن الحاكم عليه أن يجتهد،كما قال النبي ﷺ: «**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا أخطأ فله أجرٌ واحد**»[2].

إذا عُرف هذا تبيّن لك ما في هذه الشّبهة من ضعف ومخالفة للعقل والشّرع معاً؛ لأنّ ماذكروه لازم في كلّ المسائل الّتي تواجه الحاكم، حتّى لو فرضنا أنّه حكم بغير النّصوص الشّرعيّة كما في القوانين الوضعيّة، فلو أنّ الخلاف بين المتنازعين مسوّغٌ للإعراض عن الجميع لضاعت الأمّة وفسدت البلاد.

هب أنّ الحاكم نحّى الشّريعة وأراد أن يحكم بغيرها، واختلفت الآراء في الأصلح في قضيّة ما، فهل يسوغ له نبذ الجميع، طبعاً: لا.

وإذا أخذ بقول واحد من الآراء فسيعترض عليه الآخرون، بلاشكّ، فما الحل ؟

---

(١) أي الخصم الّذي حُكم عليه.

(٢) الفتاوى (٣٥/ ٣٦٠-٣٦١).

لاشك أنّه سيجتهد في الأخذ بما يراه أقرب للصّواب والعدل وتحقيق المصلحة، وإن غضب فريق من المختلفين، فهذا لا انفكاك عنه[1].

وإذا كان كذلك فحكمه بواحد من المذاهب والآراء الفقهيّة المعترف بها الّتي تستقي من النّص خير وأولى؛ لأنّها على الأقل اجتهاد في الوصول لحكم الله، ولو غضب أصحاب مذهب آخر مادام يبحث عن الأصوب في كل مسألة من آراء واجتهادات المذاهب الفقهيّة.

ولا يُعتبر ذلك خروجاً عن الحكم بشريعة الله لأنّه متّبع في ذلك النّص الذي أباح له الاجتهاد في النّصوص من جهة.

ولأنّه بذل المستطاع في معرفة الحق والأقرب إلى العدل وإلى مراد الله، وهذا هو معنى الاجتهاد: أي بذل الوسع في الوصول للحق من خلال النّصوص الشّرعيّة، ولا يضيره بعد ذلك أن يخطئ؛ لأنّ الخطأ من سمة البشر الّتي لا تنفك عنه.

قال شيخ الإسلام – رحمه الله –: «ليس لأحد أن يحمل كلام الله ورسوله على وفق مذهبه، إن لم يتبين من كلام الله ورسوله ما يدل على مراد الله ورسوله، **وإلاّ فأقوال العلماء تابعة لقول الله تعالى ورسوله ﷺ ، ليس قول الله ورسوله تابعاً لأقوالهم، فإذا كان في وجوب شيء نزاع بين العلماء،**

---

(١) وهذا هو المعمول به حتّى في الدّول الكافرة، فإنّ الحزب الّذي يترشّح للحكم بأغلبيّة الأصوات يحكم بما يراه مصلحة للدّولة وإن خالف في ذلك آخرون ممّن يرى خطأ اجتهادهم، فإذا كانوا يرضون بذلك في القوانين البشريّة الّتي كلّها من صنع البشر، فكيف يعيبون هذا على من طالب بحكم الشّرع الإلهي الّذي كلّه أو أغلبه مقطوع بكونه من عند الله، وإنّما الخلاف بين العلماء والقضاة في تنزيله أحياناً على بعض الصّور والمسائل.

ولفظ الشارع قد اطّرد في معنى، لم يجز أن ينقض الأصل المعروف من كلام الله ورسوله بقولٍ فيه نزاع بين العلماء»[1].

فصل
ظهور الفكر الاعتزالي في الحوار الفقهي

عندما نقول: إنّ الفكر الاعتزالي قد نجح في تغيير المفاهيم، وتنحية الأصول الشّرعيّة السّلفيّة في الاستدلال، أو على الأقل تغييبها عن ساحة الحوار العلمي، فذلك ليس وهماً، بل هو حقيقة مع الأسف.

ولا يصعب على أيّ عارف بالفكر الاعتزالي والنّهج الاستدلالي الّذي يتعامل به مع القضايا الشّرعيّة أن يدرك ما أقوله، فأنت مثلاً تسمع دائماً من المتحاورين من الفقهاء الخلَفِيّين وأشباههم من النّخب المثقّفة المبرمجة في الخارج كلمة «نص قطعي» «دلالة قطعيّة» «مسألة قطعيّة».

فالقطعيّة مقدّمة اعتزاليّة يعتمد عليها أصحابها في المناورة أثناء الحوار والجدل، وهذا مبنيٌّ على أصلهم الفاسد في أنّ الاستدلال في المسائل الخبريّة لا يكون إلاّ بالدّليل القطعي في ثبوته القطعي في دلالته.

فالقطع في الثّبوت يستعملونه في مجابهة النّصوص النّبويّة الّتي جاءت بمضامين تنقض أصولهم من جذورها.

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٣٥).

والقطع في الدّلالة يستعملونه في مجابهة الآيات القرآنيّة الّتي لا مجال للتّشكيك في ثبوتها فيلجؤون إلى التّهرّب عن طريق التّشكيك في دلالاتها.

وهذا الفكر سرى إلى الفقهاء في كثير من المسائل الّتي يصرّون فيها على مذاهب أئمّتهم في مقابل الأدلّة، فيلجؤون إلى التّهرّب من التّسليم إلى الاحتجاج بعدم قطعيّة ثبوت الدّليل أو عدم قطعيّة دلالته[1].

وهذا بالطّبع أثّر على عامّة المتلقّين عن هؤلاء الفقهاء من العوام أو من طلاّب العلم، فتسمع هذه الكلمة تجري على ألسنتهم كحجّة لردّ حكم الله وحكم رسوله ﷺ، ونحن نقول: مذهب السّلف بمعزل عن هذا كلّه.

إنّك لو فتّشت ونقّبت فلن تجد عند الصّحابة لفظة القطع هذه بهذا المعنى أبداً، ولن تجدها كذلك عند سلف الأمّة الّذين كانوا يؤمنون بالنّص إذا ثبت ويسلّمون لمدلوله الظّاهر دون الإغراق والتّكلّف في التّحليل الّذي يخرج به المؤمن عن دائرة الإيمان.

يسمع أحدهم النّص من واحد أو اثنين فيستجيب فوراً، ولا أدلّ على هذا من الّذين تحوّلوا وهم في صلاتهم إلى الكعبة مباشرة دون أن يبقوا حتّى يأتي التّواتر بخبر تحويل القبلة[2].

---

(١) وهذا ليس إقراراً لهم بأنّ دلالات النّصوص على الأحكام الفقهيّة ظنّيّة دائماً، بل أغلبها قطعي كما بيّنه شيخ الإسلام ونقلناه سابقاً.

(٢) صحيح البخاري كتاب الإيمان (ح٤٠).

ولمّا سمع الصحابة المنادي «**ألا إنّ الخمر قد حرّمت**»[1] لم يتوقّفوا مجرّد توقّف ولم يتردّدوا مجرّد تردّد في إراقة الخمر مباشرة دون الانتظار حتّى يقوم عندهم اليقين والقطع بصدق الناقل وقطعيّة النقل.

كما أنّهم جاءتهم النّصوص الكثيرة الّتي بعضها يحتمل وجهاً أو وجهين من المعنى فأخذ كلّ ما ظهر له دون أن يتكوّن لديه قطع في ما ذهبَ إليه من الفهم في النّص، ومن أخذ بظاهره فهو القطع عنده، فسمعوا النّصوص الّتي تنقل لهم صفات ربّ العالمين فسلّموا بها سواء من القرآن أو السنة، ولم يسألوا ولم ينقّبوا ولم يتردّدوا؛ بل آمنوا مباشرة.

وكذلك النّصوص الّتي جاءت بمسائل الحلال والحرام، فحرّموا أشياء كثيرة بناء على النّص غير المقطوع بصحّته وأحلّوا أشياء كثيرة هي من هذا الباب.

ونُقلت إلينا مناظرات فقهيّة كثيرة بين السلف لم نسمع أحدهم احتجّ على مناظره بمسألة القطع «المجرّد عن المخالف»، لم نسمع بهذا إلاّ من أفواه أهل البدع ومن تأثر بهم وبأصولهم.

فلا نعجب إذا سمعنا كثيراً في هذه الأيام: لا يوجد نص قطعي على تحريم كذا وكذا .

وهؤلاء القطعيّون نسوا أو جهلوا – أو ربّما تجاهلوا – أنّ أغلب شرائع الإسلام العمليّة وفروع الفقه مبنيّة في حجّيّتها على غلبة الظّن الموجبة للعمل والامتثال، فالقتل يثبت على الجاني بشهادة اثنين بإجماع الأمّة، واحتمال الكذب منهما قائم، ومع ذلك أوجب الله على الحاكم قتل من شُهد عليه بالقتل، أليس الدّليل هنا ظنياً في مفهوم القطعيّين ؟

---

(١) صحيح البخاري كتاب المظالم (ح٢٤٦٤).

فإذا كانت إراقة الدّم تثبت بالطريق الظني فكيف لا يثبت غيره من الأحكام بطريق أولى ؟

وأنا هنا لا أريد أن أقرر المسألة وإنّما أمثّل للتوضيح، فإنّ الاحتجاج بالقطع على تحريم الحرام،وإيجاب الواجبات انحراف فكري يؤدي إلى طرح الإسلام طرحاً.

وإذا كان العقلانيون الأوائل في الغالب يقصرون القطع على أبواب العقائد؛ فإن العقلانيّين المعاصرين يوسّعون دائرة الرّد، لتشمل حتى الأحكام العمليّة وهذه طامّة كبيرة، وداهية عظيمة.

❐❐❐❐

المُشبِع
من علوم الروضَ المربع

المجلد
الأوّل

تفسير
آيات
الأحكام

إعداد

أ.د/ أحمد بن صالح الزهراني

عضو هيئة التدريس بقسم الشريعة

جامعة الملك عبدالعزيز بجدة

مؤسسة الأوراق الثقافيّة للنّشر الإلكتروني

١٤٤٤ هـ
٢٠٢٣م

حقوق النسخ والانتفاع بالكتاب بأي صورة إلكترونية أو ورقية أو أي وسيلة أخرى
محفوظة لمنصة أوراق عربية ويُحظر تداول المادة بأي شكل دون إذن من النّاشر أو المؤلف

أوراق عربية

عودة للصفحة الأولى

جميع الحقوق محفوظة

منصّة أوراق عربية - www.aawraq.com

أحد مشاريع مؤسسة الأوراق الثقافية للنشر الإلكتروني.

ترخيص وزارة الإعلام رقم (١٤٩٨٣٧)

موقعها الجغرافي: جدة – المملكة العربية السعودية

هاتف: (٠٥٤٤٥٠٢٤٨٣)

البريد الإلكتروني للمؤسسة والمنصة: info@aawraq.com

جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف محفوظة لمنصة (أوراق عربية)

حقوق النشر الخاصة بالكتاب محفوظة للمؤلف

تنبيه:

الآراء المنشورة في الكتاب تعبر عن رأي المؤلف ومنصة (أوراق عربية) لا تتحمل أي مسؤولية أدبية أو قانونية مترتبة عليها.

عودة للصفحة الأولى

المُشبع
من علوم الروض المربع

عودة للصفحة الأولى

مقدمة

الحمدلله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد :

فهذا شرح مختصر ونقول من كتب أئمة التفسير وغيرهم في شرح الآيات التي استدل بها صاحب الروض، القصد منها تبين صحة الاستدلال وقوته من عدمها، كذلك معرفة الأقوال الأخرى في تفسيرها إن وجدت ، وطريقتي أني أختار من التفاسير أجودها وأشملها، ولا أحيل إلى أي نقل من مظانه لوضوح ذلك .

وأخدم النص الذي أنقله بتخريج الآثار، وعزو الأقوال، مهما وجدت إلى ذلك سبيلا، وما خرج في مكان آخر سابق أو لاحق، أكتفي بذكر درجته ويمكن للقارئ البحث عنه ليجد محل التخريج.

وترتيب الآيات على حسب ورودها في الروض، والله الموفق.

١. قول الله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾.

تمامها: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ۚ ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا ۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾[سبأ:١٣].

قال القرطبي: «الشكر حقيقته الاعتراف بالنعمة للمنعم واستعمالها في طاعته، والكفران استعمالها في المعصية، وقليل من يفعل ذلك، لأنّ الخير أقل من الشر، والطاعة أقل من المعصية، بحسب سابق التقدير.

و﴿شُكْرًا﴾ نصب على جهة المفعول، أي: اعملوا عملاً هو الشكر، وكأن الصلاة والصيام والعبادات كلها هي في نفسها الشكر إذ سدت مسده، ويبين هذا قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [ص:٢٤] وهو المراد بقوله: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾.

وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن رسول الله ﷺ كان يقوم من الليل حتى تفطر قدماه، فقالت له عائشة رضي الله عنها: أتصنع هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ فقال: «**أفلا أكون عبدا شكوراً**»[1]، فظاهر القرآن والسنة أن الشكر بعمل الابدان دون الاقتصار على عمل اللسان، فالشكر بالافعال عمل الاركان، والشكر بالاقوال عمل اللسان».

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٣٧) ومسلم (٢٨٢٠).

وقال الشنقيطي: «الشكر في لغة العرب: الظهور، ومنه: ناقة شكور: يظهر عليها السِّمَن، والشكير: الغصن الذي يظهر في الجذع الذي كان مقطوعًا، كما هو معروف.

والشكر في القرآن يطلق من الرّبّ لعبده، ومن العبد لربّه، كما قال في شكر الرب لعبده: ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:١٥٨]، وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [فاطر:٣٤]، ومعنى شكر الرب لعبده: هو أن يثيبه الثواب الجزيل من عمله القليل.

ويُطْلِق الشكر من العبد لربه كقوله: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾، وضابط شكر العبد لربه: هو أن يصرف نعمته بما يرضيه».

وقال كذلك: «هو في الاصطلاح: ظهور نعم المُنْعِم على من أنعم عليه، والشكر: هو فعل يُنبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعمًا»[1].

قال ابن القيم رحمه الله: «ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥]: منزلة الشكر، وهي من أعلى المنازل، وهي فوق منزلة الرضا، فإنه يتضمن الرضا وزيادة، فالرضا مندرج في الشكر، إذ يستحيل وجود الشكر بدونه.

وهو نصف الإيمان، والإيمان نصفان: نصف شكر، ونصف صبر.

وقد أمر الله به ونهى عن ضدّه، وأثنى على أهله، ووصف به خواص خلقه، وجعله غاية خلقه وأمره، ووعد أهله بأحسن جزائه، وجعله سبباً للمزيد من فضله، وحارساً وحافظاً لنعمته.

---

(١) العذب النمير (٤/ ٤١٥).

وأخبر أنّ أهله هم المتنفعون بآياته، واشتق لهم اسماً من أسمائه، فإنه سبحانه هو الشكور، وهو موصل للشاكر إلى مشكوره، بل يعيد الشاكر مشكوراً، وهو غاية رضا الرب من عبده، وأهله هم القليل من عباده.

قال تعالى: ﴿وَٱشۡكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ﴾[البقرة:١٧٢]، وقال: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِي وَلَا تَكۡفُرُونِ﴾[البقرة:١٥٢].

وقال عن خليله إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةٗ قَانِتٗا لِّلَّهِ حَنِيفٗا وَلَمۡ يَكُ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٢٠ شَاكِرٗا لِّأَنۡعُمِهِ﴾[النحل:١٢٠ - ١٢١]، وقال عن نوح عليه السلام: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَبۡدٗا شَكُورٗا﴾[الإسراء:٣]... وقال: ﴿وَسَيَجۡزِي ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾[آل عمران:١٤٤]، وقال: ﴿وَإِذۡ تَأَذَّنَ رَبُّكُمۡ لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡ وَلَئِن كَفَرۡتُمۡ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٞ﴾[إبراهيم:٧]، وقال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّكُلِّ صَبَّارٖ شَكُورٖ﴾[إبراهيم:٥].

وسمّى نفسه شاكراً وشكوراً، وسمّى الشاكرين بهذين الاسمين، فأعطاهم من وصْفَه وسماهم باسمه، وحسبك بهذا محبة للشاكرين وفضلا.

وإعادته للشاكر مشكورا كقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمۡ جَزَآءٗ وَكَانَ سَعۡيُكُم مَّشۡكُورٗا﴾[الإنسان:٢٢].

ورضا الرب عن عبده به كقوله: ﴿وَإِن تَشۡكُرُواْ يَرۡضَهُ لَكُمۡ﴾[الزمر:٧].

وقلة أهله في العالمين تدل على أنهم هم خواصه، كقوله: ﴿وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾[سبأ:١٣].

وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قام حتى تورمت قدماه، فقيل له تفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ قال: "**أفلا أكون عبدا شكوراً؟**"(١).

وقال لمعاذ: "**والله يا معاذ إني لأحبك، فلا تنس أن تقول في دبر كل صلاة: اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك**"(٢).

وفي المسند و الترمذي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أن النبيّ ﷺ كان يدعو بهؤلاء الكلمات: "**اللهمّ أعِنّي ولا تعن علي، وانصرني ولا تنصر عليّ، وامكر لي ولا تمكر عَليّ، واهدني ويسّر الهدى لي، وانصرني على من بغى علي. رب اجعلني لك شكاراً، لك ذكاراً، لك رهابا، لك مطواعاً، لك مخبتاً، إليك أواهاً منيباً، ربّ تقبل توبتي، واغسل حوبتي، وأجب دعوتي، وثبت حجتي، واهد قلبي، وسدّد لساني، واسلل سخيمة صدري**"(٣).

---

(١) صحيح.

(٢) أخرجه أحمد (٢٢١١٩) وأبوداود (١٥٢٢) والنسائي في الكبرى (٩٨٥٧) من طريق حيوة بن شريح، قال: سمعت عقبة بن مسلم، يقول: حدثني أبو عبدالرحمن الحبلي، عن الصنابحي، عن معاذ بن جبل به، وصححه ابن خزيمة (٧٥١) وابن حبان (٢٠٢٠) وقال الحاكم (١٠١٠) على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (١٣٦٢).

(٣) أخرجه أحمد (١٩٩٧) وابوداود (١٥١٠) والترمذي (٣٥٥١) وابن ماجه (٣٨٣٠) من طريق سفيان الثوري، عن عمرو بن مرة، عن عبدالله بن الحارث، عن طليق بن قيس، عن ابن عباس، قال الترمذي: «حسن صحيح»، وصححه ابن حبان (٩٤٨) والحاكم (١٩١٠) والألباني في صحيح أبي داود (١٣٥٣).

وأصل الشكر في وضع اللسان: ظهور أثر الغذاء في أبدان الحيوان ظهورا بينا، يقال: شكرت الدابة تشكر شكراً على وزن (سمنت تسمن سمنا): إذا ظهر عليها أثر العلف، ودابة شكور: إذا ظهر عليها من السمن فوق ما تعطى من العلف.

وفي صحيح مسلم: " ... حتى إن الدواب لتشكر من لحومهم"[1]، أي تسمن من كثرة ما تأكل منها.

وكذلك حقيقته في العبودية، وهو ظهور أثر نعمة الله على لسان عبده ثناءً واعترافاً، وعلى قلبه شهوداً ومحبة، وعلى جوارحه انقياداً وطاعة.

والشكر مبني على خمس قواعد: خضوع الشاكر للمشكور، وحبّه له، واعترافه بنعمته، والثناء عليه بها، وأن لا يستعملها فيما يكره.

فهذه الخمسة هي أساس الشكر، وبناؤه عليها، فمتى عدم منها واحدة اختل من قواعد الشكر قاعدة، وكلّ من تكلّم في الشكر وحده، فكلامه إليها يرجع وعليها يدور.

فقيل حده: أنه الاعتراف بنعمة المنعم على وجه الخضوع.

وقيل: الثناء على المحسن بذكر إحسانه.

---

(١) ليس في مسلم، أخرجه أحمد (١٠٦٣٢) والترمذي (٣١٥٣) وابن ماجه (٤٠٨٠) من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، حدثنا أبو رافع، عن أبي هريرة مرفوعاً في شأن يأجوج ومأجوج، صححه الحاكم (٨٥٠١) على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، ووافقهما الشيخ الألباني في السلسلة (١٧٣٥).

وقيل: هو عكوف القلب على محبة المنعم، والجوارح على طاعته، وجريان اللسان بذكره والثناء عليه.

وقيل: هو مشاهدة المنة، وحفظ الحرمة.

وما ألطف ما قال حمدون القصار: شكر النعمة أن ترى نفسك فيها طفيلياً.

وقال أبو عثمان: الشكر معرفة العجز عن الشكر.

وقيل: الشكر إضافة النعم إلى موليها بنعت الاستكانة له.

وقال الجنيد: الشكر أن لا ترى نفسك أهلا للنعمة. هذا معنى قول حمدون أن يرى نفسه فيها طفيليا.

وقال رويم: الشكر استفراغ الطاقة.

وقال الشبلي: الشكر رؤية المنعم لا رؤية النعمة.

قلت: يحتمل كلامه أمرين:

أحدهما: أن يفنى برؤية المنعم عن رؤية نعمه.

والثاني: أن لا تحجبه رؤية نعمه ومشاهدتها عن رؤية المنعم بها، وهذا أكمل، والأول أقوى عندهم.

والكمال: أن تشهد النعمة والمنعم، لأنّ شكره بحسب شهوده للنعمة، فكلّما كان أتمّ كان الشكر أكمل، والله يحب من عبده أن يشهد نعمه، ويعترف بها، ويثني عليه بها، ويحبه عليها، لا أن يفنى عنها ويغيب عن شهودها.

وقيل: الشكر قَيْد النعم الموجودة، وصَيْد النعم المفقودة.

وشكر العامة على المطعم والملبس وقوت الأبدان، وشكر الخاصة على التوحيد والإيمان وقوت القلوب.

... وقال الجنيد ــ وقد سأله سرّي عن الشكر ــ وهو صبي بعد: الشكر أن لا يستعان بشيء من نعم الله على معاصيه. فقال: من أين لك هذا؟ قال: من مجالستك.

وقيل: من قصرت يده عن المكافاة فليطل لسانه بالشكر.

والشكر معه المزيد أبداً، لقوله تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ﴾ [إبراهيم:٧]، فمتى لم تر حالك في مزيد فاستقبل الشكر.

... وقيل: من كتم النعمة فقد كفرها، ومن أظهرها ونشرها فقد شكرها، وهذا من قوله: ﷺ «إن الله إذا أنعم على عبد بنعمة أحب أن يرى أثر نعمته على عبده»[1].

وفي هذا قيل:

ومن الرزية أن شكري صامت ... عما فعلت وأن برك ناطق
أأرى الصنيعة منك ثم أسرها ... إني إذا لندى الكريم لسارق

وتكلم الناس في الفرق بين الحمد والشكر أيهما أعلى وأفضل؟...

---

(١) أخرجه أحمد (٦٧٠٨) والترمذي (٢٨١٩) وغيرهما من طرق عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مرفوعا، حسنه الترمذي، وصحح الحاكم (٧١٨٨) ووافقه الذهبي، وله شواهد.

والفرق بينهما: أنّ الشكر أعمّ من جهة أنواعه وأسبابه، وأخص من جهة متعلقاته، والحمد أعمّ من جهة المتعلقات وأخص من جهة الأسباب.

ومعنى هذا: أنّ الشكر يكون بالقلب خضوعاً واستكانةً، وباللسان ثناء واعترافاً، وبالجوارح طاعةً وانقياداً، ومتعلقه: النعم دون الأوصاف الذاتية، فلا يقال: شكرنا الله على حياته، وسمعه، وبصره، وعلمه، وهو المحمود عليها كما هو محمود على إحسانه وعدله.

والشكر يكون على الإحسان والنعم، فكل ما يتعلق به الشكر يتعلق به الحمد من غير عكس، وكل ما يقع به الحمد يقع به الشكر من غير عكس، فإن الشكر يقع بالجوارح، والحمد بالقلب واللسان.

قال صاحب المنازل – رحمه الله –: "الشكر اسم لمعرفة النعمة، لأنها السبيل إلى معرفة المنعم. ولهذا سمى الله تعالى الإسلام والإيمان في القرآن شكرا".

معرفة النّعمة ركن من أركان الشكر، لا أنها جملة الشكر، كما تقدم: أنه الاعتراف بها، والثناء عليه بها، والخضوع له ومحبته، والعمل بما يرضيه فيها. لكن لما كان معرفتها ركن الشكر الأعظم الذي يستحيل وجود الشكر بدونه جعل أحدهما اسما للآخر.

قوله: "لأنها السبيل إلى معرفة المنعم" يعني: أنه إذا عرف النعمة توصل بمعرفتها إلى معرفة المنعم بها. وهذا من جهة معرفة كونها نعمة، لا من أي جهة عرفها بها. ومتى عرف المنعم أحبه وجد في طلبه، فإن من عرف الله أحبه لا محالة، ومن عرف الدنيا أبغضها لا محالة.

وعلى هذا يكون قوله: "الشكر اسم لمعرفة النعمة" مستلزماً لمعرفة المنعم، ومعرفته تستلزم محبته، ومحبته تستلزم شكره، فيكون قد ذكر بعض أقسام الشكر باللفظ، ونبه على سائرها باللزوم، وهذا من حسن اختصاره وكمال معرفته وتصوره، قدس الله روحه.

قال: "ومعاني الشكر ثلاثة أشياء: معرفة النعمة، ثم قبول النعمة، ثم الثناء بها. وهو أيضا من سبل العامة".

أما معرفتها فهو إحضارها في الذهن ومشاهدتها وتمييزها. فمعرفتها: تحصيلها ذهنا كما حصلت له خارجا، إذ كثير من الناس يحسن إليه وهو لا يدري، فلا يصح من هذا الشكر.

قوله: "ثم قبول النعمة" قبولها هو تلقيها من المنعم بإظهار الفقر والفاقة إليها، وأن وصولها إليه بغير استحقاق منه ولا بذل ثمن، بل يرى نفسه فيها كالطفيلي، فإن هذا شاهد بقبولها حقيقة.

قوله: "ثم الثناء بها" الثناء على المنعم المتعلق بالنعمة نوعان: عام وخاص. فالعام: وصفه بالجود والكرم، والبر والإحسان، وسعة العطاء، ونحو ذلك. والخاص: التحدث بنعمته، والإخبار بوصولها إليه من جهته، كما قال تعالى: {﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى:١١]}.

وفي هذا التحديث المأمور به قولان:

أحدهما: أنه ذكر النعمة والإخبار بها، وقوله: أنعم الله عَلَيّ بكذا وكذا، قال مقاتل: "يعني: اشكر ما ذكر من النعم عليك في هذه السورة من: جبر اليتم، والهدى بعد الضلالة، والإغناء بعد العيلة".

والتحدث بنعمة الله شكر، كما في حديث جابر مرفوعاً: "**من صنع إليه معروف فليجز به، فإن لم يجد ما يجزي فليثن عليه، فإنه إذا أثنى عليه فقد شكره، وإن كتمه فقد كفره، ومن تحلى بما لم يعط كان كلابس ثوبي زور**"[1].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٤٥٩٣) والبخاري في الأدب المفرد (٢١٥) من طريق صالح بن أبي الأخضر، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة مرفوعا، وصححه الشيخ الألباني في صحيح الأدب (١٥٧).

فذكر أقسام الخلق الثلاثة: شاكر النعمة المثني بها، والجاحد لها الكاتم لها، والمظهر أنه من أهلها وليس من أهلها، فهو متحلّ بما لم يعطه.

... والقول الثاني: التحدّث بالنعمة المأمور به في هذه الآية هو الدعوة إلى الله، وتبليغ رسالته، وتعليم الأمة، قال مجاهد: "هي النبوة"، قال الزجاج: "أي: بلغ ما أرسلت به، وحدث بالنبوة التي آتاك الله"، وقال الكلبي: "هو القرآن، أمره أن يقرأه".

والصواب أنه يعمّ النوعين، إذ كلٌّ منهما نعمة مأمور بشكرها والتحدث بها، وإظهارها من شكرها»[1].

❐❐❐❐

(١) مدارج السالكين (٢/ ٥٨٦).

٢. قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾.

تمامها: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾[الأحزاب:٥٦].

في صفة الصلاة على النّبيّ ﷺ روايات، منها في صحيح البخاري عن كعب بن عجرة رضي الله عنه قيل: يا رسول الله أما السلام عليك فقد عرفناه فكيف الصلاة عليك؟ قال: «**قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد**»(١).

ومنها عن أبي حميد الساعدي: أنّهم قالوا: يا رسول الله كيف نصلي عليك؟ قال: «**قولوا: اللهمّ صلِّ على محمّد، وعلى أزواجه، وذريته، كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد، وعلى أزواجه، وذريته، كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد**»(٢).

ومنها عن أبي سعيد الخدري قال: قلنا: يا رسول الله هذا السلام عليك، فكيف نصلي؟ قال: «**قولوا اللهم صل على محمد عبدك ورسولك، كما صليت على إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم**»(٣).

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٧٠) ومسلم (٤٠٦).

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٦٩) ومسلم (٤٠٧).

(٣) صحيح البخاري (٤٧٩٨).

وفي صحيح مسلم عن أبي مسعود الأنصاري قال: أتانا رسول الله ﷺ ونحن في مجلس سعد بن عبادة، فقال له بشير بن سعد: أمرنا الله تعالى أن نصلي عليك يا رسول الله، فكيف نصلي عليك؟ قال: فسكت رسول الله ﷺ حتى تمنينا أنه لم يسأله، ثم قال رسول الله ﷺ: «**قولوا: اللهم صل على محمد، وعلى آل محمد، كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد، وعلى آل محمد، كما باركت على آل إبراهيم في العالمين، إنك حميد مجيد، والسلام كما قد علمتم**»[1].

قال القرطبي: « أمر الله تعالى عباده بالصلاة على نبيه محمد ﷺ دون أنبيائه تشريفاً له، ولا خلاف في أنّ الصلاة عليه فرضٌ في العمر مرّة، وفي كل حين من الواجبات وجوب السنن المؤكدة التي لا يسع تركها ولا يغفلها إلا من لا خير فيه».

وقال ابن العربي: «الصلاة على النبي ﷺ فرض في العمر مرة بلا خلاف؛ فأما في الصلاة فقال محمد بن المواز والشافعي: إنها فرض، فمن تركها بطلت صلاته، وقال سائر العلماء: هي سنّة في الصلاة، والصحيح ما قاله محمد بن المواز، للحديث الصحيح: "إن الله أمرنا أن نصلي عليك، فكيف نصلي عليك؟" فعلم الصلاة ووقتها، فتعيّنا كيفيّة ووقتاً».

وقال الرازي: «في الآية مسائل:

الأولى: الصّلاة: الدّعاء، يُقال في اللغة: "صلّى عليه"، أي: دعا له، وهذا المعنى غير معقول في حقّ الله تعالى فإنه لا يدعو له، لأنّ الدعاء للغير طلب نفعه من ثالث، فقال الشافعي رضي الله عنه: استعمل اللفظ بمعان، وقد تقدم في تفسير قوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ ﴾

(١) صحيح مسلم (٤٠٥).

[الأحزاب:٤٣] [1] والذي نزيده هاهنا هو أنّ الله تعالى قال هناك: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ ﴾ جعل الصلاة لله، وعطف الملائكة على الله، وهاهنا جمع نفسه وملائكته، وأسند الصلاة إليهم فقال: ﴿يُصَلُّونَ ﴾ وفيه تعظيم النبيّ عليه الصلاة والسلام، وهذا لأنّ إفراد الواحد بالذِّكر وعطف الغير عليه يوجب تفضيلاً للمذكور على المعطوف، كما أنّ الملك إذا قال: "يدخل فلان وفلان أيضاً" يفهم منه تقديمٌ لا يفهم لو قال: "فلان وفلان يدخلان".

إذا علمت هذا، فقال في حقّ النبيّ عليه السلام إنهم يصلون إشارة إلى أنه في الصلاة على النبيّ عليه السلام كالأصل، وفي الصلاة على المؤمنين الله يرحمهم، ثم إنّ الملائكة يوافقونه فهم في الصلاة على النبيّ عليه السلام يصلون بالإضافة، كأنها واجبة عليهم أو مندوبة، سواء صلى الله عليه أو لم يصلّ، وفي المؤمنين ليس كذلك.

المسألة الثانية: هذا دليل على مذهب الشافعي، لأنّ الأمر للوجوب فتجب الصلاة على النبيّ عليه السلام ولا تجب في غير التشهد فتجب في التشهد.

...

(١) قال هناك: « والصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار فقيل بأن اللفظ المشترك يجوز استعماله في معنييه معا وكذلك الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ جائز وينسب هذا القول إلى الشافعي رضي الله عنه وهو غير بعيد فإن أريد تقريبه بحيث يصير في غاية القرب نقول الرحمة والاستغفار يشتركان في العناية بحال المرحوم والمستغفر له والمراد هو القدر المشترك فتكون الدلالة تضمنية لكون العناية جزأ منهما ».

المسألة الرابعة: إذا صلّى الله وملائكته عليه فأيّ حاجة إلى صلاتنا؟

نقول: الصلاة عليه ليس لحاجته إليها، وإلا فلا حاجة إلى صلاة الملائكة مع صلاة الله عليه، وإنما هو لإظهار تعظيمه، كما أنّ الله تعالى أوجب علينا ذكر نفسه ولا حاجة له إليه، وإنما هو لإظهار تعظيمه منا شفقةً علينا ليثيبنا عليه، ولهذا قال عليه السلام: "من صَلّى عَلَيّ مرةً صلى الله عليه عشراً"(١)

المسألة الخامسة: لم يترك الله النبيّ عليه السلام تحت منّة أمّته بالصلاة حتى عوضهم منه بأمره بالصلاة على الأمّة، حيث قال: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة:١٠٣] وقوله: ﴿وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ أمر، فيجب، ولم يجب في غير الصلاة فيجب فيها، وهو قولنا: "السلام عليك أيّها النبيّ" في التشهد وهو حجّة على من قال بعدم وجوبه، وذكر المصدر للتأكيد ليكمل السّلام عليه، ولم يؤكّد الصلاة بهذا التأكيد لأنها كانت مؤكدة بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ﴾».

قلت: أمّا الخامسة فلا تصحّ، لأنّه قرر كما سائر الأئمة أنّ صلاتنا عليه ﷺ لنا ليست خالصة له، بل هي لنا، ومنفعتها للمصلي أعظم، ومنزلته ﷺ مستغنية بصلاة الله عليه وصلاة ملائكته، فلا منّة لأحد من الخلق عليه أصلاً، وصلاته على أمّته منقطعة بموته ﷺ، كما أنّها

(١) صحيح مسلم (٤٠٨) عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «من صلّى عليّ واحدة، صلى الله عليه عشراً».

جاءت في سياق قبض الزكاة من أصحابها، ولهذا استحب من استحب من العلماء أن يدعو الإمام لمن يؤدي زكاته تأسيا به ﷺ.

وقال ابن القيم مستدلاً لصحة قول الشافعي: «وجه الدلالة: أن الله سبحانه أمر المؤمنين بالصلاة والتسليم على رسول الله، وأمْرُه المطلق على الوجوب، ما لم يقم دليل على خلافه.

وقد ثبت أنّ أصحابه رضي الله عنهم سألوه عن كيفية هذه الصّلاة المأمور بها، فقال: "قولوا: اللهم صل على محمد.." الحديث، وقد ثبت أنّ السلام الذي علموه هو السلام عليه في الصلاة، وهو سلام التشهد، فمخرج الأمرين والتعليمين والمحلَّين واحد.

يوضّحه أنّه علمهم التشهد أمراً لهم به فيه، وفيه ذكر التسليم عليه، فسألوه عن الصّلاة عليه، فعلّمهم إياها، ثمّ شبهها بما علموه من التسليم عليه، وهذا يدلّ على أنّ الصلاة والتسليم المذكورين في الحديث هما الصّلاة والتسليم عليه في الصلاة.

يوضّحه أنه لو كان المراد بالصلاة والتسليم عليه خارج الصّلاة لا فيها، لكان كل مسلم منهم إذا سلّم عليه يقول له: "السلام عليك ايها النبيّ ورحمة الله وبركاته، ومن المعلوم أنّهم لم يكونوا يتقيدون في السلام عليه بهذه الكيفية، بل كان الداخل منهم يقول: السلام عليكم، وربما قال: السلام على رسول الله، وربما قال: السلام عليك يا رسول الله، ونحو ذلك، وهم لم يزالوا يسلّمون عليه من أوّل الإسلام بتحية الإسلام، وإنّما الذي عُلِّمُوه قدر زائد عليها وهو السلام عليه في الصلاة.

يوضّحه حديث ابن إسحاق: "كيف نصلي عليك إذا نحن صلينا في صلاتنا؟"[1] وقد صحّح هذه اللفظة جماعة من الحفاظ، منهم ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، والدارقطني، والبيهقي... وإذا تقرّر أنّ الصلاة المسؤول عن كيفيتها هي الصّلاة عليه في نفس الصلاة، وقد خرج ذلك مخرج البيان المأمور به منها في القرآن، ثبت أنّها على الوجوب، ويضاف إلى ذلك أمر النبيّ بها، ولعل هذا وجه ما أشار اليه الأمام احمد رحمه الله تعالى بقوله: كنت أتهيّب ذلك، ثمّ تبينت فإذا هي واجبة»[2].

❐❐❐❐

(١) أخرجه أحمد (١٧٠٧٢) من طريق محمد بن إسحاق قال: وحدثني -في الصلاة على رسول الله ﷺ إذا المرء المسلم صلى عليه في صلاته- محمد بن إبراهيم، عن محمد بن عبدالله بن زيد بن عبد ربه، عن أبي مسعود عقبة بن عمرو به، ورواه ابن خزيمة (٧١١) وابن حبان (١٩٥٩) في صحيحيهما، والدارقطني في سننه (١٣٣٩) وقال: «هذا إسناد حسن متصل».

(٢) جلاء الأفهام (٤٠٩).

٣. قول الله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٠].

في المراد بفصل الخطاب أقوال ذكرها ابن جرير ثم قال: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إنّ الله أخبر أنه آتى داود صلوات الله عليه فصل الخطاب، والفَصْل: هو القطع، والخطاب هو المخاطبة، ومن قطع مخاطبة الرجل الرجل في حال احتكام أحدهما إلى صاحبه قطع المحتكم إليه الحكم بين المحتكم إليه وخصمه بصوابٍ من الحكم.

ومِن قَطْع مخاطبته أيضاً صاحبه إلزام المخاطب في الحكم ما يجب عليه إن كان مدعياً، فإقامة البينة على دعواه، وإن كان مُدّعىً عليه فتكليفه اليمين إن طلب ذلك خصمه.

ومِن قَطْع الخطاب أيضاً الذي هو خطبة عند انقضاء قصة وابتداءٍ في أخرى الفصل بينهما بـ(أما بعد).

فإذ كان ذلك كلّه محتملاً ظاهر الخبر ولم تكن في هذه الآية دلالة على أيّ ذلك المراد، ولا ورد به خبر عن الرسول ﷺ ثابت، فالصّواب أن يعمّ الخبر، كما عمّه الله، فيقال: أوتي داود فصل الخطاب في القضاء، والمحاورة، والخطب».

قال ابن حجر: «قوله: "قال مجاهد: الفهم في القضاء" أي: المراد بفصل الخطاب، وروى ابن أبي حاتم من طريق أبي بشر عن مجاهد قال: "الحكمة الصواب"[1]، ومن طريق ليث عن مجاهد:

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم (٢/ ٥٣٢) بلفظ: « هو الإصابة في القول».

"فصل الخطاب: إصابة القضاء وفهمه"[1]، ومن طريق ابن جريج عن مجاهد قال: "فصل الخطاب: العدل في الحكم، وما قال من شيء أنفَذَه"[2].

وقال الشعبي: "فصل الخطاب: قوله: (أما بعد)"[3].

وفي ذلك حديث مسند من طريق بلال بن أبي بردة عن أبيه عن جده قال: "أوّل من قال: (أما بعد) داود النبيّ ﷺ، وهو فصل الخطاب"[4]، أخرجه بن أبي حاتم[5]... وروى ابن أبي حاتم من طريق شريح قال: "فصل الخطاب: الشهود والأيمان"[6] ومن طريق أبي عبدالرحمن السلمي نحوه[7]»[8].

---

(١) لم أجده، وذكره ابن حجر في التغليق (٤/ ٣٠).

(٢) لم أجده.

(٣) تفسير الطبري (٢٠/ ٥١).

(٤) أخرجه وكيع في أخبار القضاة (٢/ ٢٣) والطبراني في الأوائل (٤٠) من طريق إبراهيم بن المنذر الحزامي، حدثنا عبد العزيز بن أبي ثابت، عن عبدالرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه، عن بلال بن أبي بردة، عن أبي بردة، عن أبي موسى، ولا يصح، في إسناده عبدالعزيز بن أبي ثابت متروك منكر الحديث.

(٥) التفسير (١٠/ ٣٢٣٧).

(٦) مصنف عبدالرزاق (١٥١٩٠) وتاريخ ابن عساكر (١٧/ ١٠٢).

(٧) رواه البيهقي في الكبرى (٢٠٧٢٢) عن أبي عبدالرحمن السلمي: أن داود النبي ﷺ أمر بالقضاء، فقطع به، فأوحى الله عز وجل: أن استحلفهم باسمي، وسلهم البينات، قال: «فذلك فصل الخطاب» ولا يصح لانقطاعه، وهو مما لا يُعلم إلاّ بالوحي.

(٨) الفتح (٦/ ٤٥٦).

قلت: أمّا الاقتصار في تفسير فصل الخطاب على قول: " أمّا بعد" فتقصير، ولهذا ذكره ابن القيم في الصواعق من أمثلة التأويل النازل، وقال: « فهضموا هذا المعنى العظيم لإعطائه الحقّ في أتم بيان»[1]، وقد صح عن الشعبي وغيره لكن لعل مرادهم أنّه من أمثلة فصل الخطاب.

❐❐❐❐

(١) الصواعق المرسلة (١/ ٣٨٠).

٤ . قول الله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾.

تمامها: ﴿ إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ ﴾ [الأنفال:١١].

وطريقة الاستدلال بالآية على معنى الطهورية ضمها مع قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾[الفرقان:٤٨]، ففسر الطهور هنا بالتطهير هناك.

قال ابن العربي: «اختلف الناس في معنى وصفه بأنه طهور على قولين: أحدهما: أنه بمعنى مطهر لغيره، وبه قال مالك والشافعي، وخلق كثير سواهما.

والثاني: أنه بمعنى طاهر، وبه قال أبو حنيفة، وتعلق في ذلك بقوله تعالى: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان:٢١] يعني طاهرا، إذا لا تكليف في الجنة، وقال الشاعر:

... عذاب الثنايا ريقهن طهور

فوصف الريق بأنه طاهر، وليس بمعنى أنه يطهر.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾، وقال: ﴿مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾، فبين أن وصف ﴿طَهُورًا﴾ يفيد التطهير.

وقال ﷺ: "جُعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً"[1] وأرادوا مطهرة بالتيمم، ولم يرد طاهرة به، وإن كانت قبل ذلك طاهرة.

وقال في ماء البحر: "هو الطهور ماؤه"[2]، ولو لم يكن معنى الطهور المطهر لما كان جوابا لسؤالهم.

وأجمعت الأمة لغةً وشريعة على أنّ وصف "طَهور" مختص بالماء، ولا يتعدّى إلى سائر المائعات، وهي طاهرة، فكان اقتصارهم بذلك على الماء أدل دليل على أن الطهور هو المطهر.

فأما تعلقهم بوصف الله لشراب الجنة بأنه طهور، والجنة لا تكليف فيها، فلا حجة لهم فيها؛ لأنّ الله تعالى أراد بذلك المبالغة في الصفة، وضرب المثل بالمبالغة في الدنيا، وهو التطهير.

وقد قال علماؤنا: إن وصف شراب الجنة بأنه طهور يفيد التطهير عن أوضار الذنوب، وعن خسائس الصفات، كالغل والحسد، فإذا شربوا هذا الشراب طهرهم الله به من رحض الذنوب، وأوضار الاعتقادات الذميمة، فجاءوا الله بقلب سليم، ودخلوا الجنة بصفة التسليم.

وقيل لهم حينئذ: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ [الزُّمَر:٧٣]، كما حكم في الدنيا بزوال حكم الحدث بجريان الماء على الأعضاء، وهذه حكمته في الدنيا، وتلك حكمته ورحمته في الأخرى. وأما قول الشاعر:

...ريقهن طهور

---

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٢) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

فوصف الريق بأنه طهور، وهو لا يطهر، فإنما قصد بذلك المبالغة في وصف الريق بالطهورية، أراد أنه لعذوبته، وتعلقه بالقلوب، وطيبه في النفوس، وسكون غليل الحب برشفه، كأنه الماء الطهور.

وبالجملة فإن الأحكام الشرعية لا تثبت بالمجازات الشعرية، فإن الشعراء يتجاوزون في الاستغراق حد الصدق إلى الكذب، ويسترسلون في القول حتى يخرجهم ذلك إلى البدعة والمعصية، وربما وقعوا في الكفر من حيث لا يشعرون، ألا ترى إلى قول بعضهم:

لو لم تلامس صفحة الأرض رجلها ... لما كنت أدري علة للتيمم

وهذا كفرٌ صراح نعوذ بالله منه.

قال الفقيه القاضي أبو بكر – رحمه الله –: هذا منتهى لباب كلام العلماء، وهو بالغ في فنّه، إلا أني تأملته من طريق العربية، فوجدت فيها مطلعاً شريفاً، وهو أن بناء "فعول" للمبالغة، إلا أن المبالغة قد تكون في الفعل المتعدي كما قال الشاعر:

... ضروب بنصل السيف سوق سمانها

وقد تكون في الفعل القاصر كما قال الشاعر:

... نئوم الضحى لم تنتطق عن تفضل

فوصفه الأول بالمبالغة في الضرب، وهو فعل يتعدّى، ووصفها الثاني بالمبالغة في النوم، وهو فعل لا يتعدى، وإنما تؤخذ طهورية الماء لغيره من الحسن نظافة، ومن الشرع طهارة، كقوله: "**لا يقبل الله صلاة بغير طهور**"(١).

وقد يأتي بناء " فعول " لوجه آخر، ليس من هذا كلّه، وهو العبارة به عن آلة الفعل لا عن الفعل، كقولنا: وَقود، وسَحور، بفتح الفاء، فإنه عبارة عن الحطب وعن الطعام المتسحَّر به، وكذلك وصف الماء بأنه طهور يكون بفتح الطاء أيضاً خبراً عن الآلة التي يُتطهَّر بها، فإذ ضممت الفاء في الوُقود والسُحور والطُهور عاد إلى الفعل، وكان خبراً عنه، فثبت بهذا أنّ اسم (الفَعول) -بفتح الفاء- يكون بناء للمبالغة، ويكون خبراً عن الآلة، وهذا الذي خطر ببال الحنفية، ولكن قصرت أشداقها عن لَوْكِه، وبعد هذا يقف البيان به عن المبالغة، أو عن الآلة، على الدليل، مثاله قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴾ [الفرقان:٤٨]، وقوله ﷺ: "**جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً**"(٢).

ويحتمل العبارة به عن الآلة، فلا حجة فيه لعلمائنا، لكن يبقى قوله ﴿لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال:١١] نصاً في أنّ فعله متعدّ إلى غيره».

قلت: نصوص الشريعة يفسر بعضها بعضا، وما قاله رحمه الله لا يغير من دلالة الآية، وتعلق بهذا من قال: إنّ من الماء طاهرٌ غير مطهر، وقال: إنّ الماء ثلاثة أقسام كما قرره المصنف.

---

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

(٢) صحيح.

وقال جماعة من العلماء: إنّ كل ماء طاهر فهو مطهر، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وجماعة من المحققين، فإن الماء كله طهور، إلاّ ما تغير بنجاسة أو خرج عن اسم الماء المطلق، كماء ورد، قال شيخ الإسلام: إثبات قسم طاهر غير مطهر لا أصل له في الكتاب والسنة[1].

قال الرازي: «قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان:٤٨] نصٌ في أنه تعالى ينزل الماء من السماء، لا من السحاب، وقول من يقول: "السحاب سماء" ضعيف، لأنّ ذاك بحسب الاشتقاق، وأمّا بحسب وضع اللغة فالسماء اسم لهذا السقف المعلوم، فصرفُه عنه ترك للظاهر.

المسألة الثالثة: اختلفوا في أنّ الطهور ما هو؟ قال كثير من العلماء: الطهور ما يُتطَهّر به كالفطور ما يفطر به، والسحور ما يتسحر به وهو مروي أيضا عن ثعلب، وأنكر صاحب «الكشاف» ذلك[2]، وقال ليس (فعول) من التفعيل في شيء، والطهور على وجهين في العربية: صِفة، واسم غير صفة، فالصفة قولك: ماء طهور، كقولك: طاهر، والاسم قولك: طَهور لما يتطهر به، كالوَضوء والوَقود لما يتوضأ به ويوقد به النار.

حجة القول الأول، قوله عليه السلام: "**التراب طَهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج**"[3]، ولو كان معنى الطهور الطاهر لكان معناه التراب طاهر للمسلم وحينئذ لا ينتظم الكلام.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٥).

(٢) الكشاف (٣/ ٢٨٤).

(٣) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

وكذا قوله عليه السلام: "**طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبعاً**"[1]، ولو كان الطهور الطاهر لكان معناه طاهر إناء أحدكم، وحينئذ لا ينتظم الكلام، ولأنه تعالى قال: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال: ١١] فبين أنّ المقصود من الماء إنما هو التطهّر به، فوجب أن يكون المراد من كونه طهورا أنّه هو المطهر به، لأنه تعالى ذكره في معرض الإنعام، فوجب حمله على الوصف الأكمل، ولا شك أن المطهر أكمل من الطاهر».

❐❐❐❐

(١) صحيح، انظر فهرس الأحاديث والآثار.

٥. قول الله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾.

تمامها وما بعدها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾[المائدة:٦].

استدل بها المصنف على فرضية المضمضة والاستنشاق في الوضوء والغسل، والخلاف في ذلك مبنيٌ على الخلاف في حدّ الوجه لغةً وعرفاً، قال ابن جرير: «اختلف أهل التأويل في حدّ"الوجه" الذي أمر الله بغسله... فقال بعضهم: هو ما ظهر من بَشرة الإنسان من قُصَاص شعر رأسه، منحدرا إلى منقطع ذَقَنه طولاً وما بين الأذنين عرضاً، قالوا: فأما الأُذن وما بطن من داخل الفم والأنف والعين، فليس من الوجه، وغير واجب غسلُ ذلك ولا غسل شيء منه في الوضوء... وقال آخرون: "الوجه" كل ما دون منابت شعر الرأس إلى منقطع الذَّقَن طولاً، ومن الأذن إلى الأذن عرضا، ما ظهر من ذلك لِعَيْن الناظر، وما بَطَن منه من منابت شعر اللحية النابت على الذَّقَن وعلى العارضين، وما كان منه داخل الفم والأنف، وما أقبل من الأذنين على الوجه، كل ذلك عندهم من"الوجه" الذي أمر الله بغسله بقوله: "فاغسلوا وجوهكم".

وأولى الأقوال بالصواب في ذلك عندنا قولُ من قال: "الوجه" الذي أمر الله جل ذكره بغسله القائمَ إلى صلاته: كل ما انحدر عن منابت شَعَر الرأس إلى مُنقطع الذَّقَن طولاً، وما بين الأذنين عرضاً، مما هو ظاهر لِعَيْن الناظر، دون ما بطن من الفم والأنف والعين، ودون ما غطّاه شعر اللحية والعارضين والشاربين، فستره عن أبصار الناظرين، ودون الأذنين.

وإنما قلنا ذلك أولى بالصواب وإن كان ما تحت شعر اللحية والشاربين قد كان "وجهاً" يجب غسله قبل نبات الشعر الساتر عن أعين الناظرين على القائم إلى صلاته، لإجماع جميعهم على أنّ العينين من الوجه، ثم هم -مع إجماعهم على ذلك- مجمعون على أن غسلَ ما علاهما من أجفانهما دون إيصال الماء إلى ما تحت الأجفان منهما مجزئ.

فإذْ كان ذلك منهم إجماعاً بتوقيف الرسول ﷺ أمته على ذلك، فنظير ذلك كل ما علاه شيء من مواضع الوضوء من جسد ابن آدم من نفس خلقه ساتِرَه لا يصل الماء إليه إلا بكلفة ومؤنة وعلاج، قياساً لما ذكرنا من حكم العينين في ذلك.

فإذا كان ذلك كذلك، فلا شك أن مثلَ العينين في مؤنة إيصال الماء إليهما عند الوضوء ما بطن من الأنف والفم وشَعَر اللحية والصدغين والشاربين، لأنّ كل ذلك لا يصل الماء إليه إلا بعلاجٍ لإيصال الماء إليه نحو كلفة علاج الحدقتين لإيصال الماء إليهما أو أشدّ».

قلت: وفي قياسه تكلف، ففرق بين إيصال الماء إلى تحت الجفنين وبين داخل الفم والأنف، ففي الأوّل مشقة كبيرة وضرر بالغ، بدليل أنّ النص ورد بالأمر بالمضمضة والاستنشاق، فدل على عدم المشقة بل والنفع لأنّ بهما طهارة الفم والأنف، وشيء آخر أنّ داخل العين دموع تقوم بغسل العين وتطهرها تغني عن الماء، أمّا داخل الأنف والفم من اللعاب فلا يغني عن الماء، والعادة شاهدة بذلك.

قال القرطبي: «وسبب الخلاف هل تقع عليه المواجهة أم لا؟

وبسبب هذا الاحتمال اختلفوا، هل يتناول الامر بغسل الوجه باطن الانف والفم أم لا؟ فذهب أحمد بن حنبل، وإسحق، وغيرهما إلى وجوب ذلك في الوضوء والغسل...وقال عامّة الفقهاء: هما سنّتان في الوضوء والغسل، لأنّ الامر إنما يتناول الظاهر دون الباطن، والعرب لا تسمي وجها إلا ما وقعت به المواجهة».

مسألة: معنى الغسل والاغتسال:

قال الجصاص: «الغسل اسمٌ لإمرار الماء على الموضع إذا لم تكن هناك نجاسة...فقوله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة:٦] إنما المقصد فيه إمرار الماء على الموضع، إذ ليس هناك نجاسة مشروط إزالتها، فإذا ليس عليه دلك الموضع بيده، وإنما عليه إمرار الماء حتى يجري على الموضع.

وقد اختلف في ذلك على ثلاثة أوجه، فقال مالك بن أنس: عليه إمرار الماء ودلك الموضع بيده وإلاّ لم يكن غسلاً.

وقال آخرون –وهو قول أصحابنا وعامة الفقهاء–: عليه إجراء الماء عليه، وليس عليه دلْكُه بيده، وروى هشام عن أبي يوسف: أنّه إن مسح الموضع بالماء كما يمسح بالدهن أجزأه.

والدليل على بطلان قول موجبي دلك الموضع: إنّ اسم الغسل يقع على إجراء الماء على الموضع من غير دلك، والدليل على ذلك أنه لو كان على بدنه نجاسة، فوالى بين صب الماء عليه حتى أزالها سُمّي بذلك غاسلاً، وإن لم يدلكه بيده، فلما كان الاسم يقع عليه مع عدم الدَّلْك لأجل إمرار الماء عليه، وقال الله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ﴾ فهو متى أجرى الماء على الموضع فقد فعل مقتضى الآية وموجبها.

وأيضاً فإنه لما لم يكن هناك شيء يُزال بالدّلك لم يكن لدلك الموضع وإمساسه بيده فائدة ولا حُكم، فلم يختلف حكمه إذا دلكه بيده، أو أمرّ الماء عليه من غير دلك.

وأمّا من أجاز مسح هذه الأعضاء المأمور بغسلها فإنّ قوله مخالف لظاهر الآية، فإنّ الله تعالى شرط في بعض الأعضاء الغسل، وفي بعضها المسح، فما أمر بغسله لا يجزي فيه المسح، لأنّ الغسل يقتضي إمرار الماء على الموضع وإجراءه عليه، ومتى لم يفعل ذلك لم يسم غاسلاً، والمسح لا يقتضي ذلك، وإنما يقتضي مباشرته بالماء دون إمراره عليه، فغيرجائز ترك الغسل إلى المسح، ولو كان المراد بالغسل هو المسح لبطلت فائدة التفرقة بينهما في الآية، وفي وجوب إثبات التفرقة بينهما ما يوجب أن يكون المسح غير الغسل، فمتى مسح ولم يغسل فلا يجزيه لأنّه لم يفعل المأمور به».

وقال القرطبي: «الاغتسال معنى معقول، ولفظه عند العرب معلوم، يعبّر به عن إمرار اليد مع الماء على المغسول، ولذلك فرّقت العرب بين قولهم: غسلت الثوب، وبين قولهم: أفضت عليه الماء وغمسته في الماء.

إذا تقرّر هذا فاعلم أنّ العلماء اختلفوا في الجُنُب يصبّ على جسده الماء أو ينغمس فيه ولا يتدلك، فالمشهور من مذهب مالك أنه لا يجزئه حتى يتدلك، لأنّ الله سبحانه وتعالى أمر الجنب بالاغتسال، كما أمر المتوضئ بغسل وجهه ويديه، ولم يكن للمتوضّئ بد من إمرار يديه مع الماء على وجهه ويديه، فكذلك جميع جسد الجنب ورأسه في حكم وجه المتوضئ ويديه.

وهذا قول المزني واختياره.

قال أبو الفرج عمرو بن محمد المالكي: وهذا هو المعقول من لفظ الغسل، لأنّ الاغتسال في اللغة هو الافتعال، ومن لم يمر يديه فلم يفعل غير صب الماء لا يسميه أهل اللسان غاسلا، بل يسمونه صاباً للماء ومنغمساً فيه.

ويعضده ما ثبت في صحيح الحديث: "**أنّ النبي ﷺ أُتي بصبي فبال عليه، فدعا بماء فأتبعه بوله ولم يغسله**"[1]، روته عائشة، ونحوه عن أم قيس بنت محصن [2] أخرجهما مسلم.

وقال الجمهور من العلماء وجماعة الفقهاء: يجزئ الجنب صبّ الماء والانغماس فيه إذا أسبغ وعم وإن لم يتدلك، على مقتضى حديث ميمونة وعائشة في غسل النبي ﷺ، رواهما الائمة، وأنّ النبي ﷺ كان يفيض الماء على جسده[3]، وبه قال محمد بن عبدالحكم،واليه رجع أبو الفرج، ورواه عن مالك، قال: وإنّما أمر بإمرار اليدين في الغسل لأنّه لا يكاد من لم يمر يديه عليه يسلم من تنكب الماء عن بعض ما يجب عليه من جسده.

وقال ابن العربي: "وأعجب لابي الفرج الذي روى وحكى عن صاحب المذهب أن الغسل دون ذلك يجزئ ! وما قاله قط مالك نصا ولا تخريجا، وإنما هي من أوهامه"[4].

قلت: قد روي هذا عن مالك نصاً، قال مروان بن محمد الظاهري وهو ثقة من ثقات الشاميين: سألت مالك بن أنس عن رجل انغمس في ماء وهو جنب ولم يتوضأ، قال: "مضت صلاته"[1].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤٦٨) ومسلم (٢٨٦) واللفظ له.

(٢) صحيح مسلم (٢٨٧).

(٣) صحيح.

(٤) أحكام القرآن (١/ ٥٥٨).

قال أبو عمر: "فهذه الرواية فيها لم يتدلّك ولا توضأ، وقد أجزأه عند مالك، والمشهور من مذهبه أنه لا يجزئه حتى يتدلك[٢]. قياساً على غسل الوجه واليدين.

وحجة الجماعة أنّ كل من صب عليه الماء فقد اغتسل، والعرب تقول: غسلتني السماء.

وقد حكت عائشة وميمونة صفة غسل رسول الله ﷺ ولم يذكرا تدلكاً، ولو كان واجباً ما تركه، لأنّه المبيّن عن الله مراده، ولو فعله لنقل عنه، كما نقل تخليل أصول شعره بالماء وغَرْفِه على رأسه، وغير ذلك من صفة غسله ووضوئه عليه السلام.

قال أبو عمر: "وغير نكير أن يكون الغسل في لسان العرب مرّة بالعرك، ومرة بالصبّ والافاضة، وإذا كان هذا فلا يمتنع أن يكون الله عز وجل تعبّد عباده في الوضوء بإمرار أيديهم على وجوههم مع الماء ويكون ذلك غسلاً، وأن يفيضوا الماء على أنفسهم في غسل الجنابة والحيض، ويكون ذلك غسلاً موافقاً للسنة غير خارج من اللغة، ويكون كل واحد من الأمرين أصلاً في نفسه، لا يجب أن يرد أحدهما إلى صاحبه، لأنّ الاصول لا يرد بعضها إلى بعض قياساً وهذا ما لا خلاف فيه بين علماء الامة"[٣]».

قلت: ومفهوم كلامه أنّ الوضوء يجب فيه الدّلك، والحق أنّه كذلك لا يلزم، وقد قرر هو أنّ لغة العرب تتّسع لتسمية مرور الماء على العضو غسلاً، وإن كانت في سياقات معينة لا تسميه كما في الحديث الذي ذكروه: أتي بصبي فبال عليه، فدعا بماء فأتبعه بوله ولم يغسله، فالغسل المنفي هنا غسل خاص يتضمن معنى الفرك والدلك، لأنّه لما ذكر صب الماء ونفى الغسل فقد نفى نوعاً

---

(١) رواها ابن عبدالبر في التمهيد (٢٢/ ٩٦).

(٢) التمهيد (٢٢/ ٩٧).

(٣) الاستذكار (١/ ٢٦٣).

خاصا من الغسل بيّنه السياق، ولا يمنع ذلك أنّ إمرار الماء غسلٌ في اللغة التي نزل بها القرآن، وهو ما يقوّي مذهب الجمهور، والله أعلم وأحكم.

❐❐❐❐

٦. قول الله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾.

اليد اسمٌ لطرف الإنسان، من رؤوس أصابعه إلى مفصل الكتف، والآية فيها الأمر بغسل اليد إلى المرفق، فهل يدخل المرفق في حدّ الفرض أم لا؟ في المسألة خلاف.

وسبب الخلاف أنّ الآية غيّت الغسل بحرف (إلى) وهو لانتهاء الغاية، فلا يدخل المذكور بعده، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة:١٨٧]، فالليل لا يجب صوم جزء منه باتفاق.

الجمهور على فرضية غسل المرفق، وهو الصواب بلاشك، لأنّه السنة العملية المستمرة للّنبيّ ﷺ وأصحابه وهو المبين لمجمل القرآن، عن جابر: «**أنّ النبي ﷺ كان إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه**»[(١)].

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢٧٢) ومن طريقه البيهقي في الكبرى (٢٥٨) من طريق عباد بن يعقوب، نا القاسم بن محمد بن عبدالله بن عقيل، عن جده، عن جابر بن عبدالله، قال ابن الملقن في البدر المنير (١/ ٦٧٠): «في إسناده (ثلاثة) رجال متكلم فيهم، أحدهم: عباد بن يعقوب الرواجني، روى له البخاري مقرونا بآخر، قال في حقه ابن حبان: إنه رافضي داعية، يروي المناكير عن المشاهير، فاستحق الترك، الثاني: القاسم بن محمد بن عبدالله بن عقيل، قال ابن عدي: قال الإمام أحمد: ليس بشيء، وقال العقيلي: قال عبدالله بن أحمد: سألت يحيى بن معين عنه فقال: ليس بشيء، وقال أبو حاتم: متروك الحديث، وقال أبو زرعة: أحاديثه منكرة، وهو ضعيف الحديث، وخالف أبو حاتم بن حبان، فذكره في «ثقاته» في أتباع التابعين، وهذه قولة منه تفرد بها، وقد نص غير واحد من الحفاظ على ضعف هذا الحديث بسبب القاسم هذا، فقال الحافظ جمال الدين أبو الفرج ابن الجوزي في =

وأجاب الجمهور عن استدلال المخالف بالآية بثلاثة أجوبة:

قال ابن العربي: «الأول: أن ﴿إِلَىٰ﴾ بمعنى مع، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾[النساء:٢] معناه مع أموالكم.

الثاني: أن ﴿إِلَىٰ﴾ حدّ، والحدّ إذا كان من جنس المحدود دخل فيه، تقول: بعتك هذا الفدّان من هاهنا إلى هاهنا، فيدخل الحد فيه، ولو قلت: من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة ما دخل الحد في الفدان.

الثالث: أنّ المرافق حد الساقط لا حد المفروض؛ قاله القاضي عبد الوهاب، وما رأيته لغيره، وتحقيقه أنّ قوله: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ﴾ يقتضي بمُطْلَقِه من الظفر إلى المنكب، فلما قال: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ أسقط ما بين المنكب والمرفق، وبقيت المرافق مغسولة إلى الظفر؛ وهذا كلام صحيح يجري على الأصول لغة ومعنى».

وقال ابن قدامة: «أكثر العلماء على أنّه يجب إدخال المرفقين في الغسل، منهم عطاء، ومالك، والشافعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي، وقال بعض أصحاب مالك، وابن داود: لا يجب.

= كتابه «التحقيق» بعد استدلاله به: هذا الحديث ضعيف، ثم ذكر مقالة أحمد وأبي حاتم في القاسموقال الشيخ تقي الدين في «الإمام» - بعد روايته له من طريق الدارقطني والبيهقي -: سكت عنه البيهقي، ولم يتعرض له بشيء، ثم نقل ما قدمناه عن الأئمة في تضعيف القاسم، وقال ابن الصلاح، ثم النووي في كلامهما على «المهذب»: إسناد هذا الحديث ضعيف، والثالث: جده عبدالله بن محمد (بن عقيل)، وفيه مقال»، بينما قواه الألباني في الصحيحة (٢٠٦٧) ولا أُراه كذلك، والله تعالى أعلم.

لأنّ الله تعالى أمر بالغسل إليهما، وجعلهما غايته بحرف إلى، وهو لانتهاء الغاية، فلا يدخل المذكور بعده، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾.

ولنا ما روى جابر، قال: "**كان النبي ﷺ إذا توضأ أدار الماء إلى مرفقيه**"، وهذا بيان للغسل المأمور به في الآية، فإن (إلى) تستعمل بمعنى (مع)، قال الله تعالى: ﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ﴾[هود:٥٢] أي: مع قوتكم، ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾، فكان فعله مبيناً.

وقولهم: إن (إلى) للغاية، قلنا: وقد تكون بمعنى مع، قال المبرّد: إذا كان الحد من جنس المحدود دخل فيه، كقولهم: بعت هذا الثوب من هذا الطرف إلى هذا الطرف»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (١/ ١٧٢).

٧. قول الله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾.

قال القرطبي: «الرأس عبارة عن الجملة التي يعلمها الناس ضرورة ومنها الوجه، فلما ذكره الله عزوجل في الوضوء وعيّن الوجه للغسل بقي باقيه للمسح، ولو لم يذكر الغسل لَلَزِمَ مسح جميعه، ما عليه شعر من الرأس وما فيه العينان والانف والفم، وقد أشار مالك في وجوب مسح الرأس إلى ما ذكرناه، فإنه سئل عن الذي يترك بعض رأسه في الوضوء فقال: أرأيت إن ترك غسل بعض وجهه أكان يجزئه؟».

وفي القدر الواجب مسحه من الر أس خلاف على أقوال عديدة، رجّح المصنف القول بوجوب مسح الرأس كله، قال ابن العربي: «في إيجاب الكل ترجيح من ثلاثة أوجه:

أحدهما: الاحتياط.

الثاني: التنظير بالوجه، لا من طريق القياس؛ بل من مطلق اللفظ في ذكر الفعل وهو الغسل أو المسح، وذكر المحل؛ وهو الوجه أو الرأس.

الثالث: أن كل من وصف وضوء رسول الله ﷺ ذكر أنه مسح رأسه كله».

وأحد أسباب الخلاف اختلافهم في الباء من قوله: ﴿بِرُءُوسِكُمۡ﴾ هل هي للتبعيض أو للإلصاق، قال ابن العربي: «وقد طال القول في هذا الباب، وترامت فيه الخواطر في المختصر حتى أفادني فيه بعض أشياخي في المذاكرة والمطالعة فائدة بديعة، وذلك أن قوله: ﴿وَٱمۡسَحُواْ﴾ يقتضي ممسوحاً، وممسوحاً به، والممسوح الأوّل هو ما كان، والممسوح الثاني هو الآلة التي بين

الماسح والممسوح، كاليد والمحصل للمقصود من المسح، وهو المنديل؛ وهذا ظاهر لا خَفاء به؛ فإذا ثبت هذا فلو قال: امسحوا رءوسكم لأجزأ المسح باليد إمراراً من غير شيء على الرأس لا ماء ولا سواه، فجاء بالباء لتفيد ممسوحاً به، وهو الماء، فكأنه قال: فامسحوا برءوسكم الماء، من باب المقلوب، والعرب تستعمله، وقد أنشد سيبويه:

كنواح ريش حمامة نجدية ومسحت باللثتين عصف الإثمد

واللثة: هي الممسوحة بعصف الإثمد، فقلب».

والمصنف استدل بشمول اللفظ لكل الرأس على أنّ الأذنين منه، وقد ورد به النص، وعليه مضت سنّته ﷺ وأصحابه.

❐❐❐❐

٨. قول الله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾.

الجملة معطوفة على قوله: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾، وقوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ قرأها البعض بالنصب عطفاً على ﴿وَأَيْدِيَكُمْ﴾ وفي قراءة جاءت بالخفض عطفاً على ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾، قال الطبري: «قرأه جماعة من قرأة الحجاز والعراق: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾، نصبًا، فتأويله: إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديَكم إلى المرافق وأرجلَكم إلى الكعبين، وامسحوا برءوسكم وإذا قرئ كذلك، كان من المؤخّر الذي معناه التقديم، وتكون"الأرجل" منصوبة عطفا على"الأيدي".

وتأول قارئو ذلك كذلك، أنّ الله جل ثناؤه: إنما أمر عباده بغسل الأرجل دون المسح بها...

وقرأ ذلك آخرون من قراء الحجاز والعراق: ﴿وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾بخفض"الأرجل"، وتأول قارئو ذلك كذلك: أنّ الله إنما أمر عباده بمسح الأرجل،في الوضوء دون غسلها، وجعلوا"الأرجل" عطفا على"الرأس"، فخفضوها لذلك».

قال ابن العربي: « وجملة القول في ذلك أن الله سبحانه عطف الرجلين على الرأس، فقد ينصب على خلاف إعراب الرأس أو يخفض مثله؛ والقرآن نزل بلغة العرب، وأصحابه رءوسهم وعلماؤهم لغة وشرعا.

وقد اختلفوا في ذلك؛ فدلّ على أن المسألة محتملة لغةً محتملة شرعاً، لكن تعضد حالة النصب على حالة الخفض بأنّ النبي ﷺ غسل وما مسح قط، وبأنه رأى قوماً تلوح أعقابهم، فقال:

"**ويل للأعقاب من النار**"[1] فتوعد بالنار على ترك إيعاب غسل الرجلين؛ فدلّ ذلك على الوجوب بلا خلاف، وتبين أن من قال: إن الرجلين ممسوحتان، لم يعلم بوعيد النبي ﷺ على ترك إيعابها.

وطريق النظر البديع أنّ القراءتين محتملتان، وأنّ اللغة تقضي بأنهما جائزتان، فردهما الصحابة إلى الرأس مسحاً، فلما قطع بنا حديث النبيّ ﷺ ووقف في وجوهنا وعيده، قلنا: جاءت السنة قاضية بأنّ النصب يوجب العطف على الوجه واليدين، ودخل بينهما مسح الرأس، وإن لم تكن وظيفته كوظيفتهما؛ لأنّه مفعول قبل الرجلين لا بعدهما، فذكر لبيان الترتيب لا ليشتركا في صفة التطهير، وجاء الخفض ليبين أنّ الرجلين يمسحان حال الاختيار على حائل، وهما الخفان بخلاف سائر الأعضاء، فعطف بالنصب مغسولا على مغسول، وعطف بالخفض ممسوحا على ممسوح، وصح المعنى فيه».

قال القرطبي: «قال ابن عطية: وذهب قوم ممن يقرأ بالكسر إلى أن المسح في الرجلين هو الغسل.

قلت: وهو الصحيح، فإن لفظ المسح مشترك، يطلق بمعنى المسح ويطلق بمعنى الغسل،قال الهروي: أخبرنا الازهري أخبرنا أبو بكر محمد بن عثمان بن سعيد الداري عن أبي حاتم عن أبي زيد الانصاري قال: المسح في كلام العرب يكون غسلاً ويكون مسحاً، ومنه يقال للرجل إذا توضأ فغسل أعضاءه: قد تمسّح، ويقال: مسح الله ما بك إذا غسلك وطهّرك من الذنوب، فإذا ثبت بالنقل عن العرب أنّ المسح يكون بمعنى الغسل فترجح قول من قال: إن

(١) أخرجه البخاري (٦٠) ومسلم (٢٤١) عن عبدالله بن عمرو.

المراد بقراءة الخفض الغسل، بقراءة النصب التي لا احتمال فيها، وبكثرة الاحاديث الثابتة بالغسل، والتوعد على ترك غسلها في أخبار صحاح لا تحصى كثرة أخرجها الائمة.

ثمّ إنّ المسح في الرأس إنما دخل بين ما يغسل لبيان الترتيب على أنه مفعول قبل الرجلين، التقدير فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برءوسكم، فلما كان الرأس مفعولاً قبل الرجلين قدم عليهما في التلاوة - والله أعلم - لا أنهما مشتركان مع الرأس لتقدمه عليهما في صفة التطهير».

وقال ابن قدامة: «ويحتمل أنه أراد بالمسح الغسل الخفيف، قال أبو علي الفارسي: العرب تسمّي خفيف الغسل مسحاً، فيقولون: تمسحت للصلاة، أي: توضأت، وقال أبو زيد الأنصاري نحو ذلك، وتحديده بالكعبين دليلٌ على أنه أراد الغسل، فإن المسح ليس بمحدود.

فإن قيل: فعطفه على الرأس دليل على أنه أراد حقيقة المسح.

قلنا: قد افترقا من وجوه:

أحدها: أنّ الممسوح في الرأس شعر يشقّ غسله، والرجلان بخلاف ذلك، فهما أشبه بالمغسولات.

والثاني: أنهما محدودان بحدّ ينتهى إليه، فأشبها اليدين.

والثالث، أنهما معرّضتان للخبث لكونهما يوطأ بهما على الأرض، بخلاف الرأس»[1].

❐❐❐❐

(١) المغني (١/ ١٨٨).

٩. قول الله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾.

احتج بها المصنف في مشروعية التيمّم، قال القرطبي: «التيمّم لغة هو القصد، تيممت الشيء قصدته، وتيممت الصعيد تعمدته، وتيممته برُمحي وسهمي أي: قصدته دون من سواه... قال ابن السكيت: قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ أي: اقصدوا، ثم كثر استعمالهم لهذه الكلمة حتى صار التيمم مسح الوجه واليدين بالتراب.

وقال ابن الانباري في قولهم: "قد تيمم الرجل" معناه قد مسح التراب على وجهه ويديه».

أمّا الصعيد الطيّب، فقال ابن العربي: «فيه أربعة أقوال: الأوّل: وجه الأرض؛ قاله مالك، الثاني: الأرض المستوية؛ قاله ابن زيد، الثالث: الأرض الملساء، الرابع: التراب؛ قاله ابن عباس، واختاره الشافعي.

والذي يعضده الاشتقاق وهو صريح اللغة أنه وجه الأرض على أي وجه كان من رمل أو حجر أو مدَر أو تراب... قوله: ﴿طَيِّبًا﴾ قيل: إنه مُنبِت، وعُزي إلى ابن عباس، واختاره الشافعي، وعضده بالمعنى فقال: إنه ينتقل من الماء الذي هو أصل الإحياء إلى التراب الذي هو أصل الإنبات، وقيل: إنه النظيف، وقيل: إنه الحلال، وقيل: هو الطاهر؛ فهذه خمسة أقوال أصحّها الطاهر».

قال الرازي: «قال أبو حنيفة رضي الله عنه: لو فرضنا صخراً لا تراب عليه فضرب المتيمم يده عليه ومسح كان ذلك كافياً.

وقال الشافعي رضي الله عنه: بل لا بدّ من تراب يلتصق بيده.

احتج أبو حنيفة بظاهر هذه الآية فقال: التيمم هو القصد، والصعيد هو ما تصاعد من الأرض، فقوله: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ أي اقصدوا أرضاً، فوجب أن يكون هذا القدر كافيا.

وأما الشافعي فإنه احتج بوجهين، الأول: أنّ هذه الآية هاهنا مطلقة، ولكنها في سورة المائدة مقيدة، وهي قوله سبحانه: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾ [المائدة:٦] وكلمة (من) للتبعيض، وهذا لا يتأتى في الصخر الذي لا تراب عليه.

فإن قيل: إن كلمة (من) لابتداء الغاية، قال صاحب الكشاف: "لا يفهم أحد من العرب من قول القائل: مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب: إلا معنى التبعيض" ثم قال: "والإذعان للحقّ أحقّ من المراء"[1].

الثاني: ما ذكره الواحدي رحمه الله، وهو أنه تعالى أوجب في هذه الآية كون الصعيد طيباً، والأرض الطيبة هي التي تنبت بدليل قوله: ﴿وَٱلۡبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخۡرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذۡنِ رَبِّهِۦ﴾ [الأعراف:٥٨][2] فوجب في التي لا تنبت أن لا تكون طيبة، فكان قوله: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ أمراً بالتيمّم بالتراب فقط، وظاهر الأمر للوجوب.

---

(١) الكشاف (١/ ٥١٥).

(٢) التفسير الوسيط (٢/ ٥٩).

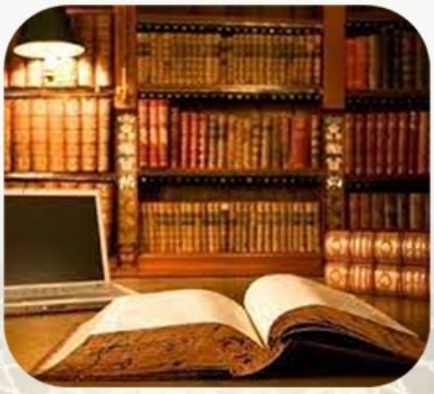
أن قوله: ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ أمر بإيقاع التيمم بالصعيد الطيب، والصعيد الطيب هو الأرض التي لا سبخة فيها، ولا شكّ أنّ التيمم بهذا التراب جائز بالإجماع، فوجب حمل الصعيد الطيب عليه رعاية لقاعدة الاحتياط، لا سيما وقد خصص النبي عليه الصلاة والسلام التراب بهذه الصفة، فقال: "**جعلت لي الأرض مسجدا وترابها طهوراً**"[1]، وقال: "**التراب طهور المسلم إذا لم يجد الماء**"[2]».

❐❐❐❐

(١) هذا لفظ أبي داود الطيالسي (٤١٨) من حديث حذيفة، وفي صحيح مسلم (٥٢٢): «**وجعلت تربتها لنا طهورا**».

(٢) صحيح.

المُشبِع
من علوم الروضِ المربع



المجلد
الثاني

شرح
أحاديث
الأحكام

إعداد

أ.د/ أحمد بن صالح الزهراني

عضو هيئة التدريس بقسم الشريعة

جامعة الملك عبدالعزيز بجدة

مؤسسة الأوراق الثقافيّة للنّشر الإلكتروني

١٤٤٤ هـ
٢٠٢٣م

حقوق النسخ والانتفاع بالكتاب بأي صورة إلكترونية أو ورقية أو أي وسيلة أخرى
محفوظة لمنصة أوراق عربية ويُحظر تداول المادة بأي شكل دون إذن من النّاشر أو المؤلف

أوراق عربية

عودة للصفحة الأولى

جميع الحقوق محفوظة

منصّة أوراق عربية - www.aawraq.com

أحد مشاريع مؤسسة الأوراق الثقافية للنشر الإلكتروني.

ترخيص وزارة الإعلام رقم (١٤٩٨٣٧)

موقعها الجغرافي: جدة – المملكة العربية السعودية

هاتف: (٠٥٤٤٥٠٢٤٨٣)

البريد الإلكتروني للمؤسسة والمنصة: info@aawraq.com

جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف محفوظة لمنصة (أوراق عربية)

حقوق النشر الخاصة بالكتاب محفوظة للمؤلف

تنبيه:

الآراء المنشورة في الكتاب تعبر عن رأي المؤلف ومنصة (أوراق عربية) لا تتحمل أي مسؤولية أدبية أو قانونية مترتبة عليها.

عودة للصفحة الأولى

المُشبع
من علوم الروض المربع

عودة للصفحة الأولى

مقدمة

الحمدلله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد :

فهذا شرح متوسط ونقول من كتب شراح الحديث وغيرهم، في شرح الأحاديث والآثار التي استدل بها صاحب الروض، القصد منها تبين ثبوت النص أولا بتخريجه، ومعرفة صحة الاستدلال بالنص كذلك ومعرفة الأقوال الأخرى في شرحه إن وُجدت ، وطريقتي أني أختار من الشروح أجودها وأشملها، وما نقص سددته من كتب أخرى بحسب الحاجة .

وأخدم النص الذي أنقله بتخريج الآثار، وعزو الأقوال، وتفسير الآيات إن لزم، مهما وجدت إلى ذلك سبيلا، وما تكرر من الآثار ذكرت اكتفيت بذكر درجته ويمكن للقارئ البحث عنه ليجد محل التخريج .

ورتبت الأحاديث والآثار على حسب ورودها في الروض، إلا ما ندر، والله الموفق.

١ . **حديث**: «**كلُّ أمرٍ ذي بال لم يُبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر**».

وفي رواية «**بالحمد لله**»[(١)].

الجار والمجرور في البسملة متعلق بمحذوف قدره بعضهم اسما وقدره بعضهم فعلا، قال ابن كثير: «ومن هاهنا ينكشف لك أن القولين عند النحاة في تقدير المتعلق بالباء في قولك: باسم الله، هل هو اسم أو فعل؛ متقاربان، وكلٌّ قد ورَد به القرآن؛ أمّا من قدّره باسم، تقديره: "باسم الله ابتدائي"، فلقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱرۡكَبُواْ فِيهَا بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرٖىهَا وَمُرۡسَىٰهَآۚ إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [هود: ٤١].

ومَن قدّره بالفعل أمراً وخبراً نحو: "أبدأ ببسم الله"، أو: "ابتدأت ببسم الله"، فلقوله: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١].

---

(١) أخرجه أحمد (٨٧١١) والنسائي في الكبرى (١٠٢٥٥) وابن ماجه (١٨٩٤)، وغيرهم، وقد جاء من طرق متعددة عن الزهري عن النّبي ﷺ مرسلاً، ووصله بعضهم عنه عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن أبي هريرة، لكن الأكثر على إرساله، ولهذا ضعفه الألباني في الإرواء (١) بعد أن استوفى طرقه.

وكلاهما صحيح، فإن الفعل لا بد له من مصدر، فلك أن تقدر الفعل ومصدره، وذلك بحسب الفعل الذي سميت قبله، إن كان قياماً، أو قعوداً، أو أكلاً، أو شرباً، أو قراءةً، أو وضوءاً، أو صلاة، فالمشروع ذِكْرُ اسم الله في الشروع في ذلك كلّه، تبركاً وتيمّناً واستعانةً على الإتمام والتقبّل، والله أعلم»[(١)].

قال في النهاية: «"كلّ أمر ذي بال لا يُبْدأ فيه بحمد اللهّ فهو أَبْتَر" البَالُ: الحال والشَّأن، وأمْرٌ ذُو بَالٍ أي شَرِيفٌ يُحْتَفل له ويُهْتَمُّ به. والبَالُ في غير هذا: القَلْبُ »[(٢)].

وقال: « فهو أبتَر: أي أقطع، والبَتْر القطع »[(٣)].

وفي عون المعبود: « "أجذم" قال الخطابي: "معناه المنقطع الأبتر، الذي لا نظام له، وفسّره أبو عبيد فقال: الأجذم: المقطوع اليد انتهى.

وفي رواية بن ماجه: "أقطع" أي: مقطوع البركة، على وجه المبالغة، أي: أقطع من كل مقطوع»[(٤)].

احتج به المصنف على استحباب البدء بالبسملة، وتأسياً بالقرآن، أمّا الاستشهاد بالحديث فلا يصحّ، لأنّه لا يثبت بلفظ البسملة، وأمّا بلفظ الحمد فقد رُوي مرسلاً بإسناد يقبل التحسين

---

(١) التفسير (١/ ١٢١).

(٢) النهاية (١/ ١٦٤).

(٣) النهاية (١/ ٩٣).

(٤) عون المعبود (١٣/ ١٢٦).

كما قال الألباني رحمه الله، ولذا حسّنه بعض الأئمّة، وعمل به أهل العلم في كتبهم، يبدؤون بالبسملة والحمدلله، خاصّة من جعل منهم لكتابه خطبة يستفتح بها، قال الحافظ رحمه الله في أوّل شرح الصحيح جواباً عن اعتراض المعترض على البخاري أنّه لم يفتتح كتابه بخطبة فيها الحمد والشهادة: «والجواب عن الثاني: أنّ الحديثين ليسا على شرطه، بل في كلّ منهما مقال،سلّمنا صلاحيتهما للحجّة لكن ليس فيهما أنّ ذلك يتعين بالنطق والكتابة معاً، فلعلّه حمد وتشهّد نطقاً عند وضع الكتاب، ولم يكتب ذلك اقتصاراً على البسملة، لأنّ القدر الذي يجمع الأمور الثلاثة ذكر الله وقد حصَل بها، ويؤيده أنّ أوّل شيء نزل من القرآن ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ فطريق التأسي به الافتتاح بالبسملة والاقتصار عليها، لا سيما وحكاية ذلك من جملة ما تضمنه هذا الباب الأول، بل هو المقصود بالذات من أحاديثه.

ويؤيده أيضا وقوع كتب رسول الله ﷺ إلى الملوك، وكتبه في القضايا مفتتحة بالتسمية دون حمدلة وغيرها...وهذا يشعر بأنّ لفظ الحمد والشهادة، إنما يحتاج إليه في الخطب دون الرسائل والوثائق، فكأنّ المصنف لما لم يفتتح كتابه بخطبة، أجراه مجرى الرسائل إلى أهل العلم، ليتنفعوا بما فيه تعلّما وتعليماً»[1].

وفي رسالة النّبيّ ﷺ لهرقل افتتحها بالبسملة[2]، قال الحافظ في شرح حديث أبي سفيان في حواره مع هرقل: «قوله "**فإذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم**" قال النووي: "فيه استحباب تصدير

---

(١) الفتح (١/ ٨).

(٢) أخرجه البخاري (٧) ومسلم (١٧٧٣).

الكتب ببسم الله الرحمن الرحيم، وإن كان المبعوث إليه كافراً، ويحمل قوله في حديث أبي هريرة "**كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أقطع** " أي بذكر الله كما جاء في رواية أخرى، فإنه روي على أوجه بذكر الله، ببسم الله، بحمد الله. قال: وهذا الكتاب كان ذا بال من المهمات العظام، ولم يبدأ فيه بلفظ الحمد بل بالبسملة" انتهى [(١)].

والحديث الذي أشار إليه أخرجه أبو عوانة في صحيحه وصححه ابن حبان أيضاً [(٢)]، وفي إسناده مقال، وعلى تقدير صحته فالرواية المشهورة فيه بلفظ "**حمد الله**"، وما عدا ذلك من الألفاظ التي ذكرها النووي وردت في بعض طرق الحديث بأسانيد واهية.

ثم اللّفظ وإن كان عاماً لكن أريد به الخصوص، وهي الأمور التي تحتاج إلى تقدم الخطبة، وأمّا المراسلات فلم تجر العادة الشرعية ولا العرفية بابتدائها بذلك... فالابتداء بالحمد واشتراط التشهد خاص بالخطبة، بخلاف بقية الأمور المهمة فبعضها يبدأ فيه بالبسملة تامة كالمراسلات، وبعضها ببسم الله فقط كما في أوّل الجماع والذبيحة، وبعضها بلفظ من الذكر مخصوص كالتكبير، وقد جمعت كتب النبي ﷺ إلى الملوك وغيرهم فلم يقع في واحد منها البداءة بالحمد بل بالبسملة، وهو يؤيد ما قررته والله أعلم»[(٣)].

❐❐❐❐

---

(١) شرح مسلم (١٢/٨).

(٢) هو أوّل حديث في كتابيهما.

(٣) الفتح (٨/ ٢٢٠).

٢. روي: «مَن صلّى عليَّ في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له ما دام اسمي في ذلك الكتاب»[(١)].

الحديث موضوع، وقد جاء به المصنف بصيغة التمريض، ولا ينفعه ذلك لأنّ العلماء يستعملون التمريض فيما لا يعلمون صحّته، أو فيما ضعفه محتمل للاعتضاد به فيما له أصل، أمّا هذا المتن فهو كذب، ولا يشهد له شيء من أصول الشريعة، وهو خبر غيبيّ والغيب لا يؤخذ من حديث ضعيف فكيف بما نُصّ على وضعه.

وفضل الصلاة عليه ﷺ مشهور مستفيض في نصوص الشريعة الصحيحة ولا يحتاج إلى الموضوعات والأباطيل.

❐❐❐❐

(١) ذكره ابن الجوزي في الموضوعات (١/ ٢٢٨) وانظر السلسة الضعيفة للألباني (٣٣١٦).

٣. قوله ﷺ: «**أنا سيد ولد آدم ولا فخر**»[١].

احتج به المصنف على أفضلية النّبيّ ﷺ على كافة الأنبياء والرسل، وإذا ثبت أنه ﷺ سيد ولد آدم فهذا يعني أنه أفضل الأنبياء، وهذا يوصلنا إلى مبحث المفاضلة بين الأنبياء، وهل يجوز التفضيل بينهم ؟

والسبب في الإشكال هو ورود بعض النصوص التي تفيد عدم جواز القول بفضل نبيّ على نبيّ، مع أنه ثبت كما تقدم أنه سيد ولد آدم ومنهم الأنبياء والرسل بلا شك.

ومن أشهرها حديث أبي هريرة قال: استبّ رجلان، رجل من اليهود ورجل من المسلمين، فقال المسلم: والذي اصطفى محمداً ﷺ على العالمين! وقال اليهودي: والذي اصطفى موسى عليه السلام على العالمين! قال: فرفع المسلم يده عند ذلك، فلطم وجه اليهودي، فذهب اليهودي إلى رسول الله ﷺ فأخبره بما كان من أمره وأمر المسلم، فقال رسول الله ﷺ: «**لا تخيّروني على**

---

(١) أخرجه أحمد (١٠٩٨٧) والترمذي (٣١٤٨) وابن ماجه (٤٣٠٨) وفي بعضها :«أنا سيد ولد آدم يوم القيامة»، ورواه مسلم(ح٢٢٧٨) عن أبي هرير دون قوله: «**ولا فخر**».

موسى، فإن الناس يصعقون فأكون أوّل من يفيق، فإذا موسى باطش بجانب العرش، فلا أدري أكان فيمن صعق فأفاق قبلي، أم كان ممن استثنى الله»[1].

وتفضيل بعض الأنبياء على بعض ثابت بنص القرآن، قال تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقال: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا﴾ [الإسراء: ٥٥].

قال ابن أبي العز: « فإن قيل: يشكل على هذا قوله ﷺ: "**لا تفضّلوني على موسى، فإنّ النّاس يصعقون يوم القيامة، فأكون أوّل من يفيق، فأجد موسى باطشًا بساق العرش، فلا أدري هل أفاق قبلي، أو كان ممّن استثنى اللّه؟**"، فكيف يجمع بين هذا وبين قوله "أنا سيّد ولد آدم ولا فخر" ؟

فالجواب: أنّ هذا كان له سببٌ، فإنّه كان قد قال يهوديٌّ: لا والّذي اصطفى موسى على البشر، فلطمه مسلمٌ، وقال: أتقول هذا ورسول اللّه ﷺ بين أظهرنا؟ فجاء اليهوديّ فاشتكى من المسلم الّذي لطمه، فقال النّبيّ ﷺ هذا.

لأنّ التّفضيل إذا كان على وجه الحميّة والعصبيّة وهوى النّفس كان مذمومًا، بل نفس الجهاد إذا قاتل الرّجل حميّةً وعصبيّةً كان مذمومًا، فإنّ اللّه حرّم الفخر.

فعلم أنّ المذموم إنّما هو التّفضيل على وجه الفخر، أو على وجه الانتقاص بالمفضول.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٧٢) ومسلم (٢٣٧٣).

وعلى هذا يحمل أيضًا قوله ﷺ: "لا تفضّلوا بين الأنبياء"[1]، إن كان ثابتًا، فإنّ هذا قد روي في نفس حديث موسى، وهو في البخاريّ وغيره، لكنّ بعض النّاس يقول: إنّ فيه علّةً، بخلاف حديث موسى، فإنّه صحيحٌ لا علّة فيه باتّفاقهم.

وقد أجاب بعضهم بجوابٍ آخر، وهو: أنّ قوله ﷺ: "لا تفضّلوني على موسى"، وقوله: "لا تفضّلوا بين الأنبياء" نهيٌ عن التّفضيل الخاصّ، أي: لا يفضّل بعض الرّسل على بعضٍ بعينه، بخلاف قوله: "أنا سيّد ولد آدم ولا فخر" فإنّه تفضيلٌ عامٌّ فلا يمنع منه.

وهذا كما لو قيل: فلانٌ أفضل أهل البلد، لا يصعب على أفرادهم، بخلاف ما لو قيل لأحدهم: فلانٌ أفضل منك.

وفي الصّحيح عن النّبيّ ﷺ، أنّه قال: "إنّ النّاس يصعقون يوم القيامة، فأكون أوّل من يفيق، فإذا موسى آخذٌ بقائمة العرش، فلا أدري أفاق قبلي، أم جوزي بصعقة يوم الطّور؟"، وهذا صعقٌ في موقف القيامة، إذا جاء اللهّ لفصل القضاء، وأشرقت الأرض بنوره، فحينئذٍ يصعق الخلائق كلّهم.

وأمّا ما يروى أنّ النّبيّ ﷺ قال: "لا تفضّلوني على يونس بن متّى"، فإنّ هذا الحديث بهذا اللّفظ لم يروه أحدٌ من أهل الكتب الّتي يعتمد عليها، وإنّما اللّفظ الّذي في الصّحيح: "لا ينبغي

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤١٤) ومسلم (٢٣٧٣).

لعبدٍ أن يقول أنا خيرٌ من يونس بن متّى"[1]. وفي روايةٍ: "من قال إنّي خيرٌ من يونس بن متّى فقد كذب"[2].

وهذا اللّفظ يدلّ على العموم، أي: لا ينبغي لأحدٍ أن يفضّل نفسه على يونس بن متّى، ليس فيه نهي المسلمين أن يفضّلوا محمّدًا على يونس.

وذلك لأنّ اللهّ تعالى قد أخبر عنه أنّه التقمه الحوت وهو مليمٌ، أي: فاعلٌ ما يلام عليه، وقال تعالى: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧] فقد يقع في نفس بعض النّاس أنّه أكمل من يونس، فلا يحتاج إلى هذا المقام، إذ لا يفعل ما يلام عليه.

ومن ظنّ هذا فقد كذب، بل كلّ عبدٍ من عباد اللهّ يقول ما قال يونس: ﴿أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، كما قال أوّل الأنبياء وآخرهم، فأوّلهم: آدم، قد قال: ﴿ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا وَتَرۡحَمۡنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]، وآخرهم وأفضلهم وسيّدهم: محمّدٌ ﷺ، قال في الحديث الصّحيح، حديث الاستفتاح، من رواية عليّ بن أبي طالبٍ رضي اللهّ عنه وغيره، بعد قوله "وجّهت وجهي" إلى آخره: "اللّهمّ

(١) أخرجه البخاري (٣٤١٦) ومسلم (٢٣٧٦) عن أبي هريرة.

(٢) صحيح البخاري (٤٦٠٤).

أنت الملك لا إله إلّا أنت، أنت ربّي وأنا عبدك، ظلمت نفسي، واعترفت بذنبي، فاغفر لي ذنوبي جميعاً، لا يغفر الذّنوب إلّا أنت"، إلى آخر الحديث[1].

وكذا قال موسى عليه السّلام: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [القصص: ١٦].

وأيضًا: فيونس ﷺ لمّا قيل فيه: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾ [القلم: ٤٨]، فنهي نبيّنا ﷺ عن التّشبّه به، وأمره بالتّشبّه بأولي العزم حيث قيل له: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، فقد يقول من يقول: أنا خيرٌ من يونس: وليس للأفضل أن يفخر على من دونه، فكيف إذا لم يكن أفضل، فإنّ اللهّ لا يحبّ كلّ مختالٍ فخورٍ، وفي صحيح مسلمٍ عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: "**أوحي إليّ أن تواضعوا، حتّى لا يفخر أحدٌ على أحدٍ، ولا يبغي أحدٌ على أحدٍ**"[2]، فاللهّ تعالى نهى أن يفخر على عموم المؤمنين، فكيف على نبيٍّ كريمٍ؟ فلهذا قال: "**لا ينبغي لعبدٍ أن يقول: أنا خيرٌ من يونس بن متّى**"، فهذا نهيٌ عامٌّ لكلّ أحدٍ أن يتفضّل ويفتخر على يونس.

وقوله: "**من قال إنّي خيرٌ من يونس بن متّى فقد كذب**"، فإنّه لو قدّر أنّه كان أفضل، فهذا الكلام يصير نقصًا، فيكون كاذبًا، وهذا لا يقوله نبيٌّ كريمٌ، بل هو تقديرٌ مطلقٌ، أي: من قال هذا

---

(١) صحيح مسلم (٧٧١).

(٢) صحيح مسلم (٢٨٦٥).

فهو كاذبٌ، وإن كان لا يقوله نبيٌّ، كما قال تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، وإن كان ﷺ معصوماً من الشّرك، لكنّ الوعد والوعيد لبيان مقادير الأعمال.

وإنّما أخبر ﷺ أنّه سيّد ولد آدم، لأنّا لا يمكننا أن نعلم ذلك إلّا بخبره، إذ لا نبيّ بعده يخبرنا بعظيم قدره عند اللهّ، كما أخبرنا هو بفضائل الأنبياء قبله، صلّى اللهّ عليهم وسلّم أجمعين، ولهذا أتبعه بقوله "**ولا فخر**" كما جاء في روايةٍ »[1].

❐❐❐❐

(١) شرح العقيدة الطحاوية (١/١٥٨) بتصرف.

٤. قال علي – رضي الله عنه –: «خير الكلام ما قلَّ ودلَّ ولم يُطَل فيُمَل»[١].

لم أجده عن عليّ، وروي مثله عن غيره، قال الراغب في محاضرات الأدباء: «قيل: البلاغة ما اجتيازه فساده، وقيل: الإيجاز من غير عجز الإطناب من غير خطل.

وسئل آخر فقال: أن لا تخطىء ولا تبطىء، وسأل المأمون الحسنَ بن سهل عن ذلك فقال: ما فهمته العامّة ورضيته الخاصّة.

وسئل عنه بعض اليونانيين فقال: تصحيح الأقسام واختيار الكلام، وسئل حكيم عن البليغ فقال: ما إذا أخذ شبراً كفاه،وإن أخذ طومار أملاه.

ما حُدّ به الإيجاز ووصفه:

سئل بعضهم فقال: اللمحة الدالّة، قال جعفر بن يحيى البرمكي: إن استطعتم أن تكون كتبكم توقيعات فافعلوا.

ووقع محمد بن طاهر أيام الفتنة إلى الكتاب: لتدقّق الأقلام ويختصر الكلام، فالقراطيس لا ترام.

---

(١) لم أجده على طول بحث.

وقيل: من أطال الحديث فقد عرّض أصحابه للسآمة وسوء الاستماع.

وقيل: الكلام إذا طال اختلّ، وإذا اختل اعتلّ.

منصور الفقيه: ولا تكثرنّ فخير الكلام القليل الحروف الكثير المعاني.

وقيل: خير الكلام ما قل ودلّ، ولم يطل فيُمِلّ.

كلمات موجزة:

ذكر ذلك يطول ولكن لابد من ذكر أحرف تكون أمثلة، سئل جعفر بن يحيى عن أوجز كلام فقال: قول سليمان عليه السلام، إلى ملكة سبأ: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾ أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ﴾ [النمل: ١-٣٠] فجمع في ثلاثة أحرف العنوان، والكتاب، والحاجة، وإظهار الدين، وعرض الرّشاد إلى المكتوب إليهم.

وكتب المعتصم إلى ملك الروم جواباً عن كتاب تهدده فيه: الجواب ما ترى لا ما تسمع، وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار، والسلام.

وأمر المأمون عمرو بن مسعدة أن يكتب كتاب عناية موجزة فكتب: كتابي كتاب واثق بمن كتب إليه، معتنى بمن كتب له، ولن يضيع بن الثقة والعناية موصله.

الإيجاز والأطناب في محليها:

قيل لأبي عمرو بن العلاء: لم كانت العرب تطيل؟ قال: ليسمع منها، قيل: فلم توجز؟ قال: ليحفظ عنها؛ وقد قال الشاعر في هذا المعنى:

يرمون بالخطب الطوال وتارة ❊❊❊ وحي الملاحظ خيفة الرقباء

وقال ابن قدامة: البلاغة ثلاثة مذاهب، المساواة: وهي مطابقة اللفظ والمعنى لا زائداً ولا ناقصاً، والإشارة: وهي أن يكون اللفظ كاللمحة الدالة، والتذييل: وهو إعادة الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد، ليظهر لمن لم يفهمه ويتأكد عند من فهمه.

وأمر يحيى بن خالد كاتِبَين أن يكتبا في معنى، فأوجز أحدهما وأطال الآخر، فقال للموجز، لما نظر في كتابه: لم أجد موضع مزيد، وقال للمطيل: لم أجد موضع نقصان.

وقال جعفر ابن يحيى: إذا كان الإيجاز كافياً كان الإكثار هذراً، وإذا كان التطويل واجباً كان التقصير عجزاً»[1].

❐❐❐❐

(١) محاضرات الأدباء (١/ ٨١).

٥. حديث: «**لا يأتي عليكم زمانٌ إلا وما بعده شر منه حتى تلقوا ربكم**»[١].

الحديث رواه الزبير بن عدي قال: أتينا أنس بن مالك فشكونا إليه ما نلقى من الحجاج، فقال: «**اصبروا، فإنّه لا يأتي عليكم زمانٌ إلاّ الذي بعده شرٌّ منه، حتى تلقوا ربّكم**، سمعته من نبيكم ﷺ».

استشهد به المصنف على سبب الاختصار في مختصرات الفقه، وهو تغير الزمان وتناقص الهمم عن الأزمنة قبله.

قال الحافظ في الفتح: «وقد استشكل هذا الإطلاق مع أن بعض الأزمنة تكون في الشر دون التي قبلها، ولو لم يكن في ذلك إلاّ زمن عمر بن عبدالعزيز وهو بعد زمن الحجاج بيسير، وقد اشتهر الخير الذي كان في زمن عمر بن عبدالعزيز، بل لو قيل: إنّ الشر اضمحلّ في زمانه لما كان بعيداً، فضلاً عن أن يكون شراً من الزمن الذي قبله، وقد حملَه الحسن البصري على الأكثر الأغلب، فسئل عن وجود عمر بن عبدالعزيز بعد الحجاج فقال: "لا بدّ للناس من تنفيس".

---

(١) أخرجه البخاري (٧٠٦٨).

وأجاب بعضهم أن المراد بالتفضيل تفضيل مجموع العصر على مجموع العصر، فإن عصر الحجاج كان فيه كثير من الصّحابة في الأحياء وفي عصر عمر بن عبدالعزيز انقرضوا، والزمان الذي فيه الصحابة خير من الزمان الذي بعده لقوله ﷺ: "**خير القرون قرني**" وهو في الصحيحين[1]، وقوله: "**أصحابي أمنة لأمتي فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون**"[2].

ثم وجدت عن عبدالله بن مسعود التصريح بالمراد وهو أولى بالاتباع، فأخرج يعقوب بن شيبة من طريق الحارث بن حصيرة عن زيد بن وهب قال: سمعت عبدالله بن مسعود يقول: "لا يأتي عليكم يوم إلا وهو شر من اليوم الذي كان قبله حتى تقوم الساعة، لست أعني رخاء من العيش يصيبه، ولا مالاً يفيده، ولكن لا يأتي عليكم يوم وإلاّ وهو أقلّ علماً من اليوم الذي مضى قبله، فإذا ذهب العلماء استوى الناس فلا يأمرون بالمعروف ولا ينهون عن المنكر فعند ذلك يهلكون"[3]...

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٥٢) ومسلم (٢٥٣٣) بلفظ: « «**خير الناس قرني**» و «**خير أمّتي**».

(٢) صحيح مسلم (٢٥٣١).

(٣) لم أجده بهذا السياق، وأخرجه سعيد بن منصور (١٢٤٤) من طريق مجالد، عن الشعبي، عن مسروق؛ قال: قال عبدالله: «ليس عام إلا الذي بعده شر منه، ولا عام خير من عام، ولا أمة خير من هذه الأمة، ولكن ذهاب خياركم وعلمائكم، ولكن يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم، فينهدم الإسلام ويثلم» ومجالد ضعيف، ورواه البيهقي في الشعب (١٥٨٩) عن يحيى بن أبي طالب، حدثنا شجاع بن الوليد أبو بدر. أخبرنا أبو خيثمة، عن أبي إسحاق، عن هبيرة بن يريم وأبي الأحوص، عن أبي مسعود قال: «لا يأتي عليكم عام إلا والذي بعده شر منه»، قالوا: فإنه يأتي علينا العام نخصب فيه والعام لا نخصب فيه، قال: إني والله لا

واستشكلوا أيضا زمان عيسى بن مريم بعد زمان الدجال، وأجاب الكرماني بأن المراد الزمان الذي يكون بعد عيسى، أو المراد جنس الزمان الذي فيه الأمراء، وإلا فمعلوم من الدين بالضرورة أنّ زمان النبيّ المعصوم لا شر فيه.

قلت: ويحتمل أن يكون المراد بالأزمنة ما قبل وجود العلامات العظام كالدجال وما بعده ويكون المراد بالأزمنة المتفاضلة في الشر من زمن الحجاج فما بعده إلى زمن الدجال، وأما زمن عيسى عليه السلام فله حكم مستأنف والله أعلم.

ويحتمل أن يكون المراد بالأزمنة المذكورة أزمنة الصحابة بناء على أنهم هم المخاطبون بذلك فيختص بهم، فأما من بعدهم فلم يقصد في الخبر المذكور، لكن الصحابي فهم التعميم فلذلك أجاب من شكا إليه الحجاج بذلك وأمرهم بالصبر، وهم أو جلهم من التابعين.

واستدل ابن حبان في صحيحه بأن حديث أنس ليس على عمومه بالأحاديث الواردة في المهدي وأنه يملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً»[1].

قلت: وأيا كان جواب الإشكالات وأجوبتها فلا يختلف اثنان على أنّ العلم لا يزال ينقص على سبيل الإجمال، يدل على ذلك قوله ﷺ: « **إن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً كما بدأ** »[2].

أعني خصبكم ولا جدبكم، ولكن ذهاب العلم أو العلماء قد كان قبلكم عمر فاروني العام مثله» وفي إسناده يحيى بن أبي طالب تكلم فيه بعضهم ووثقه الدارقطني.

(١) الفتح (١٣/ ٢١).

(٢) صحيح مسلم (١٤٦) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

وعن حذيفة بن اليمان، قال: قال رسول الله ﷺ: «**يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب، حتى لا يدرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة. وليسرى على كتاب الله عز وجل في ليلة، فلا يبقى في الأرض منه آية، وتبقى طوائف من الناس، الشيخ الكبير والعجوز، يقولون: أدركنا آباءنا على هذه الكلمة: لا إله إلا الله، فنحن نقولها**»[1].

ولا يعارض هذا حديث أبي هريرة فيما أعلم عن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها**»[2]، لأنّ تجديد الدين وإعادة نشره كما جاء به النّبيّ ﷺ لا يتعارض مع كون الحالة العامة أسوأ من العام الذي قبله.

فاستدلال المصنف به في محلّه، والله تعالى أعلم.

❐❐❐❐

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٠٤٩) من طريق أبي معاوية، عن أبي مالك الأشجعي، عن ربعي بن حراش عن حذيفة بن اليمان به، صححه الحاكم (٨٦٣٦) على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، ووافقهما البوصيري في الزوائد (١٤٣٧) ووافقهم الألباني في الصحيحة (٨٧).

(٢) أخرجه أبوداود (٤٢٩١) والطبراني في الأوسط (٦٥٢٧) من طريق ابن وهب، أخبرني سعيد ابن أبي أيوب، عن شراحيل بن يزيد المعافري، عن أبي علقمة عن أبي هريرة مرفوعاً، قال الألباني في الصحيحة (٥٩٩): «السند صحيح رجاله ثقات رجال مسلم».

٦. قوله ﷺ: «إذا بلغ الماء قلتين لم ينجسه شيء»، وفي رواية: «لم يحمل الخبث»[١].

حديث ابن عمر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ سئل عن الماء يكون بالفلاة من الأرض وما ينوبه من الدواب والسباع ؟ فقال رسول الله ﷺ: «إذا بلغ الماء قلتين لم ينجسه شيء».

وقد تكلم فيه بعض المحدثين من حيث اضطراب إسناده ومتنه، لكن استقر الأمر على تصحيحه لأنّ الاضطراب من شرطه أن لا يمكن رفع الخلاف بجمع أو بترجيح، والأمر هنا أنّه يمكن ذلك لأنّ بعض الروايات المخالفة لهذا اللفظ لم تصح من طريق، وكذلك الاضطراب

(١) أخرجه أحمد (٤٦٠٥)وأبو داود (٦٣ و٦٤) والترمذي (٦٧) والنسائي (٥٢) وابن ماجه (٥١٧) من طرق عن محمد بن جعفر بن الزبير، عن عبيد الله بن عبدالله بن عمر، عن أبيه قال: سئل رسول الله ﷺ عن الماء وما ينوبه من الدواب والسباع؟ فقال: «إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث» وفي بعضها: «لم ينجسه شيء»، وصححه ابن خزيمة (٩٢) وابن حبان (١٢٤٩) والحاكم (٤٥٨) وعبدالحق في الأحكام الوسطى (١/ ١٥٤) وابن الملقن في البدر (١/ ٤٠٤) والألباني في الإرواء(٢٣).

في السند والاختلاف فيه ارتفع بالجمع والترجيح [1]، قال الحافظ في التلخيص: « قال الحاكم: "صحيح على شرطهما وقد احتجا بجميع رواته"، وقال بن مندة: "إسناده على شرط مسلم".

ومداره على الوليد بن كثير فقيل عنه عن محمد بن جعفر بن الزبير، وقيل عنه عن محمد بن عباد بن جعفر، وتارة عن عبيد الله بن عبدالله بن عمر، وتارة عن عبدالله بن عبدالله بن عمر، والجواب: أنّ هذا ليس اضطراباً قادحاً، فإنه على تقدير أن يكون الجميع محفوظاً انتقال من ثقة إلى ثقة، وعند التحقيق الصواب أنه عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر عن عبدالله بن عبدالله بن عمر المكبّر، وعن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبدالله بن عمر المصغّر، ومن رواه على غير هذا الوجه فقد وهم، وقد رواه جماعة عن أبي أسامة عن الوليد بن كثير على الوجهين.

وله طريق ثالثة رواها الحاكم وغيره من طريق حماد سلمة عن عاصم بن المنذر عن عبدالله بن عبدالله بن عمر عن أبيه.

وسئل بن معين عن هذه الطريق فقال: "إسنادها جيّد" قيل له: فإن بن علية لم يرفعه، فقال: "وإن لم يحفظه بن علية فالحديث جيّد الإسناد [2]".

---

(١) تعليقة ابن عبدالهادي على علل ابن أبي حاتم(ح٩٦٤).

(٢) تاريخ ابن معين (٤١٥٢).

قال ابن عبدالبر: "ما ذهب إليه الشافعي من حديث القلتين مذهب ضعيف من جهة النظر، غير ثابت من جهة الأثر، لأنه حديث تكلّم فيه جماعة من أهل العلم، ولأنّ القلتين لم يوقف على حقيقة مبلغهما في أثر ثابت ولا إجماع"[١].

وقال في الاستذكار: "حديث معلول ردّه إسماعيل القاضي، وتكلم فيه"[٢]، وقال الطحاوي: "إنما لم نقل به لأنّ مقدار القلتين لم يثبت"[٣].

وقال بن دقيق العيد: "هذا الحديث قد صحّحه بعضهم، وهو صحيح على طريقة الفقهاء، لأنه وإن كان مضطرب الإسناد مختلفاً في بعض ألفاظه فإنه يجاب عنها بجواب صحيح، بأن يمكن الجمع بين الروايات، ولكني تركته لأنه لم يثبت عندنا بطريق استقلالي يجب الرجوع إليه شرعاً تعيين مقدار القلتين"[٤]»[٥].

وقال في الفتح: « وقد اعترف الطحاوي من الحنفية بذلك، لكنه اعتذر عن القول به بأن القُلّة في العرف تطلق على الكبيرة والصغيرة كالجرة، ولم يثبت من الحديث تقديرهما فيكون مجملاً، فلا يعمل به، وقواه ابن دقيق العيد، لكن استدل له غيرهما فقال أبو عبيد القاسم بن سلام: المراد القلة

---

(١) التمهيد (١/ ٣٣٥).

(٢) الاستذكار (١/ ١٦١).

(٣) شرح معاني الآثار (١/ ١٦).

(٤) شرح الإلمام (١/ ١٨٣) لكن لم أر فيه « ولكني تركته لأنه لم يثبت عندنا بطريق استقلالي يجب الرجوع إليه شرعاً تعيين مقدار القلتين ».

(٥) التلخيص الحبير (١/ ٢٧).

الكبيرة، إذ لو أراد الصغيرة لم يحتج لذكر العدد. فإن الصغيرتين قدر واحدة كبيرة، ويرجع في الكبيرة إلى العرف عند أهل الحجاز. والظاهر أن الشارع عليه السلام ترك تحديدهما على سبيل التوسعة، والعلم محيط بأنه ما خاطب الصحابة إلا بما يفهمون، فانتفى الإجمال، لكن لعدم التحديد وقع الخلف بين السلف في مقدارهما على تسعة أقوال حكاها ابن المنذر، ثم حدث بعد ذلك تحديدهما بالأرطال، واختلف فيه أيضا»[1].

وقال الزيلعي في نصب الراية: «قال البيهقي في كتاب المعرفة: "وقلال هجر كانت مشهورة عند أهل الحجاز، ولشهرتها عندهم شبّه رسول الله ﷺ ما رأى ليلة المعراج من نبق سدرة المنتهى بقلال هجر فقال في حديث مالك بن صعصعة: " **رفعت إلى سدرة المنتهى فإذا ورقها مثل آذان الفيلة وإذا نبقها مثل قلال هجر**"[2] قال: واعتذار الطحاوي في ترك الحديث أصلاً بأنه لا يعلم مقدار القلتين لا يكون عذرا عند من علمه»[3].

وخلاصة ما ذكروه أنّ الاضطراب في سند الحديث مرتفع بترجيح الطرق القوية وإهمال ما عارضها، والإجمال في متنه مرتفع بفهم لغة المخاطبين بالحديث، ويبقى الكلام في مقصوده ﷺ بالقلتين هل هو مراد لذاته فيكون فصلاً بين القليل والكثير ويكون له أثر في الحكم على الماء

---

(١) الفتح (١/ ٣٤٨).

(٢) صحيح البخاري (٣٢٠٧).

(٣) نصب الراية (١/ ١١٢) وانظر المعرفة للبيهقي (٢/ ٩١).

بالنجاسة إذا كان دون القلتين، أم أنّ الحديث خرج مخرج الغالب، وأنّ المقصود شيء آخر وراء ذلك؟

والكلام عن هذا في مسألتين، الأولى في مدار التنجيس، هل هو التغير بالنجاسة سواء قلّ الماء أو كثر أم أنّ هناك فرقا بين القليل والكثير في علة التنجس؟

والأخرى مبنية على القول بالفرق وهي تحديد القليل والكثير.

فالذين صححوا الحديث من الشافعية والحنابلة ومن وافقهم اعتمدوه في التفريق بين القليل والكثير في علة التنجيس، فجعلوه في الكثير التغير بالنجاسة، وفي القليل بملاقاتها ولو لم يتغير.

واعتمدوه كذلك في تحديد الكثير والقليل بأنّ الكثير ما بلغ القلتين والقليل دون ذلك.

وأمّا المخالفون لهم ممن صحح الحديث فيقولون: إنّ مفهوم الحديث متروك بمنطوق حديث أبي سعيد الخدري الآتي بعده، وهو: «**الماء طهور لا ينجسه شيء**»، ولم يخرج عن هذا إلاّ المتغير بنجاسة وذلك بالإجماع.

وقال بعضهم: إنّ حديث القلتين خرج مخرج الغالب ولم يكن حكماً شرعياً بطهارة ما بلغ القلتين، بدليل إنّ ما جاوز القلتين قد يحمل الخبث وينجس بكثرة ما يلقى فيه من النجاسة، وإذا كان كذلك لم يكن فيه دلالة على طهارة ما بلغ القلتين دائما ولا نجاسة ما دونهما دائما بل ذلك مبني على غالب الأحوال.

وإذا كان الأمر كذلك عاد الحكم بنجاسة الماء من عدمها معقوداً بالتغيّر بوقوع النجاسة فيه، وتغير أحد أوصافه الثلاثة، وإلاّ بقي الماء طهوراً.

في تحفة الأحوذي: « قال القاضي: الحديث بمنطوقه يدل على أنّ الماء إذا بلغ قلتين لم ينجس بملاقاة النجاسة، فإنّ معنى "لم يحمل": لم يقبل النجاسة، كما يقال: "فلان لا يقبل ضيماً" إذا امتنع عن قبوله، وذلك إذا لم يتغيّر، فإن تغيّر نجس.

ويدلّ بمفهومه على أنّه إذا كان أقلّ ينجس بالملاقاة، وهذا المفهوم يخصّص حديث خلق الماء طهوراً، عند من قال بالمفهوم، ومن لم يقل به أجراه على عمومه، كمالك، فإنّ الماء قلّ أو كثُر لا ينجس عنده إلا بالتغير»[1].

وثمرة الخلاف تظهر فيما لو لم يجد المسلم حين الصّلاة إلاّ ماء قليلاً سقطت فيه نجاسة لم تغيّره، فعلى القول بالتفريق بين القليل والكثير يجوز له التيمّم، ويمنع من الوضوء به، وعلى القول الآخر لا يجوز له التيمّم لأنّه واجد للماء.

واحتج به المصنف على أنّ ما لاقى النجاسة وهو يسير دون القلتين، فينجس بمجرد الملاقاة ولو لم يتغيّر، وحتى لو كان جارياً، لمفهوم حديث ابن عمر.

وعلى أنّ ما جاوز القلتين وهو الكثير اصطلاحاً لا ينجس إلاّ بالتغير بأيّ نجاسة كانت إلاّ بول الآدميّ وعذرته، فإنّه ينجس بها ولو لم يتغير، إلاّ أن يكون كثيراً يشقّ نزحه، كمصانع طريق مكة[2]، فلا ينجس، وهذا تفريق لا مستند له من الشرع، ولهذا قال المصنف: وعن الإمام أحمد

---

(١) تحفة الأحوذي (١/ ١٨٠).

(٢) المصانع: أحواض ضخمة يُجمع فيها الماء.

رواية أنّ البول والعذرة كسائر النجاسات، فلا ينجُس بهما ما بلغ قلتين إلاّ بالتغيّر، قال في التنقيح: «اختاره أكثر المتأخرين وهو أظهر»[١].

قال الصنعاني: «ووجه هذا الاختلاف تعارض الأحاديث التي أسلفناها، فإنّ حديث الاستيقاظ [٢]، وحديث الماء الدائم [٣]، يقضيان أنّ قليل النجاسة ينجس قليل الماء، وكذلك حديث الولوغ[٤]، والأمر بإراقة ما ولغ الكلب فيه.

وعارضها حديث بول الأعرابي، والأمر بصب ذنوب ماء عليه [٥]، فإنه يقتضي أن قليل النجاسة لا ينجس قليل الماء، ومن المعلوم أنه قد طهّر ذلك الموضع الذي وقع عليه بول الأعرابي بذلك الذَّنوب، وكذلك قوله: "**الماء طهور لا ينجسه شيء**"، فقال الأوّلون-وهم القائلون لا ينجسه شيء إلا ما غير أحد أوصافه-: يجمع بين الأحاديث بالقول بأنه لا ينجسه شيء، كما دلّ له هذا اللفظ، ودلّ عليه حديث بول الأعرابي، وأحاديث الاستيقاظ، والماء الدائم، والولوغ، ليست واردة لبيان حكم نجاسة الماء، بل الأمر باجتنابها تعبّدي لا لأجل النجاسة، وإنّما هو لمعنى

---

(١) التنقيح المشبع (٣٩).

(٢) يعني حديث: «**إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يديه قبل أن يدخلها في الإناء ثلاثاً**» ويأتي.

(٣) أي حديث: «**لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل منه**» ويأتي.

(٤) أي حديث «**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا أولاهن بالتراب**» ويأتي.

(٥) أخرجه البخاري (٦٠٢٥) ومسلم (٢٨٤) عن أنس بن مالك: أنّ أعرابياً بال في المسجد فقاموا إليه، فقال رسول الله ﷺ: «**لا تزرموه**» ثم دعا بدلو من ماء فصب عليه.

لا نعرفه، كعدم معرفتنا لحكمة أعداد الصلوات ونحوها، وقيل: بل النهي في هذه الأحاديث للكراهة فقط، وهي طاهرة مطهرة»[1].

مسألة أخرى:

احتج به المصنف كذلك على أنّ سباع البهائم، وسباع الطير التي هي أكبر من الهِر خلقةً، والحمار الأهلي، والبغل من الحمار الأهلي -لا الوحشي- نجسةٌ، وكذا جميع أجزائها وفضلاتها، وفيها خلاف، قال المرداوي: «سباع البهائم والطير، والبغل، والحمار الأهلي، نجسة. هذا المذهب في الجميع، وعليه جماهير الأصحاب. قال الزركشي: هي المشهورة عند الأصحاب... وعنه، أنها طاهرة غير الكلب والخنزير... وعنه طهارة البغل والحمار، اختارها المصنف. قلت: وهو الصحيح، والأقوى دليلاً»[2].

وقال ابن تيمية: «الضرب الثاني من المحرم ما ليس بطواف، وهو نوعان، أحدهما: الوحشي، وهو سباع البهائم، وجوارح الطير، وما يأكل الجيف، مثل الفهد، والنمر، والغراب الأبقع، والبازي، والصقر، فهذا نجس في أشهر الروايتين، وفي الأخرى: هو طاهر، لما روى جابر قال: قيل: يا رسول الله أنتوضأ بما أفضلت الحمر، قال: "**نعم، وبما أفضلت السباع**

(١) سبل السلام (١/ ٢٢).

(٢) الإنصاف (٢/ ٣٥٤).

كلها"[1]، رواه الشافعي والدارقطني، ولأنّ الأصل في الأعيان الطهارة، ويفارق الكلب بجواز اقتنائه مطلقاً وجواز بيعه.

ووجه المشهور حديث ابن عمر المتقدّم في القلتين لما سئل ﷺ عن الماء يكون بأرض الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب.

ولو كانت أسؤرها طاهرة لم يكن للتّحديد فائدة، ولا يقال: لعلّه أراد إذا بالت فيه، لأنّ الغالب أنها إنما ترده للشّرب، والبول فيه نادر، فلا يجوز حمل اللفظ العام على الصور القليلة، ثم إنه لم يستفصل، ولو كان الحكم يختلف لبيّنه أيضاً، فإنه ﷺ لما علّل طهارة الهر بأنها من الطوافين علينا علم أنّ المقتضي لنجاستها قائم وهو كونها محرّمة لكن عارضه مشقة الاحتراز منها فطهرت لذلك؛ لأنّه لما علّل طهارتها بالطواف وجب التعليل به، وعند المخالف أنها طهرت لأنها حيوان لا يحرم اقتناؤه وليس للطواف أثر عنده.

ولأنّ تحريم الأكل يقتضي كونه خبيثاً، لقوله تعالى: ﴿ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ ﴾ [الأعراف: ١٥٧] ويقتضي نجاسته – إلا ما قام عليه الدليل – بدليل الميتة والدم ولحم الخنزير،

---

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل (٣/ ٣٠١) والدارقطني (١٧٦) والبيهقي في الكبرى (١١٩٣) من طريق إبراهيم بن أبي يحيى، عن داود بن الحصين، عن أبيه، عن جابر بن عبدالله، قال الدارقطني: «إبراهيم هو ابن أبي يحيى ضعيف، وتابعه إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة وليس بالقوي في الحديث» ثم ساق حديثه، وفي إسناده كذلك بعض الاختلاف، انظر البدر المنير لابن الملقن(١/ ٤٦٧).

ونهيه ﷺ عن جلود السباع يؤيّد ذلك[1]، أو لأنه حيوان حرم لا لحرمته ليس بطواف، فكان نجساً كالكلب والخنزير، والحديث المتقدم[2] ضعيف لا تقوم به حجة»[3].

قال ابن قاسم: «وعن أحمد طهارة الحمار الأهلي والبغل، اختاره الموفق والشيخ وجماعة، وهو مذهب مالك، والشافعي، قال في الإنصاف: وهو الأصحّ وأقوى دليلاً"[4]، لأنه عليه الصلاة والسلام يركبها ويُركبان في زمانه، وفي عصر الصحابة، فلو كانا نجسين لبيّن النبيّ ﷺ ذلك، وعليه فسؤرهما وفضلاتهما طاهرة، وتعليله عليه الصلاة والسلام طهارة سؤر الهرة وطهارة ريق الكلب على الصيد يقتضي أنّ الحاجة مقتضية للطهارة، وهذا من حجج من يقول بطهارة سؤر البغل والحمار»[5].

قلت: حديث القلتين دالٌّ بمفهومه أنّ ورود السباع يحدث نجاسة، وورودها على الماء يؤثر فيه إمّا بملامسة أجزائها، وإمّا بالشرب منها، وإمّا بما تلقيه فيه من أبوالها وروثها، وكون ذلك

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٧٠٦) وأبوداود (٤١٣٢) والترمذي (١٧٧٠) والنسائي (٤٢٥٣) من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن أبي المليح بن أسامة، عن أبيه، ورواه الترمذي كذلك من طريق شعبة، عن يزيد الرشك، عن أبي المليح، ولم يذكر أباه، وقال: «وهذا أصح». وصححه الحاكم (٥٠٧) ووافقه الذهبي، قال الألباني في الصحيحة (٣/ ١٠): « هو كما قالا»، وصححه كذلك النووي في الخلاصة (٥٧).

(٢) يعني حديث الوضوء بما أفضلت السباع.

(٣) شرح العمدة (٨٩).

(٤) الإنصاف (٢/ ٣٥٥).

(٥) حاشية الروض (١/ ٣٦٧).

قليل الوقوع لا يمنع أن يكون علة للتنجيس، بل هو المقطوع به والآخران – أعني الشرب والملامسة–مشكوك فيهما فيبقى الأمر على الأصل حتى يصحّ دليل يوجب الانتقال عنه، وهو مذهب الشافعي، قال النووي: «مذهبنا أن سؤر الهرة طاهر غير مكروه وكذا سؤر جميع الحيوانات من الخيل، والبغال، والحمير، والسباع، والفار، والحيات، وسام أبرص، وسائر الحيوان المأكول وغير المأكول، فسؤر الجميع وعرقه طاهر»[1].

❐❐❐❐

(١) المجموع (١/ ١٧٢).

٧. حديث: «إن الماء طهور لا ينجسه شيء»[١].

حديث أبي سعيد الخدري قال: قيل يا رسول الله: أنتوضأ من بئر بضاعة؟ وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنَتن، فقال رسول الله ﷺ: «**الماء طهور لا ينجسه شيء**»، قال أبو داود: سمعت قتيبة بن سعيد قال: سألت قيّم بئر بضاعة عن عمقها، قلت: أكثر ما يكون فيها الماء؟ قال: إلى العانة، قلت: فإذا نقص قال: دون العورة.

قال أبو داود: قدرت بئر بضاعة بردائي، فمددتهُ عليها، ثم ذرعتُه، فإذا عرضها ستة أذرع، وسألت الذي فتح لي باب البستان فأدخلني إليه: هل غير بناؤها عما كان عليه؟ فقال: لا، ورأيت فيها ماءً متغيّر اللون.

---

(١) أخرجه أحمد (١١٢٥٧) وأبو داود (٦٦و٦٧) والنسائي (٣٢٦) والترمذي (٦٦) وابن ماجه(٥١٩) من طرق عن الوليد بن كثير، عن محمد بن كعب، عن عبيد الله بن عبدالله بن رافع بن خديج، عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً، حسّنه الترمذي، قال ابن الملقن في البدر (١/ ٣٨١): «صحيح، مشهور رواه الأئمة، أهل الحل والعقد» قال الحافظ في التلخيص (١/ ١٧): «وصححه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وأبو محمد بن حزم»، وصححه الألباني في الإرواء(١٤).

قال الشوكاني: « قوله: "التَّتَن" بنون مفتوحة، وتاء مثنّاة من فوق، ساكنة، ثم نون، قال ابن رسلان: "وينبغي أن يضبط بفتح النون وكسر التاء، وهو الشيء الذي له رائحة كريهة من قولهم نتن الشيء بكسر التاء ينتن بفتحها فهو نتن"[1].

قوله: "بئر بضاعة" أهل اللغة يضمّون الباء ويكسرونها، والمحفوظ في الحديث الضمّ.

قوله: "والحيض" بكسر الحاء، جمع (حِيضة) بكسر الحاء أيضاً، مثل سدر وسدرة، والمراد بها خرقة الحيض التي تمسحه المرأة بها، وقيل: الحيضة الخرقة التي تستثفر المرأة بها.

قوله: "وعَذِر الناس" بفتح العين المهملة وكسر الذال المعجمة، جمع عَذِرَة، كـ(كلمة) و(كلم)، وهي الخرء، وأصلها اسمٌ لفناء الدار، ثم سمي بها الخارج، من باب تسمية المظروف باسم الظرف»[2].

قال الخطابي في المعالم: «قد يتوهّم كثير من الناس إذا سمع هذا الحديث أنّ هذا كان منهم عادة، وأنهم كانوا يأتون هذا الفعل قصداً وتعمّداً، وهذا ما لا يجوز أن يظنّ بذمّيّ بل بوثنيّ فضلاً عن مسلم، ولم يزل من عادة الناس قديماً وحديثاً مسلمهم وكافرهم تنزيه المياه وصونها عن النجاسات، فكيف يظنّ بأهل ذلك الزمان وهم أعلى طبقات أهل الدين وأفضل جماعة المسلمين، والماء في بلادهم أعزّ، والحاجة إليه أمسّ، أن يكون هذا صنيعهم بالماء وامتهانهم له، وقد لعن رسول الله ﷺ من تغوّط في موارد الماء ومشارِعِه، فكيف من اتخذ عيون الماء ومنابعه

---

(١) شرح السنن (١/ ٥١٩).

(٢) نيل الأوطار (١/ ٤٥).

رصداً لأنجاس ومطّرحاً للأقذار، هذا ما لا يليق بحالهم، وإنما كان هذا من أجل أنّ هذه البئر موضعها في حدور من الأرض، وأنّ السيول كانت تكسح هذه الأقذار من الطرق والأفنية وتحملها فتلقيها فيها، وكان الماء لكثرته لا يؤثر فيه وقوع هذه الأشياء ولا يغيّره، فسألوا رسول الله ﷺ عن شأنها ليعلموا حكمها في الطهارة والنجاسة، فكان من جوابه لهم أنّ الماء لا ينجسه شيء، يريد الكثير منه الذي صفته صفة ماء هذه البئر في غزارته وكثرة جمامه لأنّ السؤال إنّما وقع عنها »[1].

وقال الشوكاني: «والحاصل أنه لا معارضة بين حديث القلتين وحديث "الماء طهور لا ينجسه شيء" فما بلغ مقدار القلتين فصاعداً فلا يحمل الخبث ولا ينجس بملاقاة النجاسة إلاّ أن يتغيّر أحد أوصافه، فنجس بالإجماع، فيخصّ به حديث القلتين وحديث "**لا ينجسه شيء**".

وأما ما دون القلتين فإن تغير خرج عن الطهارة بالإجماع، وبمفهوم حديث القلتين، فيخص بذلك عموم حديث "**لا ينجسه شيء**".

وإن لم يتغير بأن وقعت فيه نجاسة لم تغيره فحديث لا ينجّسه شيء يدل بعمومه على عدم خروجه عن الطهارة لمجرّد ملاقاة النجاسة، وحديث القلتين يدلّ بمفهومه على خروجه عن الطهورية بملاقاتها، فمن أجاز التخصيص بمثل هذا المفهوم قال به في هذا المقام، ومن منع منه منعه فيه.

---

(١) معالم السنن (١/ ٣٧).

ويؤيد جواز التخصيص بهذا المفهوم لذلك العموم بقية الأدلة التي احتج بها القائلون بأنّ الماء القليل ينجس بوقوع النجاسة فيه وإن لم تغيّره، كما تقدّم، وهذا المقام من المضايق التي لا يهتدي إلى ما هو الصواب فيها إلاّ الأفراد »[1].

قلت: العموم المنطوق في حديث أبي سعيد أقوى من المفهوم في حديث ابن عمر، كما تقدّم في الذي قبله، والله أعلم.

❐❐❐❐

(١) نيل الأوطار (١/ ٤٦).

٨. حديث: «**الماء لا ينجسه شيء، إلاّ ما غلب على ريحه، أو طعمه، أو لونه**»[١].

حديث أبي أمامة بمثل لفظ أبي سعيد مع زيادة استثناء ما تغير لونه أو ريحه أو طعمه، وهذه الزيادة لا تثبت من أي طريق، قال الشوكاني بعد أن ساقه: «قال الشافعي: "لا يثبت أهل الحديث مثله"[٢] وقال الدارقطني: "لا يثبت هذا الحديث"[٣]، وقال النووي: "اتفق المحدّثون على تضعيفه"[٤]، قال في البدر المنير: "فتلخّص أن الاستثناء المذكور ضعيف فتعين الاحتجاج

(١) أخرجه ابن ماجه (٥٢١) من طريق مروان بن محمد، حدثنا رشدين، أخبرنا معاوية بن صالح، عن راشد ابن سعد عن أبي أمامة مرفوعاً، وهو ضعيف، قال ابن عبدالهادي في تعليقة على العلل(٢٢): «قالالحافظ عبدالغني المقدسي: ورواه أبو معاوية محمد بن خازم، وعيسى بن يونس بن أبي إسحاق، وأبو إسماعيل المؤدب، عن الأحوص بن حكيم، عن راشد بن سعد، عن النبي ﷺ مرسلاً...قال الدارقطني: لم يرفعه غير رشدين بن سعد، وليس بالقوي» وروي من طرق أخرى لا تثبت، وقد ثبت أوله كما في حديث أبي سعيد قبله، أمّا الاستثناء في آخره فممتفق على أنّه لا يصح مرفوعاً، انظر السلسلة الضعيفة للألباني(٢٦٤٤).

(٢) اختلاف الحديث ملحق بالأم (٨/ ٦١١).

(٣) التلخيص الحبير (١/ ٢٤).

(٤) المجموع (١/ ١١٠).

بالإجماع كما قال الشافعي والبيهقي وغيرهما"[1]، يعني الإجماع على أنّ المتغير بالنجاسة ريحاً أو لوناً أو طعماً نجس.

وكذا نقل الإجماع ابن المنذر فقال: "أجمع العلماء على أنّ الماء القليل والكثير إذا وقعت فيه نجاسة فغيرت له طعما، أو لوناً، أو ريحاً، فهو نجس انتهى"[2] »[3].

قال المصنف: إنّ هذا الحديث وحديث أبي سعيد السابق لا يتعارضان مع حديث القلتين، لأنّهما عامّان، وحديث القلتين مقيّد بما بلغ القلتين، لكن هذا لا يستقيم مع ما عرفنا أنّ ما بلغ القلتين كذلك مخصوص بما إذا تغير وذلك بالإجماع كما تقدم عن الشافعي.

❐❐❐❐

(١) البدر المنير (١/ ٤٠١).

(٢) الإجماع (١١).

(٣) نيل الأوطار (١/ ٤٥).

٩. حديث أبي هريرة يرفعه: «لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل منه»[١].

ورد الحديث بلفظ: «لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب» أخرجه مسلم[٢]، وللبخاري: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري، ثم يغتسل فيه»[٣] – ولمسلم: «ثم يغتسل منه»[٤]، ولأبي داود: « لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ولا يغتسل فيه من الجنابة»[٥].

ففيه النهي عن الاغتسال وحده، والنهي عن البول وحده، وفي رواية الصحيحين النهي عن الجمع بينهما.

قال الصنعاني في سبل السلام: « " لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم" هو الراكد الساكن، ويأتي وصفه بأنه الذي لا يجري، "وهو جنب" أخرجه بهذا اللفظ مسلم، وللبخاري رواية

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٩) ومسلم (٥٨٢).

(٢) صحيح مسلم (٩٧ – ٢٨٣).

(٣) صحيح البخاري (٢٣٩).

(٤) صحيح مسلم (٩٥-٢٨٢).

(٥) السنن (٧٠) من طريق محمد بن عجلان عن أبيه عن أبي هريرة، وإسناده قوي كما قال الشيخ شعيب.

بلفظ: " لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل " روي برفع اللام على أنه خبر لمبتدأ محذوف، أي: ثم هو يغتسل، وقد جوز جزمه على عطفه على موضع يبولن، ونصبه بتقدير أن على إلحاق ثم بالواو في ذلك، وإن أفاد أنّ النهي إنما هو عن الجمع بين البول والاغتسال دون إفراد أحدهما، مع أنه ينهى عن البول فيه مطلقاً، فإنه لا يخل بجواز النصب ؛ لأنه يستفاد من هذا النهي عن الجمع، ومن غيره النهي عن إفراد الاغتسال ؛ هذا بناء على أن (ثم) صارت بمعنى الواو تفيد الجمع، وهذا قاله النووي معترضاً به على ابن مالك [1]، حيث جوّز النصب، وأقرّه ابن دقيق العيد في غير شرح العمدة [2]، إلا أنه أجاب على النووي بما أفاده قولنا: "فإنه لا يخل بجواز النصب.." إلى آخره.

قلت: والذي تقتضيه قواعد العربية أن النهي في الحديث إنما هو عن الجمع بين البول ثم الاغتسال منه، سواء رفعت اللام أو نصبت، وذلك ؛ لأن ثم تفيد ما تفيده الواو العاطفة في أنها للجمع، وإنما اختصت ثم بالترتيب، فالجميع واهمون فيما قرروه، ولا يستفاد النهي عن كل واحد على انفراده من رواية البخاري ؛ لأنّها إنما تفيد النهي عن الجمع، ورواية مسلم تفيد النهي عن الاغتسال فقط، إذا لم تقيد برواية البخاري ؛ ثم رواية أبي داود بلفظ: "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه" تفيد النهي عن كل واحد على انفراده فيه ؛ ولمسلم وفي روايته: "منه" بدلاً عن قوله: "فيه"، والأُولى تفيد أنه لا يغتسل فيه بالانغماس مثلاً، والثانية تفيد أنه لا يتناول

---

(١) شرح مسلم (٣/ ١٨٧).

(٢) شرح الإلمام (١/ ١٧٧).

منه ويغتسل خارجه، ولأبي داود بلفظ: "**ولا يغتسل فيه**" عوضاً عن "**ثم يغتسل**"، "**من الجنابة**" عوضاً عن قوله: "**وهو جنب**"، وقوله هنا: "**ولا يغتسل**" دالٌّ على أنّ النهي عن كل واحد من الأمرين على انفراده، كما هو أحد الاحتمالين الأولين في رواية "**ثم يغتسل منه**" »[1].

قال النووي في شرح مسلم: « وأمّا الدائم فهو الراكد، وقوله ﷺ: "**الذي لا يجري**" تفسيرٌ للدائم وايضاح لمعناه، ويحتمل أنه احترز به عن راكد لا يجري بعضه، كالبرك ونحوها، وهذا النهي في بعض المياه للتحريم وفي بعضها للكراهة، ويؤخذ ذلك من حكم المسألة، فان كان الماء كثيراً جارياً لم يحرم البول فيه، لمفهوم الحديث، ولكن الأَولى اجتنابه.

وإن كان قليلاً جارياً فقد قال جماعة من أصحابنا: يكره، والمختار أنه يحرم، لأنّه يقذّره وينجّسه على المشهور من مذهب الشافعي وغيره، ويغرّ غيره فيستعمله مع أنه نجس.

وإن كان الماء كثيراً راكداً فقال أصحابنا: يكره ولا يحرم، ولو قيل: يحرم لم يكن بعيداً، فانّ النهي يقتضي التحريم على المختار عند المحقّقين والأكثرين من أهل الأصول، وفيه من المعنى أنه يقذّره وربّما أدى إلى تنجيسه بالاجماع، لتغيّره، أو إلى تنجيسه عند أبي حنيفة ومن وافقه في أنّ الغدير الذي يتحرّك بتحرّك طرفه الآخر ينجس بوقوع نجس فيه.

وأمّا الراكد القليل فقد أطلق جماعة من أصحابنا أنّه مكروه، والصواب المختار أنه يحرم البول فيه، لأنّه ينجّسه، ويتلف ماليّته، ويغرّ غيره باستعماله، والله أعلم.

---

(١) سبل السلام (١/ ٢٦).

قال أصحابنا وغيرهم من العلماء: والتغوّط في الماء كالبول فيه وأقبح، وكذلك إذا بال في إناء ثم صبّه في الماء، وكذا إذا بال بقرب النهر بحيث يجرى إليه البول، فكله مذموم قبيح منهيٌّ عنه على التفصيل المذكور، ولم يخالف في هذا أحد من العلماء، إلاّ ما حكي عن داود بن عليّ الظاهري أنّ النهي مختص ببول الإنسان بنفسه، وأنّ الغائط ليس كالبول، وكذا إذا بال في إناء ثم صبّه في الماء، أو بال بقرب الماء، وهذا الذي ذهب إليه خلاف إجماع العلماء، وهو أقبح ما نقل عنه في الجمود على الظاهر، والله أعلم.

قال العلماء: ويكره البول والتغوّط بقرب الماء، وان لم يصل إليه، لعموم نهي النبي ﷺ عن البراز في الموارد، ولما فيه من إيذاء المارّين بالماء، ولما يخاف من وصوله إلى الماء، والله أعلم.

وأمّا انغماس من لم يستنج في الماء ليستنجي فيه فإن كان قليلاً بحيث ينجس بوقوع النجاسة فيه فهو حرام، لما فيه من تلطّخه بالنجاسة، وتنجيس الماء.

وإن كان كثيراً لا ينجس بوقوع النجاسة فيه فإن كان جارياً فلا بأس به، وإن كان راكداً فليس بحرام، ولا تظهر كراهته، لأنّه ليس في معنى البول، ولا يقاربه، ولو اجتنب الانسان هذا كان أحسن والله أعلم»[1].

وقال الشوكاني: « الحاصل أنّه قد ورد النهي عن مجرد الغسل من دون ذكر للبول، كحديث أبي هريرة المتقدّم في باب بيان زوال تطهير الماء، وورد النهي عن مجرّد البول من دون ذكر للغسل،

(١) شرح مسلم (٣/ ١٨٧).

كما في صحيح مسلم أنه ﷺ نهى عن البول في الماء الراكد، والنهي عن كل واحد منهما على انفراده يستلزم النهي عن فعلهما جميعاً بالأولى.

وقد ورد النهي عن الجمع بينهما في حديث الباب إن صحت رواية النصب والنهي عن كل واحد منهما في حديث عند أبي داود، ويدلّ عليه حديث الباب على رواية الجزم، وأمّا على رواية الرفع فقال القرطبي: "إنه نبه بذلك على مآل الحال"(١) ومثّله بقوله ﷺ " **لا يضربن أحدكم امرأته ضرب الأمة ثم يضاجعها** "(٢) أي: ثم هو يضاجعها، والمراد النهي عن الضّرب، لأنّ الزوج يحتاج في مآل حاله إلى مضاجعتها، فتمتنع لإساءته إليها فيكون المراد ههنا النهي عن البول في الماء، لأنّ البائل يحتاج في مآل حاله إلى التطهر به فيمتنع ذلك للنجاسة »(٣).

والحديث احتج به المصنف على أنّ الماء الكثير الذي لا يشق نزْحُه ينجُس ببول الآدمي أو عذرته المائعة أو الجامدة إذا ذابت فيه ولو لم يتغيّر.

وهذا في الحقيقة مبنيٌّ على علة النهي، فإنّ الحديث لم يخص كثيراً ولا قليلاً بالنهي، بل خصّه بصفة واحدة وهي عدم الجريان، وليس ذلك إلاّ لأنّه ينجّس هذا الماء إن كان قليلاً، أو يؤدي إليه إن كان كثيراً، قال ابن القيم رحمه الله في حاشيته على سنن أبي داود: « أمّا النهي عن البول فيه

---

(١) المفهم (١/ ٥٤٢).

(٢) أخرجه البخاري (٤٩٤٢) ومسلم (٢٨٥٥).

(٣) نيل الأوطار (١/ ٣٩).

فليس فيه دلالة على أنّ الماء كلّه ينجس بمجرد ملاقاة البول لبعضه، بل قد يكون ذلك لأنّ البول سبب لتنجيسه، فإنّ الأبوال متى كثرت في المياه الدائمة أفسدتها ولو كانت قلالاً عظيمة.

فلا يجوز أن يخصّ نهيه بما دون القلتين فيجوّز للناس أن يبولوا في القلتين فصاعداً، وحاشى للرسول الله أن يكون نهيه خرج على ما دون القلتين ويكون قد جوز للناس البول في كل ماء بلغ القلتين أو زاد عليهما، وهل هذا إلا إلغاز في الخطاب، أن يقول: "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري" ومراده من هذا اللفظ العام أربعمائة رطل بالعراقي أو خمسمائة، مع ما يتضمنه التجويز من الفساد العام وإفساد موارد الناس ومياههم عليهم.

وكذلك حمله على ما لا يمكن نزحه أو ما لا يتحرّك أحد طرفيه بحركة طرفه الآخر، وكل هذا خلاف مدلول الحديث، وخلاف ما عليه الناس وأهل العلم قاطبة، فإنهم ينهون عن البول في هذه المياه وإن كان مجرّد البول لا ينجسها، سداً للذريعة.

فإنه إذا مكن الناس من البول في هذه المياه وإن كانت كبيرة عظيمة لم تلبث أن تتغير وتفسد على الناس، كما رأينا من تغير الأنهار الجارية بكثرة الأبوال.

وهذا كما نهى عن إفساد ظلالهم عليهم بالتخلي فيها، وإفساد طرقاتهم بذلك، فالتعليم بهذا أقرب إلى ظاهر لفظه، ومقصوده وحكمته بنهيه، ومراعاته مصالح العباد وحمايتهم مما يفسد عليهم ما يحتاجون إليه من مواردهم وطرقاتهم وظلالهم، كما نهى عن إفساد ما يحتاج إليه الجنّ من طعامهم وعلف دوابّهم.

فهذه علّة معقولة، تشهد لها العقول والفطر، ويدلّ عليها تصرّف الشرع في موارده ومصادره، ويقبلها كل عقل سليم ويشهد لها بالصحة.

وأما تعليل ذلك بمائة وثمانية أرطال بالدمشقي أو بما يتحرّك أو لا يتحرّك، أو بعشرين ذراعاً مكسرة، أو بما لا يمكن نزحه، فأقوال كلّ منها بكل معارض، وكل بكل مناقض، لا يشمّ منها رائحة الحكمة، ولا يشامّ منها بوارق المصلحة، ولا تعطل بها المفسدة المخوفة، فإن الرجل إذا علم أنّ النهي إنما تناول هذا المقدار من الماء لم يبق عنده وازع ولا زاجر عن البول فيما هو أكثر منه، وهذا يرجع على مقصود صاحب الشرع بالإبطال.

وكلّ شرط أو علّة أو ضابط يرجع على مقصود الشارع بالإبطال كان هو الباطل المحال.

ومما يدلّ على هذا أن النبيّ ذكر في النهي وصفاً يدلّ على أنه هو المعتبر في النهي، وهو كون الماء دائماً لا يجري، ولم يقتصر على قوله: "الدائم" حتى نبه على العلة بقوله: "لا يجري"، فتقف النجاسة فيه فلا يذهب بها، ومعلوم أنّ هذه العلّة موجودة في القلتين، وفيما زاد عليهما.

والعجب من مناقضة المحدّدين بالقلتين لهذا المعنى، حيث اعتبروا القلتين حتى في الجاري، وقالوا: إن كانت الجرية قلتين فصاعداً لم يتأثر بالنجاسة، وإن كانت دون القلتين تأثّرت، وألغوا كون الماء جارياً أو واقفاً، وهو الوصف الذي اعتبره الشارع.

واعتبروا في الجاري والواقف القلتين، والشارع لم يعتبره بل اعتبر الوقوف والجريان.

فإن قيل: فإذا لم تخصّصوا الحديث ولم تقيّدوه بماء دون ماء، لزمكم المحال، وهو أن ينهى عن البول في البحر لأنّه دائم لا يجري.

قيل: ذكره الماء الدائم الذي لا يجري تنبيه على أنّ حكمة النهي إنما هي ما يخشى من إفساد مياه الناس عليهم، وأنّ النهي إنما تعلق بالمياه الدائمة التي من شأنها أن تفسدها الأبوال، فأما الأنهار العظام والبحار فلم يدلّ نهي النبيّ عليها بوجه، بل لما دلّ كلامه بمفهومه على جواز البول في الأنهار العظام كالنيل والفرات فجواز البول في البحار أولى وأحرى، ولو قدّر أنّ هذا تخصيص لعموم كلامه فلا يستريب عاقل أنه أولى من تخصيصه بالقلتين، أو ما لا يمكن نزحه، أو ما لا يمكن تبلغ الحركة طرفيه، لأنّ المفسدة المنهي عن البول لأجلها لا تزول في هذه المياه، بخلاف ماء البحر فإنه لا مفسدة في البول فيه.

وصار هذا بمنزلة نهيه عن التخلي في الظلّ، وبوله في ظل الشجرتين، واستتاره بجذم الحائط، فإنه نهى عن التخلي في الظل النافع وتخلى مستتراً بالشجرتين والحائط، حيث لم ينتفع أحد بظلّهما فلم يفسد ذلك الظل على أحد.

وبهذا الطريق يعلم أنّه إذا كان قد نهى عن البول في الماء الدائم مع أنه قد يحتاج إليه، فلأن ينهي عن البول في إناء ثم يصبه فيه بطريق الأولى.

ولا يستريب في هذا من علم حكمة الشريعة، وما اشتملت عليه من مصالح العباد ونصائحهم، ودع الظاهرية البحتة، فإنها تقسي القلوب، وتحجبها عن رؤية محاسن الشريعة وبهجتها، وما أودعته من الحكم والمصالح والعدل والرحمة.

وهذه الطريق التي جاءتك عفوا تنظر إليها نَظر متكىء على أريكته، قد تقطعت في مفاوزها أعناق المطيّ لا يسلكها في العالم إلاّ الفرد بعد الفرد، ولا يعرف مقدارها من أفرحت قلبه الأقوال المختلفة، والاحتمالات المتعددة والتقديرات المستبعدة.

فإن علت همته جعل مذهبه عرضة للأحاديث النبوية، وخدمه بها، وجعله أصلاً محكماً يردّ إليه متشابهها، فما وافقه منها قبله، وما خالفه تكلّف له وجوهاً بالردّ غير الجميل، فما أتعبه من شقيّ، وما أقل فائدته.

ومما يفسد قول المحدّدين بقلتين أنّ النبي نهي عن البول في الماء الدائم ثم يغتسل البائل فيه بعد البول، هكذا لفظ الصحيحين: "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه" وأنتم تجوّزون أن يغتسل في ماء دائم قدر القلتين بعد ما بال فيه، وهذا خلاف صريح للحديث، فإن منعتم الغسل فيه نقضتم أصلكم، وإن جوّزتموه خالفتم الحديث.

فإن جوّزتم البول والغسل خالفتم الحديث من الوجهين جميعاً.

ولا يقال: فهذا بعينه وارد عليكم لأنّه إذا بال في الماء اليسير ولم يتغيّر جوّزتم له الغسل فيه، لأنّا لم نعلل النّهي بالتنجيس، وإنما عللناه بإفضائه إلى التنجيس، كما تقدّم فلا يرد علينا هذا.

وأمّا إذا كان الماء كثيراً فبال في ناحية ثم اغتسل في ناحية أخرى لم يصل إليها البول فلا يدخل في الحديث، لأنه لم يغتسل في الماء الذي بال فيه، وإلا لزم إذا بال في ناحية من البحر أن لا يغتسل فيه أبداً وهو فاسد.

وأيضاً فالنبيّ نهى عن الغسل فيه بعد البول، لما يفضي إليه من إصابة البول له، قلت: ونظير هذا نهيه أن يبول الرجل في مستحمّه[1]، وذلك لما يفضي إليه من تطاير رشاش الماء الذي يصيب البول فيقع في الوسواس، كما في الحديث فإنّ عامّة الوسواس منه، حتى لو كان المكان مبلطاً لا يستقر فيه البول بل يذهب مع الماء، لم يكره ذلك عند جمهور الفقهاء.

ونظير هذا منع البائل أن يستجمر أو يستنجي موضع بوله لما يفضي إليه من التلوث بالبول.

ولم يُرد النبيّ بنهيه الإخبار عن نجاسة الماء الدائم بالبول، فلا يجوز تعليل كلامه بعلة عامة تتناول ما لم ينه عنه، والذي يدل على ذلك أنه قيل له في بئر بضاعة: "أنتوضأ منها وهي بئر يطرح فيها الحيض ولحوم الكلاب وعذر الناس؟ فقال: "**الماء طهور لا ينجسه شيء**"، فهذا نص صحيح صريح على أنّ الماء لا ينجس بملاقاة النجاسة، مع كونه واقفاً، فإن بئر بضاعة كانت واقفة ولم يكن على عهده بالمدينة ماءٌ جارٍ أصلاً.

---

(١) أحمد (٢٠٥٦٣) وأبوداود (٢٧) والترمذي (٢١) والنسائي (٣٦) وابن ماجه (٣٠٤) من طريق أشعث، عن الحسن، عن عبدالله بن مغفل، عن النبي ﷺ قال: «**لا يبولن أحدكم في مستحمه؛ فإن عامة الوسواس منه**»، قال الترمذي: «هذا حديث غريب، لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث أشعث بن عبدالله، ويقال له: الأشعث الأعمى» وصححه الحاكم (٥٩٥) ووافقه الذهبي وهو صحيح لولا عنعنة الحسن البصري وهو مدلس، وقد روي موقوفاً على عبدالله بن مغفل وهو أصحّ، انظر بيان الوهم لابن القطان (٢/ ٥٧٢)، وانظر ضعيف أبي داود للألباني (١٨).

فلا يجوز تحريم ما أباحه وفعله قياساً على ما نهى عنه، ويعارض أحدهما بالآخر، بل يستعمل هذا وهذا، هذا في موضعه، وهذا في موضعه،ولا تضرب سنة رسول الله بعضها ببعض.

فوضوؤه من بئر بضاعة وحالها ما ذكروه له دليل على أنّ الماء لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه ما لم يتغير.

ونهيه عن الغسل في الماء الدائم بعد البول فيه لما ذكرنا من إفضائه إلى تلوّثه بالبول كما ذكرنا عنه التعليل بنظيره، فاستعملنا السنن على وجوهها.

وهذا أولى من حمل حديث بئر بضاعة على أنّه كان أكثر من قلتين، لأنّ النبي لم يعلل بذلك، ولا أشار إليه ولا دلّ كلامه عليه بوجه، وإنما علل بطهورية الماء، وهذه علّة مطّردة في كل ماء، قلّ أو كثر، ولا يرد المتغيّر لأنّ ظهور النجاسة فيه يدلّ على تنجّسه بها، فلا يدخل في الحديث، على أنه محل وفاق فلا يناقض به.

وأيضا فلو أراد النهي عن استعمال الماء الدائم اليسير إذا وقعت فيه أي نجاسة كانت لأتى بلفظ يدلّ عليه، ونهيه عن الغسل فيه بعد البول لا يدلّ على مقدار ولا تنجيس، فلا يحمّل ما لا يحتمله.

ثم إنّ كلّ من قدّر الماء المتنجس بقدر خالف ظاهر الحديث، فأصحاب الحركة خالفوه بأن قدّروه بما لا يتحرّك طرفاه، وأصحاب النزح خصوه بما لا يمكن نزحه، وأصحاب القلتين خصوه بمقدار القلتين.

وأسعد الناس بالحديث من حمله على ظاهره ولم يخصّه ولم يقيّده، بل إن كان تواتر الأبوال فيه يفضي إلى إفساده منع من جوازها، وإلاّ منع من اغتساله في موضع بوله كالبحر، ولم يمنع من بوله في مكان واغتساله في غيره.

وكل من استدل بظاهر هذا الحديث على نجاسة الماء الدائم لوقوع النجاسة فيه فقد ترك من ظاهر الحديث ما هو أبين دلالة مما قال به، وقال بشيء لا يدلّ عليه لفظ الحديث، لأنّه إن عمّم النهي في كل ماء بطل استدلاله بالحديث، وإن خصّه بقدر خالف ظاهره، وقال ما لا دليل عليه، ولزمه أن يجوّز البول فيما عدا ذلك القدر وهذا لا يقوله أحد.

فظهر بطلان الاستدلال بهذا الحديث على التنجيس بمجرد الملاقاة على كل تقدير.

وأما من قدّره بالحركة فيدلّ على بطلان قوله أنّ الحركة مختلفة اختلافاً لا ينضبط، والبول قد يكون قليلاً وقد يكون كثيراً، ووصول النجاسة إلى الماء أمر حسّي وليس تقديره بحركة الطهارة الصغرى أو الكبرى، أولى من سائر أنواع الحركات، فيا لله العجب حركة الطهارة ميزان ومعيار على وصول النجاسة وسريانها مع شدة اختلافها، ونحن نعلم بالضرورة أنّ حركة المغتسل تصل إلى موضع لا تصل إليه القطرة من البول، ونعلم أنّ البولة الكبيرة تصل إلى مكان لا تصل إليه الحركة الضعيفة، وما كان هكذا لم يجز أن يجعل حدا فاصلاً بين الحلال والحرام.

والذين قدّروه بالنزح أيضا قولهم باطل، فإن العسكر العظيم يمكنهم نزح ما لا يمكن الجماعة القليلة نزحه »[1].

قلت: والنهي عن اغتسال الجنب تعبدي عند مالك ولهذا لا يضر الماء أن يغتسل فيه الجنب، قال في المدونة الكبرى: « وسمعت مالكاً يكره للجنب أن يغتسل في الماء الدائم، قال: وقد جاء في الحديث: " **لا يغتسل الجنب في الماء الدائم** " قال: وقال مالك: لا يغتسل الجنب في الماء الدائم، قلت لابن القاسم: فما تقول في هذه الحياض التي تسقى منها الدوابّ لو أن رجلاً اغتسل فيها وهوجنب، أيفسدها في قول مالك أم لا ؟

قال: نعم، إلاّ أن يكون غسل يديه قبل دخوله فيها، وغسل فرجه، وموضع الأذى منه، فلا يكون بذلك بأس، لأنّ الحائض تدخل يدها في الإناء، والجنب يدخل يده في الإناء، فلا يفسد ذلك الماء قال: فجميع جسده بمنزلة يده »[2].

وفي التوضيح لابن الحاجب: «قال ابن القاسم: وأنا لا أرى به بأساً إن كان قد غسل ما به من الأذى، وإن كان الماء كثيراً يحمل ما يقع فيه، فلا أرى به بأسا، غسل ما به من الأذى أم لم يغسله.

قال في البيان: فجعل مالك العلّة النهي من غير علة، وحمله ابن القاسم على أنه لانتجاس الماء، فإذا ارتفعت العلة ارتفع المعلول»[3].

---

(١) حاشية ابن القيم (١/ ٨٠) نقلته بطوله لنفاسته.

(٢) المدونة الكبرى (١/ ١٣٢).

(٣) التوضيح (١/ ١٨٠).

والخلاصة أنّ الاستدلال بالحديث على ما أراده المصنف لا يقوم، والله أعلم.

❐❐❐❐

١٠. وروى الخلال بإسناده: «أن علياً – رضي الله عنه – سئل عن صبي بال في بئر فأمرهم بنزحها»[١].

لم أجد هذا الأثر بعد بحث طويل، وقد نقله عن الخلال أكثر من مصنف منهم شيخ الإسلام رحمه الله في شرح العمدة حيث قال: «وقال الخلال: وجدنا بإسناد صحيح عن عليّ أنه سئل عن صبيّ بال في بئر فأمرهم أن ينزحو»[٢]، ولم يذكر له سنداً.

والمصنف يستدل به على أنّ الماء الكثير ينجس ببول الآدمي، وتقدّم مافيه من كلام ابن القيم رحمه الله.

❐❐❐❐

(١) لم أجده.

(٢) شرح العمدة (١/٦٦).

١١. حديث: نهي النبيّ ﷺ أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة»[(١)].

احتج به المصنف على أنّه إذا خلت المرأة المُكلّفة -ولو كانت كافرةً - خلوةً تامة-كخلوة النكاح- بماء يسير دون القلتين لاستعماله في طهارة كاملة عن حَدث فإنّ ذلك الماء لا يرفع حدث الرجل ولا الخنثى، للنهي المذكور، وفي سنن أبي داود عن حميد الحميري قال: لقيت

(١) أخرجه أحمد (١٧٨٦٣) وأبوداود (٨٢) والترمذي (٦٤) والنسائي في الصغرى (٣٤٣) وابن ماجه (٣٧٣) من طريق شعبة، عن عاصم الأحول، عن أبي حاجب عن الحكم بن عمرو الغفاري مرفوعاً، حسنه الترمذي، قال عبدالحق في أحكامه (١/ ١٦٠): «ولم يقل صحيح؛ لأنه روي موقوفاً، وغير أبي عيسى يصححه؛ لأن إسناده صحيح والتوقيف عنده لا يضر، والذي يجعل التوقيف فيه علة أكثر وأشهر» قال الترمذي في العلل (٣٢): « سألت محمدا عن هذا الحديث، فقال: ليس بصحيح»، لكن قال الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (٧٥): « وهذا من الإمام جرح مبهم؛ فلا يقبل، ولعل سوادة لم تثبت عنده عدالته، أو لقاؤه للحكم؛ فقد ثبت ذلك عند غيره كما سبق؛ وإنما يشترط التصريح باللقاء عند الجمهور من المدلس فقط؛ خلافا البخاري، كما مضى. ثم روى البيهقي الحديث من طرق أخرى عن سوادة العنزي عن الحكم ... موقوفاً عليه. وهذا ليس بعلة؛ فقد رفعه عنه ثقتان، وهي زيادة يجب قبولها ولا يجوز هدرها».

رجلاً صحب النبي ﷺ أربع سنين كما صحبه أبو هريرة، قال: «**نهى رسول الله ﷺ أن تغتسل المرأة بفضل الرجل، أو يغتسل الرجل بفضل المرأة، وليغترفا جميعاً**»(١).

وفي المسألة خلاف، قال ابن عبدالبر في الاستذكار بعد أن ذكر حديث مالك عن نافع أنّ عبدالله بن عمر كان يقول: «لا بأس أن يغتسل بفضل المرأة ما لم تكن حائضاً أو جنباً»(٢): « وفي هذه المسألة للسلف خمسة أقوال، أحدها: قول بن عمر هذا... والثاني: الكراهية أن يتوضأ الرجل بفضل المرأة، وأن تتوضأ المرأة بفضل الرجل... والوجه الثالث: الكراهية أن يتوضأ الرجل بفاضل طهور المرأة، والترخيص في أن تتطهر المرأة بفضل طهور الرجل... والقول الرابع: أنهما إذا شرعا جميعاً في التطهر فلا بأس به وإذا خلت المرأة بالطهور فلا خير في أن يتوضأ بفضل طهورها، روي ذلك عن جويرية زوج النبي عليه السلام، ورواه، الشيباني عن عكرمة، ورواه الأوزاعي عن عطاء، وهو قول أحمد بن حنبل... والقول الخامس: أنه لا بأس أن يتطهّر كل واحد منهما بفضل طهور صاحبه شَرَعا جميعاً أو خلا كلّ واحد منهما به، وعلى هذا القول فقهاء

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٠١١و٢٣١٣٢) وأبوداود (٨١) والنسائي (٢٣٨) من طريق داود بن عبدالله الأودي، عن حميد بن عبدالرحمن الحميري به، وهو صحيح، وهذا الصحابي المبهم هو عبدالله بن سرجس، كما جاء في سنن ابن ماجه (٣٧٤) وغيره، من طريق عبدالعزيز بن المختار، حدثنا عاصم الأحول عن عبدالله بن سرجس مرفوعاً، وأعل بالوقف، أعله البخاري كما نقله عنه الترمذي في العلل (٣٢)، إذ رواه شعبة ومعمر عن عاصم فوقفاه، وخالفا عبدالعزيز بن المختار، ورجّح ابن القطان في بيان الوهم (٥/ ٢٢٥) روايته على أنّها زيادة ثقة، ثم عاد وخطأ الرّفع، بينما أشار إلى صحته الألباني في صحيح أبي داود (١/ ١٤٣).

(٢) الموطأ (١٤٢) من طريق نافع عنه رضي الله عنه.

الأمصار وجمهور العلماء، والآثار في معناه متواترة»[1]، ثم ذكر بعض النصوص التي تدل على الجواز، من أهمّها حديث عن ابن عباس رضي الله عنهما: «**أنّ النبيّ ﷺ كان يغتسل بفضل ميمونة رضي الله عنها**»[2]، ولأصحاب السنن: اغتسل بعض أزواج النبي ﷺ في جفنة، فجاء يغتسل منها، فقالت: إني كنت جنباً، فقال: «**إن الماء لا يجنب**»[3].

---

(١) الاستذكار (١/ ٢٩٥).

(٢) صحيح مسلم (٣٢٣).

(٣) أخرجه أبو داود (٦٨)، والترمذي (٦٥) وابن ماجه (٣٧٠) من طريق أبي الأحوص، عن سماك بن حرب، عن عكرمة عن ابن عباس، قال الترمذي: « حسن صحيح » وصححه ابن حبان (١٢٤٨)، قال ابن الملقن في البدر (١/ ٣٩٦): « قال الحازمي: لا يعرف مجوداً إلا من حديث سماك، وسماك فيما ينفرد به رده بعض الأئمة، وقَبِله الأكثرون، قال البيهقي في «خلافياته»: قال الحاكم: قد احتج البخاري بأحاديث عكرمة، واحتج مسلم بأحاديث سماك بن حرب، وهذا حديث صحيح في الطهارة، ولا تحفظ له علة، قال البيهقي: وروي مرسلاً، قال: ومن أسنده أحفظ، قلت: وأما ابن حزم فإنه وهّاه في محلاه فقال: هذا حديث لا يصح، لأنه برواية سماك بن حرب، وهو يقبل التلقين، شهد عليه بذلك شعبة وغيره، وهذه جرحة ظاهرة» قال الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (٦١): « إلا أن سماكاً –وهو ابن حرب– وإن كان من رجال مسلم؛ فقد تكلم فيه من قبل حفظه؛ لا سيما في روايته عن عكرمة: فقالوا: إنه يضطرب فيها، والذي يتلخص عندي فيه من مجموع كلامهم: أنه حسن الحديث في غير هذا الإسناد، صحيح الحديث برواية سفيان وشعبة عنه مطلقا، وقد أطال في ترجمته في "الميزان" وقال هو: إنه "صدوق صالح من أوعية العلم"، ثم نقل عن العجلي أنه قال فيه: "جائز الحديث؛ كان الثوري يضعفه قليلا"، وقال ابن المديني: "روايته عن عكرمة مضطربة، فسفيان وشعبة يجعلونها عن عكرمة، وأبو الأحوص وإسرائيل يجعلونها عن عكرمة عن ابن

قال الشوكاني: «وظاهر حديثي ابن عباس وميمونة معارض لحديث الحكم السابق وحديث الرجل الذي من الصحابة، فيتعين الجمع بما سلف[1]، لا يُقال: إنّ فعل النبي ﷺ لا يعارض قوله الخاص بالأمّة، لأنّا نقول: إن تعليله الجواز بأنّ الماء لا يجنب مشعر بعدم اختصاص ذلك به.

وأيضاً: النهي غير مختصٌّ بالأمّة لأنّ صيغة الرجل تشمله ﷺ بطريق الظهور، وقد تقرر دخول المخاطب في خطاب نفسه، نعم، لو لم يرد ذلك التعليل كان فعله ﷺ مخصصا له من عموم الحديثين السابقين

وقد نقل النووي الاتفاق على جواز وضوء المرأة بفضل الرجل دون العكس[2]، وتعقبه الحافظ بأنّ الطحاوي قد أثبت فيه الخلاف[3].

عباس"، وفي "التهذيب": "قال يعقوب: وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة، وهو في غير عكرمة = = صالح وليس من المتثبتين، ومن سمع منه قديماً مثل شعبة وسفيان فحديثهم عنه صحيح مستقيم"، قلت: فإذا اتفق أبو الأحوص وسفيان في إسناد الحديث عنه عن عكرمة عن ابن عباس؛ كان دليلاً على صحته، وهذا الحديث من هذا القبيل؛ فإنه رواه سفيان أيضا كما يأتي، وتابعه شعبة أيضاً».

(١) يعني قوله قبل ذلك (١/ ٤١): « وقد جمع بين الأحاديث بحمل أحاديث النهي على ما تساقط من الأعضاء لكونه قد صار مستعملا، والجواز على ما بقي من الماء، وبذلك جمع الخطابي، وأحسن منه ما جمع به الحافظ في الفتح من حمل النهي على التنزيه».

(٢) شرح مسلم (٤/ ٢).

(٣) شرح معاني الآثار (١/ ٢٤) وعبارته: «فذهب قوم إلى هذه الآثار، فكرهوا أن يتوضأ الرجل بفضل المرأة، أو

قال المصنف [1] رحمه الله تعالى: "قلتُ: وأكثر أهل العلم على الرخصة للرجل من فضل طهور المرأة، والإخبار بذلك أصحّ، وكرهه أحمد، وإسحاق، إذا خلت به، وهو قول عبدالله بن سرجس، وحملوا حديث ميمونة على أنّها لم تخلُ به جمعاً بينه وبين حديث الحكم".

فأما غسل الرجل والمرأة ووضوءهما جميعاً فلا اختلاف فيه، قالت أم سلمة: "**كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد من الجنابة**"[2].

وعن عائشة قالت: "**كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد تختلف أيدينا فيه من الجنابة**"[3]، وفي لفظ للبخاري: "**من إناء واحد نغترف منه جميعاً**"[4]، ولمسلم: "**من إناء بيني وبينه واحد فيبادرني حتى أقول: دَع لي، دع لي**"[5]وفي لفظ النسائي: "**من إناء واحد يبادرني وأبادره، حتى يقول: دَعي لي، وأنا أقول دَعْ لي**"[6]»[7].

تتوضأ المرأة بفضل الرجل».

(١) يعني المجد ابن تيمية صاحب المنتقى.

(٢) صحيح البخاري (٣٢٢) ومسلم (٢٩٦).

(٣) أخرجه البخاري (٢٦١ و٢٦٣) ومسلم (٣٢١).

(٤) صحيح البخاري (٢٧٣) بلفظ: «نغرف».

(٥) صحيح مسلم (٤٦ - ٣٢١).

(٦) سنن النسائي (٢٣٩).

(٧) نيل الأوطار (١/ ٤٢).

قال ابن دقيق في شرح الإلمام في فوائد حديث ميمونة: « السابعة عشرة: إذا أُقيمَ دليلٌ على أنَّ المرادَ الاغتسالُ من الجفنة، لا فيها، كان الحديثُ دليلاً على جوازِ الوضوءِ بفضل طَهور المرأة في الجملة.

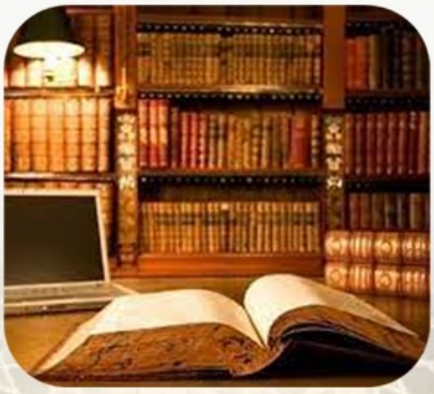
الثامنة عشرة: ويكون أيضاً دليلاً على الجواز وإن خَلَتْ به؛ لأنها إنما أخبرت النبيَّ ﷺ لتُعْلِمَه ما لم يكنْ عنده علمُهُ، فيحترزُ منه، فقد خَلَتْ به عنه.

التاسعة عشرة: مَنْ جمعَ بين كونِ الماء يفسدُه الاستعمالُ، وكونِ الوضوء من فضل المرأة ممنوعاً؛ إما بشرط الخَلْوة به، أو بغير شرطِها، صَعُبَ عليه الاعتذارُ عن هذا الحديث؛ لأنَّ هذا الغسلَ إما أن يكون في الجَفْنة، أو منها، فإن كان الأولُ: فالماء مستعملٌ، ولم تزُلْ طهوريتُهُ بالحديث، وإن كان الثاني: فهو فضلُ امرأةٍ قد خَلَتْ، ولم تَزُلْ طهوريتُه بالحديث»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح الإلمام (١/ ٣٠٧).

المُشبِع
من علوم الروضِ المربع



المجلد
الثامن

شرح
أحاديث
الأحكام

إعداد

أ.د/ أحمد بن صالح الزهراني

عضو هيئة التدريس بقسم الشريعة

جامعة الملك عبدالعزيز بجدة

مؤسسة الأوراق الثقافيّة للنّشر الإلكتروني

١٤٤٤ هـ
٢٠٢٣م

حقوق النسخ والانتفاع بالكتاب بأي صورة إلكترونية أو ورقية أو أي وسيلة أخرى
محفوظة لمنصة أوراق عربية ويُحظر تداول المادة بأي شكل دون إذن من النّاشر أو المؤلف

أوراق عربية

عودة للصفحة الأولى

جميع الحقوق محفوظة

منصّة أوراق عربية - www.aawraq.com

أحد مشاريع مؤسسة الأوراق الثقافية للنشر الإلكتروني.

ترخيص وزارة الإعلام رقم (١٤٩٨٣٧)

موقعها الجغرافي: جدة – المملكة العربية السعودية

هاتف: (٠٥٤٤٥٠٢٤٨٣)

البريد الإلكتروني للمؤسسة والمنصة: info@aawraq.com

جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف محفوظة لمنصة (أوراق عربية)

حقوق النشر الخاصة بالكتاب محفوظة للمؤلف

تنبيه:

الآراء المنشورة في الكتاب تعبر عن رأي المؤلف ومنصة (أوراق عربية) لا تتحمل أي مسؤولية أدبية أو قانونية مترتبة عليها.

عودة للصفحة الأولى

المُشبع
من علوم الروض المربع

عودة للصفحة الأولى

٨٨٠. قوله ﷺ: «لا نذر لابن آدم فيما لا يملك، ولا عتق فيما لا يملك، ولا طلاق فيما لا يملك»[(١)].

احتج به المصنف على أنّ تعليق الطلاق لا يصح إلاّ من زوج، وفي المسألة خلاف، رويت فيها آثار كثيرة عن الصحابة والتابعين، كثير منها صحيح وكثير لا يصح، قال ابن بطال: «قال ابن المنذر:"اختلف العلماء فيمن حلف بطلاق من لم يملك على ثلاثة أقوال، فقالت طائفة: لا طلاق قبل نكاح، وهو قول عليّ، وعائشة، وابن عباس، واحتجّ ابن عباس في ذلك بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب:٤٩] الآية، وقال:"جعل الله الطلاق بعد النكاح"[(٢)]، وعليه جمهور التابعين المذكورين في هذا الباب[(١)]، وهو مذهب الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور.

---

(١) أخرجه أحمد (٦٧٦٩)وأبو داود (٢١٩٠) والترمذي (١/ ٢٢٢) وابن ماجه (٢٠٤٧) من طرق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً، قال الترمذي: «حسن صحيح»، وقال في العلل الكبير (٣٠٢): «سألت محمدا عن هذا الحديث فقلت: أي حديث في هذا الباب أصح في الطلاق قبل النكاح؟ فقال: حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده»، وصححه الألباني في الإرواء(١٧٥١) وانظر طرقه الأخرى في البدر المنير (٨/ ٨٨).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (١٧٨٣٣) من طريق قبيصة قال: نا يونس بن أبي إسحاق، عن آدم، مولى خالد، عن سعيد بن جبير عنه.

وروى العتبيّ، عن عليّ بن معبد، عن ابن وهب، عن مالك أنّه أفتى رجلاً حلف: إن تزوّجت فلانة فهي طالق، فتزوّجها، أنه لا شيء عليه، وقاله ابن وهب، ونزلت بالمخزومي فأفتاه مالك بذلك، وروى أبو زيد، عن ابن القاسم مثله، وقال محمد بن عبد الحكم: "ما أراه حانثاً".

وقد قال ابن القاسم: أمر السلطان ألا يحكم في ذلك بشيء وتوقف في الفتيا به آخر أيامه.

قال محمد: وكان عامّة مشايخ المدينة لا يرون به بأساً، وهو قول ابن أبي ذئب، وأما جمهور أصحاب مالك، فلا يرون ذلك.

وفيها قول ثانٍ، وهو إيجاب الطلاق قبل النكاح، روي ذلك عن ابن مسعود، والقاسم، وسالم، والزهري، وأبي حنيفة، وأصحابه.

والقول الثالث: إذا لم يسمّ الحالف بالطلاق امرأةً بعينها أو قبيلة أو أرضاً وعمّ في يمينه تحريم ما أحل الله له، فلا يلزمه ذلك وليتزوّج ما شاء، فإن سمّى امرأةً أو أرضاً أو قبيلةً أو ضرب أجلاً يبلغ عمره أكثر منه لَزِمَه الطلاق، وكذلك لو قال: كلّ عبد أملكه حر، فلا شيء عليه؛ لأنه عمّ،

---

(١) قال البخاري في (باب: لا طلاق قبل النكاح): «ويروى في ذلك عن علي، وسعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وأبي بكر بن عبدالرحمن، وعبيدالله بن عبدالله بن عتبة، وأبان بن عثمان، وعلي بن حسين، وشريح، وسعيد بن جبير، والقاسم، وسالم، وطاوس، والحسن، وعكرمة، وعطاء، وعامر بن سعد، وجابر بن زيد، ونافع بن جبير، ومحمد بن كعب، وسليمان بن يسار، ومجاهد، والقاسم بن عبدالرحمن، وعمرو بن هرم، والشعبي».

وإن خص جنساً أو بلداً أو ضرب أجلاً يبلغ مثله لزمه، هذا قول النخعي، وربيعة، ومالك، وابن أبي ليلى، والليث، والأوزاعي، وذكر مالك في الموطأ أنه بلغه عن ابن مسعود[1].

قال ابن المنذر:"ومن حجة أهل المقالة الأولى ما رواه ابن أبي ذئب عن عطاء، عن جابر بن عبدالله، قال: قال رسول الله ﷺ:"**لا طلاق قبل نكاح**"[2].

قال ابن المنذر:"وحجة أخرى، وهو أنه لما أجمعوا أنّ من باع سلعة لا يملكها ثم ملكها أنّ البيع غير لازم له، فكذلك إذا طلّق امرأة ثم تزوّجها أنّ الطلاق غير لازم له"[3].

واحتج الكوفيون بما رواه مالك في الموطأ: أنّه بلغه أنّ عمر بن الخطاب، وعبدالله بن عمر، وابن مسعود، وسالم، والقاسم، وفقهاء المدينة أنهم كانوا يقولون:"إذا حلف الرّجل بطلاق المرأة

---

(١) الموطأ (١٦٨٤).

(٢) رواه الحاكم (٣٥٧٣) والبيهقي في الكبرى (١٤٩٨٦)، وهو معلول، قال أبو حاتم وأبوزرعة: «لم يسمع ابن أبي ذئب من عطاء، ومحمد بن المنكدر يقول في هذا الحديث: بلغني عن عطاء"ثم ذكرا بعض أسانيد الحديث وقالا: «هذه الأسانيد كلها وهم عندنا، والصحيح: ما رواه الثوري عن ابن المنكدر، عمن سمع طاوساً، عن النبي ﷺ"العلل (١٢٢٠)، وقال الدارقطني (٢٩٢): «لا يصح عن جابر، وإنما رواه ابن المنكدر مرسلاً عن النبي ﷺ، وهو الصواب»، وله طرق أخرى لا يصح منها شيء، وقال ابن عبدالبر في الاستذكار (١٨٨/٦): «وروي ذلك عن النبي ﷺ من وجوه كثيرة إلا أنها عند أهل الحديث معلولة، ومنهم من يصحّح بعضها، ولم يرو عن النبي ﷺ شيء يخالفها».

(٣) انظر الإشراف (٢١٨/٥) وبعض الكلام ليس فيه.

قبل أن ينكحها، ثم أثم[1]، أنّ ذلك لازمٌ له إذا نكحها"[2].

وتأولوا قوله:"**لا طلاق قبل نكاح**"، أن يقول الرجل: امرأة فلان طالق، أو عبد فلان حر، وهذا ليس بشيء، وأما أن يقول: إن تزوجتُ فلانة فهي طالق، فإنما طلقها حين تزوّجها، وكذلك في الحرية يريد إن اشتريتك فأنت حرة.

قالوا: ومثله:"لا نذر لابن آدم فيما لا يملك"؛ لأنه يحتمل أن يلزمه فيه النذر إذا ملكه.

قالوا: وأيضاً فقد جاء الحديث:"**لا طلاق إلا بعد نكاح**"، وليس فيه لا عقد طلاق، وهو الّذي أجزناه، (وشبهه لعلة الأحباس أنه يجوز فيها الصدقة من قبل أن تخلق في ملكه)[3].

واحتجّ الأبهريّ لقول مالك، فقال: إذا سمى امرأة أو قبيلة أو بلدة، فإنه يلزمه عقد الطلاق؛ لأنه ليس بعاصٍ في هذا العقد، وكل من عقد عقداً ليس بعاص فيه، فالعقد له لازم وعليه الوفاء به؛ لقوله تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾[المائدة:١]، وقوله تعالى: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذۡرِ﴾[الإنسان:٧] والنذر في لسان العرب إيجاب المرء على نفسه شيئاً، وإن لم يكن في ملكه، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنۡهُم مَّنۡ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنۡ ءَاتَىٰنَا مِن فَضۡلِهِۦ﴾[التوبة:٧٥] الآية، فثبت بهذا أنّه يلزمه ما ألزم نفسه وإن لم يكن في ملكه، ومخالفنا يقول: إن أوجب على نفسه نذر عتق أو صدقة درهم قبل

---

(١) أي حنث.

(٢) الموطأ (١٦٨٣).

(٣) أي شبّه تعليق الطلاق قبل النكاح بالوقف، فإنّه يتصدق بنتاجها الذي لم يخلق بعد، كمن يوقف بستاناً من النخل مثلا.

ملكه أنّ ذلك يلزمه، فكذلك عقد الطلاق، فأمّا إذا عمّ النساء، فإنّ ذلك معصية؛ لأنّه قصد منع نفسه النكاح الذي أباحه الله له، فلا يصح عقده؛ لقوله عليه السلام:"**من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد**"[1]»[2].

وقال ابن حجر«هذه المسألة من الخلافيات الشهيرة، وللعلماء فيها مذاهب، الوقوع مطلقاً، وعدم الوقوع مطلقاً، والتفصيل بين ما إذا عيّن أو عمّم، ومنهم من توقّف فقال بعدم الوقوع.

الجمهور كما تقدم وهو قول الشافعي، وابن مهدي، وأحمد، وإسحاق، وداود، وأتباعهم وجمهور أصحاب الحديث.

وقال بالوقوع مطلقاً أبو حنيفة وأصحابه.

وقال بالتفصيل ربيعة، والثوري، والليث، والأوزاعي، وابن أبي ليلى، ومن قبلهم ممن تقدم ذكره وهو ابن مسعود وأتباعه، ومالك في المشهور عنه، وعنه عدم الوقوع مطلقاً، ولو عيّن، وعن ابن القاسم مثله، وعنه أنه توقّف، وكذا عن الثوري وأبي عبيد، وقال جمهور المالكية بالتفصيل فإن سمّى امرأةً أو طائفةً أو قبيلةً أو مكاناً أو زماناً يمكن أن يعيش إليه لزمه الطلاق والعتق، وجاء عن عطاء مذهب آخر مفصل بين أن يشرط ذلك في عقد نكاح امرأته أولا، فإن شرطه لم يصح تزويج من عينها، وإلا صح، أخرجه بن أبي شيبة[3]، وتأوّل الزهري ومن تبعه قوله:"**لا**

---

(١) متفق عليه، وسبق.

(٢) شرح البخاري (٧/ ٤٠٦).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (١٧٨٣٩) ولفظه: «إذا الرجل شرط للمرأة عند عقد النكاح، أن كل امرأة يتزوجها

طلاق قبل نكاح "أنه محمول على من لم يتزوّج أصلاً، فإذا قيل له مثلاً:تزوّج فلانة، فقال:"هي طالق ألبتة"لم يقع بذلك شيء، وهو الذي ورد فيه الحديث، وأما إذا قال: إن تزوجت فلانة فهي طالق، فإنّ الطلاق إنما يقع حين تزوّجها.

وما ادّعاه من التأويل تردّه الآثار الصريحة عن سعيد بن المسيب وغيره من مشايخ الزهري في أنهم أرادوا عدم وقوع الطلاق عمّن قال:"إن تزوّجت فهي طالق"سواء خصّص أم عمّم أنه لا يقع، ولشهرة الاختلاف كَرِه أحمد مطلقاً وقال: إن تزوّج لا آمره أن يفارق، وكذا قال إسحاق في المعينّة.

قال البيهقي بعد أن أخرج كثيراً من الأخبار ثم من الآثار الواردة في عدم الوقوع:"هذه الآثار تدلّ على أنّ معظم الصّحابة والتابعين فهموا من الأخبار أنّ الطلاق أو العتاق الذي علّق قبل النكاح والملك لا يعمل بعد وقوعهما، وأنّ تأويل المخالف في حمله عدم الوقوع على ما إذا وقع قبل الملك والوقوع فيما إذا وقع بعده ليس بشيء، لأنّ كل أحد يعلم بعدم الوقوع قبل وجود عقد النكاح أو الملك، فلا يبقى في الإخبار فائدة، بخلاف ما إذا حملناه على ظاهره، فإنّ فيه فائدة وهو الإعلام بعدم الوقوع ولو بعد وجود العقد، فهذا يرجّح ما ذهبنا إليه من حمل الأخبار على ظاهرها والله أعلم"[1].

عليها فهي طالق، وكل سرية يتسرى فهي حرة جاز عليه»، ولا يظهر لي أنّه مذهب رابع، بل هو تصحيح لهذا الشرط بناء على تصحيحه للطلاق قبل النكاح.

(١) الخلافيات (٦/ ٢٣١) نحوه.

وأشار البيهقي بذلك إلى ما تقدم عن الزهري، وإلى ما ذكره مالك في الموطأ:أنّ قوماً بالمدينة كانوا يقولون: إذا حلف الرجل بطلاق امرأة قبل أن ينكحها ثم حنث لزم إذا نكحها"، حكاه ابن بطال، قال: وتأوّلوا حديث لا طلاق قبل نكاح على من يقول: امرأة فلان طالق، وعورض من ألزم بذلك بالاتفاق على أنّ من قال لامرأةٍ:إذا قدم فلان فأذني لوليك أن يزوجنيك، فقالت: إذا قدم فلان فقد أذنت لوليّ في ذلك، أنّ فلاناً إذا قدم لم ينعقد التزويج حتى تنشئ عقداً جديداً.

وعلى أنّ من باع سلعة لا يملكها ثم دخلت في ملكه لم يلزم ذلك البيع.

ولو قال لامرأته: "إن طلقتُك فقد راجعتك" فطلّقها لا تكون مرتجعة، فكذلك الطلاق .

ومما احتج به من أوقع الطلاق قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة:١] قال: والتعليق عقد التزمه بقوله، وربَطه بنيّته، وعلّقه بشرطه، فإن وجد الشرط نفذ.

واحتج اخر بقوله تعالى: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذۡرِ﴾[الإنسان:٧]، وآخر بمشروعية الوصية، وكل ذلك لا حجة فيه، لأنّ الطلاق ليس من العقود، والنّذر يتقرب به إلى الله بخلاف الطلاق، فإنه أبغض الحلال إلى الله، ومن ثم فرّق أحمد بين تعليق العتق وتعليق الطلاق، فأوقعه في العتق دون الطلاق، ويؤيده أنّ من قال:"لله عَليّ عتقٌ"لزمه، ولو قال:"لله عَليّ طلاقٌ"كان لغواً.

والوصيّة إنما تنفذ بعد الموت، ولو علّق الحيّ الطلاق بما بعد الموت لم ينفذ.

واحتج بعضهم بصحة تعليق الطلاق، وأنّ من قال لامرأته:"إن دخلت الدار فأنت طالق"فدخلت طلقت.

والجواب:أنّ الطّلاق حقٌّ ملك الزوج، فله أن ينجّزه، ويؤجّله، وأن يعلّقه بشرط، وأن يجعله بيد غيره، كما يتصرف المالك في ملكه، فإذا لم يكن زوجاً فأيّ شيء ملك حتى يتصرّف؟!

وقال ابن العربي من المالكية:"الأصل في الطّلاق أن يكون في المنكوحة المقيّدة بقيد النكاح، وهو الذي يقتضيه مطلق اللفظ، لكنّ الوَرع يقتضي التوقف عن المرأة التي يقال فيها ذلك، وإن كان الأصل تجويزه وإلغاء التعليق.

قال:"ونظر مالك ومن قال بقوله في مسألة الفرق بين المعيّنة وغيرها أنه إذا عمّ سدّ على نفسه باب النكاح الذي ندب الله إليه، فعارض عنده المشروع، فسقط"، قال:"وهذا على أصل مختلف فيه وهو تخصيص الأدلة بالمصالح، وإلا فلو كان هذا لازماً في الخصوص للزم في العموم، والله أعلم"»[1].

قلت: الآثار في المسألة متعارضة، وسبيل القياس وقوع الشرط، لكن هنا قيدٌ ذكره ابن حجر هو أهمّ ما يهدم قول من صحّح تعليق الطلاق ممن لم يملك، وهو أنّ التعليق المعتبر شرعاً في الطلاق مبنيٌّ على الملك، فيصحّ التعليق تبعا لملك الطلاق، فإذا ملك فله أن ينجّزه وله أن يعلّقه، أمّا إذا لم يملك فتعليقه لغو على الأصحّ، والله تعالى أعلم.

وشيء آخر ذكره البيهقي كذلك، وهو أنّ حمل الحديث على العتق المنجز ممن لم يملك الرقبة وحمل الطلاق المنجز لمن لا يملك النكاح أمر لا يخطر ببال مسلم، وحاشاه ﷺ أن يتكلم بما لا فائدة منه تذكر، فلم يبق إلاّ أنّه أراد التصرفات المؤجلة في الرقاب والنكاح، وهذه إمّا أن تكون

---

(١) الفتح (٩/ ٣٨٦).

بعد الملك فجائزة باتفاق وإمّا أن تكون قبل الملك فهي محل الخلاف وهي أولى ما صُرف إليه الحديث.

أمّا النذر فإنّه ليس بعقد بل هو إيجاب، والإيجاب مستقبل بعد النذر، فيقول: لله عليّ أن أفعل كذا، أو إذا شفيت أن أتصدق، فهو كاليمين، التي تلزمه إن كانت طاعة ولا تلزمه إن كانت معصية ويكفر عنها.

أمّا العتق والطلاق فهو حلّ يقع بمجرد اللفظ ويترتب عليه حكمه، ففرق بينهما وبين النذر.

قال ابن حزم: «نظرنا فيما احتج به من أجازه بكلّ حال، فوجدنا قائلهم قال: لا تخالفوننا فيمن قال لامرأته: أنت طالق إذا بنتِ مني -: أنه ليس شيئاً - فصحّ أنّ الطلاق معلّق بالوقت الذي أضيف إليه.

قال أبو محمد: هذا فاسد، لأنه لم يخرج الطلاق كما أمر، بل لم يوقعه حين نطق به، وأوقعه حيث لا يقع؟ فهو باطل فقط.

وقالوا: قسناه على النذر.

قلنا: القياس كله باطل - ثم لو صحّ لكان هذا منه باطلاً، لأنّ النذر جاء فيه النص، ولم يأت في تقديم الطلاق قبل النكاح نص -.

والنذر شيء يتقرب به إلى الله عز وجل، وليس الطلاق مما يتقرب به إلى الله عز وجل، ولا مما ندب الله تعالى عباده إليه، وحضهم عليه.

وهم لا يخالفوننا في أن من قال: علي نذر لله تعالى أن أطلق زوجتي -: أنه لا يلزمه طلاقها - وهذا يبطل عليهم تمويههم في ذلك بقوله تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة:١] لأنّ الطلاق عقد لا يلزم الوفاء به لمن عقده على نفسه - بمعنى عقد أن يطلق، إلا أنه لم يطلق، فليس الطلاق من العقود التي أمر الله تعالى بالوفاء بها قبل أن توقع.

وقالوا: قسناه على الوصية.

قال أبو محمد: وهذا من أرذل قياساتهم وأظهرها فساداً، إلا أنّ الوصية نافذة بعد الموت، ولو طلق الحي بعد موته لم يجز.

والوصيّة قربة إلى الله عز وجل، بل هي فرض، والطلاق ليس فرضاً ولا مندوبا إليه - وما وجدنا لهم شغباً غير هذا.

وهو قول لم يصحّ عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم...

ثم نظرنا في قول من ألزمه إنّ خصّ، ولم يلزمه إن عمّ، فوجدناه فرقا فاسداً، ومناقضة ظاهرة، ولم نجد لهم حجة أكثر من قولهم: إذا عمّ فقد ضيّق على نفسه.

فقلنا: ما ضيّق، بل له في الشراء[1] فسحة، ثم هبك أنه قد ضيّق فأين وجدتم أنّ الضيق في مثل هذا يبيح الحرام؟ وأيضاً - فقد يخاف في امتناعه من نكاح التي خص طلاقها إن تزوجها أكثر مما يخاف لو عم لكلفه بها - فوضح فساد هذا القول لتعريه عن البرهان جملة.

ووجدناه أيضاً - لا يصحّ عن أحد من الصحابة، ...

---

(١) أي شراء الإماء.

ثم رجعنا إلى قولنا فوجدنا الله تعالى يقول: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق:١]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾[الأحزاب:٤٩] فلم يجعل الله تعالى الطلاق إلا بعد عقد النكاح.

ومن الباطل أن لا يقع الطلاق حين إيقاعه، ثم يقع حين لم يوقعه إلا ببرهان واضح – ووجدناه إنما طلق أجنبية، وطلاق الأجنبية باطل.

والعجب أنّ المخالفين لنا أصحاب قياس بزعمهم، ولا يختلفون فيمن قال لامرأته:"ن طلقتك فأنت مرتجعة مني"، فطلّقها: أنها لا تكون مرتجعة حتى يبتدئ النطق بارتجاعه لها.

ووجدناهم لا يختلفون فيمن قال: إذا قدم أبي فزوجيني من نفسك فقد قبلت نكاحك؟ فقالت هي – وهي مالكة أمر نفسها – :وأنا إذا جاء أبوك فقد تزوجتك ورضيت بك زوجاً، فقدم أبوه، فإنه ليس بينهما بذلك نكاح أصلاً.

ولا يختلفون فيمن قال لآخر: إذا كسبتُ مالاً فأنت وكيلي في الصدقة به، فكسب مالاً، فإنه لا يكون الآخر وكيلاً في الصدقة به إلا حتى يبتدئ اللفظ بتوكيله، فلا ندري من أين وقع لهم جواز تقديم الطلاق، والظهار، قبل النكاح؟ – وحسبنا الله ونعم الوكيل.

وكذلك لا يختلفون فيمن قال لآخر: زوّجني ابنتك إن ولدت لك من فلانة، فقال الآخر: نعم، قد زوجتك ابنتي – إن ولدتها لي فلانة – فولدت له فلانة ابنة، فإنها لا تكون له بذلك زوجة.

...ولا يختلفون فيمن قال لآخر: إذا وكّلتني بطلاق امرأتك فلانة فقد طلقتها ثلاثاً، ثم وكّله الزّوج بطلاقها، أنها لا تكون بذلك طالقاً.

ولا يختلفون فيمن قال: إن تزوّجت فلانة فهي طالق ثلاثاً، فتزوجها فطلقها إثر تمام العقد ثلاثاً، ثم أتت بولد لتمام ستة أشهر من حين ذلك، فإنه لاحق به.

وهذه كلها مناقضات فاسدة: - وبالله تعالى التوفيق»[1].

❐❐❐❐

(١) المحلى (٩/ ٤٦٩).

٨٨١. حديث: «**من حلف على يمين فقال: إن شاء الله فلا حنث عليه**»[(١)].

احتج به المصنف على مسألتين مرتبطتين:

الأولى: أنّ من استثنى في يمين مُكَفَّرة لم يحنث سواء فعل أو ترك، قال القرطبي:«فيه[(١)] دليل على أنّ اليمين بالله تعالى إذا قرن بها (إن شاء الله) لفظاً منْوِياً؛ لم يلزم الوفاء بها، ولا يقع الحنث فيها، ولا خلاف في ذلك.

---

(١) أخرجه أحمد (٤٥١٠و٤٥٨١) وأبوداود (٣٢٦١) والترمذي (١٥٣١) والنسائي (٤٧٥١) وابن ماجه (٢١٠٥و٢١٠٦) من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً، قال الترمذي: «حديث ابن عمر حديث حسن، وقد رواه عبيدالله بن عمر وغيره عن نافع عن ابن عمر موقوفاً، وهكذا روي عن سالم عن ابن عمر موقوفاً،ولا نعلم أحدا رفعه غير أيوب السختياني، وقال إسماعيل بن إبراهيم: وكان أيوب أحيانا يرفعه وأحيانا لا يرفعه"وقال ابن الملقن في البدر (٩/ ٤٥٤): «قلت: وأيوب ثقة إمام مجمع على جلالته، فلا يضر تفرده بالرفع على أنه لم ينفرد؛ فقد رواه موسى بن عقبة وعبدالله بن عمر وحبان بن عطية وكثير بن فرقد، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً، وقال البيهقي: لا يصح رفعه إلا من جهة أيوب السختياني وأيوب يشك فيه أيضاً، ورواه الجماعة من أوجه صحيحة، عن نافع، عن ابن عمر من قوله غير مرفوع»، انظر السنن الكبرى (١٩٩٤٥)، وصححه الشيخ الألباني في الإرواء(٢٥٧١) مرفوعاً، بمتابعة كثير بن فرقد لأيوب، أخرجه الحاكم (٧٨٣٢)، وصححه ووافقه الذهبي، فالطريقان محفوظان والله أعلم.

واختلفوا فيما إذا وقع الاستثناء منفصلاً عن اليمين، فالجمهور على أنه لا ينفع الاستثناء حتى يكون متصلاً به، منوياً معه، أو مع آخر حرف من حروفه، وإليه ذهب مالك، والشافعي، والأوزاعي، والجمهور.

وقد اتفق مالك والشافعي: على أن السعال، والعطاس، وما أشبه ذلك لا يكون قاطعاً إذا كان ناويا له.

وقال بعض أصحابنا: لا ينفع الاستثناء إلاّ أن ينويه قبل نطقه بجميع حروف اليمين، وعند هؤلاء: أنّ السكوت المختار الذي يقطع به كلامه، أو يأخذ في غيره لا ينفع معه الاستثناء.

وكان الحسن، وطاوس، وجماعة من التابعين يرون للحالف الاستثناء ما لم يقم من مجلسه، وقال قتادة:"ما لم يقم أو يتكلم"[٢]، وعن عطاء:"قدر حلبة ناقة"[٣]، وعن سعيد بن جبير:"بعد أربعة أشهر"[١].

---

(١) يعني حديث عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال:«**قال سليمان بن داود نبي الله: لأطوفن الليلة على سبعين امرأة، كلهن تأتي بغلام يقاتل في سبيل الله، فقال له صاحبه، أو الملك: قل إن شاء الله، فلم = = يقل ونسي، فلم تأت واحدة من نسائه، إلا واحدة جاءت بشق غلام**»، فقال رسول الله ﷺ:«**ولو قال: إن شاء الله، لم يحنث، وكان دركاً له في حاجته**».

(٢) لم أجده، وذكره عنه البغوي في شرح السنة (١٠/ ٢٠).

(٣) لم أجده عن عطاء، وإنما رواه عبدالرزاق (١٦١٢٠) عن ابن أبي نجيح. وذكره ابن حزم في المحلى (٦/ ٣٠٣) وابن المنذر في الإشراف (٧/ ١٢١) عن عطاء ونسبه لعبدالرزاق ولم أجده، فلعل اسم عطاء سقط من ناسخ المصنف.

وروي عن ابن عباس: بعد سنة[٢]، وقد أنكرت هذه الرواية عنه، وضعّفت، وتأوّلها بعضهم: بأن له أن يستثني امتثالاً لأمر الله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[الكهف:٢٣-٢٤] لا لحل اليمين.

والصحيح الأوّل إن شاء الله؛ لأنّه لو لم يشترط الاتصال لما انعقدت يمين، ولا تصوّر عليها ندم، ولا حنث، ولا احتيج للكفارة فيها، وكل ذلك حاصل بالاتفاق، فاشتراط الاتصال صحيح، ولتفصيل هذه الجملة علم الخلاف.

وقد احتج من قال بفصل الاستثناء بما قال في هذا الحديث: إنّ سليمان - عليه السلام - لما حلف قال له صاحبه - أو الملك -: قل:"إن شاء الله"، ووجهه أنه إنما عرض عليه الاستثناء بعد

---

(١) ذكره في المحلى (٦/ ٣٠٢) من طريق سالم الأفطس عن سعيد بن جبير قال: «إن قال بعد أربعة أشهر - إن شاء الله - فقد استثنى».

(٢) رواه سعيد بن منصور (١٣٣٣) والطبراني في الأوسط (١١٩) من طريق أبي معاوية قال: نا الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عباس، أنه كان «يرى الاستثناء ولو بعد سنة»، ثم قرأ: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ ، يقول: إذا ذكرت فقيل للأعمش: سمعت هذا من مجاهد؟ فقال: حدثني به الليث، عن مجاهد لم يرو هذا الحديث عن الأعمش إلا أبو معاوية، تفرد به: يحيى» قلت: لم يتفرد به بل تابعه سعيد بن منصور، وصححه الحاكم (٧٨٣٣) على شرطهما ووافقه الذهبي، قال البيهقي في الكبرى(١٩٩٧٥): «يحتمل قول ابن عباس رضي الله عنهما أن يكون المراد به أنه يكون مستعملا للآية وإن ذكر الاستثناء بعد حين في مثل ما وردت فيه الآية، لا فيما يكون يمينا».

فراغه من اليمين، فلو قالها بعد فراغ قول الصاحب لكان قولها غير متصل باليمين، ومع ذلك، فلو قالها لكانت تنفع، ولم يحنث، كما قال النبي ﷺ:"**لو قال: إن شاء الله لم يحنث**".

والجواب: منع أنّه قاله بعد فراغه من اليمين، بل لعله قال ذلك في أضعاف يمينه؛ لأنّ يمينه تلك كثرت كلماتها فطالت، وليس ذلك الاحتمال بأولى من هذا، فلا حجّة فيه، لا له، ولا عليه.

... ثم اختلف العلماء في الاستثناء بمشيئة الله تعالى؛ هل يرفع حكم الطلاق، والعتاق، والمشي لمكة، وغيرها من الأيمان بغير الله تعالى، أم لا؟

فذهب مالك والأوزاعي: إلى أنّ ذلك لا يرفع شيئاً من ذلك، وذهب الكوفيون، والشافعي، وأبو ثور، وبعض السلف: إلى أنه يرفع ذلك كلّه، وقصر الحسن الرفع على العتق والطلاق، خاصة.

قلت: وسبب الخلاف اختلافهم في معنى قوله ﷺ فيما رواه النسائي من حديث ابن عمر من طرق متعددة، وهو صحيح، عن النبي ﷺ أنه قال:"**من حلف على يمين؛ فقال: إن شاء الله؛ فهو بالخيار، إن شاء مضى، وإن شاء ترك**"، وفي رواية:"**إن شاء ترك غير حنث**".

فحمل مالك ومن قال بقوله هذا الحديث على اليمين الجائزة، وهي اليمين بأسماء الله وصفاته بناء على أنه هو المقصود الأصلي، واليمين العرفي، وحمله المخالف على العموم في كل ما يمكن أن يقال عليه يمين.

قلت: والصحيح الأوّل؛ لما قدمناه: من أنّ هذا النوع الذي قد أطلق عليه الفقهاء يميناً لا يسمى يميناً لا لغةً، ولا شرعاً؛ إذ ليس من ألفاظها اللغوية، ولا من معانيها الشرعية، كما بيناه.

وقوله:"**قل: إن شاء الله**"دليل على صحة قول من يقول: إن الاستثناء لا يصح إلا بالقول، ولا يصح بالنية المجردة، وهو قول كافة العلماء، وأئمة أهل الفتيا»[1].

المسألة الثانية: احتج به المصنف على أنّ من قال من قال لزوجته:"إن دخلت الدار فأنت طالق إن شاء الله"لم تطلق إن نوى رد المشيئة إلى الفعل، دخلت أو لم تدخل؛ لأنّ الطلاق إذا يمين؛ إذ هو تعليق على ما يمكن فعله وتركه، فيدخل تحت عموم الحديث، وفي دخول الطلاق والحلف به في عموم الحديث خلاف، قال ابن تيمية: «اعلم أنّ الأمة انقسمت في دخول الطلاق والعتاق في حديث الاستثناء على ثلاثة أقسام، فقوم قالوا: يدخل في ذلك الطلاق والعتاق أنفسهما؛ حتى لو قال:أنت طالق إن شاء الله، وأنتَ حرٌ إن شاء الله: دخل ذلك في عموم الحديث، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي وغيرهما.

وقوم قالوا:لا يدخل في ذلك الطلاق والعتاق؛ لا إيقاعهما ولا الحلف بهما بصيغة الجزاء ولا بصيغة القسم، وهذا أشهر القولين في مذهب مالك، وإحدى الروايتين عن أحمد.

و القول الثالث: أنّ إيقاع الطلاق والعتاق لا يدخل في ذلك؛ بل يدخل فيه الحلف بالطلاق والعتاق، وهذه الرواية الثانية عن أحمد.، ومن أصحابه من قال: إن كان الحلف بصيغة القسم دخل في الحديث ونفعته المشيئة رواية واحدة؛ وإن كان بصيغة الجزاء ففيه روايتان، و هذا القول الثالث هو الصواب المأثور معناه عن أصحاب رسول الله ﷺ وجمهور التابعين، كسعيد بن المسيب، والحسن؛ لم يجعلوا في الطلاق استثناء ولم يجعلوه من الأيمان؛ ثم قد ذكرنا عن الصحابة

---

(١) المفهم (٤/ ٦٣٩).

وجمهور التابعين أنهم جعلوا الحلف بالصّدقة والهدي والعتاق ونحو ذلك يميناً مكفّرة، وهذا معنى قول أحمد في غير موضع: الاستثناء في الطلاق والعتاق ليسا من الأيمان، قال أيضاً:"الثنيا في الطلاق لا أقول به"؛ وذلك أنّ الطلاق والعتاق حرفان واقعان، وقال أيضاً:"إنما يكون الاستثناء فيما يكون فيه كفارة، والطلاق والعتاق لا يكفّران"، وهذا الذي قاله ظاهر، وذلك أن إيقاع الطلاق والعتاق ليسا يميناً أصلاً، وإنما هو بمنزلة العفو عن القصاص والإبراء من الدَّين، ولهذا لو قال:"والله لا أحلف على يمين"ثم إنّه أعتق عبداً له أو طلّق امرأته أو أبرأ غريمه من دم أو مال أو عرض؛ فإنه لا يحنث؛ ما علمتُ أحداً خالف في ذلك.

فمن أدخل إيقاع الطلاق والعتاق في قول النبيّ ﷺ:"من حلف على يمين فقال إن شاء الله لم يحنث" فقد حمّل العام ما لا يحتمله، كما أنّ مَن أخرج من هذا العام قوله:"الطلاق يلزمني لأفعلنّ كذا"أو:"لا أفعله إن شاء الله"أو:"إن فعلته فامرأتي طالق إن شاء الله"فقد أخرج من القول العامّ ما هو داخل فيه، فإن هذا يمين بالطّلاق والعتاق.

وهنا ينبغي تقليد أحمد بقوله:"الطلاق والعتاق ليسا من الأيمان"؛ فإنّ الحلف بهما كالحلف بالصدقة والحج ونحوهما، وذلك معلوم بالاضطرار عقلاً وعرفاً وشرعاً؛ ولهذا لو قال:"والله لا أحلف على يمين أبدا"ثمّ قال:"إن فعلت كذا فامرأتي طالق"حنث.

وقد تقدم أنّ أصحاب رسول الله ﷺ سمّوه يميناً، وكذلك الفقهاء كلهم سموه يميناً، وكذلك عامّة المسلمين سموه يميناً، ومعنى اليمين موجود فيه، فإنه إذا قال:"أحلف بالله لأفعلنّ إن شاء الله"فإنّ المشيئة تعود عند الإطلاق إلى الفعل المحلوف عليه، والمعنى: إني حالف على هذا الفعل إن شاء الله فعله، فإذا لم يفعل لم يكن قد شاءه؛ فلا يكون ملتزماً له.

فلو نوى عوده إلى الحلف بأن يقصد – أي الحالف – إن شاء الله أن أكون حألفاً كان معنى هذا مغايراً الاستثناء في الإنشاءات كالطلاق، وعلى مذهب الجمهور لا ينفعه ذلك.

وكذلك قوله:"الطلاق يلزمني لأفعلنّ كذا إن شاء الله"تعود المشيئة عند الإطلاق إلى الفعل، فالمعنى لأفعلنّه إن شاء الله فعله فمتى لم يفعله لم يكن الله قد شاءه فلا يكون ملتزما للطلاق؛ بخلاف ما لو عنى بالطلاق يلزمني إن شاء الله لزومه إيّاه، فإن هذا بمنزلة قوله:"أنت طالق إن شاء الله"وقول أحمد:"إنما يكون الاستثناء فيما فيه حكم الكفارة والطلاق والعتاق لا يكفّران"كلام حسن بليغ؛ لما تقدم من أنّ النبي ﷺ خرّج حكم الاستثناء وحكم الكفارة مخرجاً واحداً، بصيغة الجزاء وبصيغة واحدة، فلا يفرق بين ما جمعه النبي ﷺ»[1].

وقال ابن القيم: «لو علّق الطلاق على فعل يقصد به الحضّ أو المنع كقوله:"أنت طالق إن كلمت فلاناً إن شاء الله"فروايتان منصوصتان عن الإمام أحمد، إحداهما: ينفعه الاستثناء، ولا تطلق إن كلمت فلاناً، وهو قول أبي عبيد؛ لأنّه بهذا التعليق قد صار حالفاً، وصار تعليقه يميناً باتفاق الفقهاء، فصحّ استثناؤه فيها؛ لعموم النصوص المتناولة للاستثناء في الحلف واليمين.

والثانية: لا يصح الاستثناء، وهو قول مالك كما تقدم؛ لأنّ الاستثناء إنما ينفع في الأيمان المكفرة، فالتكفير والاستثناء متلازمان، ويمين الطلاق والعتاق لا يكفران، فلا ينفع فيهما الاستثناء.

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٥/ ٢٨٣).

ومن هنا خرّج شيخُنا على المذهب إجزاء التكفير فيهما؛ لأنّ أحمد رضي الله عنه نص على أن الاستثناء إنما يكون في اليمين المكفرة، ونصّ على أن الاستثناء ينفع في اليمين بالطلاق والعتاق، فيخرج من نصه إجزاء الكفارة في اليمين بهما. وهذا تخريج في غاية الظهور والصحة، ونص أحمد على الوقوع لا يبطل صحة هذا التخريج، كسائر نصوصه ونصوص غيره من الأئمة التي يخرج منها على مذهبه خلاف ما نص عليه، وهذا أكثر وأشهر من أن يذكر.

ومن أصحابه من قال: إن أعاد الاستثناء إلى الفعل نفعه قولاً واحداً، وإن أعاده إلى الطلاق فعلى روايتين، ومنهم من جعل الروايتين على اختلاف حالين، فإن أعاده إلى الفعل نفعه، وإن أعاده إلى قوله:"أنت طالق"لم ينفعه.

وإيضاح ذلك أنه إذا قال:"إن دخلت الدار فأنت طالق إن شاء الله"فإنه تارة يريد"فأنت طالق إن شاء الله طلاقك"، وتارة يريد"إن شاء الله"تعليق اليمين بمشيئة الله، أي: إن شاء الله عقد هذه اليمين فهي معقودة، فيصير كقوله:"والله لأقومنّ إن شاء الله"، فإذا قام علمنا أنّ الله قد شاء القيام، وإن لم يقم علمنا أنّ الله لم يشأ قيامه، فلم يوجد الشرط فلم يحنث.

فينقل هذا بعينه إلى الحلف بالطلاق؛ فإنه إذا قال:"الطلاق يلزمني لأقومنّ إن شاء الله لي القيام"فلم يقم لم يشأ الله له القيام، فلم يوجد الشرط فلم يحنث، فهذا الفقه بعينه»[1].

---

(١) أعلام الموقعين (٤/ ٤٩١).

قلت: والمسألة مرتبطة بحكم قول:«أنت طالق إن شاء الله»، فمن لم يعتبر الاستثناء تنزّل له هذا التفريق الذي قاله المصنف، وهو عدم وقوع الطلاق إن أراد تعليق الفعل المحلوف عليه بالمشيئة، ووقوعه إن أراد تعليق الطلاق بها.

أمّا من قال بقول الشافعي وأنّ الاستثناء نافع ومبطل لحكم الطلاق إذا علقه بالمشيئة فلا يقع مطلقاً، فالمسألة غير واردة أصلاً.

❐❐❐❐

المُشبع
من علوم الروضَ المربع

المجلد
التاسع

الغريب
والأماكن

إعداد

أ.د/ أحمد بن صالح الزهراني

عضو هيئة التدريس بقسم الشريعة

جامعة الملك عبدالعزيز بجدة

مؤسسة الأوراق الثقافيّة للنّشر الإلكتروني

١٤٤٤ هـ
٢٠٢٣م

حقوق النسخ والانتفاع بالكتاب بأي صورة إلكترونية أو ورقية أو أي وسيلة أخرى
محفوظة لمنصة أوراق عربية ويُحظر تداول المادة بأي شكل دون إذن من الناشر أو المؤلف

أوراق عربية

عودة للصفحة الأولى

جميع الحقوق محفوظة

منصّة أوراق عربية - www.aawraq.com

أحد مشاريع مؤسسة الأوراق الثقافية للنشر الإلكتروني .

ترخيص وزارة الإعلام رقم (١٤٩٨٣٧)

موقعها الجغرافي : جدة – المملكة العربية السعودية

هاتف: (٠٥٤٤٥٠٢٤٨٣)

البريد الإلكتروني للمؤسسة والمنصة : [info@aawraq.com]

جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف محفوظة لمنصة (أوراق عربية)

حقوق النشر الخاصة بالكتاب محفوظة للمؤلف

تنبيه:

الآراء المنشورة في الكتاب تعبر عن رأي المؤلف ومنصة (أوراق عربية) لا تتحمل أي مسؤولية أدبية أو قانونية مترتبة عليها.

عودة للصفحة الأولى

المُشبع
من علوم الروضَ المربع

عودة للصفحة الأولى

مقدمة

الحمدلله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد :

فهذه جملة من المفردات والألفاظ الواردة في الروض المربع مما أراه قد يخفى على من يقرأ في الروض من صغار الطلبة من أمثالي .

❋ وقد اعتمدت في الأصل على كتاب "المطلع على أبواب المقنع" و"الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي". و "تهذيب الأسماء واللغات للنووي" و"المغرب" للمطرزي و"المصباح المنير " للفيومي.

❋ فإذا لم توجد:فإن كانت لفظا نبويا ذكرت معناها من النهاية لابن الأثير إن كانت فيه وإلا ففي كتب غريب الحديث.

❋ فإن لم تكن لفظا نبويا أخذت معناها من (القاموس المحيط أو مقاييس اللغة لابن فارس أو المعجم الوسيط للمجمع اللغوي)

❋ إذا كانت اللفظة من أي مصدر من هذه المصادر فلا حاجة للعزو، تقليلا لحجم الكتاب، وما خرج منها فيُعزى للمصدر وهذا قليل .

❋ الألفاظ التي عرّفها صاحب الروض ليست من شرط الكتاب إلاّ لفائدة.

❋ إذا قلت "الحاشية" فهي حاشية الروض المربع لابن قاسم.

❋ أذكر لفظ الجمع لكن التعريف للمفرد .

❋ المفردات كما هي في الروض لكن بدون حرف العطف أو التشبيه أو الجر .

❋ المركبات أذكرها كماهي.

❋ ترتيب المفردات هجائي.

❋ أضفت الصور لبعض المفردات بحسب الإمكان ، واصورة تأتي قبل المفردة.

والله الموفق .

أبازير: قال الجوهري: «البزر: بزر البقل وغيره، ودهن البَزر والبِزر، وبالكسر أفصح، والأبزار والأبازير: التوابل»[1].

إياقه: في المقاييس:« (أبق) الهمزة والباء والقاف يدل على إباق العبد، والتشدد في الأمر، أَبَقَ العبد يأبِقُ أبقاً وأبَقاً...ويقال: عبد أَبوق وأباق».

إبانتُها: أي الحلقوم والمريء، والإبانة: القطع الكامل، في المقاييس: «الباء والياء والنون أصل واحد، وهو بعد الشيء وانكشافه، فالبين الفراق، يقال: بان يبين بيناً وبينونة، والبيون البئر البعيدة القعر، والبين: قطعة من الأرض قدر مدّ البصر... وبان الشيء وأبان: إذا اتضح وانكشف».

الابتياع: الشّراء: «ابتاع الشيء: اشتراه»[2].

الإبراء: من (برئ) بمعنى: خلص، والإبراء: التخليص، في المعجم الوسيط: «بريء الذمة خالص من الدين».

أبرأتك: بمعنى: خلصتك، في المقاييس: «الباء والراء والهمزة أصلان إليهما ترجع فروع الباب: أحدهما الخلق...والأصل الآخر: التباعد من الشيء ومزايلته...وبارأت المرأة صاحبَها على المفارقة».

---

(١) الصحاح (٢/ ٥٨٩).

(٢) المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم (١/ ١٤٢).

إبرار: إجابة الحالف على ما أقسم عليه، في المعجم: «أبرّ الله قسمه أجابه إلى ما أقسم عليه»،قلت: وفي الحديث« **إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبرّه**»[١].

إبراهيميّ: في القاموس:«تمر أسود».

إبرة: في المعجم:«أداة أحد طرفيها محدد».

إبِردة: في المُغرِب: «الإبردة -بكسر الهمزة والراء- علة معروفة من غَلَبة البرد والرطوبة تُفتِر عن الجماع» وقال ابن دريد: «الإبردة في وزن (إفعلة): برد يجده الرجل في جوفه أو في بعض أعضائه»[٢].

إبريسَم: في المطّلع: «أما الإبريسم: فهو الحرير، قال أبو منصور: هو أعجمي مُعرّب "بفتح الألف والراء" وقيل: "بكسر الألف وفتح الراء" قال ابن الأعرابي: هو الإبريسم "بكسر الهمزة والراء وفتح السين" قال: وليس في الكلام إفعيلَل، ولكن إفعِيلِل، كإهليلِج[٣]».

إيضاع: «الإيضاع أن يعطي من يبيع له بلا جعل، أو يدفع مالاً لمن يعمل فيه بلا عوض»[٤].

أبضعت: في المطّلع: «قال الجوهري وغيره: البضاعة: طائفة من المال تبعث للتجارة، تقول: أبضعت الشيء واستبضعته، أي: جعلتُه بضاعة».

---

(١) صحيح البخاري (٢٨٠٦).

(٢) الجمهرة (١/ ٢٩٥).

(٣) في القاموس: « الإهليلَج -وقد تكسر اللام الثانية- والواحدة: بهاء- يعني: (إهليله)- ثمر، منه أصفر، ومنه أسود، وهو البالغ النضيج = = ومنه كابلي ينفع من الخوانيق، ويحفظ العقل، ويزيل الصداع، وهو في المعدة، كالكذبانونة في البيت، (وهي المرأة العاقلة المدبرة) ».

(٤) حاشية الروض المربع (٥/ ٢٤٤).

أَبعِرَة: في النهاية: «البعير، يقع على الذّكَر والأنثى من الإبل، ويجمع على (أبعرة) و(بِعران)».

آبِقٌ: في المطّلع: «الآبق: الهارب، يقال: أبق – بفتح الباء– يأبق –بكسر الباء وضمّها– وحكى ابن فارس، كسر الباء في الماضي، وفتحها في المضارع، كأسف يأسف».

ابنِ آوى: قال الدّميري في حياة الحيوان: «جمعُه بنات آوى، وكذلك ابن عرس، وابن المخاض، وابن اللبون، تقول بنات عرس، وبنات مخاض، وبنات لبون، وبنات آوى... وكنيته أبو أيوب، وأبو ذئيب، وأبو كعب، وأبو رائل، وسُمّي ابن آوى لأنه يأوي إلى عواء أبناء جنسه ولا يعوي إلاّ ليلاً، وذلك إذا استوحش وبقي وحده، وصياحه يشبه صياح الصبيان، وهو طويل المخالب والأظفار، يعدو على غيره ويأكل مما يصيد من الطيور وغيرها،... وخوف الدجاج منه أشد من خوفها من الثعلب، لأنه إذا مر تحتها وهي على الشجرة أو الجدار تساقطت وإن كانت عدداً كثيراً، وابن آوى يفسد الكروم والثمار، وإذا أراد صيد طير الماء جمع حزمة من الحشيش ويرميها في الماء ويتركها حتى يستأنس الطير بها ويقع عليها، فإذا رأى استئناس الطير بها جعل يمشي خلفها ويصطاد ما قدر عليه»[1].

(١) حياة الحيوان (١/١٥٦) وفي النص سقط صححته من (مجاني الأدب في حدائق العرب).

ابن عِرس: قال الدميري: « وكنيته أبو الحكم، وأبو الوثاب، وهي دابّة تسمّى بالفارسية (راسو)، وهي بكسر العين وإسكان الراء المهملتين، تجمع على بنات عرس، وبني عرس، حكاه الأخفش... قال الجاحظ: ابن عرس نوع من الفأر... وقال أرسطاطاليس، في نعوت الحيوان، والتوحيدي في الامتاع والمؤانسة: إن الأنثى من بنات عرس، تلقح من أفواهها وتلد من أذنابها، وقال في كفاية المتحفظ: ابن عرس هو السرعوب، ويقال له النمس، وهو غلط، والذي قبله قريب منه، والجمع بينه وبين كلام الجاحظ عسر لأن النمس ليس من جنس الفأر، والصواب ما قاله الجاحظ من أنه نوع من الفأر»[1].

ابنُ لَبُون = ابنة لَبُون: في النهاية:«بنت اللبون، وابن اللبون، وهما من الإبل ما أتى عليه ستتان ودخل في الثالثة، فصارت أمّه لبوناً، أي: ذات لبن؛ لأنها تكون قد حملت حملاً آخر ووضعته، وقد جاء في كثير من الروايات "ابن لبون ذكر"[2] وقد علم أنّ ابن اللبون لا يكون إلا ذكراً، وإنما ذكره تأكيدا، كقوله:"ورجب مضر، الذي بين جمادى وشعبان"[3]، وقوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة:١٩٦].

وقيل: ذكر ذلك تنبيها لربّ المال وعامل الزكاة؛ فقال: «ابن لبون ذكر» لتطيب نفس رب المال بالزيادة المأخوذة منه إذا علم أنه قد شرع له من الحق، وأسقط عنه ما كان بإزائه من فضل الأنوثة في الفريضة الواجبة عليه، وليعلم العامل أن سن الزكاة في هذا النوع مقبول من رب المال، وهو أمر نادر خارج عن العرف في باب الصدقات، فلا ينكر

(١) حياة الحيوان (٢/ ٢٣٢).

(٢) مسند أحمد (٧٢) وهو حديث الصدقات.

(٣) صحيح البخاري (٣١٩٧).

تكرار اللفظ للبيان، وتقرير معرفته في النفوس مع الغرابة والندور».

أَبَتُّكِ: أي: فارقتكِ، قال ابن فاس: «الباء والياء والنون أصل واحد، وهو بعد الشيء وانكشافه، فالبين: الفراق، يقال: بانَ يبين بيناً وبينونة»

أَتِبعَة: جمع (تبيع) ويأتي.

اِتَّزِنْها: فعل أمر من (وزَن الشيء)، في المعجم: «اتّزن فلانٌ الدراهم: أخذها بعد الوزن».

أثمان: جمع (ثمن)، وفي المُغرِب: «الثمن: اسم لما هو عوض عن المبيع، والأثمان، المعلومة ما يجب ديناً في الذّمّة، وهو الدراهم والدنانير، وأما غيرهما من العروض ونحوها فلا، وإن أردتَ أن تشتري بعضها ببعض فما أدخلت فيه الباء فهو الثمن، وأما قوله تعالى : ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة:٤١] فالاشتراء فيه مستعار للاستبدال، فجعل الثمن اسماً للبدل مطلقاً، لا أنه مُشترى، لأنّ الثمن في الأصل اسم للمشترى به كما مرّ آنفاً، وهذا الّذي يسميه علماء البيان:(ترشيح الاستعارة) وبه قد يدخل الكلام في باب الإيهام، ويقال: أثمن الرجل بمتاعه وأثمن له: إذا سمّى له ثمناً وجعل له».

إثمد: «الإثمِد: -بكسر الهمزة والميم-: حجرٌ معروف يُكتحل به»، قال ابن النفيس: «مُركّب من جوهر رصاصي وجوهر حجري... وأفضل الإثمد ما كان صفائحياً، سريع التفتت جداً، ولِفُتاته بريقٌ ظاهر، وكان خالصاً من الشوائب والأوساخ، أملس الباطن»[1].

(١) الشامل في الصناعة الطبية (١/ ١٧٥).

الإثمد المطيّب: أي الذي أضيف إليه طيب، كالمسك مثلاً.

أثواب: جمع (ثوب)، ويأتي.

أَجْذِعَة: جمع (جَذَع)، ويأتي.

الآجن: في النهاية: «هو الماء المتغير الطعم واللون، ويقال فيه: أجِن وأَجَن يأجَن ويأجِن أجْنا وأُجُونا فهو آجِن وأجِن».

الأجنبي = الأجنبية: في المعجم: «الأجنبي:الأجنب، ويقال: هو أجنبي من هذا الأمر لا تعلق له به ولا معرفة»، ويضيق المعنى حسب الباب، فالأجنبي عن المرأة من يحلّ له نكاحُها، والأجنبية عن الرجل من تحلّ له، ولو في وقت دون وقت، والأجنبيّ عن المحضون من لا قرابة له به، والأجنبيّ عن المعاملة من ليس طرفاً فيها، وهكذا.

الآحاد: قال ابن دريد: «رجل واحد: منفرد، وقوم أُحدان، ورجل أوحد، وقوم وُحدان»، وقال: «الأحد في معنى الواحد، والجمع آحاد»[1]، والمقصود بالآحاد هنا: الأفراد من غير إمام.

الاحتساب: افتعال من (حسب) ، وهو العدّ، في النهاية: «الاحتساب من الحسب، كالاعتداد من العد، وإنما قيل لمن ينوي بعمله وجه الله:احتسبه؛ لأنّ له حينئذ أن يعتد عمله، فجعل في حال مباشرة الفعل كأنه معتد به، والحِسبة: اسمٌ من الاحتساب، كالعدة من الاعتداد، والاحتساب في الأعمال الصالحة، وعند المكروهات هو البدار إلى طلب الأجر وتحصيله بالتسليم والصبر، أو باستعمال أنواع البر والقيام بها على الوجه المرسوم فيها طلبا للثواب المرجو منها»، في المعجم: «المحتسب:من كان يتولّى منصب الحسبة» والحسبة: هي أمر بالمعروف إذا ظهر

(١) جمهرة اللغة (١/ ٥٠٧) و (٢/ ١٠٤٧).

تركه، ونهي عن المنكر إذا أظهر فعله، ويُسمّى متوليها من الإمام: (محتسباً)، وأصله أنّ الآمرين والناهين يعتدون أجورهم على الله، فسميت الولاية بذلك استصحابا للأصل.

الاحتِشَاش: «هو: أخذ الحشيش، افتعال من الحش»، قال ابن سِيده: «الحشيش: يابس الكلإ، واحدته(حشيشة)... والعشب: جنس للخلّيّ والحشيش، فالخلّيّ: رَطِبُه، والحشيش: يابِسُه، هذا قول جمهور أهل اللغة، وقال بعضهم: الحشيش أخضر الكلأ ويابسه، وهذا ليس بصحيح، لأنّ موضوع هذه الكلمة في اللغة اليُبْس والتقبض... و:حشَّ الحشيش يحشُّه حشاً واحتشّه، كلاهما: جمَعَه»[1].

الاحتطاب: في المطّلع: «يحتطب: يجمع الحطب»، وفي القاموس:«احتطب: رعى دِقّ الحطب»، والمقصود الأوّل.

احتقن: في المطّلع: « قال الجوهري: والحقنة: ما يحقن به المريض من الدواء، وقد احتقن الرجل أي: استعمل ذلك الدواء من الدُّبر»، وقال في النهاية: «الحقنة: وهو أن يعطى المريض الدواء من أسفله، وهي معروفة عند الأطباء»، وفي المُغرِب:«و(حقن) المريض، داواه بالحقنة، وهي دواء يجعل في خريطة من أدم، يقال لها: المحقنة»، قلت: فهي ما يُسمى الآن الحقنة الشرجية، ولم يقصدوا الحقنة الطبية التي تدخل البدن.

الاحتكار: في التهذيب: «الاحتكار -بكسر التاء- قال الجوهري: احتكار الطعام: جمعُه وحبْسُه يتربص به الغلاء، قال: وهو الحُكرة بالضّم».

---

(١) المحكَم (٢/ ٤٨٥).

عودة للصفحة الأولى

أُحُد: في معجم البلدان: «أُحُد- بضمّ أوله وثانيه معاً-: اسم الجبل الذي كانت عنده غزوة أحد، وهو مرتجل لهذا الجبل، وهو جبل أحمر، ليس بذي شناخيب، وبينه وبين المدينة قرابة ميل في شماليها».

الإحداد: في المطّلع: «الإحداد: مصدر أحدّت المرأة على زوجها: إذا تركت الزينة لموته فهي محد، ويقال أيضاً: حدّت تحُد وتحِدّ -بكسر الحاء وضمّها- فيكون في مضارعه، ثلاث لغات، واحدة: من الرباعي، واثنتان من الثلاثي، والحِداد -بكسر الحاء- ثياب سود يحزن بها، والحَدّ: المنع، فالمُحِدّة: ممتنعة من الزينة».

إحرازه: في المقاييس: « الحاء والراء والزاء أصل واحد، وهو من الحفظ والتحفّظ، يُقال: حرزتُه، واحترز هو، أي: تحفّظ»، فالإحراز هو الحفظ للشيء.

احْرِزْها = أحرزَها: من الحفظ، بمعنى: حفظها، والأمر منه: اِحْفَظها.

الإحصان: في النهاية: «أصل الإحصان: المنع، والمرأة تكون مُحصَنة بالإسلام، وبالعفاف، والحريّة، وبالتزويج، يقال: أحصنت المرأة فهي مُحصَنة، ومحصنة، وكذلك الرجل»، وقال الواحدي: «الإحصان في اللغة أصله المنع، وكذلك الحصانة، ولذلك قيل: مدينة حصينة، ودرع حصينة، أي: مانعة صاحبها من الجرح...والحَصان: المرأة العفيفة، لمنعها فرجها من الفساد، قال الله تعالى: ﴿وَمَرۡيَمَ ٱبۡنَتَ عِمۡرَٰنَ ٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا﴾ [التحريم:١٢]، أي: منعته من الزنا، ويقال: حصُنت المرأة تحصُن: إذا عفت عن الريبة حُصناً وهي حَصان، مثل: جبنت جبنا وهي جبان، وأما الإحصان فإنه يقع على معان كلها ترجع إلى معنى واحد، منها الحريّة، يدل على

ذلك قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾ [النور:٤] يعني: الحرائر،... ومنها العفاف، وهو قوله: ﴿مُحۡصَنَٰتٍ غَيۡرَ مُسَٰفِحَٰتٖ﴾ [النساء:٢٥] وقوله تعالى: ﴿مُّحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ [النساء:٢٤] وقوله: ﴿وَٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا﴾ [الأنبياء:٩١]، أي: أعفته، ومنها الإسلام، من ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ﴾ [النساء:٢٥] قيل في تفسيره: أسلمن، ومنها كون المرأة ذات زوج، يقال: امرأة محصنة، إذا كانت ذات زوج، والمحصنات: المتزوجات، بدلالة قوله: ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ﴾ [النساء:٢٤] يعني: ذوات الأزواج...وليس تبعد هذه المعاني عما عليه موضوع اللغة، فإن الإحصان هو أن يحمى الشيء ويمنع، والحرة تحصِن نفسها وتحصُن هي، وليست كالأمة، والعفّة أيضاً مانعة من الزنا، والعفيفة تمنع نفسها، وكذلك الإسلام مانع من الفواحش، والمحصَنة ذات الزوج؛ لأنّ الزوج أحصَنها ومنع منها»[1].

الأحظّ: في المقاييس: « الحاء والظاء أصل واحد، وهو النصيب والجدّ، يقال: فلانٌ أحظُّ من فلان، وهو محظوظ، وجمع الحظ (أحاظ) على غير قياس، قال أبو زيد: رجل حظيظ جديد، إذا كان ذا حظٍّ من الرزق، ويقال: حظظتُ في الأمر، أحظُّ،قال: وجمع الحظّ (أحظ)»، فالأحظّ إذن: الأكثر حظاً أي: نصيباً وقَسماً.

إحلاف: في المفردات: «الحَلِف، أصله اليمين الذي يأخذ بعضهم من بعض بها العهد، ثم عبر به عن كل يمين... والمحالفة: أن يحلف كل للآخر، ثم جعلت عبارة عن الملازمة مجردا، فقيل: حلف فلان وحليفه»، فالإحلاف: طلب الحَلِف من الخصم.

---

(١) التفسير البسيط (٦/ ٤٣٢).

إحليله: في المقاييس: «هو مخرج البول، ومخرج اللبن من الضرع»، وفي النهاية: «الإحليل يقع على ذكر الرجل، وفرج المرأة».

الاختتان: افتعال من الخَتْن، في المُغرِب: «(ختنت) الصبي ختناً، واختتن هو: ختن أو ختن نفسه، والخِتان الاسم، (والختان) أيضاً: موضع القطع من الذّكر والأنثى»، قال الأزهري: « قال الليث: الخَتْن: فعل الخاتن الغلام، يقال: ختنه يختِنه ختناً، فهو مختون، والخِتانة صنْعتُه، والختان ذلك الأمر كلّه وعِلاجه، والخِتان: موضع القطع من الذكر، قلت: وكذلك الختان من الأنثى موضع الخفض من نواتها... وأصل الخَتْن: القطع»[1].

الأخشم: في المطّلع: « والأخشم: الذي لا يجد ريح شيء، وهو في الأنف: بمنزلة الصمم في الأذن»، وفي القاموس: «خَشِم، كـ(فرح) خشماً وخشوماً: اتّسع أنفه، فهو أخشم، والأنفُ: تغيّرت رائحته من داء فيه، فهو أخشم... والأخشم: لا يكاد يشم شيئاً».

أخلاطاً: في المعجم: « (الخلط) ما خالط الشيء، والشيء يؤلف مع أشياء أخرى، (ج) أخلاط ويقال هذه أخلاط الطيب وأخلاط الدواء».

أدرج: قال الزبيدي: « درَج الشيءَ يُدرِجُه درجاً (طوى)، وأدخله، كـ(درج) تدريجاً، و(أدرج)، والرباعي أفصحها.، والإدراج: لفّ الشيء، ويقال لما طويتَه: أدْرجتَه، لأنه يُطوى على وجهه، وأدرجتُ الكتاب: طويته»[2]، وفي الدرّ النقي: «أدرجَه في

(١) تهذيب اللغة (٧/ ١٣٢).

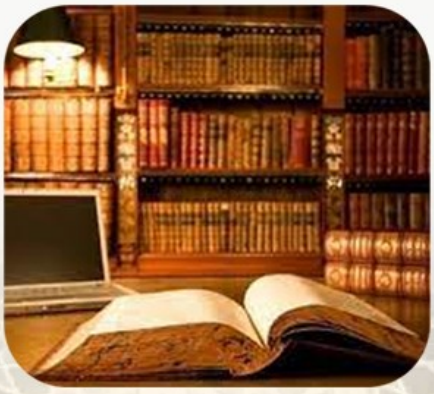
(٢) تاج العروس (٥/ ٥٤٥٥).

الثوب، إذا لفّه عليه، ومنه سُمي الدّرج درجاً، لكونه يدرُج: أي يلُفّ».

الأدقة: في المعجم: « (الدقيق) خلاف الغليظ، والطحين، والرجل القليل الخير، والأمر الحقير الصغير، والأمر الغامض (ج) أدقّة، وأدقاء، ودقاق، ودقائق».

الإدلاء: بمعنى الاتصال في القرابة، في المُغرِب:«فلان يُدْلي إلى الميت بِذَكَر، أي: يتّصل».

المُشبع
من علوم الروض المربع



المجلد
العاشر

الإجماع
والروايات

إعداد

أ.د/ أحمد بن صالح الزهراني

عضو هيئة التدريس بقسم الشريعة

جامعة الملك عبدالعزيز بجدة

مؤسسة الأوراق الثقافيّة للنّشر الإلكتروني

١٤٤٤ هـ
٢٠٢٣م

حقوق النسخ والانتفاع بالكتاب بأي صورة إلكترونية أو ورقية أو أي وسيلة أخرى
محفوظة لمنصة أوراق عربية ويُحظر تداول المادة بأي شكل دون إذن من النّاشر أو المؤلف

أوراق عربية

عودة للصفحة الأولى

جميع الحقوق محفوظة

منصّة أوراق عربية - www.aawraq.com

أحد مشاريع مؤسسة الأوراق الثقافية للنشر الإلكتروني.

ترخيص وزارة الإعلام رقم (١٤٩٨٣٧)

موقعها الجغرافي: جدة – المملكة العربية السعودية

هاتف: (٠٥٤٤٥٠٢٤٨٣)

البريد الإلكتروني للمؤسسة والمنصة: info@aawraq.com

جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف محفوظة لمنصة (أوراق عربية)

حقوق النشر الخاصة بالكتاب محفوظة للمؤلف

تنبيه:

الآراء المنشورة في الكتاب تعبر عن رأي المؤلف ومنصة (أوراق عربية) لا تتحمل أي مسؤولية أدبية أو قانونية مترتبة عليها.

عودة للصفحة الأولى

المُشبع
من علوم الروض المربع

عودة للصفحة الأولى

مقدمة

الحمدلله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد :

فهذا سرد للإجماعات ونحوها التي احتج بها صاحب الروض ، الغرض منه التحقق من صحة حكاية الإجماع أو عدم الخلاف أو الاتفاق ونحو ذلك من العبارات .

وكذلك الروايات التي حكاها عن الإمام أحمد .

والقصد التحقق من صحة نسبة الرواية للإمام من عدمها ومن وافق المصنف رحمه الله .

من الطهارة

١. ما تغير بنجاسة، قليلاً كان أو كثيراً، وحكى الإمام ابن المنذر الإجماع عليه.

٢. فإن خالطه البول أو العذرة من آدمي وهو كثير بحيث يشقّ نَزْحُه - كمصانع طريق مكة[١] فكذلك طهورٌ ما لم يتغير لونه أو ريح أو طعمه فينجس، قال في (الشرح) لا نعلم فيه خلافا.

قال ابن المنذر: «أجمعوا على أن الماء القليل والكثير، إذا وقعت فيه النجاسة، فغيرت للماء طعمًا، أو لونًا، أو ريحًا، أنه نجس، ما دام كذلك»[٢].

أشار إلى الإجماع كذلك الشافعي، قال رحمه الله: «وما قلت من أنه إذا تغير طعم الماء أو ريحه أو لونه كان نجسًا، يروى عن النبي ﷺ من وجه لا يثبت مثله أهل الحديث، وهو قول العامة، لا أعلم بينهم فيه اختلافًا»[٣].

---

(١) **المصانع**: أحواض ضخمة يُجمع فيها الماء.

(٢) الإجماع (١/ ٣٥).

(٣) كتاب اختلاف الحديث (ص٥٠٠).

وذكره كذلك الطحاوي، قال:« أجمعوا أن النجاسة إذا وقعت في البير فغلبت على طعم مائها أو ريحه أو لونه أن ماءها قد فسد»[١].

قال الكمال بن الهمام: «حقيقة الخلاف إنما هو في تقدير الكثير الذي يتوقف تنجسه على تغيره للإجماع على أن الكثير لا ينجس إلا به»[٢] أي بالتغير.

وكذلك ابن عبد البر، قال رحمه الله:« الماء لا يخلو تغيره من أن يكون بنجاسة، أو بغير نجاسة، فإن كان بنجاسة؛ فقد أجمع العلماء على أنه غير طاهر، ولا مطهر»[٣].

وقال النووي: «واعلم أن حديث بئر بضاعة عام مخصوص، خص منه المتغير بنجاسة؛ فإنه نجس للإجماع »[٤].

❐❐❐❐

(١) شرح معاني الآثار (١/ ١٢).

(٢) فيض القدير (١/ ٧٧).

(٣) التمهيد (١٩/ ١٦).

(٤) المجموع (١/ ٨٥).

من الطهارة

٣. الماء الذي خالطه بول أو عذرة الآدمي و لم يتغير و كان مع ذلك يشق نزحه فهو طهور. قال في الشرح: لا نعلم فيه خلافا.

عبارة الشرح: «لا نعلم خلافاً أن الماء الذي لا يمكن نزحه إلا بمشقة عظيمة مثل المصانع التي جعلت موردا للحاج بطريق مكة يصدرون عنها ولا ينفد ما فيها أنها لا تنجس إلا بالتغيير»[١].

قال ابن المنذر: «وأجمعوا أن الماء الكثير من النيل والبحر ونحو ذلك، إذا وقعت فيه نجاسة، فلم تغير له طعمًا أو لونًا أو ريحًا، أنه بحاله ويتطهر منه»[٢].

وقال ابن حزم: «واتفقوا أن الماء الراكد إذا كان من الكثرة، بحيث إذا حرك وسطه لم يتحرك طرفاه ولا شيء منهما، فإنه لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو رائحته»[٣].

---

(١) الشرح الكبير(١/ ٢٧).

(٢) الإجماع (ص٣٥).

(٣) مراتب الإجماع (ص١٧).

وقال ابن رشد:«واتفقوا على أن الماء الكثير المستبحر لا تضره النجاسة التي لم تغير أحد أوصافه، وأنه طاهر»[1].

وقال الحطاب:«يعني أن الماء الكثير إذا خالطه شيء نجس، ولم يغيره؛ فإنه على طهوريته، ويعلم قدر الكثير من تحديد القليل الآتي، ثم إن هذا الكثير إن اتفقت الأمة على أنه كثير؛ فلا خلاف في طهوريته، سواء خلط بنجس أو طاهر»[2].

وقال الكمال بن الهمام:« للإجماع على أن الكثير لا ينجس إلا بتغيره بالنجاسة»[3].

❐❐❐❐

(١) بداية المجتهد (١/ ٢٣).

(٢) مواهب الجليل (١/ ٥٣).

(٣) فتح القدير (١/ ٧٨).

من الطهارة

٤. طهورية الماء إذا تغير بمُكْثِه- أي: بطول إقامته- في مَقرّه ويُسمى (الماء الآجن)؛ حكاه ابن المنذر إجماع من يحفظ قوله من أهل العلم سِوى ابن سيرين.

قال ابن المنذر: « وأجمعوا على أن الوضوء بالماء الآجن من غير نجاسة حلت فيه جائز، وانفرد ابن سيرين، فقال: لا يجوز »[١].

ومثله عن ابن القطان [٢]، وقال ابن رشد « أجمعوا على أن كل ما يغير الماء مما لا ينفك عنه غالبا أنه لا يسلب صفة الطهارة والتطهير إلاّ خلافاً شاذا روى في الماء الآجن عن ابن سيرين»[٣].

---

(١) الإجماع (١/ ٣٤).

(٢) الإقناع (١/ ٧٤).

(٣) بداية المجتهد (١/ ٢٣).

من الطهارة

٥. إذا تغيَر بمجاورة ميتة- أي بريح ميتة إلى جانبه- فلا يكره، قال في (المبدع): بغير خلاف نعلمه.

قال النووي: «وقوله:"كما لو تغير بجيفة بقربه" يعني جيفة ملقاة خارج الماء قريبة منه وفي هذه الصورة لا تضر الجيفة قطعا بل الماء طهور بلا خلاف »[١].

وقال ابن مفلح تعليقا على قول صاحب المقنع: « أو ما تروح بريح ميتة إلى جانبه، أو سخن بالشمس أو بطاهر، فهذا كله طاهر مطهر يرفع الأحداث » بغير خلاف نعلمه[٢].

وقال الحطاب: «إذا تغير بمجاورة شيء له، فإن تغيره بالمجاورة لا يسلبه الطهورية، وسواء كان المجاور منفصلًا عن الماء، أو ملاصقًا له، فالأول؛ كما لو كان إلى جانب الماء جيفة، أو عذرة، أو غيرهما، فنقلت الريح رائحة ذلك إلى الماء فتغير، ولا خلاف في هذا»[١].

---

(١) المجموع (١/ ١٠٦).

(٢) المبدع (١/ ٢٥).

تنبيه: قال الشيخ الدبيان في موسوعته: « اختلف العلماء في المقصود من التغير بالمجاورة.

فقيل: المقصود إذا تغيرت رائحة الماء فقط، ولا يشمل تغير الطعم واللون؛ لأنه لو تغير لونه أو طعمه بمجاورة النجاسة لعلمنا علماً مؤكداً بأن النجاسة حلت فيه، وبالتالي يكون التغير عن ممازجة وليس عن مجاورة.

وقيل: لا فرق بين تغيره بالرائحة، وبين تغير الطعم واللون، وهو قول في مذهب المالكية، قال الصاوي في حاشيته على الشرح الصغير: بل لو فرض تغير الثلاثة – يقصد الطعم واللون والرائحة – لا يضر، وإنما اقتصر المؤلف على الريح لكونه الشأن، والراجح الأول»[٢].

❐❐❐❐

(١) مواهب الجليل (١/ ٥٤).

(٢) موسوعة أحكام الطهارة (١/ ١٧٣).

من الطهارة

٦. إذا اشتبه ماء طهور بماء طاهر، سواءٌ أمكن جعله طهوراً به أم لا، فإنه يتوضأ منهما وضوءاً واحداً، من هذا غرفة ومن هذا غرفة - حتى لو كان معه ماء طهور يتيقّن طهارته-، ويعم بكل واحدة من الغرفتين المحل – أي: مواضع الوضوء-، وصلى صلاة واحدة، قال في (المغني والشرح): « بغير خلاف نعلمه».

نفي الخلاف راجع إلى أنّه يصلي صلاة واحدة، قال ابن قدامة: «إن اشتبه ماء طهور بماء قد بطلت طهوريته، توضأ من كل واحد منهما وضوءا كاملا، وصلى بالوضوءين صلاة واحدة. لا أعلم فيه خلافاً»[١].

وقال شمس الدين بن قدامة: « وإن اشتبه طهور بطاهر توضأ من كل واحد منهما وصلى صلاة واحدة، لا نعلم فيه خلافاً »[٢].

---

(١) المغني (١/ ٤٦).

(٢) الشرح الكبير (١/ ٥٢).

وخالف ابن عقيل فيما لو قيل يتوضأ وضوءين، قال المرداوي: « قوله: وصلى صلاة واحدة، وهذا المذهب، سواء قلنا: يتوضأ وضوءين، أو وضوءا واحدا. وعليه جماهير الأصحاب، وقطع به كثير منهم، وقال ابن عقيل: يصلي صلاتين إذا قلنا: يتوضأ وضوءين»[1].

وأمّا الوضوء نفسه ففيه خلاف، فقيل: يتوضأ بعدد الطاهر وزيادة إناء ويصلي صلاة واحدة، وما شك في كونه من الطاهر أو هو من الطهور فهو من جملة الطاهر، وهذا مذهب المالكية، ووجه في مذهبي الشافعية، والحنابلة.

وقيل: يتحرى، وهو أصح الوجهين في مذهب الشافعية.

وقيل: يتوضأ منهما وضوءاً واحداً، من هذا غرفة، ومن هذا غرفة، وهو المشهور من مذهب الحنابلة.

والفرق بينه وبين المذهب المالكي أن المذهب المالكي جعله يتوضأ مرتين من هذا مرة ومن هذا مرة، ولكن الحنابلة جعلوا الوضوء وضوءاً واحداً لكن في كل عضو يجب غسله مرتين من الطهور مرة ومن الطاهر مرة.

وقيل: يتخير بناء على أنه لا يوجد قسم الطاهر أصلاً، فالماء إما طهور[2].

❐❐❐❐

(١) الإنصاف (١/ ١٣٨).

(٢) انظر موسوعة أحكام الطهارة للدبيان (١/ ٣١٨).

من الطهارة

٧. الجنون والإغماء والسُّكْر ينقض الوضوءَ كثيرُها ويسيرُها. ذكره في (المبدع) إجماعاً.

عبارة ابن مفلح: « فغير النوم كالجنون والإغماء والسكر، ينقض كثيرها ويسيرها إجماعاً على كل الأحوال »[١].

قال ابن المنذر: « وأجمعوا على أن خروج الغائط من الدبر، وخروج البول من الذكر، وكذلك المرأة، وخروج المني، وخروج الريح من الدبر، وزوال العقل بأي وجه زال العقل: أحداث ينقض كل واحد منها الطهارة، ويوجب الوضوء »[٢].

وقال ابن بطال: «والأحداث التي أجمع العلماء على أنها تنقض الوضوء سوى ما ذكره أبو هريرة: البول، والغائط، والمذي، والودي، والمباشرة، وزوال العقل بأيّ حال زال، والنوم الكثير»[١].

---

(١) المبدع (١/ ١٢٤).

(٢) الإجماع (ص٣٣).

وقال ابن قدامة: « فأما غير النوم، وهو الجنون والإغماء والسكر وما أشبهه من الأدوية المزيلة للعقل؛ فينقض الوضوء؛ يسيره وكثيره إجماعًا»[٢].

وقال النووي: « وأما حديث صفوان فبين فيه جواز المسح وبعض ما يمسح بسببه ولم يقصد بيان جميع النواقض ولهذا لم يستوفها الا تراه لم يذكر الريح وزوال العقل وهما مما ينقض بالاجماع»[٣].

وقال ابن حزم بعد ذكر الاتفاق على بعض النواقض: « وَكَذَلِكَ ذهَاب الْعقل بسكر أَو إغماء أَو جُنُون»[٤].

❐❐❐❐

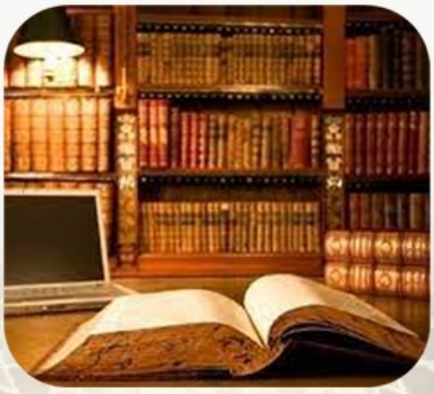
(١) شرح البخاري (١/ ٢٣٢).

(٢) المغني (١/ ٢٩٨).

(٣) المجموع (٢/ ٧).

(٤) مراتب الإجماع (ص٢٠).

المُشبِع
من علوم الروضَ المربع



المجلد
الحادي
عشر
التراجم

إعداد

أ.د/ أحمد بن صالح الزهراني

عضو هيئة التدريس بقسم الشريعة

جامعة الملك عبدالعزيز بجدة

مؤسسة الأوراق الثقافيّة للنّشر الإلكتروني

١٤٤٤ هـ
٢٠٢٣م

حقوق النسخ والانتفاع بالكتاب بأي صورة إلكترونية أو ورقية أو أي وسيلة أخرى
محفوظة لمنصة أوراق عربية ويُحظر تداول المادة بأي شكل دون إذن من النّاشر أو المؤلف

أوراق عربية

عودة للصفحة الأولى

جميع الحقوق محفوظة

منصّة أوراق عربية - www.aawraq.com

أحد مشاريع مؤسسة الأوراق الثقافية للنشر الإلكتروني.

ترخيص وزارة الإعلام رقم (١٤٩٨٣٧)

موقعها الجغرافي: جدة – المملكة العربية السعودية

هاتف: (٠٥٤٤٥٠٢٤٨٣)

البريد الإلكتروني للمؤسسة والمنصة: info@aawraq.com

جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف محفوظة لمنصة (أوراق عربية)

حقوق النشر الخاصة بالكتاب محفوظة للمؤلف

تنبيه:

الآراء المنشورة في الكتاب تعبر عن رأي المؤلف ومنصة (أوراق عربية) لا تتحمل أي مسؤولية أدبية أو قانونية مترتبة عليها.

عودة للصفحة الأولى

المُشبع
من علوم الروض المربع

عودة للصفحة الأولى

الحمد لله والصلاة، والصلاة والسلام على رسول الله وبعد: فهذا هو الجزء الخاص بتراجم الرجال الواردة أسماؤهم في الروض المربع، اعتمادي فيها على تهذيب الأسماء واللغات للنووي، وسير أعلام النبلاء للذهبي،والإصابة لابن حجر ، أنقل مافيهما كما هو مع تهذيب واختصار ما يلزم، وما كان من خارجها نصصت عليه .

١. إبراهيم عليه السلام

إبراهيم اسم أعجمي، وفيه لغات أشهرها إبراهيم، والثانية إبراهام، والثالثة والرابعة والخامسة إبراهم، بكسر الهاء وفتحها وضمها، حكاهنّ الإمام أبو حفص عمر بن خلف بن مكى الصقلى النحوى اللغوى في كتابه تثقيف اللسان، عن الفراء، عن العرب، وحكى الكسر والضم أيضا جماعات، منهم الإمام أبو البقاء عبدالله بن الحسين بن عبدالله العكبري، قال: وقرىء بهما في الشواذ، قال: وجمعه (أباره) عند قوم، وعند آخرين (براهم)، وقيل:(براهمة) . قال الإمام أبو الحسن الماوردى صاحب الحاوى: معناه بالسريانية: أب رحيم.

ونبي الله إبراهيم، أبو الأنبياء، إذ لا نبيّ بعده إلاّ من نسله، وهو أبو إسماعيل إبراهيم بن آزر، وهو تارح، بمثناة من فوق، وفتح الراء، وبحاء مهملة، قيل: آزر اسم، وتارح لقب، وقيل عكسه، والقولان مشهوران، وباقي نسبه إلى آدم مختلف فيه، ولا يصح في تعيينه شيء، فتركه العلماء لهذا، ولعدم الضرورة إليه.

ثبتت الخلة له بالكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا﴾ [النساء:١٢٥]، وقال ﷺ: «إنّ الله اتخذني خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلاً»[1].

---

(١) صحيح مسلم (٥٣٢).

وصفه الله بأنّه أمّة فقال: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ﴾[النحل:١٢٠].

والأمّة كما قال ابن كثير: «فأمّا **"الأمة"**، فهو الإمام الذي يقتدى به، والقانت: هو الخاشع المطيع، والحنيف: المنحرف قصدا عن الشرك إلى التوحيد... قال سفيان الثوري، عن سلمة بن كهيل، عن مسلم البطين، عن أبي العبيدين: أنه سأل عبدالله بن مسعود عن الأمة القانت، فقال: الأمّة: معلم الخير، والقانت: المطيع لله ورسوله.

وعن مالك قال: قال ابن عمر: الأمة الذي يعلم الناس دينهم.

وقال الشعبي: حدثني فروة بن نوفل الأشجعي قال: قال ابن مسعود: إنّ معاذاً كان أمة قانتاً لله حنيفاً، فقلت في نفسي: غلط أبو عبدالرحمن، إنما قال الله: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ﴾ فقال: أتدري ما الأمة وما القانت؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: الأمة الذي يعلم الناس الخير، والقانت: المطيع لله ورسوله، وكذلك كان معاذ معلم الخير، وكان مطيعاً لله ورسوله.

وقال مجاهد: ﴿أُمَّةً﴾ أي: أمة وَحْده، والقانت: المطيع، وقال مجاهد أيضا: كان إبراهيم أمة، أي: مؤمناً وحده، والناس كلهم إذ ذاك كفار.

وقال قتادة: كان إمام هدى، والقانت: المطيع لله»[1].

أنزل الله تعالى عليه صُحفا كما أخبر سبحانه في كتابه العزيز في قوله: ﴿صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾[الأعلى:١٩] قال أهل التاريخ: كانت عشر صحائف.

---

(١) تفسير ابن كثير (٤/ ٦١٠)، قلت: ولا تنافي بين المعنيين فكلاهما صحيح في شأن إبراهيم عليه السلام.

جعل له لسان صدق في الآخرين، أي ثناء حسنا، فليس أحد من الأمم إلا يحبه، وأكرمه بالخلة، وبأن جعل أكثر الأنبياء من ذريته، وختم ذلك سبحانه وتعالى بنبينا محمد ﷺ، والآيات الكريمة في بيان أحواله معلومة.

هاجر عليه السلام، من العراق إلى الشام، قيل: بلغ عمره مائة وخمساً وسبعين سنة، وقيل: مائتي سنة، ودفن في الأرض المقدسة، وقبره معروف بالبلدة المعروفة بالخليل، بينها وبين بيت المقدس دون مرحلة.

عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**اختتن إبراهيم، عليه السلام، وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم**»[1]، روي القدوم، بالتخفيف والتشديد.

وعن ابن عباس، رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ قال: «**أول الخلائق يكسى يوم القيامة إبراهيم، عليه السلام**»[2].

وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**حين أسري بي ورأيت إبراهيم، وأنا أشبه ولده به**»[3].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٥٦) ومسلم (٢٣٧٠).

(٢) أخرجه البخاري (٤٦٢٥) ومسلم (٢٨٦٠).

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٩٤) ومسلم (١٦٨).

وفي صحيح مسلم أيضا، عن أنس، أن رجلاً قال للنبي ﷺ :«يا خير البرية» قال: «ذاك إبراهيم»[١] ، وهذا محمول على التواضع، وإلا فالنبيّ ﷺ أفضل الخلق؛ لقوله ﷺ: «**أنا سيد ولد آدم**»[٢] .

وفي صحيح البخاري، عن ابن عباس، قال: «**كان آخر قول إبراهيم حين ألقي في النار: حسبي الله ونعم الوكيل**»[٣].

وفي الصحيحين أن رسول الله ﷺ أخبر عن ليلة الإسراء ورؤيته الأنبياء في السموات، ورأى إبراهيم في السماء السادسة، وفي رواية: في السابعة، مسندا ظهره إلى البيت المعمور[٤] ، وفي صحيح البخاري، عن سمرة بن جندب، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أتاني الليلة اثنان، فأتينا على رجل طويل لا أكاد أرى رأسه طولاً، وأنه إبراهيم»[٥] .

---

(١) صحيح مسلم (٢٣٦٩).

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٤٠) ومسلم (١٩٤).

(٣) صحيح البخاري (٤٥٦٤).

(٤) أخرجه البخاري (٣٢٠٧) ومسلم (١٦٤) وليس فيها إسناده ظهره للبيت المعمور وهو في سنن النسائي الكبرى (١١٤٦٦) وسنن البيهقي (١١٤٦٦).

(٥) صحيح البخاري (٣١٧٦).

روينا في موطأ مالك، عن سعيد بن المسيب، رحمه الله، قال: «كان إبراهيم النّبيّ، عليه السلام، أول الناس ضيف الضيف، وأول الناس اختتن، وأوّل الناس قص شاربه، وأول الناس رأى الشيب، فقال: يا رب، ما هذا؟ فقال الله تبارك وتعالى: وقار يا إبراهيم، فقال: يا رب، زدني وقاراً»[(١)] ورويناه في تاريخ دمشق بزيادة: «وأوّل من استحدّ وقلم أظفاره»[(٢)] .

في تاريخ دمشق للحافظ أبي القاسم بن عساكر، عن ابن عباس، رضي الله عنهما، قال: ولد إبراهيم عليه السلام، بغوطة دمشق، بقرية يقال لها: برزة. قال الحافظ: كذا في هذه الرواية، والصحيح أنه ولد بكوثا من إقليم بابل بالعراق، وإنما نسب إليه هذا المقام؛ لأنّه صلى فيه، إذ جاء معينا للوط، عليه السلام[(٣)].

وفي التاريخ أن آزر كان من أهل حَرّان[(٤)] ، وأنّ أم إبراهيم اسمها نونا، وقيل: أينونا، وأن

---

(١) الموطأ (١٩٢٨) رواية الزهري.

(٢) التاريخ (٦/ ١٩٩).

(٣) التاريخ (٦/ ١٦٤).

(٤) قال ياقوت في المعجم (٢/ ٢٣٥) : « تشديد الراء، وآخره نون، يجوز أن يكون فعالا من حرن الفرس إذا لم ينقد، ويجوز أن يكون فعلان من الحر، يقال: رجل حران أي عطشان، وأصله من الحر، وامرأة حرى، وهو حران يران، والنسبة إليها حرناني، بعد الراء الساكنة نون على غير قياس، كما قالوا: مناني في النسبة إلى ماني والقياس مانوي وحراني والعامة عليها وهي مدينة عظيمة مشهورة من جزيرة أقور، وهي قصبة ديار مضر، بينها وبين الرها يوم وبين الرقة يومان، وهي على طريق الموصل والشام والروم، قيل:سميت بهاران أخي إبراهيم، عليه السلام، لأنه

نمرود حبسه سنين، ثم ألقاه في النار، وأنه كان يدعى أبا الضيفان[1].

وعن عكرمة :أنه كان يكنى أبا الضيفان، وأنّ تجارة إبراهيم كانت في البَزّ، وأنّ النار لم تنل منه إلا وثاقه لتنطلق يداه[2] ، قال الله تبارك وتعالى: ﴿قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الأنبياء:٦٩]، وأن جبريل، عليه السلام، مر به حين ألقي في الهواء، فقال: يا إبراهيم، ألك حاجة؟ فقال: أما إليك فلا[3].

وعن مجاهد أن إبراهيم وإسماعيل حجّا ماشِيَيْن[4] ، وعنه في قول الله تعالى: ﴿ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ﴾[الذاريات:٢٤] إكرامهم أنه خدمه بنفسه، وفي حديث مرفوع: أنه كان من أغير الناس.

أول من بناها فعربت فقيل حران، وذكر قوم أنها أول مدينة بنيت على الأرض بعد الطوفان، وكانت منازل الصابئة وهم الحرانيون الذين يذكرهم أصحاب كتب الملل والنحل... وفتحت في أيام عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، على يد عياض بن غنم نزل عليها قبل الرها فخرج إليه مقدموها فقالوا له: ليس بنا امتناع عليكم ولكنا نسألكم = = أن تمضوا إلى الرها فمهما دخل فيه أهل الرها فعلينا مثله، فأجابهم عياض إلى ذلك ونزل على الرها وصالحهم،فصالح أهل حران على مثاله، وينسب إليها جماعة كثيرة من أهل العلم، وحران أيضا: من قرى حلب. وحران الكبرى وحران الصغرى: قريتان بالبحرين لبني عامر بن الحارث بن أنمار بن عمرو بن وديعة بن لكيز بن أفصى بن عبد القيس. وحران أيضا: قرية بغوطة دمشق».

(١) التاريخ (٦/ ١٧٣).

(٢) لم أجده عن عكرمة، وإنما روي عن كعب، رواه ابن أبي شيبة (٣١٨٢٤).

(٣) رواه الطبري في التفسير ، والبيهقي في شعب الإيمان (١٠٤٥) من طرق لا يصح منها شيء.

(٤) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٨٧٢٠).

وعن أبي السكن الهجري، قال: توفي إبراهيم، وداود، وسليمان، عليهم السلام، فجأة، وكذلك الصالحون، وهو تخفيف على المؤمن، قلت: هو تخفيف ورحمة في حق المراقبين، وبالله التوفيق.

وفي التاريخ أيضا في ترجمة هاجر، قال: هاجر، ويقال: آجر، بالمد، القبطية، ويقال: الجرهمية، أمّ إسماعيل كانت للجبار الذى كان يسكن عين الجر بقرب بعلبك، فوهبها لسارة، فوهبتها لإبراهيم، وأنها توفيت ولابنها إسماعيل عشرون سنة، ولها تسعون سنة، فدفنها إسماعيل في الحجر.

وفي ترجمة سارة امرأة إبراهيم، أنها إم إسحاق، وأنها كانت من أحسن نساء العالمين، وأنها توفيت ولها مائة وسبع وعشرون سنة، فتزوج إبراهيم امرأة من الكنعانيين يقال لها: قنطوراء. وكان إسماعيل أكبر ولد إبراهيم، عليهم الصلاة والسلام.

فائدة: بيت إبراهيم

قال ابن أبي العزّ :«وهنا سؤال مشهور، وهو: أن النبي ﷺ أفضل من إبراهيم ﷺ، فكيف طلب له من الصلاة مثل ما لإبراهيم، مع أن المشبه به أصله أن يكون فوق المشبه؟ وكيف الجمع بين هذين الأمرين المتنافيين؟

وقد أجاب عنه العلماء بأجوبة عديدة، يضيق هذا المكان عن بسطها.

وأحسنها: أن آل إبراهيم فيهم الأنبياء الذين ليس في آل محمد مثلهم، فإذا طلب للنبي ﷺ ولآله من الصلاة مثل ما لإبراهيم وآله وفيهم الأنبياء، حصل لآل محمد ما يليق بهم لأنهم لا

يبلغون مراتب الأنبياء وتبقى الزيادة التي للأنبياء وفيهم إبراهيم لمحمد ﷺ، فيحصل له من المزية ما لم يحصل لغيره.

وأحسن من هذا: أن النبي ﷺ من آل إبراهيم، بل هو أفضل آل إبراهيم، فيكون قولنا: كما صليت على آل إبراهيم متناولا الصلاة عليه وعلى سائر النبيين من ذرية إبراهيم وهو متناول لإبراهيم أيضا. كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣] . فإبراهيم وعمران دخلا في آل إبراهيم وآل عمران، وكما في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ ۖ نَجَّيْنَٰهُم بِسَحَرٍ﴾ [القمر: ٣٤] . فإن لوطا داخل في آل لوط، وكما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ [البقرة: ٤٩] وقوله: ﴿ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦] فإن فرعون داخل في آل فرعون. ولهذا – والله أعلم – أكثر روايات حديث الصلاة على النبي ﷺ إنما فيها كما صليت على آل إبراهيم. وفي كثير منها: كما صليت على إبراهيم ولم يرد: كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إلا في قليل من الروايات وما ذلك إلا لأن في قوله: كما صليت على إبراهيم، يدخل آله تبعا. وفي قوله: كما صليت على آل إبراهيم، هو داخل في آل إبراهيم.

وكذلك لما جاء أبو أوفى رضي الله عنه بصدقته إلى النبي ﷺ دعا له النبي ﷺ وقال: «**اللهم صل على آل أبي أوفى**»[1] فعلى رواية من روى: كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم لا يدخل فيهم لإفراده بالذكر.

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٩٧) ومسلم (١٠٧٨).

ولما كان بيت إبراهيم عليه السلام أشرف بيوت العالم على الإطلاق، خصهم الله بخصائص، منها: أنه جعل فيه النبوة والكتاب، فلم يأت بعد إبراهيم نبي إلا من أهل بيته.

ومنها: أنه سبحانه جعلهم أئمة يهدون بأمره إلى يوم القيامة، فكل من دخل الجنة من أولياء الله بعدهم فإنما دخل من طريقهم وبدعوتهم.

ومنها: أنه سبحانه اتخذ منهم الخليلين، كما تقدم ذكره.

ومنها: أنه جعل صاحب هذا البيت إماما للناس. قال تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤].

ومنها: أنه أجرى على يديه بناء بيته الذي جعله قياما للناس ومثابة للناس وأمنا، وجعله قبلة لهم وحجا، فكان ظهور هذا البيت من أهل هذا البيت الأكرمين.

ومنها: أنه أمر عباده أن يصلوا على أهل البيت. إلى غير ذلك من الخصائص»[1].

❐❐❐❐

(١) شرح العقيدة الطحاوية (٢/ ٣٩٨).

٢. إبراهيم ابن نبيّنا ﷺ

إبراهيم بن أبي القاسم محمد رسول الله – ﷺ، أمُّه مارية القبطية، ولدته في ذى الحجة سنة ثمان من الهجرة، وتوفي سنة عشر. ثبت في صحيح البخاري أنه توفي وله سبعة عشر أو ثمانية عشر شهراً، هكذا ثبت على الشك[١].

وثبت في البخاري أيضا من رواية البراء بن عازب، أنه لما توفي إبراهيم، قال رسول الله ﷺ: «**إن له مرضعاً في الجنة**»[٢]، ضبطناه بالوجهين، أشهرهما بضم الميم وكسر الضاد، والثاني بفتحها.

سُرَّ رسول الله ﷺ بولادته كثيراً، وكانت قابلته سَلْمى مولاة رسول الله ﷺ امرأة أبي رافع، فبشر أبو رافع به النبي ﷺ، فَوَهبه عبداً، وحلق شعره يوم سابعه. قال الزبير ابن بكار: وتصدق بزنة شعره فضّة، ودفنه، وسمّاه، ثم دفعه إلى أم سيف امرأة قَين بالمدينة لترضعه[١].

---

(١) لم أجده في صحيح البخاري ، وذكر ابن حجر كلام النووي في الإصابة (١/ ٣٢٠) فلم يتعقبه، وقد روى أحمد في المسند (٢٦٣٠٥) عن عائشة أنه مات وهو ابن ثمانية عشر شهرا، وفيه (١٨٤٩٧) عن البراء وهو ابن ستة عشر شهرا.

(٢) الصحيح (١٣٨٢).

قال الزبير: تنافست الأنصار فيمن يرضعه، وأحبوا أن يفرّغوا مارية للنبيّ ﷺ[٢].

وفي صحيح البخاري، عن أنس، قال: دخلنا مع رسول الله ﷺ على أبي سيف القين، وكان ظئرا لإبراهيم، أي: زوج مرضعته، فأخذ رسول الله ﷺ إبراهيم فقبّله وشمّه، ثم دخلنا عليه بعد ذلك وإبراهيم يجود بنفسه، فجعلت عينا رسول الله ﷺ تذرفان، فقال له عبدالرحمن بن عوف: وأنت يا رسول الله؟ فقال:« **يا ابن عوف، إنها رحمة الله**»، ثم اتبعها بأخرى، فقال:«**إن العين تدمع، والقلب يحزن، ولا نقول إلا ما يرضي ربنا، وإنا بفراقك يا إبراهيم لمحزونون**»[٣].

دفن بالبقيع، وصلى عليه رسول الله ﷺ، وكبر أربع تكبيرات، هذا قول جمهور العلماء، وهو الصحيح، وروى ابن إسحاق بإسناده، عن عائشة، رضي الله عنه، أن النبيّ ﷺ لم يصلّ عليه. قال ابن عبدالبر: هذا غلط، فقد أجمع جماهير العلماء على الصلاة على الأطفال إذا استهلّوا، وهو عمل استفيض في السلف والخلف[٤].

وأما ما روي عن بعض المتقدمين: لو عاش إبراهيم لكان نبياً[٥]، فباطل وجسارة على الكلام في المغيبات، ومجازفة، وهجوم على عظيم من الزلات، والله المستعان.

---

(١) الاستيعاب (١/ ٥٤)، ودفعه لأمّ سيف في صحيح مسلم (٢٣١٥).

(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد في ترجمة مارية (٨/ ٢١٢) وفي إسناده الواقدي وهو متروك.

(٣) أخرجه البخاري (١٣٠٣) ومسلم (٢٣١٥).

(٤) الاستيعاب (١/ ٥٨).

(٥) روي في ذلك حديث مرفوع لكنه لم يصح، انظر السلسلة الضعيفة للألباني (٣٢٠٢)، ذكر ابن حجر

٣. إبراهيم الحربي

أبو إسحاق: إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم بن بشير البغدادي، الحربي.

طلب العلم وهو حَدث، قال أبو بكر الخطيب: كان إماماً في العلم، رأساً في الزهد، عارفاً بالفقه، بصيراً بالأحكام، حافظاً للحديث، مميزاً لعِلَلِه، قيماً بالأدب، جماعة للّغة، صنّف (غريب الحديث)، وكتبا كثيرة، وأصله من مَرْو[1].

كلام النووي وقال: «وهو عجيب مع وروده عن ثلاثة من الصحابة، وكأنه لم يظهر له وجه تأويله فبالغ في إنكاره. وجوابه أن القضية الشرطية لا تستلزم الوقوع، ولا نظن بالصحابي أنه يهجم على = = مثل هذا بظنه، والله أعلم»، قلت : لا يظهر أن النووي يتحدث عن الحديث، بل لعله رآه لمنسوب للعلم، وهذا واضح من عبارته، وقد صح في البخاري (٦١٩٤) عن إسماعيل بن أبي خالد قال: قلت لابن أبي أوفى : «رأيتَ إبراهيم ابن النبي ﷺ ؟ قال: «مات صغيرا، ولو قضي أن يكون بعد محمد ﷺ نبي عاش ابنه، ولكن لا نبي بعده» والله تعالى أعلم.

(١) مرو العظمى أشهر مدن خراسان وقصبتها، والنسبة إليها مروزي على غير قياس، والثوب مَرْوي على القياس، وقد أخرجت مرو من الأعيان وعلماء الدين والأركان ما لم تخرج مدينة مثلهم، منهم:أحمد بن محمد بن حنبل الإمام وسفيان بن سعيد الثوري، مات وليس له كفن واسمه حي إلى يوم القيامة، وإسحاق بن راهويه وعبد الله بن المبارك وغيرهم انظر معجم البلدان للحموي (٥/ ١١٢).

قال الحاكم: وسمعت محمد بن صالح القاضي يقول: «لا نعلم بغداد أخرجت مثل إبراهيم الحربي، في الأدب والفقه والحديث والزهد»، ثم ذكر له كتابا في غريب الحديث، لم يسبق إليه.

قال محمد بن مخلد العطار: سمعت إبراهيم الحربي يقول: «لا أعلم عصابة خيراً من أصحاب الحديث، إنما يغدو أحدهم، ومعه محبرة، فيقول: كيف فعل النبي ﷺ وكيف صلى، إياكم أن تجلسوا إلى أهل البدع، فإن الرجل إذا أقبل ببدعة ليس يفلح».

وقال أبو أيوب الجلاب سليمان بن إسحاق: قال لي إبراهيم الحربي: «ينبغي للرجل إذا سمع شيئا من أدب رسول الله ﷺ أن يتمسك به».

وقال أبو الحسين العتكي: سمعت إبراهيم الحربي يقول لجماعة عنده: من تعدون الغريب في زمانكم؟ فقال رجل: الغريب من نأى عن وطنه. وقال آخر: الغريب من فارق أحبابه. فقال إبراهيم: الغريب في زماننا: «رجل صالح، عاش بين قوم صالحين، إن أمر بمعروف آزروه، وإن نهى عن منكر أعانوه، وإن احتاج إلى سبب من الدنيا مانوه، ثم ماتوا وتركوه».

قال ابن بشكوال :كان إبراهيم الحربي رجلاً صالحاً من أهل العلم، بلغه أنّ قوماً من الذين كانوا يجالسونه يفضّلونه على أحمد بن حنبل، فوقفهم على ذلك، فأقرُّوا به، فقال: «ظلمتموني بتفضيلكم لي على رجل لا أشبهه، ولا ألحق به في حال من أحواله، فأقسم بالله، لا أسمعكم شيئا من العلم أبداً، فلا تأتوني بعد يومكم».

مات الحربي ببغداد، فدفن في داره يوم الإثنين، لسبع بقين من ذي الحجة، سنة خمس وثمانين ومائتين، في أيام المعتضد.

وقيل: إن المعتضد لما نفذ إلى الحربي بالعشرة آلاف فردها، فقيل له: ففَرِّقها، فأبى، ثم لما مرض، سيّر إليه المعتضد ألف دينار، فلم يقبلها، فخاصمته بنته، فقال: «أتخشين إذا متُّ الفقر؟» قالت: نعم، قال: «في تلك الزاوية اثنا عشر ألف جزء حديثية ولغوية وغير ذلك كتبتها بخطي، فبيعي منها كل يوم جزءا بدرهم وأنفقيه».

❐❐❐❐

٤. إبراهيم النخعي

الإمام، الحافظ، فقيه العراق، أبو عمران إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي، اليماني، ثم الكوفي، أحد الأعلام، وهو ابن مليكة؛ أخت الأسود بن يزيد[١] ، وقد دخل على أم المؤمنين عائشة وهو صبي، ولم يثبت له منها سماع، على أن روايته عنها في كتب أبي داود، والنسائي، والقزويني، فأهل الصنعة يعدّون ذلك غير متصل مع عدّهم كلّهم لإبراهيم في التابعين، ولكنه ليس من كبارهم[٢] ، وكان بصيراً بعلم ابن مسعود، واسع الرواية، فقيه النفس، كبير الشأن، كثير المحاسن – رحمه الله تعالى –.

وكان مفتي أهل الكوفة هو والشعبي [٣] في زمانهما، وكان رجلا صالحا، فقيها، متوقيا، قليل التكلف، وهو مختف من الحجاج.

روى: أبو أسامة، عن الأعمش، قال: كان إبراهيم صيرفيّ الحديث.

---

(١) تأتي ترجمته .

(٢) يعين في السن والتقدم.

(٣) تأتي ترجمته .

قال ميمون أبو حمزة الأعور: قال لي إبراهيم: «تكلمتُ [1] ، ولو وجدت بداً، لم أتكلم، وإن زمانا أكون فيه فقيها لزمان سوء».

عن شعيب بن الحبحاب، قال: كنتُ فيمن دفن إبراهيم النخعي ليلاً، سابع سبعة، أو تاسع تسعة، فقال الشعبي: «أدفنتُم صاحبكم؟» قلت: نعم، قال: «أما إنّه ما ترك أحداً أعلم منه، أو أفقه منه» قلت: ولا الحسن، ولا ابن سيرين؟ قال: «نعم، ولا من أهل البصرة، ولا من أهل الكوفة، ولا من أهل الحجاز».

وفي سن إبراهيم قولان: أحدهما: عاش تسعاً وأربعين سنة، الثاني: أنه عاش ثمانياً وخمسين سنة، مات: سنة ست وتسعين.

قلت أنا : خرج كثير من القراء في فتنة ابن الأشعث المشهورة ووقعت بينه وبين الحجاج وقعات انتهت بهزيمة الابن الأشعث ومن معه وقتل كثير من العلماء والقراء الذين انضموا له .

وقد تباينت مواقف العلماء إزاء تلك الفتنة ، فمنهم من غامر وانضم لابن الأشعث ومنهم الشعبي وسعيد بن جبير، ومنهم من نهى عن ذلك مثل إبراهيم التيمي والحسن البصري .

أما إبراهيم النخعي فرغم أنه لم يخرج مع الخارجين إلاّ أنه فيما يبدوا لم يقف منهم الموقف الذي يرضي الحجاج، فلم يكن منكرا عليهم بل ربما بدر منه ما يشير إلى الرضى عنهم .

عن حكيم بن جبير، عن إبراهيم، قال:ما بها عريف إلا كافر .

---

(١) يعني في العلم.

وعن ابن عون، قال:كان إبراهيم يأتي السلطان، فيسألهم الجوائز .

وقال محمد بن ربيعة الكلابي: عن العلاء بن زهير، قال:قدم إبراهيم على أبي وهو على حلوان، فحمله على برذون، وكساه أثوابا، وأعطاه ألف درهم، فقبله .

سفيان عن الشيباني قال: ذكر أن إبراهيم التيمي بعث إلى الخوارج يدعوهم. فقال له إبراهيم النخعي: إلى من تدعوهم؟ إلى الحجاج ؟

قال: أخبرنا محمد بن عبد الله الأسدي قال: حدثنا سفيان عن منصور قال: ذكرت لإبراهيم لعن الحجاج أو بعض الجبابرة، فقال: أليس الله يقول: ﴿أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [هود:١٨].

قال: أخبرنا الفضل بن دكين قال: حدثنا سفيان عن زيد شيخ يكون في محارب قال: سمعت إبراهيم يسب الحجاج.

قال: أخبرنا محمد بن عبد الله الأسدي قال: حدثنا سفيان عن منصور عن إبراهيم قال: كفى به عمى أن يعمى الرجل عن أمر الحجاج.

فهذه الأخبار تدل على موقف غير صارم ومتذبذب، بين تأييد موقف الخارجين، ومن جهة أخرى عدم المشاركة معهم .

قال أبو حمزة الثمالي: كنت عند إبراهيم النخعي، فجاء رجل، فقال: يا أبا عمران، إن الحسن البصري يقول: إذا تواجه المسلمان بسيفيهما، فالقاتل والمقتول في النار، فقال رجل: هذا من قاتل

على الدنيا، فأما قتال من بغى، فلا بأس به، فقال إبراهيم: هكذا قال أصحابنا عن ابن مسعود، فقالوا له: أين كنت يوم الزاوية ؟ قال: في بيتي، قالوا: فأين كنت يوم الجماجم ؟ قال: في بيتي، قالوا: فإن علقمة شهد صفين[1] مع علي، فقال: بخ بخ، من لنا مثل علي بن أبي طالب ورجاله.

وهذا ما جعله هدفا لحملات الحجاج ولهذا كان مختفيا عنه حتى مات رحمه الله.

❐❐❐❐

(١) موقعة صِفِّين هي معركة وقعت في أرض يُقال لها صفّين وهي منطقة قرب الرقة السوريَّة حالياً، وذلك بين جيش الصحابي والخليفة الراشدي الرابع علي بن أبي طالب وجيش الصحابي والي الشام معاوية بن أبي سفيان في شهر صَفَرْ سنة ٣٧ هـ وذلك بعد موقعة الجمل بسنة تقريباً، وانتهت بالتحكيم في شهر رمضان من نفس السنة، انظر طبقات ابن سعد (٣/ ٢٣) ومرآة الزمان لسبط ابن الجوزي (٦/ ٢٧٩).

٥. أبيّ بن كعب

الصحابي الجليل: أُبيّ بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية بن عمرو بن مالك بن النجار الأنصاري، أبو المنذر وأبو الطفيل، سيد القراء، كان من أصحاب العقبة الثانية، وشهد بدراً والمشاهد كلها.

قال له النبي ﷺ: «**ليهنك العلم أبا المنذر**»[١] وقال له: «**إنّ الله أمرني أن أقرأ عليك**»[٢]، وكان عمر يسمّيه سيد المسلمين.

قال الواقدي: وهو أول من كتب للنبي ﷺ، وأول من كتب في آخر الكتاب: وكتب فلان ابن فلان، وكان ربعة، أبيض اللحية لا يغير شيبه.

قال ابن أبي خيثمة: سمعت يحيى بن معين يقول: مات أبيّ بن كعب سنة عشرين أو تسع عشرة، وقال الواقدي: ورأيت آل أبيّ وأصحابنا يقولون: مات سنة اثنتين وعشرين، فقال عمر: اليوم مات سيد المسلمين[١].

---

(١) صحيح البخاري (٨١٠).

(٢) أخرجه البخاري (٣٨٠٩) ومسلم (٧٩٩).

قال: وقد سمعت من يقول: مات في خلافة عثمان سنة ثلاثين، وهو أثبت الأقاويل، وقال ابن عبدالبر: الأكثر على أنه في خلافة عمر، وصحّح أبو نعيم أنه مات في خلافة عثمان سنة ثلاثين، واحتج له بأن زر بن حبيش لقيه في خلافة عثمان[٢] .

❐❐❐❐

(١) معجم الصحابة للبغوي (١/ ١٤) ، بغير إسناد، وروي مسندا عن عتي بن ضمرة السعدي قال: قدمت المدينة في يوم ريح وغبرة وإذا الناس يموج بعضهم في بعض، فقلت: مالي أرى الناس يموج بعضهم = = في بعض؟ فقالوا: أما أنت من أهل هذا البلد؟ قلت: لا، قالوا: مات اليوم سيد المسلمين أبي بن كعب» وفيه قصة ، انظر طبقات ابن سعد (٣/ ٤٦٤-٤٦٥).

(٢) تاريخ دمشق (١٩/ ٢٦).

٦. الأثرم

الإمام، الحافظ، العلامة، أبو بكر أحمد بن محمد بن هانئ الإسكافي الأثرم الطائي – وقيل: الكلبي – أحد الأعلام، وتلميذ الإمام أحمد. ولد في دولة الرشيد.

حدّث عنه: النسائي في سننه، وموسى بن هارون، ويحيى بن صاعد، وعلي بن أبي طاهر القزويني، وعمر بن محمد بن عيسى الجوهري، وأحمد بن محمد بن شاكر الزنجاني، وغيرهم.

وله مصنف في علل الحديث، قال أبو بكر الخلال: كان الأثرم جليل القدر، حافظا، وكان عاصم بن علي لما قدم بغداد، طلب رجلاً يخرج له فوائد يمليها، فلم يجد في ذلك الوقت غير أبي بكر الأثرم، فكأنه لما رآه لم يقع منه موقعاَ لحداثة سنه، فقال له أبو بكر: أخرج كتبك، فجعل يقول له: هذا الحديث خطأ وهذا غلط، وهذا كذا، قال: فسُرّ عاصم بن علي به، وأملى قريبا من خمسين مجلساً.

وكان معه تيقظ عجيب، حتى نسبه يحيى بن معين، ويحيى بن أيوب المقابري، فقال: كان أحد أبوي الأثرم جنياً.

ثم قال الخلال: وأخبرني أبو بكر بن صدقة، سمعت أبا القاسم بن الختلي، قال: قام رجل فقال: أريد من يكتب لي من كتاب الصلاة ما ليس في كتب أبي بكر بن أبي شيبة، فقلنا له: ليس

لك إلا أبو بكر الأثرم، قال: فوجهوا إليه ورقا، فكتب ست مائة ورقة من كتاب الصلاة، قال: فنظرنا، فإذا ليس في كتاب ابن أبي شيبة منه شيء، قال الذهبي: كان عالماً بتواليف ابن أبي شيبة، لازَمه مدة.

قال إبراهيم الأصبهاني -يعني: ابن أورمة فيما أحسب- يقول: أبو بكر الأثرم أحفظ من أبي زرعة الرازي وأتقن.

قال الذهبي: لم أظفر بوفاة الأثرم، ومات بمدينة إسكاف[1] في حدود الستين ومائتين، قبلها أو بعدها.

❐❐❐❐

(١) قال ياقوت في معجمه (١/ ١٨١) : « بالكسر ثم السكون، وكاف، وألف، وفاء: إسكاف بني الجنيد، كانوا رؤساء هذه الناحية، وكان فيهم كرم ونباهة فعرف الموضع بهم، وهو إسكاف العليا من نواحي النهروان بين بغداد وواسط من الجانب الشرقي، وهناك إسكاف السفلى بالنهروان أيضا، خرج منها طائفة كثيرة من أعيان العلماء والكتاب والعمال والمحدثين لم يتميزوا لنا، وهاتان الناحيتان الآن خراب بخراب النهروان منذ أيام الملوك السلجوقيين، كان قد انسد نهر النهروان واشتغل الملوك عن إصلاحه وحفره باختلافهم وتطرقها عساكرهم فخربت الكورة بأجمعها».

٧. الآجُري

الإمام، المحدث، القدوة، شيخ الحرم الشريف، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبدالله البغدادي الآجري، نسبته إلى آجر –من قرى بغداد– ولد فيها.

صنّف كتاب (الشريعة في السنة) كبير، وكتاب (الرؤية)، وكتاب (الغرباء)، وكتاب (الأربعين)، وكتاب (الثمانين)، وكتاب (آداب العلماء)، وكتاب (مسألة الطائفين)، وكتاب (التهجد)، وغير ذلك،وكان صدوقا، خيرا، عابدا، صاحب سنة واتباع.

قال الخطيب: كان ديّناً ثقة، له تصانيف، مات بمكة في المحرم سنة ستين وثلاث مائة وكان من أبناء الثمانين – رحمه الله ورضي عنه –.

❐❐❐❐

٨. أحمد بن حنبل

أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني أبو عبدالله المروزي ثم البغدادي، خرجت به أمه من مَرو وهي حامل، فولدته ببغداد، وبها طلب العلم ثم طاف البلاد.

قال ابن معين: «ما رأيت خيراً من أحمد، ما أفتَخَر علينا بالعربية قط»، وقال عارم: قلت له يوماً: يا أبا عبدالله بلغني أنك من العرب؟ فقال: «يا أبا النعمان نحن قوم مساكين».

وقال الشافعي: «خرجت من بغداد وما خلفت بها أفقه ولا أزهد ولاأورع ولا أعلم من أحمد بن حنبل»، وقال عبدالله الخريبي: كان أفضل زمانه.

قال قتيبة:«أحمد إمام الدنيا»، وقال أبو عبيد: «لست أعلم في الإسلام مثله».

وقال أحمد الدورقي: «من سمعتموه يذكر أحمد بسوء فاتّهموه على الإسلام»، وقال أبو زرعة الرازي: كان أحمد يحفظ ألف ألف حديث، فقيل له وما يدريك؟! قال: أخذت عليه الأبواب».

قال هلال بن العلاء: «مَنّ الله على هذه الأمة بأربعة في زمانهم: بالشافعي تفقّه بحديث رسول الله ﷺ وبأحمد ثبت في المحنة ولولا ذلك لكفر الناس، وبيحيى بن معين نفى الكذب عن حديث رسول الله ﷺ وبأبي عبيد فسّر الغريب».

وقال ابن حبان في الثقات: «كان حافظا متقنا فقيها ملازما للورع الخفي، مواظبا على العبادة الدائمة، أغاث الله به أمة محمد ﷺ، وذلك أنه ثبت في المحنة وبذل نفسه لله حتى ضرب بالسياط للقتل، فعصمه الله تعالى عن الكفر وجعله علما يقتدى به، وملجأ يلجأ إليه».

وقال محمد بن إبراهيم البوشنجي: «ما رأيت أجمع في كل شيء من أحمد، ولا أعقل وهو عندي أفضل وأفقه من الثوري».

توفي ببغداد سنة ٢٤١هـ وكان يوما مشهودا .

❐❐❐❐

٩. الأزهري

العلامة، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة، الأزهري، الهروي، اللغوي، الشافعي. والأزهري: بفتح الهمزة وسكون الزاي وفتح الهاء وبعدها راء، هذه النسبة إلى جده أزهر المذكور.

كان إماماً في اللغة، بصيراً بالفقه، عارفاً بالمذهب، عالي الإسناد، ثخين الورع، كثير العبادة والمراقبة، شديد الانتصار لألفاظ الشافعي، متحرياً في دينه.

فروي عنه قال: امتُحِنت بالأسر سنة عارضت القرامطة الحاج بالهبير، فكنت لقوم يتكلمون بطباعهم البدوية، ولا يكاد يوجد في منطقهم لحن أو خطأ فاحش، فبقيت في أسرهم دهراً طويلا، وكنا نشتي بالدهناء ونرتبع بالصمان، واستفدت منهم ألفاظاً جمة.

وله كتاب (تهذيب اللغة) المشهور، وكتاب (التفسير)، وكتاب (تفسير ألفاظ المزني)، و (علل القراءات)، وكتاب (الروح)، وكتاب (الأسماء الحسنى)، و (شرح ديوان أبي تمام)، و (تفسير إصلاح المنطق)، وأشياء.

وكان أبو منصور جامعاً لشتات اللغة مطلعا على أسرارها ودقائقها، وصنف في اللغة كتاب التهذيب وهو من الكتب المختارة يكون أكثر من عشر مجلدات، وله تصنيف في غريب الألفاظ

التي تستعملها الفقهاء في مجلد واحد، وهو عمدة الفقهاء في تفسير مايشكل عليهم من اللغة المتعلقة بالفقه[1] .

❐❐❐❐

(١) وفيات الأعيان (٤/ ٣٣٥).

١٠. أسامة بن زيد

أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل بن عبدالعزى بن امرئ القيس المولى، الأمير الكبير حِبّ رسول الله ﷺ ومولاه، وابن مولاه.

أبو زيد، ويقال: أبو محمد، ويقال: أبو حارثة، وقيل: أبو يزيد.

استعمله النبي ﷺ على جيش لغزو الشام، وفي الجيش عمر والكبار؛ فلم يسر حتى توفي رسول الله ﷺ؛ فبادر الصديق ببعثهم[١] ، فأغاروا على أبنى، من ناحية البلقاء[٢].

---

(١) انظر تاريخ دمشق (٢/ ٥٦) والطبقات الكبرى (٢/ ٢٤٩).

(٢) قال ياقوت في المعجم (١/ ٤٨٩) : « كورة من أعمال دمشق بين الشام ووادي القرى، قصبتها عمان وفيها قرى كثيرة ومزارع واسعة، وبجودة حنطتها يضرب المثل، ذكر هشام ابن محمد عن الشرقي بن القطامي أنها سميت البلقاء لأن بالق من بني عمان بن لوط، عليه السلام، عمرها، ومن البقاء: قرية الجبارين التي أراد الله تعالى بقوله: إن فيها قوما جبارين، وقال قوم: وبالبلقاء مدينة الشراة، شراة الشام، أرض معروفة وبها الكهف والرقيم فيما زعم بعضهم، وذكر بعض أهل السير أنها سميت ببلقاء بن سويدة من بني عسل بن لوط، وأما اشتقاقها فهي من البلق، وهي سواد وبياض مختلطان، ولذلك قيل: أبلق وبلقاء، والبلق أيضا: الفسطاط ».

وقيل: إنه شهد يوم مؤتة مع والده، وقد سكن المزّة [1] مدة؛ ثم رجع إلى المدينة، فمات بها، وقيل: مات بوادي القرى.

ثبت عن أسامة، قال: كان النبي ﷺ يأخذني والحسن، فيقول: «**اللهم إني أحبهما، فأحبهما**»[2] قال الذهبي: هو كان أكبر من الحسن بأزيد من عشر سنين.

وكان شديد السواد، خفيف الروح، شاطراً، شجاعاً، ربّاه النبي ﷺ وأحبه كثيراً.

وهو ابن حاضنة النبي ﷺ: أم أيمن، وكان أبوه أبيض، وقد فرح له رسول الله بقول مجزز المدلجي: إن هذه الأقدام بعضها من بعض [3].

وروى: مغيرة، عن الشعبي: أن عائشة قالت: ما ينبغي لأحد أن يبغض أسامة بعد ما سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من كان يحب الله ورسوله، فليحب أسامة**»[4] وقالت عائشة في

---

(١) قال ياقوت (٥/ ١٢٢) : « بالكسر ثم التشديد: وهي قرية كبيرة غناء في وسط بساتين دمشق، بينها وبين دمشق نصف فرسخ، وبها فيما يقال قبر دحية الكلبي صاحب رسول الله ﷺ ».

(٢) صحيح البخاري (٣٥٣٧).

(٣) أخرجه البخاري (٦٧٧١) ومسلم (١٤٥٩) عن عن عائشة، قالت:دخل علي رسول الله ﷺ ذات يوم مسرورا. فقال «**يا عائشة! ألم تري أن مجززا المدلجي دخل علي. فرأى أسامة وزيدا وعليهما قطيفة قد غطيا رؤسهما. وبدت أقدامهما. فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بع**».

(٤) في صحيح مسلم عن عن فاطمة بنت قيس (٢٩٤٢) : « **من أحبني فليحب أسامة** »، وخبر عائشة أخرجه أحمد (٢٥٢٣٤) وفي سنده انقطاع، انظر الضعيفة للألباني (٤٦٤٢).

شأن المخزومية التي سرقت، فقالوا:من يجترئ على رسول الله يكلمه فيها إلا أسامة؛ حب رسول الله ﷺ[1].

قال ابن عمر: أمّر رسول الله ﷺ أسامة، فطعنوا في إمارته؛ فقال:«إن يطعنوا في إمارته، فقد طعنوا في إمارة أبيه، وايم الله، إن كان لخليقاً للإمارة، وإن كان لمن أحب الناس إلي، وإن ابنه هذا لمن أحب الناس إلي بعده»[2]. قال الذهبي: لما أمَّره النبي ﷺ على ذلك الجيش، كان عمره ثماني عشرة سنة.

مجالد: عن الشعبي، عن عائشة: أمرني رسول الله أن أغسل وجه أسامة وهو صبيّ، قالت: وما ولدت، ولا أعرف كيف يغسل الصبيان، فآخذه، فأغسله غسلاً ليس بذاك،قالت: فأخذه، فجعل يغسل وجهه، ويقول: «لقد أحسن بنا أسامة إذ لم يكن جارية، ولو كنت جارية لحلّيتك، وأعطيتك».

وعن عائشة: أن أسامة عثر بأسكفة الباب، فشج في جبهته، فجعل النبي ﷺ يمصّه، ثم يمجه، وقال: «لو كان أسامة جارية لكسوته، وحليته حتى أنفّقه»[3].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٧٥) ومسلم (١٦٨٨).

(٢) صحيح البخاري (٣٧٣٠).

(٣) أخرجه إسحاق في مسنده (١٨٠٣) ، ورواه بسياق مقارب أحمد في المسند (٢٥٨٦١) وغيرهما من طرق فيها ضعيف صححه بمجموعها الألباني في السلسلة الصحيحة (١٠١٩).

ومن غير وجه، عن عمر: أنه لم يلق أسامة قط إلا قال: السلام عليك أيها الأمير ورحمة الله! توفي رسول الله ﷺ وأنت علي أمير

ولما طلقت فاطمة بنت قيس وحلّت للأزواج، قال رسول الله ﷺ: «هل ذكرك أحد؟»، قالت: نعم، معاوية، وأبو الجهم، فقال: «**أما أبو الجهم فشديد الخلق، وأما معاوية فصعلوك، لا مال له، ولكن أنكحك أسامة؟**»، فقلتُ: أسامة؟! - تهاوناً بأمر أسامة - ثم قلتُ: سمعاً وطاعة لله ولرسوله، فزوّجنيه، فكرمني الله بأبي زيد، وشرفني الله، ورفعني به»[1].

عن أسامة بن زيد، قال: أدركت رجلا أنا ورجل من الأنصار، فلما شهرنا عليه السيف، قال: لا إله إلا الله، فلم ننزع عنه، حتى قتلناه، فلما قدمنا على النبي ﷺ أخبرناه خبره، فقال: «**يا أسامة! من لك بلا إله إلا الله؟**»، فقلنا: يا رسول الله، إنما قالها تعوذا من القتل، قال: «**من لك يا أسامة بلا إله إلا الله؟**»، فما زال يرددها، حتى لوددت أن ما مضى من إسلامي لم يكن، وأني أسلمت يومئذ، ولم أقتله، فقلت: إني أعطي الله عهدا ألا أقتل رجلاً يقول: لا إله إلا الله، أبداً، فقال النبي ﷺ: «**بعدي يا أسامة؟**»، قال: بعدك»[2]

---

(١) صحيح مسسلم (١٤٨٠).

(٢) أخرجه البخاري (٤٢٦٩) ومسلم (٩٦) لكن ليس فيهما « فقلت: إني أعطي الله عهدا ألا أقتل رجلاً يقول: لا إله إلا الله، أبداً، فقال النبي ﷺ: «**بعدي يا أسامة؟**»، قال: بعدك » رواه ابن عساكر في تاريخه (٨/ ٧٤) وسنده ضعيف.

قال الزهري: مات أسامة بالجرف[1]، قال ابن سعد: مات في آخر خلافة معاوية.

(١) قال ياقوت في معجمه (٢/ ١٢٨) : « موضع على ثلاثة أميال من المدينة نحو الشام، به كانت أموال لعمر بن الخطاب ولأهل المدينة، وفيه بئر جشم وبئر جمل، قالوا: سمي الجرف لأن تبعا مر به فقال: هذا جرف الأرض، وكان يسمى العرض... والجرف أيضا: موضع بالحيرة كانت به منازل المنذر. والجرف أيضا: موضع قرب مكة كانت به وقعة بين هذيل وسليم. والجرف أيضا: من نواحي اليمامة ... والجرف أيضا في قول أبي سعد: موضع باليمن ».

١١. أسعد بن زرارة

أسعد بن زرارة بن عدس بن عبيد بن ثعلبة الأنصاري ابن غنم بن مالك بن النجار.

السيد، نقيب بني النجار، أبو أمامة الأنصاري، الخزرجي، من كبراء الصحابة توفي: شهيدا بالذبحة [١]، فلم يجعل النبي ﷺ بعده نقيباً على بني النجار، وقال: «**أنا نقيبكم**»[٢] فكانوا يفخرون بذلك.

قال ابن إسحاق: توفي والنبيّ ﷺ يبني مسجده قبل بدر.

---

(١) في لسان العرب (٢/ ٤٣٨) : «الذُّباحُ والذِّبَحَةُ والذُّبَحَةُ: وجع الحلق كأنه يذبح، ولم يعرف الذَّبْحَة بالتّسكين الّذي عليه العامّة. الأزهري: الذِّبَحَة، بفتح الباء، داءٌ يأخذ في الحلق وربّما قتل؛ يقال أخذته الذُّبَحة والذِّبَحة. الأصمعي: الذُّبْحةُ، بتسكين الباء: وجعٌ في الحلق؛ وأما الذُّبَحُ، فهو نبتٌ أحمر... وكان أبو زيدٍ يقول: الذِّبَحَةُ والذُّبَحة لهذا الدّاء، ولم يعرفه بإسكان الباء... وقال ابن شميلٍ: الذِّبْحَة قرحة تخرج في حلق الإنسان مثل الذّئبة الّتي تأخذ الحمار... الذُّبَحة: وجعٌ يأخذ في الحلق من الدّم، وقيل: هي قرحة تظهر فيه فينسدّ معها وينقطع النفس فتقتل».

(٢) رواه ابن سعد في طبقاته (٣/ ٦١١) والحاكم في المستدرك (٣/ ٢٠٦) من طريق الواقدي وهو متروك فالخبر لا يصح.

قال أبو العباس الدغولي: قيل: إنه لقي النبي ﷺ بمكة قبل العقبة الأولى بسنة، مع خمسة نفر من الخزرج، فآمنوا به، فلما قدموا المدينة، تكلموا بالإسلام في قومهم، فلما كان العام المقبل خرج منهم اثنا عشر رجلا، فهي العقبة الأولى، فانصرفوا معهم، وبعث النبي ﷺ مصعب بن عمير يقرئهم ويفقههم.

قال ابن إسحاق: حدثنا محمد بن أبي أمامة بن سهل، عن عبدالرحمن بن كعب بن مالك، قال: كنت قائد أبي حين عمي، فإذا خرجت به إلى الجمعة، فسمع الأذان، صلى على أبي أمامة، واستغفر له، فقلت: يا أبة! أرأيت استغفارك لأبي أمامة كلما سمعت أذان الجمعة، ما هو؟ قال: أي بني! كان أول من جمع بنا بالمدينة في هزم النبيت، من حرة بني بياضة، يقال له: نقيع الخضمات، قلت: فكم كنتم يومئذ؟ قال: أربعون رجلا»[1].

وروى شعبة، عن محمد بن عبدالرحمن: أن جده أسعد بن زرارة أصابه وجع الذبح في حلقه، فقال رسول الله ﷺ: «**لأبلغن أو لأبلين في أبي أمامة عذرا**»، فكواه بيده، فمات، فقال رسول الله ﷺ: «**ميتة سوء لليهود، يقولون: هلا دفع عن صاحبه، ولا أملك له ولا لنفسي من الله شيئا**»[2].

---

(١) أخرجه أبوداود (١٠٦٩) وابن خزيمة (١٧٢٤) وابن حبان (٧٠١٣) في صحيحيهما قال الحاكم في المستدرك (١٠٣٩) : «على شرط مسلم» ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٤٩٢)، من طريق محمد بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة الأنصاري، قال: عن عمه يحيى ، قال الحاكم (٧٤٩٦) على شرط البخاري ومسلم، ووافقه الذهبي، غير أنه يحيى مختلف في

وقيل: إنه مات في السنة الأولى من الهجرة -رضي الله عنه-.

وعن خبيب بن عبدالرحمن، قال: خرج أسعد بن زرارة، وذكوان بن عبد قيس إلى مكة، إلى عتبة بن ربيعة، فسمعا برسول الله، فأتياه، فعرض عليهما الإسلام، وقرأ عليهما القرآن، فأسلما، فكانا أول من قدم المدينة بالإسلام.

وقيل: أوصى أسعد ببناته إلى رسول الله ﷺ وكُنّ ثلاثاً، فكنّ في عيال رسول الله ﷺ يدرن معه في بيوت نسائه، وهن: فريعة، وكبشة، وحبيبة، فقدم عليه حلي فيه ذهب ولؤلؤ، فحلاّهنّ منه[1].

قال الواقدي: الأنصار يقولون: أوّل مدفون في البقيع أسعد، والمهاجرون يقولون: أوّل من دفن به عثمان بن مظعون.

❐❐❐❐

صححه ورواه أحمد (١٦٦١٨) من طريق أبي الزبير، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن بعض أصحاب النبي ﷺ نحوه، ورواه عبدالرزاق في المصنف (٢٠٥٦٩) من طريق معمر، عن الزهري، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف به.

(١) الإصابة (٨/٢٥٨).

١٢. أسماء

أسماء بنت أبي بكر عبدالله بن أبي قحافة عثمان التيمية، أم عبدالله القرشية، التيمية، المكية، ثم المدنية والدة الخليفة عبدالله بن الزبير، وأخت أم المؤمنين عائشة، وآخر المهاجرات وفاة، وتعرف: بذات النطاقين، وأمها: هي قتيلة بنت عبدالعزى العامرية.

وكانت أسَنّ من عائشة ببضع عشرة سنة، هاجرت حاملاً بعبدالله، وقيل: لم يسقط لها سن، وشهدت اليرموك مع زوجها الزبير،وهي، وأبوها، وجدها، وابنها ابن الزبير، أربعتهم صحابيون.

عن أسماء، قالت:صنعت سفرة النبي ﷺ في بيت أبي حين أراد أن يهاجر؛ فلم أجد لسفرته ولا لسقائه ما أربطها، فقلت لأبي: ما أجد إلا نطاقي، قال: شقيه باثنين، فاربطي بها، قال: فلذلك سميت: ذات النطاقين[1].

عن أسماء، قالت لما توجه النبي ﷺ من مكة، حمل أبو بكر معه جميع ماله – خمسة آلاف، أو ستة آلاف – فأتاني جدي أبو قحافة وقد عمي، فقال: إن هذا قد فجعكم بماله ونفسه.

---

(١) صحيح البخاري (٢٩٧٩).

فقلت: كلا، قد ترك لنا خيرا كثيراً، فعمدت إلى أحجار، فجعلتهن في كوة البيت، وغطيت عليها بثوب، ثم أخذت بيده، ووضعتها على الثوب، فقلت: هذا تركه لنا، فقال: أما إذ ترك لكم هذا، فنعم.

قال ابن أبي مليكة: كانت أسماء تصدع، فتضع يدها على رأسها، وتقول: بذنبي، وما يغفره الله أكثر.

وروى: عروة، عنها، قالت: تزوجني الزبير، وما له شيء غير فرسه؛ فكنت أسوسه، وأعلفه، وأدق لناضحه النوى، وأستقي، وأعجن، وكنت أنقل النوى من أرض الزبير التي أقطعه رسول الله ﷺ على رأسي، وهي على ثلثي فرسخ. فجئت يوما والنوى على رأسي، فلقيت رسول الله ﷺ ومعه نفر، فدعاني، فقال: (إخ، إخ)، ليحملني خلفه؛ فاستحييت، وذكرت الزبير، وغيرته، قالت: فمضى، فلما أتيت، أخبرت الزبير، فقال: والله، لحملك النوى كان أشد عَلَيّ من ركوبك معه! قالت: حتى أرسل إلي أبو بكر بعد بخادم، فكفتني سياسة الفرس، فكأنما أعتقني[1].

عبدالله بن محمد بن يحيى بن عروة: عن هشام، أن عروة قال: ضرب الزبير أسماء، فصاحت بعبدالله ابنها، فأقبل، فلما رآه، قال: أمك طالق إن دخلت، فقال: أتجعل أمي عرضة ليمينك، فاقتحم، وخلصها، قال: فبانت منه.

---

(١) صحيح البخاري (٥٢٢٤).

عن القاسم بن محمد، سمعت ابن الزبير يقول: ما رأيت امرأة قط أجود من عائشة وأسماء؛ وجودهما مختلف: أما عائشة، فكانت تجمع الشيء إلى الشيء، حتى إذا اجتمع عندها وضعته مواضعه، وأما أسماء، فكانت لا تدخر شيئا لغد.

قال الواقدي: كان سعيد بن المسيب من أعبر الناس للرؤيا، أخذ ذلك عن أسماء بنت أبي بكر، وأخذت عن أبيها.

قال عروة: دخلت أنا وأخي - قبل أن يقتل - على أمنا بعشر ليال، وهي وجعة، فقال عبدالله: كيف تجدينك؟ قالت: وجعة، قال: إن في الموت لعافية، قالت: لعلك تشتهي موتي؛ فلا تفعل، وضحكت، وقالت: والله، ما أشتهي أن أموت حتى تأتي على أحد طرفيك: إما أن تُقتل فأحتسبك؛ وإما أن تظفر فتقر عيني، إياك أن تعرض على خطة فلا توافق، فتقبلها كراهية الموت، قال: وإنما عنى أخي أن يقتل، فيحزنها ذلك، وكانت بنت مائة سنة.

ابن عيينة: حدثنا أبو المحياة، عن أمه، قال: لما قتل الحجاج ابن الزبير، دخل على أسماء، وقال لها: يا أمه، إن أمير المؤمنين وصاني بك، فهل لك من حاجة؟ قالت: لست لك بأم، ولكني أم المصلوب على رأس الثنية، وما لي من حاجة؛ ولكن أحدثك: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**يخرج في ثقيف كذاب، ومبير**»، فأما الكذاب فقد رأيناه - تعني: المختار - وأما المبير فأنت، فقال لها: مبير المنافقين[1].

---

(١) صحيح مسلم (٢٥٤٥) وليس فيه قوله «مبير المنافقين» ورد في روايات أخرى في أسانيدها مقال.

ابن عيينة: عن منصور بن صفية، عن أمه، قالت: قيل لابن عمر: إن أسماء في ناحية المسجد – وذلك حين صلب ابن الزبير – فمال إليها، فقال: إن هذه الجثث ليست بشيء، وإنما الأرواح عندالله؛ فاتقي الله، واصبري فقالت: وما يمنعني، وقد أهدي رأس يحيى بن زكريا إلى بغي من بغايا بني إسرائيل[1].

أيوب: عن ابن أبي مليكة، قال: دخلت على أسماء بعد ما أصيب ابن الزبير، فقالت: بلغني أن هذا صلب عبدالله؛ اللهم لا تمتني حتى أوتى به، فأحنطه، وأكفنه، فأتيت به بعد، فجعلت تحنطه بيدها، وتكفنه بعد ما ذهب بصرها.

ومن وجه آخر – عن ابن أبي مليكة –: وصلت عليه؛ وما أتت عليه جمعة إلا ماتت.

شريك: عن الركين بن الربيع، قال: دخلت على أسماء بنت أبي بكر وقد كبرت، وهي تصلي، وامرأة تقول لها: قومي، اقعدي، افعلي – من الكبر –.

قال ابن سعد: ماتت بعد ابنها بليال، وكان قتله لسبع عشرة خلت من جمادى الأولى، سنة ثلاث وسبعين.

قال الذهبي: كانت خاتمة المهاجرين والمهاجرات.

❐❐❐❐

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٣٤٠٧٢).

١٣. أسماء بنت عميس

أسماء بنت عميس بن مَعبد بن الحارث الخثعمية أم عبدالله، من المهاجرات الأول.

قيل: أسلمت قبل دخول رسول الله ﷺ دار الأرقم، وهاجر بها زوجها جعفر الطيار إلى الحبشة، فولدت له هناك: عبدالله، ومحمدا، وعوناً، فلما هاجرت معه إلى المدينة سنة سبع، واستشهد يوم مؤتة، تزوج بها أبو بكر الصديق، فولدت له محمداً وقت الإحرام، فحجت حجة الوداع، ثم توفي الصديق، فغسلته، وتزوج بها عليّ بن أبي طالب.

عن الشعبي، قال: قدمت أسماء من الحبشة، فقال لها عمر: يا حبشية، سبقناكم بالهجرة، فقالت: لعمري لقد صدقت، كنتم مع رسول الله ﷺ يطعم جائعكم، ويعلّم جاهلكم، وكنا البعداء الطرداء، أما –والله– لأذكرن ذلك لرسول الله، فأتته، فقال: «**للناس هجرة واحدة، ولكم هجرتان**»[1].

قال الشعبي: أول من أشار بنعش المرأة – يعني المكبة – أسماء، رأت النصارى يصنعونه بالحبشة.

---

(١) صحيح مسلم (٢٥٠٣) بأطول من هذا.

قال سعد بن إبراهيم قاضي المدينة: أوصى أبو بكر أن تغسله أسماء، قال قتادة: فغسلته بنت عميس امرأته، وقيل: عزم عليها لما أفطرت، وقال: هو أقوى لك، فذكرت يمينه في آخر النهار، فدعت بماء، فشربت، وقالت: والله لا أتبعه اليوم حتثاً[1].

قال الواقدي: ثم تزوجت عليا، فولدت له: يحيى، وعوناً.

زكريا بن أبي زائدة: سمعت عامرا يقول: تزوج علي أسماء بنت عميس، فتفاخر ابناها محمد بن أبي بكر، ومحمد بن جعفر، فقال كل منهما: أنا أكرم منك، وأبي خير من أبيك، قال: فقال لها علي: اقضي بينهما، قالت: ما رأيت شاباً من العرب خيراً من جعفر، ولا رأيت كهلاً خيراً من أبي بكر فقال علي: ما تركت لنا شيئاً، ولو قلت غير الذي قلت، لمقتّك، قالت: إن ثلاثة أنت أخسهم خيار، قال الذهبي: عاشت بعد علي.

❐❐❐❐

(١) طبقات ابن سعد (٣/ ٢٠٣).

١٤. إسماعيل بن زيد بن ثابت

إسماعيل بن زيد بن ثابت الأنصاري، وهو تابعي، يروي عن أبيه، لا يعلم له إدراك للنبي ﷺ.

وقد ذكر إسماعيل بن زيد بن ثابت في «التابعين» ابن حبان، وقال: يكنى أبا مصعب، وهو أصغر ولد زيد بن ثابت، وكذا ذكره البخاري في التابعين، وذكر له عن أبيه حديثا موقوفا.

❐❐❐❐

١٥. الأسود

الأسود بن يزيد بن قيس أبو عمرو النخعي[١]، الإمام، القدوة، أبو عمرو النخعي، الكوفي، وقيل: يكنى: أبا عبدالرحمن.

وهو أخو عبدالرحمن بن يزيد، ووالد عبدالرحمن بن الأسود، وابن أخي علقمة بن قيس، وخال إبراهيم النخعي، فهؤلاء أهل بيت من رؤوس العلم والعمل.

وكان الأسود مخضرماً، أدرك الجاهلية والإسلام، وهو نظير مسروق[٢] في الجلالة والعلم والثقة والسن، يضرب بعبادتهما المثل.

قال ابن سعد: كان يذكر أنه ذهب بمهر أم علقمة إليها من قيس جده، وروى عن: الصديق أنه جرد معه الحج.

---

(١) بفتح النون والخاء المعجمة بعدها العين المهملة، هذه النسبة إلى النخع، وهي قبيلة من العرب نزلت الكوفة، ومنها انتشر ذكرهم، وهو جسر - بالفتح - بن عمرو بن علة بن جلد بن مالك بن أدد، سمّي النخع لأنه ذهب عن قومه - ابن ماكولا». الأنساب للسمعاني (١٣/ ٦٢).

(٢) مسروق بن الأجدع بن مالك الوادعي الهمداني الإمام، القدوة، العلم، أبو عائشة الوادعي، الهمداني، الكوفي، عداده في كبار التابعين، وفي المخضرمين الذين أسلموا في حياة النبي ﷺ توفي سنة (٦٣هـ).

قال ابن أبي خالد: رأيت الأسود وعليه عمامة سوداء، وقد أرسلها من خلفه، ورأيته أصفر الرأس واللحية.

عن أبي إسحاق، قال:حج الأسود ثمانين، من بين حجة وعمرة.

وبه: إلى عبدالله بن أحمد، حدثنا عبدالله بن صندل، حدثنا فضيل بن عياض، عن ميمون، عن منصور، عن إبراهيم، قال:كان الأسود يختم القرآن في رمضان في كل ليلتين، وكان ينام بين المغرب والعشاء، وكان يختم القرآن في غير رمضان في كل ست ليال.

قال ابن عون: سئل الشعبي، عن الأسود بن يزيد، فقال:كان صواماً، قواماً، حجاجاً.

عن علقمة بن مرثد، قال: كان الأسود يجتهد في العبادة، ويصوم حتى يخضر ويصفر، فلما احتضر بكى، فقيل له: ما هذا الجزع؟ فقال: ما لي لا أجزع، والله لو أتيت بالمغفرة من الله، لأهمني الحياء منه مما قد صنعت، إن الرجل ليكون بينه وبين آخر الذنب الصغير فيعفو عنه، فلا يزال مستحيا منه.

قال إبراهيم النخعي: كان الأسود إذا حضرت الصلاة، أناخ بعيره ولو على حجر.

وقد نقل العلماء في وفاة الأسود أقوالا، أرجحها: سنة خمس وسبعين – والله يرحمه –.

❐❐❐❐

١٦. آلُ أبي لهب

أي : أهله وبنوه، قال الحافظ: «أبو لهب هو ابن عبدالمطلب واسمه عبدالعزى، وكني أبا لهب إما بابنه لهب، وإما بشدة حمرة وجنته، وقد أخرج الفاكهي من طريق عبدالله بن كثير، قال: إنما سمي أبا لهب؛ لأن وجهه كان يتلهب من حسنه، ووافق ذلك ما آل إليه أمره من أنه سيصلى نارا ذات لهب، ولهذا ذكر في القرآن بكنيته دون اسمه، ولكونه بها أشهر»[١].

❐❐❐❐

(١) في الفتح (٩/ ٧٦٣).

١٧. آلُ الحارث بن عبدالمطلب

الحارث بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف، القرشي الهاشمي، عم النبي ﷺ، أمه سمراء بنت جندب بن جحير بن رئاب بن حبيب بن سواءة. مات قبل البعثة. وله من الولد: نوفل، وأبو سفيان الشاعر، وربيعة، وعبد شمس، وغيرهم[١].

❐❐❐❐

(١) سيرة ابن هشام (١/ ١٠٨، ١٠٩)، والبداية والنهاية (٢/ ١٩٤، ٢٢٧، ٢٢٨).

١٨. آلُ جعفر

جعفر بن أبي طالب عبد مناف الهاشمي السيد، الشهيد، الكبير الشأن، علم المجاهدين، أبو عبدالله، ابن عم رسول الله ﷺ عبد مناف بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي الهاشمي، أخو علي بن أبي طالب، وهو أسن من علي بعشر سنين.

هاجر الهجرتين، وهاجر من الحبشة إلى المدينة، فوافي المسلمين وهم على خيبر إثر أخذها، فأقام بالمدينة أشهرا، ثم أمره رسول الله ﷺ على جيش غزوة مؤتة بناحية الكرك، فاستشهد.

وقد سُرّ رسول الله ﷺ كثيرا بقدومه، وحزن والله لوفاته.

قال أبو قتادة: بعث رسول الله ﷺ جيش الأمراء، وقال: «**عليكم زيد، فإن أصيب، فجعفر، فإن أصيب جعفر، فابن رواحة**»، فوثب جعفر، وقال: بأبي أنت وأمي! ما كنت أرهب أن تستعمل زيداً عليّ، قال: «**امضوا، فإنك لا تدري أيّ ذلك خير**»، فانطلق الجيش، فلبثوا ما شاء الله، ثم إن رسول الله ﷺ صعد المنبر، وأمر أن ينادى: الصلاة جامعة، قال ﷺ: «**ألا أخبركم عن جيشكم، إنهم لقوا العدو، فأصيب زيد شهيدا، فاستغفروا له، ثم أخذ اللواء جعفر، فشد على الناس حتى قتل، ثم أخذه ابن رواحة، فأثبت قدميه حتى أصيب شهيدا، ثم أخذ اللواء**

خالد»، ولم يكن من الأمراء، هو أمر نفسه، فرفع رسول الله ﷺ أصبعيه، وقال: «**اللهم هو سيف من سيوفك، فانصره**»، فيومئذ سمي: سيف الله[1].

ابن إسحاق: حدثنا يحيى بن عباد، عن أبيه، قال: حدثني أبي الذي أرضعني، وكان من بني مرة بن عوف، قال: لكأني أنظر إلى جعفر يوم مؤتة، حين اقتحم عن فرس له شقراء، فعقرها، ثم قاتل حتى قتل.

قال ابن إسحاق: وهو أول من عقر في الإسلام، وقال:

يا حبذا الجنة واقترابها طيبة وبارد شرابها
والروم روم قد دنا عذابها علي إن لاقيتها ضرابها

وعن أسماء، قالت: دخل عَلَيّ رسول الله ﷺ فدعا بني جعفر، فرأيته شمهم، وذرفت عيناه، فقلت: يا رسول الله! أبلغك عن جعفر شيء؟ قال: «**نعم، قتل اليوم**»، فقمنا نبكي، ورجع، فقال: «**اصنعوا لآل جعفر طعاماً، فقد شغلوا عن أنفسهم**»[2].

وعن عائشة، قالت: لما جاءت وفاة جعفر، عرفنا في وجه النبي ﷺ الحزن[3].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٥٥١) وابن حبان في الصحيح(٧٠٤٨) وانظر السلسلة الصحيحة (١٢٣٧).

(٢) رواه ابن ماجه (١٦١١) بنحوه.

(٣)

أبو شيبة العبسي: حدثنا الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس: قال رسول الله -ﷺ: «رأيت جعفر بن أبي طالب ملكا في الجنة، مضرجة قوادمه بالدماء، يطير في الجنة»[1].

ويقال: عاش بضعا وثلاثين سنة -رضي الله عنه- عبدالله بن نمير: عن الأجلح، عن الشعبي، قال: لما رجع رسول الله ﷺ من خيبر تلقاه جعفر، فالتزمه رسول الله ﷺ وقبل بين عينيه، وقال: «**ما أدري بأيهما أنا أفرح: بقدوم جعفر، أم بفتح خيبر**»[2].

حفص بن غياث: عن جعفر بن محمد، عن أبيه:أن ابنة حمزة لتطوف بين الرجال، إذ أخذ علي بيدها، فألقاها إلى فاطمة في هودجها، فاختصم فيها هو، وجعفر، وزيد، فقال علي: ابنة عمي، وأنا أخرجتها، وقال جعفر: ابنة عمي، وخالتها تحتي، فقضى بها لجعفر، وقال: «**الخالة**

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٠٥) ومسلم (٩٣٥).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٣٢٢٠٦) من طريق علي بن مسهر عن الأجلح عن الشعبي، وهو مرسل، وجاء متصلا من طريق آخر أخرجه ابن أبي خيثمة في التاريخ (١٥٢٤) من طريق أسد بن عمرو، عن مجالد، عن عامر، عن عبد الله بن جعفر، عن أبيه، ووراه البزار (١٣٢٨) ثم قال : « وهذا الحديث لا نعلم روي عن جعفر متصلا إلا من حديث أسد بن عمرو، عن مجالد بهذا السند ... وحدثناه يحيى بن معلى بن منصور، قال: نا إبراهيم بن يحيى بن هاني، قال: حدثني أبي، قال: حدثنا أجلح، عن الشعبي، عن جعفر، فذكر قصة جعفر، وأسنده » قلت : وتابعه أبو غسان النهدي عن أجلح، أخرجه الحاكم في المستدرك (٤٢٤٩) وصححه ووافقه الذهبي، وروي من طرق أخرى، انظر السلسلة الصحيحة للألباني (٦/ ٣٣٤).

والدة»، فقام جعفر، فحجل حول النبي ﷺ دار عليه، فقال: «**ما هذا؟**»، قال: شيء رأيت الحبشة يصنعونه بملوكهم»[1].

قال الشعبي: كان ابن عمر إذا سلم على عبدالله بن جعفر، قال:السلام عليك يا ابن ذي الجناحين.

قال أبو جعفر الباقر: ضرب رسول الله ﷺ يوم بدر لجعفر بن أبي طالب بسهمه، وأجره.

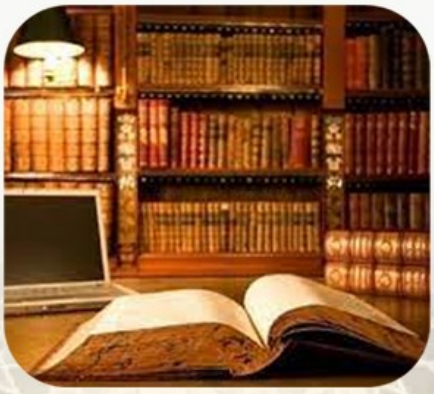
أحمد: حدثنا عفان، حدثنا وهيب، حدثنا خالد، عن عكرمة، عن أبي هريرة، قال: ما احتذى النعال، ولا ركب المطايا بعد رسول الله ﷺ أفضل من جعفر بن أبي طالب، يعني: في الجود والكرم.

ابن عجلان: عن المقبري، عن أبي هريرة، قال: كنا نسمي جعفرا أبا المساكين، كان يذهب بنا إلى بيته، فإذا لم يجد لنا شيئا، أخرج إلينا عكة أثرها عسل، فنشقها، ونلعقها.

❐❐❐❐

(١) أخرجه البخاري (٤٢٥١) دون قصة الحجل ، رواها ابن سعد في الطبقات (٤/ ٣٥) قال الألباني في الصحيحة (٣/ ١٧٩) : « سنده صحيح لولا أنه مرسل ».

المُشبِع
من علوم الروضَ المربع



المجلد
الثاني
عشر
الكتب
والمصادر

إعداد

أ.د/ أحمد بن صالح الزهراني

عضو هيئة التدريس بقسم الشريعة

جامعة الملك عبدالعزيز بجدة

مؤسسة الأوراق الثقافيّة للنّشر الإلكتروني

١٤٤٤ هـ
٢٠٢٣م

حقوق النسخ والانتفاع بالكتاب بأي صورة إلكترونية أو ورقية أو أي وسيلة أخرى
محفوظة لمنصة أوراق عربية ويُحظر تداول المادة بأي شكل دون إذن من النّاشر أو المؤلف

أوراق عربية

عودة للصفحة الأولى

جميع الحقوق محفوظة

منصّة أوراق عربية - www.aawraq.com

أحد مشاريع مؤسسة الأوراق الثقافية للنشر الإلكتروني.

ترخيص وزارة الإعلام رقم (١٤٩٨٣٧)

موقعها الجغرافي: جدة – المملكة العربية السعودية

هاتف: (٠٥٤٤٥٠٢٤٨٣)

البريد الإلكتروني للمؤسسة والمنصة: info@aawraq.com

جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف محفوظة لمنصة (أوراق عربية)

حقوق النشر الخاصة بالكتاب محفوظة للمؤلف

تنبيه:

الآراء المنشورة في الكتاب تعبر عن رأي المؤلف ومنصة (أوراق عربية) لا تتحمل أي مسؤولية أدبية أو قانونية مترتبة عليها.

عودة للصفحة الأولى

المُشبع
من علوم الروض المربع

عودة للصفحة الأولى

المقدّمة

الحمدلله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فهذه قائمة بالكتب والمصنفات التي ذكرها صاحب الروض، تعريفا بها وبمؤلفيها ومنازلهم في العلم وقيمة مؤلفاتهم تلك، وليس لي فيها كثير بحث إلا انتخاب ما يصلح لمثل هذا الكتاب، أمّا كتب الحنابلة فكل ما أذكرها عنها مصدره ثلاثة مراجع، ألا وهي : المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران، وكشف النقاب عن مؤلفات الأصحاب للشيخ سليمان بن عبدالرحمن الحمدان، والمدخل المفصل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، للشيخ بكر أبو زيد، وكتاب المذهب الحنبلي دراسة في تاريخه وسماته وأشهر أعلامه ومؤلفاته، للدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، وهو الأصل الذي لخصت منه رحم الله الميت منهم وبارك في عمر الحي.

وأمّا غير كتب الحنابلة فأذكر المصدر في محله، وليس الغرض الاستقصاء لأنّ ذلك متحقق في مصادر أخرى، وإنّما الغرض التعريف والتشويق، وتكميل كل ما يخص الروض المربع، والله الموفق.

الأحكام السلطانية
في مصلحة الراعي والرعية

ذكره المصنف باسم(الأحكام السلطانية) في كتاب الجهاد في المرجع في مقدار الخراج والجزية.

مؤلفه:

محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء أبو يعلى، المتوفى (٤٥٨ هـ)[1] .

موضوعه:

قال مؤلفه في مقدمته: « رأيت أن أفرد كتابًا في الإمامة، أحذف فيه ما ذكرت هناك من الخلاف والدلائل، وأزيد فيه فصولًا أخر، تتعلق بما يجوز للإمام فعله من الولايات وغيرها، أسأل الله الكريم العون على ذلك، والنفع به إن شاء الله تعالى.

---

(١) ترجمته في قسم التراجم.

ثم قال: فصول في الإمامة فذكر سبعة عشر فصلًا:الأول: في الإمامة وما يتعلق بها، الثاني: في ولايات الإمام، الثالث: في ولاية القضاء، الرابع: في ولاية المظالم، الخامس: في ولاية النقابة، السادس: في ولاية إمامة الصلاة، السابع: في ولاية الحج، الثامن: في ولاية الصدقات، التاسع: في قسم الفيء والغنيمة، العاشر: في وضع الخراج والجزية، الحادي عشر: في أحكام البلاد واختلافها في أحكامها، الثاني عشر: في إحياء الموات، الثالث عشر: في الحمى والإرفاق، الرابع عشر: في أحكام القطايع، الخامس عشر: في وضع الديوان وذكر أحكامه، السادس عشر: في أحكام الجرايم، السابع عشر: في أحكام الحسبة».

قيمته العلمية:

قال سليمان بن حمدان : «وهو نفيس لم يصنف مثله في بابه، فيه فوائد مهمة مما لا غناء للولاة وأرباب الدولة عنه، جرى فيه مؤلفه على اعتبار المصالح المرسلة، ذكر ذلك ابن مفلح في فروعه»[1] .

وكتاب الأحكام السلطانية حصل حوله لغط كبير بسبب التشابه بينه وبين كتاب آخر بنفس الاسم والمضمون للماوردي [1]، يقول خالد العلمي في مقدمته لكتاب الماوردي:«قَلّ أن تجد

---

(١) الفروع لابن مفلح (١٠/١١٩) حيث قال: « وفي الفنون: للسلطان سلوك السياسة وهو الحزم عندنا، ولا تقف السياسة على ما نطق به الشرع، إذ الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم قد قتلوا ومثلوا وحرقوا المصاحف، ونفى عمر نصر بن حجاج خوف فتنة النساء١ . قال شيخنا: مضمونه جواز العقوبة ودفع المفسدة وهذا من باب المصالح المرسلة، قال: وقد سلك القاضي في الأحكام السلطانية أوسع من هذا».

فصلاً واحداً لم يتشابه الكتابان فيه، حتى ليخيّل إليك أنهما نسختان لمؤلف واحد... ومن العجيب أننا نجد مواطن الاقتباس واحدة غالبا وبنفس العبارات، فنجد الماوردي يقول في كتابه: "قال أبو عبيد، " فيقول أبو يعلى في نفس الموضع: "قال أبو عبيد"... ويختلف الكتابان في أنّ الماوردي يذكر رأي الشافعية ومَن خالفهم من الحنفية والمالكية، ثم ينتصر لمذهبه غالباً، بينما يكتفي أبو يعلى بذكر الآراء في مذهب الإمام أحمد ابن حنبل... وبينما يكثر الماوردي من الاستدلال بالشعر، فإننا لا نعثر في كتاب أبي يعلى على بيت واحد»[٢].

ويرى البعض أن أبا يعلى وضع كتابه رداً على تجاهل الماوردي الحنابلة، إضافة إلى غرض الرد على بعض اجتهادات الماوردي.

يقول الشيخ الطنطاوي: «(الأحكام السلطانية) كتابان بين أيدي الناس، عنوانهما واحد، وموضوعها واحد، وترتيبها واحد، وكلّ شيء فيهما واحد، إلاّ أن أحدهما يستشهد بأحكام الفقه الشافعي، والآخر بأحكام من الفقه الحنبلي، ومؤلفاهما كانا يعيشان في عصر واحد وفي بلد

---

(١) قال الزركلي: « علي بن محمد حبيب، أبو الحسن الماوردي: أقضى فضاة عصره. من المعلماء الباحثين، أصحاب التصانيف الكثيرة النافعة. ولد في البصرة، وانتقل إلى بغداد. وولي القضاء في بلدان كثيرة، ثم جعل " أقضى القضاة " في أيام القائم بأمر الله العباسي. وكان يميل إلى مذهب الاعتزال، وله الكانة الرفيعة عند الخلفاء، وربما توسط بينهم وبين الملوك وكبار الأمراء في ما يصلح به خللا أو يزيل = = خلافا. نسبته إلى بيع ماء الورد، ووفاته ببغداد. من كتبه :(أدب الدنيا والدين) و (الأحكام السلطانية) و(النكت والعيون) في تفسر القرآن، و (الحاوي) في فقه الشافعية».

(٢) دار الكتاب العربي: بيروت ١٤١٠هـ ١٩٩٠م) (ص٩).

واحد، وكلاهما كان قاضياً، وأحسب أنهما كانا في محكمة واحدة، وكلاهما عالم كبير في مذهبه، هما: الماورديّ الشافعي الملقب بأقضى القضاة، والقاضي أبويعلى الذي إذا أطلق اسم القاضي عند الحنابلة انصرف إليه.

فمَن منهما الذي أخذ من الآخر؟ معضلة مرّت عليها القرون ولم يستطع أحدٌ أن يحكم فيها بدليل، ولكن الذي يميل القلب إليه أن المؤلّف الأصلي هو الماوردي الشافعي، لأنّ له كتباً أخرى تشبه هذا الكتاب، وأبو يعلى -على علوّ قدره في الفقه- ما في كتبه ما يشبه هذا الكتاب، لا في ترتيبه ولا في أسلوبه، هذا والله وحده هو العالم بحقيقة ما كان»[1] .

والحقيقة ذكرها الحافظ بن حجر من قرون، إذ قال : «الأحكام السلطانية لأبي يعلى، أخذها من كتاب الماوردي، لكن بناها على مذهب أحمد»[2] .

وقبله قال الحافظ ابن رجب: «ذكر القاضي أبو يعلى الفراء في الأحكام السلطانية متابعةً للماوردي أنّ أموال الصّدقات يجوز أن يتفرّد أربابها بقسمتها في أهلها، بخلاف من في يده مال الفيء؛ فإنه ليس له أن ينفرد بقسمته، حتى يتولاّه أهل الاجتهاد من الأئمة»[3] .

وقال أيضًا:«أما إقطاع الاستغلال، فلا يعرف في زمان السلف، وقد أنكر الإمام أحمد على أمراء زمانه أنهم يقطعون من شاؤوا، ثم ينتزعون منه ذلك، والإقطاع لا ينتزع ممن أقطعه، وهذا

---

(١) ذكريات الطنطاوي (٨/ ٣٦٢).

(٢) الجواهر والدرر للسخاوي (١/ ٣٩٠).

(٣) الاستخراج لأحكام الخراج (ص١١٦).

يدلّ على أنه لم يعهد إقطاع الاستغلال للمنافع، حتى زعم بعض أعيان الشافعية المتأخّرين أنّ أصحابهم لم يذكروه في كتبهم بالكليّة.

وكأنّه لم يقف على كلام الماوردي في الأحكام السلطانية، فإنّه ذكر فيها إقطاع الخراج كما ذكرها القاضي، بل القاضي اتّبعه في ذلك»[1] .

وقد ناقش موضوع التشابه بين كتابي أبي يعلى والماوردي رسالتان علميتان، الأولى للدكتور محمد الحاج عبدالقادر أبو فارس، بعنوان: "القاضي أبو يعلى الفراء وكتابه الأحكام السلطانية" ونوقشت بجامعة الأزهر في ٣١/ ٧/ ١٩٧٤م[2].

ناقش المسألة نقاشاً دقيقاً واستعرض الكتابين، وأثبت بأدلة تتبعية أنّ كتاب الماوردي هو الأسبق.

والثانية: للدكتور محمد علي بدر الدين الغلايني، بعنوان: "الإمام الماوردي وأثره في الفقه الدستوري"، ونوقشت في جامعة الأزهر في ٢/ ٤/ ١٩٧٥م، وتناول فيها الباحث كتاب الأحكام السلطانية؛ دراسةً وتحليلاً، وعقد الفصل الثالث مقارنةً بين كتابي الأحكام السلطانية للماوردي ولأبي يعلى الفراء، وأيهما أسبق في التأليف.

❐❐❐❐

---

(١) السابق (ص١٢٢).

(٢) نشرته: مؤسسة الرسالة في بيروت سنة ١٤٠٣هـ.

الأربعين البلدانية المتباينة الأسانيد ولواحقها ومتعلقاتها

ذكره المصنف في المقدمة باسم (الأربعين).

مؤلفه:

أبو محمد عبد القادر بن عبد الله بن عبد الله الرهاوي، الحنبلي، المتوفى (٦١٢ هـ)[١] .

موضوعه:

الأربعونات: هي المصنفات الّتي قصد مصنفوها جمع أربعين حديثاً بجامع يجمع بينها، إمّا من حيث موضوعها، مثل : (الأربعين في دلائل التوحيد)، لأبي إسماعيل الهروي، و(الأربعين في الجهاد والمجاهدين) لعفيف الدين محمد بن عبدالرحمن المقرئ، أو من حيث أسانيدها مثل كتاب (الأربعين المستغني بتعيين ما فيه عن المعين)، المشهور بالأربعين البلدانية، للسّلفي، و(الأربعين في العوالي الصحاح)، لأبي سعد أحمد بن إبراهيم النيسابوري.

---

(١) ترجمته في قسم التراجم.

وقد تكون أربعين بالتمام أو تزيد وتنقص قليلاً، وقد لا يكون العدد مقصوداً، كما ورد أنّ ابن المبارك تخلص إلى الربيع بن أنس وهو مختفٍ، فسمع منه أربعين حديثًا.

ومن تقصّد العدد فإمّا أن يكون ذلك عملاً بحديث: «**من حفظ على أمتي أربعين حديثًا في أمر دينها بعثه الله فقيهًا، وكنت له يوم القيامة شافعًا وشهيدًا**»[1]، وهو حديث ضعيف، قال النووي في مقدمة الأربعين له: « عن علي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود ومعاذ بن جبل، وأبي الدرداء، وابن عمر، وابن عباس، وأنس بن مالك، وأبي هريرة، وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهم من طرق كثيرات بروايات متنوعات ..اتفق الحفاظ على أنه حديث ضعيف وإن كثرت طرقه»، أو لمأخذ آخر كما قال العلائي: «ثم مأخذٌ آخر يرشد إلى ذلك، ويكون سببًا لسلوك هذه المسالك، وهو ما في عدد الأربعين من الخصوصيات المعنوية، وكثرة اعتباره في الأحكام الشرعية»[2]،

والخلاصة أنّه نوع من أنواع التصنيف والتفنن فيه لتحقيق مقصود علمي يتحقق بالأربعين وبما دونها أو فوقها وإنّما تحديد الأربعين لما ذكرته لك.

وأمّا كتاب الرهاوي فكما قال ابن الصلاح : «خرج الأربعين المقصودة في أربعين بلداً مع تباين جميع أسانيدها، لكن انتقد عليه الحافظ المزي رجلين تكرّرا عليه، ولم يشعر بهما»[3].

---

(١) انظر العلل المتناهية لابن الجوزي (١/ ١١١)، والبدر المنير لابن الملقن (٧/ ٢٧٨).

(٢) الأربعين المغنية بعيون فنونها عن المعين(ص٢٩٦).

(٣) إثارة الفوائد (٢/ ٤٩١).

وقال المنذري: «جمع مجاميع مفيدة، منها: كتاب الأربعين الذي خرجه بأربعين إسناداً، لا يتكرر فيه رجل واحد من أولها إلى أخرها، مما سمعه في أربعين مدينة»[١] .

قيمته العلمية:

قال ابن الصلاح : « كتاب الأربعين البلدانية المتباينة الإسناد تصنيف الحافظ الزاهد أبي محمد عبد القادر بن عبد الله الرهاوي، وهو الكتاب الذي لا نظير له في الأربعينات، لأنه أكثر فيها من الطرق والأسانيد، وطول في المقدمة بحيث أنها جاءت في مجلدين»[٢] .

وقال السخاوي : «عمل (الأربعين المتباينة الإسناد والبلدان)، قال الذهبي: وهذا شيءٌ لم يسبقه إليه أحد، ولا يرجوه أحد بعده»[٣] .

وقال : «ثمّ الحافظ، أبو محمد، عبد القادر بن عبد الله الرّهاويّ، الحنبلي، عمل (الأربعين المتباينة الإسناد والبلدان)، واختصّ بسبقه بجمعها في كتاب واحد»[٤] .

وقال ابن رجب: «ومن مصنفاته (الأربعون البلدانية المتباينة الأسانيد)، ولم يُسبق إلى ذلك ولا يطمع أحد في لحاقه، لخراب البلدان، وانقطاع الرواية عن أكثر تلك البلاد»[٥] .

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٣/ ١٧٨).

(٢) إثار الفوائد (٢/ ٤٩٢).

(٣) الجواهر (١/ ١٩٦).

(٤) البلدانيات (٣٥).

(٥) ذيل طبقات الحنابلة (٣/ ١٧٩).

الإقناع لطالب الانتفاع

وسماه البعض: (الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل)، ذكره المصنف في مواضع عديدة باسم (الإقناع).

ووقع لابن بدران في المدخل (الإقناع لطلب الانتفاع)، على المصدر بدلاً من اسم الفاعل، ولعله خطأ مطبعي.

مؤلفه:

موسى بن أحمد، الشيخ الإمام العلامة شرف الدين موسى الحجاوي، الصالحي، الحنبلي مفتي الحنابلة، المتوفى (٩٦٨هـ)[1].

موضوعه:

---

(١) ترجمته في قسم التراجم.

قال المؤلف : «فهذا كتاب في الفقه على مذهب إمام الأئمة، ومجلّي دُجى المشكلات المدلهمّة، الزاهد الرباني، والصديق الثاني، أبي عبد الله أحمد بن محمد ابن حنبل الشيباني، رضي الله عنه وأرضاه، وجعل جنة الفردوس مأواه، اجتهدت في تحرير نقوله، واختصارها لعدم تطويله، مجَرِدًا غالبًا من دليله وتعليله، على قول واحدٍ، وهو ما رجّحه أهل الترجيح، منهم العلامة القاضي علاء الدين في كتبه (الإنصاف) و(تصحيح الفروع) و(التنقيح)، وربما ذكرت بعض الخلاف لقوّته، وعزوت حكماً إلى قائله خروجًا من تبعته، وربما أطلقت الخلاف لعدم مصحّح».

جاء في آخر بعض النسخ ما نصه: «فرغ من تأليفه يوم الأربعاء خامس عشر شهر ربيع الأول سنة ست وأربعين بعد الألف»، ورأيت على بعضها أيضًا ما نصه: «فرغ من تبييضه جامعه موسى الحجاوي المقدسي الصالحي يوم الجمعة الثاني من جماد الآخرة سنة تسع وتسعمائة»، وهذا تباين عظيم .

قيمته العلمية:

يعتبر الإقناع واحدًا من الكتب الجامعة، والمتون الحافلة، ذات الفروع الكثيرة، والفوائد الغزيرة.

يقع في مجلد ضخم، كثير الفوائد، جمّ النافع، حذا به حذو صاحب (المستوعِب) [1]، بل أخذ معظم كتابه منه، ومن (المحرّر) و(الفروع) و(المقنع)، وجعله على قول واحد .

---

(١) يأتي ذكره.

فهو كتاب جليل القدر، عظيم النفع، قد استعاض فيه مؤلفه عن إيراد الأدلة والتعليلات، بالاستكثار من الفروع والفوائد والمسائل، فجاء الكتاب -على اختصاره- جامعًا لأصول المذهب وفروعه.

وقد جعله مؤلفه على قول واحد، كما صرّح بذلك في المقدمة، وبالنظر إلى موقع الحجاوي في سلسلة فقهاء الحنابلة بالاعتبارين الزماني والمكاني نستطيع أن نصل إلى معرفة ما كان يقصد إليه في كتابه هذا، وذلك أنه -رحمه الله- عاش في الصالحية التي كانت تجمع من كتب الفقه الحنبلي وغيره العجب العجاب، ثم إنه وجد بين يديه عمل رجلين جليلين محقّقين، فأراد أن يجمع بين جهودهما ويستكمل عملهما، وهذان الرجلان هما: الشمس ابن مفلح (٧٦٣هـ) والعلاء المرداوي (٨٨٥ هـ).

فأما عمل الشمس ابن مفلح، فيتمثل أساسًا بجمع فروع المذهب في كتابه الجليل المسمى بـ(الفروع) الذي وصفه بعض العلماء: بأنه مكنسة المذهب.

وأما العلاء المرداوي، فيتمثل عمله في تصحيح المذهب في كتبه الثلاثة الشهيرة، وهي: (الإنصاف) و(تصحيح الفروع) و(التنقيح).

فيكون ابن مفلح جمع فروع المذهب، والمرداوي صحّحها، لكن بقي اختلاف الروايات والوجوه موجودًا في كلا تصنيفي الشيخين، فجاءت الفكرة بتكوين متن يجمع بين محاسن الفروع ومحاسن تصحيحات المرداوي، فتحرّى الشيخ الحجاوي رحمه الله أن يستقصي في تجريد

الفقه الحنبلي من ذكر الخلاف، وإنهائه جهد المستطاع، فتجد الكتاب خاليًا إلى حد بعيد من ذكر الروايات والوجوه والتخريجات والاحتمالات.

ثم إنه وضع كتاب الإقناع بعد ما تهيأت له مادته من عمله في اختصار (المقنع) في كتابه المسمى (زاد المستقنع) بالإضافة إلى حواشيه التي وضعها على كل من كتابي (التنقيح) و(الفروع).

وبهذا يعتبر كتاب الإقناع من أعظم ما صنف الحجاوي بحق، فهو يشكل حجر الزاوية في مصنفاته، حتى صار يعرف بكتابه هذا دون غيره، فيقال: صاحب الإقناع، فكانت شهرة الكتاب مغنية عن التصريح باسم مؤلفه، كما يعد عمدة في المذهب، لأنه جمع فيه الراجح من أقوال المتقدمين والمتأخرين، فصار بحق ديوان المذهب.

طريقة الحجاوي في هذا الكتاب:

وأما طريقة المؤلف في كتابه هذا، فهي طريقة المتون المجرّدة من كل دليل وتعليل، ولا يتعرض لذكر الخلاف العالي -الخلاف بين المذاهب- ولا الخلاف داخل المذهب، مما يدل على أنه جهد نفسه غاية الجهد في الاقتصار على الصحيح من الروايات، والراجح من الأقوال، فهو يفتتح الباب بإيراد مسائله متتابعة في سبك عجيب، وعبارة سهلة جزلة يمكن لأي أحد فهمها، كما هو الشأن في غالب كتب الحنابلة ومصنفاتهم.

ومعلوم أن الإقناع مبنيٌّ على الراجح من الروايات والوجوه، فهو خالٍ تمامًا من ذكر الخلاف.

قيمته العلمية:

قال ابن العماد: «كتاب «الإقناع» جرّد فيه الصحيح من مذهب الإمام أحمد، لم يؤلّف أحدٌ مؤلّفا مثله في تحرير النقول وكثرة المسائل »[1] .

«تبرز أهمية (المنتهى) كنظيره (الإقناع) في كونه استودع خلاصة الفقه الحنبلي منذ منتصف القرن العاشر إلى الآن، في جمع الفروع وترتيبها، وتحريرها، وتصحيحها، وتخليصها من الخلاف إلى أبعد الحدود.

ويعتبر هذان الكتابان –الإقناع والمنتهى– العمدة عند المتأخرين، ومدار الفتوى عليهما، إذ فيهما البغية المنشودة والضالة المفقودة»[2] .

وقال ابن حمدان : «والإقناع عند أصحابنا المتأخرين من الكتب المعتبرة، والمعول عليها في الفتاوى والأحكام، وهو عظيم النفع، كبير الفائدة، حتى ربما قدموه على المنتهى في بعض المسائل».

وقال الشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي المقدسي في مقدمة كتابه(غاية المنتهى) :« فصار كتاباهما من أجلّ كتب المذهب ومن أنفس ما يرغب في تحصيله»، لهذا يقول العلامة السفاريني مقولته المشهورة: «عليك بما في الإقناع والمنتهى، فإذا اختلفا فانظر ما يرجحه صاحب غاية المنتهى».

---

(١) شذرات الذهب (١٠/ ٤٧٢).

(٢) د. سامي الصقير في مقدمة تحقيقه لحاشية الخلوتي(ص١١).

ويعتبر كتاب الإقناع أحد المتون الثلاثة التي حازت اشتهارًا أيما اشتهار في مكتبة الفقه الحنبلي، وهي: مختصر الخرقي، والمقنع للموفق ابن قدامة، والإقناع .

فالإقناع بما تميز به من الميزات التي ذكرناها –وأهمها التجريد من الخلاف– صارت له عند الحنابلة المنزلة العظيمة، والرتبة الرفيعة، وعلى مسائله تدور الفتيا، ومرجع القضاء، وعكف عليه المتأخرون بالتحشية، والاختصار، وحلّ الغريب، وقد زاد اعتماده وقبوله شرحه الفرد الفريد لمحقق المذهب الشيخ منصور البهوتي المسمى(كشاف القناع) .

وتعتبر كتب الحجاوي بصورة عامة مقررات الطلاب والعلماء في الديار النجدية وما حولها منذ عدة قرون، وكان من جملة من رحل إلى الحجاوي من النجديين، وقرأ عليه الإقناع أبو عبدالله محمد بن إبراهيم بن أبي جدّه، المعروف بـ(ابن أبي حميدان) المولود سنة (٩٢٥ هـ) تقريبًا، والمتوفى في آخر القرن العاشر.

فقد رحل إلى الشام للتزود من العلم، وقرأ على علمائها، وأشهر مشايخه فيها العلامة الحجاوي، فلازمه أكثر من سبع سنين ملازمة تامة، حتى استفاد منه فائدة تامة، وأجازه إجازة مطولة، أثنى عليه فيها.

كما نلاحظ قيمة كتاب الإقناع جلية في رسائل الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله، ومكاتباته، خصوصًا باب الردة، فإنه كان مادة الشيخ في فتاويه واحتجاجه على الخصوم، مما يدل على أهمية هذا الباب في هذا الكتاب، حتى إن العلامة السفاريني وضع بإزائه كتابًا سماه:(الذخائر لشرح منظومة الكبائر الواقعة في الإقناع) .

❐❐❐❐

كتاب الأموال

مؤلفه:

أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله، الإمام، الحافظ، المجتهد، المتوفى (٢٢٤ هـ)[1] .

موضوعه:

جمع أبو عبيد في كتابه هذا النصوص المرفوعة والآثار عن الصحابة وغيرهم من الأئمة التي تتحدث عن الأموال العامة من حيث مصادرها، ومصارفها، وأحكامها، ولم يفوت أبو عبيد أن يسهم في كتابه بما يبين المشكل والغامض، وينتقد المخالف، ويقوي المذاهب التي يتفق معها.

ضمّن أبو عبيد كتابه مجموعة من المباحث الفقهية المتعلّقة بالأموال وجباية موارد الدولة الإسلامية، والوجوه الشرعية لنفقاتها.

---

(١) ترجمته في قسم التراجم.

وقد قسمه إلى ثمانية كتب، والكتاب ينقسم إلى مجموعة من الأبواب، وقد مهد لهذه الكتب ببعض المباحث التي تعتبر بمثابة مدخل أو مقدمة إلى موضوعات الكتاب، مثل حق الإمام على الرعية، وحق الرعية على الإمام، وصنوف الأموال التي يليها الأئمة للرعية.

وطريقة أبي عبيد في تنسيق المادة العلمية أن يضع عنوان الكتاب أو الباب ثم يبدأ بعده بسرد الأحاديث والآثار عن الصحابة والخلفاء الراشدين بأسانيدها.

ويعقب على الأخبار بإيضاح مدلولها، ويشرح ما فيها من الغريب، ويورد مذاهب الفقهاء في القضية موضوع البحث، ويستدل لهم ويرد عليهم حتى يقرر المسألة ويقطع فيها برأي محدد.

وعادته البدء بعد الباب بسرد النصوص، لكنه أحيانا يقدم بشرح أو إجمال لموضوع الباب أو الكتاب، ثم يسرد ما لديه من نصوص، من القرآن الكريم ومن السنة، ومن خلال ما قضى به الخلفاء الراشدون والصحابة، وبأقوال العلماء وفتاويهم .

كما يبيّن كثيراً وجوه الاستدلال ويتعقب ما لا يرضاه من الأقوال معللاً إياها، وينتقد الأسانيد كذلك، وهو وإن كان على طريقة أهل الحديث إلاّ أنّه لم يخل كتابه من نظر فقهي واستدلال.

وقد يسرد الحديث بطوله أو يقتصر منه على موضع الشاهد، وإذا لم يورد الكلام بنصه يوضح بذلك بقوله: كلام هذا معناه.

قيمته العلمية:

قال عبد الله بن جعفر بن درستويه الفارسيّ النحويّ : «وكتابه في (الأموال) من أحسن ما صُنّف في الفقه وأجوده»[1] .

بينما قال إبراهيم قال الحربي : «وأضعف كتبه كتاب الأموال، يجيء إلى باب فيه ثلاثون حديثاً، وخمسون أصلاً عن النبيّ ﷺ فيجيء بحديث بحديثين يجمعهما من حديث الشام، ويتكلم في ألفاظهما»[2] .

❐❐❐❐

(١) تاريخ بغداد (١٤/ ٣٩٢).

(٢) السابق.